

GELENEĞİN İCADI

DERLEYENLER:
ERIC HOBSBAWM
TERENCE RANGER

Türkçesi: Mehmet Murat Şahin

agorakitaplığı

ERIC HOBSBAWM

9 Haziran 1917'de Mısır'ın İskenderiye şehrinde doğan Eric John Ernest Hobsbawm, Viyana, Berlin ve Londra'da öğrenim gördükten sonra Cambridge Üniversitesi'ne girdi. Daha sonra Londra Üniversitesi, Cornell Üniversitesi, Ecole des Hautes Etudes en Science Sociales dahil olmak üzere, Londra Üniversitesi, Birkbeck College'de emekli olana kadar çeşitli üniversitelerde çalıştı. Kitapları dünyanın hemen hemen bütün ülkelerin dillerine çevrilen büyük tarihçi Hobsbawm'ın diğer yapıtlarından başlıcaları şunlardır: *İlkel Asiler* (1959), *Caz Sahnesi* (1959-1989-1993), *Ter Döken İnsanlar* (1962), *Sanayi ve İmparatorluk* (1964), *Kaptan Swing* (George Rudé'yle birlikte, 1969), *Haydutlar* (1969-1981), *Devrimciler* (1973), *Sermaye Çağı* (1975), *Devrim Çağı* (1982), *İmparatorluk Çağı* (1987), *Marseillaise'in Yankıları* (1990), *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik* (1990-1992), *Aşırılıklar Çağı: Kısa 20. Yüzyıl Tarihi* (1994), *Sıradışı İnsanlar* (1998), *Tarih Üzerine* (1998) ve *Tuhaf Zamanlar: Yirminci Yüzyılda Geçen Bir Ömür* (2003).

MEHMET MURAT ŞAHİN

1980, Adapazarı doğumlu. Boğaziçi Üniversitesi Psikoloji Bölümü mezunu. Edebiyat eleştirisi, antropoloji ve kısa hikâyeyle ilgileniyor. Franco Moretti'nin *Modern Epik*'inin ortak çevirmenlerinden.

Derleyenler: Eric Hobsbawm - Terence Ranger

GELENEĞİN İCADI

Türkçesi: Mehmet Murat Şahin

a
agorakitaplığı

Siyaset-İnceleme 22

Geleneğin İcadı
Derleyenler: Eric Hobsbawm - Terence Ranger

Eserin özgün adı:
The Invention of Tradition
der. Eric Hobsbawm ve Terence Ranger
Cambridge University Press, Cambridge, 1983

İngilizce'den çeviren: Mehmet Murat Şahin
Yayına Hazırlayan: Ahmet Kaylı
Kapak tasarım: Mithat Çınar
Dizgi: Sibel Yurt

© 1983, Eric Hobsbawm-Terence Ranger
© 2005; bu kitabın Türkçe yayın hakları
Akçalı Ajans aracılığıyla Agora Kitaphğı'na aittir.

Birinci Basım: Eylül 2006
ISBN: 9944 - 916 - 40 - 4

Baskı ve Cilt: Kitap Matbaacılık
Tel: (0212) 501 46 36

AGORA KİTAPLIĞI
Gümüşsuyu Mahallesi Osmanlı Yokuşu,
Muhtar Kâmil Sokak No: 5/1 Taksim/İSTANBUL
Tel: (0212) 243 96 26-27 Fax: (0212) 243 96 28
www.agorakitapligi.com
e-posta: agora@agorakitapligi.com

İÇİNDEKİLER

1) Giriş: Gelenekleri İcat Etmek *(Eric Hobsbawm)* 1

2) Geleneğin İcadı: İskoça'nın Highland Geleneği *(Hugh Trevor-Roper)* 19

3) Bir Ölümden Bir Bakışa: Romantik Dönemde
Gal Geçmişinin Peşinde *(Prys Morgan)* 51

4) Ritüelin Bağlamı, İcrası ve Anlamı: Britanya Monarşisi ve
'Geleneğin İcadı', 1820 Civarı - 1977 *(David Cannadine)* 119

5) Victoria Dönemi Hindistan'ında
Otoritenin Temsili *(Bernard S. Cohn)* 193

6) Sömürge Dönemi Afrika'sında Geleneğin İcadı *(Terence Ranger)* ..245

7) Seri Üretim Gelenekler: Avrupa, 1870-1914 *(Eric Hobsbawm)* 305

GELENEĞİN İCADI

1
GİRİŞ: GELENEKLERİ İCAT ETMEK
Eric Hobsbawm

Dünyada en eski -ve çok geride kalmış bir maziyle bağlantılı izlenimi veren şey, herhalde kamusal törenlerdeki tezahürleriyle Britanya monarşisini kuşatan debdebeli merasimlerdir. Halbuki elinizdeki kitabın bir makalesinde ortaya konduğu üzere- modern haliyle bu merasimler, ancak geç on dokuzuncu ve yirminci yüzyılın ürünüdürler. Eski gibi görünen ya da eski olma iddiasındaki 'gelenekler'in kökenleri sıklıkla oldukça yakın geçmişe dayandığı gibi, bazen bu geleneklerin icat edilmiş oldukları da açık bir gerçektir. Eski Britanya üniversitelerini bilen biri, her ne kadar bazı gelenekler (King's College'daki Dokuz Ders ve Şarkı Festivali, Cambridge'deki Noel Arifesi gibi) radyonun sağladığı ortam sayesinde kitleselleşerek genelleşmiş olsa da, bu tür 'gelenekler'in

yerel ölçekte nasıl kurumsallaştığını tasavvur edebilir. İşte, işaret ettiğim bu gözlem, tarih dergisi *Past and Present*'ın düzenlediği bir konferansın da çıkış noktasını oluşturuyordu, sonra da biz, bu konferanstan hareketle elinizdeki kitabı ortaya çıkardık.

'İcat edilmiş gelenek' terimi geniş kapsamda ama belirsiz olmayan bir anlamda kullanılmıştır. Bu terim gerçekten icat edilmiş, inşa edilmiş ve formel düzlemde kurumsallaşmış gelenekleri olduğu kadar, kolayca izi sürülemeyecek bir şekilde kısa ve belirlenebilir bir zaman diliminde -belki de birkaç yılda- ortaya çıkmış olan ve büyük bir hızla yerleşmiş 'gelenekleri' de kapsamaktadır. Britanya'daki Kraliyet Noel yayını (1932'de kurulmuştur) bunlardan ilkine, *kurumsallaşmış* geleneklere örnek oluşturur; Britanya Futbol Federasyonu'nun Kupa Finali'ne eşlik eden pratiklerin ortaya çıkması ve gelişmesiyse ikinciye, yani *hızla yerleşen* geleneklere bir örnektir. Elbette bu geleneklerin hepsi aynı derecede kalıcı değildir, ancak burada bizim öncelikli meselemiz, söz konusu geleneklerin hayatta kalma şansları değil, ortaya çıkmış ve yerleşmiş olmalarıdır.

'İcat edilmiş gelenek', alenen ya da zımnen kabul görmüş kurallarca yönlendirilen ve bir ritüel ya da sembolik bir özellik sergileyen, geçmişle doğal bir süreklilik anıştırır şekilde tekrarlara dayanarak belli değerler ve davranış normlarını aşılamaya çalışan bir pratikler kümesi anlamında düşünülmelidir. Aslında, mümkün olan her yerde bu pratikler, hemen kendilerine uygun düşen bir tarihsel geçmişle süreklilik oluşturmaya girişirler. Bu olgunun çarpıcı örneklerinden biri, Britanya parlamentosunun on dokuzuncu yüzyılda yeniden inşa edilmesi sırasında bilinçli bir tercihle Gotik üslûbun seçilmesi ve İkinci Dünya Savaşı sonunda, parlamento sarayının yeniden inşasının da yine aynı şekilde, bilinçli olarak aynı plan üzerinden yapılmasıdır. Kaldı ki, yeni geleneğin eklendiği tarihsel geçmişin mutlaka uzun bir geçmişe dayanması, zamanın karanlıklarına dek uzanması gerekmez. Tanımları gereği geçmişle bağları koparan devrimler ve 'ilerici hareketler' kendilerine özgü bir geçmişe (her ne kadar belli bir tarihte, örneğin 1789'da, bu geçmiş bir kesintiye uğramış da

olsa) sahiptirler. Yine, belli bir tarihsel geçmişe referanslar bulunmakla birlikte 'icat edilmiş' geleneklerin özgüllüğü, bu sürekliliğin büyük ölçüde yapay ve uydurma olmasında yatar. Kısacası, yeni durumlara uyarlanmış, eski durumları akla getiren formlara bürünmüş, ya da yarı zoraki tekrarlarla kendi geçmişlerini oluşturarak bugünde karşılığını bulan geleneklerdir bunlar. Modern dünyanın sürekli değişimi ve yenilenmesi ile bu dünyada toplumsal hayatın en azından bazı kısımlarını değişmez ve sabit bir yapıya oturtma girişimleri arasındaki karşıtlık, son iki yüzyılın geçmişi araştıran tarihçileri açısından 'geleneğin icadı'nı son derece ilginç bir yere koymaktadır.

Bu anlamıyla 'gelenek'i *(tradition)*, 'geleneksel' denen toplumlara hâkim olan 'görenek'ten *(custom)* açıkça ayırmalıyız. İcat edilmiş olanları dahil olmak üzere bütün 'gelenekler'in amacı ve özelliği, değişmezliktir. Gönderme yaptıkları gerçek ya da icat edilmiş geçmiş, tekrar gibi, sabit (norm olarak formalize edilmiş) pratikler dayatır. Geleneksel toplumlardaki 'görenekler'se, hem motor hem de tekerlek olmak gibi çifte işlev görürler. Görenekler, belli bir noktaya kadar, yeniliğe ve değişime engel olmazlar; yine de değişimin önceki göreneklerle uyumlu olması, hatta özdeş görünmesi gerekliliği, gelişim sürecine ciddi sınırlamalar getirecektir. Göreneklerin gerçekleşmesini sağladığı şey, arzulanan bir değişime (ya da değişmeye karşı dirence), kendisinden öncekine tanınan ruhsatı, tarihte ifadesini bulan toplumsal devamlılık ve doğa yasası ruhsatını atfetmektir. Köylü hareketleri alanında çalışan öğrenciler, bir köyün umumi bir arazi üzerindeki iddiası ya da 'ezelden gelen görenek gereği' kullanma hakkının, genelde tarihsel bir olguyu değil, köylülerin lordlarla ya da diğer köylerle süregiden mücadelelerindeki güçler dengesini yansıttığını bilirler. Britanya işçi hareketi konusunda çalışan öğrencilerse, 'ticari teamül'ün ya da dükkân göreneğinin, eski bir geleneği değil, ancak işçilerin pratikte elde ettikleri hakların (her ne kadar çok yakın bir zamanda da olsa) ebedilik damgasıyla genişletilmesi ya da savunulmasını temsil ettiğini bilirler. 'Görenek' kendini değişmez kılamaz, çünkü 'geleneksel' toplumlarda bile hayat değişmez değildir. Göreneğe, ya-

ni örfe bağlı hukuk, tözde esneklik ile emsallere formel bağlılığı halen uzlaştırabilmektedir. Bizim kastettiğimiz anlamıyla 'gelenek' ile 'görenek' arasındaki fark burada açıkça göz önüne serilmiştir. 'Görenek', yargıçların yaptığı bir şey iken; 'gelenek' (bu kertede, icat edilmiş gelenek) peruk, cüppe ve diğer takım taklavat ve yargıçların asıl eylemini sarmalayan ritüelleştirilmiş pratiklerdir. 'Görenek'in düşüşü, adet olduğu üzere, onunla iç içe geçmiş olan 'gelenek'i de kaçınılmaz bir şekilde değiştirecektir.

Yapılması gereken daha az önemli, ikinci bir ayrım, bildiğimiz anlamıyla 'gelenek' ile sonradan edinilse de belli bir ritüel veya sembolik işlevi olmayan temayül *(convention)* ya da rutinler arasındadır. Açıktır ki, tekrar tekrar yerine getirilmesi gereken herhangi bir toplumsal pratik, elverişliliği ve etkililiğini sergilemek açısından belli temayüller ya da rutinler geliştirecektir; bunlar da pratiği başka uygulayıcılara aktarabilme amacıyla *de facto* veya *de jure* -yasal olarak- formelleştirilecektir. Bu dediğimiz, emsalsiz pratikler (bir uçak pilotunun mahareti gibi) için olduğu kadar, çoktan beri aşina olunan pratikler açısından da geçerlidir. Sanayi devriminden beri toplumlar, bu yeni temayül ya da rutin ağlarını oluşturmaya, önceki toplumlardan daha fazla mecbur kalmışlardır. Alışkanlığa, kendiliğinden işleyişe, hatta reflekse döküldüklerinde işlevlerini en iyi şekilde görmüş olacaklarından, pratiğin diğer gerekliliklerini, örneğin tahmin edilmedik veya alışılmadık durumlarla baş edebilme yeteneklerini baltalayabilecek katılığı gerektirirler. Bu, rutinleşme ya da bürokratikleşmenin -özellikle sabit performansın en verimli olduğu düşünülen alt basamaklarındaki- bilinen bir zayıflığıdır.

Bu tarz temayül ya da rutin ağları 'icat edilmiş gelenekler' değildir, zira işlevleri ve dolayısıyla meşrulukları, ideolojik olmaktan ziyade tekniktir (Marksizan terimlerle söylersek, 'üstyapı'dan ziyade 'altyapı'ya aittirler). Bu tür temayül ya da rutin ağları, kolayca tanımlanabilen pratik işlemleri yürütmek üzere tasarlanmışlardır ve değişen pratik ihtiyaçları karşılamak üzere kolayca değiştirilebilirler ya da onlardan vazgeçilebilir; bir pratiğin zamanla edindiği atalete ve kendine bağladığı insanların herhangi

bir değişime gösterebilecekleri duygusal dirence imkân tanırlar. Bu saptamamız, oyunlarda veya başka toplumsal etkileşim kalıplarında, eğer varsa, tanımlanan 'kurallar' veya pragmatik bakımdan oluşturulmuş normlar için de geçerlidir. 'Gelenek'le bir araya geldikleri yerlerde bu fark kolayca gözlemlenebilir. At sürerken koruyucu başlık takmanın pratik bir anlamı vardır, motosiklet sürücülerinin kask takması ya da askerlerin miğfer giymesi gibi; fakat, belli bir tarzda koruyucu başlıkla birlikte kırmızı ceket giymek tamamen farklı bir anlama gelir. Böyle olmasaydı, tilki avcılarının 'geleneksel' kılık kıyafetini değiştirmenin, çok daha muhafazakâr bir kurum olan ordularda -daha etkili bir koruma sağladığı gösterildikten sonra- daha farklı bir tarzda miğferin yerini yenisinin alması kadar kolay olması gerekirdi. Aslında denebilir ki, 'gelenekler' ile pragmatik temayüller veya rutinler birbirleriyle ters orantılıdır. 'Gelenek', liberal Yahudiler arasında görüldüğü gibi perhiz yasakları, ilk Yahudilere domuzun hijyenik sebeplere bağlı olarak yasaklandığı gerekçesiyle, yani pragmatik olarak meşrulaştırıldığında zayıflar. Oysa nesneler ya da pratikler, gündelik pratik kullanımlarıyla kısıtlanmadıklarında, sembolik ve ritüel kullanımlar açısından tamamen bağımsızlaşmış olurlar. Süvari subaylarının üniformalarındaki mahmuzlar, ortalıkta hiç at kalmadığında 'gelenek' adına daha önemlidir; sivil kıyafetleri içindeki Muhafız alayı subaylarının şemsiyeleri, sıkıca katlanmış (yani, işe yaramaz) olarak kullanılmadığında anlamını yitirir; yargıçların perukları, sıradan insanların peruk takmayı bırakmalarından çok sonra günümüzdeki anlamını kazanabilmiştir.

Gelenekler icat etmek, burada varsayıldığı üzere, geçmişe referansla (bunu tekrarı dayatarak yapsa bile) belirginlik kazanan, özünde bir formelleştirme ve rutinleştirme sürecidir. Tarihçiler, böylesi bir ritüel ve sembolik kompleksler oluşturmanın fiili süreci üzerinde hakkıyla durmamışlardır. Dolayısıyla, bu sürecin çoğu kısmı halen karanlıktadır. Bunun en açık örneği, bir 'gelenek'in tek bir kişinin girişimiyle (mesela, Boy Scouts'un -Erkek İzciler'in- Baden-Powell tarafından benimsetilerek) bilinçli olarak icat ve inşa edildiği durumlardır. Herhalde resmen kurulmuş ve düzenlenmiş

merasimler örneğinde geleneğin izini sürmek daha kolaydır, çünkü Nazi sembolizminin inşası ya da Nuremberg parti toplantıları örneklerinde olduğu gibi, bunların kayıtları etraflıca tutulmuştur. Herhalde en zoru, kısmen icat edildiği, kısmen küçük gruplar içinde veya belli bir zaman diliminde, mesela parlamento ve hukuk çevrelerinde gayri-şahsi yollarla evrildiği (bu durumda bürokratik olarak kayıt altına alma ihtimali az olduğundan) hallerde geleneklerin izini sürmektir. Burada zorluk sadece kaynaklarla ilgili değildir, aynı zamanda tekniklerle ilgilidir; öte yandan, sembolizm ve ritüeller üzerinde ihtisaslaşan, armacılık ve liturji gibi ezoterik disiplinlerin yanı sıra bu alanlarda çalışmayı öngören Warburgiyen tarih disiplinlerinin de bulunduğunu unutmamak gerekir. Ne var ki bu disiplinler, sanayi çağı tarihçilerine pek aşina değildir.

Burada farz ettiğimiz anlamıyla gelenek 'icadı'na tarihçilerin ilgi göstermediği herhalde hiçbir yer ve zaman yoktur. Yine de bunun, toplumların hızlı dönüşümlerinin 'eski' geleneklerin tasarlandığı toplumsal kalıpları zayıflattığı ya da yok ettiği, yeni kalıplara uygun düşmediği veya bu eski geleneklerle bunların kurumsal taşıyıcı ve yayıcılarının şartlara uyumu ve esnekliğini kaybettiği ya da ortadan kaldırdığı; kısacası, arz ya da talep yönünde yeterince büyük çaplı ve hızlı değişimler gerçekleştiği zamanlarda daha sık gözlendiğini tahmin edebiliriz. Böylesi değişimler son 200 yılda özellikle dikkat çekicidir; dolayısıyla, yeni geleneklerin bu denli hızlı bir şekilde formelleşmesinin bu dönemde kümelendiğini öngörebiliriz. Yeri gelmişken belirtmek gerekir ki, bu saptama, hem on dokuzuncu yüzyıl liberalizmine hem de son dönemdeki 'modernizasyon' teorisine karşı, bu tür formalizasyonların sadece 'geleneksel' denilen toplumlara has olmadığını, 'modern' denen toplumlar açısından da aynı ya da farklı biçimde geçerli olduklarını akıllara getirir. Genel olarak söylersek, evet, bu böyledir, ancak burada başka varsayımlarda bulunmaktan kaçınılmalıdır (birincisi, daha önceki cemaat biçimleriyle otorite yapısının ve dolayısıyla bunlarla iç içe geçmiş geleneklerin uyumsuz olduğu ve hızla uygulanamaz hale geldikleri; ikincisi, bu 'yeni' geleneklerin eski gelenekler

kullanılamadığı ya da uyarlanamadığı için ortaya çıktığı yolunda varsayımlardan söz ediyorum burada).

Uyum sağlama, yeni koşullarda eski kullanımlar için ve eski modeller yeni amaçlarla kullanıldığında gerçekleşir. Kurulu işlevleri, geçmişe referansları ve ritüel yordamları ve pratikleriyle eski kurumlar, mesela yeni siyasal ve ideolojik meydan okumalar ve müminlerin bileşiminde önemli değişimlerle (sıradan dindarlar ve kilise personelinin göze çarpar şekilde kadınlaşması gibi) karşılaşan Katolik Kilisesi;[1] asker toplama gerekliliğiyle yüz yüze gelen profesyonel ordular; farklı bir bağlamda ve kimi zaman yeni bağlamlarda farklılaşmış işlevleriyle etkili olan mahkemeler gibi eski kurumlar bu şekilde yeni şartlara uyum gösterebilirler. Yani, isim sürekliliğine sahip kurumlar -örneğin, üniversiteler- aslında çok çok farklı bir şeye dönüşmüşlerdir. Bu yüzden Bahnson,[2] kitlesel öğrenci göçlerinde 1848 sonrasında (çatışma ya da gösteri yüzünden) yaşanan hızlı düşüşü; üniversitelerin akademik özelliğinin değişmesi, öğrenci nüfusunun yaş ortalamasının artması, burjuvalaşmanın şehirli/üniversiteli gerilimini ve öğrenci huzursuzluklarını azaltması, üniversiteler arasında serbest geçiş imkânlarının sağlanması ve bütün bunların sonucunda öğrenci dernekleriyle diğer etkenlerde yaşanan değişimlerle açıklamaktadır.[3] Bütün bu örneklerde yenilik, eskinin kıyafetleriyle tebdil gezdiği için daha az yeni değildir.

Bizim bakış açımızdan daha da ilginç olanı, eski malzemelerin gayet yeni amaçlara yönelik olarak yeni türde icat edilmiş geleneklerin inşasında kullanılmasıdır. Her toplum bu tür malzemelerden oluşan büyük bir stoğa sahiptir; ayrıntılı bir sembolik pratikler ve iletişim dili de her zaman mevcuttur. Bazen yeni gelenekler eskilerine yamanarak oluşturulabilir, bazense resmi ritüel, sembolizm ve ahlâki nasihatin zengin ambarından ödünç alınarak düzenlenebilir –din ve aristokrasinin ihtişamlı ritüelleri, folklor ve (büyük

1) Örneğin bkz. G. Tihon, "Les religieuses en Belgique du XVIIIe au Xxe siècle: Approche Statistique", *Belgisch Tijdchrift v. Nieuwste Geschiedenis / Revue Belge d'Historie Contemporaine*, vii (1976), s. 1-54.

2) Karsten Bahnson, *Akademische Auszüge aus deutschen Universitäts und Hochschulorten* (Saarbrücken, 1973).

3) On sekizinci yüzyılda 17, 1800-1848 yılları arasında 50 göç kaydedilirken, 1848'den 1973'e kadar olan dönemde sadece 6 göç kaydedilmiştir.

sembolik güce sahip, erken dönemlerde icat edilmiş bir gelenek olan) farmasonluk gibi. Örneğin Rudolf Braun, on dokuzuncu yüzyılda federal devletin oluşumuna eşlik eden İsviçre milliyetçiliği üzerine kapsamlı araştırmalar yapmıştır.[4] Braun'un bu tür çalışmalara uygun bir disiplinde ('Volksunde') eğitimini almış olması ve modernizasyonunun Nazi suiistimallerince geriletilmediği bir ülkede çalışmak gibi avantajları vardır. Mevcut alışılmış geleneksel pratikler -halk şarkıları, fizik güce dayalı yarışmalar, nişancılık- yeni ulusal amaçlar doğrultusunda değiştirilmiş, ritüelleştirilmiş ve kurumsallaştırılmıştır. Geleneksel halk şarkılarına okul öğretmenlerince aynı üslûpta yazılmış yeni şarkılar eklenmiş ve bunlar, içeriği yurtseverce-ilerici olan, (*"Nation, Nation, wie voll klingt der Ton"**), ama dini ilahilerin güçlü ritüel öğelerini de taşıyan koro repertuarlarına aktarılmıştır. (Özellikle okullar için bu tür yeni şarkı repertuarları oluşturulması, üzerinde çalışılmaya değerdir). Federal Şarkı Festivali'nin tüzüğü (insanın aklına eisteddfodau'yu getirmiyor mu?), amacın 'halkın şarkı okumasının geliştirilmesi ve iyileştirmesi; Tanrı, Hürriyet ve Vatan'a yönelik daha yüce duyguların uyandırılması; Sanat ve Anavatan dostlarının birlik ve beraberliği' olduğunu ilan eder. ('İyileştirme' kelimesi on dokuzuncu yüzyıla özgü bir ilerleme inancını göstermektedir).

Bu olaylar etrafında güçlü bir ritüel kompleks oluşturulur: festival çadırları, bayrakların sergilenmesi için iskeleler, adak yerleri-mabetler, merasim alayları, çalınacak ziller, tablolar, top atışları, festival onuruna gelen hükümet heyetleri, akşam yemekleri, tebrikler ve söylevler, vb. Yine eski malzemeler bu amaçlara da uyarlanmaktadır:

> Barok kutlamanın yankıları, gösteriş ve tantana, bu yeni festival yapısında hemen göze çarpar. Barok kutlamada olduğu gibi, devlet ve kilise daha yüksek bir düzlemde birleşir, bu yeni koral şarkılar, atışlar ve jimnastik gösterilerinden, dini ve yurtsever öğelerden oluşan bir alaşım çıkar.[5]

---

4) Rudolf Braun, *Sozialer und kultureller Wandel in einem landlichen Industriegebiet in 19. und 20. Jahrhundert*, bl. 6 (Erlenbach-Zurich, 1965).

*) (Alm.) Ulus, Ulus, kulağa ne hoş geliyor tınısı. (ç.n.)

5) Rudolf Braun, *a.g.y.*, s. 336-337.

Yeni geleneklerin eski malzemeleri nereye kadar kullanabildikleri, yeni diller ya da araçlar icat etmeye, veya eski sembolik lugatçeyi mevcut smırların ötesinde genişletmeye ne kadar zorlandıkları bu kitapta tartışılmayacaktır. Ancak ortadadır ki, pek çok siyasal kurum, ideolojik hareket ve grup -sadece milliyetçilik değil- o derece emsalsizdir ki, *tarihsel süreklilik* bile icat edilmeliydi –örneğin, fiili tarihsel sürekliliğin ötesinde, ya yarı-kurgularla (Boadicea, Vergingerorix, Arminius, Cheruscanlar) ya da kalpazanlıkla (Ossian, ortaçağ Çek yazmaları) çok eski bir geçmiş yaratılarak. Elbette, ulusal marşlar (ilki 1740 tarihli Britanyalılarınki gibi görünmektedir), (halen genelde Fransız Devrimi'nin üç renginin farklı varyasyonları olan, 1790-1794'lerde ortaya çıkan) ulusal bayraklar, 'ulus'un Marianne ve Germania'da olduğu gibi resmi veya John Bull, zayıf Yanki Sam Amca ve 'Alman Maykıl' gibi çizgi kalıplarında olduğu gibi gayriresmi olarak, belli imaj ya da sembollerle kişileşmesi gibi tamamıyla yeni semboller ve araçlar da ulusal hareketlerin ya da devletlerin parçaları olarak ortaya çıkmıştır.

Gerçekten, eski olan şeylerin geleneksel yerlerinde, mahallerinde bile bazen açık olan kırılmaları gözden kaçırmamalıyız. Lloyd'u takip edersek,[6] İngiliz Noel halk şarkılarının oluşturulması on yedinci yüzyılda bırakılır, onların yerini Watts-Wesley tarzı ilahi-kitabı şarkıları alır. Ancak İlkel Metodizm gibi kırsal dinlerde, bunların halka özgü değişimleri gözlemlenebilir. Oysa Noel ilahileri, orta sınıf şarkı sözü toplayıcılarının eliyle yeniden canlandırılacak ilk halk şarkıları olacaktır; 'kilise, lonca ve kadın enstitüsü gibi yeni ortamlar'da yerlerini alacak ve 'eski ödül umuduyla kapı eşiklerinde sokak şarkıcılarınca ve boğuk sesli çocukların ağzından' yeni kentlerin popüler sahnesinde yayılacaktır. Bu anlamda, *"God rest ye merry, Gentlemen"** eski değil, yeni bir söyleyiştir. Böylesi bir kırılma kendilerini 'gelenekçi' diye tanımlayan hareketlerde bile görülür ve genel kabulde tarihsel süreklilik ve gelenek ambarı sayılan köylüler gibi gruplar için de geçerli bir ol-

6) A.L.Lloyd, *Folk Song in England* (Londra, 1969 basımı), s. 134-138.

*) Tanrı huzur içinde uyumanızı sağlasın, beyler. (ç.n.)

guyu temsil eder bu.[7] Aslında, gelenekleri korumaya ya da ihyaya yönelik 'gelenekselci' veya başka türlü hareketlerin ortaya çıkışı bile, başlı başına bir kırılmayı gösterir. Romantiklerden beri entelektüeller arasında yaygın olan bu hareketler, hiçbir zaman yaşayan bir geçmişi geliştirememişler, hatta koruyamamışlar (bunu ancak arkaik hayatın tenha köşelerine uygun doğa koruma alanları şeklinde oluşturabilmişlerdir), hatta kendileri 'icat edilmiş gelenekler'e dönüşmek zorunda kalmışlardır. Diğer taraftan, gerçek geleneklerin gücü ve uyarlanabilirliği 'gelenek icadı'yla karıştırılmamalıdır. Eski hayat tarzlarının varlıklarını sürdürdükleri yerde, geleneklerin ne icat ne de ihya edilmesine ihtiyaç duyulur.

Yine de, eski usuller artık ulaşılabilir ya da uygulanabilir olmadığından geleneklerin icat edildiği söylenebilir. Bu aşama geçildiğinde, kendini bilinçli olarak geleneğe karşı, radikal yenilikten yana konumlayan on dokuzuncu yüzyılın liberal toplumsal değişim ideolojisi gibi, eski toplumlarda verili alınan toplumsal ve otorite bağlarını sağlamakta başarısız olunur ve icat edilmiş pratiklerce yerleri doldurulacak boşluklar doğar. On dokuzuncu yüzyıl Lancashire'ındaki Tory -Muhafazakâr- fabrika patronlarının (Whig -liberal- patronlardan farklı olarak), bu bağları kendi avantajlarına kullanmakta sergiledikleri başarı, bunların -sanayi şehrinin emsalsiz şartlarında bile- halen kullanılmak üzere oralarda bir yerlerde var olmaya devam ettiklerini göstermektedir.[8] Sanayi-öncesi hayat tarzlarının belli bir noktanın ötesinde, devrimden geçmiş bir topluma uzun süreli olarak uyarlanabilmesinin zorluğu inkâr edilmemelidir elbette, ancak bu da, eski hayat

7) Aslında bunu, geleneğin düşüşünü gösteren amaçlarla geleneğin ihya edilmesi çabalarmdan ayırmak gerekir. "Çiftçilerin (1900'lerde) eski bölgesel kıyafetleri, halk dansları ve benzeri ritüellerini yeniden canlandırması *ne* bir burjuva *ne de* gelenekçi bir yön taşımaktadır. Yüzeysel bakıldığında, bu, hızla kaybolan eski zamanlar kültürüne duyulan nostaljik bir özlem olarak görülebilir, ancak gerçekte zengin çiftçilerin yatay olarak kasaba halkı, dikey olarak da geçici çiftçiler, zanaatkârlar ve işçilerle aralarına bir mesafe koymalarını sağlayan sınıf kimliğinin bir göstergesidir." Palle Ove Christiansen, "Peasant Adaptation to Bourgeois Culture? Class Formation and Cultural Redefinition in the Danish Countryside", *Ethnologia Scandinavica* (1978), s. 128. Ayrıca bkz. G. Lewis, "The Peasantry, Rural Change and Conservative Agrarianism: Lower Austria at the Turn of the Century", *Past and Present*, No: 81 (1978), s. 119-143.

8) Patrick Joyce, "The Factory Politics of Lancashire in the Later Nineteenth Century", *Historical Journal*, xviii (1965), s. 525-553.

tarzlarını ilerlemeye engel sayan veya daha da kötüsü kendilerini bunların militan düşmanları olarak görenlerce kolayca inkârından kaynaklanan sorunlarla karıştırılmamalıdır.

Bu, yenilikçileri, kendi icat edilmiş geleneklerini yaratmalarından alıkoymaz (farmasonluk pratikleri yerinde bir örnektir buna). Yine de, karanlık geçmişten kaynaklanmasa dahi onu hatırlatan irrasyonalizm, batıl inançlar ve göreneksel pratiklere karşı yaygın biçimde rastlanan düşmanlık, Aydınlanma'nın doğruluğuna inananlar arasında ateşli taraftarlar (eski yeni bütün geleneklere kapalı liberaller, sosyalistler ve komünistler) bulmuştur kendine. Aşağıda göreceğimiz üzere, Sosyalistler 1 Mayıs'ı nasıl olduğunu pek de bilmeden kutlar halde buluvermişlerdir kendilerini; Nasyonal Sosyalistler de bu tür olaylardan ayinsel kurnazlık ve hararetle, sembolleri bilinçli olarak manipüle ederek son raddesine dek faydalanmışlardır.[9] Britanya'da liberal dönem bu tarz pratikleri, ancak ideoloji ve ekonomik verimlilik söz konusu değilse hoşgörüyle karşılayabilmiştir; sonra da bunu, alt sınıflara gönülsüzce verilen bir ödün sınıfına sokmuştur. Yardım Dernekleri'nin toplumcul ve ritüel etkinliklerine karşı tavrı, düşmanlık ile ("yıldönümü kutlamaları, merasim alayları, bando, gösterişli kılık kıyafet" için yapılan 'gereksiz harcamalar' yasal olarak yasaklanmıştır.) "bu eğlencenin öneminin, bilhassa kırsal nüfus dikkate alındığında inkâr edilemeyecek" oluşu sebebiyle yıllık bayramlar gibi kutlamaların hoş görülmesi tavrı arasında gidip gelmektedir.[10] Yine de katı bir bireyci rasyonalizm, sadece ekonomik bir hesapçılık olarak değil, toplumsal bir ideal olarak da baskındır. Yedinci Bölüm'de bu rasyonalizmin sınırlılıklarının iyice belirginleştiği bir dönemde neler olduğu incelenmektedir.

Bu giriş mahiyetindeki notlar, sanayi devriminden sonraki dönemlerdeki icat edilmiş gelenekler hakkında bazı genel gözlemlerle sonuçlandırılabilir.

---

9) Helmut Hartwig, "Plaketten zum 1. Mai 1934-39", *Aesthetic und Kommunikation*, vii, No: 26 (1976), s. 56-59.

10) P.H.J.H. Gosden, *The Friendly Societies in England, 1815-1875* (Manchester, 1961), s. 123, 119.

Sanayi devriminden sonraki dönemlerde icat edilmiş gelenekler, birbiriyle örtüşen üç tipe ayrılabilir: a) toplumsal birlik-beraberliği ya da gerçek veya yapay cemaatlere grup aidiyetini oluşturan veya sembolize eden gelenekler, b) kurumları, statü ya da otorite ilişkilerini oluşturan veya meşrulaştıran gelenekler, c) ana amacı toplumsallaşma, inançların, değer yargılarının ve davranış teamüllerinin aşılanıp aktarılması olan gelenekler. Burada (b) ve (c) tipindeki gelenekler (Britanya hâkimiyetindeki Hindistan'da otoriteye itaati sembolize edenler gibi) elbette bilerek tasarlanırken, (a) tipindeki geleneklerin daha yaygın olduğu söylenebilir. Diğer işlevlerin, bir 'cemaat'le ve/ya 'ulus' gibi bu 'cemaat'i temsil, ifade ya da sembolize eden kurumlarla özdeşleşme duygusuyla birlikte geldiği ya da bu duyguda zımni olarak içerildiği düşünülebilir.

Böylesi daha geniş toplumsal kendiliklerin *(entities)* açıkça *Gemeinschaften*, yani kabul edilmiş derecelere sahip sistemler bile olmamaları, aşılması gereken bir zorluk oluşturur. Sosyal mobilite, sınıf çatışması ve yaygın ideoloji, cemaatlerdeki ve (ordularda görüldüğü gibi) formel hiyerarşilerdeki belirgin eşitsizliği birleştirmeye çalışan geleneklerin genel düzeyde uygulanmasını zorlaştırmaktadır. Gerçi bu durum (c) tipindeki gelenekleri fazla etkilemez, çünkü genel toplumsallaşma her vatandaşa, ulusun her üyesine ve hükümdarın her uyruğuna aynı değerleri aşılamıştır; farklı toplumsal grupların (okul öğrencileri gibi) işlevsel olarak kendilerine özgü toplumsallaşmaları da birbirlerine köstek olmaz. Öbür taraftan, icat edilmiş gelenekler bir toplumsal sözleşme dünyasına, statüyü; yasal eşitlik dünyasınaysa astı ve üstü yeniden soktuğundan, bunu doğrudan yapamaz. Britanya taç giyme töreninin yeniden stilize edilişi gibi,[11] fiilen eşitsiz olan bir toplumsal örgütlenmeye bu gelenekler ancak formel sembolik bir rızayla, gizlice sokulur (bkz. s. 327-328). Daha genel olarak, bu gelenekler, alttakilere bir itaat duygusu aşılamaktan ziyade, elitlerin kolektif *üstünlüğü* duygusunu besleyebilirler –özellikle bu elitleri,

11) J.E.C. Bodley, *The Coronation of Edward the VIIth: A Chapter of European and Imperial History* (Londra, 1903), s. 201, 204.

doğuştan veya istinaden bunu henüz taşımayanlar arasından seçme durumu olduğunda. Dolayısıyla, bazı kesimler kendilerini başkalarından daha çok eşit hissetmeye teşvik edilecektir. Bu da, elitleri burjuva-öncesi gruplara ya da otoritelere asimile ederek, Almanya'ya özgü askeri-bürokratik biçimiyle (savaşçı öğrenci birlikleri) veya Britanya kamu okulları modelinde olduğu gibi silahsız 'ahlâkçı orta sınıf' vasıtasıyla yapılabilir. Alternatif olarak, belki de elitlerin akıl gücü, özgüveni ve liderliği (Fransa'da ve sömürgelerdeki beyazlar arasında olduğu türden) kıdemli memurların bağlılığını ortaya koyan daha ezoterik 'gelenekler'le geliştirilebilir.

'Cemaatçiliğe dayalı' icat edilmiş geleneklerin temel tip olduğu kabul edildikten sonra, bunların özellikleri üzerinde çalışmak gerekecektir. Antropoloji, icat edilmiş gelenekler ile eski geleneksel pratikler arasındaki -eğer varsa- farklılıkları aydınlatmada bize yardımcı olabilir. Burada sadece geçiş ritleri (kabul, terfi, emeklilik, ölüm) bazı grupların geleneklerinde doğal olarak belirginken, bu belirginlik her şeyi kucaklayan (ulus, vatan gibi) sahte cemaatler için (muhtemelen en azından cemaatin kuruluşundan beri, mutlak ve değişmez karakterlerini vurguladıklarından) söz konusu değildir. Ne var ki, hem yeni siyasal rejimler hem yenilikçi hareketler, dinle iç içe geçmiş olan geleneksel geçiş ritlerine (resmi nikâh, cenaze töreni gibi) kendilerine özgü karşılıklar bulma çabasında olabilirler.

Eski pratikler ile icat edilmiş pratikler arasındaki belirgin bir fark burada gözlemlenebilir. Eski olanları, özgül ve toplumsal pratikleri sıkı sıkıya birbirine bağlarken; icat edilmiş olanları, aşıladıkları grup üyeliğinin değer, hak ve yükümlükleri ('vatanseverlik', 'sadakat', 'görev', 'oyunu kuralıyla oynamak', 'okul ruhu', vb.) konusunda oldukça genel ve muğlaktır. Fakat Britanya vatanseverliğinin veya 'Amerikancılık'ın içeriği ilginç biçimde kötü tanımlanmışsa da (ritüel durumlarına dair yorumlarla belirginleştirilmekle birlikte), onu sembolize eden *pratikler* (Britanya'da ulusal marş okunurken ayağa kalkmak, Amerikan okullarında bayrak merasimi) hemen hemen zorunludur. Burada can alıcı olan nokta, öyle görünüyor ki, kulüp tüzükleri veya amaçları de-

gil, kulüp üyeliğinin duygusal ve sembolik olarak yüklü göstergelerini icat etmekti. Bu göstergelerin önemleriyse tam da tanımlanmamış genelliklerinde yatmaktadır:

> Ulusal Bayrak, Ulusal Marş ve Ulusal Arma, bağımsız bir ülkenin kendi kimliği ve egemenliğini ortaya koyan üç semboldür ve bu sayede derhal saygı ve sadakat uyandırırlar. Kendi başlarına, bir ulusun bütün arkaplanını, düşüncesini ve kültürünü yansıtırlar.[12]

Bu anlamda, bir gözlemcinin 1880'de dikkat çektiği gibi, "askerler ve polisler şimdi bizim için rozetler taşımaktadırlar". Fakat aynı gözlemci, yakın bir zamanda baş gösterecek olan kitle hareketleri çağında, bu sembollerin tek tek vatandaşları tanımlamak için yeniden canlandırılacağını tahmin edememiştir.[13]

İkinci bir gözlem, bunca icada karşın, yeni geleneklerin eski gelenek ve göreneklerin seküler gerilemesinin boş bıraktığı alanın ancak çok küçük bir parçasını doldurabildiğidir; geçmişin bir model oluşturma ya da insan davranışlarına örnek olma özelliğini kaybettiği toplumlarda, böyle bir sonucu tahmin etmek güç değildir. On dokuzuncu ve yirminci yüzyılın icat edilmiş gelenekleri bile, birçok insanın özel hayatıyla küçük alt-kültür gruplarının içedönük hayatlarında, mesela eski tarımsal toplumlarda eski geleneklerin sahip olduğu yere kıyasla çok küçük bir yer tutmuştur.[14] Yirminci yüzyıl Batı insanının gün, mevsim ve hayat döngüleri, atalarının yaptıklarından çok daha az, 'ne yapılır' sorusunca şekillenir. Çağımız insanlarının hayatları, ne bizim kastettiğimiz anlamda geleneğe dayanan ne de bu anlamda bir gelenek geliştiren ekonomi, teknoloji, bürokratik devlet örgütü ve siyasal karar alma mekanizmalarının ve diğer güçlerin dışsal dayatmalarıyla yapılandırılır.

Ancak bu genelleme, vatandaşın kamusal hayatı denebilecek (bir yere kadar, kitle iletişim araçları gibi özel olan alanlardan

---

12) Hindistan hükümetinin resmi yorumu, akt. R. Firth, *Symbols, Public and Private* (Londra, 1973), s. 341.

13) Frederick Marshall, *Curiosities of Ceremonials, Titles, Decorations and Forms of International Vanities* (Londra, 1880), s. 20.

14) Burada bazı kalıcı ritüellerin, aynılık ve türdeşlik göstergelerinin (kıyafet, dil ya da sosyal pratikte, mesela endüstrileşmiş ülkelerin gençlik kültürlerinde olduğu gibi) dönüşümlerinden bahsetmiyoruz.

farkh olarak, okullar gibi kamusal toplumsallaşma alanları dahil) alan için geçerli değildir. Ne kamu hizmetinde çalışan insanların (silahlı kuvvetler, hukuk, hatta devlet memurları) bedenleriyle ilgili olarak ne de vatandaşların devletlere üyeliğiyle ilgili yeni-geleneksel pratiklerde, zayıflamaya işaret eden somut bir gösterge vardır. İnsanların bu anlamıyla vatandaşlığın farkına varmaları, tarihsel bakımdan çok yeni ve genel olarak icat edilmiş semboller ve (seçimler gibi) yarı-ritüel pratiklerle (bayraklar, imajlar, seremoniler ve müzik) ilişkili kalmaktadır. Eğer sanayi ve Fransız devrimlerinden beri icat edilmiş olan gelenekler -her halukârda günümüze değin- sürekli bir boşluk doldurmuşlarsa, bunu kamusal alanda yaptıkları söylenebilir.

Denebilir ki, tarihçiler neden bu fenomenlere ilgi göstersinler? Bu soru bir anlamda gereksizdir, çünkü bu kitapta ve denemelerde aktarılan referanslarda görüleceği üzere, sayıları artan bir tarihçiler grubu zaten çalışmalarını açıkça bu ilgiyle sürdürmektedirler. O halde aynı soruyu farklı bir şekilde yeniden sorabiliriz: Tarihçiler gelenek icadı çalışmalarından ne fayda umabilirler?

Birincisi ve en önemlisi, bu içerikteki çalışmaların, başka türlü görülemeyecek sorunların ve belirleyip tarihlemenin zor olduğu gelişmelerin semptomları ve -dolayısıyla- işaretleri olduğu ileri sürülebilir. Yani, bunlar bir kanıttır. Alman milliyetçiliğinin eski liberal halinden yeni emperyalist-yayılmacı şekline dönüşmesi, otoritelerin veya örgüt sözcülerinin resmi beyanlarından ziyade, (özellikle 1890'larda) Alman jimnastik hareketi içinde eski siyah-kırmızı-sarı renklerin yerini hızla yeni siyah-beyaz-kırmızı renklerin almasına dikkat çekerek çok daha iyi aydınlatılabilir. İngiliz futbolu kupa finallerinin tarihi, kentsel bir işçi sınıfı kültürünün gelişimi hakkında, daha geleneksel veri ve kaynakların bize anlatabileceğinden çok daha fazlasını söyler. Aynı şekilde, icat edilmiş geleneklerle ilgili çalışmalar, daha geniş bir kapsama sahip olan toplum tarihinden ayrılamaz. Çünkü, daha geniş kapsamlı çalışmalarla tamamlanmadığı takdirde bu çabaların, icat edilmiş pratikleri keşfetmekten öteye gitmesi beklenemez.

İkincisi, böylesi çalışmalar, insanın geçmişle kurduğu ilişkiye ve dolayısıyla tarihçinin kendi konusu ve zanaatine ışık tutar. Zira bütün icat edilmiş gelenekler, mümkün olduğunca grup birlikteliğinin oluşması ve meşrulaştırılması için tarihe başvururlar. 1889 ve 1896'da Güney Tirol'de, Walther von der Vogelweide ve Dante için dikilen anıtlar üzerine verilen savaşlarda olduğu gibi,[15] çoğu zaman tarihin kendisi mücadelenin asıl sembolü haline gelmektedir. Devrimci hareketler bile yeniliklerini bir 'halk geçmişi'ne (Saksonlara karşı Normanlar, Franklara karşı *'nos ancetres les Gaulois'* -'atalarımız Galliler'-, Spartaküs), devrim geleneklerine (Engels'in *Almanya'da Köylü Savaşları*'nın başında iddia ettiği gibi, *"Auch das deutsche Volk hat seine revolutionare Tradition"**)[16] ve kendi kahraman ve şehitlerine referansla sağlamlaştırmışlardır. James Connolly'nin *İrlanda Tarihinde Emek* adlı çalışması bu konuların nasıl bir araya getirildiğine dair güzel bir örnektir. İcat öğesi burada gayet açıktır, çünkü ulusun, devletin ya da hareketin ideolojisi veya bilgi sermayesinin parçası haline gelen tarih, aslında halkın hafızasında saklananlardan değil; işi bunu yapmak olanlarca seçilen, yazılan, resmedilen, popülerleştirilen ve kurumsallaştırılan bilgi paketlerinden oluşur. Sözlü tarih çalışması yürütenler, 1926 Genel Grevi'nin insanların hafızalarında beklenenden çok daha sınırlı ve daha az dramatik bir yer tuttuğunu gözlemlemişlerdir.[17] Fransız Devrimi'nin böylesi bir imajının Üçüncü Cumhuriyet'te, Üçüncü Cumhuriyet tarafından nasıl oluşturulduğu da iyi analiz edilmiştir.[18] Bütün tarihçiler, başka amaçları her ne olursa olsun, sadece ihtisasçının araştırma dünyasına değil, bir siyasal varlık olan insanın kamusal hayatına ait olan geçmiş imajlarının yaratılması, bozulması ve yeniden yapı-

---

15) John W. Cole ve Eric Wolf, *The Hidden Frontier: Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley*, NewYork ve Londra, 1974), s. 55.

*) (Alm.) Alman halkının da bir devrimci geleneği vardır. (ç.n.)

16) Bu konu ve diğer militan tarihsel konularla ilgili Alman emekçilerin kütüphanelerindeki kitapların popülerliği hakkında bkz. H-J. Steinberg, *Sozialismus und deutsche Sozialdemokratie. Zur Ideologie der Partie vor dem ersten Weltkrieg* (Hanover, 1967), s. 131-133.

17) Tarihsel olaylara aşağıdan katılanların, yaşadıkları deneyimleri, yukarıdakiler ya da tarihçiler gibi görmemeleri için gayet makul gerekçeler vardır. Buna (Stendhal'in *Parma Manastırı*'nın kahramanının adıyla) 'Fabrice sendromu' denebilir.

18) Örneğin bkz. Alice Gérard, *La Révolution Française: Mythes et Interprétations 1789-1970* (Paris, 1970).

landırılmasına katkıda bulunduğu müddetçe bu sürecin içindedirler. Tarihçiler kendi çalışmaları, araştırmaları ve tartışmalarının böyle bir boyut da taşıdığının farkında olsalar gerektir.

Bu bağlamda, modern ve günümüz tarihçilerin 'icat edilmiş gelenekler'e özel bir ilgi duymalarının altını çizmek gerekir. 'Icat edilmiş gelenekler', görece yeni bir tarihsel yenilik olan 'ulus'la, onunla ilintili milliyetçilik, ulus-devlet, ulusal semboller ve tarihler, vb. fenomenlerle yakından alakalıdır. Bütün bunlar, genellikle üzerinde düşünülmüş ve (sadece tarihsel bakımdan yeni oluşları, yeniliği aklına getirdiğinden) her zaman yenilikçi olan toplumsal mühendislikteki uygulamalara dayanmaktadır. İsrail ve Filistin milliyetçilikleri veya ulusları (Yahudilerin veya Ortadoğulu Müslümanların tarihsel süreklilikleri her ne olursa olsun) yeni olmak zorundadır, çünkü bölgelerindeki standart territoryal devletler kavramının kendisi sadece bir yüzyıl öncesinde bile düşünülemezdi ve ancak Birinci Dünya Savaşı sonrasında fiilen ciddi bir ihtimal haline gelebilmiştir. Küçücük bir elitin dışında, bırakın sadece konuşulmayı, okullarda öğretilecek ve yazılacak standart ulusal diller, çoğun değişen ancak çok kısa bir zamanda yaratılmış olan kurgulardır. Flamanca dili üzerine çalışan bir Fransız tarihçinin gayet yerinde bir gözlemiyle, bugün Belçika'da öğretilen Flamanca, anne babalarının çocukken kendileriyle konuştukları dil değildir: kısacası, düz anlamıyla değil ancak mecazi anlamıyla bir 'ana dil'dir.

Bu noktada, tuhaf ancak anlaşılır bir paradoks bizi yolumuzdan saptırmasın: Modern uluslar ve onların bütün levazımatı, yeninin zıttı oldukları, yani en uzak antikitede kök saldıkları ve kurgulanmışlığın zıttı oldukları, kendi iddiasının dışında hiçbir tanım gerektirmeyecek kadar 'doğal' insani cemaatler oldukları iddiasındadırlar. Modern 'Fransa' ve 'Fransız' kavramında tarihsel ya da başka ne tür süreklilikler bulunursa bulunsun (zaten kimse de bunu inkâra kalkışmamaktadır), bu kavramların kendileri kurgusal ya da 'icat edilmiş' bir öğe içermek zorundadırlar. Modern 'ulus'u dahili olarak oluşturan pek çok şey, böylesi kurguları içerdiği, uygun ve genelde çok yakın zamanlı semboller veya

bunlara uydurulmuş söylemlerle ('ulusal tarih' gibi) ilişkilendiği için, 'geleneğin icadı'na gerekli dikkat gösterilmeden ulus fenomeni üzerinde hakkıyla durulamaz.

Son olarak, gelenek icadıyla ilgili çalışmalar disiplinler arası bir nitelikte yürütülür. Bu, tarihçileri, sosyal antropologları ve insan bilimlerinde çalışan pek çok başka emekçiyi bir araya getiren bir çalışma alanıdır ve böylesi bir işbirliğine girilmeden bu çalışmanın hakkı verilemez. Elinizdeki kitap genel olarak tarihçilerin katkılarını bir araya getiriyor. Umulur ki, başka disiplinlerde çalışanlar da bu kitabı faydalı bulurlar.

2
GELENEĞİN İCADI: İSKOÇYA'NIN HIGHLAND GELENEĞİ

Hugh Trevor-Roper

Bugün İskoçlar ulusal kimliklerini kutlamak için ne zaman bir araya gelseler, bunu kendilerine özgü birtakım ulusal araçlarla ortaya koyarlar. Mesela, rengi ve örgüsü 'klan'larını gösteren ekose kumaştan dokunmuş kiltlerini giyerler; müziğe düşkün olanların enstrümanı da gaydadır. Gerçi köken olarak antikiteye atfettikleri bu araçlar aslında büyük ölçüde moderndir. Bunlar İngiltere'yle Birleşme'den sonra, hatta çok sonra, bir anlamda bir protesto hareketi şeklinde ortaya çıkmıştır. Aynı araçlar, Birleşme'den önce de, işlevini yitirmiş bir şekilde bir kenarda durmaktadırlar aslında; fakat İskoçların büyük çoğunluğu tarafından barbarlığın bir göstergesi (medeni, tarihi İskoçya'ya bir tehditten ziyade dert olan üçkağıtçı, başıbozuk, yağmacı, şantajcı High-

land'lilerin nişanesi) sayılmışlardır. Aslında Highland'lerde, bu işlevsiz şekliyle bile görece yeni bir olguydu bu: Highland toplumunun ilksel ya da ayırıcı nişanesi değildi.

Aslında, ayrı bir Highland kültür ve geleneği düşüncesinin tamamı retrospektif bir icattır. On yedinci yüzyılın son çeyreğinden önce İskoçya Highlandlileri ayrı bir toplum oluşturmuyorlardı. Sadece İrlanda'nın artığı, dökünütüsüydüler. Bu engebeli ve misafirperver olmayan sahilde, küçüklü büyüklü adalar takımında deniz, halkları birbirinden ayırmaktan çok birleştirir ve Ulster'li İskotların Argyll'e ayak bastığı beşinci yüzyılın sonundan, Jacobite isyanlarınca 'açılacağı' on sekizinci yüzyılın ortalarına değin İskoçya'nın Batısı, dağlarla ayrıldığı Doğusuyla bağlantısı kesilmiş bir halde, Sakson Lowlands'inden ziyade İrlanda'ya yakındı her zaman. Irksal ve kültürel olarak İrlanda'nın bir kolonisiydi.

Bu iki Kelt topluluğu -İrlanda ve Batı Highland'ler- siyasal düzlemde bile iç içe geçmişlerdi. Dalriada İskotları, Ulster'deki varlıklarını bir yüzyıl sürdürdüler. Danlar da aynı şekilde Batı Adaları, İrlanda sahilleri ve İnsan Adası üzerinde hâkimdiler. Orta Çağ'ın sonunda, Adaların Macdonald lordları, hem Batı İskoçya'da hem de Kuzey İrlanda'da isimsel hükümranlarından, İskoçya ve İngiltere kralларından daha yakın ve faal hâkimlerdi. Onların yönetiminde, Hebridean kültürü tamamıyla İrlanda kültürüydü. Ozanları, hekimleri, harpçıları (çünkü enstrümanları gayda değil, harp idi) İrlanda'dan gelirdi.[1] Bu lordluğun yıkılmasından bile sonra, Macdonald'lar her iki ülkede de bir güç olarak varlıklarını sürdürdüler. Bu durum on yedinci yüzyıl ortalarına kadar, İngilizlerin kontrolündeki Ulster plantasyonu ve Batı Highland'lerde Campbell'ların hâkimiyetinin bu potansiyel siyasal birliği bozmalarına dek böyle devam edegelmiştir. Ancak kültürel birlik, zayıflamış bile olsa sürmüştür. On sekizinci yüzyılda, Batı Adaları esasen halen İrlanda'nın bir devamıydı ve burada konuşulan Gal dili muntazaman İrlandaca olarak tanımlanırdı.

---

1) Bkz. J. Bannerman, "The Lordship of the Isles", ed. Jennifer Brown, *Scottish Society in the 15th Century* (1977) içinde.

İskoç tacının 'yabancı' ve etkisiz hâkimiyeti altında, İrlanda'nın kültürel bir müstemlekesi olan Highland'ler ve İskoçya Adaları kültürel olarak baskı altındaydılar. Denebilirse edebiyatları, İrlanda edebiyatının kaba bir taklidiydi. İskoç liderlerin ozanları İrlanda'dan gelirlerdi, ya da sanatlarını öğrenmek için oraya giderlerdi. On sekizinci yüzyılda yaşamış -İrlandalı- bir yazarın bize söylediği, İskoç ozanlarının İrlanda'dan periyodik olarak çıkarılan ve bu elverişli çöplüğe atılan artıklardan başka bir şey olmadığıdır.[2] On yedinci ve on sekizinci yüzyıllardaki boğucu İngiltere hâkimiyeti sırasında bile, Kelt İrlandası kültürel olarak tarihsel bir ulus olarak kalmışken, Kelt İskoçyası en iyi ihtimalle onun fakir kız kardeşiydi. Bağımsız bir geleneğe sahip değildi – olamazdı da.

Bağımsız bir Highland geleneğinin yaratılması ve bu geleneğin dışsal tezahürleriyle bütün İskoç ulusuna dayatılması, on sekizinci yüzyılın sonu ile on dokuzuncu yüzyılın başlarında, fiilen üç aşamada gerçekleşti. İlkin, İrlanda'ya karşı kültürel isyan başladı: İrlanda kültürünün gasp edilmesi ve İskoçya'nın -Kelt İskoçya'sının- 'ana-ulus'u oluşturduğu ve İrlanda'nın kültürel müstemleke olduğu şeklindeki küstah bir iddiayla neticelenecek olan, eski İskoç tarihinin yeniden yazılmasıyla. İkincisi, eski, ilksel ve özgül olarak sunulan yeni Highland geleneklerinin suni biçimde yaratılmasıyla. Üçüncüsü, bu yeni geleneklerin tarihi Lowland İskoçya'sına, Piktlerin, Saksonların ve Normanların Doğu İskoçyası'na sunulması ve bu topluluklar tarafından benimsenmesiyle.

İlk evre on sekizinci yüzyılda tamamlandı. İskoçya'nın Kelt, İrlandaca konuşan Highland'lilerinin M.Ö. beşinci yüzyılda buraya yerleşmiş istilacılar olmayıp, İskoçya'da çok eski bir mazisi bulunan, aslında Roma ordularına direnen Kaledonyahlar oldukları iddiası, elbette geçmişte çok yaygınlaşmış, eski bir efsaneydi. Fakat bu efsane, ilk ve en büyük İskoç antikacısı, *göçmen* bir Jacobite papazı olan Thomas Innes tarafından 1729'da etkileyici bir şekilde çürütülmüştü. Ancak aynı efsane, 1738'de David Malcolm[3] ve daha kesin biçimde 1760'larda aynı soyadı taşıyan iki ya-

2) *A Collection of Several Pieces by Mr John Toland* (1726), i, s. 25-29.
3) David Malcolm, *Dissertation on the Celtic Language* (1738).

zar (Ossian'ın 'tercümesi'ni yapan James Macpherson ile Skye adasındaki Sleat'ın papazı Rev. John Macpherson) tarafından yeniden ortaya sürülmüştür. Bu iki Macpherson, akraba olmasalar da birbirlerinden haberdardılar (James Macpherson 1760'da 'Ossian'ı araştırırken Skye'a yaptığı bir ziyarette papazın misafiri olmuştu ve daha sonra, papazın oğlu olan, Hindistan genel valisi Sir John Macpherson'la yakın arkadaşlık kuracak ve onun suç ortağı olacaktı) ve birbirleriyle uyum içindeydiler. İki ayrı cüretkâr, kalpazanlıkla, aralarında Kelt İskoçyası için hakiki bir edebiyat ve buna zorunlu bir destek olarak yeni bir tarih yarattılar. Aslında bu edebiyat ve tarihin eğer gerçekle bir ilişkileri varsa, o da İrlandalılardan çalınmış olduğudur.

Macpherson'ların sadece küstahlığı bile takdir uyandırmalıdır aslında. James Macpherson, İskoçya'daki İrlanda baladlarını almış, bütün senaryosunu İrlanda'dan İskoçya'ya aktardığı bir 'destan' yazmış ve bu hakiki baladlardan, değersiz modern kompozisyonlar ve onların yansımaları olan gerçek İrlanda edebiyatını çıkarmıştır. Daha sonra, Sleat papazı kendisinin 'keşfettiği' 'Kelt Homeros'u için gerekli bağlamı sağlayacak bir *Critical Dissertation* yazmıştır: İrlandaca konuşan Keltlerin İskoçya'ya gelmelerini, tarihsel olarak belirlenmiş tarihten dört yüzyıl öncesinde göstermiş ve yerli, özgül İrlanda edebiyatını, Karanlık Çağlar'da vicdansız İrlandalılarca masum İskoçlardan çalındığı şeklinde açıklamaya çalışmıştır. James Macpherson, bu tabloyu tamamlamak için de, papazın yazılarını kullanarak, onun iddialarını tekrarlayan 'bağımsız' bir *Introduction to the History of Great Britain and Ireland* (Büyük Britanya ve İrlanda'nın Tarihine Giriş, 1771) kaleme almıştır. Macpherson'ların başarısı konusunda, genelde dikkatli ve eleştirel bir tarihçi olan Edward Gibbon bile aldanmıştır –Gibbon, eski İskoç tarihinde rehberinin bu 'iki eğitimli Highland'li', James Macpherson ve Rev. John Macpherson olduğunu söylemektedir. Yerinde bir deyişle, 'İskoç tarihindeki bir hatalar zinciri' bu şekilde başlamıştır.[4]

4) E. Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire*, Everyman baskısı, ii, s. 496; M.V. Hay, *A Chain of Error in Scottish History* (1927).

Bu iki Macpherson'un ortak ve çarpıtıcı uydurmalarını İskoç tarihinden temizlemek -temizlenmişse eğer- tam bir yüzyılı almıştır.[5] Bu arada, bu küstah şarlatanlar kalıcı bir zafer elde ettiler: İskoç Highland'lerinin haritada yer etmesini sağladılar. Önceleri Lowland İskoçları tarafından başıbozuk vahşiler, İrlandalılar tarafından da cahil zavallı hısımlar olarak hor görülürlerken, artık bütün Avrupa'da, İngiltere ve İrlanda ilkel barbarlığa gömülmüşken (Madame de Staël'e göre) Homeros'a denk, (F.A. Wolf'a göre) ondan üstün, mükemmel bir incelik ve hissiyatta epik bir şiir üretmiş olan bir *Kulturvolk* (kültür halkı) olarak kutlanıyorlardı. Elbette Avrupa'nın dikkati sadece edebiyata çekiliyor değildi. Bir kere İrlanda'yla olan bağlar kesildikten ve -hileli de olsa- bağımsız bir eski kültür hüviyeti kazanıldıktan sonra, bu bağımsızlığın özgül hususi geleneklerle taçlandırılması yolu açılmaktaydı. O noktada oluşturulan gelenek, bir giyim kuşam hususiyetiydi.

1805'te Sir Walter Scott, *Edinburgh Review*'da yayınlanmak üzere bir makale kaleme aldı. Scott bu makalede, kendisine özgü sıkı araştırmacılığı ve yerinde saptamalarıyla, genelde İskoç edebiyat çevrelerinin ve özelde Highland'lilerin savunmaya devam ettiği destanın doğruluğu iddiasını kesinkes yalanladı. Ama aynı makalede, satır arasında, M.Ö. üçüncü yüzyıl Kaledonyalısının 'ekose bir etek' giydiğinin inkâr edilemeyeceğini de söylüyordu. Bunca eleştirel ve akılcı bir makalede, bu türden bir kesin iddiayla karşılaşmak oldukça şaşırtıcıdır doğrusu. Benim bildiğim kadarıyla, daha önceden böyle bir iddia ortaya atılmamıştı. Macpherson bile bunu öne sürmemiştir; onun Ossian'ı, dalgalı bir elbise içinde tasvir edilirdi; elindeki enstrümanı -tesadüf bu ya- gayda değil, harptı. Fakat Macpherson'un kendisi bir Highland'liydi ve Scott'tan bir nesil büyüktü. Bu da böyle bir konuda başlı başına büyük fark yaratıyordu.

---

5) Konu hakkındaki en bilgili akademisyen olan Ludwig Stern'in *Transactions of the Gaelic Society of Inverness*'de (1897-1898, s. xxii) tercüme edilen önemli makalesi "Die Ossianischen Heldenlieder"te işaret edildiği üzere, D.N.B'deki Macpherson maddesinde "yanlış bilgilendirilmiş savunmacıların görüşlerini doğrular" ve Albanogalik sözcük âlimleri, Macpherson'un "hatalı ve galik-olmayan Ossian"ından, yani 1807'de yayımlanan Ossian şiirlerinin düzmece Galik versiyonundan parçalar kullanarak kendi eserlerinin değerini azaltmışlardır.

'Ekose etek', modern kilt, ne zaman Highland'linin kıyafeti haline geldi? Aslında Bay J. Tefler Dunbar'ın mükemmel çalışmasından sonra, gerçekler apaçık ortaya çıkmıştır.[6] Ekose -yani, renklerin geometrik örgülerde dokunduğu kumaş- on altıncı yüzyıl İskoçya'sında biliniyordu (Flanders'dan gelmiş ve Lowlands üzerinden Highlands'e ulaşmış gibi görünüyor), ancak etek -ismi ve cismiyle- on sekizinci yüzyıldan önce bilinmiyordu. Geleneksel bir Highland giysisi olmaktan ziyade, 1707 Birleşmesi'nden sonra bir İngiliz tarafından icat edildi; üstelik farklı 'klan ekoseleri' çok daha geç bir icattır. Bir Hanoverian kralı onuruna verilen bir gösterinin parçası olarak Sir Walter Scott tarafından tasarlanmıştır; bildiğimiz şekline ulaşmasını da başka iki İngilize borçludur.

İskoç Highland'lileri köken olarak, sadece bir adadan diğerine geçmiş İrlandalılar olduklarından, kıyafetlerinin köken itibariyle diğer İrlandalılarla aynı olduğunu düşünmek doğaldır. Bizim saptadığımız da tam olarak budur. On altıncı yüzyıla değin hiçbir yazar, Highland kıyafetlerinin özgüllüğü hakkında herhangi bir kayıt düşmemiştir, ancak bu dönemden kalan bütün kayıtlar genel bir mutabakat dahilindedir. Highland'lilerin gündelik giysilerinin, üst sınıfların -İrlanda'da olduğu gibi- safranla (Galce'de *leine-croich*) boyadığı uzun bir 'İrlandalı' gömleği (*leine*) bir entari ya da *failuin*; yine üst sınıfların birçok renk ve şekilde, ancak genelde hava şartlarından koruyucu olan koyu kırmızı ya da kahverenginde dokunan bir pelerin ya da ekose şal olduğu bilinmektedir. Ayrıca, Highland'liler tek pençeli ayakkabılar (üst sınıflar, potin) ve genelde mavi renkte olan yumuşak düz kep giyerlerdi. Savaşlarda alt sınıflar, içi doldurulmuş ziftle boyanmış ve geyik derileriyle kaplanmış keten gömlekler giyerlerken, liderler zincirli zırh giyiyorlardı. Bu sıradan kıyafetlerin yanı sıra, Lowland'lerin daha kültürlü yerlileriyle ilişkileri olan klan şefleri ve asiller, kısa pantolon ve çoraplardan oluşan *trew*'lar giyebiliyorlardı. Trew'lar Highland'lerde sadece koruması ya da taşıması gereken hizmetkârları

6) J. Tefler Dunbar, *History of the Highland Dress* (1962).

olan erkeklerce ev dışında giyilirdi: bu sebeple, toplumsal bir ayrım işaretiydi. Şal ve trew'lar muhtemelen ekose kumaştandı.[7]

Highland'ler ile İrlanda'nın bağının koptuğu on yedinci yüzyılda Highland kıyafetleri değişti. Bu değişim yüzyıl boyunca ve düzensiz olarak gerçekleşti. İlkin, yüzyılın ilk döneminde uzun gömlek kullanılmaz oldu. Adalarda, onun yerini Lowland ceketi, yeleği ve kısa pantolonu aldı.[8] Öbür taraftan, çok sonraları bir İskoç papazı, 1715'te köyünden geçen Jacobite ordusundaki yabani Highlandlilerin 'ne ekose şal, ne de etek', ancak ev yapımı, bacağa kadar uzanan, kemerli tek renkli dar ceket giymiş olduklarını hatırlayacaktır.[9] Bu, bildiğim kadarıyla *leine*'nin İskoçya'da kullanılmaya devam ettiğine dair elimizdeki en son kanıttır.

On yedinci yüzyıl boyunca Highland orduları, Britanya'nın iç savaşlarında yer almışlardır; giyimlerinin tasvir edildiği her defasında, idareciler trew'lar giyerken, nizami askerlerin baldır ve bacakları açıkta dolaştıklarını öğreniriz. İdarecilerin de diğerlerinin de ekose şallar giydikleri bilinmektedir; idareciler bunu üst elbisesi olarak kullanırlarken, diğerlerinin giysileri belde sarılır, böylelikle kemerin altındaki kısım bir nevi etek oluşturacak şekilde bütün bedeni kuşatırdı. Bu haliyle, *breacan*, yani 'kemerli ekose' diye bilinirdi. Burada aslolan, halen -bildiğimiz- kiltten bahsedilmemiş olmasıdır. Alternatifiyse, beyefendi trew'ları ya da 'hizmetkâr'ın kemerli ekosesiydi.[10]

'Kilt' adı Birleşme'den yirmi yıl sonra ilk defa ortaya çıkıyordu. General Wade'ın emrinde çalışmak üzere İskoçya'ya gönderilen bir İngiliz baş müfettişi, Edward Burt, daha çok Inverness'dan yazdığı mektuplarında ülkenin karakteri ve göreneklerini tasvir

---

7) Bu özet John Major'ın *Historia Maioris Britanniae* (1521) adlı eserindendir; James Leslie, *De Moribus et Gestis Scotorum* (1570); Lindsay of Pitscottie, *Chronicle* (1573); G. Buchanan, *Rerum Scoticarum Historia* (1583); Nicolay d'Arfeville, *La Natigation du Roy d'Escoosse* (1583). Kanıtlar D.W. Stewart'ın bu kitabında serimlenmiştir, *Old and Rare Scottish Tartans* (Edinburgh, 1893), Giriş bölümü.

8) M. Martin, *A Description of the Western Islands of the Scotland* (1703).

9) John Pinkerton, *Literary Correspondence* (1830), i, s. 230. Bu papaz, felsefeci Adam Ferguson'un babasıdır.

10) Bu Stewart'ın *a.g.y.*, s. 21'de sunduğu kanıtlarla gösterilmiştir. Bu aynı İlk'ın Skene'nin destekçilerinde çok daha belirgin şekliyle görülebilir –biri (kılıç taşıyan bir beyefendi) trew'lar giymişken, diğeri 'hizmetkâr itlyadında', yani kemerli ekose (Stewart'ın sunnettiği gibi kilt değildir) giymiştir; bu konuda bkz. Dunbar, *a.g.y.*, s. 34-35.

etmektedir. Bu mektuplarda, '*quelt*'in dikkatli bir tasviri yapılmıştır. Baş müfettişin yazdığına göre, bu ayrı bir giysi değildir, sadece ekosenin belli bir tarzıdır:

> ...pililer ve kuşaklarla bel etrafında tutturulmuş, kalçanın yarısına kadar uzanan kısa bir iç etekliği andırır ve geriye kalan kısım omuzlardan bırakılıp, ön tarafta bağlanır... öyle ki, Londralı yoksul kadınların yağmurdan korunmak için elbiselerini başlarına geçirdikleri zamanki hallerine yakın bir görüntü çıkar ortaya.

Bu eteklik, Burt'a göre, genelde "öylesine kısa giyilir ki, rüzgârlı bir günde bir tepeye çıkarken ya da eğildiğinizde, ahlâksızlığı açıkça gözler önüne serilir". Burt'ın yaptığı tasvir, anlattığı giysinin modern kilt değil, kemerli ekose olduğunu ortaya koymaktadır.

Burt'ın Highland kıyafetleri hakkında anlattıkları sarihtir, çünkü kendi zamanında siyasal bir tartışma konusuydu. 1715 Jacobite isyanının sonrasında Britanya parlamentosu -VIII. Henry döneminde İrlanda kıyafetlerinin yasaklanması gibi- bu kıyafetleri kanunla yasaklamayı düşünmüştü: düşünülen, böyle bir yasanın, özgül Highland hayat tarzının çözülmesini ve Highland'lilerin modern toplumla bütünleşmesini kolaylaştıracağıydı. Ancak sonunda, teklif edilen yasa parlamentodan geçmedi. Bir yolcunun 'kayalıklar ve bataklıklardan geçmek ve bütün gece dağ başlarında yatmak' zorunda olduğu bir ülkede, bu kıyafetin uygun ve gerekli olduğu sonucuna varıldı. Ayrıca, çok ucuz olduğundan yoksullar onu giymek mecburiyetindeydiler: "birkaç şilin", en adi "Lowland giysisi"ni satın almaya güç yetiremeyen "sıradan bir Highland'linin bu kıyafeti almasına yeterdi".

Highland kıyafeti, 'Kırk beş'ten sonra değil de 'On beş'ten sonra yasaklanmış olsaydı, bugün İskoçya'nın en eski geleneklerinden biri sayılan kiltin belki de hiçbir zaman ortaya çıkmayacak olması ironiktir. Kilt, Burt'ın yazdığı zamandan birkaç yıl sonra, onun yazdığı bölgeye yakın bir yerde dünyaya geldi. 1726'da bilinmeyen kilt, birkaç yıl sonra aniden ortaya çıkmıştı. Hatta 1746'a kadar öylesine yerleşmişti ki, Highland kıyafetini yasaklayan yasada açıkça ismi belirtiliyordu. Mucidiyse, Lancashire'lı bir İngiliz Quaker'ı, Thomas Rawlinson'dı.

Rawlinson'lar Furness'te tanınmış bir demirci ustası ailesiydi. On sekizinci yüzyılın ilk dönemlerine kadar, diğer Quaker aileleriyle -Ford'lar, Crosfield'lar, Backhouse'lar- birlikte Lancashire'daki 'geniş bir demir ocakları ve imalathaneleri ağı'nı kontrol ediyorlardı. Ancak odun kömürü stokları düşmüştü ve yakıt odununa ihtiyaçları vardı. Öte yandan, isyanın bastırılmasından sonra Highland'ler dışarıya açılmışlardı ve kuzeydeki ormanlar güneyin sanayii için kullanılabilirdi. 1727'de Thomas Rawlinson, böylece Inverness'a yakın Glengarry'deki MacDonell'ların lideri Ian MacDonell'la Invergarry'deki ormanlık alanının otuz bir yıllığına kiralanması için bir anlaşma yaptı. Burada bir ocak kurdu ve Lancashire'dan özel olarak gemiyle aldığı demir cevheriyle madeni eritti. Bu iş ekonomik bir başarı kazanmadı, nitekim yedi yıl sonra iflas bayrağı çekildi, ancak bu yedi yılda Rawlinson bölgeyi tanıdı, Glengarry'deki MacDonell'larla yakın ilişkiler kurdu ve elbette ocağı işletecek ve ağaçları devirecek 'bir Highland'liler kalabalığı'nı istihdam etti.[11]

Glengarry'de kaldığı süre zarfında Highland kıyafeti Rawlinson'un ilgisini çekti, ancak pek uygun düşmediğinin de farkına varmıştı. 'Ekose şal' Highland'lilerin aylak hayatına -tepelerde uyumak ya da çalıların arasında saklanmak için- uyabilirdi. Aynı zamanda, makul şekilde ucuzdu, herkes aşağı sınıfların pantolon ya da kısa pantolon masrafına güç yetiremeyeceğinde mutabıktı. Ancak ağaçları devirecek ya da ocakları işletecek adamlar için 'hantal, kaba bir kılık'tı. 'Kabiliyetli ve çabuk bir adam' olan Rawlinson, Inverness'daki alayın terzisini çağırttı ve onunla birlikte 'kıyafeti kısaltmaya ve çalışanları için kullanışlı ve uygun hale getirmeye' koyuldu. Ortaya çıkan sonuç, eteğin şaldan ayrılması ve pilileri önceden dikilmiş, ayrı bir parça haline getirilmesiyle ortaya çıkan *felie beg*, philibeg, yani 'kısa kilt' oldu. Bu yeni giysiyi önce Rawlinson'un kendisi giydi ve onu yardımcısı Glengarry'li Ian MacDonell takip etti. Sonrasında, hep olduğu gibi, klanın di-

11) Rawlinson'un İskoçya teşebbüsleri hakkında bkz. Alfred Fell, *The Early Iron Industry of Furness and District* (Ulverston, 1908), s. 346ff; Arthur Raistrick, *Quakers in Science and Industry* (1950), s. 95-102.

ğer mensupları liderlerini uysalca takip ettiler. Bize aktarılan da şu oldu: Bu yenilik "öyle kullanışlı ve uygun bulundu ki, kısa zamanda bütün Highland ve birçok Kuzey Lowland bölgesinde giyilmeye başlandı".

Kiltin kökenine dair bu kayıt, 1768'de Rawlinson'ı şahsen tanıyan Highland'li bir beyefendi tarafından düşülmüştür. Bu adamın yazdıkları 1785'te yayınlandı ve kimseden bir itiraz görmedi.[12] Ayrıca, İskoç kılık kıyafeti alanında o dönemde yaşayan en büyük iki otorite tarafından[13] ve Glengarry ailesinin bağımsız tanıklığıyla doğrulandı.[14] Bunun üstünden kırk yıl daha herhangi bir karşı çıkış olmadı. Yine, bu kayıt hiçbir zaman çürütülmedi. Bu noktada, elimizdeki resimli kayıtlar da bu iddiaya destek vermektedir, çünkü kuşaklı şalla değil de modern kiltle resimlenecek olan ilk kişi, Rawlinson'ın arkadaşı olan şefin oğlu Glengarry'li Alexander MacDonell'dır. Bu portrede ilginç olan bir nokta, kiltin reisin kendisi tarafından değil de, hizmetçisi tarafından giyilmiş olmasıdır –bu bilgi de kiltin 'düşük' statüsünü vurgular.[15] Elimizdeki bu tür kanıtlarla, modern otoritelerin en iyileri bu anlatıyı doğru kabul ederler.[16] Özetle, kiltin modern bir kıyafet olduğu, ilkin bir İngiliz sanayicisi tarafından tasarlanıp giyildiği ve Highland'lilerin geleneksel hayat tarzlarını korumak amacıyla değil, dönüşümünü kolaylaştırmak için; onları çalılardan çıkarıp fabrikaya sokmak için onlara bahşedildiği sonucuna varabiliriz.

Ancak, kiltin kökeni buysa, başka bir soru hemen kendini dayatır. Kiltli Quaker'ın giydiği hangi tartan ekoseydi? Lancashire Rawlinson'ı için özel olarak geliştirilmiş bir renk *'sett'*i, yani örgüsü müydü, yoksa Rawlinson, MacDonell klanının onur üyesi haline mi gelmişti? On sekizinci yüzyılda gerçekten de bu 'sett'ler var mıydı? Klanlara göre tartanın renginin farklılaşması ne zaman başlamıştı?

---

12) Bu kayıt Ivan Baillie of Abereachen'indir ve *Edinburgh Magazine*'in Mart 1785 (Cilt I, s. 235) tarihli nüshasında yayınlanmıştır.

13) Burada Sir John Sinclair ve John Pinkerton'u kastediyorum; bkz. s. 27.

14) Burada Sobieski Stuart'ların ortaya koydukları kanıtlara gönderme yapıyorum; bkz. s. 36.

15) Portre için bkz. Dunbar, *a.g.y.*, s. 69-70. Yaklaşık olarak 1747'de çizilmiş gibidir.

16) Dunbar, *a.g.y.*

Highland kıyafetini açıkça ilk defa fark eden on sekizinci yüzyıl yazarları böyle bir farklılaşmadan habersizdiler. Onları şeflerin şallarını 'renkli', onları takip edenlerinki 'kahverengi' olarak tasvir etmişlerdir. Dolayısıyla, kendi zamanlarında bu renk farklılaşması klana değil, toplumsal statüye göreydi. Renklerin klana göre farklılaştığına getirilen en eski kanıt, on yedinci yüzyılın sonlarında Batı Adaları'nı ziyaret eden Martin Martin'in bir sözüdür. Oysa Martin farklı yerleşimlere göre farklı renk örgüleri ayırt etmektedir, renklerin farklı klanlara göre farklılaştığını söylemez; aslında klanlara göre farklılaştığı iddiasına karşı çok sağlam kanıtlar vardır. Richard Waitt'in Grant ailesini resmettiği bir dizi portrede, ailenin her üyesi farklı tartanlar giymiş olarak gösterilir; Armedale'li MacDonald'ların portreleri 'en azından altı farklı tartan sett'i resmeder; 1745 isyanına dair bugün elimizde bulunan -resimsel, giyim kuşamsal ya da yazınsal- kanıtlar, ne klanlara göre bir farklılaşma ne de sett'ler arasında bir süreklilik gösterir. Bir Highland'linin sadakati tartanından değil, başlığındaki armadan çıkarılabilirdi. Tartanlar kişisel bir zevk meselesiydi, ya da bir zorunluluktu sadece.[17] Genç Chevalier 1745 Ekim ayında ordusuyla Edinburgh'dayken, *Caledonian Mercury* dergisi 'en yeni örgülerden, büyük bir tartan seçeneği' sunduğunun reklamını yapıyordu. D.W. Stewart'ın gönülsüzce kabul ettiği üzere:

> Örgülerin eski olduğunu savunanların yolunda büyük bir engeldir bu; şehir her rütbeden ve her klandan Highland'lilerle dolduğunda, onlara eski sett'lerin değil, 'en yeni örgülerden büyük bir seçeneğin' sunulması tuhaf görünüyor.

Büyük 1745 isyanı patlak verdiğinde, bildiğimiz kilt henüz yeni olan bir İngiliz icadıydı ve klan tartanları ortalıkta yoktu. Ancak bu isyan, İskoçya'nın hem giyim kuşam geleneğinde hem toplumsal ve iktisadi tarihinde bir değişime damgasını vurdu. İsyan bastırıldıktan sonra Britanya hükümeti 1715'te (ve aslında daha öncesinde) atmayı düşündüğü adımı sonunda atmaya ve ay-

17) Bu noktayla ilgili kanıtlar, kapsamlı ve ikna edici şekilde şu çalışmalarda verilmiştir: H.F. McClintock, *Old Highland Dress and Tartans*, ikinci basım (Dundalk, 1940) ve Dunbar, *a.g.y.*

rı bir Highland hayat tarzım ortadan kaldırmaya karar verdi. Culloden zaferini takip eden yıllarda, çıkarılan birçok parlamento kararıyla Highland'liler sadece silahsızlandırılmakla ya da şefleri miras yoluyla sahip oldukları yetkilerinden mahrum bırakılmakla kalmadılar; Highland kıyafetleri -'şal, philibeg, trew, omuz kayışları ... tartan ya da çok renkli şal ya da diğerlerini- giymek, kefaletsiz altı ay hapis ve suçun tekrarında yedi yıl sürgün cezasıyla bütün İskoçya'da yasaklandı.[18] Bu acımasız yasa otuz beş yıl yürürlükte kaldı; bu zaman zarfında bütün Highland hayat tarzı hızla parçalandı. 1773'te Johnson ve Boswell ünlü gezilerini gerçekleştiklerinde, umduklarını ("tuhaf bir görünüşü ve çok eski bir hayat düzeni olan halk"ı) görmek için çok geç kaldıklarını fark ettiler. Bütün gezileri süresince -Johnson'ın düştüğü kayda göre- insanların üzerlerinde bir tartan bile görmediler. Bu (kendisinin onaylamadığı) yasa her yerde zorla uygulanıyordu. Düştüğü bir kayda göre, gayda bile "unutulmaya yüz tutmuştu". 1780'e gelindiğinde, Highland kıyafetinin nesli tükenmiş gibiydi ve aklı başında hiçbir insan da onun yeniden canlanacağını tahmin edemezdi.

Ne var ki, tarih rasyonel değildir; ya da sadece kısmen rasyoneldir. Highland kıyafetinin, onu giymeye alışkın olanlar için gerçekten de soyu tükenmişti. Pantolonlar giyen bir kuşaktan sonra, basit Highland köylüsü önceleri o kadar ucuz ve kullanışlı bulunan kuşaklı şalı ya da tartanı giymeye yeniden başlamak için hiçbir sebep görmedi. 'Kullanışlı ve uygun' kilte bile dönmedi. Oysa, önceleri bu kıyafeti 'aşağı' diye hor gören üst ve orta sınıflar, geleneksel kullanıcılarının gözden çıkardığı bu elbiseye coşkuyla sarıldılar.[19] Yasaklandığı yıllarda bazı Highland soyluları, evlerinin dört duvarı arasında bu kıyafeti giyip portrelerini çizdirmekten zevk alır oldular. Yasak kaldırıldığındaysa bu moda hızla yayıldı. Anglikanlaştırılmış İskoç asilzadeleri, yükselen orta sınıf,

18) 19 Geo. II c. 39; 20 Geo. II c. 51; 21 Geo. II c. 34.

19) John Hay Allan (bkz. aşağıda s. 40) kitabı *Bridal of Caolchairn*'da (s. 308-309) Highland düğünlerinde demode tartanların "çok az görüldüğünü ya da hiç görülemeyeceği"ni söyler. Bu kitap 1822'de, Kral IV. George'un ziyaretinin Edinburgh'daki üst sınıfların elini kolunu bağladığı yılda yayımlanmıştır.

iyi eğitimli Edinburgh'lu avukatlar ve tutumlu Aberdeen'li tüccarlar -yani, ne yoksullukla ezilen, ne de kayalar ve bataklıklar geçecek veya dağ başında bütün gece yatacak olan insanlar- kendi sınıflarının geleneksel kıyafeti olan tarihi trew'lar ya da hantal kuşaklı şallar içinde değil, bu yeni icadın pahalı ve tuhaf örnekleri, philibeg ya da kısa kilt içinde kendilerini gösterir oldular.

Bu olağanüstü değişimi iki sebeple açıklayabiliriz. Bu sebeplerden ilki genel niteliktedir, Avrupa'yla ilgilidir ve kısaca özetlenebilir. Bu sebep, romantik harekettir; uygarlığın yok etme tehdidi altında olan, asil yabani kültüdür. 1745'en önce Highland'liler aylak, yağmacı barbarlar olarak hor görülürlerdi. 1745'teyse kendilerinden tehlikeli asiler olarak korkulur oldu. Oysa, müstakil toplumların kolayca paramparça olduğu 1746'dan sonra, soyu tükenmiş bir türün çekiciliği ile ilkel bir topluluk romansını birleştirmeye başlamışlardı. Bu fikir atmosferi içinde Ossian kolay zaferini elde etti. İkinci sebep, daha özeldir ve daha yakm bir incelemeyi hak eder: Britanya hükümetince Highland alaylarının oluşturulması.

Highland alaylarının oluşturulması 1745'den önce başladı (aslında benzer bir alay, 43. ve sonrasmda 42. sınır alaylarından sonra kurulan Black Watch, 1745'de Fontenoy'da savaşmıştı). Ancak 1757-1760 yıllarında yaşlı Pitt, Highland'lilerin savaşçı ruhunu Jocabite maceradan emperyal savaşa çevirmek için sistemli bir şekilde uğraşacaktı. Daha sonradan iddia edeceği üzere:

> Bulunabilecek her yerde liyakat aradım; övüncümdür ki bunu arayan ilk başbakan bendim ve bunu Kuzey'in dağlarında buldum. Cesur ve güçlü bir insan ırkını ortaya çıkardım ve sizin hizmetinize koştum.

Bu Highland alayları, Hindistan ve Amerika'da kısa zamanda şan ve şeref kazanacaklardı. Aynı zamanda, yeni bir giyim kuşam geleneği oluşturdular. 1745 'Silahsızlanma Yasası'yla Highland kıyafeti üzerindeki yasaktan açıkça muaf tutuldular. Kelt köylüsünün Sakson pantolonlarına döndüğü ve Kelt Homeros'unun ozan kıyafetiyle resmedildiği bu otuz beş yıl boyunca, tartan endüstrisini ayakta tutan ve icatların en yenisi olan Lanchashire kil-

tine kalıcılık sağlayan tam da bu alaylar oldu.

İlk başta, Highland alayları üniforma olarak kuşaklı şal giyiyorlardı; ancak kilt icat edilince, kullanışlılığı sayesinde hemen benimsendiler ve bu alaylar da onu giymeye başladılar. Ayrıca, muhtemelen onların kilti kullanmaları, tartanın klanlara göre farklılaşması sonucunu doğurdu. Çünkü savaş ihtiyacını karşılamak için sayıları katlanırken, tartan üniformaları da farklılaştı; sivillerin de tartan giymesine izin verilmesi ve romantik hareketin klan kültünü teşvik etmesiyle bu farklılaşma kolayca alaylardan klanlara aktarıldı. Gerçi bu, daha sonra gerçekleşecekti. Şu an için biz, bir İngiliz Quaker'ının icadı olan ve soyu tükenmekten yine bir İngiliz emperyalist devlet adamınca kurtarılan kiltle ilgileniyoruz. Daha sonraki evre, buna İskoç bir şecere icat etmekti. En azından bu icadı İskoçların kendileri gerçekleştireceklerdi.

İlk önemli adım 1778'de atıldı. Bu Londra'da Highland Topluluğu'nun; temel amacı eski Highland erdemlerinin teşvik edilmesi ve eski Highland geleneklerinin korunması olan bir topluluğun kurulmasıydı. Üyeleri genel olarak Highland'li soylular ve yöneticilerdi; ancak 'topluluğun başarısını bilhassa gayretine borçlu olduğu' sekreteri, Temple'ın avukatı, 'en yakın ve güvenilir dostu', suç ortağı, ilişkilerin adamı ve sonradan James Macpherson'un vasiyetini yerine getirecek olan John Mackenzie'ydi. James Macpherson ve Sir John Mackenzie, resmen açıklanmış amaçlarından biri eski Gaelic dilinin korunması olan ve tarihçi John Sinclair'in gözünde en büyük başarısı 1807'de Ossian'ın 'orijinal' Gaelce metninin yayımlanması olan bu topluluğun ilk üyelerindendiler. Ossian metni, Macpherson'un yazdıklarından Mackenzie tarafından tedarik edilmiş ve gerçekliğini gösteren bir tezle birlikte (aslında bir uydurmadır) Sinclair'in kendisi tarafından derlenmiştir. Mackenzie'nin çifte rolü ve Topluluğun Gaelce uğraşısı (hepsi tamamen Macpherson tarafından üretilmiş ya da ondan esinlenmiştir) açısından bakıldığında, bütün bu girişim Londra'daki Macpherson mafyasının eseri sayılabilir.

Topluluğun ikinci ancak ilki kadar önemli bir amacı, İskoç-

ya'da Highland kıyafetinin giyilmesini yasaklayan yasanın kaldırılmasını sağlamaktır. Bu amaçla, Topluluk üyeleri (Londra'da yasal olarak yapabilecekleri üzere),

> ...Kelt atalarının kıyafeti olarak meşhur bu kılık içinde toplanmayı ve bu toplantılarda en azından bu çarpıcı dilde konuşmayı, onun hoş ezgisini dinlemeyi, eski şiirlerden okumayı ve ülkelerine has görenekleri gözetmeyi taahhüt ettiler.

Ancak burada, Highland kıyafetine o zaman bile kiltin dahil edilmediğine işaret edilebilir: Topluluğun tüzüğünde Highland kıyafeti, trew'lar ve kuşaklı şal olarak tanımlanmıştı (tek parça halindeki 'şal ve filibeg').[20] Highland Topluluğu'nun bir ricası üzerine 1782'de Graham markizinin Avam Kamarası'nda yasanın kaldırılmasını sağlamasıyla bu ikinci amaç gerçekleştirilmiş oldu. Yasanın kaldırılması İskoçya'da büyük sevinç yarattı. Gaelce ozanları Kelt kuşaklı şalının Sakson pantolonu karşısında kazandığı bu zaferi kutladılar. Yakın bir zamanda yeniden tanımlanmış Highland kılık kıyafetinin işte bu tarihte başladığı söylenebilir.

Gerçi bu zafer hiçbir direnişle karşılamamış da değildir. En azından bir İskoç, yakın bir zamana kadar dışarıdaki barbarlar olarak hor görülen Kelt Highland'lilerinin, kendilerini İskoç tarihi ve kültürünün tek temsilcisi olma iddiasına götüren bu sürece başından beri itiraz etmiştir. Bu kişi, apaçık tuhaflıkları ve katı önyargılarına rağmen Thomas Innes'den sonraki en büyük İskoç antikacısı olan John Pinkerton'dı. Pinkerton, İskoçya'nın Karanlık Çağlar'daki gerçek tarihine yakın bir model kurabilen ilk akademisyendi. Macpherson'ların tarihsel ve yazınsal uydurmalarının amansız düşmanıydı. Aynı zamanda, Highland kıyafetinin tarihini belgeleyen ilk akademisyendi. Ancak büyük bir hata yaptı: Piktlerin ırksal bakımdan İskotlardan farklı olduğuna; (kendi benimsediği) Piktlerin (kendisinin küçük gördüğü) Keltlerden değil, Gotlardan geldiğine inanıyordu. Yine de bu hata onun vardığı sonuçları, örneğin ilk Caledonian'ların, giydikleri kilt ya da kuşaklı şallarla değil, pantolonlarla ayırt edil-

20) Sir J. Sinclair, *An Account of the Highland Society of London* (1813).

diği, ya da tartanın yakın zamanlı modern bir ithal malı olduğu, ya da kiltin daha da modern bir ithal malı olduğu türünden sonuçlarını geçersiz kılmaz.

Pinkerton, Sir John Sinclair'de hazır bir dinleyici bulmuştu. 1794'te Sinclair Fransa'ya karşı yerel bir askeri birlik (Rothesay ve Caithness Fencibles) oluşturmuştu ve sıkı bir araştırmadan sonra askerlerine kilt değil (Quaker Rawlinson hakkında her şeyi biliyordu), tartan trew'lar giydirmeye karar verdi. Ertesi yıl, mahkeme huzuruna bizzat kendisinin tasarladığı tartan ekose pantolonları olan Highland kıyafetleri içinde çıkmaya karar kıldı. Bu kararında, Pinkerton'a danıştı. Pinkerton, Sinclair'in 'philibeg yerine pantolonları' tercih etmesinden duyduğu hoşnutluğu belirtir, çünkü eski zannedilen bu kıyafet (diye yazar), "aslında oldukça moderndir, üstelik geçmişi ihlal etmeden herhangi bir düzeltme yapılabilir. Oysa pantolon, philibegden çok daha eskidir". Pinkerton sözlerine, şal ve tartanın bile eski olmadığını da ekler. Böylelikle 'Kelt atalarımız'a atfedilen bütün giyim kuşamın eskiliğini elden çıkaran Pinkerton, gerçek bir meziyetinin olup olmadığına bakar. Ona göre, "philibeg sadece fena halde edepsiz değil, ayrıca pistir; toz toprağı emer ve ter kokusunu dışarıya verir"; göğüs kısmı yelek ve şalla iki kere örtülürken, başka milletlerin örttüğü bütün kısımların gevşekçe örtülmesi tuhaftır çünkü; üstelik efemine, sefilce ve çirkindir: "hiçbir şey bu zevksiz sıradanlık ve tartanın kaba parlaklığını modayla uzlaştıramaz ve bunu kullanıma sokmaya yönelik bütün girişimler başarısızlıkla sonuçlanmıştır". "Sir John'un kendisinin kişisel tartanı da," diye aceleyle ekler Pinkerton, "bu tür itirazları bertaraf etmiştir" ve sadece gayet zarif iki renk kullanarak "çok hoş bir genel etki" uyandırmayı başarmıştır.[21]

'Ünlü antikacı Bay Pinkerton' böyle yazar. Gerçi boşuna yazar, çünkü o zamana değin, Highland alayları çoktan philibeg'i üstlerine geçirmişler ve üstleri de bu kısa kiltin İskoçya'nın çok eski ulusal kıyafeti olduğuna kolayca ikna edilmişlerdir. Sıkı bir askeri düzene karşı, bilginin titrek sesi boşluğa düşer ve tövbe etmek için az

21) Pinkerton, *Literary Correspondence*, i, s. 404; Sir John Sinclair, *Correspondence*, s. 471-473.

bir zaman tanınır. 1804'te Savaş Bakanlığı -belki de Sir John Sinclair'in etkisiyle- kilt yerine trew'ları düşünmektedir ve görevdeki subaylara bu uygun görünür. Sonra, 79. Alay'dan Albay Cameron'un kafasının tası atar. "Haşmetmeaplan, Highland'linin hareketliliği için bilhassa uygun olan kiltin altındaki bu sıhhi havanın serbestçe dolaşmasını gerçekten de engellemek mi istemektedir?" diye sorar. "Umarım," diye ekler bu gözüpek albay, "Haşmetmeapları bizi öz kıyafetimizden soyup bir soytarı pantolonuna sokmak gibi üzücü ve aşağılayıcı bir düşünceye itimat etmeyecektir".[22] Bu ateşli suçlamalardan önce Savaş Bakanlığı geri adım atar ve son 1815 zaferinden sonra kiltli Highland'liler Paris'in hayal gücü ve merakını uyandırır. Ertesi yıllarda, *Waverly Novels*, kilt ve tartan modasını bütün Avrupa'ya yaymak için Highland alaylarıyla birleşmiştir.

Bu arada, başka bir asker tarafından bu giysilerin antikalığı miti ısıtılmaktadır. On altı yaşında ilk 42. alaya katılan Garth'lı Albay David Stewart, yetişkin hayatının hepsini orduda, birçoğu İskoçya dışındaki görevlerde geçirmişti. 1815'ten sonra yarı maaşlı bir subayken, kendini önce Highland alaylarındaki, sonrasında Highland'deki yaşantı ve gelenekleri incelemeye adamıştı; bu gelenekleri daha çok İskoçya'nın dere ve vadilerinden ziyade subaylar arasında keşfetmiş olmalı. Bunlara, Albay'ın sorgusuz sualsiz kabullendiği kilt ve klan tartanları dahildi. Kiltin bir İngiliz tarafından icat edildiği haberi kulaklarına çalınmıştı, ancak bu ayrıntı üzerinde bir an bile enikonu düşünmek istemedi; söylediği, bunun "geleneğin uzandığı en eski zamanlardan beri kılık kıyafetlerinin bir parçası olduğu yönündeki genel inanç" tarafından çürütüldüğüydü. Aynı özgüvenle, tartanların farklı klanlara, ailelere ve yörelere göre farklı örneklerde (ya da dedikleri sett'lerde) dokunduğu"nu iddia etti. Bu beyanatların hiçbiri bize açık bir kanıt sunmaz. Bu iddialar 1822'de *Sketches of the Character, Manners and Present State of the Highlanders of Scotland* (İskoçya Highland'lilerinin Karakteri, Usulleri ve Bugünkü Durumu Hakkında Taslaklar) başlıklı bir kitapta yayınlandı. Bize söylenen, bu kitabın "klanlar hak-

22) Dunbar, *a.g.y.*, s. 161-162.
23) *D.N.B.*, s.v. Stewart, David 1772-1829.

kında yazılan sonraki kitaplara bir temel oluşturduğu"dur.[23]

Yeni Highland davasını sadece yazın üzerinden savunmuyordu Stewart. 1820 Ocak ayında Edinburgh Kelt Topluluğu'nu kurdu. Bu topluluğun amacı 'eski Highland kılığının Highland'lerde kullanılmasını yaygınlaştırmak'tı ve bu amacı Edinburgh'ta bu kıyafetleri bizzat kendileri giyerek gerçekleştirmeye çalışacaklardı. Topluluğun başkanı, bir Lowland'li olan Sir Walter Scott'tı. Üyeler düzenli biçimde, "eski tarzda kiltler ve başlıklar giyilmiş, tepeden tırnağa silahlı olarak" birlikte yemek yerlerdi. Bu yemeklerde Scott'ın üstünde trew'lar olurdu, ama yine de "kısa pantolonların *(breech)* esarentiden kurtulan Gaellerin aşırı isteklilikle-rinden çok hoşnut kaldığı"nı belirtecektir. Bu akşam yemeklerinin birinden sonra, "Böyle atlama, zıplama, bağırış çağırış," diye yazar, "hiç görmemişsinizdir".[24] İnce Edinburgh'da bile Highland'linin kiltinin yaydığı sıhhi hava bu etkiyi uyandırmaktadır.

Demek ki, 1822'ye kadar genel olarak Sir Walter Scott ve Albay Stewart'ın sayesinde Highland darbesi başlamıştı bile. Aynı yıl IV. George'un Edinburgh'a yaptığı resmi ziyarette Highland'e büyük şöhret kazandırıldı. İlk defa bir Hanoverian monarkı İskoçya'nın başkentinde bulunuyordu ve bu ziyaretin görkemli olması için titiz hazırlıklar yapılmıştı. Bizi asıl ilgilendiren, bu hazırlıklarla görevlendirilenlerin kimler olduğudur. Bütün pratik düzenlemeleriyle seremoniler Sir Walter Scott'a emanet edilmişti; Scott, yardımcısı olarak -bütün seremoni ve kılık kıyafet konularında kendisinin 'diktatör'ü- Garth'lı Albay Stewart'ın ismini vermiştir; Scott ve Stewart'ın kralın, devlet yöneticilerinin ve kraliyet sembollerinin korunması için görevlendirdikleri tören muhafızları 'philibeg'ciler', 'uygun kılıkta giyinmiş' Kelt Kulübü'nün üyeleri arasından seçilmiştir. Sonuç, İskoç tarihinin korkunç bir parodisi olsa gerektir. Fanatik Kelt dostlarının kör ettiği, kendi romantik Kelt fantezilerinin büyüsü altındaki Scott, tarihi İskoçya'yı, kendi Lowland İskoçya'sını hepten unutmuştur sanki. Kralın ziyaretinin 'bir Gael toplantısı' olacağını iddia eder.

24) *Letters of Sir W. Scott*, ed. H.C. Grierson (1932-7), vi, s. 338-343, 452; J.G. Lockhart, *Life of Scott* (1850), s. 481-482.

Highland şeflerini 'peşlerine taktıkları' izleyicileriyle birlikte gelip krala sadakatlerini göstermeye zorlar. " Yarım düzine ya da bir bölük adamınızla gelin; çünkü sizler ... onun en çok görmek isteyeceği Highland'lilersiniz."[25]

Highland'liler kendilerinden istendiği gibi geldiler. Ancak hangi tartanı giyeceklerdi? Stewart'ın yaygınlaştırdığı farklı klan tartanları düşüncesi, o zamana değin otuz beş yıldır müşterileri sadece askeri alaylar olan, ancak 1782'de yasanın kaldırılmasıyla çok daha geniş bir pazar ümidi gören işbilir üreticilerle birlikte ortaya çıkmıştır. Bu şirketlerin en büyükleri, ellerindeki büyük kayıtlar tarihçilerin vazgeçilmez kaynağı olan Bannokburn'lü William Wilson and Sons'a aitti. Messrs Wilson and Son, klanlara göre farklı tartanlardan oluşan bir repertuar oluşturmanın üstünlüğünü kavramışlardı; bunun üzerine, klanlar arasındaki rekabeti kızıştırdılar ve ticari projelerinin üstünü örtecek bir pelerin ya da şal olarak tarihsel saygınlık sağlayabilecek Londra Highland Topluluğu'yla ittifak yaptılar. 1819'da, kralın ziyareti ilk defa önerildiğinde, bu şirket 'Anahtar Örnek Kitabı' hazırladı ve pek çok tartan örneğini, Topluluk'un hangi tartanın hangi klana ait olduğunu usulen 'belgelemesi' için Londra'ya gönderdi. Oysa, ziyaret onaylandığında, böylesi kitabi bir tutarlılık için zaman çoktan geçmişti. Emir sağanağı 'her tartan kumaşının tezgâhtan geçer geçmez satılması'nı gerektiriyordu. Bu şartlarda, şirketin ilk amacı, talebi yukarıda tutmak ve Highland şeflerinin, ihtiyacı olduğu tartanları satın alabilmesini güvenceye almaktı. O dönemde, Ossian'nın kâşifi olan şefin varisi Cluny Macpherson'a rastgele bir tartan verilir. Dolayısıyla, bu tartan 'Macpherson' olarak tasniflenir, ama daha önceden Batı Hint Adaları'ndan köleleri giydirmek için Bay Kidd'e toptan tartan satıldığında aynı tartan 'Kidd' olarak, bunun da öncesinde sadece '155 numara' olarak tasniflenmiştir. Bu ticari işbilirlik sayesinde, şefler Sir Walter Scott'ın davetine icabet edebildiler ve Edinburgh'lular 'tuğ, sancak ve gaydacılarıyla, münasip Highland tartanı içindeki' Macgregor'lı Sir Evan Macgregor'a ve

25) *Letters of Sir W. Scott*, s. 213.

-Rawlinson'dan sonra- İskoçya'daki en eski kiltin varisi, bu ziyaret için şüphesiz süslenip püslenmiş olan Glengarry'li Albay MacDonell'a hayran kalabildiler.

İskoçya'nın başkenti, kralını misafir etmek için 'tartana boğulmuş'tu. Kralın kendisi de aynı kıyafetlerle geldi, Kelt seremonisinde yerini aldı ve ziyaretin doruk noktasında, orada bulunan ileri gelenleri aktüel ya da tarihi elit için değil de, 'İskoçya'nın kabile ve klanları şerefine' kadeh kaldırmaya çağırdı. Scott'ın damadı ve biyograficisi J.G. Lockhart bile, kendi deyişiyle 'İskoçya'nın şan ve şerefi'nin 'İskoç nüfusunun küçük ve önemsiz bir parçasını oluşturmuş olan' Kelt kabileleriyle özdeşleştirildiği bu kolektif 'halüsinasyon'a şaştı kaldı. Kendisi de Highland kökenli olan Lord Macaulay ise daha açık sözlüydü. 1850'lerde yazan Lord, Highland kıyafetinin eskiliği ve antikalığından şüphe etmiyordu, ancak kendi tarih bilinci bu 'çizgili eteklikler'in İskoçya'nın uygar ırklarına yayılmasıyla sarsılmıştı. Uzun uzadıya, "Bu tuhaf modern moda," diye yazmıştı,

> ...sürdürmenin kolay olmadığı bir noktaya ulaştı. Holyrood'da maiyetini toplayan son Britanya kralı, Birleşme'den önce İskoçya'da yaygın olan adetlere saygısının en çarpıcı delilini, ancak Birleşme'den önce her on İskoç'tan dokuzunun hırsız kılığı olarak gördüğü kıyafeti giyerek gösterebilirdi.[26]

"...sürdürmenin kolay olmadığı..." Macaulay ekonomik bir çıkardan beslenen bir 'halüsinasyon'un gücünü hafife almıştı. Scott kendini toparlayabilirdi -hemen toparladı- ama 1822 komedisi, tartan endüstrisine yeni bir ivme kazandırdı ve bu endüstriyi besleyecek yeni bir fanteziyi kışkırttı.

Highland mitinin yaratılmasındaki son aşamaya gelmiş bulunuyoruz artık: 1745'ten sonra gerçekliği ortadan kaldırılmış olan klan sistemini, imgelerle ve giyim kuşamla yeniden yönlendirme ve genişletme çabaları. Bu bölümdeki baş figürler, Kelt atlıkarıncasına ya da uçan süpürgeye bile binmiş olan, en ele gelmez ve

26) Macaulay, *History of England*, bölüm XIII.

baştan çıkartıcı kişiliklerden ikisi, Allen kardeşlerdi.

Allen kardeşler, donanmada yüksek mevkilerde görevler almış bir aileden geliyordu. Büyükbabaları John Carter Allen, White'ın amiraliydi. Onun oğlu -iki Allen kardeşin babası- donanmada kısa süre görev aldı; anneleri, Surrey'deki âlim bir rahibin kızıydı. Babaları karanlıkta kalmış bir kişilikti ve hayatı sır doluydu. Çoğu zaman yurt dışında, özellikle İtalya'da yaşadığı söylenebilirdi. İki kardeşin çocukluklarına dair herhangi bir belge bulunamadı. Söyleyebileceğimiz tek şey, her ikisinin de birçok alanda yetenekli sanatçılar olduğudur. Scott tarzı romantik şiirler yazdılar; birçok dilde bilgi sahibiydiler, ama bunu kendi başlarına yapmışlardı; teknik resimde, oymacılıkta ve mobilyacılıkta becerikliydiler. Sosyetede kolayca hareket etmelerini sağlayan ikna edici üslûpları ve büyük bir toplumsal çekicilikleri vardı. Ne yapsalar, kusursuzca ve ustalıkla yerine getiriyorlardı. İlk defa İskoçya'ya tam olarak hangi vesileyle geldikleri bilinmemekteyse de, 1822'deki Kral'ın ziyareti sırasında babalarıyla birlikte ve 1819 gibi erken bir dönemde İskoçya'da bulundukları kolayca tahmin edilebilir. 1819-1822 yılları, Kral'ın ziyaretine hazırlanma dönemiydi. Bu aynı zamanda Bannockburn'lü Wilson and Son şirketinin Highland klan tartanları üzerine sistemli bir plan üzerinde düşündükleri ve Londra Highland Topluluğu'nun onlarla yaptıkları gizli anlaşma gereği, Highland klan tartanları hakkında bol resimli bir kitap yayınlamayı tasarladıkları dönemdi.[27] Bu süre zarfında Allen ailesinin Wilson and Son'la temasta olduğunu tahmin etmek zor değildir.

Sonraki yıllarda, kardeşler kimi zaman yurt dışında kalmış olabilirler, ancak, (bir İngiliz gözlemcinin dediği gibi) 'Highland kıyafetinin izin verdiği aşırılık'la -her tür nişan ve rozet, sahte rütbeler ve parlak süslemeler- giyinerek zaman zaman İskoç malikânelerinde ya da merasimlerde göründüler.[28] Bir Rus aristokratı, kardeşleri rütbeler ve şövalye nişanlarıyla Altyre'deki Gordon

27) Teklifin bazı kısımları Londra Highland Topluluğu'nun evrakları arasındadır: National Library of Scotland, Deposit 268, Box 15. Tarihsiz, ancak 1818 işaretli.
28) *Letters and Journals of Lady Eastlake* (1895), i, s. 54-65.

Cuming ailesinin evinde görür. Artık isimlerini, önce Allan, daha sonra Hay Allan, ve en sonunda Hay olarak İskoçlaştırmışlardır ve herkesi, Errol kontu olan son Hay'in soyundan geldiklerine inandırmak istemektedirler. Kont bekâr olduğundan olsa gerek, gizli bir evlilik yapmış olduğunu farz etmiş olmalılar; oysa iddiaları hiçbir zaman açıkça çürütülmedi. Sir Walter Scott büyük kardeşi üzerinde 'takmakta Kral'dan daha çok hakkının olmadığı' İskoçya muhafızı nişanıyla -Errol malikânesinde kuşaktan kuşağa aktarılan bir ofiste- gördüğünü hatırlar.[29] Büyük kardeş, "Ne daha çok, ne de daha az," diye karşılık vermiş olsa gerekti.

Kardeşler, zamanlarının çoğunu Moray kontunun idare etmeleri için kendilerine tahsis ettiği Darnaway Korusu'nun bulunduğu İskoçya'nın uzak kuzeyinde geçirdiler ve burada usta birer geyik avcısı oldular. Aristokrat hamileri hep oldu. Akıllı Lowland 'yenilikçileri' de onlara âşıktı. Bunlardan biri, Elgin'de karısının bir malikânesi bulunan Sir Thomas Dick Lauder'dı. 1829'da ona önemli tarihi bir belgeye sahip olduklarını açıkladılar. Bu elyazmasının zamanında İskotların Kraliçe Mary'sinin sırdaşı, Ross piskoposu John Leslie'ye ait olduğunu ve Genç Chavelier, yani Bonny Prince Charlie'nin kendisi tarafından babalarına verildiğini söylediler. Elyazması, *Vestiarium Scoticum* (İskoçya Gardrosu) başlığını taşımaktadır ve İskoç ailelerinin klan tartanları hakkındadır. Üzerinde, şövalye Sir Richard Urquhart'ın ismi vardır. Piskopos Leslie elyazmasının eline geçtiği tarihi -1571- not düşmüştü, ancak pekâlâ çok daha erken bir döneme ait olabilirdi. Kardeşler, asıl belgenin Londra'daki babalarında olduğunu söylediler se de, ellerinde bulunan ve nihayetinde Cromarty'deki Urquhart ailesinden kendilerine geçmiş olan 'taslak bir kopya'yı Dick Lauder'a gösterdiler. Sir Thomas bu buluşla çok heyecanlandı. Belge sadece kendi başına önemli

29) Errol Kontlarının varisi oldukları iddiasının kardeşlerden kaynaklanmadığını söylemek yerinde olur. Büyükbabaları Amiral John Carter Allen 1880'de öldüğünde biyografisinin yazarı, "onun sadece Salisbury Markizi ve Devonshire [doğrusu, Downshire] Marki'siyle akrabalığı yoktur; bilakis Lord Hillsborough, Kont unvanının baba tarafından merhum Kont Hay'in soyundan geldiğinden Erroll'ın unvanının onda olduğu kanaati"ni bildirmiştir (*Gentleman's Magazine* (1800), s. 1021). Salisbury Markizi, Lord Downshire ve Lord Hillsborough, üçü de Hill ailesinin üyeleriydi.

değildir, aynı zamanda farklı klan tartanları için geçmişe ait otantik bir otorite sağlanmış ve tartanların hem Lowland'li hem de Highland'liler tarafından kullanılageldiği ispatlanmış olacaktır. Bu da, böylesi bir senaryoya atlamaya çoktan hazır olan Lowland'li soylu aileleri fazlasıyla memnun edecektir.[30] Böylelikle, Sir Thomas metnin bir kopyasını çıkarır ve küçük kardeş bu kopyayı zoraki resimler. Daha sonrasında, bu tür bütün meselelerde kâhinlik yapan Sir Walter Scott'a mektup yazar ve "her gün üretilen, belli kişi isimleri verilen ve gerçek diye giyilen kaba, sahte ve modern tartanlar"ın yanlışlarının düzeltilmesi için bu metnin yayınlanmasını ister.

Fakat Scott'ın Augustyen benliği yeniden kendini gösterir ve oyuna gelmez. Elyazmasının tarihi ve içeriği ile kardeşlerin kişilikleri ona tamamen şüpheli görünür. Lowland'lilerin bir zamanlar klan tartanları giydiğine inanmaz ve bunun tartan giyen birinin oyunu olduğundan şüphelenir. Yine de orijinal elyazmasının British Musuem'daki uzmanlara teslim edilmesinde ısrar eder. Sir Thomas bu teklifi benimser; büyük kardeş kolayca razı olur teklife, ancak metnin incelenmesi yolu, büyük kardeşin babasından aldığı, (babanın söylediği) telafisizce kaybedilmiş bir dünyanın "boş sayfalara düşülmüş bazı kişisel notlar yüzünden" dikkatli gözlerin bakışına sunulması gereken belgeden bahsedilmesini bile sert bir dille kınayan 'J.T. Stuart Hay' imzalı bir mektup üzerine kesilir. "Sir Walter Scott'ın düşüncesine gelince," diye ekler mektubun yazarı, "antikacılar arasında adının saygı gördüğüne hiç şahit olmadığımdan, düşüncesi beni hiç bağlamaz".[31] Bu söz, Abbotsford kâhinini ait olduğu yere oturtur.

---

30) Douglas Markisi, 1800'lerde kendi ailesinin 'belirli bir tür tartanı' olup olmadığını keşfetmek için Londra Highland Topluluğu'na başvurmuştur. "Aradan uzun zaman geçtiğinden bunu öğrenmenin zor olduğu"nu kabul etmektedir ancak yine de umudu vardır (Londra Highland Topluluğu Elyazmaları, Box 1, no. 10).

31) Dick Lauder ve Scott'ın yazışmaları, Dick Lauder'ın *Vestiarium* nüshasıyla birlikte (nüsha Dick Lauder'ın torununun torunu Bayan Greta Morritt tarafından 1936'da Kraliçe Mary'ye sunulduğundan) şimdi Windsor'daki Royal Archives'de [Kraliyet Arşivleri] bulunmaktadır. Kısmen *Journal of Sir Walter Scott*'da yayınlanmıştır: D. Douglas, ikinci basım (1891), s. 710-713. Daha geniş olarak Stewart'ın *Old and Rare Scottish Tartans*'ında bulunabilir. Bu belgeler ve sayfa 48-49'daki alıntılar, H.M. Queen'in izin verme nezaketini göstermesi üzerine kullanılmıştır.

Scott'ın otoritesine mağlup olan kardeşler, yeniden kuzeye çekilir ve yavaş yavaş çizimleri, uzmanlıkları ve elyazmalarını geliştirirler. Kendilerine yeni bir hami bulmuşlardır artık; bu, dedesi 1747'de darağacında ölen, Fraser ailesinin Katolik reisi Lord Lovat'tır. Kardeşler aynı zamanda, kendilerinin Roma Katoliği olduklarını ilan ederek yeni bir dini bağlılık, yeni ve daha geniş bir kimlik benimserler. Hay soyadını geride bırakıp, Stuart soyadını alırlar. Büyük kardeş kendine John Sobieski Stuart (Polonya'nın kahraman-kralı John Sobieski, Genç Chavelier'in anne tarafından büyük büyükbabasıdır); küçüğü Genç Chavelier'in kendisi gibi Charles Edward Stuart adını alır. Lord Lovat, Inverness'deki Beauly nehri üzerindeki küçük bir ada üzerindeki romantik yazlığı Eilean Aigas'ı kardeşlere hibe eder; onlar da burada minyatür bir saray kurarlar. Artık 'Prensler' olarak bilinmekte, tahtlarda oturmakta, sıkı bir adabı muaşeret gözetmekte ve Stuart reliklerini ve kilitli sandıklarda tuttukları gizemli belgeleri gösterdikleri ziyaretçileri gururla kabul etmektedirler. Kraliyete ait silahlar evin giriş kapısı üzerine konmuştur; sandalla Eskalade'deki Katolik kilisesine gidilirken, üzerlerinde kraliyet flaması dalgalanır; armaları bir taçtır.

Sonunda, ünlü elyazmaları *Vestiarium Scoticum*'u 1842'de Eilegean Aigas'dan yayınlarlar. Elli nüshayla sınırlı, pahalı bir baskıdır bu. Renkli tartan örneklerinden oluşan resim serileri ilk önce yayınlanmıştır; teknik zorluklar düşünüldüğünde büyük bir başarıdır. Bu illüstrasyonlar 'matbaa makinesi'nin farklı bir tarzdan kullanılmasıyla ortaya çıkarılmıştır; elli yıl sonra yazan bir akademisyenin deyişiyle "detaylardaki üslûp ve kusursuzlukta, daha sonradan icat edilecek renkli baskı yöntemleri bile daha iyi sonuç elde edememiştir". John Sobieski Stuart, editör olarak malumatlı bir yorumla elyazmasının otantikliğini gösteren yeni delilleri; Piskopos Leslie'nin kendi elyazmalarının bir 'sureti'ni ve bunun makbuzunun 'kopya'sını okuyucuya sunar. Elyazmasının, adı bilinmeyen bir İrlandalı papazın bir İspanyol manastırında bulduğu ancak yakın bir zamanda ortadan kaybolan ikinci bir elyazmasıyla 'dikkatle karşılaş-

tırıldığı' söylenir; yakın zamanlara kadar Lord Lovat'ın elinde bulunan, ancak talihsiz bir şekilde Amerika'ya götürülen ve orada kaybolan bir başka elyazmasından da bahsedilir; ama bu elyazmasının izi henüz sürülmekte...

Bu kadar sınırlı dağıtımı olan *Vestiarium Scoticum*'un yayınlanması pek dikkat çekmez. Artık Scott yoktur ve Dick Lauder her ne kadar 'bir mümin' olarak kalmışsa da sessizliğini korumaktadır. Aslında, yayınlanan sett'lere bir göz atmış olsaydı, küçük kardeşin kendisi için kopyaladığı nüshadan sonra bu sett'lerin dikkate değer şekilde yenilendiğini şaşkınlıkla fark edebilirdi. Ancak sonradan anlaşılacaktır ki, yayınlanan *Vestiarium*, arkadan gelen çok daha geniş kapsamlı çalışma için sadece başlangıç niteliğindeki bir doğrulayıcı belgedir. İki yıl sonra, yılların emeğinin ürünü olan, çok daha pahalı bir ciltle kitabı yayınlarlar. Yazarlarının resim çizimlerle doldurduğu bu muazzam folyo, 'Avrupa Katolik (evrensel) sanatlarının ihyacısı' Bavyera kralı I. Ludwig'e ve hem Galce hem de İngilizce büyük harflerle yazılı olarak 'Highland'lilere' ithaf edilir. Kitabın ilk sayfasına bakılırsa, Edinburgh, Londra, Paris ve Prag'da basılmıştır. Başlığı *The Costume of the Clans*'dır (Klanların Elbisesi).

Klanların Elbisesi sıradışı bir eserdir. Sadece verdiği malumatı karşısında bile, kendisinden önce yazılmış konuyla ilgili bütün eserler, cılız ve önemsiz kalmaktadırlar. En eski kaynaklara, İskoç ve Avrupa kaynaklarına, yazılı ve sözlü, elyazması ve matbu kaynaklara referans verir. Sanata ve arkeolojiye olduğu kadar edebiyata sırtını dayar. Bir yarım yüzyıl sonra, titiz ve bilgili bir İskoç antikacısı bu eseri ve sahibini, "üretkenliğin ve hünerin mükemmel bir mucizesi",[32] konuyla ilgili modern yazarların en iyisi, "devasa bir eser... Bir Highland kıyafetinin tarihinin kurulduğu temel taşlarından biri"[33] olarak tanımlar. Kitap zekice ve eleştirel bir dille yazılmıştır. Yazarları, kiltin modern dönemin icadı olduğunu teslim ederler (ne de olsa Glengarry MacDonell'larıyla vakit geçirmişlerdir). Söyledikleri hiçbir şey görmez-

32) Stewart, *Old and Rare Scottish Tartans.*
33) Dunbar, *History of the Highland Dress*, s. 111.

likten gelinemez. Oysa, hiçbir şeyine de güvenilemez. Kitap, saf fantezi ve yüzsüz kalpazanlıklardan geçilmez. Yazınsal hayaletler ciddi ciddi otorite olarak gösterilir. Ossian şiirleri kaynak olarak kullanılır, belirsiz elyazmalarına referans verilir. Bu elyazmaları içinde, şövalye Watson'dan Douay'a, oradan kardeşlerin eline geçmiş, ancak şimdi ne yazık ki ortadan kaybolmuş olan 'Ossian'ın orijinal şiirleri ve paha biçilmez birçok Galce elyazması bulunur. Şu İspanyol manastırında birçok elyazmasıyla birlikte bulunan, on dördüncü yüzyıldan kalma Latince bir elyazması maalesef yine kaybolmuştur; elbette bir de şimdi güvenle 'muhtevası gereği' on beşinci yüzyılın son dönemine atfedilen *Vestiarium Scoticum*'un kendisi vardır. Elle renklendirilmiş illüstrasyonlar, muhteşem bir oymacılığı ve eski portreciliği temsil etmektedir. Highland kıyafetleri içindeki Genç Chevalier'in portresi 'yazarların tasarrufundan bulunan orijinalleri'nden kopyalanmıştır.

Klanların Elbisesi sadece eskiye dayalı bilgilerin eseri değildi, aynı zamanda bir tezi vardı. Bu tez, özgün Highland kıyafetinin Orta Çağlar'ın genel kılık kıyafetinin köhne bir kalıntısı olduğudur. On sekizinci yüzyılda diğer bütün Avrupa ülkelerinde terk edilen, ancak dünyanın bu unutulmuş köşesinde belki bozulmuş ama yine de tanınabilir bir şekilde varlığını sürdürmüştür. Çünkü (yazarlara göre) Orta Çağlar'da, Kelt İskoçyası, kozmopolit Katolik Avrupa'nın gözde bir parçasıdır: kıtanın zenginliği ve aydınlığıyla -gelişmiş Hebridean ürünleri sayesinde- beslenen klan şeflerinin muhteşem saraylarının bulunduğu zengin ve parlak bir toplumdur. Ne yazık ki, bu zengin uygarlık uzun sürmez: Orta Çağlar'ın sonuyla birlikte bu harıl harıl çalışan Hebridean tezgâhları, bu parlak ada sarayları, Mull, Islay ve Skye'deki bu 'yüksek entelektüel kültürlülük' çökmeye başlar; Highland'lilerin dünyayla bağlantıları kopar; toplumları yoksullaşır ve içe dönükleşirken kılık kıyafetleri tekdüzeleşir ve değersizleşir. Sadece -iki kardeşin büyük keşfi olan- *Vestiarium*, orijinal tartan sett'lerinin ihtişamını ortaya çıkararak, yitirilmiş bu muhteşem kültüre dar bir pencere açmış olur. Yazarlar bir parçası olduğu Katolik Keltlerden ayrı, sadece kıyafetlerin ihya

edilmesi girişimlerine ilgi göstermezler. Çünkü bu onu bir karnaval kıyafetine döndürmek olacaktır. Tek gerçek ihya, ancak parçası oldukları geçmişin yaşatılmasıyla mümkündür –Stuart kardeşlerin yaşadığı gibi, şiirler yazarak, geyik avlayarak ve Beauly Nehri üzerindeki bir adada kendi kabile saraylarını kurarak mümkündür bu da. Sadece Gotik mimariyi değil, onun ardındaki bütün hayali uygarlığı yeniden canlandırmaya çalışan Pugin gibi, (genelde onlara seslendiği üzere) 'Sobieski Stuartlar', sadece Highland kılık kıyafetini değil, bütün bir hayali Highland uygarlığını da yeniden canlandırmanın peşindedirler. Bunuysa, 'Ossian' kadar küstahça bir kurgu ve yine 'Ossian' kadar arsız bir tarih revizyonuyla yapmaya çahşmışlardır.

Ne yazık ki, *Klanların Elbisesi* hiçbir zaman bilgili kesimin dikkatini bile çekmedi, dolayısıyla da eleştiri almadı. Bunun sebebiyse, kitabın yazarlarının büyük bir taktik hata yapmış olmalarıydı. 1846'da kraliyet soyundan geldiklerini iddia edecek kadar ileri gitmişlerdi. Bunu, romantik ancak şeffaf isimler altında, tarihsel bir gerçeklik iddiasındaki küçük hikâyeler dizisi içinde yaptılar. Bu eser, 1745 ile 1845 arasındaki yüzyılın anlatıldığı *Tales of Century* (Yüzyıl Hikâyeleri) idi. Bu hikâyelerden kalan, Stuart soyunun tükenmediğiydi; Floransa'da Genç Chevalier'in karısından bir oğlu dünyaya gelmiş; bu çocuk, Hanoverian ajanlarının suikastlarından korkulduğu için ona öz oğlu gibi bakacak olan bir İngiliz amirale emanet edilmiş; zamanı gelince de, iki erkek çocuğu doğmuş, bu çocuklar Napolyon için Dresden, Leipzig ve Waterloo'da savaşmışlardır ve bizzat Napolyon tarafından cesaretleri ödüllendirilmiş ve sonrasında kaderlerini beklemek için anavatanlarına geri dönmüşlerdir ve eski toplumu, görenekleri ve kılık kıyafetleriyle birlikte yeniden canlandırmak istemektedirler. Bu tarihi desteklemek için halen listelenmemiş olan Stuart yazılarını aktaran dipnotlar ve 'kendi tasarrufumuzdaki elyazmaları' kaynak olarak gösterilmiştir.

Bu sırada, gizli bir düşmanın darbesi gelmiştir. *Vestiarium*'un gecikmiş bir eleştirisi bahanesiyle, adı verilmemiş bir yazar *Quarterly Review*'dan iki kardeşlerin kraliyet soyuna bağlı oldukları id-

dialarının aslı astarının bulunmadığını ifşa etmiştir.[34] Büyük kardeşin bu suçlamaya karşılık olarak vermeye çalıştığı cevap, tavır olarak etkileyicidir ancak içerikte cılızdır.[35] Kardeşlerin akademik eserleri artık fena halde tehlikeye girmiştir; Eilean Aigas'daki malikkâne birdenbire dağılır; yirmi yıl yurt dışında, Prag ve Pressburg'da İskoçya'da zedelenen kraliyet soyundan geldikleri iddialarını devam ettirirler. Aynı yıl, Kraliçe Victoria Balmoral'i satın alır, İskoçya Highland'lerinde gerçek Hanoverian sarayı tarihe karışmış, hayali Jacobite sarayının yerini almıştır.

İktisat tarihinde, cesur, yaratıcı, kimi zaman fantastik öncünün eserinin sıradan bir müteşebbis tarafından devralındığı ve başarıya taşındığına çokça şahit oluruz. Sobieski Stuart'lar 1847'deki ifşaattan kendilerini hiçbir zaman kurtaramadılar. Kişisel çekicilikleri, iyi huylulukları ve ağırbaşlı, zararsız davranışları onlara inananların eksik olmamasını sağladıysa da, *Quarterly Review*'daki öldürücü makale kendilerine karşı hep delil olarak gösterildi. Oysa eserleri boşlanmadı. *Vestiarium* gözden düşürülebilir, *Klanların Elbisesi* görmezden gelinebilirdi, ancak onların tasarladığı uyduruk klan tartanları, Londra'daki Highland Sosyetesi arasında, zarar görmüş adları olmaksızın kabul gördü ve İskoç tartan endüstrisinin süregelen başarısının aracı haline geldi. Bu daha kalıcı zaferi kazanan, yüksekten uçan Sobieski Stuart'ların sıradan veliahtı James Logan'dı.

James Logan bir Aberdonyalı'ydı ve gençliğinde Highland oyunları oynarken kendi deyimiyle 'korkunç bir yara' almıştı. Tokmağı fırlatırken, dokuz kilo ağırlığındaki ucu yanlışlıkla kafasına gelmişti. Sonradan, karşılaşabileceği terbiyesizlerden kurtulmak için anlatacağı gibi, bu kaza sonucunda "kafatası basbaya-

34) "The Heirs of the Stuarts", *Quarterly Review*, lxxxii (1847). Bu makale zamanında çoğun güvenle J.G. Lockhart'a, J.W. Croker'a, Lord Stanhope'a ve James Dennistoun'a ve belki başka birilerine de atfedilmiştir. Aslında, sahibi, Kelt bilgini W.F. Skene'nin büyük kardeşi olan, Glasgow Üniversitesi profesörlerinden George Skene'dir.

35) Cevap yazısı Blackwood & Sons tarafından yayımlanmıştır (Edinburgh, 1848). Suçlama ve cevap yazıları sonradan birlikte Lorimer ve Gillies tarafından tarihsiz olarak yayımlanmıştır. Bu kitap açıkçası Sobieski Stuart'lar tarafından ya da onların menfaatine kişisel olarak basılmıştır.

ğı yarılmış" ve on santimetre karesi metalle kaplanmıştır.[36] Bu şanssızlığa rağmen Logan, Highland geleneklerinin coşkulu bir takipçisi olmuş ve 1831'de bütün İskoçya'yı yayan dolaştıktan sonra, Kral William IV'a ithaf ettiği *The Scottish Gael*'i yayınlatmıştır. Bu eserde, bütün yakın zamanlı Highland mitolojisini tekrarlamıştır: Ossian şiirlerinin otantikliği, kiltin eskiliği, klan tartanlarının farklılaşması. Kendisinin "açıklayıcı kalıplarıyla, özellikle tartan ve nişanları konu edinen bir eserin hazırlığında olduğu"nu da ilan etmiştir. Logan, bu zamana kadar Londra'ya postu sermişti ve Highland Topluluğu, kitabının farkında olarak onu başkan seçip, söz verdiği kitabın hazırlanmasını desteklemişti. En sonunda, 1843'te bu kitap -*Vestiarium*'un yayınlanmasından bir yıl sonra- basıldı. Adı *Clans of the Scottish Highland*'di (İskoç Highland'inin Klanları) ve R.R. Maclan tarafından yapılmış farklı tartanlar içindeki klan insanlarını gösteren yetmiş iki çizimle bolca örneklendirilmişti.

Hakiki bilgi sahibi, hepten sahte olmayan aristokratik havaları olan Sobieski Stuart'lar ile hazırcı, plebyen James Logan arasında bir bağlantının olması muhtemel değildi. Ancak Sobieski Stuart'lar tartan üreticileriyle şüphesiz temastaydılar ve 1819 kadar erken bir dönemde bile hem üreticilere hem de klan şeflerine tartan hakkında danışmanlık yapıyorlardı. Şunu da biliyoruz ki, en büyük üreticilerden Messrs Wilson and Son, sadece bir ajan olarak gördükleri Logan'la temastaydı. Bazen Logan'ın eserini kendilerinin daha üstün olan bilgileriyle düzeltiyorlar; açıkçası, bu şekilde daha iyi bir otorite olarak gördükleri Logan'ı kontrolleri altında tutuyorlardı. Öyle görülüyor ki, Logan'ın çalışması, dolaylı ya da dolaysız, hep Sobieski Stuart'ların fantezilerince beslenmişti. İşin aslı, Sobieski Stuart'ların *Vestiarium*'u daha önce yayınlanmıştı. Kendi metninde, -ayrı bir kitabı haklılaştıracak, küçük detay farklılıkları olsa da- açıkça kaynak olarak kullandığı 'John Sobieski Stuart'ın yakın zamanda yayınlanmış harika çalışmasına' diyerek takdir borcunu da ödemişti. Aslında, bir akademisyenin

36) Londra Highland Topluluğu Elyazmaları, Box 5, Logan'dan Topluluğun idare heyetine (tarihsiz).

daha sonraları söyleyeceği üzere, Logan'ın tartanlarının çoğu "*Vestiarium Scoticum*'dan kaynak belirtilmeden alınmış tasarımların yeniden üretilmiş halleri"dir.[37]

Logan'ın zamanlaması iyiydi. Klan tartanlarının asıl mucitleri Sobieski Stuart'ların soyluluk iddialarının ifşa edilmesi, tam da Kraliçe Victoria'nın Highland kültünün klan tartanlarına, Highland manzarasına ilişkin Highland sığırlarına, Sir Edwin Landseer ve John Brown'a sağladığı gibi yeni bir itici kuvvet sağladığı bir zamanda, rakiplerinin itibarının yok olduğu bir zamana rastgelmiştir. 1850'de tartanlar hakkında üçten fazla kitap yayınlanır; bunların üçü de itibarı sarsılmış, 'derleyenleri'nin ucuz bir baskı için boşuna uğraştığı *Vestiarium*'u açıkça kopyalıyorlar, ama bunu suskunlukla geçiştiriyorlardı. Bunlardan biri, sonradan standart çalışma haline gelecek olan General James Brown'un *History of the Highlands and the Highland Clans*'ında (Highland'ların Tarihi ve Highland Klanları), not düşülmeden *Vestiarium*'dan alınmış, farklı renklerdeki yirmi iki tartan baskısı yer almaktadır.[38] Bu yüzyılın geri kalan bölümünde, klan tartanları üzerine daha birçok kitap yayınlanmıştır. Ve bunların hepsi de -dolaylı ya da dolaysız olarak- genellikle *Vestiarium*'a dayanmaktadırlar.

Bu durum 1868'de Britanya'ya dönen Sobieski Stuart'lar için utandırıcı olsa gerekti. Sobieski Stuart'lar artık çok yoksullaştıkları halde her zaman olduğu gibi seçilmiş kişiler oldukları rolünü oynamaya devam etmeye çalışıyorlardı. Bu iddiayla Londra'da yaşadılar, şüpheli rütbe ve nişanlarını takıp topluluk toplantılarına katıldılar ve kendileri için ayrılmış bir masalarının olduğu, "tepelerinde altın kaplamalı küçük taçların bulunduğu kalemler, kalemtıraşlar ve kağıt ağırlıkları, vs. ile" British Museum'un okuma salonunda sıkça görüldüler.[39] 1872'de Kraliçe Victoria'ya bu muhtemel hısımların yoksulluktan kurtarılması için ricada bulunuldu, ancak yine *Quarterly*'deki yazı aleyhlerine delil olarak sunulunca bu rica da boşa çıktı.[40] 1877'de hayatta kalan küçük kardeşin, isim

37) Stewart, *a.g.y.*
38) Stewart, *a.g.y.*
39) *D.N.B.*
40) Windsor Castle MSS. P.P. 1/79.

vermeden unvanlarını geri almak istemesi de yine *Quarterly Review*'a atıfta bulunularak geri çevrildi.[41] John Keats için söylendiği gibi, onların da *Quarterly Review* tarafından katledildiği söylenebilir: pek çok kişi de onların aynı el tarafından öldürüldüğünü düşünmüştü.[42] Ancak onlara inananlar da eksik olmadı; dostları onları sonuna kadar desteklediler. Lord Lovat atıfta bulunularak onların, ölümlerinden sonra, Eilean Aigas'daki romantik adadaki evlerinden bir Pazar ayinine katılmak üzere gittikleri kilisenin yanındaki Eskalade'de gömülmelerini sağladı. Kişisel eşyaları satışa çıkarıldığında Kraliçe Victoria ilgi gösterdi; ancak Stuart reliklerine, resimlerine, minyatürlerine, tapu senetlerine ya da elyazmalarına bu eşyalar arasında rastlanamadı. Ne Piskopos Leslie'nin notlar düştüğü *Vestiarium Scoticum*'un orijinal metnini, ne de (muhtemelen önceki sahibi Genç Chevalier, bizim ele gelmez kahramanlarımızın ele gelmez babaları olan oğlu 'J.T. Stuart Hay'e, namı diğer 'comte d'Albanie James Stuart'a kitabı emanet ettiğinde) kitapta bulunan ilginç kişisel notlarını bir daha gören oldu.[43]

Bu yazı James Macpherson'a göndermeyle başladı, Sobieski Stuart'larla bitiyor. Bu Highland geleneğini yaratanlar arasında birçok benzerlik vardır. Her ikisi de Kelt Highland'lerinin geçmişinde bir altın çağ hayal etmişlerdir. Her ikisi de belgeli kanıtların bulunduğunu iddia etmişlerdir. İkisi de kendi teorilerini desteklemek için yazınsal hayaletler, uydurma metinler ve yanlışlanmış bir tarih yaratmışlardır. İkisi de, ölümlerinden çok sonra İskoçya'da gelişecek bir furyayı başlatmışlardır. Her ikisinin de yalanları ortaya çıkarılmış olduğu halde, ikisi de bunu görmezden gelip sessizce başka arayışların peşine düşmüşlerdir: Macpher-

41) *Notes and Quaries* (Temmuz-Arahk, 1877), s. 92, 158, 214, 351, 397. 'RIP' ve 'Requiescat in Pace' imzalı mektuplar belli ki Charles Edward Stuart'a aittir.

42) Keats'e meşhur saldırı yazısının sahibi olan J.G. Lockhart, bazılarınca -fakat haksız yere- Sobieski Stuart'ların ifşa yazısının müellifi olduğu zannedilmiştir.

43) Sobieski Stuart'larm babası, emekli teğmen Thomas Allen hakkında hiçbir kayıt bulunamamış gibi görünmektedir. Sonradan kullandığı isimler ve unvanlar, Şecere zorunluluğundan sadece oğullarının yazılarında ya da sahte eserlerinde kayıtlıdır. Bu oyunda bir rolünün olup olmadığı bilinmemektedir. Münzevi biri olduğu açıktır. (*D.N.B.*'de belirtildiği gibi 1852'de değil) 1839'da, Clerkenwell'de ölmüştür; ölümünden sonra büyük oğlu (ve onun da ölümünden sonra küçüğü) kendisini Comte d'Albanie olarak isimlendirmiştir.

son, Hindistan siyasetine; Sobieski Stuart'lar, gurbette gerçekdışı bir hayata atılmıştır.

Ancak aralarında devasa farklar da vardır. Macpherson, amacı edebiyatta ya da politikada zenginlik ve iktidar olan ve bu amacın peşinde kararlılıkla ve nihai başarıyla koşturan, kaba bir zorbaydı. Sobieski Stuart'larsa yanıltıcı masumiyetleriyle mühtediler kazanmış, sevimli, okuryazar insanlardı; onlar kalpazandan çok gösteriş budalasıydılar. Kendi fantezilerini yaşadıkları anlamında samimiydiler de. Macpherson'dan farklı olarak, yoksul bir halde öldüler. Onların keşfettiği zenginlik, klanlarından duydukları heyecanla İskoçların -ya da Texas'tan Tokyo'ya kadar kendini İskoç sanan herkesin- giydiği değişik tartanları üretenlere gitmiştir.

3
BİR ÖLÜMDEN BİR BAKIŞA: ROMANTİK DÖNEMDE GAL GEÇMİŞİNİN PEŞİNDE

Prys Morgan



ŞEN GALLER VE SONU

Galler'in on sekizinci yüzyıl ve on dokuzuncu yüzyılın başındaki kültürel hayatına bakıldığında bir paradoksla karşılaşılacaktır: bir yanda eski hayat tarzının çöküşü veya ölümü, öbür yanda Galli öğelere karşı emsalsiz bir ilgi patlamasının yanı sıra bunları muhafaza etme veya geliştirmeye yönelik son derecede bilinçli ve yoğun bir ilginin söz konusu olması. Galli tarihçi Peter Roberts[1] 1815'te eski hayat tarzı hakkındaki araştırmasında şunu gözlemler:

1) Bu bölümde bahsedilen kişilerin çoğu hakkında bilgiyi şu çalışmada bulabilirsiniz: *The Dictionary of Welsh Biography down to 1940* (Londra, 1959). Ancak Peter Roberts'ın ismine bu sözlüğün Galce ekinde yer verilmiştir (Londra, 1970).

> Bir ulusun örf ya da gelenekleri siyasal veya başka sebeplerden ötürü umumi olarak büyük bir değişime uğradığında, o ulusun önceki çağlardaki izleri konusunda yapılacak araştırmalar gerçekten büyük bir ilgi uyandırmaya başlar.[2]

Galler'in neredeyse bütün pitoresk gelenekleri 'artık tamamen bir kenara bırakılmıştı' ve bazı druidik inançlar hiçbir kalıcılık sağlayamamıştı. Muhterem John Byng, 1784'te ve 1793'te Bala'yı ziyaret ederek 'on yıl içinde, insanların örfünde bir değişim görüldüğü'nden şikayet eder. Gal neşesinden geriye eser kalmamış, Galliler İngilizleşmişlerdir; yolculuğun bütün merakı kaybolmuştur.[3] Çürümeden hayıflananlar genellikle yeniden canlanmayı getirenlerin ta kendileri olduğundan çürüme ve yeniden canlanma tuhaf şekilde iç içe geçmiştir. R.T. Jenkins, on sekizinci yüzyılın Metodist Uyanış'ın yüzyılı olmaktan ziyade, eğitim, tarım, endüstri ve kültür alanlarında yeniden canlanmaların yüzyılı olduğunu söyler. Gal Rönesansı veya antikaryan canlanma en yoğun biçimde olmasa da kesinlikle en özgün olanıydı.[4] Bu dönemde Galli bilginler ve vatanseverler, geçmiş dilbilimsel, edebi ve tarihsel gelenekleri yeniden keşfettiler. Geleneklerin yetersiz kaldığı yerlerdeyse, hiç var olmamış bir geçmiş yarattılar. Romantik mitleştirme, Galler'de oldukça olağanüstü boyutlara ulaşarak, sonraki tarihi üzerinde kalıcı bir iz bırakmıştır.

Çürümeye dikkat çekenlerle geçmişi yeniden yaratan bilginlerin aynı olması ciddi hiçbir zorluk çıkarmadı. Prens ve kralken IV. George'un harpçısı olan Edward Jones (1752-1824), Gal müziği hakkındaki kitabı *The Bardic Museum*'da şöyle matem tutuyordu:

> Gal Göreneklerindeki ve ulusal Ozanlığındaki bu ani çöküş, büyük ölçüde, sıradan insanların büyük kısmını meşru Kilise'lerinden saptıran; erken zamanlardan bugüne kadar keyif alageldikleri Şarkı-söylemek, Dans etmek ve diğer kır sporları veya oyunları gibi masum eğlencelerinden vazgeçirmeye çalışan, çoğun bu toprakları aşı-

2) Peter Roberts, *Cambrian Popular Antiquities* (Londra, 1815), Giriş.
3) C. Bruyn Andrews (ed.), *The Torrington Diaries* (Londra, 1936), iii, s. 254-255.
4) R.T. Jenkins, *Hanes Cymru yn y Ddeunawfed Ganrif* (On Sekizinci Yüzyılda Galler Tarihi) (Cardiff, 1928), s. 2, 104-314. Krş. E. D. Evans, *A History of Wales 1660-1815* (Cardiff, 1976), s. 231-250.

rı işlemekten mustarip fanatik sahtekârlara ya da avamdan cahil vaizlere bağlanabilir... Sonuç, önceleri Dünyanın en neşeli ve mutlu ülkelerinden biri olan Galler'in, artık dünyanın en sıkıcı ülkelerden biri haline getirilmesidir.[5]

Edward Jones, 1784 ile 1820 yılları arasında Gal müziği hakkında yayınlanan çeşitli kitaplarıyla, çökmekte olan ancak şuursuzca ayakta kalan Gal kültürünü bilinçli bir yeniden canlanmaya döndürenlerden biriydi. Ortaya çıkan tabloysa, her ne kadar çoğu kez yapay olsa da cansız ve donuk değildi.

Galli bilginlerin çok azı, ayırt edici bir Gal hayat tarzının kayboldığunun farkındaydı. On altıncı yüzyılda, Katolikliğin belirlediği yerli kültür, Protestan Gal kültürü gelip onun yerini tamamen almaksızın, büyük oranda ortadan kaybolmuştu; yerli hukuk sistemi terk edilmiş, bardik sistem zayıflamış ve eski dil yönetimce yasaklanmıştı. Memur tabakası Galce'yi hâlâ konuşsa da, davranışları İngilizleşmiş ya da Batı Avrupalı davranış normlarına yaklaşmıştı. Bozulma on yedinci ve on sekizinci yüzyıllar boyunca devam etti, ancak on sekizinci yüzyıla değin henüz kritik aşamaya gelinmemişti, zira o zamana kadar bilginler eski kültürün halk arasında varlığını devam ettirdiği düşüncesiyle kendilerini hep rahatlatabilmişlerdi. Kritik aşama, ilk olarak özgüvenin kaybolmasıyla belirginleşti. Galli yıllıkçı ve sözlükbilimcisi Thomas Jones, 1688'de şunları söyler:

> Yönetimler gibi Diller için de ... tayin edilmiş bir zaman vardır; temelleri, başlangıç ve çocuklukları, saflık ve mükemmellikte olgunlaşmaları ve büyümeleri ve elbette yayılmaları ve çoğalmaları, istikrarları, yaşlanmaları, gerilemeleri ve çürümeleri vardır.
>
> Bu yüzden, biz Brittanlarla uğraşmak Kadirimutlak'ı hoşnut etti; bu çağlar Gücümüzü aldı, Dilimizi bozdu ve neredeyse bizi Kayıt Defterleri'nden sildi.[6]

Son ifade çok önemliydi, çünkü kendine güvenin kaybolmasının temelinde tarih bilincinin yitirilmesi yatıyordu. Sir John

5) Edward Jones, *The Bardic Museum* (Londra, 1802), Giriş, s. xvi.
6) Thomas Jones, *The British Language in its Lustre* (Londra, 1688), Önsöz.

Vanbrugh, *Aesop*'da (1697 civarı) Aesop'u, annesinin elbette bir 'Gal Kadını' olduğunu söyleyerek mesleğini açıklayan, ustalıkla adlandırılmış Galli bir haberciyle, Quaint'la konuşturur:

> AESOP: Galli bir kadın mı? Lütfen! O ülke de neresi oluyor?
> QUAINT: Bayım, orası Dünyanın arka tarafında kalan, her İnsanın Beyefendi ve Şecereci olarak doğduğu bir Memlekettir.[7]

Galler imajı, sırtında gömleği bile olmayan beyefendilerin Troy'dan Aeneas'a kadar uzanan sonsuz soyağaçlarını bir çırpıda saydığı, insanlarının çok sayıda atasının bulunup da bir ulusal tarihinin olmadığı değişmez bir gerikalmışlık diyarıdır.

Oysa önceki yüzyıllarda durum böyle değildi. Karmaşık bir sorunu kısaca ortaya koymak gerekirse, eski Gal tarih vizyonu üç aşamalıydı: bu aşamalar, ulus olarak kökenleri, Hıristiyanlığa dönüşleri ve yerli hükümdarlarının hayatlarıyla ilgiliydi. En eski kısım, Gallilerin Britanya Adalarının ilk ve başlıca halkı olduğunu kanıtlayan birtakım mitler ve masallardan oluşmaktaydı (Thomas Jones'un 'Brittanları' buradan gelir). Galliler, 'Britanya Adası Üçlüsü'yle ilintili üç cümleyle, ilk dönem kahramanları hakkındaki, onların istilacıların akınlarına karşı nasıl savaştıkları, nasıl mağlup oldukları ve tekrar nasıl savaştıklarıyla ilgili gerçekleri ezberlemişlerdi.[8] Bu tarih vizyonunun ikinci kısmı, Roma döneminde sokulan ve Arthur, Ambrosius Aurelianus gibi kahramanlarla Galliler tarafından putperest Saksonlara karşı savunulan Britanya Hıristiyanlığıyla ilgiliydi. Her yerleşim bölgesinde Kilise ve kutsal kuyu, David ya da diğer Kelt azizleriyle bu merkezi temaya bağlanmıştır. Vizyonun üçüncü parçası, daha alışılagelmiş türdendi; klan şeflerinin, ya da Cunedda gibi Roma foederatisinden (imparatorun müttefiklerinden) veya yedinci yüzyıldan II. Llywelyn'in 1282'deki ölümüne kadar Britanya üzerinde egemenlik iddia eden son Gal kralı Kutsanmış Cadwaladr'ın soyundan gelen yerel hükümdarların silsilesiyle alakalıydı. Llywelyn yakınlarında katledileceğinden Builth halkı, on sekizinci yüzyılın ortalarında haksız yere 'Builth hainleri' olarak bilinirdi.

---

7) B. Dobrée ve G. Webb (ed.), *The Works of Sir John Vanbrugh* (Londra, 1927), ii, s. 33.
8) Rachel Bromwich, *Trioedd Ynys Prydein, the Triads of the Isle of Britain* (Cardiff, 1961), ve *Trioedd Ynys Prydein in Welsh Literature and Scholarship* (Cardiff, 1969).

Geç Orta Çağlar boyunca farklı parçalar birbirine karıştırıldı ve dönüştürüldü. On ikinci yüzyılda Monmouth'lu Geoffrey eski mitleri uyarlayarak bir Gal geleneği icat etti; Britanyalıların Truva kökenleri üzerinde durarak, Britanya'nın ismini Brutus'dan, Galler'in de (Cymru) Camber'den aldığını vurguladı; aynı zamanda Kral Arthur'un kahramanca rolüne dikkat çekiyordu. Galfridyen Gal tarihi uyarlaması, on sekizinci yüzyılın ortasında Galli tarihçiler tarafından halen inatla korunmaktadır; vatanseverlerin başlıca amaçlarından biri, Geoffrey'in tarih kitabının temelini oluşturduğunu düşündükleri Galce orijinalini ortaya çıkarıp yayınlamaktı. Dönemin Gal bilginleri, Galler'in geçmişini geleceğe yansıtan Gal geleneğinin diğer, kehanetçi ve mesihçi boyutunun farkındaydılar. Örneğin, 1764'te Evan Evans'in Gal şiir (bardik) geleneği değerlendirmesinde bunu görmek mümkündür.[9] Erken dönem Kelt toplumunda *vates*, yani kâhinler, gelecekten haber verirlerdi; bu görevi ozanlar (bardlar) devralacak ve 1282'de bağımsızlığın kaybedilmesinden sonra *brud*, yani kehanet literatürü büyük önem kazanacaktı.[10]

Üçlü yerli tarihsel gelenek on altıncı yüzyılda kademeli olarak dönüştürüldü. Kehanetle ilgili unsur zayıfladı; diğer yandan, bu geleneğin, 'İkinci Owain'in mesihçi rolünü oynayarak Gallilerin desteğini alabilmek amacıyla Henry Tudor tarafından zekice manipüle edildiğinin altını çizmek gerekir. Tudor'un Cadwaladr'dan gelen soyu, Britanya hükümdarlığı taleplerini meşrulaştırmak adına kullanılmıştır. Başkalarının gözünde Henry, Arthur'un uzun süredir beklenen dönüşünü sembolize ediyordu. Daha sonra, Anglikan Kilisesi Gallilerin Britanya Kilisesi'nin Arimathea'lı Joseph tarafından kurulduğu mitini almış ve bu şekilde bağımsızlığını kaybetmesinin sorumluluğu İngilizlere değil, kolayca Nor-

9) Evan Evans, *Some Specimens of Early Welsh Poetry* (Londra, 1764), özellikle 'Dissertatio de bardis'i.

10) M.M. Griffiths, *Early Vaticination in Welsh with English Parallels* (Cardiff, 1937); Glanmor Williams, "Prophecy, Poetry and Politics in Medieval and Tudor Wales", ed. H. Hearder ve H.R. Loyn, *British Government and Administration* (Cardiff, 1974) içinde, s. 104-116.

manlara ve Papa'ya kesilebilmiştir.[11] Polydore Vergil, Monmouth'lu Geoffrey'in tarihinin büyük kısmının hayal ürünü olduğunu ortaya çıkardığından, Gal geleneğinin geri kalanı temelsiz mitler olarak değersizleştirilmiş ve sindirilememiştir. Bu saldırılar ve uyarlamalardan geriye kalanlar, İngiltere'yi Britanya antikitesiyle özdeşleştirmek isteyen İngiliz-Britanyalı bilginler tarafından erken dönem İngiliz-Britanyalı tarihi olarak ele alınmıştır.[12] On yedinci yüzyılın sonu gibi geç dönemlere kadar, en erken dönem gelenek fragmanları halk tarafından Emrys'in (Ambrosius), Merlin'in, Arthur'un, Taliesin'in ve diğerlerinin anlatılarının ocakbaşı hikâyeleri olarak ezberlendiği, Edward Ihuyd'un 1690'daki yazışmalarından açıkça anlaşılmaktadır.[13] Bu fragmanlar, ahenkli bir bütünün parçaları olmaktan ziyade, dağılan bir incinin veya gerdanlığın parçaları gibiydiler. Bazı durumlarda Galler tarihinin erken dönem parçaları, Gallilerin eski yenilgilerini edilgence gözden geçirdiği Matthew Owen'in "Hanes y Cymru"nda (Galler Tarihi) olduğu gibi şiirlerle hatırlanıyordu.[14]

Gal geçmişinin kaybedilmesi, kültürün diğer yönleri üzerinde zayıflatıcı bir etki yapacaktı. Bugüne aktarılan Gal irfan ve ilminin edebi metinlerinin çoğunluğunun 1550-1700 arasındaki dönemden geldiği bir gerçektir; G.J. Williams, bunu kâtiplerin ve antikacıların aşinası oldukları dünyanın sonuna yaklaştığını ve dünyanın daha da kasvetlendiğinde kahramanca bir kurtuluşa ihtiyaç duyulduğunu fark etmelerine bağlar.[15] G.J. Williams, Gal yazınının geleneksel kültür ve sembollerine, dil ve gramerine hâkimiyetinde kademe kademe bir düşüş yaşandığını gözlemler; elyazmala-

---

11) Sydney Anglo, "The British History in Early Tudor propaganda", *Bulletin of the John Rylands Library*, xliv (1961), s. 17-48. Glanmor Williams, "Some Protestant Views of Early British Church History", *History*, xxxviii (1953), kendisinin yeniden yaymlanan kitabı *Welsh Reformation Essays* (Cardiff, 1967) içinde, s. 207-219.

12) T.D. Kendrick, *British Antiquity* (Londra, 1950), s. 34-134.

13) F.V. Emery, "A New Account of Snowdonia 1693 Written for Edward Lhuyd", *National Library of Wales Journal*, xviii (1974), s. 405-417.

14) Dafydd Jones, *Blodeugerdd Cymry* (Shrewsbury, 1759), s. 150; ve T.H. Parry-Williams (ed.), *Llawysgrif Richard Morris o Gerddi* (Cardiff, 1931), s. 125.

15) Gallilerin araştırmalarının bütün yönleri için esas olarak şu çalışmadan faydalandım: G.J. Williams (ed. A. Lewis), *Agweddau ar Hanes Dysg Gymraeg* (Gal Araştırmaları Tarihinin Çeşitli Yönleri) (Cardiff, 1969), çeşitli yerlerde, ancak özellikle s. 83-84.

nna sahip birçok kişinin, Galce konuştukları halde bu elyazmalarından hiçbir şey anlamadıklarını, ancak değerli olabilir düşüncesiyle muhafaza ettiklerini itiraf ettiğini ekler. Thomas Hearne, Gallileri Galce yazılmış eski elyazmalarının basılmasına ikna etmenin mümkün olmadığını söyler: "Hepsi muhalifti ve kendi tarihlerinden tamamen soğuma taraftarıydılar."[16] Ünlü ses yinelemeleriyle de olsa lirik İngiliz şiir formları şiirde baskın hale geldi; Protestan teolojisi, geleneksel şiirden kalan anıştırma ve geleneksel sembolizmin yerini aldı. On sekizinci yüzyılın başında iyi bir Galli bilgin olan Matchin'li John Morgan, Edward Lhuyd'un asistanı (ve bir zaman Kraliyet Ailesinin sekreteri) Moses Williams'a, klasik anıştırma sözlüğü olmadan Grek ve Roma klasiklerinin okunamayacak olması gibi, eski Gal irfan sözlüğüne ihtiyaç duyulduğunu, aksi takdirde Gal tarih ve edebiyatının anahtarı olmayan bir kilit olarak kalacağını yazıyordu.

1688'de Thomas Jones -fikrinde yalnız olmayarak- Tanrı'nın 'dillerini bozduğu'ndan ve Gallilerin kendi dillerine 'Heniaith', sanki huzurevindeki 'eski bir dil' gibi atıfta bulunmaya başladığından bahseder. Şair ve celep Edward Morus, St. Asaph'lı Piskopoz Lloyd'u (1688'deki yedi piskopozdan biridir) Gal dilini öğrendiği için överken, bu dilin "bir zamanlar zirvede olan hırpalanmış eski bir dil", "artık yaşlanmış narin bir tavuskuşu" olduğunu söylettirdiğini kaydeder.[17] İngiliz hicivcileri, örneğin W.R., *Wallography*'sinde (Londra, 1681) bu dilin yakında ölmesini ümit etmektedir; Galce artık sadece düşük sınıftan insanların konuştuğu 'Taphydom'ın 'anlamsızcası'dır. Llanidan'lı Henry Rowlands, Anglesey tarihinde şöyle yakınmıştır:

> Sonraları komşu İngilizce, bizim aramızda daha kibar ve moda bir dil olarak Galce'ye nüfuz ettikçe, önceleri Dilimizin belki de Süsü, Çiçeği olan birçok kelime, bizim tarafımızdan metruk ve faydasız addedildi.[18]

16) Akt. J. Davies, *Bywyd a Gwaith Moses Williams* (Moses Williams'ın Hayatı ve Eserleri) (Cardiff, 1937), s. 24-25.
17) O.M. Edwards (ed.), *Gwaith Edward Morus* (Llanuwchllyn, 1904), s. 21-24.
18) Henry Rowlands, *Mona Antiqua Restaurata* (Dublin, 1723), s. 38.

Gallilere ait olan her şeyde göze çarptığı gibi, onların dilleri de 'hürmetsiz' bir dildi (Thomas Jones'ın sözü, 1688). Yaklaşık 1730'larda şair ve şövalye silahtarı olan Huw Hughes, büyük bilgin Lewis Morris'e eski dilin bütün savunucularının uyuduğunu yazıyordu.[19] Galce, yok olmaktan ve diyalektlere bölünmekten ancak Anglican liturjisi, Galce İncil ve Protestan apolojetik literatürü sayesinde korunabilmiştir. Ancak modernleşmesi ya da gelişmesi adına çok az mekanizması vardır; arkasında hiçbir gerçek dinamiğe sahip değil gibi görünmektedir. James Howell'in 1659 tarihli sözlüğünün kapağındaki çizimde de gösterildiği gibi, Galce, Fransa veya İngiltere'nin şatafatlı giyimleriyle saray kadınlarıyla mukayese edildiğinde, vahşi ormanın korku içindeki bâkire savaşçısı olarak görünür.[20]

Elizabeth dönemi Gal Protestan liderlerinin büyük eserlerinin dengi, modern seküler Gal kültürü, örneğin modern seküler bir edebiyatta bulunamazdı. Gal edebiyatı, yüzleri geçmişe dönük (tarihçi, yazıcı, kütüphaneci, haberci, müzisyen, vb. vazifesi gören) ozanların hâkimiyetindeydi hâlâ. Ozanlık, ozanlar kendi zamanlarıyla alakalarını kaybettikçe yavaş yavaş kayboldu. Hem yarı-Gal bölgelerde hem de tamamen Gal bölgelerinde ozanlık çökmeye başlamış görünüyordu: 1640'tan sonra Montgomeryshire'da, 1660'tan sonra Glamorgan'da ve hatta ücra Lleyn yarımadasında bile çok az profesyonel ozan kalmıştı. Myrddin Fardd'ın *Cynfeirdd Llen* kitabına göre, 1640'taki son ozanla 1800'deki biraz savaşçı amatör ozan arasında hayli boşluk vardır.[21] Merioneth'te, 1690'da Nannau'daki son hane ozanı, eski usulle tutulan Sion Dafydd Las'dı. Ancak unutulmamalıdır ki Nanau ve civarındaki üst tabaka on dokuzuncu yüzyılın başlarına kadar hâlâ amatör olarak (hem kendi keyiflerine hem de ya-

19) Hugh Owen (ed.), *Additional Letters of the Morrises of Anglesey*, 2 cilt (Londra, 1947-9), i, s. 13.

20) James Howell, *Lexicon Tetraglotton* (Londra, 1659); Galce atasözleriyle ilgili bir bölümü vardır.

21) G.J. Williams, *Traddodiad Llenyddol Morgannwg* (Glamorgan Edebi Geleneği) (Cardiff, 1948); Enid Pierce Roberts, *Braslun o Hones Lien Powys* (Powyss Edebi Tarihi Taslağı) (Denbigh, 1965); ve Myrddin Fardd, *Cynfeirdd Lleyn* (Lleyn'in Erken Dönem Şiirleri) (Pwllheli, 1905).

yınlansın diye) Gal şiiri yazıyordu. On sekizinci yüzyılın başlarında artık iş bulamayan ve teveccühle karşılanmayan ozanlar son zamanlardaki değişimden acı biçimde yakınmaktaydılar. Sion Prichard Prys *Difyrrwch Crefyddol*'da, "Sütunlar devrildi," diyerek acz içinde öfkesini açığa vurmaktaydı.[22] Galli asilzadeler yerel kültürü daha fazla desteklemediklerinden, "Sanat zayıfladı, Dil eskidi; bütün bunlar zayıflıklarından kaynaklandı, kendi mezarlarının eşiğine götüren yanlış yollara saptırılıyorlar,"[23] saptamasında bulunuluyordu. Amatör ozanlar üst tabakanın altındakiler ile sıradan halk arasında hâlâ varlıklarını devam ettirmeye çalışıyorlardı, ancak yayınlanan şiirlerin pek itibar görmediği ortadaydı. Ozanlar, asilzadelerden köylülere dek toplumun her kesimine şiir okudukları, neşeli bir hayatın parçası oldukları ve bütün hayat tarzlarının bir ahenk oluşturduğu yakın geçmişi özlüyorlardı. Üst tabakanın daha aşağı kesiminden bir rahip olan acımasız hicivci Ellis Wynne, ozanlara karşı hiç sevgi beslemezken, toplumdaki modern unsurlardan da nefret ediyordu; Sion Prichard Prys gibi o da, toplumda bir çeşit boşluk olduğu kanısındaydı. Bu doğrultuda, evde bulunması daha kolay olan bir şeyi aramak için sahipleri İngiltere'ye veya Fransa'ya giden ve böylece eski ailenin baykuşlara, kargalara, saksağanlara terk ettiği 'ağzı kocaman açılmış malikâneler' tasvir etmişti:

> Eski zamanlardaki gibi Gururla insanların en iyilerinin uğrak yeri, güçsüzlerin barınağı, huzurun ve bütün faziletin mektebi ve çevresindeki daha güçsüz evlere lütuf olabilecek bir yığın terk edilmiş malikâne bulunmaktaydı.[24]

Evlerinde kalsalardı bile yüksek aristokrasi ve üst tabakanın kendilerini küçük birleşik uyumlu yerel cemaatin bir parçası olarak görmeleri pek söz konusu değildi. Geleneksel Gal malikâne-

22) Gwyn Thomas, "A Study of the Change in Tradition in Welsh Poetry in North Wales in the Seventeenth Century" (Oxford D. Phil. tezi, 1966).
23) Sion Prichard Prys, *Difyrrwch Crefyddol* (Religious Entertainment) (Shrewsbury, 1721), Önsöz.
24) Ellis Wynne, *Gweledigaetheu y Bardd Cwsc* (Visions of the Sleeping Bard) (Londra, 1703), s. 13. Krş. Gwyn Thomas, *Y Bardd Cwsg'i Gefndir* (The Sleeping Bard and its Background) (Cardiff, 1971).

leri artık sona geliyordu ve üst tabaka, hizmetçileri, kiracıları, dostları ve ozanlarıyla birlikte yaşamıyordu.[25] Hayatlarını daha özel yaşıyor ve evlerini yeniden tasarlarken Londra modasını benimsiyorlardı; yerli bölgesel üslûplar nihayete eriyordu. 1700'lerde Galliler, İngiltere'de belki bir veya iki yüzyıl öncesinde yaşanan modayı yakalamaya çahşmaktaydılar.[26]

Kültürel kırılma, müzik dünyasında gayet belirgin şekilde görülebiliyordu. On sekizinci yüzyılın sonlarında Gal halk dansları toplayıcısı Llangadfan'lı William Jones, yüzyıllar boyunca oluşmuş bir geleneğin kısa sürede kaybolmasından şaşkındı. Lewis Morris, 1726'da Anglesey'de Brynddu şövalye silahtarı günlükçü William Bulkeley'e beraberinde birkaç harp teliyle bir şiir gönderir; bu dörtlüğü şu şekilde çevirebiliriz:

Matem tutmalı insan Gal'de,
Ne müzik ne şenlik kalmıştır,
Oysa eski zamanlarda,
Her evde bir harp bulunurdu.[27]

Yıllıkçı ve gramer uzmanı John Roderick, 1729'da acılı yaşlılığındaki Lewis Morris'e yazarken, eski Gal müziğinden, birçok Gal elyazmasındaki eski enstrümanların nasıl ayarlanacağı ve çalınacağına dair işaret ve beste listelerinden anlayan kimse bulamadığını söyleyerek feryat etmekteydi. Birkaç yıl sonra Morris kardeşler ve çevresindekiler, acayip notalarla yazılmış eski Gal müziğine ait muazzam bir albümle karşılaştılar. Kral I. James'in 1613'te harpçısı olan Robert ap Huw tarafından hazırlanmıştı bu albüm. Morris kardeşler gibi o da Anglesey adasından geliyordu; üstelik Morris kardeşler doğmadan sadece bir nesil önce, 1665'te ölmüştü. Morris ailesi müzikişinas bir aileydi. Harp etrafında şarkı söylemek için toplanırlardı; *Crwth*, yani *crowd*'un nasıl çalınacağını bilirlerdi; sığırları *pibgorn* 'la (ilkel bir nefesli çalgı) eski

25) Peter Smith, *Houses of the Welsh Countryside* (Londra, 1975).
26) Mark Girouard, *Life in the English Country House* (Londra, 1978), s. 10, 138.
27) Hugh Owen (ed.), *Life and Works of Lewis Morris* (Anglesey Antiquarian Soc. and Field Club, 1951), s. 162.

nağmeler çalarak hayvanları güden çiftlik hizmetçileri vardı; Vivaldi ve Corelli'nin müziğini severler ve Gal müziği konusunda otorite olduklarını iddia ederlerdi. Ancak genç Richard Morris'in günlüklerine dikkatle bakılacak olursa, kemanla çalınmak üzere yapılmış her beş besteden dördünün İngilizce isimlere sahip olduğu açıkça anlaşılmaktadır.[28] Robert ap Huw'un muazzam albümü (Orta Çağ müziğinden seçmeler sunuyordu) Morris kardeşlere ve on sekizinci yüzyıldaki Galli müzisyenlere tamamen anlaşılmaz gelmekteydi. Galler'in birçok bölgesinde eski müzik, mutat hayatın ritüelleri ve ritleriyle iç içeydi. Onlar devam ettikçe müzik de devam ediyordu. On yedinci yüzyılın sonlarında Edward Lhuyd'un arkadaşlarından biri, Oxford'daki Ashmolean'dan yazdığı bir mektupta, Bala yakınlarında ücra bir köy olan Llandrillo'daki eski hayatı şöyle tanımlıyordu:

> Yaşlı bir *crowder* olan Dafydd Rowland, her Paskalya pazarında kilise öğrencileriyle birlikte Craig Dhinan'ın doruklarma beyaz sığırları otlatmaya giderdi. Daha sonra *Ychen Bannog* adlı ezgiyi ve diğer eski besteleri çalardı. Bu ezgiler onunla birlikte öldü.[29]

Eğer bu beyaz sığırlar Glamorgan'dakiler gibi, muhtemelen boyunlarına çiçekler geçirilmiş ve rengârenk danscılarla kuşatılmışsa, Keats'in Grecian Urn'üne koyulabilecek kadar kayda değer bir görünüm sunuyor olsa gerektir. *Ychen Bannog* ilkel Avrupa'nın uzun boynuzlu büyük sığırıydı. Yaşlı *crowd*'cunun ölmesiyle uzun süreden beri devam etmekte olan gelenek kırılmaya uğradı. Güney Galler'de *crowd* neredeyse hiç bilinmiyordu. Daines Barrington, son Galli *crowder*'ların Anglesey'de yaşadığını, ancak halefleri bulunmadığını Antiquaries Toplumu'na 1770'te bildirir. On yedinci yüzyılda eski basit Gal harpı bile, yerini daha geniş üçlü harpe bırakmıştır. 1660'tan sonra İngilizce lirik şarkı ve baladlar Galler'i istila etmeye başladı ve onlarla birlikte çok sayıda İngilizce melodi geldi. Morris çevresi, 1738'de hemen hemen sadece Caernarfonshire ve Merioneth gibi ücra bölgelerle sınırlı

28) Parry-Williams, *a.g.y.*
29) Edward Lhuyd (ed. R.H. Morris), *Parocfiialia* (Archaeologia Cambrensis, ii, 1909-1911), s. 59.

kalan harp müziği ile şiir okumanın, ölmeye yüz tutmuş gelenekler olduğunun farkındaydı.[30]

Edward Lhuyd ve arkadaşları, 1690'larda donuk bir tekdüzeliğin Gal hayatına nüfuz ettiğinin farkındadırlar. Örneğin, John ya da William gibi klişeleşmiş isimlerin işgal ettiği belirtilirken, hâlâ kullanılan Llywarch, Goleubryd, Tegwared, Tangwstl gibi yerel vaftiz isimleri olması sevinçle kaydedilmektedir. Oğlu (ap) ekiyle birbirine bağlanan aile adları dizisinin yerini sabit soyadının alması, yüksek sınıflar arasında on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda bir kural haline gelmiştir. Bir insanın nesebine ve ortak atalarının soyundan gelenlerden oluşan cemaatle ilişkisine önem veren kadim sistem, artık sadece uzak bölgelerde ve yoksullar arasında varlığını devam ettirmektedir. Standartlarını Galler'den değil, İngiltere ve Fransa'dan alan kibar ve soylu davranış biçimlerine karşı her yerde bir kayma söz konusudur. Genellikle Jacobitizmle suçlanan Deniz Çavuşları Toplumu, kadın üyeleri olan, kabalığa ve nahoş davranışlara karşı kurallarla hareket eden Batı Galler'deki bir yemek kulübüydü. Şaşırtıcı sayıda şövalye-silahtarı, antikaryan çalışmalarla ya da dini metinleri Galce'ye çevirmekle ilgiliydi; Hıristiyan İlmini Yayma Topluluğu'nun kurucularından Picton'lu Sir John Philips, üst tabakanın tanınmış kişilerinden bir sofu dindardı. On yedinci yüzyılda şövalye silahtarı olan, hesap defterleri günümüze değin ulaşmış bulunan sorumsuz ve ayyaş Dronwy'li Bulkeley'in tam aksine, elinde harpı Gal şiirlerini toplamaya meraklı Brynddu'lu William Bulkeley ölçülü, düzenli ve dindardı.[31] On sekizinci yüzyılın tarihsel yeniden canlanmasının önemli simalarından biri olan Thomas Pennant, beş çayını, atalarının içki âlemleri için kullandığı sayfiyesinde içerdi. Gal toplumunu gözlemleyen diğerleri gibi eski 'terming' adetinin, yani düzenli meyhane sürünmelerinin artık yok olduğunu kaydediyordu. Merioneth'te Pennant'ın modern modaların el değmedi-

30) Morris kardeşler ve çevreleri için bkz. J.H. Davies (ed.), *The Morris Letters*, 2 cilt (Aberystwyth, 1906-1907), *The Letters of Goronwy Owen* (Aberystwyth, 1924); ve Owen, *Additional Letters*.

31) Hugh Owen (ed.), *The Diary of William Bulkeley of Brynddu* (Anglesey Antiquarian Society and Field Club Publications, 1931), s. 22-102.

ği, dağ başlarında yaşayan; neredeyse Orta Çağ hayatı sürdüren; yulaf yemeği yiyen ve boğa husye torbasından ev yapımı içkiler içen; Gal prenslerine kadar giden soy silsilesini bir solukta sayan dağ kavalyesi Cwm Bychan'lı Lloyd portresi, hayatta kalan tuhaf birinin portresidir.[32] Lloyd'un akrabası Cwm Bychan'lı Henry Lloyd, o sıralarda askeri uzman olarak Avrupa'da dolaşmakta, Napoleon'u etkileyecek strateji kitapları yazmaktadır.

Morris kardeşler, Lewis, Richard ve William Morris, Thomas Pennant'ın arkadaşlarıydı; onların geniş ve tafsilatlı yazışmalarından, gittikçe daha temkinli ve ciddi hale gelen bir dünyanın iyi bir resmini bulmak mümkündür. Morris'ler püriten değillerdi –editörleri edep uğruna mektuplarını sürekli kesmek zorunda kalmışlardı, ancak onlar da işlerin değiştiğinin farkındaydılar. Dostları Holyhead rahibi Thomas Ellis, Anglesey'de ahlâk reformu başlatmış, eski ritüelleri dönüştürmüş, bütün falcıları (kâhinleri) adadan kovmuş, cenaze ziyafetlerini terk etmiş ve halkın tiyatroya gitmesini engellemiştir. Bütün bunları çok az zorlukla başarmış gibidir, sanki eski hayat çoktan ölmektedir. Brynddu'lu William Bulkeley 31 Ekim 1741 tarihli günlüğünde şunu kaydeder: "Bu gece sadece birkaç Coelcerth'a ya da Bonefire'a rastladım; sanki eski batıl merasimler tükenmek üzere." Bu değişim, on sekizinci yüzyıldan kalma iki köylünün, Rhys Cox'un[33] ve ayyaş sorumsuz şiir dehası Goronwy Owen'ın yeğeni Matthew Owen'ın[34] otobiyografilerince de teyit edilmektedir. Bunlarda şiddetli türden spor oyunlarıyla, bugünün insanlarını utandıracak korkunç futbol maçlarıyla uğraşan bir ada halkıyla karşılaşırız, ancak bu ada erken on dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde ıslah edilerek ılımlaşacak ve ciddileşecektir. Bu, Edmund Hyde Hall'un 1810'lardaki Caernarfonshire tasviridir; sıradan insanların hayatları kısmen fanatiklerce ve kısmen insanın aylaklığına izin vermeyen 'çağın haris ruhu'nca dönüştürülmektedir. Gallilerin mutlu hayatı artık sonuna yaklaşmaktadır, Hall bunu hissetmiştir:

32) Thomas Pennant, *Tours in Wales, Journey to Snowdon* (Londra, 1781), ii, s. 114-116. Henry Lloyd için bkz. *D.N.B.*, *s.n.*
33) Bkz. *Lleuad yr Oes* (Swansea, 1827), s. 316-318, 374-376.
34) Bkz. *Cymru* (Caernarfon, 1908), xxxiv, s. 253-257.

> Bu aylaklıklar ve eğlencelerin büyük kısmı, belki insanların büyüyen zekâları ve kuşkusuz Metodizmin tatsız ruhunun daha dolaysız etkisiyle şimdi toprağın altında yatmaktadır.[35]

G.H. Jenkins'in yakın zamanlı muazzam çalışmasının açıkça gösterdiği gibi, Metodizmin kendisi (yandaşları kabul etmese de) muhaliflerin ve Avanjelik Anglikanların 1660'dan 1730'a kadar örgütlediği, Gal halkını ahlâkileştirmeye ve avanjelikleştirmeye çalışan karmaşık bir hareketin ürünüydü.[36] Metodizm elbette ruhları kurtarmakla meşgul, bilinçli bireylerden oluşan bir hareketti, ancak okuryazarlığı arttırmak, vaaz ve yayınlarla eski hayat tarzlarını dönüştürmek isteyen eski ahlâkçı hareketin bazı meselelerini miras almıştı. Metodist kültür gayet canlı ve dinçti ve halkın hayatında çoktan açılan boşluğu doldurmayı sağlıyordu. Rhoslan'lı Robert Jones, ziyadesiyle popüler olan, Kuzey Galler'deki Metodizmin ilk günlerinin anlatıldığı vakayinamesinde, eski hayat tarzını 'pervasız' ve 'boş' olmakla suçlar;[37] ancak eski kültürü ortadan kaldırırlerken Metodistler ve diğer muhalifler, halkı tarihlerinden koparan yeni bir Gal hayat tarzı tasarlıyorlardı. (Büyük sayılara ulaşan) Gal almanakları yüzyıl ilerledikçe daha az Azizler gününden, patronal festivaller ve panayırlardan bahseder oldular. Ritüel ve örfler peyderpey yok oldu; mesela Maypole dansı 1725'de Capel Hendre'da (Carmarthenshire) unutulurken, Aberdare'de (Glamorgan) 1798'e kadar görülmüştür ve yine Aberdare'nin yukarısındaki kırsal bölgelerden Penderyn'de ancak on dokuzuncu yüzyılın ortalarına değin göze çarpmaktadır.

Galler'de, Gallilerin sihirbazlar, falcılar ve büyücülere tutkunluğuna karşı, erken on sekizinci yüzyılda, yani İngiltere'de bütün bunlar yok olup gittikten çok sonra yazılmış hatırı sayılır bir literatür vardı.[38] Yine de, 1767'de Pontypool'den deneyimli

35) Edmund Hyde Hall (ed. E.G. Jones), *A Description of Caernarvonshire in 1809-1811* (Caernarfon, 1952), s. 313-314.
36) Geraint H. Jenkins, *Literature, Religion and Society in Wales 1660-1730* (Cardiff, 1978).
37) Robert Jones (ed. G. Ashton), *Drych yr Amseroedd* (Devrin Aynası) (Cardiff, 1958), s. 46. İlk edisyonun tarihi 1820'dir.
38) Geraint H. Jenkins, "Popular Beliefs in Wales from the Restoration to Methodism", *Bulletin of the Board of Celtic Studies*, xxvii (1977), s. 440-462.

muhalif vaiz 'Yaşlı Peygamber' Edmund Jones, Galler'deki büyüye karşı yayılan inançsızlığa ve onun temsil ettiği sürüngen Sadduceizme saldırmaktadır.[39] Cenaze ziyafetleri dua toplantılarına, patronal festivalleri vaaz toplantılarına, *Y Bel Ddu* (Siyah Top) adıyla anılan iki Cardiganshire kasabası arasındaki meşhur bir futbol karşılaşması, futbol maçlarının yol açtığı ölümlere duyulan bezginlik yüzünden kurnaz bir papazın sayesinde bir din yortusuna dönüştürülmüştür. Büyük folklorcu Elias Owen, Clwyd Vadisi'ndeki eski taştan haçlar hakkındaki etkileyici kitabında,[40] Victoria dönemi kilise restorasyonunun nasıl mihrabı yerel meyhanelere bağlayan merdivenleri kaldırdığını, Pazar oyunlarında kazananlara rahibin verdiği ödül biralarının koyulmasında kullanılan kilise duvarlarındaki nişleri ve kilise bahçelerindeki balo alanlarını kaldırdığını, eskiden dans ve oyun toplantıları düzenlenmiş kilise avlusuna mermer mezarlıklar açtığını göstermiştir. Bütün bunlar, folklorcuların ilgisini ancak, hayatları artık tamamen dönüştürülen sıradan insanlar Gal irfanı, müziği, tarih bilgisi, şiiri ve dilinin son ambarları olduğu için çekecekti. Halkın gündelik hayatındaki değişmeler, Galler'in var kalması için yeni suni desteklere ihtiyacı olacağını gören bilginler ve vatanseverlerin gözünde çok önemliydi

Metodist önderler kaba ve kültürsüz insanlar değillerdi. Denbigh'lı Thomas Jones, geleneksel Gal vezninde mükemmel bir şairdi; arkadaşı Bala'lı Thomas Charles Gal elyazmalarına aşinaydı, romantik mitolojist William Owen'la (Pughe) arkadaştı ve Madoc efsanesiyle ilgiliydi. Ayrıca, eski komünal kültüre şiddetle karşıydı. 1791'de Bala'dan bir arkadaşına şunları yazıyordu:

> Birkaç aydır bu civarda sadece St John'un bahsettiği altın harpler çalınıyor. Zanaat sadece tehlikede değildir, aslında tamamen tahrip ve yok edilmektedir.[41]

39) Edmund Jones, *A Relation of Apparitions of Spirits ... in Wales* (Londra, 1767). Krş. Edgar Phillips, *Edmund Jones, the Old Prophet* (Londra, 1959).
40) Elias Owen, *Old Stone Crosses of the Vale of Clwyd* (Londra, 1886). Owen kilise adamıydı ve Viktorya döneminin önde gelen folklorcusuydu.
41) W. Hughes, *Life and Letters of Thomas Charles of Bala* (Rhyl, 1881), s. 182.

Aynı yıl, bir başka arkadaşına şunları yazmıştır:

> Dinin yeniden canlanması, eskiden burada gençler arasında yaygın olan dans etmek, harple şarkı söylemek ve her tür günahkâr zevkler için yapılan bütün keyifli toplantılarm sonunu getirmiştir.[42]

Son panayır, Thomas Jones'un hatırladığı en mütevazı ve ciddi panayırdır. Camden, on altıncı yüzyılda Denbighshire'daki Llanrwst'in harp imalatının merkezi olduğunu kaydeder. Samuel Lewis *Topographical Dictionary of Wales*'te (Topografik Galler Sözlüğü) şunu aktarır: "Llanrwst eskiden harp yapımıyla meşhurdu; şimdiyse yün iplikleri ve çorap örgüleri başlıca ticaret kollarını oluşturmaktadır."[43]

Peter Roberts ya da William Howells gibi erken on dokuzuncu yüzyıl yazarları, bir ayağı çukurda olan bir Gal hayat tarzı resmi çizerler.[44] Görece çok yakın zamanlı (muhtemelen on yedinci yüzyıl kökenli) yenilikler, popüler oyunlar, tiyatro gösterileri (*anterliwt*) ya da lirik baladlar bile süratle yok olmaktadır. Nükteli ve ahlâksız popüler oyunlar (Holyhead'lı Thomas Ellis için 'kirli gösteriler') yerlerini, aktör ve oyun yazarlarının en büyüğü Thomas Edwards 'Twm o'r Nant'ın ömrü süresince ahlâki ve toplumsal içerikli gösterilere bırakacaktır. Twm 1810'da ölmeden evvel, oyunları demode olmuştu. 1820'lerde ahlâki konular hakkında olsalar bile, lirik baladlara ahlâksız saçmahklar diye saldırılıyordu; nitekim bunların hepsi de kısa sürede ortadan kayboldu.[45]

Bilginlerle vatanseverlerin gözünde, bu yeni asık yüzlü hayat tarzı yabancıydı; ne Gal üst tabakasından ne de Gal *gwerin*, yani halkından gelişen, bir İngiliz ithaliydi. Llangadfan'lı William Jones, Voltaire'den çok etkilenmişti ve büyük harpçı Edward Jo-

---

42) D.E. Jenkins, *Life of Thomas Charles of Bala*, 3 cilt (Denbigh, 1908), ii, s. 88-91.
43) Samuel Lewis, *Topographical Dictionary of Wales* (Londra, 1833), s.n. 'Llanrwst'.
44) William Howells, *Cambrian Superstitions* (Tipton, 1831).
45) Thomas Parry, *Baledir Ddeunawfed Ganrif* (On Sekizinci Yüzyıl Baladları) (Cardiff, 1935), s. 148-149. A. Watkin-Jones, "Popular Literature of Wales in the Eighteenth Century", *Bulletin of the Board of Celtic Studies*, iii (1926), s. 178-195, ve "The Interludes of Wales in the Eighteenth Century", *a.g.y.*, iv (1928), s. 103-111.

nes'un royalist, loyalist siyasetiyle pek ortaklığı olmayan bir Anglikan köy doktoruydu. Wiiliam, Edward'ın müzik ve folklorünü son saatlerinde topladığının farkındaydı; Edward da William'ın eski halk (dans) oyunları ve tasvirlerini toplamanın peşindeydi.[46] Edward Jones gibi insanlar, üst tabakanın daha aşağı kesimiyle toprak sahipleri arasındandı; Penant gibi küçük bir azınlık üst tabakanın kaymak tabakasındandı. Hepsi farkındaydılar ki, kitlelere biraz mesafeli duruyorlardı ve matbaa, asık yüzlü ahlâkçılık, gelişmiş taşıma ve haberleşme kültürü ve kulüplerle toplulukların eski kapsamlı komşuluğun yerini alması arzularını hesaba katarak, Gal geçmişinin peşine düşülmesi, bulunması ve korunmasının, bu yeni şartlar altında Gal halkı adına yeniden yaratılması gerekiyordu. Gallilere artık böylesi dökülmüş ve çürümüş bir toplumu desteklememeleri, desteklerinin sağlanması için özel çabaların gösterilmesi gerekliliğini anlatan makul etkenler vardı. Galler'de bilinçli gelenek icadının önemi işte ancak bu bağlamda anlaşılabilir.

EISTEDDFOD

Eisteddfod, herhangi bir yolla önceden düşünülmüş bir icat değildi. Bu yönde kaydedilmiş ilk toplantı Cardigan'da Lord Rhys (Güney Galler'in son prenslerinden biri) tarafından 1176'da düzenlenmiştir. Bu kelime en basit anlamıyla 'toplantı', 'oturum' (*session*) demektir ve duyurularının bir yıl önceden yapıldığı, kararların alındığı ve ödüllerin verildiği birtakım müzik ve şiir yarışmalarını karşılar. Orta Çağ'da bir eisteddfod, aynı zamanda (tarikat ya da loncalarda örgütlenmiş) ozanlar için evlerine çeki düzen verilmesi, saygıdeğer icracıların izlenmesi, onlara icazet verilmesi ve kötü olanlarının ayırt edilmesine vesile olabiliyordu. Galli hukukçular yerel hukuklarının eski (fakat hakiki) Hayırlı Kral Hywel'e kadar geri gittiğini iddia ettikleri gibi, Galli ozanlar da toplantılarının, 1100'lerde ozanlar tarikatının iyi yönetilmesiyle başlamasını sağladığı varsayılan 'Gruffydd ap Cynan Yasası'na göre yapılma-

46) Tecwyn Ellis, *Edward Jones, Bardd y Brenin 1752-1824* (Cardiff, 1957), Edward Jones'un standart biyografisidir.

sım talep ediyorlardı. 1450 Carmarthen eisteddfod'unda bardik sınavlar çok detaylandırılır ve zorlaştırılır. Örneğin, ozanlar hepsi karmaşık, kontrollü alliterasyonla incelikli yirmi-dört vezin formunda yazmak zorundadırlar. On altıncı yüzyılda ikisi de Flintshire'deki Caerwys'de olmak üzere, iki önemli eisteddfodau düzenlenir (1523 ve 1567). Fakat bunlar akşam çökmeden önceki son günbatımı parıltılarıdır ve geçmiş şanlı günleri geri getirme çabaları 1590'larda bir eisteddfod tekrar planlandığında hiçbir sonuç vermez. Bardik tarikat birçok sebepten ötürü neredeyse ölümün eşiğindedir, fakat asıl sebep, ozanların artık kendilerini kaybolan eski hayat tarzına bağlı hissetmeleridir.[47]

Eski hayat tarzının çöküşe ve düşüşe devam ettiği dönemde bile yeniden canlanmanın ilk işaretlerini gözlemleriz. 'Eisteddfodau' diye bilinen bardik toplantılar, 1700 civarında yeniden canlandırılmıştır. Bu hareketin arkasındaki ruh, gramerci ve almanakçı John Roderick'tir. Toplantıları yıllıklarda yayınladığı için 'Almanac Eisteddfodau' olarak isimlendirilmeye başlanır. 1660'lardan sonra okur kitlesinde çok büyük bir artış gözlenir; yüksek ahlâki risalelerden farklı bir kültür ve kendi yerel sanatlarının güzellik ve ihtişamını görmek isteyen az sayıdaki kitap düşkünü amatörler vardır. Neticede, en iyisinden sanatoryumla kişinin kendi evi arasında bir fark olduğu şüphesizdir. Son profesyonel ozanlar, 1690'larda hemen hemen faaliyetlerini bırakmışlardır. Bu yüzden yeni eisteddfodlara katılacak şairler amatördürler ve toplantılar daha çok bey ve toprak sahiplerinin şiirleri yarıştırdığı ya da tavernaların sisli ortamında peynir ve bira üzerine birbirleriyle atıştıkları bir tür *rhyf el tafod*'dan (sözlü savaş) farklı değildir. Bazen bölge takımları şeklinde organize edilmektedir –Lewis Morris mesela, Anglesey ve Caernarfonshire şairleri arasındaki yarışmada birinci olmuştur. Yine de, burada bir geleneksellik öğesine rastlanır: Şairler Orta Çağ'ın incelikli şiir kural-

47) Gwyn Thomas, *Eisteddfodau Caerwys* (Cardiff, 1967) iki dilde yazılmıştır ve 1450'lerden 1700'lere olan eisteddfodlar üzerine bir araştırmadır. Idris Foster'da *(ed)* Helen Ramage, "Eisteddfodau'r Ddeunawfed Ganrir" (On Sekizinci Yüzyılda Eisteddfodau), *Twfyr Eisteddfod* (Eisteddfod Court, 1968), s. 9-29. H. Teifi Edwards, *Yr Eisteddfod* (Eisteddfod Court, 1976) Galce genel bir incelemedir.

larına bağlı kalmaya çalışırlar ve Tudor eisteddfodau, hatta 'Gruffydd ap Cynan Yasası'nı bile bilirler. John Roderick'in 1728'de yayınlanan gramer kitabı, basit bir gramer kitabından çok daha fazlasıdır;[48] taverna ozanları için hazırlanmıştır ve epey bardik irfan içermektedir. Ozanlara küçük eisteddfodau'lar için daha iyi kompozisyonlar yazmaları ve camgynghanedd'ları (yalnış alliterasyon) düzeltmelerinde yardımcı olması düşünülmüştü; bilinçli olarak 1567 Caerwys Eisteddfoduna ve Gruffydd ap Cynan'a atıflarda bulunuluyordu. Edward Lhuyd'un bir tanıdığı olan, Neath'teki (Glamorgan) Cadoxton'un rektörü Dafydd Lewys, 1710'da Orta Çağ Gal şiirlerinden seçme epigramlar antolojisini yayınlamıştır ve dördüncü baskısında bir kopya da halk için hazırlanmış olmalıdır. Her ne kadar bir muhalif de olsa, Dafydd Lewys'in komşusu olan Pencraig-Nedd çiftliğinden Rhys Morgan, ya almanaklar ya da eski eisteddfodaular yoluyla John Roderick'le bağlantı kurar. Roderick, yirmi-dörtlük ölçülülerle nasıl yazdığını bilen bu numune adamın 1450'deki ozanlar için yazdığı bir *awdl*'ını (gazel) 1728'de yayınlar. Morgan yeni çağın adamıdır. 1770'lerde Glamorgan yaylalarındaki siyasal radikalizmin omurgası olan edebiyatçı muhaliflerden biridir.

Denebilirse, bu yıllık eisteddfodauları bir ölçüde başarıyla devam ediyordu, fakat 1780'lere kadar asla büyük bir kamusal etki yaratmamıştı. O tarihten sonra bu yeniden canlandırılan kurumun doğasında büyük bir değişim meydana geldi, çünkü bu değişim on sekizinci yüzyılın diğer yeni bir gücü 'Gal toplulukları'yla bağlantılıydı. Özellikle kendilerini Galli öğelerin canlandırılmasına adamış olan bu topluluklar, önceki bir yüzyılda akla bile gelmezken on sekizinci yüzyılda ortaya çıkmaya başlayıp on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda çoğalır oldular. Bunlardan ilki, Londralı Gallilerarasında kuruldu. Gallilere Londra'yı ziyaretlerinde yardım ediyorlardı; Aziz David Günü (1 Mart) için kutlamalar düzenliyor ve sıkıntıda olan Galliler adına yardım kampanyalarına girişiyorlardı. Bunlardan en erkeni, 1715'te kurulan Antik Baritonlar top-

48) Sion Rhydderch (John Roderick), *Grammadeg Cymraeg* (Galce Grameri) (Shrewsburgy, 1728).

luluğudur. Bu topluluk 1751'de daha ünlü, saygın Cymmrodorion (kelime kadim yerliler-Aborjinler anlamına gelir ve Gallilerin Britanya'nın kadim insanları olduğu iddiasına atıf yapar) Topluluğu'nu ortaya çıkardı. Bu topluluk, Antik Baritonların şenlik ve yardımseverlik hedeflerine sahip çıkıyordu, fakat sonra bunlara tarih ve antikayla ve günün sorunlarıyla ilgili her çeşit edebi toplantıları ekledi. Cymmrodorion genelde çoğu asilzade olan birçok insanı topladıysa da, sıradan insanlar daha az resmi bir toplantı istiyorlardı. Böylece 1770'te hayli neşeli, üyeleri şiir ve edebi eleştiriden, şarkı söylemekten ve harp müziğinden büyük zevk alan Gwyneddigion (Kuzey Galler anlamına gelir) kuruldu. Londra'nın meyhanelerinde buluşan bu topluluklar ve kulüpler Galler'de müsavi üyelere sahiptiler ve memleketteki Gallîler, onların büyük şehir aktivitelerine büyük ilgi duyuyorlardı.[49] 1780'lerin sonlarında Kuzey Galler'de edebiyatla uğraşanlar, memlekette büyük ölçekli bir eisteddfodau kurmak için Londra Gwyneddigion'undan parasal ve örgütsel yardım istediler. Doğrusu, bu örgütçülük yeteneği, sonra başkalarının takip ettiği Corwen ve Bala tahsildarı Thomas Jones gibi memleketteki bazı profesyonel Gallilere dayanmaktadır. Burada yapılacaklarla emsal oluşturulacak ve gelenek yaratılacaktır: çok sayıda duyurunun tasarlanması, motel ve otellerin ziyaretçiler için hazırlanması, yarışmaların kamuya duyurularının basılması, büyük kalabalıkların olan bitenleri izlemek için günlerce orada bulunması, akşam eğlencesi olarak Twn o'r Nant tarafından ara konserler, vs. yapılması, Galce kitapları satmak için her tarafta kitapçı standlarının kurulması; şiir, düz yazı ve müzik için önemli ödüllerin verilmesi ve son olarak kabartma madalyalar, kararlar ve ödül kayıtlarının yayınlanması bunlara dahildir. Bu, profesyonel örgütçülüğün zaferi ve çok kadim bir kurumun modern şartlara mükemmel şekilde uyarlanmasıdır. Fakat amatör edebiyatçılar ve müzisyenler açıkça daha büyük kalabalıklar bekliyorlardı. Artık organizasyonu kotarabilecek profesyonel adamlardan oluşan bir gövde vardı. Turizm, Kuzey Galler boyunca yollar aç-

49) R. T Jenkins ve Elen Ramage, *A History of the Honourable Society of Cymmrodorion 1751-1951* (Londra, 1951).

tırdı. Ayrıca, Galler'de bir şeyler yapmak için paralarını kullanmak isteyen zengin Londralı bir Galliler grubu (Londralı tımarcı ve Viktoryen tasarımcı Owen Jones'in babası Owen Jones 'Owain Myfyr' gibi) ortaya çıktı.

1789'da oluşturulan model, büyük toplantılar yapmanın zorlaştığı 1789'a kadar takip edilir. 1815'te savaş bittikten sonra model küçük değişikliklerle yeniden başlatılır ve o günden beri devam eder. Yıllık eisteddfodaularıyla karşılaştırıldığında müzikal yarışmalar bir yenilikti ve usullere gittikçe daha fazla hâkim olacaktı. 1791'de St. Asaph'da *penillian* söyleme yarışması, dinleyicilerin yorulduğu görülmeksizin, on üç saat sürer. Muhteşem madalyaları, bu dönemde henüz kurulmuş olan Fransa Cumhuriyeti'nin baş heykeltıraşı Dupre tasarlıyordu ve (siyasal radikalizmle ilgili) Gwyneddigion çok başarılı olmasa da siyasal özgürlükle ilgili yazmaları için temiz kalpli ozanları elde etmeye çalışıyorlardı. Mösyö Dupré, Devrim'e yarışma gibi yakındı. Eisteddfod ödülleri bazen III. George'un sağlığına kavuşması, Fransızların 1797'de Galler'i işgalinin yenilgiye uğratılması (Galler'deki atmosfer çok devrim karşıtı olmuştur) gibi sadakat içerikli temaları işleyen şiir ve düzyazılara verilirdi. Fakat daha da ilginç, ödüllerin Kutsal Cadwaladr'dan Son Llywelyn'a, I. Edward'ın 1282'de Galli ozanları kat etmesine kadar, halk arasında Gal geleneklerine ilgi yaratılmasında derin etkileri (bazen tamamen yapmacık) olan tarihsel temalı eserlere verilmesiydi.

1815'ten sonra yapılan yeni eisteddfodaular, Galler'deki Cambrian topluluklarının himayesi altında toplanmaya başlanır ve inisiyatif, eski neşeli Londra yemek kulüplerinden, genelde üst tabaka ve din adamlarından oluşan memleketteki vatansever gruplarına geçer. Başka bir dönüm noktası 1819'da Carmarthen'de St. David keşişi Burgess'in himayesinde yapılan bölgesel yarışmada ortaya çıkar. Şimdiye kadar tamamen müzikal ve edebi rekabetin olduğu bu eisteddfodaularda Britanya Adası Ozanlar Gorsedd'i ilk defa katılır. Gorsedd ('taht' anlamına gelir), Glamorgan'dan taş ustası, bardik Iolo Morgabwg (Glamorgan Eşeği) takma adını alan, dönemin en şaşırtıcı Gallisi Edward Williams'tır (1747–1826). Ondan sıkça

bahsetmemizin yerinde sebepleri olacak, çünkü o sadece yetenekli bir edebiyatçı ve antikacı değil, aynı zamanda on sekizinci yüzyılın birçok düş ve modasında, zevk ve merakında payı olan bir romantik mitolojisttir. Iolo, saplantı derecesinde tarih ve mitle ilgilidir ve on sekizinci yüzyılda, eski Kelt dini olan Druidizme duyulan ilginin dışında Galli ozanların antik Druidlerin halefleri olduğu, ayin ve ritüellerini, din ve efsanelerini (din Iolo'nun kendi üniteryanizmi ve on sekizinci yüzyıl doğa tapıcılığının bir karışımı olmuştur) miras bıraktıkları söylemini yaratmıştır. Onun kendi neo-Druidizmini 1790 ya da 1791'de Londra'da icat ettiği görülür; kendisi ve arkadaşı Edward Evan'ın (Aberdare üniteryan bakan, harpçı ve şair) druidik apostolik silsileden gelen ozanlardan son kalanlar olduklarına inanmaktadır. 12 Haziran 1792'de Londra Primrose Hill'de bir Bardik-Druidik tartışma düzenlenir. Bu gülünç üçkağıtçılık, birçok Londralı Galli'nin (Captain Cook'un doktoru, arkadaşı Dr. David Samwell gibi) ve memleketteki Galli edebiyatçının hayal gücünü kuşatmıştır. Iolo, Galler'e geri döndüğünde bütün Galler'de 'Gorseddau' adını verdiği çeşitli ozan hücreleri kurar, onlara bazı ritüeller, liturjiler, merasimler verir ve onlar için 1826'daki ölümüne kadar bir Druidik irfan külliyatı yaratmaya başlar. Iolo'ya karşı dürüst olmak gerekirse, sadece Gorsedd'in kıyafet tarafını düşünmemiştir, zira Gorsedd bardik tarikat için yeniden canlanma, Galler adına bir ulusal kültür kurumu, Gal dili, tarihi ve edebiyatı için bir çeşit destekçi kulübü olmuştur.

1815'ten sonra, Iolo'nun büyüleyici icatlarının romantik hayalgücüne uyan bir atmosferde etkili olması için artık zaman uygundur ve Iolo, dinleyicilerini (içlerinde 'edepsiz bölümleri bir eserden çıkarma geleneği'ni icat eden arkadaşı Dr. Thomas Bowdler da vardır) samimiliğine inandırmakta zorluk çekmez. 1819'dan sonraki eisteddfodaularda sürekli olarak Ozanlar Gorsedd'inin yardımına başvurulur; Gorsedd merasimleri eisteddfodau ilanı ve icrasıyla birleştirilir. Anglesey ve Powys'deki gibi bazı yerel Ozanlar Gorseddau -bugün hâlâ vardırlar- bölgesel eisteddfodauyla bağlantılıydılar. On dokuzuncu yüzyılda endüstriyel Glamorgan Pontypridd'deki gibi diğer Gorseddlar,

eisteddfodau düzenlemekten tamamen uzaktılar. On dokuzuncu yüzyıl boyunca Galler'de yaklaşık beş yüz önemli merasimli eisteddfodau yapılmıştır; ayrıca, küçük kilise ve işçi salonlarında yapılmış olup hiçbir zaman kayda geçirilmemiş daha binlerce eisteddfodaudan bahsedilebilir. Gorsedd'in 1819'da davetsiz gelişi eisteddfod'un mit ve hikâyelere ilgisini, bazen modern hayata dair edebiyatın fiilen dışlanmasına varacak kadar çoğaltmak amacıyladır. Bir yandan, ulusal eisteddfodau (on dokuzuncu yüzyılda olduğu gibi daha da organize oldular) Galliler arasında tarihe (gerçek ve efsanevi) yönelik büyük bir ilgi yaratmıştı, diğer yandan popüler başarılarının çoğunu Gorsedd efsanesine, onun renkli merasimleri ve esrarengiz ayinlerine borçluydu. Gorsedd'in eisteddfod yarışmalarıyla birleşik bir şeyi ilk düşünen ve onları sadece geçici yarışmalar olmaktan ziyade, büyük bir bütünün parçası ve bir ulusal kuruma dönüştüren Iolo'dur. Iolo tabii ki çılgın bir hayalperest, hayatı boyunca halüsinojenik bir uyuşturucu olan lavdanom bağımlısıydı; tarihsel mitlerle kafayı bozmuştu ve bu tarihsel mitleri derin ve uzak etkileri olan yeni gelenekler icat etmek amacıyla kullanıp durdu. Meslekten ozanların sonuncusu göçtüğünde modern eisteddfod ortaya çıktı; çıkar çıkmaz da, eski adet ve göreneklerin öldüğü, hayatın (Edward Jones'e göre) dayanılmaz şekilde boğuklaştığı bir zamanda çağın renkli figürü haline geliverdi.

ANTİK VE MODERN DRUİDLER

İngiltere ve Fransa'daki Rönesans dönemi okul çocuklarına, müfredat olarak Caesar'ın *Gal Savaşları* ve Tacitus'un *Agricola*'sı okutulduğunda, Romalı işgalcilere karşı Britanyalıların ve Galyalıların direnişine destek verdikleri için eski Druidlerin yeniden keşfi yakındı. On altıncı yüzyılda, İngiliz Antikaryanları (antikdönem tarihçileri) Leland ve Bale, kısmen Druidlerin en kutsal mekânı Anglesey adasında olması, kısmen de ozanların Druidler gibi otoriter figürler olması ve yine Druidler gibi kehanette bulunuyor olmaları yüzünden, Galli ozanların Druidlerin halefleri

olabileceğini ileri sürerler.[50] Milton, *Lycidas*'ta antik Druidleri Galli ozanlarla özdeşleştirir ve Leyden'de tarih profesörü olan M.Z. Boxhrn, 1654'te Gaulişçe'nin kökleri üzerine bir kitap yayınladığında, bu kitap, sadece Mallwydlı Davies'in Galce sözlüğünün kopyalarını değil, Latince'ye "Druidler'in İrfanı" diye çevrilmiş olan kendi Gal atasözleri koleksiyonunu da kapsamıştır.[51] O dönemde Druidlerin Stonehenge gibi mistik abideleri inşa ettikleri varsayılıyordu ve bu yüzden onların yeniden keşfi, abidelere yeni bir ilgi yarattı ve arkeoloji biliminde gözle görülür bir ilerleme sağlattı. Büyük Gal bilimci ve antikacısı Edward Lhuyd, bir taraftan gizemli ve gerici oldukları ve insan kurban ettikleri için Druidlere mesafeyle bakarken, diğer taraftan onlardan büyülenmişti ve Kuzey İskoçya'da, Cornwall ve Galler, yılan taşı muskalarını (*glain y neidr* ya da *maen magi*) bulmaktan hoşnuttu, çünkü Pliny'nin Druidlere atfettiği *ova anguina*'yı andırıyor görünüyorlardı. 1698'de Lhuyd, onları gerçekten 'Druid Taşları' diye isimlendirmiştir.[52] Lhuyd'un dönemi olan 1700 civarında, kararsız İrlandalı Deist John Toland'ın eserlerinde ya da Anglesey'deki Druid türbelerindeki tarih-öncesi kalıntıları kurban kemikleri, vb. olarak tanımlayacak kadar ileriye gitmiş olan Lhuyd'un arkadaşı Henry Rowlands'ın Anglesey tarihinde bulunabileceği gibi, bilginler Druidleri Gallilerle çok sıkı şekilde özdeşleştirmeye başlamışlardır. Druid on sekizinci yüzyılın erken yıllarında, insan kurban etmeye müptela gizli gericiden, hikmetli ya da insanlarının inancını ve onurunu savunan entelektüel savunucuya doğru tam bir değişim geçirmiştir ve Galliler onunla İngiltere'deki Druidizmden farklı olan özel bir ilişkileri olduğunu görmeye başlamışlardır. Mr Meredith, komşusu Puncheston'lu (Pembrokeshire) William Gambold'u Galce grameri üzerine 1727'de yayınladığı kitabından dolayı tebrik edip Gambold'u antik Druidlerin bir

50) T.D Kendrick, *The Druids* (Londra, 1927); Stuart Piggott, *The Druids* (Harmondsworth, 1974), s. 112-157; ve Aneurin Lloyd Owen, *The Famous Druids* (Oxford, 1962).
51) Prys Morgan, "Boxhorn, Leibniz and the Celts", *Studia Celtica*, viii/ix (1973-1974), s. 270-278.
52) R.T. Gunther (ed.), *The Life and Letters of Edward Lhwyd [sic]* (Oxford, 1945), s. 376.

halefi olarak görmeyi uygun bulduğunda Druidizm henüz tasarı halindedir. Her ne kadar müphem ve gevşek bir yolla da olsa, Morris çevresi Druidlerce büyülenmiştir ve Lewis Morris 1751'deki Cymmrodorion için bir bayrak tasarladığında eski bir Druidi silahların destekçisi olarak gösterir. Morris çevresinin en hassas ve eğitimli bilgini Evan Evans -'Ieuan Fardd'- sık sık Druidlere atıfta bulunup, onları Galli ozanlarla açıkça özdeşleştirirken, "Erken dönem Gal şiirinin anlaşılması zordur, çünkü Druid Kabalasıyla yazılmış olmalıdır," der. 1772'de uzun şiiri *The Love of Our Country*'de Druidleri, Gal milleti savunucularının uzun listesinin başında, Caradog, Hywel, Good ve diğerlerinden önce kaydeder. On altıncı yüzyılın Rönesans bilginleri Gruffydd Robert ve Sion Dafydd Rhys'ı (resmi kiliseye gitmeyi reddetmiş ve İtalya'da çalışmıştır) bile Druidlerin halefleri olarak görmüştür:

Büyüktü Vatan sevginiz, siz gayretli birkaç kişi,
Aydınlığa kavuşturan, Ozanların bildiğini,
Robert ve bilgin Rhys, kurallarını öğreten
Eski şiirin, ilkin Druid okulunda planlanan...[53]

Evan Evans gibi dikkatli ve tedbirli bir bilginin bile, eğer Druidizmden büyülenebilmişse (Macpherson ve onun Ossian'ının sahtekârlığından farklı olarak, Gal geleneğinin hakiki olduğunu göstermek için çok uğraşmıştır), daha umarsız zihinlerin bunu moda ve eleştirilemeyen bir külte dönüştürmesi şaşırtıcı olmasa gerektir. Galler'de bu kültü Edward Williams'ın, yani 'Iolo Morganwg'ın yarattığı söylenir ve Ozanlar'ın Gorseddi'nde bu kültü en yüksek noktaya taşıyanın o olduğu inkâr edilemez. Fakat onun da tek yaptığı, genelde Galler'de inanılan ve kabul gören bir şeye kendi kişisel damgasını vurmuş olmaktır.[54]

---

53) D. Silvan Evans (ed.), *Gwaith y Parchedig Evan Evans* (Caernarfon, 1876), s. 129 dipnot. Evan Evans'in broşürünü tam olarak da basar. Evans'ın Thomas Percy'ye uzun mektupları için bkz. A. Lewis (ed.), *The Correspondence of Thomas Percy and Evan Evans* (Louisiana, 1957).

54) Elijah Waring, *Recollections and Anecdotes of Edward Williams* (Londra, 1850). G.J. Williams, *Iolo Morganwg: y Gyfrol Gyntaf* (Cardiff, 1956) Galce büyük fakat tamamlanmamış bir biyografidir. Iolo'nun İngilizce kısa bir çalışması için bk Prys Morgan, *Iolo Morganwg* (Cardiff, 1975).

Iolo Morganwg, Stukeley ve erken dönem İngiliz arkeologlarıyla derinden ilgiliydi ve megalit (tarih öncesi dönemlerden kalma) kalıntılarını severdi. Londra ziyaretinde İngiliz 'Eski Druidler Birliği'ne rastgelmiş, arkadaşı Caerphilly'li David Williams'ın (*Theophilanthropia*'sı Voltaire ve Büyük Frederick'i etkilemiştir) Deistik dininden etkilenmiş ve Captan Cook'un doktoru ve ölümüne şahit olan David Samwell 'Dafydd Ddu Feddyg'[55] tarafından kendisine verilen, Polenezya'daki huzurlu yerli hayatına dair pastoral resimlerden hoşlanmıştı. Iolo kendisi ve arkadaşı Edward Evan'ın[56] ozanlar birliğinin hayatta kalan son üyeleri olduğuna ve Druidlerin havarileri tarafından alınan gizli sırların bütün halka açıklanma zamanının geldiğine inanıyordu. Iolo'nun Druidlerle ilgili bilgelik ve icatlarından birçoğu hayatı boyunca gazeteler ve elyazmalarında dolaşmıştır; 1826'da ölümünden sonra oğlu Taliesin ab Iolo (Merthyr Tydfil endüstri kasabasında kibar bir öğretmendir), babasının *Cyfrinach y Beirdd*'ni (Ozanların Sırrı) ve on altıncı yüzyılda bir Glamorgan adlı druid-ozan tarafından kaydedildiğini söylediği harika *Coelbren y Beirdd*'ni (Ozanların Alfabesi) gibi bazı eserleri yayınlamıştır. Coelbren (Alfabe), Ogam gibi taş ve odun üzerine kazınabilen bir alfabeydi ve İngiliz fatihler Galli ozanlara kalemi ve mürekkebi yasakladıklarından, birbirleriyle iletişim kurmak için 'peithynen' denilen, hesap tahtası gibi bir tahta çerçeve içerisinde döndürülen gizemli, oyulmuş sopalara tuhaf Ogam karakterlerle mesajlar kazıyorlardı. Taliesin ab Iolo öldükten sonra Iolo'nun ozanlık üzerine çoğu yazısı, Kuzey Gallerli bir rahip olan, John Williams 'Ab Ithel' diye bilinen en ateşli müritlerinden biri tarafından basılmıştır. Iolo'nun druidik teolojisi, onun Üniteryanizmi'yle güçlü benzerlikler taşıyordu ve pasifizmle epey karıştırılmıştı. Iolo'nun druidik seremonileri ayrıntılıydı, fakat bunlar içinden insan kurban etme ayıklanmıştı. Iolo 1797'de Garth dağının zirve-

55) E.G. Bowen, *David Samwell Dafydd Du Feddyg 1751-98* (Cardiff, 1974), iki dilli bir çalışmadır.
56) R.T. Jenkins, *Bardddl Gefndir* (Bir Ozan ve Yetiştiği Koşullar) (Cardiff, 1949), Aberdareli Edward Zvan'ın Galce bir çalışmasıdır.

sinde, kendisinin Gorsedd'nde toplanan ozanlara, amacının sıradan insanları kendi dillerini savunur hale getirmek (eklenmesi gerekir ki, Iolo kendisi İngilizce konuşan biri olarak yetiştirilmişti ve çevirmen aracılığıyla vaz ediyordu), şarkılar aracılığıyla kendi tarihlerini bilmelerini ve mezhep kavgalarının olmadığı moral bir dine ulaşmalarını sağlamak olduğunu söylüyordu. Glamorgan'lı toprak sahipleri, Bristol Kanalı'ndaki Fransız Devrimci filosunun dikkatini çekebilir korkusuyla bu druidik meclisi bastırıp kapatmışlardır.

Iolo'nun düşmanları sadece askerler değildi: Bazı Galli bilginler, özellikle Gal tarihini bilimsel bir yolla kavramaya çalışan antikacı ve tarihçiler, onunla ilgili derin şüphelere sahiptiler, gerçekte tarikatına kabul ettiği bazı ozanlar da aynı durumdaydı. Bishopston'lu Edward Davies -arkadaşlarına göre 'Kelt Davies'- Iolo'nun ruhban sınıfından muhalifiydi, fakat Davies'in Druidizme derin bir inanç duyduğunu gösteren birçok eser yayınladığı hatırlanmalıdır. Sadece, Iolo'nun druidizm versiyonuna katılmıyordu. Iolo'nun hiçbir çağdaşı onun icat ve sahtekârlıklarını çürütebilecek durumda değildi. Mit ve hikâyeler yoluyla ulusal büyülenme o kadar yaygındı ki, çok az kişi Ioloizmi ifşa etme isteği duyuyor gibiydi. Üniteryanlar, Druidizmin bir din olarak gayet makul olduğu kanısındaydılar. Muhalifler kendilerine uygun olan bir versiyonunu çözdüler. Anglikanlar da onu kendi hedeflerine adapte ettiler. On sekizinci yüzyılın ortalarında Morris, çevresi gamsız, iç geçirten bir modadan bardik bir takma ad benimsediler –William Morris önemli arkadaşı Thomas Pennant için kabuk *(shell)* topluyordu ve bu yüzden 'Gwilym Gregynnwr' ('Kabuk Adam William') olarak çağrılmaktaydı. Iolo yoğun bir ciddiyetle bazı bardik isimler alırken, ozanları da aynı ciddiyetle bardik isimler almak zorundaydılar. Örneğin, William Qwen (Pughe) Cader Idris'le çağrışımlı olması için 'Idrison' olmuştur. Galler'de binlerce John Johnes gibi vaftiz isimleri bu dönemde sönük bir konuma gelir. Aynı dönemde cezbedici, fantastik bardik isimler, Eryron Gwyllt Walia (Vahşi Galler Kartalı) gibi çok sayıda Galli edebi figür arasında moda olur. Io-

lo druidik mağaralarıyla (grotto) on sekizinci yüzyıl bahçelerine aşinadır (Chepstow yakınlarındaki Piercefield Park'ta, ya da arkadaşı Stourhead'li Richard Colt Hoare'nin bahçesinde). Iolo bu bahçe fantezisini yüce maksadına, Gorsedd'e, daha sonra da yarışmalara adapte edip, açık hava druidik seramonileri için bütün Galler'de Stonehenge'ler inşa etti. Örneğin, onlardan güzel bir tanesi, Cardiff'teki Ulusal Müze'nin önündeki Gorsedd Bahçeleri'nde durmaktadır. Önemli olan nokta, on sekizinci yüzyılda önceleri espri olan bir şeyin, romantik bir ufukta yüce, ciddi bir şeye dönüştürülmesidir. Ozanlar ve neo-druidler güçlü iştahlarıyla, sunaklar ve kurban için kullanıldığı varsayılan abidelerle ilgileniyorlardı. Gerçekte, bazıları bunun, eskilerin ölüleri sürekli yıkadıklarının bir delili olduğunu varsayıyorlardı. Örneğin, Iolo'nun fantezilerini ciddiye alan takipçilerinden biri, evliliği reddeden radikal özgür düşünür ve doktor, Iolo'nun birçok sağlık tutkusuna sahip, onun Druidizmine ve hastalıklı bedenlerin yakılmasının günah olduğuna inandırılan Llantrisantlı William Price (1800-1893), bebek oğlunun ölü cesedini yıkar. Bu hareketiyle, ülkenin en meşhur davalarından birini kazanır ve daha sonrasında, modern ölü yakma pratiği başlar. Böylece, druidik kurban miti, modern hayat tarzımızı (ya da tam anlamıyla ölüm tarzımızı) fiilen etkilemiş olur.

Romantik dönemde Galler ve İngiltere'de Galliler tarafından basılmış kapsamlı neo-druidik literatür üzerinde hiçbir zaman çok ciddi çalışmalar yapılmamış; aksine, tarihçilerin, erken dönem modern inançları sihir ve büyücülük olarak görmeye alışmaları gibi amirane bir gülümsemeyle kenara atılmıştır. Samuel Rush Meyrick veya Richard Colt Hoare ve diğerleri gibi sorumluluk sahibi on sekizinci yüzyıl sonu ve on dokuzuncu yüzyıl başı antikacı ve tarihçileriyse bu literatürü ciddiyetle ele almışlardır. Jonathan Williams 1818 civarında, her ne kadar Gal dilini bıraktıkları için insanlara çok büyük eleştiriler yöneltse de, Radnorshire'ın en ilginç tarihini dikkatlice ve detaylarıyla yazar. Beş yıl sonra, *Druopaedia* denen druidik eğitim üzerine, antik dünyanın Druidleriyle Iolo'nun rüyasındaki Druidleri ayırt

edemeyen kısa bir kitap bastırır.[57] Bütün etkenler hesaba katıldığında, Druidizmin yeniden canlanması hareketi büyük önem taşımaktadır, çünkü Galler kültür geleneğinin diğer bütün Batı Avrupa'daki kültürlerden eski olduğunu gösteren mitler içerir ve bilginleri, şairleri ya da öğretmenleri bu kültürün merkezine yerleştirir. Bir anlamda 'ozan'ı, Gal hayatındaki ayrıcalıklı yerine iade eder.

KELTLERİN YENİDEN KEŞFİ

Galliler, Orta Çağ'da belli belirsiz de olsa Corniş ve Bretonlar'la bir bağlantıları olduğunun farkındadırlar ve on altıncı yüzyılda Buchanan gibi bazı bilginler, modern Gallilerle antik Gaulish'ler arasında bir bağ olduğunu bile ileri sürerler. On yedinci yüzyıl boyunca hâkim olan düşünce, Galhilerin her nasılsa İbranilerle bir bağının olduğudur ve bu düşünce Gallilerin Nuh'un torunlarının birinden geldikleri efsanesiyle uyuşmaktadır. Bununla beraber, 1680'ler ve 1690'larda bazı bilginler meseleye yeni bir açıklama getirmenin yollarını aramışlardır. Oxford'da ilk olarak jeolog ve fosil uzmanı olarak ün kazanmış olan Edward Lhuyd, dikkatini kendi yerel Gal diline çevirmiş, onu dikkatlice ve rasyonel olarak Corniş'ce (ki şimdi yok olmanın eşiğindedir) ve Bretonca'yla, daha da orjinali İrlanda diliyle ve İskoç Keltçe'siyle karşılaştırmaya başlamıştır. Lhuyd, Fransa'da en iyi kronolojist olarak bilinen bir Breton papazı, Paul-Yaves Pezron'la temas kurmak ister, çünkü Pezron'un Galce ve Breton dilinin ortak kökeni üzerine bir kitap yazdığı sanılmaktadır. Lhuyd Brittany'yi ziyaret ettiğinde Pezron'la tanışma fırsatını bulamaz ve Pezron'un kitabı 1703'te yayımlanır.[58] Lhuyd, üst tabakanın kendi dilleri ve eski medeniyetleriyle daha çok ilgilenmelerini sağla-

57) Llantrisantlı Dr Price için bkz. Roy Denning, "Druidism at Pontypridd", Stuart Williams'da (ed.), *Glamorgan Historian* (Barry, 1963), i, s. 136-145. Jonathan Williams'ın *Druopaedia*'sı 1823'te Leominster'da yayımlandı. Gal Druidizminin bazı yönleri için bkz. D. Moore, "Cambrian Antiquity", G. C. Boon ve J. M. Lewis (ed.), *Welsh Antiquity* (Cardiff, 1976) içinde, s. 193-222.

58) Prys Morgan, "The Abbé Pezron and the Celts", *Transactions of the Honourable Society of Cymmrodorion* (1965), s. 286-295.

ması için kitabın en kısa zamanda Galce'ye çevrilmesini umuyordu. Fakat umulanın aksine kitap, 1706'da kötü bir Gal tarihçi olan David Jones tarafından İngilizce'ye tercüme edildi. Pezron, bu kitabında Gal ve Breton dilini karşılaştırmış, antik yazarların Celtae ya da Keltois'inin (antik dönemde etkileri Galya'dan Galatia'ya -Küçük Asya- kadar yayılmış, Yunanlıların ve Romalıların felaketi olmuş barbar insanlar) klasik kaynaklarda kökenlerinin izini sürmüştür. Pezron daha da ileri gidip, Keltleri eski kavimlere ismini veren kahramanlar dönemine götürmekte ve sonra tekrar ataerkil zamanlara döndürmekteydi. Pezron'un metodu fazlasıyla bilim dışıdır, fakat o, tasavvuru etkileyen bir hikâye yazar ve kitabı, Keltlerin payına zamanla çılgınlığa ulaşacak bir moda başlatır. Pezron'un İngilizce tercümesi on dokuzuncu yüzyılın başlarında hâlâ basılıyordu. Llanidan'lı Henry Rowlands, Edward Lhuyd'un geçici olarak Gal dilinin, hipotetik bir ana dil olan Celtick'ten geldiğini gözlemlediğini ileri sürerken, Pezron bundan emin olduğunu belirtmektedir.[59]

Edward Lhuyd'un Galce'yle bağlantılı olduğunu düşündüğü dillerin taslak halindeki ampirik araştırması (büyük *Archaeologia Britannica)* 1707'de çıkmıştır. Her ne kadar bu eserde insanların anlamasını çok zorlaştıran detaylı karşılaştırmalı akıl yürütme metodu kullanılmış olsa da, onu okuyan insanlardan, birkaç bin yıl almış tedrici değişime inanmalarını isteyen ve zihinlerinde yeni ufuklar açan bir çalışmadır. Lhuyd'un dikkat çektiği noktayı hemen yakalayan büyük beyinlerden biri Leibniz'dir. Leibniz zaten Galce'yle, Lhuyd'un eseriyle karşılaşmadan önce de ilgilenmektedir ve onun etimolojik yazıları, Britanya'daki herhangi bir araştırmadan daha derin olan ve er geç Galler'de büyük yansımaları olacak Almanya'daki Keltçe çalışmaları içindeki araştırmaların ana çizgilerini belirlemede yardımcı olur. Galliler Lhuyd'un eserinin karşılaştırmalı bölümünü imkânsız görebilirlerdi, fakat en azından Gallilerin Britanyalılardan, onların da Keltlerden gel-

59) Victor Tourneur, *Esquisse dune Histoire des Etudes Celtiques* (Liege, 1905), s. 171-206; A. Rivoallan, *Présende des Celtes* (Paris, 1957), s. 178-211; ve Stuart Piggott, *Celts, Saxons and the Early Antiquaries* (Edinburgh, 1967).

diğini ve Keltlerin şanlı bir tarihleri olduğunu gösteren o basit sonucu çıkarabilirlerdi. Sadece Galce konuşan okuyuculara, *Drych y Prif Oesoedd*'den (İlkel Çağların Aynası; Theophilus Evans'ın 1716'da yazılan eski Galler tarihi), Lhuyd'un vizyonunun bazı işaretleri veriliyordu. Genç, vatansever bir din adamından beklendiği üzere Evans, onun bilgilerini Anglikan hedeflerine göre ikinci dereceye indirgemeye çalışmaktaydı, fakat daha uzak görüşlü Galliler iki yüzyılda ilk defa İngilizlerden bağımsız, özerk ve onlara ait bir tarihe bakış açısının kendilerine verildiğini hemen fark ettiler. Lhuyd'un kendisi, dikkatli akılcılığı ve akademik yönteminin titizliği dışında, çok ateşli bir Gal vatanseveriydi ve on sekizinci yüzyılın başlarındaki bilginlerin, arkadaşları William Gamboldd ya da Moses Williams ve Morris çevresi örneğinde olduğu gibi -ki onun tartışmasız dahiliğinin yanına bile yaklaşamamışlardır- onun ateşinden kıvılcımlar yakalamaya çalıştıkları görülmektedir. Lewis Morris bütün hayatı boyunca, Edward Lhuyd'un saptadığı bazı noktaları güçlendirecek, Britanya ve kıtadaki Keltçe isimleri içeren bir katalog için çalışmıştır. Thomas Pennant ve on sekizinci yüzyıl sonlarının birçok haşmetli tarihçisi, Lhuyd'un topografi üzerine yazılarını okumuş veya kopyalamıştır. Büyük İngiliz bilgin Thoman Percy, Danimarkalı kraliyet tarihçisi Şövalye Mallet'i, antik Teutonların antik Keltlerle aynı olduğuna dair inancındaki (bugüne kadar gelen bir inançtır bu) ısrarına son vermek için uğraşmakta ve kendi meselesini kanıtlamak için Mallet'e Edward Lhuyd'un bir kopyasını göndermektedir. Mallet en basit ifadesiyle onu anlamaz ve 1803'te yayımlanan İsviçre tarihinde hatalarını tekrar eder.[60]

Gerçekte Keltler, isim olarak hiçbir zaman İngiliz adalarıyla ilişkilendirilmemişlerdir, fakat tarihleri ve arkeolojilerinde Avrupa kıtası boyunca gök gürlemesi gibi gürlemiş fatihlerin muhteşem ırkından geldiklerine inandıklarından, bu onlar adına gerçek bir sorun olmamıştır. Kelt miti, Fransızların onların eski tarih ve arkeolojileriyle ilgilenmelerinde derinden etkili olmuştur. Aslında Keltler yüzyılın fantezilerini yansıtırlar; Galler'deyse, şimdiki durumda

60) Lewis, *Correspondence of Thomas Percy and Evan Evans*, s. 106n.

övülecek çok az şeyi olan sıkıştırılmış küçük bir ulusa tahayyül edilemez muhteşem bir geçmiş avuntusu vermektedir. On sekizinci yüzyıldaki antikaryan yeniden canlanma, Lhuyd'un keskin metotlarından çok antik Keltlerle büyülenmişliğinden esinlenmektedir. On sekizinci yüzyılın başlarında zanaatkârlar, din adamları, öğretmenler ve uyarlamacılar tarafından yazılan yarışma makalelerinin, Fransızların "atalarımız Gallilerdir"i, Gallilerin "onların ataları Keltlerdir" dediklerine duyulan bilgisiz heveslerıyle coştukları görülmüştür. Dil tartışmaları Keltlerin yeniden keşfinde temel bir önem taşır ve Keltçilik, dil açısından önemli sonuçlar doğurmuştur. Herkes dile dönmek zorundadır.

'TAPHYDOM ANLAŞILMAZLIĞI'NDAN 'CENNET DİLİ'NE

On yedinci yüzyılda Galce üzerine yazan asıl kişiler olarak İngiliz mizahçılar ve hicivcilerin gözünde, Galce hâlâ her yerde bir ağız olarak konuşulan, fakat herhangi bir statüden yoksun ve kısa süre içinde yok olup gidecek garip ve çirkin bir gırtlak diliydi. Gal bilgin ve vatanseverlerin 'eski dil' haline gelen bu dile ilgi duyulmamasından dolayı nasıl feryat ettiklerini gördük. On sekizinci yüzyıl bilginleri düşmanca İngilizce karşıtı olabilirlerdi, fakat birbirleriyle yazışırken İngilizce'yi kullanıyorlardı, zira bütün nezaketleri ve entelektüel eğitimleri bu dil üzerinden gerçekleşmişti. Morris kardeşler bile, başka amaçlarla açık ve canlı bir Galce kullanmalarına rağmen, hacimli yazışmalarında akademik ve entelektüel meseleleri tartışmayı istedikleri zaman İngilizce'ye yöneliyorlardı. Galce'nin kendisi, bu dönem Gal kültürünün paradoksunu yansıtıyordu. Her ne kadar bir statüden (Anglikan liturjisinin kendisine verdiği dışında) yoksun olsa da 1660'dan 1730'a kadarki dönemde Galce basılan kitapların sayısında muazzam bir artış görülmektedir. Galce kitap yayımcıları Galler'e taşınırlar ve 1718'de kitaplar Galler'de basılmaya başlanır.[61] On sekizinci yüz-

61) W. Rowlands (ed. D.S. Evans), *Cambrian Bibliography/Llyfryddiaeth y Cymry* (Llanidloes, 1869); Jenkins, *Literature, Religion and Society in Wales.*

yıl boyunca bu eğilim devam eder ve Galce basılı kitapların konu alanları büyük oranda artar. Lewis Morris bile zanaatçılara ince bakım, cam yaldızlama ve diğer karmaşık zanaat ve yetenekleri açıklayan Galce bir kitap yayımlar. On yedinci yüzyılın sonlarında, en azından Güney Galler'de (yorulmak bilmez çevirmen ve yayımcı Meidrim'li Stephen Hughes ve Swansea'nin Püriten kitaplarındaki Galce'den görülebileceği üzere) Galce konuşan zeki biri bile, kendi gramerleri ve üslûp kurallarını kavramakta zorlanacaktır. Mr. Meredith'in 1727'de William Gambold'da dediği gibi: Galce'yi gramer kitabını okumadan 'taşra kemancılarının çalması gibi' basit alışkanlıkla öğrenmiştir. On sekizinci yüzyılın ikinci çeyreğinde, sadece ahlâki ve dini alanlarda basılmış muazzam bir literatür yoktu, aynı zamanda birkaç edebiyat kitabı, birkaç tarihsel çalışma (çok ünlülerdi) ve birkaç gramer kitabı ve sözlük basılmıştı. 1714'ten sonra Galce'nin Anglikan Kilisesi'ndeki rolü azalmıştır, fakat bu, muhalif ve Metodist literatürün gücünden daha ağır basmaktadır. On sekizinci yüzyılın sonraki dönemlerinde basılı gramer kitabı ve sözlüklerin sayısı artarken, eski çağların yenik ruh hali yerine bu kitaplarda büyük bir güven ve gurur görülür. Dolgellau yakınlarındaki Blaenau'lu şovalye Rice Jones, 1773'te Orta Çağ Gal şiirinin muhteşem bir baskısını yayımlamıştır: *Gorchestion Beirdd Cymru* (Galli Ozanların Zaferleri). Bir şövalyeden bekleneceği üzere, onun şiiri akıl ve neşe doluydu, Galce'si de fiyakalı ve canlıydı. Önsöz, dilin geçmişteki birçok hayal kırıklığı, kayıp ve yenilgiden sonra umutlu bir döneme erişeceğine dair iyimserlikle doluydu. Galce söz konusu olduğu müddetçe 'Parnassus değişmez' ve 'Helicon tükenmez' şeklinde düşünmekten hoşlanıyordu ve önsözünü şöyle bitirmekteydi (çeviri bize aittir):

> Şimdi üst tabakanın ve halkın İngiliz dili ve yaşlı ozanların çalışmalarına beslediği büyük sevgiyi görüyorum ve bu yüzden biz en kısa zamanda İlham'ın, (umulabilecek en kısa zamanda) yetenekli ozanların mezarlarından katışıksız ihtişamıyla kalkacağını göreceğiz.[62]

62) Rice Jones, *Gorchestion Beirdd Cymru* (Shrewsbury, 1773), Önsöz. Jones'un kendi şiirleri Rice Jones Owen tarafından 1818'de yayınlandı.

Şövalye Jones, 'Taphydom Anlaşılmazlığı'dan kesinlikle bahsetmez. O, kendi yerel dilinin Avrupa'daki, belki de dünyadaki en eski dil olduğu inancındaydı. Bu dil İngilizce gibi melez değil, sonsuz bereketli bir dildi ve bütün düşmanlarına karşı savunulabilmeliydi. Dilde meydana gelen tedrici değişimin işaretlerinden biri, sözlük ebatlarındaki büyümeydi: birkaç örneğe bakacak olursak, Tomas Jones'un 1688'deki sözlüğü düzenli ve yoğundu. Coychurch'lu Thomas Richards'ın 1753'teki sözlüğü oldukça sağlamdı. Llandough'lu John Walter'inki (1770'ten 1795'e kadar yayımlanmıştır) ağırdı ve William Owen'ın (Pughe) şaşırtıcı sözlüğü (1795'ten 1803'e dek yayımlanmıştır) çok büyüktü. Bu dönemde bilginler Galce'yi ulusal bir hazine, hatta ulusal bir abide olarak görmeye başladılar. Galce üzerine yazanlar, Galce'nin doğrudan kadim tarihle bağlantılı olduğu ve her nasılsa saf ve bozulmadan kalabildiği düşüncesinden hareket ediyorlardı. Thomas Richard kendi sözlüğünü *Thesaurus* olarak isimlendirmiş ve önsözde kendini övmüştü:

> Bizim adımız henüz yeryüzünden tamamen silinmemiştir: Biz şimdiye kadar sadece Atalarımızın hakiki İsmine sahip olmadık, fakat binlerce yıl önceden *Britanyalılar* tarafından konuşulduğu kadar antik *Gaul*'larca da konuşulan bu İLKEL DİLİ tamamen koruduk ve çok parçasını bozmadık (dikkate değer herhangi bir Değişiklik ya da başka bir dille Karışma olmadan koruduk).[63]

Glamorgan'lı bir başka din adamı olan John Walter, Thomas Richard'ın komşusuydu. 1770'te sadece büyük sözlüğünü yazmaya başlamaz, aynı zamanda efsane ve hikâyelere Richards'ın inandığı kadar inanan ve fakir Galce'nin gerekliliklerini fazilete dönüştüren, Galli bilginlerin manifestosu *A Dissertation on the Welsh Language*'yi Cowbridge'te yayımlamıştı. Bu, tensel novella ve müstehcen oyunlarda kullanılmamış olması, sırıtarak telaffuz edilen İngiliz diline benzemeyen erkeksi ve doğal sert tonuyla, saf ve bozulmamış bir dilin üstünlük işaretiydi.

---

63) Thomas Richards, *Antiquae Linguae Britannicae Thesaurus* (Bristol, 1753), Önsöz. Krş. T.J. Morgan, "Geiriadurwyr y Ddeunawfed Ganrif" (On Sekizinci Yüzyıl Sözlükbilimcileri), *Lien Cymru*'de xi (1966), s. 3-18.

Galce bundan daha şaşırtıcı ve fantastik mitleştirmelere de konu edilmiştir. Morris çevresi -ki Lewis kraliyet memuru, William Holyhead'de gümrük memuru ve Richard da Whitehall'da donanmadaydı-, arkadaşları olan avukat Rowland Jones'i kıskanıyorlardı, çünkü o, Lleyn'deki Broom Hall'un kadın varisiyle evlenmişti ve geliriyle kaleminden çıkan her şeyi yayınlamaya güç yetirebilirdi. Onun kaleme aldığı *Origin of Language and Nations* (Dilin ve Ulusların Kökeni) 1764'te yayınlandı. Bunları, birkaç yıl sonra Cymru'nun (Galler) isim babası olan Gomer hakkındaki *The Circles of Gomer* ve *The Ten Triads* gibi bazı duygusal içerikli (efüzyon) yazılar takip etti. Bu kitap Pezron ve Keltçe delilerinden ileriye giderek, Galce'nin bütün dillerin kökeni olduğunu göstermek için Galce kelimeleri keyfi biçimde, bilimsellikten uzak bir yorumla bölüp parçalıyordu. Bir yönüyle dillerin nasıl inceleneceğini bilmek çok önemliydi: dillerin nasıl oluştuğu ve nasıl geliştikleri bilgisi yoluyla, (komşusu genç Iolo Morganwg'ın yardımıyla) John Walter gibiler yeni şeyler veya eylemlere Galce karşılıklar icat etmek için Galce lugatini genişlettiler. Walter ve Iolo bu yolla sözlük için *geiriadur* ve kayıt için *tanysgrifio* gibi bugün hâlâ kullanımda olan kelimeler icat etmişlerdir. Rowland Jones aynı yöntemi deli gibi ve sömürürcesine kullanmıştır ve onun gibi başkaları da vardır. Onlardan biri, Fanny Hill macerasından Kelt sözlüklerinin karanlık derinliğine dönen ve Galce edatların diğer birçok dille ilişkisi üzerine bazı risaleler kaleme alan pornograf John Cleand'dır. Cleand bir İngiliz olduğu için Kelt olmayan bir kanada mensuptu, fakat aynı şey büyük ve çok etkili dil mitolojisti William Owen (Pughe) için söylenemezdi.

Pughe, William Owen adıyla Galler'de 1756'da doğmuştu, fakat 1776'dan beri Londra'da öğretmenlik yapıyordu. 1806'da kendisine taşrada bir emlak miras kalınca Galler'e döndü ve 1835'teki ölümüne dek orada yaşadı. Kendisine miras kalan emlak üzerine Pughe adını aldı, fakat Galce yazmaların editörü, oğlu Aneurin Owen, eski ismini korudu. Pughe, Londra'daki Gal hayatının merkezindeydi, William Blake ve Robert Southey gibi İngiliz edebiyatçı arkadaşları vardı. Birçok yeteneği olan, engin

bir âlim ve çok çalışkan, yumuşak kalpli ve çabuk aldatılabilen, sabırsız ve acayip dini inançlara sahip bu adam, 1802'de kadın peygamber Joanna Southcott'un danışmanı olmuştu. Pughe, Londra'daki Galce yayınların arkasındaki deha organizatördü, fakat 1789'da on dördüncü yüzyıl şairi Dafydd ap Gwilym'ın şiirlerinin muhteşem baskısını ortaya çıkardığında, Iolo Morganwg tarafından, Iolo'nun taklit şiirlerini ustanın hakiki eserleri olarak yayımlamaya kandırıldı. 1792'de Yaşlı Llywarch'la ilişkilendirilen eski Gal şiirlerinin bir baskısını yayımladığında, yine Iolo tarafından Iolo'nun bardik fantazilerini şiirlerin çok uzun bir girişinde yayımlamaya ikna edildi. 1800'de Iolo'yla, Iolo'nun yine son bölümlere bir miktar kendi uydurmalarını koyduğu, Orta Çağ Gal edebiyatından çok çeşitli eserlerin yer aldığı geniş bir baskısını (*Wyvyrian Archaiology of Wales*) ortaya çıkarmak için işbirliği yaptı. Pughe'nin Galli şeylere duyduğu tutku o kadar güçlüydü ki, Rowland Jones gibi Galli mitolojistlerin ayartmalarına direnemezdi; insanoğlunun ilksel dilinin gizlerini, Galce'yi biraz araştıran birinin bulacağından emindi. Ayrıca, Gal sözcükleri parçalara ayırarak inceleyen birinin rasyonel hatlarıyla bu [ilksel] dili yeniden kurabileceği, dilin alanını genişleterek sonsuz derecede kullanabileceği kanısındaydı. Pughe, II. Joseph gibi aydınlanmış bir despotun aşırı rasyonel gayretleriyle Galce'ye (düzensizlikler ve cümle dizimi tuhaflıklarıyla dolu tokmak gibi köşeli bir dil) saldırmaktaydı. Büyük sözlüğü, gramer kitabı ve farklı edebi yazılarında dili parçaladı ve daha sonra düzenli bir bütün halinde yeniden bir araya getirdi. Bu yolla, herhangi bir dildeki bütün muhtemel nüanslar için Galce karşılıklar buldu: 'biraz hurafe' için *gogoelgrevy-ddusedd*, 'genel bereket' için *cyngrabad*, 'conglobateous' için *cynghron* gibi. Böylece, 1795'ten 1803'e kadar yayınlanan sözlük genel bir bereketlenmeyle, en az yüz bin kelimeyle (ki bu Dr. Johnson'un İngilizce sözlüğünden kırk bin fazlaydı), devasa bir hazineye olmuştu. Sanki modern Galce'yi, onu ilk konuşan ataların diliymiş gibi yeniden yaratmak istiyordu ve o, bir dili bir neo-klasik mozole'nin olduğu kadar sağlam ve yüce hale getirecekti. Pughe'nin dostları arasında Metodist lider Thomas

Charles da bulunuyordu; Charles 1808'de Pughe'nin Galce gramerini kitap seti olarak, bütün Galler'e yayılmış olan kendi Pazar Okulları'na dağıttı. Bununla beraber, Bala'da yayımlanan baskı normal Galce imlasıyla yazılmışken, Londra'da yayımlanmış olan baskının Pughe'nin kendi imlası ve imzasıyla yazılmış olması dikkat çekicidir, çünkü Pughe (birçok on sekizinci yüzyıl dil fanatiği gibi) her ses için bir harf kullanarak imlayı daha mantıklı kılmayı hedefleyen oynamalar yapıyordu. Iolo Morganwg bu dönemde Pughe'yle kavgalıydı ve her ne kadar Iolo saçmalık dolu *Coelhreny Beirdd*'sini dağıtıyorsa da, Pughe'nin düşüncelerini eski 'sallanan oyuncak atlar' diye eleştirecek cürete sahipti. Pughe'nin yeni grameri on dokuzuncu yüzyılda birçok Galli yazar üzerinde önemli (ve acıklı) etki yaratmıştır ve onun, küçük Avrupa dillerinin imlalarıyla oynayanlardan biri olduğu unutulmamalıdır. Şimdiye kadar akılcılığın ve entelektüel dürüstlüğün timsali olarak tanıttığımız büyük Edward Lhuyd bile, sanki okunmaz kılmak istercesine *Archaeologia Britannica*'daki Galce önsöz için Galce imlasıyla çok zaman kaybetmiştir. Şükür ki Anglikan din adamları 1588 İncili'nin Galce'sinden sapmalara karşı cesurca direniyorlardı; bu yüzden Pughizmler sadece gramer ve üslûpla sınırlı kaldı. Pughe elbette başka şekillerde Galce'nin saflığı, ataerkil geleneği ve 'sonsuz bereketi' anlayışıyla Gallilerin dillerine ilgi göstermesini sağladı. Onlara Galce'nin atalardan miras kalan 'Cennet Dili' olduğunu gösterdi ve bu klişe bugün hâlâ duyulmaktadır. Pughe gibi mitolojistler olmasa çok az kişi itibarsız, kaba Galce'yi kafasına takardı. Bir bakıma Pughe ve diğerleri, birçok çirkin kilise inşa etmişlerdi, fakat kendileri olmadan eski binaların çöküp tuzla buz olacağı Victoria dönemi kilise restoratörlerine de benzemekteydiler.

'ŞARKILAR DİYARI'

On sekizinci yüzyılın başlarında Galli bilginler, her ne kadar yazarı 1665 gibi yakın bir zamanda ölmüş olsa da, büyük Robert ap Huw'ın müzik nüshalarını okuyamadıkları için şaşkınlık ya-

şıyorlardı.[64] On sekizinci yüzyılın ortalarında Gal şiiri antolojisi yayımlandığında editörler, şiirlerin üzerine halkın söylediği şekilde ezgileri basmışlardı. Galli vatanseverler, ezgilerin çoğu İngilizce olduğu için utanmışlardı, İngilizler de Gallilerle yaratıcılıktan yoksun olmalarıyla alay etmişlerdi. Bazı durumlarda ezgiler, Galliler tarafından tanınmayacak şekilde değiştiriliyordu ve isimleri de aynı eksende Galceleştirilmekteydi. Bazı bilginler bütün İngilizce ezgilerin isimlerinin değiştirilmesi gerektiğini ileri sürdüler, fakat bir şövalyezade ve şair olan William Wynne bunu sadakatsizlik olarak değerlendirdi. Büyük Metodist lider ve modern Gal ilahi besteleme metodu yaratıcısı, Pantycelyn'li William Williams, gerçekte 1762'deki ikinci Metodist yeniden canlanmayı kendi ilahi kitabıyla başlatmıştı, hâlâ İngiltere'den taze ezgiler elde etmeden başka ilahiler ortaya çıkaramayacağından şikayet ediyordu. Onun ilahileri genelde devrin sevilen şarkılarının versiyonlarıydı ve biri çok tipik şekilde 'Lovely Peggy-Moraliz'd' olarak isimlendirilmişti.

Bir asır sonra, başka her şeyin üstünde 'şarkılar diyarı' olarak düşünülen, yüzyıllarca müziğin sesinin harplarda ve insanların gırtlaklarında çınladığı Galler için durum tamamen değişti. Artık burada şarkı kitapları, korolar, Gal harp grupları, müzik ödül ve madalyaları ve ulusal müzik birliği geliştirmek için topluluk ağları vardı.[65] Erasmus Saunders, 1721'deki Aziz David Psikoposluk bölgesine baktığında, Galli insanların doğal olarak şiire bağımlı olduklarını gözlemler, fakat aynı yüzyılda daha sonra yazan Iolo Morganwg, Galli insanların şiire bağımlı oldukları kadar müziğe de bağımlı olduklarını saptamıştır; bu, hayli benimsenmiş olan bir görüştür.

64) Brit. Mus. Add. MS. 149.05, University of Wales Press tarafından aynı kopyada yayımlandı (Cardiff, 1936).

65) Harp çalmayla ilgili bilgiler için Robert Griffith'e güvendim, *Llyfr Cerdd Dannau* (Harpçılık Üzerine Kitap) (Caernarfon, 1913); dönemin dini müziği içinse R.D. Griffith'e, *Hanes Canu Cynulleidfaol Cymru* (History of Congregational Singing in Wales) (Cardiff, 1948); kişisel hal şarkıları'nın ayrıntıları için bkz. *Journal of the Welsh Folk Song Society*'e, bazı karşılaştırmalı eleştiriler için de bkz. Osian Ellis, "Welsh Music: History and Fancy", *Transactions of the Honourable Society of Cymmr-odorion 1972-3* (1974), s. 73-94.

On sekizinci yüzyıl başı bilginleri, uzak bölgelerde halkın harp müziği eşliğinde söylediği basit dörtlüklere hayranlardı. Genelde bu dörtlükler *(penillion telyn)* on altıncı ya da on yedinci yüzyıl kökenli özlü, nükteli vecizelerdi. Bazı köylüler bu kıtalardan yüzlerce biliyorlardı ve bunları iyi bilinen her harp melodisine uyarlayabiliyorlardı. Morris kardeşler, bu dörtlüklerin atasözleri gibi oldukları için druidik irfandan parçalar taşıyor olabilecekleri görüşündeydiler. Bir harpçının çalması eşliğinde bir şarkıcının diğerinin ardından doğaçlama olarak çeşitli şiirler söylemesi Galler'e özgü bir adetti, fakat on sekizinci yüzyılda Gal müziğinin yeniden canlanmasını sağlayan harpçılık buna fazla benzemiyordu. Yayınlanan ilk Gal ezgileri 1726'da *Aria di Camera* olarak bilinen koleksiyonun parçası olarak sunulmuştu, fakat asıl çığır açan, Kör John Parry'nin 1742'de yayımlanan ve *Ancient British Music* adıyla bilinen derlemesidir. Parry, Galler Prensi Frederic'in harpçısı, Handel'in arkadaşı ve Handelian harp müziğinin kompozitörüdür. Aynı zamanda Thomas Gray'e, Cambridgelilere bin yıllık olduğunu iddia ettiği, Gray'ın "isimleri sizi boğmaya yeter-" dediği ezgileriyle 1757'de *The Bard* şiirini tamamlamasında ilham veren kişidir.[66] Kör Parry, Gal müzik geleneğini, ozanlar arasındaki müzikal rekabet aracılığıyla Druidlere kadar geri götürür. Bununla birlikte, melodiler yazılı formlarıyla oldukça yeni görünmektedir. Morris çevresi, Parry ve yazıcısı Evan William'la dosttur ve Evan 1745'te (basılması için) *penillion* (harp dörtlükleri) söylemek üzerine büyük bir elyazmaları cildi kaleme almıştır. Profesör Osian Ellis bu yazma üzerine çalışmış ve Evan William tarafından tanımlanan müziğin tamamen dönemin geleneksel opera tarzında olduğu sonucuna varmıştır. Bu tarzda şarkıcı, kendi seçtiği bir kıtayı söyler (ve aklına yeni kelimeler geldiği sürece bu böyle devam eder) ve harp tamamen dekoratif amaçlı olarak eşlik eder. Gal *penillion* söyleme sanatı ya da *canu gyda'r tannau* diye bilinen, Gallilere özgü kabul edilecek olan ve Galli müzis-

66) Arthur Johnston, *Thomas Gray and the Bard* (Cardiff, 1966); F.I. McCarthy, "The Bard of Thorns Gray and its Importance and Use by Painters", *National Library of Wales Journal*, xiv (1965), s. 105-113.

yenlerin 1830'lardan günümüze kadar benimsedikleri tarzla ilgili hiçbir bahis yoktur. Galli insanların bugün çok heyecan verici buldukları biricik sanat aşırı derecede ilginçtir; harp melodi üzerine melodi çalar, şarkıcı müzikal enstrümanlara eşlik eden biriymiş gibi konuşmaya benzer yahlış nakaratlarla ya da kendi kompozisyonlarının üst sesiyle katılır, mümkünse kelimeler tafsilatlı Orta Cağ kökenli alliteratif kıtalardan seçilir. Eğer Parry ve William bu müzikte en Gal işi olan şeyleri göstermeye çalışsalardı, bugün *penillion* söylemek diye bilinen şeyi tanımlamakta yanılmış olmazlardı. Daha da gizemleştirici fikirler, kraliyet harpçısı ve 1784 ile 1820 arasında eserleriyle Gal yerli müziği ve göreneklerinin büyük propagandacısı Edward Jones'tan (1752-1824) geliyordu. Edward Jones, yerli göreneklerinin on sekizinci yüzyılda hâlâ korunduğu ve bugün *penillion* şarkı söyleyen birçok solist ve grubun olduğu Meryoneth'ten gelmekteydi. Özlü dörtlüklere edebiyat olarak çok dikkat göstermiş ve her biri harp müziğiyle söyleyeceği şiir stoğuna sahip, harpçılar etrafında toplanan köylüler hakkında belirsiz tanımlamalar yapmıştı. Thomas Pennant *Tours*'da tepelerde harpçıların etrafında, dağlar müzik sesiyle doluncaya kadar, kimin en çok sayıda dörtlük söyleyeceği üzerine rekabet etmek için geniş dörtlük repertuarlarıyla toplanan Gal köylüleri hakkında benzer bir hikâye anlatmıştır. Edward Jones ise bu sanatı asla müzik gibi büyük hususiyeti olan bir şey saymaz; onların sadece açıklanmayı bekleyen, irticalen söylenen dörtlükler olduklarını söyler.

Profesör Osian Ellis, bu sanatın bizim bildiğimiz anlamıyla güzel bir on sekizinci yüzyıl tanımı olmadığından, bu sanatın (en ilkel formu dışında) muhtemelen var olmadığı sonucuna varmaktadır. Bildiğimiz anlamıyla sanatın on dokuzuncu yüzyıl ortalarından itibaren var olduğu düşünülürse, sanatın erken on dokuzuncu yüzyılda Galli müzisyenlerce, muhtemelen Vauxhall Gardens'ta müzik direktörü, yarışma ve konserlerde Gal müzisyenlerin besteci ve büyük organizatörü John Parry, 'Bardd Alaw' tarafından geliştirildiği sonucu çıkarılır. 1809'dan çok geç olmayan bir dönemde Edinburgh müzük yapımcısı George Thomson,

Haydn (1809'da yayınlandı) düzenlemesi için Galler'e otantik Gal ezgileri toplamaya gelir ve Thomas Pennant'ın hakkında kendisini beklentiye soktuğu *improvisatori*'yi bulmayı başaramadığını söyler. 1791 eisteddfodu en başarılı *penillion* yarışmasına tanıklık eder, bu da ilk eisteddfod düzenleyicilerinin bu sanatın farkında olduklarını göstermektedir; ancak bilmediğimiz nokta, yarışmanın tam olarak müzikal içeriğiyle ilgilidir. Owain Alaw kendisinin *Gems of Welsh Melody*'yi yayınladığı zamanlarda, bu sanat almış başını yürümüştü (her ne kadar yirminci yüzyılda gözlenenden daha basit biçimde olsa da). Owain Alaw, yanlış nakarat numunelerini Paxton'un İngiltere ve Fransa'daki büyük Rothschild inşaatında asistanı olan John Jones'un -'Talhaearn'- söyleyişinden ve on dokuzuncu yüzyıl ortaları yarışmasında topluluğu şarkı ve söz sağanağına tutabilen çok zeki icracı, Idris Vychan diye çağrılan Manchester'lı ayakkabı tamircisinden toplar. Şüphesiz bu dönemde bu sanatın en saygıdeğer antika olduğuna inanılmıştır.

Edward Jones etkili kitaplarını yayınladığı zaman, üçlü harp *par excellence* Gal ulusal enstrümanı sayılmaktadır. Diğer *pibgorn* veya *crwth* (crowd) gibi eski enstrümanlar yakın dönemde ortadan kaybolmuşlardır. Vatansever din adamı ve bilgin Thomas Price -Carnhuanawc'-, on sekizinci yüzyılın sonlarında Breconshire'da bir tel dizisiyle küçük harp çalmanın öğretildiğini iddia eder. Iolo Morganwg üçlü harpın ilk olarak Kraliçe Anne'in harpçısı Elis Sion Siamas tarafından yapıldığını iddia eder. Bununla beraber, 1800'lerde vatanseverler üçlü harp'ın (böyle isimlendirilmiştir, çünkü üç tel dizisi vardır, orta dizi tiz ve düz sesleri sağlar) kadim ulusal enstrüman olduğunu ve ulusal onurun harpı Paris'li Sebastien Erard'ın yeni pedal harplarına karşı savunmayı gerektirdiğini iddia ederler. Üçlü harp on yedinci yüzyılda İngiltere'de moda olmuştur ve İtalyan barok harpın bir çeşididir. Üçlü harpın 1690'lar ya da 1700'lerde Kuzey Galler'de çok tutulduğu ve Güney Galler'e tedrici olarak getirildiği de görülmektedir. Güneyde revaçta olması sadece Thomas Blayney'in çok güzel icrası ve Glanbran'ın (Carmarthen) egzantrik şövalyesi Sackville Gwynne'ın teşvikiyle gerçekleşmiştir. On dokuzuncu yüzyılın

başlarında üçlü harp, harp cemiyetleri kuran, harp icrası için ödüller veren ve hatta hediye olarak harp dağıtan Lady Llanover gibi üst tabakadan insanların para ve himayesiyle korunmuştur. Lady Llanover harpın bir İtalyan barok enstrüman olduğunu düşünseydi bunları asla yapmazdı. Bütün bu teşviklerin dışında üçlü harp, daha çok çingenelerin enstrümanı olmaya başladı. Dolayısıyla, birçok iyi icracının kökeni, Romence konuşan ailelere ya da Abram Wood'un klanına dayanmaktadır.

1780'lere gelindiğinde önemli bir başka değişim gerçekleşmiştir. Galliler artık kendilerinin dünyanın en eski, sonsuz yerli melodi zenginliğine sahip halk olduklarını düşünüyorlardı. İngilizce şarkı isimleri akla geldiği gibi uyarlanıyor ya da tercüme ediliyordu (bir on yedinci yüzyıl "Cebell"i "Yr Hen Sibyl" oluyor ve antik bir büyücüye atfediliyordu, "General Monck's March" "Ymdaith y Mwngc" oluyor ve eski bir Orta Çağ keşişinin kaçışına gönderme yaptığı düşünülüyordu, Martin Parker'in 1643 baladı "When the King enjoy his own again"i "Difyrrwch y Brenin" oluyor ve bir Orta Çağ Gal prensinin sarayına atfediliyordu). Besteci D'Urfey'in en yeni eğlencesi "Difyrrwch Gwyr Dyfi" olmuştu ve Dovey vadisi insanlarına gönderme yaptığı tahmin edilmekteydi. Gerçek Galce isimleriyle ezgilerin, çok eski tarihi olaylardan geldikleri söyleniyordu: açıkça Purcellian ezgi "Morfa Rhuddlan"ın Gallilerin King Offa tarafından M.S 750 civarında yenilgiye uğratılmalarına yakılan ağıt olduğu söyleniyordu. Galliler bu tür icatlar için romantik turistlerce ve İngiliz yayımcılar tarafından teşvik edilmekteydiler. George Thomson ve Haydn, İngilizce kelimeleri eski Galce ezgilere uyduran ilk kişilerdir ve Mrs. Hemans, Sir Walter Scott ve diğerlerinin yardımıyla genelde tarihi temalara geri dönmüşlerdir. Romantik Anglo-Gal şair, edebi hayatta ilk olarak 1800'lerde rastlanan bir figürdür ve bunların ilklerinden biri, şarkı kitaplarını mükemmel bir eylem sahası olarak bulan Richard Llwyd, 'Bard of Snowdon'dur. Gal dili şairleri İngiliz icatlarına uymak için Gal tarihi baladlarını üretmeye zorlanmışlardır. Bu Gal ezgilerini uyarlayan üretken Gal tarihsel balad yazarlarından biri

John Hughe, 'Ceiriog' dur. Şarkılar ister İngilizce isterse Galce kelimelerle söylensin, çok tutuluyorlardı ve mitleştirmenin büyük oranda Gal halkına yayılmasını sağlayan başlıca araçlardı. Galliler onları her zaman ciddiye almıyorlardı gerçi –Cardiff'te on dokuzuncu yüzyılın başlarında tiyatrolar, borlesk "Ar Hyd y Nos" şarkısını (en popüleri "All Through the Night"ı bile) değiştirerek "Ah! Hide Your Nose!"[67] olarak kullanmışlardır. Kör Parry ve Edward Jones gibi kişilerin çalışmaları sonucunda ortaya çıkan değişim, Gallilerin kendilerine güven kazanmalarıdır. On sekizinci yüzyılda Galler'de çok yetenekli birtakım müzisyenler ortaya çıkmıştır ve dönemin verimli ilahi kitapları için muhteşem ilahi ezgileri ürettikleri kadar konserler, sahne gösterileri ve yarışmalar için çok sayıda melodi üretmişlerdir. Galler on dokuzuncu yüzyılın ortalarında koro şarkısı diyarı olmadan önce bunların hepsi başarılmıştır. Gal yerli müziğinin kadimlik miti, birden patlak veren ve içinde ulusal gurur duygusu barındıran bu hareketlilikle çok ilgiliydi.

Bir ozan ve gazeteci olan Thomas Jones -Glan Alun-, 1848'de *Y Traethodydd* dergisinde, her ne kadar müzikal bir ülke olsa da Galler'in Fransa ve Prusya milli marşları gibi halkı heyecanlandırıp birleştiren bir milli marştan yoksun olduğundan şikayet etmektedir.[68] Bu oldukça yaygın bir istektir ve kısa süre sonra 1856'da Glamorgan'daki Pontypridd'da, "Hen Wlad Fy Nhadau"nun ("Land of My Fathers") ezgi ve sözleri, baba-oğul Evan & James James'in bestesiyle karşılık bulacaktır. Şarkının içeriği koyu vatanseverdir ve 1858'de Llangollen'deki büyük ulusal yarışmanın vatansever şarkılar koleksiyonuna girdiğinde yaygınlaşarak 1860'ta milli marş olarak kabul edilmiştir. Prensin milli marşı "Tywysog Gwlad y Bryniau" ("Tanrı Galler Prensi'ni Kutsasın") 1863'te Galler Prensi Edward'ın düğün töreninde ortaya çıkar, fakat popüler olmasına rağmen hiçbir zaman "Land

67) Cecil Price, *The English Theatre in Wales* (Cardiff, 1948), s. 114. On sekizinci yüzyılın sonlarında İngiliz kültürünün Galler'de yayılması üzerinde çok etkili olmuştur.
68) *Traethodydd*, iv (1848), s. 387-392. Bu, Dr. Lewis Edward tarafından derlenen en önemli Gal entelektüel değerlendirmesidir.

of my Father"ın (Babamın Ülkesi) başarısına ulaşamaz.[69] En dikkat çekici olan, her olayda "Land of my Fathers"ın söylenmesi geleneğinin büyük bir hızla yaygınlaşmasıdır.

GALLER PRENSESİ*

On sekizinci yüzyılın sonlarında, bazen John 'Warwick' Smith veya J.C. Ibbetson gibi minör sanatçılarla birlikte Galler'e gelen turistler, Gal köylülerinin giyim kuşamda zamanın altmış yıl gerisinde olduklarını ve çok farklı kumaş, model ve materyallere sahip olduklarını kaydederlerken, Kuzey İskoçya'daki gibi ulusal bir giyimden bahsetmezler.[70] Fakirliğin renkliliğini bulmayı uman turistler, kadınların genelde büyük mavi veya kırmızı yünlü pelerin ve erkeksi siyah şapka giydiklerini fark etmişlerdi. Uzun şapka ve büyük pelerin basit bir sebepten dolayı can sıkıcı cadıyı andırırdı. Çünkü bunlar cadı avı zamanı olan 1620'lerde, İngiliz taşra kadınının karakteristik giyim kuşamıydı. 1620'lerde Aşağı İngiltere'nin modası, 1790'larda, hatta daha da sonrasında Galler'in bazı dağlık bölgelerini hâlâ terk etmemişti ve tamamen bilinçsizce var olmaya devam ediyordu. Hiçbir şekilde ulusal bir kıyafet değildi, fakat bazı insanların çabaları sonucu 1830'larda bilinçli olarak kadınlar için ulusal bir kıyafete dönüştürüldü. Bu insanların başında (Monmouthshire'lı toprak sahibi ve sanayici; Palmerstone hükümetinde Westminster Sarayı'nı tamamlamaktan sorumlu bakan, kendisinden sonra Big Ben'e adı verilen) Benjamin Hal'ın karısı Augusta Waddington (1802-1896) idi.[71] Benjamin soyluluk verilmiş biriydi ve karısı genelde Lady Llanover adıyla bilinirdi. Lady Llanover

---

69) Percy Scholes, "Hen Wald Fy Nhadau", *National Library of Wales Jurnal*, iii (1943), s. 1-10.

*) Dame Walles; *'dames'* eski İngiltere'de kadınlara verilen şövalyelik gibi bir ünvandır. (ç.n.)

70) F. Payne, *Welsh Peasant Costume* (Cardiff, 1964); M. Ellis, *Welsh Costumes and Customs* (Aberystwyth, 1951); K. Etheridge, *Welsh Costume* (Llandybie, 1958 ve sonraki baskılar).

71) *Dictionary of Welsh Biography'de*, Lady Llanover, "Benjamin Hall"; Lord ve Lady Llanover hakkmda birçok biyografik detay için bkz. Maxwell Fraser'in *National Library of Wales Journal*, xii-xiv (1962-1966) içindeki çeşitli makaleleri.

on sekizinci yüzyıl başları ve ortalarındaki Gal ihyacılığının (*revivalizm*) pitoresk romantik kanadının liderlerinden biriydi ve sayısız Gal davasının hamisiydi. Kadın kıyafetleri üzerine çalışıyor ve çizimler yapıyordu. 1834'te Galce konuşmanın cazibesi ve Gal kıyafetleri giymek üzerine bir makaleyle Cardiff Kraliyet Yarışması'nı (Cardiff Royal Eisteddafod) kazandı. Asıl niyeti Gal kadınlarını hane üretimini desteklemeye inandırmak, pamuk ve pamuklu bez yerine yerel yüne bağlı kalmalarını sağlamaktı. Sonraları o ve arkadaşları yerel yün tasarım ve model koleksiyonlarına ödül vermeye başladılar. 1834'te ulusal kıyafetin ne olacağı konusunda bile net değildi, fakat sanatçıların ve turistlerin ilgisini çekecek, farklı ve pitoresk bir kıyafetin olması gerektiğinden emindi. Kısa bir süre zarfında o ve arkadaşları değişik Gal köylü elbiselerinden homojen bir ulusal kıyafet geliştirdiler. Bu kıyafetin en ayırt edici özellikleri, zarif bir iç eteklik üzerine giyilen devasa bir kırmızı pelerin, gecelik ve Mother Goose stilinde çok uzun siyah bir kunduz şapkaydı. Bir yerel müzik konseri olan Saint David Günü gibi ulusal kutlamalarda, özellikle kadın şarkıcılar ve harp çalgıcıları tarafından veya Lady Llanover'ın Abergavenny'deki renkli yarışmasının açılış ve kapanışındaki merasim alaylarında giyiliyordu. Llanover, sarayındaki erkek hizmetçileri için bir kıyafet icat etmişti: yarı-ozan yarı-Kuzey İskoçyalı garip bir kıyafet içindeki harp çalgıcısı. Llanover Lordu fantastik kıyafetlerle pek ilgili değildi ve bu sayede Gal erkekleri kurtulmuştu. Lady Llanover 1862'de kendisinin ulusal kıyafetler içindeki bir portresini Llanovery'deki üst sınıflar arasında Galce'yi teşvik etmek için kurulmasına yardımcı olduğu halk okulunda sergiledi. Bu portrede, uzun şapkasının kenarında mücevherle süslenmiş bir pırasa taşıyordu ve Druidlerle bağlantısını (kendisi Monmouthshire arısı diye bilinen Gwenynen Gwent mahlasıyla bir ozandı) göstermek için elinde bir ökseotu filizi tutuyordu. Kıyafet kısa sürede benimsendi, örneğin gazetelerdeki karikatürlere 'Galler yaratığı' olarak geçti. Victoria dönemi kartpostallarında yeniden kullanıldı. Bu kıyafetler içindeki Gal kadınının çömlekten yapılmış heykel-

lerinden her yıl binlerce satıldı. Bütün Galler'de okula giden çocuklar 1 Mart'ta hâlâ, iyi ve sade olan her şeyin sembolü olan bu kıyafeti giyerler. Örneğin, 'Dame Wales'un paketleri üzerinde ve daha birçok Gal ürünü üzerinde kendini gösterdi. Bu arada, bütün çeşitlilikleriyle yerli kıyafetler (burada bahsedilen uzun kunduz şapka ve büyük pelerin bile) yok olup gittiler, çünkü Galler dünyanın en çok endüstrileşmiş ülkelerinden biri haline gelmişti.

YENİ GAL SARAYI

Dönemin en önemli özelliklerinden biri milli kahramanların görünmeye başlamasıdır ve bunlardan hiçbiri IV. Henry'ye karşı isyan edip Galler'i 1400'den, 1415'teki gizemli kayboluşuna değin yöneten, Shakespeare'in Glendover'ı, Owain Glyndwr kadar karakteristik değildir.[72] Glyndwr genelde edebiyatta gaspçı veya yanlış yola saptırılmış bir isyancı olarak yer almıştır. Galli arkadaşları tarafından bilgilendirilmiş olan Ben Jonson, 1618'de her ne kadar Glyndwr'un Galler'de bir isyancı olarak değil, büyük bir kahraman olarak tanındığını söylese de, bu bilginin doğrulanma ihtimali düşüktür. On sekizinci yüzyılın başlarında, Morris çevresinin onun çok az farkında olduğu görülür, zira sadece bir kere, o da 'hain' yaftasını yapıştırarak ondan bahsetmişlerdir. Glyndwr'un 1770'lerde milli bir kahraman olarak ortaya çıktığı görülmektedir. 1772'de Galler muhafızlarının bir parçası olarak Evan Evans'ın *The Love of Our Country*'sinde (Ülke Sevgimiz) boy gösterir. 1775'te Beaumaris'li John Thomas'a atfedilen, Glyndwr'un on yedinci yüzyılın ortalarında kaleme alınmış hayatına dayanan *History of Island of Anglesey*'inde (Anglesey Adası Tarihi) kendisine daha fazla yer verilmektedir. 1778'de Thomas Pennant *Galler Gezileri*'nde Glyndwr'u en iyi şekilde anan kişidir.

Gilbert White, Selborne'un doğa tarihi üzerine en ünlü mektuplarını 1770'lerde, ikisi de Gal tarihsel yenilenmesinin liderleri

72) J.E. Lloyd, *Owen Glyndwr* (Oxford, 1931); D. Rhys Phillips, *A Select Bibliography of Owen Glyndwr* (Swansea, 1915).

olan Thomas Pennant ve Daines Barringtori'ye gönderir. Flintshire'm aşağı bölgesinden olan Pennant, Galli şeylere olan tutkusundan dolayı İngilizleşmiş bir aristokrattı. Caernarfon Kalesi'ni 'köleliğimizin en muhteşem nişanı' olarak tanımlıyordu; gerilemesi ve ortadan kaybolması Galler'in İngilizler tarafından ikinci defa fethedilmesine yol açmış olan Glyndwr'un portresi, onun trajedisine dair en dokunaklı eserdir. Bunlar Pennant'ın seyahatini, Glyndwr'un yaşadığı yere yakın duran, şövalye silahtarı Bodidris'in oğlu, Caerwys'li John Lloyd'la birlikte yapmasının yansımaları olabilir. Belki de Glyndwr'un kahramanlığı ve onun hakkındaki kitapların önceleri damla damla gelmesini, sonra akarsu ve nihayet sele dönüşmesini başlatan, onu önce trajik bir figür olarak, sonra Galler'in milli kurumlara (örneğin, milli kilise ve üniversiteye) ihtiyacını önceden gören biri olarak ve daha sonra modern milliyetçiliğin öncüsü olarak resmeden kişi Pennant'tır.[73]

Daines Barrington 1770'de on yedinci yüzyılın başlarına ait, Sir John Wynne'nin Gwedir ailesi tarihi elyazmasını yayımlamıştır. Bu elyazması metin birkaç yıl önce, I. Edward'ın 1282'de Galler ozanlarını katlettiği hikâyesini aktaran Carte tarafından kendi İngiltere tarihinde kullanılmıştır. Thomas Gray hikâyeyi Carte'den alır ve Kör Parry'nin ezgisinden ilham alarak ünlü şiiri *The Bard*'ı 1757'de tamamlar.[74] Gray hikâyeye üstünkörü bir şekilde inanıyor değildi –halen Gal şairleri yok mudur? Bunlar, 1282'deki ozanların haleflerinin olduğunu ispatlamaz mı? Carte'nin hikâyesi bütün eski Gal kitaplarının Londra'da yakıldığı ve ozanların bir şekilde sürekli yasaklandığı gibi Gal hikâyelerinde kendisine bazı dayanaklar bulmaktadır. 1757'den hemen sonra Gallilerin kendileri Gray'in çizdiği resme inanmaya başladılar. Kolayca fark edilebileceği üzere, titiz ve hassas bilginlerden Evan Evans bile, 1760'da Gray'den bol bol alıntı yapmıştır. Morris çevresi, önceleri Galler

73) Silvan Evans, *Gwaith y Parchedig Evan Evans*, s. 142; Davies, *Morris Letters*, i, s. 432; Thomas Pennant, *Tours*, i (1778), s. 302-369.
74) P. Toynbee ve L. Whibley, *Correspondence of Thomas Gray* (Oxford, 1935), ii, s. 501-502. İngilizler ile Galllerliler arasındaki etkileşim için bkz. Saunders Lewis, *A School of Welsh Augustans* (Londra, 1924); W.J. Hughes, *Wales and the Welsh in English Literature from Shakespeare to Scott* (Londra ve Wrexham, 1924); ve E.D. Snyder, *The Celtic Revival in English Literature* 1760-1800 (Harvard, 1923).

ozanını öncelikle eğlendirici olarak görmüştü. Onların gözünde şiir, keyif veren bir sosyal eğlenceydi ve bu, şiiri yüce bir uğraş veya destansı edebiyat olarak gören Goronwy Owen'dan kopmalarına sebep oldu. Evan Evans, ozanı kahraman ve çoğu zaman çevresine karşı büyük bir düşmanlığa sürüklenen bir varlık olarak gören kuşaktandı. Gerçek savaşçılar olmuş eski Galler şairlerine büyük hayranlık besliyordu. Iolo Morganwg, kısmen Goronwy Owen ve Evan Evans'ın etkisiyle, kısmen zulüm kompleksinden çok acı çektiği ve şairleri ve bilginleri önemsemeyen, küçük gören herkesi ezmek istediğinden, idealize edilen bu ozan figürünü en yüksek doruğuna taşıdı. Her ne kadar bazı çağlarda ozan bir Druid, başka bir çağda tarihçi veya bilgin de olsa, Iolo, ozanı Galler tarihsel gösterilerinin merkez figürü haline getirdi ve onun hayal gücü hiçbir zaman zulüm altında ozandan bahsederken olduğu anlardaki kadar nefretle ateşlenmiyordu.

Gray'nin ozanı 1770'ler ve 1780'lerde en ünlü figür oldu ve daha sonra resimde en çok kullanılan konu haline geldi. Bunların en eski versiyonlardan biri, Paul Sandby'ın elinden çıkandır. Philip De Ldutherbourg, Fuseli ve John Martin tarafından yapılanlar da vardır. En iyilerinden biri, Richard Wilson'un öğrencisi Pencerrigli Thomas Jones'un eseridir.[75] Bu eser 1774'de sergilendi ve elinde harbıyla mabedine yakın işgalci askerlerden kaçan son ozanı gösteriyordu. Keskin bir rüzgârın doğudan -İngiltere'den- estiği güneşin batıda Snowdon bayırlarında battığı bir tür Stonehenge minyatürü gibiydi. Şairin devletin gücüyle karşılaştığı dramatik sahne defalarca tekrarlanıyordu. Aradan zaman geçmeden yarışmalarda şiirler ve makaleler için konu oldu, birçok İngiliz ve Gal kitabında tekrar dile getirildi ve I. Edward'ın Balkanlar'a giren vahşi Habsburg imparatoruna benzetildiği, Janos Arany'nin kaleme aldığı ünlü Magyar şiiri "Galler Ozanları"na kadar yolunu buldu. Bütün hikâyenin bir masal veya efsane olduğunu söylemeye gerek yok. Bu hikâyeyle ilgili olarak söylenebilecek en iyi şey, Orta Çağ İngiliz krallarının Galler ozanlarını, kehanetleriyle

75) McCarthy, "The Bard of Thomas Gray"; ve Ralph Edwards'ın Thomas Jones'un çalışmalarına yazdığı önsöz: *Thomas Jones* (Londra, 1970).

başıbozukluğa yol açtıklarından zaman zaman izne tabi tutmaları ve kontrol etmelerinin oldukça abartılmış hali olduğudur.

En olağanüstü yeni kahramanlardan biri, Prens Qwain Gwynedd'in oğlu, Kuzey Galler'deki tartışmalardan ümidi kırılmış, 1170'ler civarında ıssız batı denizlerine açılmak için gemisi Gwennan Gorn'la ayrılmış ve Amerika'yı keşfetmiş olan Madoc'tur. Madoc, Galler'e geri dönmüş, yakın arkadaşlarını toplayıp onlarla yeni bir sefer düzenlemiş ve bir daha geri dönmemiştir. Madoc'un torunlarının yerlilerle evlenmiş oldukları ve hâlâ Vahşi Batı'da yaşıyor olabilecekleri zannedilmektedir.[76]

Bu efsane on sekizinci yüzyıl kaynaklı değildir, fakat ilk defa Tudorlar tarafından İspanyolların Kuzey Amerika'yı yönetme iddialarını zayıflatmak amacıyla kullanılmıştır. Hikâye Galler'de yaklaşık iki yüzyıldır bilinmesine rağmen, 1770'lerde Galliler Amerikan Devrimi'yle ateşlenip Amerika'yla ilgilenene değin rafa kaldırılmıştır. Bu ilgi sadece Devrim'in kendisinden kaynaklanan bir şey değildi, aynı zamanda yeni cumhuriyette Galce konuşan bir koloni kurmak için Amerika'ya doğru güçlü bir Gal göç hareketi de söz konusuydu. Madoc efsanesi 1790'da Londra bakanı, tarihçi ve Dr. Williams Kütüphanesi sorumlusu Dr. John Williams bir Madoc anlatısı yayınlayana değin sadece halk içinde ağızdan ağıza dolaşmaktaydı. Londralı Gallilerin hepsi çok heyecanlanmışlardı. Iolo Morganwg (o zamanlar Londra'daydı) Madoc'un torunlarının hâlâ yaşadıklarını, İspanyolca konuştuklarını ve Amerika'nın orta-batısında bir yerde olduklarını ispatlamak için kolunun uzandığı her türlü belgeyi topluyordu. Bu yüzden Dr. Williams, ikinci cildi meydana çıkarmak zorundaydı. William Qwen (Pughe), Iolo'nun liderlik etmeyi önerdiği bir keşif heyeti organize etmek için bir 'Madogeidn' topluluğu oluşturmaya başladı. Fakat Waun Fawr'lı John Evans gibi ciddi bir genç adam, kendini tanıtıp gönüllü olarak gitmeye hazır olduğunu söylediğinde mahcup olmuştu. Iolo mazeret belirtip vatanda kaldı, fakat John Evans Amerika'ya gitmek üzere yola çıktı ve nihayetinde Vahşi Batı'ya ulaştı. İspanya Kralı'nın hizmetinde bir kâşif oldu.

76) David Williams, *John Evans and the Legend of Madoc* (Cardiff, 1963).

Tüyler ürperten çeşitli maceralar atlattıktan sonra nihayet Mandan Yerlilerinin (onların Madogian'lar olabileceğini göz önünde bulunduruyordu) topraklarına vardı, fakat karşısındaki yerlilerin Gallerce konuşmadıklarını gördü. Başka maceralar da yaşadıktan sonra 1799'da, İspanya Valisi'nin New Orleans sarayında öldü. Onun seyahatinin haritası Meriwether, Lewis ve Clark'ın açıklamalarına temel bir kaynak oluşturdu. Gerçek şu ki, Gal yerlilerinin bulunmamış olması Iolo Monrganwg veya Londra'daki arkadaşlarının inançlarını yıkacak bir etken değildi. Iolo bilakis, Robert Southey'i kitap ebatında "Madoc" isimli bir şiir yazmaya ikna etti. Madogians hareketi Amerika'ya hatırı sayılır bir Galli göçüne sebep olurken, hareketin büyük liderlerinden biri, önceden Paris'te çalışırken Protestan İncili'ni Evangelist Fransız devrimcilerine satmaya kalkışmış, Gallerli radikal gazeteci Morgan John Rhys idi. Gwyn A. Williams, Morgan John Rhys'in eserlerini ve Madogian hareketini incelemiş ve Madoc'un o dönemde, Galler toplumunun çoğunun içinde bulunduğu modernleşme krizinin bir parçası haline geldiğini, kaybolmuş Gal yerlilerini yeniden keşfetme rüyasının Druidizm veya Patriyarkal dili tekrar üretme isteğiyle paralellik taşıdığını vurgulamıştır.[77] Bu efsane, daha saf ve özgür bir toplum rüyasıydı, çağdaş İngiliz işçileri arasında yaygın olan Doğuştan Özgür Saksonlar ve Norman Yoke efsaneleriyle ortak yönler barındırıyordu.

Iolo Morganwg, anlaşılması çok güç, belirsiz birçok figürün milli kahramanlara dönüştürülmesinden sorumluydu. Burada verilecek bir örnek kâfi gelecektir. Iolo 1780'lerde, Cardiff ve Newport arasındaki bataklık arazide çiftçilik yapıyordu. Bassaleg'de o zamanlar ayyaş, düşmüş bir papaz olan Evan Evans'la temas kurdu. İkisi birlikte on dördüncü yüzyıldan kalma, geleneğin muğlak ve belirsizce belirttiği şekliyle on dördüncü yüzyılın büyük şairi Dafydd ap Gwilym'in hamisi olan Ifor Hael'in (Cömert Ivor)

77) Gwyn A.Williams, "John Evans's Mission to the Madogwys, 1792-1799", *Bulletin of the Board of Celtic Studies*, xxvii (1978), s. 569-601. Morgan, John Rhys ve göçmenlik için bkz. Gwyn A. Williams, "Morgan John Rhees and his Beula", *Welsh History Review*, iii (1967), s. 441-472; ayrıca bkz. Gwyn A. Williams'ın son iki kitabı, *Madoc: The Making of a Myth* (Londra, 1979) ve *In Search of Beulah Land* (Londra, 1980).

dehliz kalıntılarını ziyaret ettiler. Evans sarmaşık giymiş kalıntılar hakkında hoş, romantik bir şiir kaleme alırken, Iolo da ilk önemli sahtekârlığını, küçük ve kurnazca bir atıfla Glamorgan ve Ifor Hael'i de kapsayan Dafydd ap Gwilym'inin bir aşk şiirini taklit ederek yaptı. Iolo sonraki yazılarında Ifor'u Galler edebiyatının büyük hamisi olarak göstermek için çok uğraşmıştır.[78] Ivor daha sonra Galler'de, popüler bir isim, gündelik hayatta cömertliği karşılamak için kullanılan bir kelime haline gelecekti. Birçok Galli işçi hakları toplulukları, Ivorite Birliği (the Order of Ivorites) isimlerini ondan aldılar; otellerde toplanan üyeleri kendilerini Ivor Ordusu olarak isimlendiriyorlardı ve bu isimlerin birçoğu bugün de yaşamaktadır. 1820'ler ve 1830'larda Iolo dışında birçok efsane üreten kişiye rastlanabilirdi. Bunlardan biri, Roman Katolik sempatisinden dolayı Papa olarak da bilinen, Galce konuşanlar için popüler tarihi figürler yazan Caernarfon'da matbaa sahibi William Owen 'Sefnyn' idi. Owen o dönemde Glyndwr, I. Edward ve Galler Ozanlar, Uzun Topuzların İhaneti ve Galler tarihinin birçok diğer dramatik olayını yazdı. İngiltere'deki benzer bir figür yazarı, artık Galce konuşmayan üst tabaka, orta sınıf ve turist pazarı için bir Gallilik hayali yaratmaya yoğunlaşmış olan aktör ve gazeteci T.J. Llewelyn Pritchard'dı.[79] Pritchard gerçi özgün eserler ortaya koyamadı, fakat 1828'de hakkında bir roman yazdığı başka bir garip Galler kahramanı Twn Sion Catti'nin yaratıcısı oldu. Gerçek Twn Sion Catti, Thomas Jones adlı biriydi. Jones, on altıncı yüzyılın sonlarında Cardinganshire'deki Tregaron yakınlarında bulunan Fountain Gate'ten saygıdeğer bir şövalye ve şecereciydi, fakat zamanla onu muğlak, bilinmeyen akıncılar ve eşkiyalarla karıştıran yerel hikâyeler ortaya çıkmıştı. Pritchard muğlak figürünü bir Till Eulenspiegel'e (hilekâr, düzenbaz, gösteriş ve şaka adamı) ve zenginlerden çaldığını fakirlere dağıtan halk adaleti figürü olan Robin Hood'a dönüştürdü. Pritchard'ın çalışmaları oldukça tutuldu, Galce'ye tercüme edildi ve

78) David Greene, *Makers and Forgers* (Cardiff, 1975); ve sahteler için bkz. Morgan, *Iolo Morganwg*, s. 75-91.
79) T.J. Ll. Pritchard, *Welsh Minstrelsy* (Londra ve Aberystwyth, 1825), ve *The Adventures and Vagaries of Twm Sion Catty* (Aberystwyth, 1828).

kısa zamanda hatırı sayılır derecede Galli bu masalın gerçek olduğuna inanmaya başladı. Bu yüzyılda (bir kahraman veya antikahraman olarak popülaritesinde hiçbir azalma işareti görülmeyen) halk hikâyesinin dışına çıkmış gibi görünüyordu. Bu olay, hikâye kitabı kahramanlarının, artık gözden düşmüş ve unutulmuş olan ocak başında hikâye anlatma geleneğinin yerini nasıl aldığının güzel bir örneğidir.

SARAYIN RUHLARI – MANZARA VE MİT

T.J. Ll. Pritchard, gerçekte Gallilerin kendi topraklarının aziz tutulması gerektiğini anlamaları için uğraşan ve bunu halk kültürüne yerleştirmek için her odun parçası ve taşa, tarihi ve insani anlam yükleyen büyük bir hareketin parçasıydı.[80] Pritchard'ın bir şiiri, *Denizler Altındaki Toprak*, Cantre'r Gwaelod hakkındadır. Cardigan Körfezi'nin altında uzanan Hundred Ovası, Karanlık Çağ'ın başlarında âlemci, hafifmeşrep bir hayat süren Kral Seithennyn'in hizmetkârlarının ihmalkârlığı yüzünden boğulan bir tür Galli Lyonesse'si idi. Gerçekten antik olan hikâyeler, Hundred Ovası hikâyesini şair ve peygamber Taliesin'e bağlardı. Pritchard gibi yazarlar halk hikâyelerinin bütün Galler'de bilinmesini sağlıyorlardı ve her ne kadar şarkı Dibdin tarafından yeni yapılmış da olsa "The Bells of Aberdovey" (Aberdovey Çanları) şarkısı, Aberdpvey altındaki *Cathidrale Englouti*'nin boğulan kulelerinin müziğini ıspatlamak için uyarlanmıştı. Sorumsuz monarklara ve ayyaşlığa karşı bir broşüre dönüştürülebilen hikâyelerin en elverişli olanıydı. Thomas Love Peacock, William Maddox'un kendi kasabası Portmadoc yakınlarındaki denizi doldurarak toprak kazanmak için gösterdiği çabayı biliyordu. *Headlong Hall* adlı romanında Galli asilzadeleriyle onların İngiliz ziyaretçilerini, Galler topraklarını romantize ettikleri ve 'kalkınma' şemalarından ötürü hicvetmişti. Daha sonraki romanı *The Misfortunes of Elphin*'nde Taliesin ve Hundred Ovası yıkımlarıyla ilgili hikâyelerin en ateşli düzyazı versiyonlarını yazdı. Toprak hikâyelerinin bazıları arsızca turistler

80) F.J. North, *Sunken Cities* (Cardiff, 1957), özellikle s. 147 dipnot.

için icat edilmişti. Bunun en iyi örneklerinden biri, Caernarfonshire Beddgelert'taki Galert Mezarı hakkmdaki hikâyeydi. Burası on sekizinci yüzyılın sonlarında turistlerin en çok ziyaret ettikleri yerlerden biriydi. 1784 ve 1794 yılları arasında bir zamanda Güney Walian'da Royal Goat Hotel'in işletmecisi Beddgelert, bu köyün ismini Büyük Prens Llwelyn'in haksızca öldürülen en gözde köpeği anısına mezarına diktiği taştan (turizm yatırımcıları sinsice inşa etmişlerdi) aldığına dair bir hikâye icat etti. Prens ava gider, Gelert'i kraliyet varisine bakıcı olarak bırakmıştır. Döndüğünde Gelert'in kana bulanmış olduğunu ve bebeğin kaybolduğunu görür. Köpeği öldürdükten sonra bebeği karanlık bir köşede bulur. Açık olan şudur ki Gelert, kraliyet beşiğine saldıran bir kurdu öldürmüştür. Bu taş onun pişmanlığını simgeliyordu.[81] Hikâye, hayvansever turistlerin kalplerine dokunmaktaydı. Hon. W. Spencer bu kazayla ilgili olarak Joseph Haydn'ın Eryri Wen'in ezgisine uyarladığı ünlü bir şiir yazdı. Birkaç yıl içerisinde hikâye, Snowdonia'nın sadece Galce konuşan sakinleri için Galce versiyonuyla geri döndü. Tabii ki tamamen saçma veya bilindik uluslararası bir masalın zekice uyarlanmasıydı. Bu, Gallilerin ekmeklerini tırnaklarıyla kazıyarak elde ettikleri sert toprakları tedrici olarak değerli kılmak için binlerce yerde devam eden bir çeşit karmaşık mit-üretimine güzel bir örnektir.

On sekizinci yüzyılın sonunda turistler Galler'i büyük, güzel toprakların ülkesi olarak dikkate almaya başladılar. On dokuzuncu yüzyılın ortalarında Galliler kendilerini cazibeye ve güzelliğe inandırmakla meşguldüler. Nitekim, ulusal marşın ikinci kıtası şöyledir (çeviri bize aittir):

> *Galler'in yaşlı dağları, ozanların cenneti,*
> *Her uçurum ve her vadi bana düz panayır görünür,*
> *Vatansever bir duyarlılıkla, sesi sihirdir*
> *Onun nehirlerinin ve derelerinin bana...*

Böyle bir duyarlılık on sekizinci yüzyılda düşünülemezdi. Elimizde o dönem için Galler toprakları hakkında çok az tasvir var.

81) D. E. Jenkins, *Bedd Gelert, its Facts, Fairies and Folklore* (Portmadoc, 1899), s. 56-73.

Hâlâ mevcut olanlardan biri, Dafydd Thomas'ın 1750'de Galler'in her vilayeti üzerine yazdığı insan faaliyetleri, ürünler ve yeteneklerden bahseden, toprakların güzelliğiyle asla övünmeyen beyitleridir.[82] Morris kardeşlerin vatansever çevresi, dağları korkunç kasvetli ve düşman olarak görüyordu; dağlar ancak Tanrı'nın Galli'lerin eski günahlarına karşı bir ceza metodu gibi görünüyorlardı. Yerli Galliler yaban toprakları görmeye gelen İngiliz turist gruplarını anlamakta çok geç kaldılar. Saygıdeğer William Bingley, Gallilerin kendisine, "Senin ülkende hiç kaya veya çağlayan yok mu?" diye sorduklarından bahseder. William Gambold'un gramer kitabı (1727) on dokuzuncu yüzyılın başlarında birkaç defa ve 1833 baskısına, "Prenslik'in romantik tepeleri"ndeki turistlerin ihtiyacına yönelik, "Bu civarda bir çağlayan yok mu?" ve "Manastırı görmeyi çok istiyorum. Oraya gitmek için bir araba tutacağım," gibi cümleler içeren bir bölüm eklendi. Turistlerin iştahı, dükkânlarda satılan Galler manzaralı oymacılık ürünleriyle kabartılıyordu. John Byng, Crogen'deyken oymacıların resimlerdeki yerlere nasıl gidilmesi gerektiğini gösteren haritalar da satmaları gerektiğini söyleyip şikayet ediyordu. Fakat Galler manzarası modası, ilk defa bir turistten değil, bir Galli'den -Richard Wilson- neşet etti.

Thomas Pennant'ın akrabası olan Richard Wilson (1714-1782), her ne kadar çalışmalarının çoğu İtalya ve İngiltere'de yapılmış da olsa, Galler manzarasının orijinal ve bağımsız bir keşfini 1750'ler ve 1760'larda yapmış gibi görünüyor. Bundan önce Galler manzarası sadece topografik bir vesika ve kayıttı.[83] Galler manzarası, (Machynlleth yakınlarındaki Penegoes yerlisi) Wilson'u iki modası geçmiş üslûbu benimsemeye zorladı. Bunlardan biri, doğanın insana baskın çıkıyormuş gibi göründüğü açık hava tarzı, daha romantik olan diğeriyse Galler tepeleri ve kale yı-

82) Dafydd Thomas'ın beyitleri, S. Williams tarafından Aberystwyth'de 1816'da basılmıştı, fakat ben *Trysorfdr Plant*'ta (Çocukların Hazinesi) 1893-1894'de basılan versiyonuna itimat ettim.

83) Iolo A. Williams, "Notes on Paul Sandby and his Predecessors in Wales", *Transactions of the Honourable Society of Cymmrodorion* (1961), s. 16-33; A.D. Fraser Jenkins, "The Romantic Traveller in Wales", *Amgueddfa*, vi (1970), s. 29-37; D. Moore, "The Discovery of the Welsh Landscape", D. Moore (ed.), *Wales in the Eighteenth Century* (Swansea, 1976), s. 127-151. Wilson üzerine standart çalışma olarak bkz. W.G. Constable, *Richard Wilson* (Londra, 1953).

kıntılarının asil ve azametli gösterildikleri üslûptu. Fakat Wilson, manzaralarından çok azını modaya düşkün insanlara satabildi ve neredeyse tam bir hayal kırıklığı içinde, Mold yakınlarında 1782'de öldü. Ölümünden hemen sonra manzaraları binlerce defa tekrar üretilip taklit edildi. Cornelius Varley 1083'te Cader Idris'i ziyaret ettiğinde şu notu düşmüştür: "Wilson'un resmi o kadar ünlü olmuştu ki, Llyn y Cau bir bakıma 'Wilson Havuzu' diye biliniyordu." Tabii ki vahşi dağ manzarasına değer vermek bütün Avrupa'da yaygındı, fakat Galli veya İsveçli küçük dağ insanları üzerinde özellikle etkiliydi. Galliler zamanla Gal tepelerinin kendilerini verimli İngiltere ovalarından süren Tanrı'dan bir ceza olarak değil, ulusları için bir kale veya istihkam olarak görmeye başladılar. *Gwlad y Bryniau* (Dağlık Topraklar) kısa süre sonra, aşağı Galler'de yaşayanlar için bile bir Gal klişesi haline geldi. Kum ve çakıldan yollar geliştirilip en vahşi yer olan Snowdonia'ya girdiğinde, William Wordsworth gibi turistler çok fazla sıkıntıyla karşılaşmadan Snowdon'un tepesine tırmandığında, hatta yerli nüfus çorak topraklar ve tepelerden, vadilere ve endüstriyel alanlara doğru akmaya başladığında bile bu klişe değişmedi. Galler daha çok endüstrileştikçe Galliler, dağ havası gibi özgür Gallinin sert ve dayanıklı dağ adamı imajını yüceltme noktasına geldiler.

BİR KÜLTÜR ARMACILIĞI

Renkli ayin ve kıyafetleriyle neşeli Galler ölmekteydi ya da ölmüştü; fakat bu dönemde sadece hayatı renklendirmekle kalmayıp, bölünmüş vadilerin ve dini mezheplerin insanlarına, bu ayrımları unutup bir ulusun parçaları olduklarını görmelerine yardımcı olan ayrıntılı vatanseverlik alametleri ortaya çıktı. Genelde bu tür işaretler her zaman olmasa da çoğunlukla ülke dışında, Londra, Amerika veya kolonilerde yaşayan Galliler arasında göründü. Bu ulus-olma işaretleri ilk olarak 1714'te, Londralı Gal-

84) Richard Morris'in 1728'de Davies'te yazdığı Antik Briton Topluluğu Seyahatleri'ne ilişkin olarak bkz. *Morris Letters*, i, s. 3.

li'ler tarafından incelikle hazırlanan Saint David Günü törenlerinde baş gösterdi.[84] Galliler, Londra sokaklarından kiliseye alay halinde, şapkalarında pırasalarla gittiler, Gal vaazları dinleyip, yüzlerce misafir için hazırlanmış ziyafetlerde toplandılar, Galler'e ve iktidardaki hanedanlığa sayısız sadakat kadehi kaldırdılar ve Galler adına yardımlar toplayıp kendi özel eğlentilerine dağıldılar.

Aslında, on sekizinci yüzyılda Galler'in en yaygın sembolü pırasa değil, Galler Prensleri'nin üç deve tüyüydü. Bunlar, orijinal olarak (*Ich Dien* sloganıyla birlikte) Hainault'taki Ostrevant'a aitti ve annesi, Hainault'un Kraliçe Philippa'sı olduğu için Kara Prens tarafından alınmıştı. Ödünç alınmış mükemmel numune tüylerdi. Londralı Galliler, tehlikeli İrlandalı ve İskoçlardan farklı olarak Hanoveryanlara sadık olduklarını göstermek amacıyla onları Eski Britonlar törenlerinde sergilediler. Tüyler ve slogan 1751 yılında Cymmrodorion tarafından armanın başlığında kullanılmak üzere benimsendi; bütün dönem boyunca bu tüyler ve slogan, Galliler payına genel bir ideogram, yani *logo* haline geldi. Bu tüyler, çok yaygın bir sembol olarak (Galler Rugbi Birliği amblemini oluşturması gibi) bugün de kullanılmaktadır.[85]

Meşhur kırmızı ejderhaysa, tersine artık neredeyse hiç kullanılmamaktaydı. Orta Çağ boyunca bir Gal sembolü olarak düşünülmüş, 1485-1603 arasında muhtemelen Cadwaladr the Blessed'in soyundan geldiği ve bütün Britanya üzerindeki hâkimiyet iddialarını simgelediği için Tudor hanedanlığınca armanın parçası yapılarak geniş bir yaygınlık kazanmıştı. Galler Konseyi'nin idari sembolü olduğu kadar ulusal bir sembol olarak görülmemişti. Fakat Galler kraliyet işareti olarak 1807'de tekrar ortaya çıkmış ve bundan sonra, on dokuzuncu yüzyılın başlarında giderek artan bir şekilde yarışmaların veya Galler kulüp ve topluluklarının bayrak ya da amblemlerinde kullanılmıştır. Yirminci yüzyıldaysa Gallilerin itibar ettiği üç tüyün yerini almıştı; üç tüy, yıkıcı sloganıyla birlikte radikaller, libareller ve sosyalistler nezdinde çok hürmetkâr bulunmuştu.

---

85) Konuyu ele alan tek kişi Francis Jones'dur, bkz. *The Princes and Principality of Wales* (Cardiff, 1969), özellikle s. 86-87, ve 158-204. Edwards ise *Yr Eisteddfod*'da madalya ve çadır dekorasyonlarını resmeder.

Pırasa yüzyıllar boyunca Galliler tarafından bir işaret olarak kullanılmış, yeşil ve beyaz renkleri Galler prensleriyle özdeşleştirilmiş ve on dördüncü yüzyılda ilkel askeri üniforma yerine geçmiştir. Shakespeare, V. Henry (Harry of Monmouth) ve Fluellen'in Galler onuruna Saint David gününde bu kostümü giydiklerini hayal eder. Pırasa İngiltere'de de, örneğin Londra sarayında on sekizinci yüzyıl gibi geç dönemlere kadar giyilmiştir. Belki de Anglikan kilisesinin kendini eski Britanya Kilisesi'nin hatırasına yamamak için bulduğu kurnazca bir yoldu bu. Pırasa, ülke dışındaki Galliler tarafında kesinlikle bilinçli olarak giyiliyordu. İcat edilmiş bir gelenek olduğu söylenmemişse de, on dokuzuncu yüzyılın başlarındaki yarışma çadırlarını veya yerli müzik konserlerde salonları kaplayan ayrıntılı sembolik dekorun bir parçası olarak yaygın şekilde kullanılmaktaydı. Ulusal bir sembol olarak pırasa yerine nergis'in kullanılması, 1907 gibi yakın bir zamanda görülmeye başladı ve bu Galce *'bulb'* (soğan, ampul) kelimesinin yanlış anlaşılmasından kaynaklandı. Nergis'in kadınsı zarafeti, Lloyd George'u cezbetmişti; nitekim Lloyd George, 1911'de Caernarfon'da Investiture törenlerindeki büyük sahne düzenlemesinde ve dönemin hükümet yazılarındaki benzer şeylerde nergisi pırasaya tercih edecekti.

On sekizinci yüzyılda, Galler için yaygın olarak kullanılan bir sembol de Druid idi. Orağı ve altın ökse otu dalı, başlık ve gömleğiyle büyük Druid başpapazı özellikle kullanılıyordu. Saint David'le birlikte 1751'de Cymmrodorion armasının destekçisiydi. Bu tarihten sonra artan bir sıklıkla topluluklar, kulüpler ve otellerde isim olarak kullanılmaya başlandı. Bunun dışında Galler hakkındaki kitapların kapaklarında (Druid adak yeri olduğu tahmin edilen) *cromlech* (abide) ile birlikte nakış veya süs olarak kullanıldı. *Cambrian Register* (mükemmel bir Gal tarihi ve edebiyatı dergisidir) abideyi William Owen'in birçok kitabında yapuğı gibi kendisine 1795'te kapak resmi olarak seçti. Kısa bir süre sonra Druid, işçi menfaatleri topluluklarının localarına sembol oldu. Meşe yaprağı ve ökseotuyla birlikte, yarışma taçlarda, tahtlarda ve madalyalarda uzun süre kullanılmış da olsa, pagan karabaşını zamanla ulusal Gal armasından çıkaran uzlaşmazlığın ön koluydu bu Druid.

Harp -tam olarak da üçlü harp- sıkça Galler'in sembolü olarak kullanıldı. Üçlü harplerin kendileri bazen ulusal sembollerle süslenirdi. Pırasalar ayaklara kadar etrafını sarar ve prens tüyleri başında filizlenirdi. Harplar bayraklarda, keman uçlarında, kitaplarda ve madalyalarda Galler'de "Galler harp toprağıdır", "Ruhun dili onun telleri üstündedir" türünden vecizelere uygun olarak kullanılıyorlardı. Snowdonia'da hâlâ güzel bir görünümü olan Galler dağ keçisi, bazı Galliler tarafından bir sembol olarak benimsenmişti. Pennant, çalgısı ve piposuyla birlikte bir keçi çobanını ve keçilerini seyahatnamesinin ön yüzünde kullanmıştı. Lady Llanover vahşi bir keçiyi kendi arma klişelerinden biri olarak benimsedi. Bazı Gall alayları keçiyi alaylarına maskot seçtiler. Doğal olarak keçi, aynı zamanda hiciv ve çizgilerde Galler'in uygun sembolik karikatürüydü.

Bu dönemdeki bölgesel ve ulusal yarışmalar bu işaretlerin curcunalı sergilenmesi açısından iyi fırsatlardı; bahsettiğimiz ulusal semboller Ozanlar'ın Gorsedd'ıyla tamamen karıştırılmıştı. Binlerce yarışma çelengi ve koltuğu üretiliyordu ve bu nesneler için bir süsleme diline ihtiyaç vardı. Iolo Morganwg (iyi bir usta duvarcı ve amatör sanatçıydı) verimli bir sembol üreticisiydi. En ünlüsü, her biri geçmiş, bugün ve geleceği ve druidik teolojide Tanrı'nın ismini temsil eden üç çubuklu *nod Cfrin* (mistik işaret) idi. Bu sembol Ulusal Yarışma için hâlâ en etkileyici ideogram işlevini görmektedir. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında, Ozanlar'ın Gorsedd'i için Sir Hubert von Herkomer ve Sir Goscombe tarafından yukarıda bahsedilen sembollerle dolu taçlar ve kıyafetler hazırlandığı on dokuzuncu yüzyıl sonlarına kadar yarışmanın ritüel ve ritlerinde en yüksek noktaya ulaşılmış değildi.

Yeni resmi törenler, semboller ve işaretlerin hepsi, Gallilerin ülkelerini görselleştirmelerine tahayyül etmelerini sağlıyordu ve bunlar siyasal bir devlet olmayan ulusal bir topluluk adına istisnai öneme sahiptiler. Büyük festivallerin, şenlik gecelerinin ve yıllık bayramların sahibi eski toplumun kayıp görenek ve ritlerinin yerini dolduruyorlardı.

BİR DÖNÜM NOKTASI: 'MAVİ KİTAPLARIN İHANETİ'

1847'de Galler'de eğitimin durumuyla ilgili kraliyet komisyonu, hükümetin bulgularını Mavi Kitapları'nda rapor etti. İnceleme başlatılması birçok sebepten dolayı gerekmişti: sıradan insanlar arasında muhalefet ve uyumsuzluğun artması, Galler'de eğitim hizmetlerinin yetersizliği ve 1831'deki Merthyr Ayaklanması, 1839'daki Chartist başkaldırıları ve 1839-1843 yılları arasındaki Rebeka isyanlarıyla birlikte son birkaç onyıl boyunca süregiden huzursuzlukların son noktasına ulaşılmış olması. Komisyon üyeleri (hepsi İngilizdi) Galler'deki eğitimden çok, geri kalmışlığı ve ahlâksızlığı (özellikle kadınlarda), muhalefetin etkilerine ve Galler diline atfettiler. "Mavi Kitapların İhaneti" *(Brad y Llyfrau Gleision)* diye isimlendirilen, Galler halkını temsil etmeyen küçük bir azınlığın İngiliz komisyon üyelerine verdiği peşin hükümlü delillere dayanan rapor, Galler'de bir tür protesto fırtınasına sebep oldu. Bu, romantik mitolojinin gözde konusu olan "Uzun Bıçakların İhaneti" cümlesi üzerinde yapılan bir kelime oyunuydu. Gallilerin (veya İngilizlerin) on beşinci yüzyıldaki liderleri, Hengist ve Horsa'nın egemenliğindeki Saksonları düşmanlarına karşı kendisine yardım etmeleri için İngiltere'ye davet eden Vortigern (Gwtheyrn) idi. Hikâyeye göre, Saksonlar Vortigern'i orada Hengist'in kızı Alys Rhonwen veya Rowena'ya âşık olup evlenme teklif edeceği bir ziyafete davet ettiler. Daha sonraki bir ziyafette, Saksonlar özel bir işaretle masada eğlenen Galler kabile reislerinin üzerlerine atlayarak uzun bıçaklarıyla kanlarını dökttüler ve Vortigern'i İngiltere'nin büyük bir kısmının hâkimiyetini kendilerine bırakmaya zorladılar. Galli Aziz Bartholomew'un Havva'sı, Galler'de geçmiş yüzyıllar boyunca bilinegelmiş bir halk hikâyesidir. On yedinci yüzyılda baladçı Matthew Owen, bunu günahlara karşılık, mütevazı bir şekilde ve edilgence kabullenilecek bir ceza olarak ele aldı. On sekizinci yüzyılda mitologlar hikâyenin dramatik damarını gördüler ve Henry Fuseli ile Angelica Kauffmann gibi bazı romantik sanatçılar tarafından 1770'lerde res-

medildi. Bununla beraber, 1847'den sonra Gallileri harekete geçirecek bir siyasal propaganda aracına dönüşecekti.[86]

Mavi Kitaplar üzerine meydana gelen ve karışıklıkla sonuçlanan hareket paradoksal ve çelişkiliydi. Bir taraftan Gallileri daha önce hiç olmadıkları kadar milliyetçi ve İngiliz düşmanı yapmış, diğer taraftan komisyon üyelerine karşılık verme isteğindeki Gallileri, daha çok İngilizlere benzeyen, kendilerini pratik, makul düşünen, İngilizce-konuşan düzenli Britonlara dönüştürmüştü. Ayrıca bu karışıklık, Galler toplumunda yeni birleşme ve ayrışmalara sebep oldu. Mitolojik kısmını tartıştığımız on sekizinci yüzyıl tarihsel yenilenmeciliği, dini tartışmalar, siyasal reformlar ve endüstri devrimine düşmanca yaklaşmıştır. Büyük antikaryanlar ve bilginler, sadece eski şenlikli hayat yolunu yıkmakla kalmayıp, boşalan herhangi bir alanı etkili bir şekilde dolduran Metodizm'e genelde düşmandılar. Örneğin 1799'da Iolo Morganwg, patronu Owain Myfyr'e Bala Metodist Derneği'nin, Iolo'nun düşmanlarından Ginshop Jones diye birinin, Gwyneddigion ve diğer Londralı Gal vatanseverlerine Painites diye iftira edildiğini yazar. Ginshop Jones, III. George'tan hancı ve Metodist büyüğü olmak için ayrılmış bir muhafızdı. "Kuzey Galler," diye devam eder Iolo, "şimdi en az güney kadar Metodist olmuştur ve Güney Galler baştan sona Metodisttir."[87]

Baptist papazı ve okul organizatörü William Roberts -'Nefydd'- 1852'de eski yarı-pagan Galler kültürü ile zamanındaki yarışmalar, edebiyat toplulukları, münazara kulüpleri ve dergilerinin saygıdeğer yeni kültürünü karşılaştırdığı bir dizi makale kaleme almıştı: *Crefydd yr Oesoedd Tywyll* (Karanlık Çağların Dini). Roberts, yakın zamanlara kadar Cenevre'nin sert ruhunun Metodistlerin bu çiçeklenen kültürden keyif almasını engellediğine dikkat çekiyordu. Metodistlerin yaşh savunucuları 1840'larda birbiri peşi sıra öldüler. Gençler Galler kültürünün ne oranda de-

86) David Williams, *A History of Modern Wales* (Londra, 1950), s. 246-268, uzlaşmazlık üzerine, ve s. 269-285 ulusal bilincin gelişimi üzerine; 1840'ları kapsayan için mükemmel bir çalışmadır.

87) G.J. Williams, "Llythyrau Llenorion" (Yazarların Mektupları), *Y Llenor*, vi (1927), s. 39.

ğiştiğini ve Mavi Kitaplar tartışmasının onları nasıl diğer muhaliflerle ve Gal vatanseverleriyle omuz omuza getirdiğini gördüler, çünkü komisyon üyeleri hepsini bir araya toplamış ve Metodistlere, muhaliflere ve Gal diline, hepsine birden saldırmıştı.

Galler vatenseverleri, muhalifler ve Metodistler arasındaki uçurumun kapanmış olması, ne yazık ki Vatanseverler ile Anglikanlar arasında yeni bir uçurumun açılması anlamına gelmekteydi. Bunların ikisi de on sekizinci yüzyıldan beri kültürel yenilenmeciliğe yön veriyorlardı ve kesinlikle 1818'ten 1847'ye kadar en açık şekilde desteklenmişlerdi. Galli şeylere olan yeni ilgi dalgasının esas kaynağı, 1815'te Galli'ler arasında Yr Han Bersoniaid (Yaşlı Okuyan-Yazan Kişiler) diye bilinen hareketin teşvikleriydi. Gerçekte bu hareket birçok sıradan erkek ve kadını da kapsıyordu.[88] Politikada biraz gericiydiler ve on sekizinci yüzyıldaki daha az rahatsız edici, barış ortamını Galler'e geri döndürme arzusunu dile getiriyorlardı. Neşeli Galler'den geriye kalan ne varsa onları korumayı diliyorlar, tarihe ve edebiyata yön vererek Metodistler ve Muhaliflerin Galler hayatına yeniden tecavüz etmelerini engellemeyi umuyorlardı. Saflarında tarihçi Angharad Llwyd (John Lloyd'ın kızı, Pennant'ın arkadaşı); Lady Llanover; Lady Charlotte Guest, *The Mabinogion* (1849) diye isimlendirdiği Galler Orta Çağ celpleri'nin ünlü baskısının editörü; John Jones -'tegid'- Mesih Kilisesi Oxford temsilcisi; Aberpergwmli halk şarkıları derlemecisi Maria Jane Williams; Thomas Price -'Carnhuanawc'- papaz, tarihçi ve Keltçi; John Jenkins -'Ifor Ceri'- papaz, yarışma organizatörü ve halk şarkıları derlemecisi ve Iolo Morganwg'ın druidik yazılarının vicdansız editörü ve Cambrian Arkeoloji Derneği'nin kurucularından papaz John Williams -'Ab Ithel'- gibi isimleri barındırıyorlardı.

Gal Yazmaları Topluluğu, Cambrian Arkeoloji Derneği, Llndovery'deki halk okulu ve Lampeter'deki Aziz David Üniver-

88) Bedwyr Lewis Jones, *Yr Hen Bersoniaid Llengar* (Eski Edebi Simalar) (Denbigh, 1963); R.T. Jenkins, *Hanes Cymru yn y Bedwaredd Ganrif ar Bymtheg* (On Dokuzuncu Yüzyılda Galler Tarihi), 1789-1843 (Cardiff, 1933) vatansever din adamları hakkında birçok pasaj içerir. Din adamları üzerine yapılmış çalışmaların 1830'lardan 1860'lara kadarki genel tablosu için bk. Rachel Bromwich, *Matthew Arnold and Celtic Literature: a Retrospect 1865-1965* (Oxford, 1965).

sitesi, yukarıda adı geçen zeki insanlar topluluğunun Galler hayatını etkileme araçlarıydı, fakat genelde yarışmalar aracılığıyla sıradan insanlara ulaşabiliyorlardı. 1819'da radikal gazete *Seren Gomer*'de Swansea, Carmarthen Yarışması'nı onaylıyordu, fakat 1832'de editör Joseph Harris, Beaumaris Yarışması hakkında Gallileri siyasal reformlardan geri döndüreceği konusunda derin şüpheler beslemekteydi. Angharad Llwyd yarışmada ödül kazanmış Galler (Anglesey) Tarihi adlı kitabındaki bir ekte vatansever bir papaz, şair John Blackwell -'Alun'- tarafından yapılmış, Galler köylüsünün kültürlü ve okur-yazar olduğundan, kitaplarının ahlâksızlıkla lekelenmediğinden, politika ve hükümetle uğraşıp sıkılmadığından bahseden bir konuşmayı bastı.[89] Fakat yarışmaların romantik dünyasında bile işler değişiyordu. Zaten daha 1831'de Arthur James Johnes (sonradan yargıç olmuştur), artık sosyoloji çalışması olarak nitelenebilecek "Galler'de Muhalefetin Sebepleri" adlı bir makaleyle ödül kazanmıştı. Bundan sadece birkaç yıl sonra, yarışmaları bilimin ilerlemesi için British Association'un Galler versiyonu haline getirecek girişimler başladı. Vatansever papazlar uzak ve mitolojik geçmişe olan ilgileriyle 1840'lara değin hâlâ yarışmalara damgalarını vuruyorlardı, fakat Mavi Kitaplar üzerine olan tartışma onları çok zor bir konuma sokmuştu. Muhalifler ve Metodistler kademeli olarak kendi çalışma alanlarına dönüp idareyi aldılar. Galler ulusunun taraftarı olmayı ve Anglikanları davetsiz yabancı misafirler olarak damgalamayı talep ettiler. Gallerlilerin büyük lideri Henry Richard, mektuplarını ve makalelerini Galler'de yayınladığında, Gallerli olmakla uzlaşmazlığı neredeyse eşitliyor ve Anglikanları bir tarafa atıyordu. Uzlaşmazlığın Galler kültürüne hâkim olması yeni bir görünüm yarattı. Gallilerin uzak ulusal geçmişe olan ilgisini zayıflattı; bunun yerini Eski Ahit'teki geçmiş on yedinci ve on sekizinci yüzyıllardaki ayrılık hareketlerinin erken dönem tarihi alacaktı. Bu yeni görünüm, yirminci yüzyılın tipik Galler'inden bildiğimiz ye-

89) Angharad Llwyd, *A History of the Island of Anglesey* (Ruthin, 1832), s. 39 ek. Krş. Mary Ellis, "Angharad Llwyd", *Flintshire Historical Society Publications*, xxvi (1976), s. 52-95, ve xvii (1978), s. 43-87.

ni püriten Pazar Günü'nü 'Gal Pazarı'; yeni 'Gal hayat tarzı'nı şapeller, (baladlar değil ilahiler için) şarkı-okuma okulları, içki karşıtı meclisler, *Cymanfa Ganu* (ilahi meclisleri), periyodik toplantılar ve dernekler, kişisel gelişim topluluklarının, vd. Galler'i yaptı. Tarihçi Sir John Lloyd'un Victoria dönemi Galler'inin Kraliçe Anne döneminden, en az Kraliçe Anne döneminin Boadicea döneminden olduğu kadar farklı olduğunu söylemesi şaşırtıcı gelmemelidir. John Thomas -'Ieuan Ddu'- kaybolan tarzını eskinin şarkılarıyla yayınladı; uzaktaki Cardiganshire'da bile düğün ziyafetlerinde ilahi söylemeye zorlanıyorlar, çünkü hiçbir şey bilmiyorlardı.[90]

Bilginler ve vatanseverlerce kenarda tutulan büyük siyaset ve sanayi(cilik) güçleri, 1840'lar ve 1850'lerde büyülenmiş romantik mitologlar grubunun etrafını yavaşça sarmıştı. Bu, on sekizinci yüzyıl vatanseverlerinin her iki dünyadan da habersiz oldukları anlamına gelmez. Örneğin Morris grubu; Lewis Morris Cardiganshire'daki kraliyet madenlerine tartışmalı bir şekilde başkan olmuştu ve Richard Morris, Donanma Offisi'nde olduğundan beri kaçınılmaz olarak endüstri ve politikayla uğraşıyorlardı. Thomas Pennant çok önceleri endüstrinin olduğu Flintshire'ın Greenfield vadilerinden gelmişti ve öncü bir şövalye olduğundan hükümetin 1780'lerdeki reformlarıyla ilgiliydi. Iolo Morganwg veya Morgan John Rhys gibi vatanseverler ve arkadaşları, Galler'de siyasal meselelere dair dikkate değer bir literatürün olduğu 1780'ler ve 1790'lardan beri radikal siyasetin içindeydiler.[91] Owain Myfyr, Gwyneddigion topluluğunun devlette ve kilisede radikal reformların kökten tartışılması için bir münazara topluluğu olması gerektiğini düşünmüştür; ayrıca, aynı durumun başka bazı Londra'daki Gal toplulukları için de geçerli olduğunu söyler. Iolo ve Morgan John Rhys gibi kişiler, Glamorgan'lı muhalif za-

90) John Thomas -Ieuan Ddu-, *The Cambrian Minstrel* (Merthyr, 1845), s. 29n. Futbol maçlarında ilahi söyleme geleneği on dokuzuncu yüzyılın sonlarında ortaya çıkmıştır ve aynı sebeplere dayanmaktadır.

91) David Davies, *The Influence of the French Revolution on Welsh Life and Literature* (Carmarthen, 1926); J.J. Evans, *Dylanwady Chwyldro Ffrengig af Lenyddiaeth Cymru* (Fransız Devrimi'nin Gal Edebiyatına Etkisi) (Liverpool, 1928), ve *Morgan John Rhys a'i Amserau* (M. J. Rhys ve Çağı) (Cardiff, 1935).

naatkârların bulunduğu siyasal tartışma geleneğine mensuptular; ancak bunlar küçük bir azınlıktı ve uzun savaş yıllarının baskısı Galler'deki devrim karşıtı hisleri güçlendirirken reform hareketinin gücünü kırmıştı.

Henry Richard 1866'daki yazısında, çocukluk dönemindeki kültüre atıfta bulunup, babasının okuduğu çok sayıdaki Gal dergisini hatırlatarak, bunların şiire ve dine yer verdiklerini, siyaset veya ticaret bahsinin belki sadece arka sayfalardaki küçük eklerde, o da çok az geçtiğini gözlemlemiştir.[92] Bu eğilim Lady Llanover ve din adamlarından onay almış olmalıdır, çünkü onların çoşkulu kültürel rönesansları, arkaplandaki bunaltıcı fakirlik ve öfkeli hoşnutsuzluğa rağmen gerçekleştirilmişti. Angharad Llwyd, sırf yakmak için Willaim Owen'ın -'Sefnyn'- kitap stoklarını satın almıştı, çünkü Katolik özgürleşmesini destekliyordu ve Lady Llanover'ın pırıl pırıl bir üçlü harp çalgıcısı olan Llywelyn Williams'la (1822-1872) paylaşabileceği hiçbir ortak yön yoktu, çünkü babası Sephaniah Williams, 1839'daki Chartist ayaklanmasının lideriydi. Nasıl Mavi Kitaplar tartışması Metodistleri Gal siyaseti ve kültürüne sokma noktasına getirmişse, bu olay da kendi memleket insanlarının iş dünyası ve siyasete girmesini arzulayan Gallilerin elini güçlendirdi. Mavi Kitaplar tartışması olmasa bile, Gal toplumunun genel koşulları, insanları kendi meselelerini denetlemekte daha aktif bir rol üstlenmeye zorluyordu. Edwin Chadwick 1839'dan 1843'e değin süren Rebecca İsyanları'yla ilişkilendirilen olağanüstü ayin ve ritüellerin, *Ceffyl Pren* (Eşek Şakası) geleneğinden kaynaklandığını gözlemler.[93] Geleneksel toplum, hafif cinsel suçları uzun süre, erkeklerin geceleri kadın elbisesiyle dışarı çıkması, tasvirlerinin yakılması ve düzmece yargılamalarla cezalandırmıştır. Fakat bunlar 1839'da şiddetli bir toplumsal ve siyasal amaç doğrultusunda dönüştürülecektir. 1848'de ulusal marş için başvuruda bulunan Thomas Jones -'Glan Alun'- yine Gallilerin kuru gerçekçi rasyonel İngiliz pratikliği merakına karşı aynı sayı-

92) Henry Richard, *Letters and Essays on Wales*, 2. basım (Londra, 1884), s. 93.
93) David Williams, *The Rebecca Riots* (Cardiff, 1955), s. 53-56, 104, 128, 185, 191, 241, 290. 1790'dan 1835'e kadar süren huzursuzluk için bkz. D.J.V. Jones, *Before Rebecca* (Londra, 1973).

daki *Traethodydd*'yle ortaya çıkmıştır. Artık dönüm noktasına ulaşılmıştır ve 1848'den itibaren süregelen ve uzun süre Galler kültüründe baskın olan gelenek icadı, bu noktadan itibaren gözle görülür bir düşüşe geçmeye başlayacaktır.

Şairler, mitologlar ve hayalperestler o dönemde kendilerini, Galler'in şiir ve tarihin önemli olduğu aşağı evrim seviyesinden, siyasal etkenlerin baskın olduğu daha yüksek bir evrim seviyesine çıkması gerektiğine inananlar tarafından yapılan, çoğu zaman genel türden, sert eleştirilere konu olur buldular; başka zamanlarda, sert eleştiriler muayyendi. John Williams -'Ab Ithe'- 1858'deki Llangollen yarışmasını, 1820'ler ve 1830'ların vatansever din adamlarının büyük günlerini yeniden canlandıracak şekilde yapmayı umuyordu. Madoc hikâyesinin gerçekliğini kanıtlayan tarih makalesiyle, ödülü kendisinin kazanacağını beklemekteydi. Umut ettiği gibi ödülü kazandı, fakat gerçek galip, çoktan bir Galler edebiyatı tarihi kitabı yayınlamış olan ve Madoc'un asılsız bir efsane olduğunu açıklayan Merthyr Tidfil'li Thomas Stephens'dı. Değişim, Llangollen'daki tutanaklarda doğrudan gözlemlenebiliyordu. Örneğin, Amlwch'li William Roos bir resim ödülü kazanmıştı. Bir resim de Owain Glyndwr'un ölümü hakkındaydı, oysa başka bir resim Kaptan Wynn'in Alma'daki yakın zamanlı ölümü hakkındaydı. Birkaç yıl içerisinde Galliler büyük Alman filolojisindeki ilerlemelerle ilgili dergileri ve Galce'yi bilimsel olarak kendi doğru filolojik bağlamına oturtan, Gallilerin on sekizinci yüzyılın akıldışı tarihsel mit üreticiliğiyle inanmalarını zorlaştıran Bopp ve Zeuss'un çalışmaları aracılığıyla öğrenmeye koyulmuşlardı.[94] Lhuyd ve Leibniz'in tavukları sonunda kümeslerine dönmüşlerdi. Galler tarihinin ve edebiyatının önceki nesilleri eğlendiren ve onlara ilham veren uzak yüzyıllardaki ruh ve hayaletleri, sanki gün ışığına çıkarılmışlar gibi her tarafa dağıldılar.

Bunlar olurken, din adamları 'Ab Ithel' ve 'Glasynys', ya da Lady Llanover gibi eski dünyanın gediklileri, küskün bir yalnız-

94) Bromvich, *Matthew Arnoldand Celtic Literature*; Francis Shaw, "The Background to the Grammatica Celtica", *Celtica*, iii (1953), s. 1-17. Bopp'un 1839'daki ve Zeuss'un 1853'teki çalışmaları üzerine.

lık ve sessizliğe çekilmişken, radikal ve uzlaşmaz Gallerlilerin yeni dünyası kendisini bir efsaneye dönüştürmeye başladı; sisler ve dumanlar yakın tarihin üzerine çökmeye ve insanlar kendilerini, (R.T. Jenkins'in 'yenilenmenin apokrifası' diye isimlendirdiği Rhos-Lan'lı Robert Jones'in *Lan's Drych yr Amseroedd* adlı kitabından okuyarak) ilk dönem Metodistlere yapılan zülümler hakkında, Die Penderyn ve 1831'deki Merthyr ayaklanması veya zorba toprak sahipleri ve endüstri liderleri hakkındaki efsanelerle eğlendirmeye başladılar.

SONUÇ: ELDEN KAÇAN AV

Sonuç olarak, bu olağanüstü derecede yoğun çabalarla ne başarılmıştır? Tanımladığımız Galler, bir siyasal devlet değildi. Olması istenen böyle bir devlet için insanlar enerjilerini var güçleriyle kültürel meselelere, geçmişi toparlamaya ve tarihin yetersiz kaldığı yerlerde icadına harcadılar. Eski hayat tarzı zayıfladı ve görünmez oldu, geçmiş sıklıkla parçalandı ve yıprandı, böylece büyük bir icat uğraşına ihtiyaç duyuldu. Romantik mitolojistler bazı konularda çok başarılı oldular. Bu, Galli olan şeyleri büyüleyici ve cezbedici şekilde ilginç kıldı. Hâkimiyet antik şeylerdeyken bu eğilim iyiye işaret ediyordu, fakat ilerleme çağı geldiğinde genel manzara kötüleşecekti. Sonra Gallilik, tanımlayageldiğimiz vatanseverlerin hayati çabalarıyla korunup geleceğe aktarılmıştır. Fakat Gallilik büyük bir çoğunluk tarafından tuhaflık ve oldukça şüpheli mitolojiyle ilişkilendirildiğinden reddedilmiştir. Victoria Galliliği çok hararetli ve tutkulu olabilmiştir, fakat bunun sebebi birçok düşmanla birden çarpışmak zorunda kalmasıdır. Gallilik 1860'lar ve 1870'lerde hayatta kalabilmek için kendisini ustaca radikalizm ve uzlaşmazlığın yeni dünyasına taşımıştır.

Tarihsel uyanış ve gelenek icadı, Galler'de İngiltere'yle kıyaslanamayacak kadar etkili olmuştur; bu noktada, küçük Avrupa ülkelerinde yaşanan gelişmeleri andırır. Galler on sekizinci yüzyılda kesintisiz ya da şanslı bir tarihsel geleneğe sahip değildi.

Şanlı ya da kahramanca bir yakın tarihi de yoktu. Bundan dolayı, uzak geçmişin yeniden keşfi, Druidler, Keltler ve diğer faktörler Galler üzerinde şaşırtıcı etkilere sahip olmuştur. Galliler efsaneleri eleştiriyle dengeleyecek veya doğruluğunu kontrol edecek bir bilgi ağına ya da akademik kurumlara da sahip değillerdi. Okurlar ve yazarlar birlikte ve sistemli bir şekilde geçmiş avına çıkamıyorlardı. Örneğin, yazmaların çoğu özel kütüphanelerde kilitliydi ve çok az metin yayımlanmıştı. Bu yüzden, Iolo Morganwg gibi dahi bir sahtekârın Galler (ve İngiliz) halklarını aldatması kolaydı. Macpherson'un kendi Ossian şiirlerini İskoçya'da savunabilmesini, Baron Hersart de la Villemarque'ın (Kervarker) sahte antik Breton şiirini Barzaz Breiz'de oluşturabilmesini veya Vaclav Hanka'in sahte Orta Çağ Çek elyazması *Kralodvorsky Rukopis*'yi yayınlayabilmesini mümkün kılan, kesinlikle bu ilmi kurumlardan ve eleştiriden yoksun oluşlarıydı. Hanka bunu Ossian'ın Çekçe'ye tercüme edilmesinden sadece iki yıl sonra yazmıştı ve kalpazanlığı ancak yarım yüzyıl ya da daha fazla zaman sonra Thomas Masaryk tarafından gösterilecekti; oysa İngilizler, Chatterton'un kalpazanlıklarını ortaya çıkarmakta ağır davranmıyorlardı.

Galler'deki yenilenme ve mit oluşturma hareketi, ulusun yaşamak için ihtiyaç duyduğu kanın kurumaya başladığı bir zamanda Gal hayat tarzının krizinden kaynaklanmıştı. Sağduyu ve akıl, Gallilere geçmişi kapanmış ve bitmiş olarak kabul etmeyi ve 'kayıt defterlerinden silindikleri' için kendi kaderleriyle mutlu mesut yaşamayı dayatıyordu. Kendi vatandaşlarını miraslarına ve kendilerine ait olana değer vermeye zorlamak, az sayıdaki vatanseverin insanüstü çaba göstermesini gerektirmekteydi. İnsanlara öğreten, onları eğlendiren, avutan ve eğiten yeni bir Gallilik yaratabilmek için, geçmişin tekrar araştırılması ve hayal gücüyle dönüştürülmesi mutlak bir zorunluluktu. Yaratmış oldukları mitik ve romantik Galler, Gallilere yakın geçmişlerini kaybetseler de sanat ve edebiyatta bir versiyonunu elde tutmalarını sağladı. Dolayısıyla, Gallilerin bir bakıma kendileri pişirip kendilerinin yedikleri söylenebilir. Bura-

da tanımladığımız sanat ve maharet, Galler tarihinin bu kırılgan dönemecinde büyük bir sağaltıcı etkiye sahip olmuştur. Kuşkusuz, Galler hayat tarzı değişmeye devam etti ve değiştiği için de tanımladığımız süreç hep kendini tekrarladı. Romantikler tahtlarından olur olmaz, yerleri taze efsaneci ve gelenek icatçısı olan radikal ve uzlaşmaz Gallilerce dolduruldu. Avcı değişmişti, fakat av sürüyordu.[95]

95) Bu bölümün konusu üzerine kapsamlı bir çalışma için bkz. Prys Morgan, *The Eighteenth-Century Renaissance* (Llandybie, 1981).

4
RİTÜELİN BAĞLAMI, İCRASI VE ANLAMI: BRİTANYA MONARŞİSİ VE 'GELENEĞİN İCADI', 1820 CİVARI - 1977[1]

David Cannadine

İngiliz kurulu düzeninin bozulması ve gücünün radikal bir eleştirisi olan *The Black Book* (Kara Kitap), 1820'de Kraliyet ritüelleri üzerine şu yorumu yapıyordu:

> Parlak gösteri ve şov; taç ve küçük taçlar; altın anahtarlar, bastonlar, beyaz sihir değnekleri ve siyah çubuklar; beyaz kürk ve pa-

1) Bu yazının daha erken bir taslağı Cambridge Üniversitesi'ndeki Sosyal Tarih Semineri'nde ve Princeton'daki ortak bir öğrenci-fakülte seminerinde sunulmuştu. Bu vesileyle, yorumları ve eleştirileri için katılımcılara, iki özel meseleye ilişkin yardımları için Dr. S.D. Banfield ve Mr. C.J. Babbs'a ve Erken Modern dönem Avrupa'sındaki ritüel ve seremoniye ilişkin eşsiz bilgilerini benimle paylaştığı için de Mr. J. Whaley'e minnettarım. Bu konu üzerine bazı ilk düşünceler şu makalemde taslak olarak aktarılmıştı: "The Not-So-Ancient Traditions of Monarchy" (Monarşinin Pek de Kadim Olmayan Gelenekleri), *New Society* (2 Haziran 1977), s. 438-440. Bu son versiyon 1979'da tamamlanmıştır.

tiska, tören bastonları ve peruklar resmi geçidi: insanlar aydınlanınca ve yönetimin gerçek amacının insanlara en büyük mutlulukları en az masrafla vermek olduğunu öğrenince, bütün bunlar gülünç geliyor.[2]

Kırk yıl sonra, Salisbury'nin müstakbel üçüncü markisi Lord Robert Cecil'in, Kraliçe Victoria'nın parlamentoyu açışını izledikten sonra yazdıkları da bundan daha onaylayıcı değildi:

> Bazı ulusların seremoniye Tanrı vergisi yetenekleri vardır. Hiçbir imkânsızlık veya tantana yokluğu onları, katıldıkları görkemli gösterileri hem gerçek hem de etkileyici kılmaktan alıkoyamaz. Herkes kendine mahsus yere doğal bir şekilde uyar; kendini, canlandırmakta olduğu küçük dramanın ruhuna çaba harcamadan bırakır ve içgüdüsel olarak bütün sıkıntı hallerini ve dikkatinin dağılmasını bastırır.

Lord Cecil, sözlerini şöyle devam ettiriyordu:

> Bu yetenek genelde bir güney iklimi halkına ve Germen olmayan soya münhasırdır. İngiltere'deyse durum tam tersidir. Bizim ulusların çoğundan daha görkemli olmaya gücümüz var, ama en ciddi seremonilerimizin hepsinin üzerinde bir tür kötü büyü uçuşup durur ve aralarına hepsini gülünç kılan bir özellik sokuşturulur. (...) Bir şeyler sürekli bozulur, birileri rolünü oynamaktan kaçmanın yolunu bulur veya araya karışıp hepsini bozan bir 'yan güdü'nün ıstırabı hissedilir.[3]

Birlikte değerlendirildiğinde bütün bu alıntılar, on dokuzuncu yüzyılın ilk üç çeyreğinde İngiliz monarşisinin seremonilerine karşı takınılan çağdaş tavırları örnekler. İlk alıntıda, nüfus daha iyi eğitilmekte olduğundan, pek yakında kraliyet ayinlerinin ilkel büyü ve boş numaralardan başka bir şey olmadığının anlaşılacağı ileri sürülüyordu. Eksiksiz iç malumata dayanan ikincisiyse, monarşi etrafında kümelenmiş parlak gösterilerin, ihtişamından çok beceriksizliğiyle öne çıktığı vurgulanmaktaydı.

---

2) Akt. D. Sutherland, *The Landowners* (Londra, 1968), s.158.
3) *The Saturday Review*, 9 Şubat 1861, s. 140-1. Makale anonim olarak yayınlanmıştır.

Bugün İngiltere'de durum tam tersidir. Belki de papalığı istisna tutarsak, hiçbir devlet reisi Kraliçe II. Elizabeth kadar popüler ritüellerle çevrelenmiş değildir. *Kara Kitap*'ın yazarlarının da umdukları gibi, nüfusun çoğunluğu gerçekten de daha iyi eğitilmiş olabilir, ama sonuç olarak monarşinin seküler büyüsüne olan ilgilerini kaybetmiş değillerdir. Aksine, Ian Gilmour'un da ifade ettiği üzere, "Modern toplumlar hâlâ mite ve ayine ihtiyaç duyuyorlar. Bunu da monark ve ailesi sağlar".[4] İşte, bu erken dönemden daha farklı olarak seremoniler artık muhteşem bir şekilde kutlanmaktadır, o kadar ki gözlemciler bunun ezelden beri böyle gelip gittiğini sanmışlardır. "Bin yıllık geleneğin tüm şatafat ve ihtişamı"; "yüzlerce yıl devam eden bir şatafat"; "yüzyılların emsalinden gelen kesinlik"; "İngilizler özellikle seremonide çok iyiler": büyük kraliyet seremonilerini betimleyen çağdaş yorumcu ve gazetecilerin ifadeleridir bunlar.[5] *Kara Kitap*'ın ve Cecil'in beyanları kendi zamanları açısından gerçekleri ne kadar doğru biçimde yansıtırsa yansıtsın, bugün geçerlilikleri sona ermiştir. Zaten bu makalenin amacı da, onların yorumlarını ilgisiz kılan ve öngörülerini yanıltan İngiliz kraliyet seremonilerinin doğası ve bağlamındaki bu müteakip değişimleri betimleyip açıklamaktır.

1

Monarşinin İngiliz siyasal, toplumsal ve kültürel hayatında devam eden merkezi yerine karşın, tarihçiler son iki yüzyılda kamusal imajının değişen doğasına pek eğilmemişlerdir. Tudor ve Stuart'ın saraylarının 'güç tiyatrosu' -ayrıntılı seremoniler aracılığıyla kraliyet ve cumhuriyetin prestijinin geliştirildiği özel tarz- hem İngiltere hem de bir bütün olarak Avrupa için

4) I. Gilmour, *The Body Politic* (Londra, 1969), s. 313.
5) J. Dimbleby, *Richard Dimbleby* (Londra, 1977), s. 329; Sir J. Wheeler-Bennett, *King George VI: His Life and Reign* (Londra, 1965), s. 310; H. Vickers, "Twenty Five Years a Queen", H. Montgomery-Massingberd (ed.), *Burke's Guide to the British Monarchy* (Londra, 1977) içinde, s. 42; *Illustrated London News*, 6 Şubat 1965.

kapsamlı biçimde araştırılmıştır oysa.[6] Geç on dokuzuncu ve erken yirminci yüzyıllarda Wilhelm Almanya'sında ve Fransız Üçüncü Cumhuriyeti'nde 'icat edilmiş' ritüel ve geleneklerin ikinci bir aşamayla serpilip gelişmesi, İngiliz seremonileri için de anlamlı ipuçları veren birkaç çalışmaya konu olmuştur.[7] İki büyük savaş arası Avrupa'sındaki yeni faşist ve komünist rejimlerin ayrıntılı seremonileri de son zamanlarda geniş bir akademik dikkati celbetmiştir.[8] Buna karşın İngiliz kraliyet ayinleri, geç on yedinci yüzyıl sonrasındaki dönem itibariyle, neredeyse tamamen ihmal edilmişlerdir. Her ne kadar kral ve kraliçelerin biyografileri düğün, taç giyme ve cenaze merasimlerinin doğru tariflerini içerse de, bu tür seremonileri uzun vadeli, karşılaştırmalı ve bağlamsal bir perspektiften analiz etmeyi amaçlayan sistematik bir girişime rastlanmamıştır.

Buna göre, İngiliz monarşisinin törensel yönleri üzerine önde gelen çalışmaların neredeyse tamamı, hem kanıtların sağlanması hem de yorumlanması açısından sosyologlarca yapılmıştır. Mass Observation'ın 1937'de kurulmasından bu yana, VI. George'un taç giyme töreninden Kraliçe Elizabeth'in Gümüş Jübilesi'ne bir-

---

6) R.E. Giesey, *The Royal Funeral Seremony in Renaissance France* (Cenevre, 1960); R. Strong, *Splendour at Court: Renaissance Spectacle and Illusion* (Londra, 1973); S. Anglo, *Spectacle, Pageantry and Early Tudor Policy* (Oxford, 1969); D.M. Bergeron, "English Civic Pageantry in Renaissance Venice", *American Historical Review*, lxxxix (1979), s. 16-52; G. Reedy, "Mystical Politics: The Imagery of Charles II's Coronation", P.J. Korshin (ed.), *Studies in Culture and Revolution: Aspects of English Intellectual History, 1640-1800* (Londra, 1972) içinde, s. 21-42; C. Geertz, "Centers, Kings and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power", J. Ben-David ve T.N. Clark (ed.), *Culture and its Creators: Essays in Honor of E. Shils* (Chicago & Londra, 1977) içinde, özellikle s. 153-157.

7) G.L. Mosse, "Caesarism, Circuses and Monuments", *Journal of Contemporary History*, vi (1971), s. 167-182; C. Rearick, "Festivals and Politics: the Michelet Centennial of 1898", W. Laqueur ve G.L. Mosse (ed.), *Historians in Politics* (Londra, 1974) içinde, s. 59-78; C. Rearick, "Festivals in Modern France: The Experience of the Third Republic", *Journal of Contemporary History*, xii (1977), s. 435-460; R. Samson, "La Fête de Jeanne d'Arc en 1894: Controverse et Célébration", *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaire*, xx (1973), s. 444-463; M. Agulhon, "Esquisse Pour une Archéologie de la République: l'Allegorie de Civique Féminine", *Annales: Economies, Societés, et Civilisations*, xxviii (1973), s. 5-34; E.J.Hobsbawm, "Inventing Traditions in Nineteenth-Century Europe", (Past and Present Conference Paper, 1977), s. 1-25. Prof. Hobsbawm'ın çalışmasına olan borcum bu bölüm boyunca ortaya çıkacaktır.

8) G.L. Mosse, "Mass Politics and the Political Liturgy of Nationalism", E. Kamenka (ed.), *Nationalism: the Nature and Evolution of an Ideal* (Londra, 1976) içinde, s. 39-54; H. Barden, *The Nuremberg Party Rallies, 1929-39* (Londra, 1967).

birini izleyen kraliyet seremonilerine verilen popüler tepkilerin değerlendirildiği bir aralıksız araştırmalar akımı olagelmiştir.[9] Bazı sosyologlar, bu tür seremonilerin birleştirici gücüne, derinlerde kök salmış ve yaygın kabul görmüş popüler değerleri nasıl somutlaştırıp yansıttığına ve bunları nasıl onaylayıp pekiştirdiğine vurgu yaparak, bu seremonilerin anlamlarını Durkheimci fonksiyonalist bir çerçeveden analiz etmeye kalkışmışlardır.[10] Bir başka gelenekteyse aynı ritüeller, konsensüsün alenen beyan edilmiş bir ifadesini dile getirmekten ziyade, 'eğilimlerin seferber edilmesi'nin somutlaşması olarak -yönetici elitin görkemli gösterilerden propaganda olarak yararlanıp, ideolojik hâkimiyetini sağlamlaştırma örneği- görülmüştür.[11] Her iki şekilde de, sosyolog için sanayi toplumunda seremoninin 'anlamı', bizzat ritüel olanın temelde bağlamından koparılmış bir analizinden çıkarsanmış ve Marksist veya fonksiyonalist teorinin görece tarihsel çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Bu bölümde, bu tür kraliyet seremonilerinin 'anlamı' daha farklı bir yöntemle, yani, tarihsel bağlamına daha kapsamlı bir şekilde oturtma metoduyla, yeniden keşfedilmeye çalışılacaktır. Bu yaklaşımın altında yatan esas düşünce, törensel kutlamaların, tıpkı sanat veya siyasal teori eserleri gibi, sadece kendi içyapıları açısından, *bütün özneler, bütün nesneler ve bütün bağlamdan bağımsız olarak* değerlendirilemeyeceğidir. Metin olarak ele alınabilecek bütün kültürel formlar gibi, veya kültürel form olarak ele alınabilecek bütün metinler gibi, 'kesitler'e değil, 'ana

---

9) H. Jennings ve C. Madge, *May the Twelfth* (Londra, 1973); L. Harris, *Long to Reign Over Us?* (Londra, 1966); J.G. Blumer, J.R. Brown, E.J. Ewbank ve T.J. Nossiter, "Attitudes to the Monarchy: Their Structure and Development during a Ceremonial Occasion", *Political Studies*, xix (1971), s. 149-171; R. Rose ve D. Kavanagh, "The Monarchy in Contemporary British Culture", *Comparative Politics*, viii (1976) s. 548-576. Bu tür materyal kullanan en son analiz için bkz. P. Ziegler, *Crown and People*, (Londra, 1978).

10) E. Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life* (çev. J.W. Swain, Londra, 1915), s. 220, 225, 358, 375, 379; E. Shils ve M Young, "The Meaning of the Coronation", *Sociological Review*, yeni seri, i (1953), s. 63-81; Blumer vd., "Attitudes to the Monarchy", s. 170-171.

11) Lukes, "Political Ritual and Social Integration", S. Lukes, *Essays in Social Theory* (Londra, 1977) içinde, s. 62-73; N. Birnbaum, "Monarchies and Sociologists: a Reply to Professor Shils and Mr. Young", *Sociological Review*, yeni seri, iii (1955) içinde, s. 5-23; R. Bocock, *Ritual in Industrial Society* (Londra, 1947), s. 102-104.

gövde'ye bakan betimlemeye ihtiyaç vardır.[12] Seremonik kutlamalar için, siyasal teorinin büyük eserlerinde rastlandığı üzere, "bağlamı çalışmak ... sadece ek bilgi elde etmek değildir; bu aynı zamanda, sadece metnin kendisini okumakla başarmayı umabileceğimizden çok daha büyük bir içgörüyü elde etmek yoluyla, kendimizi donatmaktır."[13] Dolayısıyla, modern dönemdeki krallık ritüellerinin 'anlamı'nı yeniden keşfetmek için onu, içinde gerçekleştirildiği özgül toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel ortamla ilişkilendirmek gerekir. Siyasal teori için olduğu kadar seremoni için de, kutlamayı veya metni uygun bağlamına yerleştirme işi, basitçe tarihsel arkaplanı vermek değil, aksine gerçekten yorumlama sürecine başlamaktır.[14]

Çünkü açıktır ki, taç giydirme merasimi gibi sürekli tekrarlanan bir ritüel 'metni', zaman içerisinde değişmeden kalsa da, onun 'anlam'ı bağlamın doğasına bağlı olarak esaslı bir şekilde değişebilir. Temelde statik olan bir çağda değişmeden kalan bir ritüel, istikrarın ve konsensüsün hakiki bir yansıması ve pekiştiricisi olabilir. Ama aynı ritüel, bir değişim, çatışma veya kriz döneminde kasıtlı olarak muhafaza da edilebilir, ki aksi yöndeki kuvvetli bağlamsal delillere karşın bir süreklilik, toplumsallık ve teselli izlenimi versin. Belli şartlarda bir taç giydirme töreninde yer alanlar ve çağdaşları nezdinde ulusal büyüklüğün sembolik bir yeniden teyidi izlenimi verebilir. Ama farklı bir bağlamda aynı seremoni, geçmiş ihtişamların kolektif arzusu şeklini de alabilir. Benzer şekilde, bir kraliyet cenaze töreni, ulusunu büyük yapan monark adına şükran ve kutlama görevi görebilir. Veya, yine aynı format ve metinle, sadece monark için değil, aynı zamanda büyük bir güç olarak ülke için mersiye olarak da yorumlanabilir. 'Tarihsel şartların dokusu'ndaki değişimlerin sonucu olarak Özgürlük Anıtı'nın 'anlam'ı son yüzyıl bo-

12) C. Geertz, *The Interpretation of Cultures* (Londra, 1975), s. 7, 14-449.
13) Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 cilt (Cambridge, 1978), i, s. xxi-xiv.
14) Krş: D.M. Schneider, "Notes Towerds a Theory of Culture", K.H. Basso ve H.A. Selby, (ed.), *Meaning in Anthropology* (Alburquerque, New Mexico, 1976) içinde, s. 214-215: "bütün anlamlar belli bir dereceye kadar bağlam-tanımlı veya bağlam-belirlenimlidir."

yunca nasıl köklü bir biçimde değiştiğiyse, aynı argüman ritüel olay 'metinler'i için de ileri sürülebilir.[15]

Öte yandan, heykel gibi bir sanat eseri tanımı gereği statiktir: eğer 'anlam'ı zamanla değişiyorsa bu yalnızca bağlamdaki değişimlerin sonucu olabilir. Ama ritüel ve seremoni örneğinde, icranın kendisi de elastik ve dinamiktir. Tekrarlanan bir ana ritüel metni -mesela taç giydirme, yağla kutsama ve bir İngiliz taç giydirme töreninin tanınması- özünde değişmeden kalsa da seremoninin gerçekleştirildiği tafsilatlı tarz farklılaşabilir, ki bu da, kendi içinde, yalnızca 'anlam'daki değişimlere bir başka boyut kazandırmaya hizmet eder. Seremoni iyi bir şekilde ya da kötü olarak uygulanabilir. Dikkatlice prova edilmiş olabilir veya az bir ön hazırlıkla gaflarla dolu geçirilebilir. Seremonide yer alanlar yorgun, ilgisiz, ilgili veya hatta katılmakta oldukları gösterinin tarihsel önemine tutkuyla kâni olabilirler. Bu suretle, görünürde aynı olan seremoninin 'anlam'ı, hem performansın doğasına hem de içinde gerçekleştirildiği bağlama bağlı olarak köklü bir şekilde değişebilir. Metinle sınırlı, performansın doğasını ve bağlamın 'ana gövde'ye dair, 'tok' betimlemelerini göz ardı eden hiçbir analiz, modern İngiltere'deki kraliyet ritüel ve seremonilerinin 'anlam'mın tarihsel düzlemde ikna edici bir açıklamasını sunmayı umamaz.[16]

Bu açıdan bakıldığında ritüel, performans ve seremoninin araştırılması gereken an az on yönü vardır. Birincisi, monarkın siyasal gücüdür. Bu güç büyük müydü küçük müydü, artmakta mıydı azalmakta mıydı? İkincisi, monarkın kişisel karakteri ve duruşudur: seviliyor muydu, nefret mi ediliyordu? Üçüncüsü,

---

15) M. Trachtenberg, *The Statue of Liberty* (Harmondsworth, 1977), s. 15-19, 186-196. Victoria Şelaleleri'ndeki Zambezi üzerinde bulunan ünlü demiryolu köprüsünün değişen 'anlam'ının benzer bir analizi için bkz: J. Morris, *Farewell the Trumpets: An Imperial Retreat* (Londra, 1978), s. 347-348.

16) Bu bana, bir tarihçi olarak, antropolojideki metinci yaklaşımın en temel problemi gibi geliyor. Bunun örneği, Kutsal Kitap'taki Aaron'un Yüksek Rahip olarak kutsanması hikâyesinin incelendiği şu çalışmada görülebilir: E. Leach, *Culture and Communication: The Logic by Which Symbols are Connected: an Introduction to the Use of Structuralist Analysis in Social Anthropology* (Londra, 1976), s. 84-93. Bu türün daha iyi bir örneğini görmek için aynı yazarın yayınlanmamış konuşmasına bakabilirsiniz: "Once a Knight is Quite Enough." Burada yazar, şövalyelik atamalarını 1940'larda Borneo'daki domuz kurbanıyla karşılaştırıyor; tarihçi bakış açısından, atanma seremonisinin 'anlam'ı hakkında şu anın bağlamında kayda değer hiçbir şey söylemeyen bir karşılaştırmadır bu.

yönettiği ülkenin ekonomik ve toplumsal yapısıdır: yerel, taşralı ve endüstri-öncesi miydi yoksa kentsel, endüstriyel ve sınıf-egemen mi? Dördüncüsü, iletişim araçlarının türü, boyutu ve tavrıdır: kraliyet işlerini ne kadar canlı tanımlıyordu ve monarşinin nasıl bir fotoğrafını çekiyordu? Beşincisi, teknoloji ve modanın yaygın durumudur: monarşinin, gizem ve büyüsünü arttırmak için taşımacılık ve giyimin ankronistik tarzlarının kullanımından yarar sağlaması mümkün müydü? Altıncısı, monarkın yönettiği ülkenin kendine biçtiği misyondur: kendi uluslararası hiyerarşideki konumundan emin miydi, yoksa endişeli ve yabancı meydan okumaların tehdidi altında mıydı? Formel imparatorluğa karşı mıydı, yoksa bilinçli olarak emperyalist miydi? Yedincisi, başkentin durumudur: bakımsız ve etkileyici olmaktan uzak mıydı, yoksa muhteşem binaları ve zafer abidesi caddeleriyle gösteri ve ritüeller için iyi bir arka perde mi sunuyordu? Sekizincisi, liturji, müzik ve organizasyondan sorumlu olanların tutumudur: seremoniye ilgisiz ve organizasyonda yeteneksiz miydiler, yoksa istekli ve gösteriyi başarıya dönüştürmeye ehil miydiler? Dokuzuncusu, gerçekte icra edildiği şekliyle seremoninin doğasıdır: hırpani, pasaklı ve savruk muydu, yoksa şahane ve görkemli miydi? Son olarak, ticari istismar konusu vardır: seramik, madalya ve diğer zanaat ürünlerinin yapımcıları, hatıra eşyaların satışından para elde edileceğini ne derece düşünüyorlardı?

Eğer İngiliz monarşisi ritüel ve seremonisi bu yolla bağlamsallaştırılır ve değerlendirilirse, onun 'anlam'ını sosyologların şimdiye kadar yapabildiklerinden tarihsel düzlemde daha ikna edici bir şekilde yeniden keşfetmek mümkün olur. Sosyologlar için İngiltere, 1800'lerden beri, yapısı verili kabul edilen 'modern', 'endüstriyel' ve 'çağdaş' bir toplumdur.[17] Ama tarihçi için -pek sık olduğu üzere- ana ilgi konusu, birleştirici yönlerden ziyade *değişimler* ve süreksizliklerdir. Örneğin, pek çok sosyologun yaptığı gibi, Walter Bagehot'un orta-Viktoryen monarşisi betimlemesinin kendi devri için de, ondan sonraki süreçte geçerli olduğu düşü-

17) E.G. Lukes, "Political Ritual and Social Integration", s. 62, 64.

nüldüğü tarzda geçerli olduğunu varsaymak, yalnızca onun *The English Constitution*'ı ve *The Economist*'teki makalelerini yazdığı özel bağlamdan değil, aynı zamanda kraliyet ritüelinin bağlam ve performansının şimdiye kadar ne şekilde değişip geliştiğinden de bihaber olmak demektir.[18]

Bu 'tok' betimlemeci bağlamda kurulduğunda İngiliz monarşisinin seremonik imgesinin gelişiminde dört farklı aşama belirir. 1820'lerden ve öncesinden 1870'lere kadar uzanan ilk aşama, hâlâ hâkim bir şekilde yerel, taşralı ve endüstri-öncesi olan bir toplumda beceriksizce yönetilen ritüel dönemidir. 1877'de, Victoria'nın Hindistan'ın imparatoriçesi yapıldığı zamanda başlayıp Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesine dek uzanan ikinci aşama, İngiltere'de, Avrupa'nın çoğunda olduğu gibi, 'icat edilmiş geleneğin' zindelik devresiydi: eski seremonilerin, eskiden olmayan bir uzmanlık ve cazibeyle sahnelendiği ve bu gelişmeyi vurgulamak için de yeni ritüellerin bilinçlice icat edildiği bir dönem. Ardından, 1918'den Kraliçe Elizabeth'in 1953'te taç giymesine kadar, İngilizlerin, seremonide gayet iyi olduklarına, çünkü daima iyi olageldiklerine kendilerini ikna ettikleri -büyük oranda kraliyet ritüeli konusunda İngiltere'ye rakip olanların (Almanya, Avusturya ve Rusya) kendi monarşilerinden vazgeçerek İngiltere'yi sahada yalnız bırakmaları sonucu mümkün olmuş bir düşüncedir bu- bir dönem geldi. Son olarak 1953'ten beri, İngiltere'nin bir büyük güç olarak çöküşü, televizyonun kitlesel etkisiyle de birleşerek, kraliyet seremonisinin 'anlam'ının bir kez daha temelli bir şekilde değiştiğini zihinlere kazımaktadır –her ne kadar bu yeni değişim döneminin ana hatları sadece bulanık bir şekilde seçilebilmekteyse de. Şimdi bu ardışık aşamaların her biri sırasıyla incelenecektir.

---

18) Shils ve Young, "The Meaning of the Coronation", s. 64; Bocock, *Ritual in Industrial Society*, s. 103; Rose ve Kavanagh, "The Monarchy in Contemporary British Culture", s. 553, 557. Aşında, monarşinin gücü ve şaşaası hakkında Bagheot'un çizdiği karmaşık ve çoğunlukla da çelişkili resmin en önemli noktası, betimleme (*description*) olmaktan ziyade kural koyucu (*prescriptive*) olmasıdır. Bu çizgideki en tam analiz için bkz. N. St John-Stevas (ed.), *The Collected Works of Walter Bagehot*, şimdiye kadar 12 cilt (Londra, 1965-1978), v, s. 81-83. Yine bkz. R.H.S. Crossman, "Giriş", W. Bagehot, *The English Constitution* (Londra, 1963), s. 36.

2

1870'lere kadar süren dönem, İngiliz monarşisini, kullandığı gerçek ve etkili siyasal güç açısından en önemli haliyle tanıdı. Ve İngilizlerinin kolektif hafızasında on yedinci yüzyıl deneyiminin hâlâ güçlü durduğu dikkate alınırsa, mutlu bir tesadüfle on yedinci yüzyılın sonunda kapanan 'güç tiyatrosu'nun yeniden açılmasıyla kraliyet nüfuzunun daha da arttırılmasına karşı bir düşmanlık olduğu ortaya çıkacaktır. Mesela 1807'de III. George, Katolik Emansipasyona* karşı olan bir bakanlığın gücünü arttırmak amacıyla bir yıldan az ömrü olan bir parlamentoyu feshetmişti. Dört yıl sonra Galler Prensi krallığı elde ettiğinde, genelde onun -eğer isteseydi- Tory yönetimini uzaklaştırıp yerine Whig'leri getirebileceği düşünülüyordü.[19] Ondan sonra, siyasal atmosferde önemli ve çileden çıkarıcı bir sima; Canning, Liverpool ve Wellington'un mütemadi tahrik edicisi olarak kaldı. Onun halefi IV. William, Profesör Gash'ın da açıkladığı gibi, daha da enerjikti:

> Yedi yıllık kısa hükümdarlığında bir bakanlığı üç defa azletti; siyasal amaçlarla parlamentoyu zamanından önce iki kez feshetti; üç kez bakanlarına siyasal muhalifleriyle koalisyon kurmaları için resmi teklifte bulundu ve meşhur bir vakada siyasal danışmanlarından habersiz bir şekilde Lordlar Kamarası'ndaki önemli bir seçimi etkilemek üzere kendi adının kullanılmasına izin verdi.[20]

Kraliçeliğinin erken yıllarında Victoria da tam olarak kendine güvenli değildi. 1839'da, Peel'le uyumlu olan Bedchamber Kadınlarını kabul etmeyi reddederek, Melbourne hükümetinin ömrünü suni bir şekilde uzatmayı başarmıştı. 1851'de neredeyse Palmerston'u Dışişleri'nden kovmuş, Albert'in ölümünden sonra da 'kendi hükümetlerinin kurnaz, ısrarlı ve inatçı bir danışmanı ve eleştirmeni' olarak kalmıştı. Hatta 1879 gibi geç bir tarihte bile Avam [Kamarası] bir kez daha Dunning'in şu ünlü teklifini tartışacaktı:

---

*) Katolikler'in devlet dairelerinde ve orduda görev görme yasağını kaldıran yasa. (ç.n.)

19) C. Hibbert, *George IV* (Harmondsworth, 1976), s. 373-383, 675-686, 694.

20) N. Gash, *Reaction and Reconstruction in English Politics*, 1832-1852 (Oxford 1965), s. 5.

"Kraliyetin etkisi artmıştır, halen de artmaktadır ve azaltılması gerekmektedir."[21]

Eğer süren kraliyet gücü büyük kraliyet seremonilerini kabul edilmez kılıyorsa, kraliyetin yenilenen popülarite kaybetmesi bunu büsbütün imkânsız kılmaktaydı. Çünkü kraliyet ailesine mensup müteakip nesillerin on dokuzuncu yüzyılın ilk üç çeyreği boyunca süren umumi karakteri ve şöhreti, onlara neredeyse istisnasız bir şekilde ilgisizlik veya düşmanlıkla bakıldığı anlamına gelmektedir. III. George'un çocuklarının hayatları, aşkları ve ahlâkları, onları belki de İngiliz tarihinde en sevilmeyen kraliyet nesli yapacak türdendi. Özellikle IV. George'un müsrifliği ve kadın düşkünlüğü, monarşiyi oldukça geri bir noktaya getirmişti. Bu durum, en dip noktasma da 1821'de Kraliçe Caroline'le evlilikleri umumi siyaset ve aleni skandal haline geldiğinde ulaşmıştı. *The Times*, onun ölümünün ardından lanet okuyan başyazısında, "Bu ölen kral kadar, dostu olan kişilerce daha az teessüf edilmiş bir şahıs olmamıştır asla," diyordu. "Hangi göz onun için yaş dökmüştür? Hangi kalp onun için çıkar gözetmeyen bir gam atışıyla çarpmıştır?"[22] Aynı şekilde, IV. William'ın kısa süren popülarite balayı, reformcu Whig hükümetine olan düşmanlığı sonucu ortadan kayboldu. Öyle ki *The Spectator*, 'amaçlarının zayıflığı, aklının küçüklüğü, cehaleti ve önyargıları' sebebiyle onu paylayabiliyordu.[23] Ne de Victoria, başlangıçta daha iyiydi. İlk başbakanına olan düşkünlüğü ona 'Bayan Melbourne' ve 'Whiglerin Kraliçesi' lakaplarını kazandırmıştı ve Albert'in Germen keskinliğine genelde kaş çatılıyordu –"çocukluğundan beri, Goethe'nin yaratıcı köleliğiyle kirlenen sarayların havasını soluyan bir Prens".[24] Mordaunt Skandalı ve Aylesford Davası'nda peş peşe tuzağa düşürülen ve Bagehot tarafından takbih edilerek 'işsiz genç' diye betimlenen

21) D. Beales, *From Castlereagh to Gladstone, 1815-1885* (Londra 1971), s. iii, 163, 166; J. Ridley, *Palmerston* (Londra, 1972), s. 529-540; K. Martin, *The Crown and the Establishment* (Londra, 1962), s. 52.
22) Hibbert, *George VI*, s. 782-783.
23) Martin, *op. cit.*, s.27.
24) R. Fulford, *The Prince Consort* (Londra, 1966), s. 156-159.

yeni Galler Prensi, derbeder olmuş ve bütün şöhretini yitirdiği tahtına neredeyse hiç parlaklık kazandıramamıştı.

Kısacası monarşi, sonradan olacağı tarzda ne tarafsız ve siyaset üstü, ne de Olympos'lu ve toplum üstüydü. Aksine, ikisinin de aktif parçasıydı. Hem politika hem de toplum ezeli olarak Londra-temelli metropoliten faaliyetlere dahil olduğundan, monarşinin seremonik cazibesi yalnızca biraz daha çevrelenmişti. Çünkü Wilkes ile Chamberlaine dönemi arasında, kırsal İngiltere kendisini hissettirdikçe Londra'nın ulusal etkisi nisbeten sınırlanmaktaydı. Mahalli sadakat ve rekabetler gücünü korumuştu, kasaba topluluğu da hâlâ uyumlu ve realist bir birlikti.[25] Dahası, ekonominin eşit olmayan gelişimi ve buhar gücünün yavaş benimsenmesi, Britanya'nın 'dünyanın atölyesi' olmasına karşın, atölyelerin ebatça küçük ve sayıca az oldukları anlamına geliyordu. Devasa imalathaneleri ve ayrışmış banliyöleriyle Engels'in Manchester'ı kural değil istisnaydı. 1851'de tarım hâlâ işgücünün en büyük istihdamcısıydı. Ağır basan, "mıntıka papazı evi, mütevazı malikâne konağı ve çiftlik evinin İngiltere'si"ydi. "On dokuzuncu yüzyıl ortası kentleşmesi söz konusu olduğunda norm, büyük ve küçük, kırsal kasabalardı."[26] Böylesine mahallî, taşralı ve yüz yüze bir dünyada, törensel olarak tevsi edilmiş, Olympos'lu, mesafeli ve tarafsız bir monarkı takdim etmenin alanı bariz bir şekilde sınırlı kalacaktı.

Basının durumu ve tutumu da böylesi bir gelişmeye engeldi. Çünkü, her ne kadar büyük kraliyet seremonileri hem taşra hem de metropol gazetelerinde tam haber yapılıyorsa da bir bütün olarak basın, monarşiye karşıydı. On dokuzuncu yüzyılın erken dö-

---

25) A. Briggs, *Victorian Cities* (Harmondsworth, 1968), s. 312, 357-359; H. Pelling, *A History of British Trade Unionism* (Harmondsworth, 1963), s. 14-15.

26) W.L. Burn, *The Age of Equipoise: A Study of the Mid-Victoria Generation* (Londra, 1968), s. 7; Briggs, *op. cit.*, p. 32; W.A. Armstrong, *Stability and Change in an English County Town: A Social Study of York, 1801-1851* (Cambridge, 1974), s. 10-11; P. Mathias, *The First Industrial Nation: An Economic History of Britain*, 1700-1914 (Londra, 1969), s. 259-273; C. Chamberlain, "The Growth of Support for the Labour Party in Britain", *British Journal of Sociology*, xxiv, (1973), s. 482-484; A.E. Musson, *British Trade Unions, 1800-1875* (Londra, 1972), s. 16-21; A. Reid, "Politics and Economics in the Formation of the Brtitish Working Class: A Response to H.F. Moorhouse", *Social History*, iii (1978), s. 359.

nemlerinde Londra basınında Gillray, Rowlandson ve Cruickshanks'ın saldırıları, monarşiyi "hiç şüphesiz karikatüristlerin en düzenli konusu ve hedefi" yapmıştı.[27] 1850'lerden 1870'lere değin Victoria, gazete başyazılarının değişmez eleştiri konusuydu. Sansasyonel skandallar ve cinayetler, gazete baskılarını arturmada *The Times* ve *The Observer*'ın IV. William ile Victoria'nın taç merasimleri münasebetiyle savurganca hazırlanan hatıra baskılarından çok daha etkiliydi.[28] Liberal, entelektüel, rasyonel ve orta sınıf düşüncesine hitap edip, duyguya olduğu kadar teşhire de karşı olan taşra basını da, genelde monarşiye, metropollü emsallerinden daha taraftar değildi.[29] Buna ilaveten fotoğrafların bulunmaması, kraliyet seremonilerinin en büyüklerini bile en eğitimli ve varlıklı olanlar dışında herkesin gözünde bir tür gizeme dönüştürmekteydi. Çünkü ucuz ve resimli bir basın yoktu. 1842'de yayına başlayan *Illustrated London News*, kopyası 1 şilinden satılıyordu ve 'kilise mıntıkası'nda yaşayanlarla sınırlıydı.[30] Bu şartlarda büyük kraliyet seremonileri, paylaşılan müşterek olaylar olmaktan ziyade uzak ve ulaşılmaz bir niteliğe bürünüyordu; çoğunluğun yararından ziyade, azınlığın yararına gerçekleştirilen grup ayinleriydi.[31]

Taşıma teknolojisinin genel hali de monarşinin konumunu, yüceltmek yerine halka daha yakın bir çerçevede algılamaya yarıyordu. Çünkü İngiliz kraliyetinin seyahat şekline ilişkin anakronistik, romantik ya da muhteşem hiçbir ayırıcı özellik yoktu. Profesör Thompson'un da hatırlattığı üzere, 1870'de Viktoryen İngiltere, içinde 120 bin adet özel mülk büyük at arabası ve 250 bin adet de çift tekerlekli hafif araba bulunan ve atla seyahat edilen

---

27) M. Wynn Jones, *A Cartoon History of the Monarchy* (Londra, 1978), s. 40-45, 69-77; M. Walker, *Daily Sketches: A Cartoon History of British Twentieth-Century Politics* (Londra, 1978), s. 23.

28) R.D. Altick, *The English Common Reader* (Chicago, 1957), s. 343-344.

29) A.J. Lee, *The Origins of the Popular Press, 1855-1914* (Londra, 1976), s. 36-45, 74, 120-121.

30) C. Fox, "The Development of Social Reportage in English Periodical Illustration during the 1840s and Early 1850s", *Past and Present*, no. 74 (1977), s. 92-93, 100-102, 111; J.D. Symon, *The Press and its Story* (Londra, 1914), s. 213.

31) Yine dikkate değerdir ki, bu dönemde büyük kraliyet kutlamaları hatırasma pek az sayıda cilt üretilmişti ve üretilenler de o kadar süslü püslüydü ki, satışları küçük bir meraklı kitlesiyle sınırlıydı –örneğin Sir George Naylor, *The Coronation of His Most Sacred Majesty King George IV*, 2 c. (Londra, 1839).

bir toplumdu.[32] Aslında, bugün kraliyet ailesi üyelerinin sürdükleri arabalar, ertesi gün hemen yaygın kullanımda oluyorlardı. Örneğin Fayton, IV George tarafından; Wagonette, Prens Consort tarafından, Victoria da Galler Prensi tarafından getirilmişti.[33] Bu şekilde, kraliyet himayesinin de uyarıcılığıyla, orta-Viktoryen dönemde piyasada mevcut araba yelpazesinde hatırı sayılır bir artış olmuştu. W.B. Adams'ın da belirttiği gibi, 1837 gibi erken bir dönemde "şekil ve yapım varyasyonları o denli çoğalmıştı ki, tecrübeli bir gözlemcinin bile hepsini tanıması çok zordu".[34] Bunun doğrudan sonucu olarak, monarşinin arabaları, sıradan ölümlülerinkinden daha muazzam değildi. Mesela IV. William'ın taç merasiminde en göze çarpan fayton, Prens Esterhazy'ninkiydi. Yedi yıl sonra Victoria'nın taç merasimindeyse en muhteşem olarak değerlendirilen araba, Kraliçe'nin kendisine değil, Fransa büyükelçisi Marshal Soult'a ait olacaktı.[35]

Cüzî meselelerdeki başarılı ecnebi rekabetine yönelik bu ilgisizlik, önemli konulardaki uluslararası rekabette hissedilen yüksek özgüvenin öbür yüzüydü. Napolyon'un yenilmesi Britanya'yı kıta Avrupası'nda rakipsiz bırakmıştı ve Kuzey Amerika'da iç savaşla gerilen Amerika Birleşik Devletleri de, büyük güç statüsüne terfi etmeden, tıfıllıktan doğruca bölünme aşamasına geçmeye aday görünüyordu. Palmertson'un 'Don Pacifico' konuşması, Britanya'nın kendine özgü toplumsal ve anayasal istikrarına dizdiği methiyeyi, onun meydan okunamayan 'dünyanın polisi olma' rolünün popüler ve kulak tırmalayıcı iddiasıyla birleştirirken, bu özgüveni mükemmel bir şekilde somutlaştırmaktaydı.[36] Erken ve orta-Viktoryenliler kendilerini ilerlemenin liderleri ve medeniyetin öncüleri sayarlardı ve hükümetlerinin meşruti doğasıyla, formel imparatorluğa iltifat etmemeleriyle, teşhire, savurganlığa, tö-

32) F.M.L. Thompson, *Victorian England: The Horse-Drawn Society* (Londra, 1970), s. 16.
33) Sir W. Gilbey, *Modern Carriages* (Londra, 1905) , s. 46-53, 63-64; G.A. Thrupp, *The History of Coaches* (Londra, 1877), s. 87-90.
34) W.B. Adams, *English Pleasure Carriages* (Londra, 1837), s. 220.
35) Thrupp, *op. cit.*, s. 89-90; P. Ziegler, *King William IV* (Londra, 1971), s. 193.
36) Burn, *Age of Equipoise*, s. 103; Ridley, *Palmerston*, s. 523-524; A. Briggs, *Victorian People* (Harmonsworth, 1965), s. 10-11, 24, 51.

renselliğe ve gösterişe duydukları nefretleriyle övünüyorlardı.[37] Gücün kesinliği ve başarı inancının cepte keklik olması, teşhire ihtiyaç duyulmaması anlamına geliyordu. Ufacık Belçika, metropoliten mahkeme salonlarına Büyük Britanya'dan daha fazla para harcayabilirdi, fakat gücün realitesi ve tamahkârlık dini, İngilizlerin bu tür bayağı 'tek adamcılığı' horgörüyle ya da kayıtsızlıkla karşıladıkları anlamına gelmekteydi.[38]

Bu tavır, muazzam bir kraliyet seremonisine merkez teşkil etmek için Londra'nın neden elverişsiz olduğunu ve İngilizlerin bundan olumlu bir şekilde neden meziyet devşirdiklerini yeterince açıklamaktadır. Hatta 'cehennemi ur'un en ateşli öncüleri bile, onun Tıfılların Washington'ının itinalı planıyla, ya da Roma'nın muhterem harabeleriyle, ya da Haussmann'ın Paris'inin ihtişamıyla, ya da Francis Joseph tarafından 1854'te Viyana'nın yeniden inşası için yapılan büyük projeyle, ya da on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında St. Petersburg'da inşa edilen görkemli 5 takımyıldızı meydanla yarışamayacağını kabul ediyorlardı.[39] Bu büyük başkentlerde devasa binalar ve şahane anayollar, devletin gücünün veya monarkın nüfuzunun anıtıydılar. Londra'daysa tam tersine meydanlar ve banliyöler, demiryolu istasyonları ve oteller, hepsi *özel* şahısların güç ve servetlerinin anıtıydı. Orta-Viktoryen Londra'sı, Donald Olsen'in ileri sürdüğü üzere, mutlakiyetçiliğe bir cevap ve özgür bir toplumun enerji ve değerlerinin gururlu

37) R. Robinson ve J. Gallagher, *Africa and the Victorians: The Official Mind of Imperialism* (Londra, 1961), s. 1-4.

38) Sir J. Summerson, *Victorian Architecture in England: Four Studies in Evaluation* (New York, 1971), s. 115: "İngiliz hükûmeti on dokuzuncu yüzyıl ortasında inanılmayacak derecede cimriydi; cimrilikleri, zaman zaman mimarları ve mimariyi hor görmede ifadesini bulan ulusal bir felsefenin parçasıydı." Poelaert'in Brussels Mahkeme Salonları 1.760.000 pound tutmuştu; Londra'dakiler için Street'in ilk dizaynının maliyetiyse sadece 1.500.000 pounddu.

39) E.J. Hobsbawm, *The Age of Capital, 1848-1875* (1977), s. 326, 328, 329, 334, 337; E.N. Bacon, *Design of Cities*, rev. ed. (Londra, 1978), s. 196-199, 220-223; J.W. Reps, *Monumental Washington: The Planning and Development of the Capital Center* (Princeton, N.J., 1957), s. 5, 20, 21; A. Sutcliffe, *The Autumn of Central Paris: The Defeat of Town Planning, 1850-70* (Londra, 1970), bölüm 2; D.H. Pinkney, *Napoleon III and the Rebuilding of Paris* (Princeton, 1958), *passim*; P.A. Abercrombie, "Vienna", *Town Planning Review*, 1 (1910-11), s. 221, 226-227; G.R. Marek, *The Eagles Die* (Londra 1975), s. 171-172; I.A. Egrov, *The Architectural Planning of St Petersburg* (Atina, Ohio, 1969), s. 104-105, 182, 192; J.H. Bater, *St Petersburg, Industrialization and Change* (Londra, 1976), s. 17-40.

bir ifadesiydi.[40] Paris veya St. Petersburg tarzı bir ihtişam, despotizmi telaffuz etmekteydi: yoksa bu devasa projeleri tamamlamak için yeterli para başka nasıl sağlanabilir veya fonlar nasıl seferber edilebilirdi ki? Londra, aksine, pasaklı olabilirdi, ama en azından Londra halkı köleleştirilmemişti. Bir çağdaşın açıkladığı gibi: "Kamu binaları az, çoğunlukla da pinticeydiler ... ama buna ne demeli? Özgür bir toplumun metropolünde olduğunuzu ne kadar etkileyici bir şekilde hissediyorsunuz!"[41]

Böylesi bir özgürlük ve iktisat aşkı ve gösteriş düşmanlığı, büyük kraliyet seremonisi için ölüm öpücüğüydü; müzikal düzenlemelerdeki beceriksizlikse tabloyu daha da koyultuyordu. On dokuzuncu yüzyılın ilk yetmiş yılı İngiltere'nin müzik tarihinde en kasvetli dönemlerdendi: hiçbir İngiliz bestecinin büyük çalışması, hele de seremoni müziğinin kısa ömürlü parlaklığı, hayatta kalmayı başaramamıştı.[42] Milli marş, sonradan kazanacağı saygın vatanseverlik şarkısı statüsünden çok uzaktı: Victoria'nın taç merasiminde bile okunmamıştı; yeni koro düzenlemeleri görece nadirdi; IV. George'un kraliyeti döneminde Kralı yerip Kraliçesini öven alternatif versiyonlar çoğalmıştı.[43] Müteakip King's Musick Ustaları, görevleri kraliyet orkestrasını yönetmekle sınırlı vasıfsız adamlardı.[44] Örneğin, IV. George'un cenaze töreninden Victoria'nın taç merasimine bütün büyük kraliyet seremonilerinin düzenlemeleri uhdesine verilen Chapel Royal orgcusu Sir George Smart, tek kelimeyle beceriksizdi. Örneğin, Victoria'nın taç merasiminde, onun org çalacağı ve eşzamanlı olarak da orkestraya tempo vereceği iddia edildiğinde *The Musical World* bu öngörüyü, onun hiçbirini tek tek bile çalamayacağını iddia ederek istih-

---

40) D. Olsen, *The Growth of Victorian England* (Londra, 1976), s. 51-3, 61, 329. Mekân sistemlerinin değer-yapıları üzerine bazı genel yorumlar için bkz. D. Harvey, *Social Justice and the City* (Londra, 1973), s. 31-32.

41) Akt. Olsen, *op. cit.*, s. 55-56.

42) M. Kennedy, *The Works of Ralph Vaughan Williams* (Londra 1964), s. 1

43) P.A. Scholes, "God Save the Queen": *The History and Romance of the World's National Anthem* (Londra, 1954), v, s. 627.

44) Bazılarının isimleri şöyleydi: Sir Williams Parsons (1786-1817), William Shield (1817-1829), Christian Kramer (1829-1834), François Cramer (1834-1838), George Anderson (1848-1870), Sir William Cusins (1870-1893). Bkz. E. Bloom (ed.), *Grove's Dictionary of Music and Musicians*, 5. basım, 10. bölüm (Londra, 1954), v, s. 627.

fafla karşılamıştı.[45] En tepedeki bu ilham ve liderlik yoksunluğu, İngiliz katedral korolarının acı durumunda da yansıyordu –özellikle de Abbey ve St. Paul'da. Provalar yapılmıyordu, surplisler giyilmiyordu, korolar işlemiyordu, devamsızlık, disiplinsizlik ve hürmetsiz davranışlar salgın hastalıklardı, görev süreleri uzundu ve kötü planlanmıştı. Westminster Abbey'de küçük dereceden azizler ile kâtiplerin çoğu yaşlı ve ehliyetsizdiler. Gerçekten hünerli olan birkaç kişi de genelde başka Londra kiliselerinin korolarına üyeydiler ve onlara bel bağlanamazdı.[46]

Sorun kısmen, ya lakayt ya da saldırgan olan din adamlarının ritüele ilgi duymamalarından kaynaklanıyordu. Bir otoritenin 1763 gibi erken bir tarihte belirttiği üzere, "Kilisenin en yüksek tabakaları ritüellere hiç ilgi duymuyorlar".[47] Araç yetersizliği ile zevk yoksunluğu, on dokuzuncu yüzyılın ilk üç çeyreğini eklesiyastik ritüel ve eklesiyolojik ilgide oldukça geriletmişti.[48] Westminster Abbey'de Wren'in eşsiz Altar Piece'i, IV. George'un taç merasimi esnasında yerinden çıkarılmış ve silik, Gotik taklidi bir yapıyla değiştirilmişti. Bundan sonra da koro yeni baştan modellenmiş, koronun sıraları -cemaatin bir kısmına da arada yer verilmekle- birbirine öylesine yakın yerleştirilmişti ki koro yetenekli bile olsa kıymete haiz herhangi bir koro şarkısını icra etmenin imkânı kalmamıştı. 1831'den 1882'ye kadar orgcu olan James Turle, koroya disiplin getirememişti. Çaldığı org da eskiydi ve duyulamıyordu. 1847-1848'de Dean Buckland, koroyu bir kez daha yeniden düzenledi ve cemaatin çoğunu, rahipleri ne görüp ne de işitebildikleri kanatlara koydu. Ve nihayet cemaat [kilise binasındaki] orta yere geri yerleştirildiğinde 'sütunlara yerleştirilen büyük posterler'den ilahileri okumaya mecbur edilmişlerdi. Jebb iyi bir sebeple 'dinî mercilerin soğukluğu, yavanlığı ve hür-

45) Anon., "Music at the Lat Coronation', *Musical Times*, xliii (1902), s. 18-20.
46) B. Rainbow, *The Choral Revival in the Anglican Church (1839-1872)* (Londra, 1970), bölüm 13; Sir F. Bridge, *A Westminster Pilgrim* (Londra, 1919), s. 72-75, 196-201. Çağdaş yorumlar için bkz. J. Pearce, *Apology for Cathedral Service* (Londra, 1819); J. Jebb, *The Choral Service of the Church* (Londra, 1843); S.S. Wesley, *A Few Words on Cathedral Music* (Londra, 1849).
47) Akt. Pearce, *op.cit.*, s. 18-19.
48) W.O. Chadwick, *The Victorian Church*, 2. basım (Londra, 1972), Resim 2, s. 366-374.

metsizliği'ni yermişti. Dean Stanley dönemi (1870-1891) gibi geç bir tarihte bile Abbey yönetimi 'mali işlerden anlamamakla ve iş kabiliyetsizliği'yle göze çarpıyordu.[49] Eğer din sınıfı rutin hizmetlerin etkili sahne idaresini bile beceremiyorsa, Abbey'de gerçekleşen büyük kraliyet seremonilerinin etkili planlaması ve icrası onların yeteneğini hayli aşıyor olmalıydı.

3

On dokuzuncu yüzyılın ilk üç çeyreğindeki kraliyet ritüel ve seremonilerinin gerçek performans ve popülaritesi için anlaşılması gereken bağlam budur. Açıktır ki bu ilk dönemde seremoni, kralı siyasal mücadelenin üstüne (daha sonra işgal edeceği şu dekoratif ve birleştirici iktidarsızlık Olympos'una; ya da bir zamanlar boyunun ölçüsünü aldığı pitoresk gücün o erken zirvesine) yükseltmek için yoktu. Kalıcı siyasal nüfuz monarkın elinde tehlikeliydi; ülkenin gerçek gücü onu gereksizleştirmekteydi; taşra basınıyla takviye edilen toplumun mahallî niteliği, yeterince görkemli bir metropol ortamının bulunmayışıyla da birleşerek onu imkânsız kılıyordu. Sakinlerin çoğu için yerel sadakatler hâlâ millî bağlılığa takaddüm ediyordu. Ve seremoninin millî dikkatleri perçinlediği nadir anlarda da bu, monarşiyle değil, cenaze törenleri rağbet ve ihtişamda -gayet anlamlı biçimde- III. George, IV. George, IV. William ve Albert'inkini oldukça geride bırakan Nelson ya da Wellington gibi kahramanlarla irtibatlıydı.[50]

Siyasal düzlemde enerjik olan, ancak şahsen pek rağbet görmeyen monarklar, Londra'nın sefil caddelerinde beylik taşıma usulleriyle yol alırlarken, ulusun başı olmaktan ziyade toplumun başıydılar. Öyleyse onlara eşlik eden kraliyet ritüeli, kitleleri hoşnut etmek için gerçekleştirilen bir cümbüş değil; aristokrasi, kili-

---

49) J. Perkins, *Westminster Abbey: Its Worship and Ornaments*, 3 cilt (Londra, 1938-1952), I, s. 89-94, 106-109, 144, 153-163; ii, s. 16; iii, s. 141, 149, 152, 155, 160, 163-164; R.E. Prothero, *The Life and Correspondance of Arthur Penrhyn Stanley, D.D., late Dean of Westminsster*, 2 cilt (Londra, 1893), ii, s. 282-283.

50) R. Davey, *A History of Mourning* (Londra, tarihsiz), s. 75-77, 81-83; J.S. Curl, *The Victorian Celebration of Death* (Newton Abbot, 1972), s. 4-5; C. Oman, *Nelson* (Londra, 1947), s. 563-566; E. Longford, *Wellington*, 2 cilt. (St Albans, 1971-1975), ii, s.489-495.

se ve kraliyet ailesinin, aralarındaki dayanışmayı (veya husumeti) kapalı kapılar ardında müştereken yeniden teyit ettikleri bir grup ayiniydi. Antropolojinin diliyle söylersek, erken dönemdeki bu Londra-merkezli gösteriler, Tudor ve Stuart zamanında olduğu gibi ve on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru yeniden meydana geleceği üzere, akıcı bir seremonyal dili ifade etmiyordu. Destekleyicilerden, katılanlardan ya da izleyenlerden bunları kümülatif, birbiriyle ilişkili seremonyal dizilerin parçaları olarak görmeye yönelik pek az bilinçli çaba vardı. Bir şatafat lügati, bir gösteri grameri, bir ayin dili yoktu. Bütün, parçalarının toplamından daha büyük değildi.

İngiliz ritüelinin bu ilk dönemdeki kabiliyetsizliği bu şartlarda daha rahat açıklanabilir. Gerçekten de, Salisbury'nin müstakbel üçüncü markisi, İngiliz seremonisini etkileyici bulmamakta yalnız değildi. Ünlü *Illustrated London News* 1852'deki Wellington'un resmi cenaze töreni münasebetiyle şöyle diyordu:

> İngilizlerin, şov ve kutlamalardan ya da bunları tertip etmenin doğru üslûbundan anlamayan bir millet oldukları söylenir. İddia edilmiştir ki onlar, türünün en kaba teşebbüslerine bile güdülenip alkış yağdırırlar; ve Fransızların ve kıtanın diğer uluslarının aksine, gerçek bir seremoni zevkleri yoktur. Bu yüklenmede kuşkusuz bir doğruluk payı bulunmaktadır.[51]

Altı yıl sonra, bir kraliyet düğünü ayininde aynı gazete şunu eklemekteydi: "Bu ülkede hiç yok değilse bile pek az kamusal şatafatımız var ve bunları oluşturan unsurlar da seyrek ve etkisiz olduğu gibi, değişmez bir şekilde de birbirinin aynıdır."[52] Gerçekten de, 1883 gibi geç bir tarihte bile William Jones hâlâ şu gözlemde bulunabilmekteydi: "Şurasını kabul etmek gerekir ki, çağımız ayrıntılı seremonilerin idamesi açısından pek de lütûfkar değildir."[53]

Jones oldukça haklıydı da. Çünkü on dokuzuncu yüzyılın ilk üç çeyreğinde sahnelenen büyük kraliyet şatafatlarının çoğunlu-

51) *Illustrated London News*, 25 Eylül 1852.
52) *A.g.y.*, 30 Ocak 1858.
53) W. Jones, *Crowns and Coronation* (Londra, 1883), s. viii.

ğu komedi ile fiyasko arasında salmıyordu. 1817'de, Prens Regent'ın kızı Prenses Charlotte'un cenaze töreninde teçhizat görevlileri sarhoştular. On yıl sonra, York Dükü öldüğünde, Windsor şapeli o kadar rutubetliydi ki yasçıların çoğu soğuk kapmış, Canning ateşli romatizmaya tutulmuş, Londra piskoposuysa ölmüştü.[54] Mümkün olan en muazzam tarzda tasarlansa da IV. George'un taç giyme töreni biraz rağbet kazanmaya yönelik ümitsiz ve başarısız bir teşebbüsle o kadar şişirilmişti ki, ihtişam maskaralık içinde kaybolmuştu. Seçkin ancak kavgacı misafirler arasındaki mesafeyi muhafaza etmek için Westminster Hall'da ödül-dövüşçüleri istihdam etmek gerekiyordu. George'un kendisi, her ne kadar gösterişli giyinse de "etkilemek için fazla büyüktü ve doğrusu adamdan çok bir file benziyordu". Ve kraliçe Caroline'ın Abbey'e erişmek için sergilediği dokunaklı başarısız girişim, bütün tasarıları mahvetmişti. III. George'un taç giyme töreninde monarkın düzenlemeler hakkındaki liyakatli eleştirisine cevaben, vekil teşrifatçı kont şunları söylüyordu: "Efendim, bazı ihmallerin olduğu doğrudur, ama bir sonraki törenin mümkün olan en iyi şekilde yapılması için gerekli tedbirleri aldım." Ancak gelişen olaylar onun öngörüsünü yalanlamıştır.[55]

IV. George'un ihtişamla flörtü o kadar başarısızdı ki sonraki yarım asırda bir daha tekrarlanmadı. Windsor'da George'un kendi cenazesinde IV. William sürekli konuştu ve erkenden töreni terk etti. "Bu kadar alaca, bu kadar kaba, bu kadar kötü terbiye edilmiş bir insan topluluğu görmemiştik asla," diye yazıyordu *The Times*, yasçıları anlatırken.[56] Kendi payına William seremoni ve gösterişe isteksizdi ve kendi taç merasiminden tamamen sarfınazar etmeye çalışmıştı. Gerçi nihayette törenin ilerlemesine izin vermişti, ancak ayrıntılar o kadar budanmıştı ki alaylı bir şekilde

54) C. Hibbert, *The Court at Windsor: A Domestic History* (Londra, 1964), s. 171-172.
55) J. Perkins, *The Coronation Book* (Londra, 1902), s. 97, 115, 175, 258; Hilbert, *George IV*, s. 597-604. Şunu vurgulamak önemlidir ki, IV. George'un kamusal tarzıyla ilgili gelecek gelişmeleri haber veren çok şey vardır: Londra'da ihtişam (Kraliyet Caddeleri), kraliyet ziyaretleri (İskoçya ve İrlanda'ya) ve masraflı bir taç merasimi (bkz. Ek, Tablo 1). Demek istediğim, bütün bunlara rağmen, bağlamı oluşturan koşulları birbiriyle doğru ilişkilendirmedikçe (sonradan olacağı gibi) harcanacak çabaların karşılığı olmayacaktır.
56) Hibbert, *George IV*, s. 777-779.

'Yarım Taçlandırma' diye tanınacaktı. Onun cenazesi de aynı şekilde sefildi –"Perişan bir istihza," diye tarif ediyordu Greville. Seremoni uzun ve usandırıcıydı ve yasçılar aylakça gezinip gülüşüyor, tabutun bulunduğu yerde gevezelik edip kıs kıs gülüyorlardı.[57] Victoria'nın taç merasimi da daha etkileyici değildi. Tamamen provasızdı; rahip sınıfı ayin sırasındaki yerlerini kaybetmişlerdi, koro acınacak derecede yetersizdi, Canterbury piskoposu yüzüğü çok büyük gelen bir parmağa takmıştı ve iki eşlikçi bütün tören boyunca konuşup durmuşlardı.[58] Albert'in cenazesi de Galler Prensi'nin düğünü gibi Windsor'da neredeyse bir özel hadiseydi. Yorumcular, Alexandria'nın karşılandığı Londra'da "dekorasyonlardaki zevkin kötülüğünden, atlı uşakların yokluğundan ve levazımın olağandışı hırpaniliği"nden dem vuruyorlardı. *Punch*, düğünün "hiçbir sıhhi düzenlemenin bulunmadığı eski bir kaleden başka bir şeyi olmayan, adı sanı meçhul bir Berkshire köyü" Windsor'da yapılmasını protesto ediyordu. Ve bir kez daha planlama ve organizasyon feci şekilde yetersizdi. Palmerston, Windsor'dan dönüşünde hususi trenin üçüncü sınıfında yolculuk etmek zorunda kalmıştı ve Disraeli karısının kucağına oturmaya mecbur olmuştu.[59]

Ancak kraliyet, şaşaa ve seremonyal performansın dibine, Kraliçenin münzevi dulluğunun ve Galler prensinin bulaştığı umumi skandalların 'sayısız kınamalara malzeme oluşturduğu' Albert'in ölümünü izleyen iki onyılda varılmıştı.[60] 1861 ile 1886 yılları arasında, artık Bayan Brown diye bilinen kraliçe, parlamentoyu sadece altı kez açmıştı. *The Times* bile onun Windsor, Balmoral ve Osborne'da uzun süre bulunmayışına içerlemekteydi.[61] 1864'te Buckingham Sarayı'nın parmaklıklarına reklam tarzında bir not iliştirilmişti: "En son oturanın kişinin işinin kötüye gitmesi sonucu bu mülkler kiralansın veya satılsınlar."[62] 1871 ile 1874 yılları

57) Ziegler, *William IV*, 152-153, 291.
58) E. Longford, *Victoria, R.I.* (Londra, 1966), s. 99-104.
59) *Ibid.*, s. 395; G. Battiscombe, *Queen Alexandra* (Londra, 1972), s. 45-46.
60) Ziegler, *Crown and People*, s. 21.
61) *The Times*, 9 Kasım 1871.
62) Longford, *Victoria, R.I.*, s. 401.

arasında 84 cumhuriyetçi kulüp kurulmuştu ve Dilke ve Chamberlain gibi radikaller Civil List'in soruşturmasına dair taleplerini gayet yüksek sesle dile getiriyorlardı. Büyük ve ihtişamlı bir monarşi taraftarı olsa da Walter Bagehot, durumun gerçekte böyle olmadığını sürekli vurguluyordu. "Görünmez olmak," diyordu, "unutulmaktır. ... bir sembol -ve etkili bir sembol- olmak için sık sık ve parlak bir şekilde görünmek zorundasınız." Veya, daha keskin bir şekilde ifade ettiği gibi, "tespit edilmesi zor olmayan sebeplerden ötürü kamusal hayattan uzun süreli çekilmesiyle Kraliçe, neredeyse, en kıymetsiz seleflerinin delişmenlik ve ahlâksızlıklarıyla yaptıkları kadar, monarşinin rağbetini yaralamaya büyük katkıda bulunmuştur."[63]

Fakat Victoria katıydı. Örneğin 1863'te, "sağlığında ciddi bir hasar olmamakla beraber, halkın arasında tam kıyafetle görünmeyi gerektiren devlet seremonileriyle mukterin bu yüksek mevkiin fonksiyonlarını yerine getirmekteki tam yetersizliği"ni vurgulayıp parlamentoyu açmayı reddetmişti.[64] Çünkü, daha sonra dile getirdiği üzere, "kocasının yanında olduğu zamanlarda bile, bütün kamusal merasimlerde korkunç derecede gergin oluyordu" ve şimdi Albert'in desteğinin de bulunmayışı bu tür törenlerde görünmesini büsbütün katlanılmaz kılmaktaydı.[65] Ama Gladstone'a göre, ilk başbakanlık döneminde bu durumun devam etmesine izin verilemezdi. "Kaba ve genel ifadelerle belirtmek gerekirse," diyordu, "Kraliçe görülmezdir ve Galler Prensi saygı görmemektedir". Gladstone 1870 ile 1872 yılları arasında defalarca, bütün enerjisi ve de patavatsızlığıyla, kraliçeye, "monarşinin toplumsal ve görünür fonksiyonları"nın hem "ülkenin sosyal refahı" hem de "tahtın istikrarı" açısından taşıdığı "büyük önem"i hatırlatıyordu.[66] Ama bu "büyük kraliyet krizi"ne çözüm bulmak için,

---

63) W. Bagehot, "The Monarchy and The People", *The Economist*, 22 Temmuz 1871; *idem*, "The Income of the Prince of Wales", *The Economist*, 10 Ekim 1874. Her iki makale de yeniden yaymlandı, bkz: St John-Stevas, *The Collected Works of Walter Bagehot*, v, s. 419, 431.

64) G.E. Buckle (ed.), *The Letters of Queen Victoria*, 2. seri, 1862-1885, 3 cilt (Londra, 1926-8), i, s. 133.

65) *Ibid.*, i, s. 244.

66) P. Guedalla, *The Queen and Mr. Gladstone, 1845-1879*, 2 cilt (Londra, 1933-1934), ii, s. 357.

gerek kamusal alana daha sık çıkması için kraliçeyi zorlamak, gerekse de Galler Prensi'ni İrlanda genel valiliğine getirmek suretiyle, ne kadar enerjiyle çabalamışsa da Victoria'yı bir türlü etkileyememişti. Disraeli'nin Avamlar [Kamarası'nda] açıkladığı üzere Gladstone, vazifelerini yerine getirme hususunda "fiziksel ve ahlâki bakımdan salahiyetsiz kılınmıştı".[67]

Bu beceriksizce yönetilen ve ancak sınırlı bir cazibesi bulunan ritüel tablosu, seremonilerin bu ilk devrede teşvik ettiği ticari istismarın sınırlı boyutuyla da perçinlenmekteydi. Anısal seramik, örneğin, 1780'lerden beri kabul görmüş bir uygulamaydı. Ama monarşi diğer çağdaş simalardan daha az sıklıkta resmediliyordu. Büyük Frederick, II. George'dan çok daha popülerdi ve Nelson ile Wellington, III. George'dan daha sık anılıyorlardı. IV. George'un kraliyeti sırasında Kraliçe Caroline için Kral'ın kendisine yapılandan daha çok seramik yapılmıştı. IV. William ve Victoria'nın taç merasimleri çok az rağbet görmüştü ve 1861 ile 1886 yılları arasındaki birçok kraliyet düğününe rağmen kraliyet anısına neredeyse hiç seramik üretilmemişti. Satış amaçlı özel madalya üretimi de benzer bir hikâyeyi anlatmaktadır. Bir kez daha, Kraliçe Caroline'ı desteklemek için, kocasının taç merasimi anısına basılandan çok daha fazla madalya basılmıştı ve William ile Victoria'nın taç merasimi pek de dikkatlerde yer almamıştı.[68] Bu erken dönem boyunca kraliyet ailesi o kadar itibarsız ve onun seremonilerinin cazibesi o derece sınırlıydı ki büyük çaplı ticari istismara müstahak sayılmamıştı.

4

Ancak geç 1870'ler ile 1914 yılları arasında, o zamana kadar beceriksiz, şahsi ve sınırlı cazibeye sahip olan ritüeller görkemli, kamusal ve popüler oldukça, İngiliz kraliyetinin kamusal imajın-

67) P. Magnus, *Gladstone: A Biography* (Londra, 1963), s. 207-217.
68) J. ve J. May, *Commemorative Pottery, 1780-1900* (Londra, 1972), s. 22, 40-45, 51, 58-59, 73; D. Rogers, *Coronation Souvenirs and Commemoratives* (Londra, 1975), s. 25-30, 31-33, 36; J. Edmundson, *Collecting Modern Commemorative Medals* (Londra, 1972), s. 39-42. Ayrıca bkz. Ek tablo 2.

da köklü bir değişim meydana gelmişti. Bir ölçüde bu, monarkların tedrici olarak politikadan el etek çekmeleriyle kolaylaştırılmıştı. Hükümdarlığının başlangıcında Victoria ne kadar inatçı ve direngen olsa da, sonlarda daha az etkili bir güce sahipti. Artan parti bilinciyle de birleşen elektorlarm büyüyen sayısı ve önemi, kraliyetin, Bedchamber krizine yol açan türden imtiyaz iddialarının açıkça daha az olduğu anlamına geliyordu. Mesela, 1880'de elektorlar bir defa konuşunca, Kraliçe Empress artık Gladstone'u dışarıda bıraktığı kadar Disraeli'yi içeride tutamıyordu.[69] VII. Edward da tahta yaşlı ve deneyimsiz olarak çıkmıştı; masa başı çalışmasından pek hazzetmiyordu, yılın üç ayını ülke dışında geçiriyordu ve ara sıra harici meselelere olan müdahaleleriyle onurlandırma ve nişan ödülleri sayılmazsa, siyasal hayatta ancak küçük bir rol oynuyordu.[70] Böylece, monarşinin gerçek gücü azaldıkça bir kez daha büyük seremonyalın merkezi haline gelmesi için yol açılmış oldu. Almanya, Avusturya ve Rusya gibi başka ülkelerde kraliyetin *nüfuzunu* güçlendirmek için ezelden beri törenlerin itibarını arttırma çabalarından yararlanılıyordu. Britanya'daysa tersine, benzer bir ritüel kraliyetin *zaafiyeti* yüzünden mümkün olmuştu. Diğer ülkelerden farklı olarak İngiltere'de olan, güç tiyatrosunun yeniden açılması değil, itibar resmi geçidinin galasıydı.

Aynı zamanda, güç popülariteyle değiş tokuş edildikçe, monarşinin törensel şaşaalarının arttırılması bu tür geliştirilmiş seremonileri önceden mümkün olmayan bir tarzda inandırıcı kılınmıştı. Victoria'nın uzun ömürlülüğü, dürüstlüğü, görev duygusu ile Avrupa'nın maderşahı ve İmparatorluğun anne-figürü olarak rakipsiz konumu, kendisine yönelik evvelki hasmane tavırlara önce ağır bastı, sonra da onu tamamen gölgede bıraktı. Öldüğünde artık Bayan Guelph ya da Whiglerin Kraliçesi değil, "ebediyen saygı gösterilecek bir ismi miras bırakan", "hükümdarların en üstü-

69) Longford, *Victoria, R.I.*, s. 537-538.
70) P. Magnus, *King Edward VII* (Harmondsworth, 1967), s. 342, 348, 373-377.
71) R. Davey, *The Pageant of London*, 2 cilt (Londra, 1906), ii, s. 623. Bir ay içerisinde Birleşik Krallık'ta ve Kolonilerde 3.000 mersiye yayınlanmış, sonradan bunlar J.A. Hammerton, *The Passing of Victoria* (Londra, 1902) kitabmda yeniden basılmıştı. Hynes'in de belirttiği gibi, "bunların en çarpıcı yönü, sıklıkla eski Kraliçey'i Anne diye anmalarıdır". Bkz. S. Hynes, *The Edwardian Turn of Mind* (Princeton, N.J. 1968), s. 15.

nü"ydü.[71] Zaman II. Edward için daha az cömert değildi. Debdebeli hayatı, yolculuklarındaki zevk ve üslûp, kayda değer yarış başarısı, ashabının eşsiz güzelliği, çekiciliği ve cazibesi: krallığının kısa yıllarında bütün avantajlar onundu. Bagehot'un 'işsiz genç'i, kraliyetin yaşlı yıllarında büyük, muazzam, pederşahi bir sima, İmparatorluğun babası, Avrupa'nın dayısı haline gelmişti. Ölümü esnasında bir kafiyecinin söylediği gibi:

İngiltere'nin gördüğü en büyük acı
Uzaklara götürende ölüm, değerli yaşlı Babamızı.[72]

Hem Victoria'yı hem de Edward'ı pederşahi figürler olarak politikanın üzerine yerleştiren monarkın konumundaki bu değişim, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğindeki ekonomik ve toplumsal gelişmelerle ivedileşmişti. Bir kez daha, taşralı kimlik ve sadakatler belirgin şekilde zayıflayınca, Londra ulusal hâkimiyetini yeniden ortaya sürmüştü.[73] On dokuzuncu yüzyılın başından ziyade sonundadır ki İngiltere, ilk defa, sınıfsal sadakatler ve sınıfsal çatışmaların hakiki bir ulusal çerçeveye yerleştirildiği, hâkim şekilde kentli ve endüstriyel bir kitle toplumu olmuştu. Taff Vale ve Osborne Kararı etrafındaki tartışmalar, Yeni Sendikacılık ve Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen önceki yıllarda gelişen emsalsiz endüstriyel rahatsızlık: hepsi daha şiddetli bir toplumsal ve ekonomik iklimi işaret etmekteydi.[74] Dahası, Edward'ın taç giyme töreni esnasında vurgulandığı üzere, "kraliçe Victoria'nın taç giydiği tarihte hayatın birçok maddi şartının antik karakteri", sonraki altmış yılda meydana gelen dramatik ve kafa karıştırıcı gelişmelerle (genişleyen oy hakkı, demiryolu, buharlı gemi, telgraf, elektrik, tramvay) dikkate değer ölçüde zıtlık arz ediyordu.[75] Böylesi bir değişim, kriz ve tedirgin-

72) Magnus, *Edward VII*, s. 526; Martin, *Crown and the Establishment*, s. 68; Ziegler, *Crown and People*, s. 28.
73) Briggs, *Victorian Cities*, s. 312-313, 327, 330, 356-359.
74) Chamberlain, *The Growth of Support for the Labour Party*, s. 481, 485; Pelling, *History of British Trade Unions*, s. 89; Musson, *British Trade Unionism*, s. 65; J. Lovell, *British Trade Unions, 1875-1933* (Londra, 1977), s. 9, 21-23, 30-33, 41-46.
75) J.E.C. Bodley, *The Coronation of King Edward he Seventh: A Chapter in European and Imperial History* (Londra, 1903), s. 203-206.

lik çağında, 'anakronizmi muhafaza etmek' ve iktidarsız ancak hürmet edilen bir monarkı kastî ve törensel bir şekilde kalıcılık ve ulusal cemiyetin birleştirici bir sembolü olarak takdim etmek, hem mümkün hem de zorunlu hale gelmişti. 1860'larda Walter Bagehot, "Ne kadar çok demokratikleşirsek, halkı her zaman hoşnut etmiş olan devleti ve şovu da o kadar seveceğiz," öngörüsünde bulunmuştu. Haklı da çıkmıştı.[76]

Ulusun başı olarak monarkın bu yeni fotoğrafını yüceltmekte, 1880'lerden sonra medyada meydana gelen gelişmelerin önemli yeri vardır. Çünkü sarı basının gelmesiyle ve eski rasyonel, entelektüel, orta sınıf, taşralı Liberal basın, yerini tedrici olarak Londra merkezli, gittikçe daha muhafazakâr, katı, vülger ve işçi sınıfına hitap etmeyi hedefleyen büyük ulusal günlük gazetelere bıraktıkça, haberler artan bir şekilde ulusallaşıp sansasyonelleşmişti.[77] 1896'da Harmswoth, yarım peniye satılan ve dört yıl içerisinde 70 bin tiraja ulaşan *Daily Mail*'i yayımlamaya başlamıştı. Onu *Mirror*, *Sketch*, ve *Daily Express* takip edecekti. Aynı anda eski dönemin acımasız karikatürleri ve başyazıları neredeyse tamamen kaybolmuşlardı. VII. Edward'ın gizli ilişkileri bariz bir şekilde görmezden geliniyor, Partridge ve Carruthers Gould gibi karikatüristler monarkların hayatları ve ölümlerinin önemli anlarını ölçülü ve hürmetkâr bir şekilde çiziyorlardı. İngiliz monarşisi eleştirisi ancak yabancı basında görülebiliyordu. Ama İngiliz gazetelerinde bu çoktandır âdeta mukaddes olmuştu.[78] Üçüncü bir büyük değişim, fotoğrafçılık ve basımdaki yeni teknik gelişmeleri ilgilendirmekteydi. Bu da resimlerin artık pahalı, orta sınıf haftalıklarıyla sınırlı olmadığı anlamına geliyordu. Netice olarak, on dokuzuncu yüzyılın sonunda büyük kraliyet seremonileri, emsali görülmemiş bir aciliyet ve canlılıkla tarif ediliyordu ve bu öyle içli, duygusal ve

76) W. Bagehot, "The Cost of Public Dignity", *The Economist*, 20 Temmuz 1867; tekrar basım: St John-Stevas, *The Collected Works of Walter Bagehot*, v, s. 413.
77) Briggs, *Victorian Cities*, s. 356-358.
78) Walker, *Daily Sketches*, s. 7-8, 13; Wynn Jones, *Cartoon History of the Monarchy*, s. 130, 138-139; Lee, *The Origins of the Popular Press*, s. 120-130, 190-196; Symon, *The Press and Its Story*, s. 229-232; H. Herd, *The March of Journalism* (Londra 1952), s. 233-240.

hayranlık dolu tarzla yapılıyordu ki hiç olmadığı denli toplumun geniş ve çapraz kesimlerinden teveccüh görüyordu.[79]

Eğer basın monarşiyi muhterem Olympos'a yüceltmekte önemli bir araçsa, ulaşım teknolojisindeki değişimler de -gelişmeler monarkın faytonlarını giderek anakronistik ve ihtişamlı hale getirdikçe- benzer bir etkiye sahipti. 1870'lerden itibaren at arabası ticareti, o zamana kadarki muhteşem büyüme oranında şiddetli bir duraklamayla karşılaştı.[80] 1888'de Dunlop'un havalı tekerleği icat etmesi, sonraki onyılın tekerlek patlamasına yol açmıştı. 1898'de İngiliz şehirlerinde 100 bin milden fazla tramvay yolu vardı ve 1914'te bu rakam üçe katlanmıştı.[81] At, özellikle kasaba sakinleri için -artık nüfusun çoğunu oluşturuyorlardı- eskisi gibi hayat tarzının bir parçası olmaktan çıkmıştı. Londra'da örneğin 1903'te 3.623 at arabası ve yalnız 13 motorlu taşıt vardı. 1913'te 3.522 motorlu taşıta mukabil sadece 142 at arabası kalmıştı. Çift tekerlekli, tek atlı arabalardan otomobillere geçiş aynı derecede dikkat çekiciydi. 1908'de 10.500 otomobil ve ticari araç üretilmişti. 1913'te bu rakam 34 bine çıkacaktı.[82] Bu şartlarda kraliyet arabaları, önceleri her yerde görülürken şimdi, edinilmesi önceden mümkün olmayan romantik bir ihtişam kazanmışlardı. Bu yüzden, Mulliner gibi at arabası yapımcıları, daha geleneksel ürünlerine olan talepteki düşüş sebebiyle motorlu araçlara geçiş yapmak zorunda kaldıklarından VII. Edward, kendi taç merasiminin ardından Abbey'den dönerken bindiği yeni bir devlet landosu sipariş etmişti. "Yapısında, oranlarında ve süslemelerinde

79) Symon, *op.cit.*, s. 235-259. Dikkate değerdir ki bu, büyük kraliyet olaylarını açıklayan, betimleyen ve yâd eden popüler çalışmalarda kitlesel bir artışın görüldüğü dönemdir. VII. Edward ve V. George'un taç merasimleri için bkz. örneğin: J.H. Pemberton, *The Coronation Service according to the Use of the Church of* England (Londra, 1902, 1911); D. Macleane, *The Great Solemnity of the Coronation of the King and Queen of England* (Londra, 1902, 1911); W.H. Stackpole, *The Coronation Regalia* (Londra, 1911); E. Metallions, *Imperial and Royal Coronations* (Londra, 1902); L.G. Wickham Legg, *English Coronation Records* (Londra, 1901); H.F. Burke, *The Historical Records of the Coronation* (Londra, 1904); Bodley, *Coronation of Edward the Seventh;* Perkins, *The Coronation Book*. Popüler, methiyeci kraliyet biyografilerindeki artış da bu zamandan kalmadır.

80) Thompson, *Victorian England*, s. 16-18.

81) P.S. Bagwell, *The Transport Revolution from 1770* (Londra, 1974), s. 150, 155.

82) F.M.L. Thompson, "Nineteenth Century Horse Sense", *Economic History Review*, 2. seri, xxix (1976), s. 6; S.B. Saul, "The Motor Industry in Britain to 1914", *Business History*, v (1962), s. 24-25.

muhtemelen yapılmış en zarif ve kralca araba" diye tarif edilen bu vasıta, monarşinin, yeni dünyanın dengesini düzenlemek üzere eski dünyaya başvurma konusundaki yeni ve yegâne gücünün güçlü bir kanıtıydı.[83]

Uluslararası boyutta da aynı eğilimler gözlenmekteydi. İçerideki kitle toplumunun yeniliği, dışarıda formel imparatorluğun yeniliğiyle temsil ediliyordu. Ve bir kez daha, gelişmenin orijinalliği en eski ulusal kurumla -yani, monarşiyle- ilişkilendirilerek gizlenmiş ve kabul edilebilir kılınmıştı. On dokuzuncu yüzyılın ilk üç çeyreğinde muhtemelen hiçbir kraliyet seremonisi kutlaması emperyal bir olay diye nitelenemezdi. Ama Disraeli'nin Victoria'yı Hindistan İmparatoriçesi yaptığı 1877'den ve Joseph Chamberlain'in kolonyal idareci ve askeri birlikleri Elmas Jübilesi alayında resmi geçide getirdiği 1897'den beri her önemli kraliyet kutlaması aynı zamanda *emperyal* nitelikteydi.[84] Bodley'in de belirttiği üzere, döneminin son onyıllarında Victoria'nın tacı "yeryüzündeki yayılışını cesaretlendirmek için İngiliz ırkının amblemi" olmuştu.[85] Edward, Galler Prensi'yken Kanada ve Hindistan'ı ziyaret etmişti ve 1900'lerde York dükü emperyal bir dünya turuyla ve Kanada ve Hindistan'a ek ziyaretlerle onun adımlarını izlemişti.[86] Manidardır ki, onun babası da Hindistan imparatoru ve 'denizler ötesindeki Britanya Dominyonu'nun yöneticisi olarak taç giyen ilk Britanya hükümdarıdır. Edward'ın taç giyme sırasındaki hastalığı bile imparatorluğun avantajına olmuştu. Çünkü Avrupalı delegeler ayrılmışlardı, ama imparatorluktan olanlar kalmıştı. Bu da taç giyme merasimini -nihayet gerçekleştiğinde- "Britanya imparatorluğu adına bir aile festivali" haline getirmişti. Altında 'ezeli geleneğin' kutlandığı 'benzeri görülmemiş tantanalar' vardı. Veya başka bir yorumcunun daha beliğ bir ifadeyle söylediği üzere:

---

83) Gilbey, *Modern Carriages*, s. 36-38; M. Watney, *The Elegant Carriage* (Londra, 1961), s. 81.

84) L. Garvin ve Julian Amery, *The Life of Joseph Chamberlain*, 6 cilt (Londra, 1932-1969), iii, s. 185-195.

85) Bodley, *Coronation of Edward the Seventh*, s. 19.

86) Magnus, *King Edward VII*, s. 52-58, 131-122, 238-241; H. Nicolson, *King George the Fifth: His Life and Reign* (Londra, 1967), s. 106-110, 128-133, 228-237.

> Büyük seremoni... Westminster'daki seleflerinin hiçbirinin rekabet etmeye yeltenemediği, tamamen kendisine ait diğer bir özelliği de vardı... İmparatorluğun oğulları ve kızları dünyanın çeşitli köşelerinden yerlerini almak üzere toplandıklarında toprağımızın tarihinde ilk defa İmparatorluk fikri bu kadar alevlenmişti. Orta Çağların arkaik geleneklerinin boyutları, güçlü bir imparatorluğun modern görkemini içerecek şekilde büyütülmüştü.[87]

Sir Sidney Lee'nin sonradan belirttiği gibi, "Bu açıdan, 1897'deki Elmas Jübilesi örneği aşılmıştı".[88]

Kısmen formel emperyal mülkiyetin yeni bir bilincini de içeren bu kraliyet seremonilerinin, ulusal bir özgüvenin mi yoksa şüphenin mi ifadesi olduğu pek de açık değildir. Victoria'nın jübilelerinin ve Edward'ın taç merasiminin, imparatorluğun, güvenin ve ihtişamın yüksek çağını temsil ettikleri yaygın bir kanaat olarak sürmektedir.[89] Ancak, Kipling'in törenlerini izleyen başkaları da bunu çok farklı bir açıdan ele almaktadırlar –gerçek gücün zaten azalmakta olduğu bir zamandaki şov ve ihtişam, tumturaklı söz ve gösteriş iddiası olarak.[90] Çünkü bu dönemde, yeni rakip dünya güçlerinin Britanya'ya ekonomik, kolonyal ve siyasal açıdan giderek daha fazla meydan okuduğu şüphesizdir. İtalya ve Almanya'nın birliklerini sağlamaları, Amerika Birleşik Devletleri'nin iç savaş travmalarından kurtulması, Afrika Kapışması, kıta devletlerinin benimsedikleri gümrük tarifeleri, Britanya'nın 'Şahane Tecrit'i terk etme ve Avrupa'da müttefik ve destek arama kararı, Boer Savaşı, Fashoda, Agadir ve Fas krizleri –bunların hepsi, Palmerston'un sükûnetli günlerinde olmayan bir korku, geri-

87) Perkins, *The Coronation Book*, s. 329; Ziegler, *Crown and People*, s. 56, 66; P.E. Schramm, *A History of the English* Coronation (Oxford, 1937), s. 104.

88) Sir S. Lee, *King Edward the Seventh: A Biography*, 2 cilt (Londra, 1925-1927), ii, s. 100. Yine dikkate değerdir ki, ulusal marş bu yıllarda artan bir şekilde emperyal bir marş muamelesi görüyordu. 1982'de, S.G.R. Coles "God Save Our Empress Queen" diye başlayan bir emperyal nazım yazdı ve beş yıl sonra da H.A. Salmone, "Kraliçe'nin İmparatorluğunda konuşulan en önemli elli dile vezinli olarak çevrilen, Ulusal Marş'ın üçüncü dizesinin bir tercümesi" olan *The Imperial Sun't* yazdı: bkz. Scholes, *God Save the Queen*, s. 141.

89) Bu görüşü savunan iki yeni kitap için bkz. J. Morris, *Pax Britanica: The Climax of an Empire* (Londra, 1968); Chapman ve P. Raben, *Debrett's Queen Victoria's Jubilees, 1887 ve 1897* (Londra, 1977).

90) Hynes, *The Edwardian Turn of Mind*, s. 19-20.

lim ve rekabet dünyasını işaret ediyordu. Yabancı elçilerin geçmişte sahip oldukları diplomatik manevra özgürlüğü, Salisbury zamanına gelindiğinde tarihe karışmıştı.

Büyük güçler kendi itibarlarını en görünür ve gösterişli tarzda sergilerlerken gelişmekte olan bu uluslararası rekabet, başkentlerin büyük ölçekli yeniden inşasına da yansımıştı. Roma'da 1883 Ana Planı, Paris tarzı geniş cadde ve bulvarlarıyla, yeni ulusa layık bir başkent yaratmayı amaçlıyordu. Devasa Victor Emmanuel Anıtı'nın 1911'de bitirilmesi, ulusal ihtişam ve gururun başka bir güçlü tezahürüydü.[91] Viyana'da, Ringstrasse'ın karşısındaki, çoğunluğu 1870'ler ve 1880'lerde yapılan o kocaman binalar kuluçkasının, özellikle İmparatorluğun büyüklüğünü yansıtması istenmişti.[92] Almanya'da, Berlin'de sağlanan birlik, görsel olarak olağanüstü görkemli geniş caddelerle, ağaçlandırılmış meydanlarla, Zafer Sütunu, Reichstag, Siegesalle ve Catedral'i de içeren anıt ve dekorasyonlarla yansıtılmıştı. Bütün binalar şovenist bir gösteriş ruhuyla 'ulusal gururun sessiz gözcüleri' olarak algılanıyordu.[93] Paris'te 1889 sergisi için inşa edilen Eiffel Kulesi, *'frapper le monde'*, yani, "eski nesillerin fatihler şerefine yükselttikleri kadar çarpıcı bir muzaffer kemer" olması amacıyla tasarlanmıştı.[94] Washington'da L'Enfant'ın orijinal büyük planının tamamlanması ve genişletilmesini öneren Park Commission da kısmen benzer saiklerle harekete geçirilmişti. Çünkü amaç, Olmstead'in de açıkladığı üzere, "büyük ve yoğun derecede aktif olan bir halkın hükümetinin mevkiini belirtecek büyüklük, güç ve ağırbaşlı ihtişamın etkisi"ni arttırmaktı. Washington Memorial'ın tamamlanması, Beyaz Saray eki, Union İstasyonu,

---

91) S. Kostof, "The Drafting of a Master Plan for Roma Capitale: An Exordum", *Journal of the Society of Architectural Historians*, xxxv (1976), s. 8; A Robertson, *Victor Emmanuel III: King of Italy* (Londra, 1925), s. 104-106; R.C. Fried, *Planning the Eternal City: Roman Politics and Planning since World War II* (Londra, 1973), s. 19-29; C. Meeks, *Italian Architecture, 1750-1914* (New Haven, 1966), s. 189 dipnot. Bir özel episod için bkz. E. Schroeter, "Rome's First National State Architecture: The Plazzo della Finanze", H.A. Millon ve L. Nochlin (ed.) *Art and Architecture in the Service of Politics* (Cambridge, Mass., 1978) içinde, s. 128-149.

92) Marek, *The Eagles Die*, s. 173-177.

93) P. Abercrombie, "Berlin, Its Growth and Present Day Function – II – The Nineteenth Century", *Town Planning Review*, iv (1914), s. 308, 311; D.J. Hill, *Impressions of the Kaiser* (Londra, 1919), s. 59-62; Prince von Bülow, *Memoirs, 1897-1903* (Londra, 1931), s. 543.

94) Trachtenberg, *The Statue of Liberty*, s. 129.

Lincoln Anıtı ve Capitol'ü çevreleyen büyük hükümet binaları planı, hepsi bu tarihe aittir. Komisyonun açıkladığı gibi, bu ofisler tamamlandığında "meydana gelecek mimari kompozisyon, büyüklüğünde ve anıtsal karakterinde modern dünyanın benzer devlet binaları grubu içerisinde eşsiz bir yer tutacaktır".[95]

Bu şiddetli uluslararası rekabet atmosferinde, bir önceki neslin Londra'lılarının pejmürde başkentlerini yücelttikleri kendini beğenmiş ve kibirli tutumu artık savunulabilir halde değildi. Doğrusu, 1868 gibi erken bir tarihte *The Builder*, "Bir başkentin devletlû ihtişamı, ulusal prestijin, dolayısıyla da ulusal güç ve nüfuzun yollarından biri olduğu"ndan, Londra mimarisinin "dünyanın en zengin ülkesinin başkentine layık olması" gerektiğini ileri sürmüştü.[96] Oysa, ancak ulusal prestijin tehlikede olduğunun düşünüldüğü on dokuzuncu yüzyılın son onyıllarındadır ki birtakım tedbirler alınmış ve pasaklı, duman-kaplı Dickens şehri emperyal bir başkente çevrilmişti. 1888'de L.C.C.'nin kurulması, sonunda Londra'yı ne kraliyet despotizmine ne de devlet gücüne minnettar olan ve 1908'de büyük bir Kontluk Binası'nın (County Hall) inşasıyla somutlaşan tek bir idari otoriteye kavuşturmuştu.[97] Whitehall'daki Savaş Bakanlığı, Parlamento Meydanı'nın köşesindeki Hükümet Binaları, Metodist Merkez Binası ve Westminster Katedrali, hepsi azamet ve ihtişam duygusunu arttırmışlardır.[98] Başka büyük kentler gibi Londra'da da devasa anıtsal heykeller çoğalmıştı.[99] Ama yeniden inşanın en önemli ve akıcı parçası, Çarşı'nın genişletilmesi, Amirallik Sütunu'nun yapımı, Buckingham Sara-

---

95) C.M. Gren, *Washington*, 2 cilt (Princeton, N.J., 1962-1963), ii, bölüm 7; Reps, *Monumental Washington*, s. 91, 115; L. Craig vd., *The Federal Presence: Architecture, Politics and Symbols in U.S. Government Building* (Cambridge, Mass., tarihsiz), özellikle s. 244-265. Amerikalı mimar Cass Gilbert'in, kamusal binanın 'devletle gurur duyma' hissi uyandırması ve 'ülkemizin medeniyet, kültür ve idealinin bir sembolü' olması gerektiği şeklindeki gözlemiyle karşılaştırabiliriz bu tabloyu.

96) Akt. Olsen, *Growth of Victorian London*, s. 53.

97) Briggs, *Victorian Cities*, s. 325, 332-333.

98) A. Service, *Edwardian Architecture: A Handbook to Building Design in Britain, 1890-1914* (Londra, 1977), bölüm 10; M.H. Port, "Imperial Victorian", *Geographical Magazine*, xlix (1977), s. 553-562.

99) Bkz. Ek, tablo 4. Yine bkz. Trachtenberg, *The Statue of Liberty*, s. 100: "Yüzyılın ortası yüzyılın sonu haline geldikçe, büyük heykel yapımı hızı, şehrin meydanlarını ve Avrupa'nın pitoresk alanlarını neredeyse boğmakla tehdit eden sıkı bir sıradan anıt ormanı yaratacak kadar arttı."

yı'nın yeniden cephelenmesi ve en önde de Victoria Anıtı'nın inşasıydı. Londra'ya biricik muzaffer, seremonyal yolunu veren bu büyük anıtsal emperyal külliye, 1906-1913 yılları arasında Lord Esher başkanlığındaki Kraliçe Victoria Anma Komitesi'nin nezaretinde tamamlanmıştı.[100] Washington, Roma veya Paris'te olduğu gibi Londra'da da uluslararası rekabet unsuru çok güçlü şekilde hissediliyordu. Çünkü komitenin amacı, Balfour'un da komiteyi kurarken açıkladığı üzere, "Başka ulusların örneklerini gösterdikleri, bizim de taklit edebileceğimiz ve kolayca da aşabileceğimiz" tarzda büyük, devletlû bir anıtsal külliye yaratmaktı.[101]

Bu tür gelişmeler, Londra'da ve başka yerlerde, kendisi de uluslararası mücadelenin başka bir yönü olan seremoniye zemin sağlamıştı. Çünkü Almanya ve İtalya'nın *parvenue* [sonradan görme] monarşileri yalnız saray ritüelleri, yatları ve trenlerinde Avrupa'nın daha saygın hanedanlarıyla rekabet etmek istemekle kalmamışlar, aynı şekilde kraliyet debdebesinin büyük kamusal teşhirinde de bilinçli şekilde yarışmışlardır.[102] Böylece Avusturya'da, Habsburg monarşisinin 600. yıldönümü, Macaristan krallığının binyılı, François Joseph'in Altın ve Elmas Jübileleri ve imparatorun sekizinci doğum günü, hepsi eşi görülmemiş bir tantana ve ihtişamla kutlanmışlardı.[103] İtalya da 1878'de Victor II. Emmauel için mübalağalı bir cenaze töreniyle ve 1911'de de onun anıtının örtüsünü açmakla karşılık vermişti –bu da İtalya Birliği'nin jübilesi olmuştu.[104] Rusya'da, 1894'te III. Alexander için düzenlenen cenaze töreni görkem ve ihtişamında benzersizdi ve 1913'te Ra-

100) G. Stamp, *London, 1900* (Londra, 1978), s. 305.
101) E. ve M. Darby, "The Nation's Monuments to Queen Victoria", *Country Life*, clxiv (1978), s. 1647.
102) Geç 19. yüzyıl Avrupa saray ritüeli için bkz. Baron von Margutti, *The Emperor Francis Joseph and His Times* (Londra, 1921), s. 166-185; Princess Fugger, *The Glory of the Habsburgs* (Londra, 1932), s. 100-140; A. Topham, *Memories of The Kaiser's Court* (Londra, 1914), s. 85-86, 123, 184-202; Hill, *Impressions of the Kaiser*, ch. 3; Count R. Zedlitz-Trützschler, *Twelve Years at the Imperial German Court* (Londra, 1924), s. 46-60, 70-71, 95, 117, 165; M. Buchanan, *Recollections of Imperial Russian Court* (Londra, 1913), s. 143.
103) K. Tschupik, *The Reign of the Emperor Francis Joseph, 1848-1916* (Londra, 1930), s. 272, 354, 400.
104) G.S. Godkin, *Life of Victor Emmanuel II, First King of Italy*, 2 cilt (Londra, 1879), ii, s. 233-234; Robertson, *Victor Emmanuel III*, s. 103-106.

manov hanedanının üçüncü yüzyıl kutlamaları mümkün olan en büyük ölçüde tasarlanmıştı. Almanya'da Kayzer I. Wilhelm'in cenaze töreni ve torununun Gümüş Jübilesi aynı şekilde ihtişamlıydılar.[105] Cumhuriyetçi rejimler bile bu furyaya kendilerini kaptırmışlardı. Fransa'da Bastille Günü 1880'de icat edildi ve ondan sonra her yıl tekrarlandı. 1885'teki Victor Hugo'nun cenaze töreni ve dört yıl sonraki yüzüncü devrim yıldönümü, büyük tarzdaki diğer tantanalardı.[106] Benzer şekilde, Amerika Birleşik Devletleri'nde devrimin 100. yıldönümü ve Columbus'un Amerika'yı keşfinin 400. yıldönümü müsriflikle anılmıştı. Aynı zamanda, Başkan Chester Arthur, Beyaz Saray'a ilişkin ritüel ve seremonileri geliştirmeye başlamıştı; Gilbert'in 1900'deki Washington planı, gayet anlamlı olarak, "tantana ve resmi seremoniler için büyük bir kabul salonu"nun sağlanmasını kapsıyordu.[107]

Bir kez daha rekabet unsuru dikkate değerdi. Moskova ve St Petersburg'daki bir İngiliz raportör, *The Times* için III. Alexander'ın cenaze törenini kaleme alırken şunu hatırlamıştı: "Bütün tarihte bu kadar cömert bir açık hava kutlaması pek az görülmüş veya hiç görülmemiştir. Olsa olsa Victoria'nın Westminster Abbey'e olan Jübile yürüyüşü bununla aşık atabilir, ama onu gölgede bırakamaz."[108] Aynı şekilde, Kral VII. Edward 1909'da Almanya'yı ziyaret ettiğinde Kayser seremonyal bir görkemle İngiliz kralın gözünü kamaştırmaya kararlıydı ve geçici bir aksamaya

105) C. Lowe, *Alexander III of Russia* (Londra, 1985), s. 65-76, 289-303; R.K. Massie, *Nicholas and Alexandra* (Londra, 1968), s. 42-5, 224-227; B. Tuchman, *The Proud Tower, A Portrait of the World before the War, 1890-1914* (New York, 1978), s. 403.

106) Mosse, "Caesarism, Circuses, and Monuments", s. 172; Rearick, "Festivals in Modern France", s. 447-448.

107) Reps, *Monumental Washington*, s. 72-73, 85; S.M. Alsop, *Lady Sachville: A Biography* (Londra, 1978), s. 27-30. Güçlü monarkları ve başbakanları daha büyük (dolayısıyla da daha kamusal) kılmanın bir sonucu, bu dönemde suikastların sayısındaki artış olmuştur: Amerika Birleşik Devletleri, Başkan Garfield, 1881; Rusya, Alexander II, 1881; Fransa, Başkan Carnot, 1894; İspanya, Başbakan Canovas, 1897; Avusturya, İmparatoriçe Elizabeth, 1898; İtalya, Kral Humbert, 1900; Amerika Birleşik Devletleri, Başkan McKinley, 1901; Rusya, Başbakan Stolypin, 1911; İspanya, Başbakan Canalejas, 1912; Avusturya, Arşidük Francis Ferdinand, 1914. İngiltere'de, aksine, Victoria'nın hayatına yönelik bütün teşebbüsler 1840 ile 1882 arasındadır. Güç olmaksızın tantana, debdebeyle mutlakıyetin bir arada olmasından çok daha güvenliydi. Bkz. Tuchman, *The Proud Power*, s. 72, 76; Longford, *Victoria, R.I.*, s. 188-9, 211-212, 490, 560-561.

108) Lowe, *Alexander III*, s. 66-7.

rağmen dilediğini başardı da. Kraliyet Murakıbı sonradan günlüğüne şu notu düşmüştü:

> İmparator, Kral Edward'ın gelişinden memnun kalmış ve kutlamanın ihtişamını, Kale'deki kraliyet dairelerini, Ziyafeti, Saray Balosunu, vs. kastederek, "İngilizler bu tür şeylerde bizimle âşık atamazlar," demişti.[109]

Amerikalılar bile, ne kadar toplumlarının eşitlikçiliğiyle övünseler de, bu tür yarışlardan bağışık değillerdi. Yüzyılın dönümünde Beyaz Saray'ı büyütme girişimleri olduğunda temel kaygı, onun sınırlı köşelerinin resmi kabuller için yetersiz olduğuydu –bu da "onları karakterize etmesi gereken düzen ve asaletin nihai kaybı"yla sonuçlanmıştı.[110]

Böylesi rekabetçi şartlarda seremoni ve ritüele olan ilgideki bu hızlı artışın, Parry'yle kışkırtılan, Stanford'un girişimci şevkiyle ivme kazanan ve Purcell sonrası uluslararası üne sahip ilk İngiliz besteci Elgar'ın dehasıyla nezaret edilen İngiliz musikî rönesansıyla çakışması muhtemelen tesadüftü –büyük oranda kazara olsa bile.[111] Bunun bir yönü de, müzik tarihine ve vatanseverlik şarkılarına duyulan ilginin artmasıdır. Sözünü ettiğimiz durumun en iyi göstergesi şudur ki, milli marşla ilgili olarak 1890-1910 yılları arasında, öncesinden veya bugüne dek olduğundan daha çok tarih ve koro bestesi vardı.[112] Daha da önemlisi, böylesi bir gelişme büyük kraliyet törenlerinin İngiltere'deki müzik kıtlığının utanç verici suçlamaları olarak değil, aksine, yerli kabiliyet festivalleri olarak sunulmasını mümkün kılmıştır. Buna göre, VII. Edward ile V. George'un taç merasimleri Stanford, Parry, Elgar, German ve Sullivan'ın özel olarak ısmarlan-

---

109) Zedlitz-Trützschler, *Twelve Years at the Imperial German Court*, s. 257.
110) Reps, *Monumental Washington*, s.131.
111) F. Howes, *The English Musical Renaissance* (Londra, 1966), bölüm 7-9; Kennedy, *Ralph Vaughan Williams*, bölüm 1.
112) Tarihsel bilgi için bkz. *Musical Times*, xix (1878), s. 129-130, 169-172, 260-262, 315-318, 379-381, 438-439; F.K. Harford, *God Save The Queen* (Londra, 1882); A.C. Bunten, *'God Save the King': Facsimiles of the Earliest Prints of our National Anthem* (Londra, 1902); W.H. Cummings, *'God Sav the King': The Origins and History of the National Anthem* (Londra, 1902); S. Bateman, *Our Illiterate National Anthem: A Jacobite Hymn and a Rebel Song* (Londra 1911). Koro düzenlemeleri için bkz. Ek, Tablo 3.

mış parçalarıyla süslenmişlerdi.[113] Aynı zamanda, koro ve orkestra standartlarındaki gelişmeler, bunların iyi uygulandıkları anlamına geliyordu. Bu gelişmede anahtar kişilikler, 1872'den 1888'e kadar St. Paul'un orgcusu olan Sir George Stainer ile 1882'den 1918'e kadar Westminster Abbey'de onun meslektaşı olan Sir Frederick Bridge'dir. Bunların kesin ve verimli rehberliğinde korolar uzmanca eğitilip yetiştirilmiş, ağırbaşlılıkla işleyip davranmış ve cübbelerle kuşanmışlardı.[114] Bunun neticesinde, erken yirminci yüzyıldaki taç merasimlerinin performans standardı, daha öncekilerle mukayese edilmeyecek kadar iyiydi. Son olarak, 1893'ten 1924'e değin King's Musick'in Üstadı olan Sir Walter Parratt'ın çalışması, genel organizasyonun da geliştiği anlamına gelmekteydi. Çünkü onun görevde olduğu dönemde burası artık bir arpahk olmaktan çıkmıştı, kendisi de büyük kraliyet olaylarının müziğini düzenleyen otorite haline gelmişti.[115] Bu gelişmelerin sonucunda, Bridge ile Parratt'ın VII. Edward ve V. George'un taç merasimlerinin müzik düzenlemelerinde başarılı bir işbirliği sergilemeleri mümkün olmuştu.

Aynı dönemde Resmi Kilise'nin ritüel ve seremoniye karşı tutumu belirgin şekilde değişmişti. Samuel Wilberforce 1865 gibi erken bir tarihte, farkında olmadan Bagehot'u tekrarlayarak, "Öyle inanıyorum ki İngilizlerin zihninde daha yüksek bir ritüele doğru büyük bir geçiş var," demişti ve takip eden yıllarda bu öngörüsü gerçek olmuştu. Piskoposlar eflatun cüppe giymeye ve papazlığa ait asalar taşımaya başladılar.[116] Cüppeler, resmi elbiseler, tütsüler ve sunak mumları, katedrallerde ve şe-

113) Bu iki taç merasimindeki müzikler hakkında tam malumat için bkz. *Musical Times*, xliii (1902), s. 387-388, 577-584; lii (1911), s. 433-437. Ayrıca bkz. Sir A.C. Mackenzie, *A Musician's Narrative* (Londra, 1927), s. 155; C.L. Graves, *Hubert Parry: His Life and Work*, 2 cilt (Londra, 1926), ii, s. 28-31, 56-57; W.H. Scott, *Edward German: An Intimate Biography* (Londra, 1932), s. 152-154; P.M. Young, *Sir Arthur Sullivan* (Londra, 1971), s. 248, 261; H.P. Greene, *Charles Villiers Stanford* (Londra, 1935), s. 233-234.
114) Chadwick, *Victorian Church*, s. 385-387; Rainbow, *Choral Revival in the Anglican Church*, s. 411-412; Bridge, *Westminster Pilgrim*, s. 65-77, 172-178, 182-186, 222-234.
115) Sir D. Tovey ve G. Parratt, *Walter Parratt: Master of the Music* (Londra, 1941), s. 90-91, 96-102, 119. Parratt aynı zamanda 1882'den 1924'e kadar Windsor'daki St George Chapel'de orgcuydu ve 1897'de de Stanford, Bridge, Parry ve Elgar'dan besteler içeren bir cilt düzenledi: "Choral Songs in Honor of Her Majesty Queen Victoria".
116) Chadwick, *Victorian Church*, s. 311.

hir kiliselerinde gittikçe yaygınlaştı. 1887'de ve tekrar 1897'de Victoria'nın jübile hizmetlerinde görevli rahip sınıfı, cüppe ve renkli etoller giymişlerdi –yeni ve göz alıcı bir değişiklikti bu. Kraliyet ritüelinin seküler tarafına gelince, buradaki itici güç kısmen çalışan sınıflara hitap etme isteğiydi. Canterbury Piskoposu E.W. Berson'un da Altın Jübile'den sonra belirttiği gibi, "Günler sonra şimdi herkes sosyalist hareketin durma noktasına geldiğini hissediyor".[117] Anlamlıdır ki geç Viktoryen ve erken Edward dönemi piskoposlarının biyografi ve hatıratları, büyük kraliyet seremonileri öncesi ayrıntılı hazırlıkların tam izahatını içermektedirler –seleflerinin yazdıkları ya da onlar hakkında yazılmış benzer kitaplarda göze çarpan şekilde eksik olan bir şeydir bu. Özellikle Randall Davidson, kraliyet ritüelleri üzerinde rakipsiz bir dini otorite olmuştu; Victoria'nın Altın Jübilesi'ne Windsor Dekanı, onun Elmas Jübilesi'ne ve Edward'ın taç giyme merasimine Winchester piskoposu ve V. George'unkine de Canterbury başpiskoposu olarak katılmıştı.[118] Aynı zamanda, Westminster Abbey'in kendisi de büyük seremoniler için daha renkli ve saygın bir yere dönüşmüştü. 1884 ve 1894'de org yeniden inşa edilmiş, koro yeniden tasarlanmış ve elektrikle ışıklandırılmış, koro üyelerine 1897'de kırmızı kazaklar temin edilmiş ve Lord Roebery, Yüksek Sunağa 1899'da yeni bir haç sunmuştu.[119] Böylece, VII. Edward'ın taç giyme merasimine gelindiğinde, ritüele yönelik kilisenin tavrı Victoria'nın erken yıllarından bu yana belirgin şekilde değişmişti. Abbey kilise görevlisi (ve oradaki gelişmelerin çoğunun bizzat sorumlusu) Jocelin Perkins'in de belirttiği üzere:

> Böyle parlak bir altüst oluşu uzaktan ima edecek bir şey bile düşünülemezdi... 1838'de sorgulanmadan kabul edilen şeyler 1902'de sert kınamalardan kurtulamazdı... VII. Edward'ın dini kutsamasında

117) A.C. Benson, *The Life of Edward White Benson, sometime Archbishop of Canterbury* (Londra, 1899), s. 133.
118) G.K.A. Bell, *Randall Davidson, Archbishop of Canterbury*, 3. basım (Londra, 1952), s. 118-119, 307-311, 351-357, 608-611, 300-301.
119) Perkins, *Westminster Abbey: Its Worship and Ornaments*, i, s. 112, 187, 189; ii, s. 16-17, 111, iii, s. 163, 169, 179.

ibadet ve seremoninin çalımlı bir standart kazanmasının gerekliliği her yerde hissedilmişti.[120]

Perkins gibi kilise ihtişamına oldukça istekli biri için de sonuç tam bir başarıydı:

> Sunak baştan sona sadaka tabakları, şişeler, kupalarla ... parlıyordu. Terzi yapımı vazoları ve zayıf çiçek dekorasyonlarıyla sahne dekoru, on dokuzuncu yüzyılın amatör ritüelcilerine acilen ihtiyaç duydukları bir ders bağışlamıştı.[121]

5

İkinci aşamanın daha ayrıntılı ve daha cazibeli kraliyet seremonilerini, önemli ölçüde değişen bu -yerel ve uluslararası- bağlama yerleştirmek gerekir. 1870'lerden beri İngiltere'de, diğer Batı ülkelerinde olduğu gibi, devletin başındaki şahsiyetin konumu seremonik olarak geliştirilmiştir. Hürmet edilen ve zafer abidesi caddelerde görkemli bir devlet arabasının içinde taşınan monark, artık selefleri gibi sadece toplumun başı değil, aynı zamanda ulusun başı sayılmaktaydı.[122] Avrupa'nın başka yerlerinde olduğu gibi İngiltere'de de endüstri ve toplumsal ilişkilerdeki görülmemiş değişim ve sarı basının kitlesel yaygınlığı, monarkın, bu yeni yolla ve ritüelinin bütün görkemi içinde, hepsinin itaat edeceği konsensüs ve sürekliliğin sembolü olarak sunulmasını hem mümkün hem de zorunlu kılmıştı.[123] Uluslararası ilişkiler giderek gerginleştikçe de 'geleneğin icadı'na yeni bir sebep ekleniyordu; çünkü uluslararası rekabet seremonilerde hem ifade ediliyor hem de yüceltiliyordu. İngiliz örneği yalnızca bir konuda diğer Batılı ülkelerden farklılaşmaktaydı: Rusya, İtalya, Almanya, Amerika ve Avusturya'da bu seremoni patlaması, hâlâ gerçek gücü elinde bulunduran bir devlet reisinde somut ifadesini bulmaktaydı. Ama İngiltere'de gücün seremonyal gölgesi monarka matuf olsa da, özü artan bir şekilde başka yerdeydi.

120) *Ibid.*, ii, s. 111. Perkins 1899'dan 1958'e kadar Westminster'da kilise görevlisiydi.
121) Perkins, *Coronation Book*, s. 336-337.
122) Bkz. Profesör Norman Cohn'un Profesör Terence Ranger'a mektubu, akt. T. Ranger, "The Invention of Tradition in Colonial Africa" (*Past and Present* Konferans Tebliği, 1977), s. 85, not 31.
123) Hobsbawm, "Inventing Traditions", s. 15.

Geriye dönerek bakıldığında, bağlam ve şartlardaki gelişmeler ritüelin uygulaması ve 'anlam'ındaki değişiklikleri açıklamak adına iyi bir yol gibi görünür. Ancak o zaman için bu, belki de, sürecin akla getirebileceği denli açık değildi. Çünkü sembol ve anlamların bu akıcı sentaks ve dili ancak yavaşça -seremoniler birbirini izledikçe- ortaya çıkmıştı. 1887'de, tahtta geçirilen kırk yıldan sonra Windsor'daki Dul, Londra'daki bir büyük devlet tantanasına katılmaya ikna edilmişti –o da büyük bir isteksizlikle. Aslında bu bir riskti, çünkü son zamanlarda kendisine pek rağbet edilmemesi, onu nasıl bir karşılamanın beklemekte olduğunu öngörmeyi imkânsız kılıyordu. Victoria'nın devlet taç ve elbiselerini giymeyi ısrarla reddetmesi de bu tür önsezileri beslemekten başka sonuç vermeyecekti. Prenses Kraliçe'yi ikna etme gücü rakipsiz olan Alexandra bile, Victoria'nın fikrini değiştirmesi yönündeki teşebbüslerinde başarılı olamamıştı.[124] Neticede Abbey'de gerçekleşen alay ve şükran törenleriyle Altın Jübile, her şeye rağmen büyük bir başarı oldu: "Bu kuşağın asla görmediği türden bir şaşaa... Bu neslin en büyük devlet seremonisi."[125] On yıl sonra daha büyük bir güven ve titizlikle planlanan Elmas Jübilesi daha da görkemliydi. Bizzat Kraliçe'nin keyifli bir şaşkınlıkla belirttiği üzere:

> İnanıyorum ki, caddelerdeki bu altı mili kat ederken bana tutulan o şiddetli alkış gibisini hiç kimse hiçbir vakitte görmemiştir... Kalabalıklar gerçekten tarifsizdiler, onların o şevkini görmek hakikaten olağanüstü ve derinden etkileyiciydi.[126]

Bundan sonra Victoria'nın cenazesi, VII. Edward'ın taç giyme ve cenaze merasimleri, V. George'un taç giyme merasimi ve durbarı ve onun oğlunun Carnarvon Kalesi'nde Galler prensliğine tayini gelir. Aslında 1887'de eski örneklerden ve seremoniden acı bir şekilde habersiz olan devlet ve kraliyet malikânesi bölümleri, bu zamana gelindiğinde artık iyiden iyiye uzman olmuşlardı. Victoria'nın cenazesinde atların fırlayıp kaçması gibi aksamalar hâlâ

124) Battiscombe, *Queen Alexandra*, s. 174.
125) *Illustrated London News*, 25 Haziran 1887; Longford, *Victoria, R.I.*, s. 626.
126) Ziegler, *Crown and People*, s. 23; Longford, *Victoria, R.I.*, s. 685-691.

olabiliyordu gerçi, fakat bu tür talihsizlikler nadirdi ve bu özel durumda hemen geleneğe dahil edilmişlerdi.[127] Dakik planlama, halkın iştiyakı, yaygın haberleşme ve emsalsiz ihtişam –bunlar, başarılı bir sonuç ortaya koymaya yetiyordu. Welson ve Wellington'un cenaze törenleri, erken on dokuzuncu yüzyıl monarklarına tahsis edilenlerden daha büyük ve daha katılımlıyken, Victoria ve Edward'ın son ayinleri Gladstone için düzenlenen resmi cenaze töreninden çok daha parlaktı.[128]

Bu tür şaşaalı gösterilerin başarısı gelişmiş performansa bağlı olduğu sürece üç kişinin özellikle büyük önemi vardır. Birincisi, yüzyıl dönümündeki İngiliz yönetim çevrelerinin gizli beyni, Victoria, VII. Edward ve V. George'un dostları, 1895'ten 1902'ye kadar Office of Works'un sekreteri, polis müdürü vekili ve 1901'den 1928'e kadar Windsor Kalesi baş yardımcısı olan Reginald Brett, Vikont Esher'di. Vikont Esher, Victoria'nın ölümünden sonra sadece kraliyet saraylarının yeniden dekorasyonu ile kraliyet arşivlerinin tasnifinden değil, aynı zamanda, Victoria'nın Elmas Jübilesi'nden VII. Edward'ın cenaze törenine kadar bütün büyük devlet şatafatlarının planlamasından sorumluydu.[129] Teoride bu kutlamaların sorumluluğu, soya dayalı teşrifatçı kontu olarak Norfolk düküne -ahırcı başı, baş kâhya ve başmabeynci- aitti. Ancak Esher'in cazibesi, inceliği, tarih duygusu, organizasyon yeteneği ve seremoni sevdası, işlerin aslan payının kendisi tarafından yapılmasını garantilemişti. Kaldı ki, yapılacak çok şey vardı. Çünkü en son büyük kraliyet olayı öyle uzun süre önce meydana gelmişti ki kimse ne yapılacağını hatırlayamıyordu. Esher bir keresinde, "Bunu bilmesi vazifesi olan adamlardaki tarihi emsal bilgisizliği hayret vericidir," diye kızgınhkla belirtmişti. Ama bu tür engellere rağmen onun dikkatlice prova edilmiş ve dakikçe araştırılmış şatafatları, son derece başarılıydılar ve ona hem kraliyet ailesinden hem de politikacılardan 'rekor tebrik mektup-

127) Sir F. Ponsonby, *Recollections of Three Reigns* (Londra, 1951), 32-33, 83-94, 271-272.
128) Cunnington ve S. Locas, *Costume for Births, Marriages and Deaths* (Londra, 1971), s. 240.
129) P. Fraser, *Lord Esher: A Political Biography* (Londra 1973), s. 68-71, 80-83.

ları' sağlıyorlardı. Her ne kadar Victoria, Büyük Yaşlı Adam'a ömür boyu beslediği antipatiye sadık olarak, Gladstone'un Westminster Abbey'deki resmi cenaze töreni için Eshter'in dikkatli ve yetenekli düzenlemelerinin 'yanlış yönlendirilmiş derecede heves koktuğu'nu sezse de.[130]

Eshter'in Kraliyet ritüeline olan ilgisi VII. Edward'ınkiyle denkti. Çünkü onun annesi, gösterişli kıyafetten ve halk önünde görünmekten nefret eden, seremoninin isteksiz bir katılımcısıyken, Edward kendini hükümdarlık sıfatlarıyla bezenmiş olarak vatandaşlarına göstermeye can atıyordu.[131] Annesinin yaslı hüznünü sürekli eleştirmiş ve aynı şekilde Kayser yeğeninin ihtişamda kendisini gölgede bırakmış olmasına da acı şekilde içerlemişti. Bu yüzden, Kral olarak, monarşinin ihtişamını arttırmasının çifte saiki vardı. Esher'in yardımıyla da olağanüstü başarılı olmuştu. Gerçekte efendisinin "bir şatafatı görselleştirmedeki acayip gücü"nü, onun "çabukluğunu, hayal gücünü ve *icadını*" -bunların, "onlar olmadan *irticalin* umutsuz olduğu temel atiyeler" olduğunu belirtiyordu anlamlı olarak- takdirle karşılayan da bizzat kendisiydi (italikler bana aittir).[132] Yeni seremonideki rekabet unsurunu daha keskin bir şekilde hisseden başka bir nedim, açık bir onaylamayla şöyle belirtmişti: "Bizim kralımız William'dan daha iyi bir görünüş sergiliyor. Onun cana yakınlığı ve itibarı daha fazla. William nezaketsiz, sinirli ve düzdür."[133]

Bundan dolayıdır ki, Edward'ın ilk işlerinden biri, Londra caddelerinde resmi arabayla bir gezintiye çıkılmasıyla ve kralın, bütün rumuzlarıyla mücehhez olarak tahttan bizzat söylevi okumasıyla parlamentonun resmi açılışını tam teşkilat bir seremoni fırsatı haline getirmesidir –Victorya'nın kırk yıl boyunca asla yapmadığı bir şeydi bu.[134] İroniktir ki, Edward'ın 'yer aldığı en büyük resmi şatafat', her yerde hazır nazır olan Esher'in bir kez

130) M.V. Brett ve Oliver, Viscount Esher (eds), *Journals and Letters of Reginald*, Viscount Esher, 4 cilt (Londra, 1934-1938), i, s. 204-207, 214-217, 331-332, 274-287, 304, 322, 333, 337; ii, s. 5.
131) Bodley, *Coronation of Edward the Seventh*, s. 205.
132) Lord Esher, *Cloud Capp'd Towers* (Londra, 1927), s. 182-183.
133) Akt. J. Elliot, *Fall of Eagles* (Londra, 1974), s. 137.
134) Lee, *King Edward the Seventh*, ii, s. 21-23.

daha rol aldığı onun kendi cenaze törenidir. 'Oldukça rağbet gören bir yenilik' olan Westminster Hall'daki katafalkta yatma özel öneme sahiptir. Bir milyon insanın dörtte biri tabuta el değiyorlardı; daha önce hiç bu kadar sıradan insan, bizzat ve kişisel olarak bir İngiliz kralına son saygılarını sunmamışlardı. Hem V. hem de VI. George'un cenaze törenlerinde taklit edilen şey, donanma erlerince çekilen bir top arabasının üzerine tabutun konması sonrasında Londra caddeleri boyunca çıkılan uzun bir yürüyüş ve akabinde Windsor'daki daha hususi defin işlemiyle birleşmiş olan bu türedi emsaldir.[135]

Eğer Eshter uzmanlık ve organizasyon yeteneğini, Edwar da şevk ve desteği sağlamışsa, besteleri seremoni müziğini aleladeliğinden kendi başına birer sanat eseri derecesine yükselten de Elgar olmuştur. Onun 1897'deki "Imperial March"ı Elmas Jübilesi'nin gözdesiydi ve ona başarılı bir şekilde ülkenin gayrı resmi musiki şeref payesini kazandırmıştı. Beş yıl sonra, VII. Edward'ın tahta çıkışını yâd etmek maksadıyla "Coronation Ode"u besteledi; bu da, kralın isteği üzerine, o zamandan beri "Land of Hope and Glory" adıyla dünyayı dolanan "Pomp and Circumstance Number One"ın melodisinin koro bestesini de içeriyordu. Ardından, V. George'un tahta çıkışı için "Coronation March" ve maskeli balo, Delhi durbarı için de "The Crown of India" geldi. Elgar'ın renk, şatafat, dakiklik ve görkeme olan gerçek aşkını gösteren bu çalışmalar, büyük kraliyet seremonileri için ideal askerî ve müziksel arka planı sağlıyorlardı.[136] Fakat bunlar, Edwardçı tumutraklı sözlerin, kibrin, kendini beğenmişliğin ve kendine güvenin somut göstergeleri olarak da değerlendirilmemelidirler.[137] Çünkü onun büyük melodilerinin cenaze törenine ait, melankolik, özlem dolu, efkârh ve iç gözleme dair olması daha sıklıkla vakidir. Hatta, son hareketin

135) *Ibid.*, ii, s. 720.
136) I. Parrott. *Elgar* (Londra, 1971), s. 7, 18, 65; P.M. Young, *Elgar, O.M.: A Study of a Musician* (Londra, 1955), s. 79, 97, 222, 288.
137) Elgar'ın bu yorumu için bkz. A.J. Sheldon, *Edward Elgar* (Londra, 1932), s. 16, 33, 48; C. Lambert, *Music Ho!*, 3. basım (Londra, 1966), s. 340; D.M. McVeagh, *Edward Elgar: His Life and Music* (Londra, 1955), s. 181; B. Maine, *Elgar: His Life and Works* (Londra, 1933), ii, s.196-197, 297-300.

sonlarına doğru ihtişamlı bir şekilde soylu ve muzaffer görünen onun ilk senfonisinin büyük mottosu bile, bu çalışmasında azametle boy gösteren kuşku ve karanlık, çekingenlik ve çaresizlik güçlerini asla tamamıyla silememiştir.[138] Ama her ne kadar onun müziğinin gerçek hassasiyeti, sıklıkla, melodilerine uygun düşen kelimelerin geniş yelpazesi arasında unutulmuşsa da, marşları ve melodileri yine de büyük kraliyet seremonilerinin vazgeçilmez parçası olmuşlardı –ve şimdiye kadar da öyle kalmışlardır.

Bu üç adamın güçlü kişisel katkılarının yardımıyla İngiliz monarşisinin kamusal itibarı, Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen önceki yıllarda -eski seremoniler değişen yerel ve uluslararası duruma başarılı bir şekilde uyum sağladıkça ve yeni seremoniler de icat edilip eklendikçe- köklü bir şekilde değişmişti. Bu değişimler, bu tür kraliyet kutlamalarının ticari bakımdan emsali görülmemiş bir tarzda istismar edilmesinde yansımasını iyi buluyordu. Çünkü, elimizde kesin rakamlar yoksa da, kraliyete ait anısal seramiklerdeki muazzam fazlalığın bu tarihe ait olduğu açıktır. Bu dönemde üreticiler, kraliyet seremonilerinin önceden bulunmayan bir kitle pazarını cezbetmesi üzerine muazzam nakit gelirleri elde etmişlerdi.[139] Benzer şekilde, Rowntree, Cadbury ve Oxo gibi yeni tüketici merkezli firmalar, tanıtım kampanyalarını finanse etmek için kraliyetle ilgili her türlü gelişmeden faydalanıyorlardı ve yerel yöneticiler hatıra olarak geniş ağızlı büyük bardaklar, kupalar ve başka hediyeler dağıtmaya başlamışlardı. Aynı şekilde, Victoria'nın Altın Jübilesi'nde satılmak üzere, daha önceki dört büyük kutlamanın toplamında üretilenden daha çok sayıda özel anısal madalya yapılmıştı ve VII. Edward'ın taç merasimi, madalya üreticileri açısından bir başka cennet olmuştu. İlaveten, 1877'de ilk defa, sol göğüs üzerine takılmak üzere kampanya madalyaları tarzında anısal madalyalar basılmıştı –bu dönemdeki bütün müteakip taç merasimlerinde ve jübilelerde tekrarlanacak

138) Bu yorumun en canlı takdimi için bkz. M. Kennedy, *Portrait of Elgar* (Londra, 1968), s. 132-153, 202-209.
139) May, *Commemorative Pottery*, s. 73-74; D. Seekers, *Popular Staffordshire Pottery* (Londra, 1977), s. 30-31.

olan başka bir yenilikti bu.[140] Böylece, müzik ve ihtişamda olduğu gibi kupa ve madalyalarda da on dokuzuncu yüzyılın son çeyreği ile yirminci yüzyılın ilk çeyreği, endüstrileşmiş bir toplumda monarşinin halk kitlelerine olan teveccühünün daha yarım asır öncesinde mümkün olmayan bir tarzda genişletilmesi sonucu, 'icat edilmiş gelenekler'in altın çağı olmaktaydı.

Ritüele duyulan bu büyük ilgi kraliyet ailesiyle de sınırlı değildi. Başka birçok alanda da muhterem ve zeval bulmuş seremoniler yeniden canlandırılıyordu ve yeni kurumlar, arkaik ancak icat edilmiş gösterilerin bütün anakronistik cazibesiyle kaplanmışlardı. Londra'da Lord Mayor's Show büyük bir şatafat abidesi olarak canlandırılmıştı ve kırsal kentlerde de yeni barok kasaba alışveriş merkezleri ve yüceltilen 'kentsel asalet' kavramı, kentsel ritüellerin serpilip gelişmesinin başka kanıtlarıydı. Aynı şekilde, kasıtlı olarak anakronistik olan mimari üslûplarıyla, aristokratik rektörleriyle, antik cüppeleri ve şatafatlı mezuniyet törenleriyle yeni kırmızı-tuğla üniversiteleri kuşağı benzer bir trendin parçasıydılar.[141] Dominyonlarda, Kanada genel valiği esnasında (1872-1878) Lord Dufferin'in Ottowa'ya getirttiği büyük eski kraliyet rejimi, sonradan Avustralya, Yeni Zelanda ve Kuzey Afrika'da takip edilen bir emsal teşkil etmişti.[142] Hindistan'da da 1877, 1902 ve 1911'deki üç Delhi durbarı, Raca'ın -özel gücünün değilse bile- kamusal yüzünün yüksek bir noktasına işaret etmektedir. Aynı zamanda, Garter ve Bath Şövalyeleri için büyük kuruluş seremonileri canlandırılmış ve onurlandırma sistemi büyük oranda (Hindistan Payeslerinin, Royal Victorian Payesinin, Erdem Payesinin ve Onur Dostları Payesinin oluşturulmasıyla) genişletilmişti.[143] Kısacası, Britanya

140) Kraliyet Darphanesi de 1887, 1897, 1902 ve 1911'de resmi madalyalar basmıştı –bu da başka bir yenilikti. Bkz. Rodgers, *Coronation Souvenirs*, s. 38-41; Edmundson, *Collecting Modern Commemorative Medals*, s. 54-61; H.N. Cole, *Coronation and Commemoration Medals, 1887-1953* (Aldershot, 1953), s. 5. Ayrıca bkz. Ek, Tablo 2.

141) D. Cannadine, "From 'Feudal' Lords to Figureheads: Urban Landownership and Aristocratic Influence in Nineteenth Century Towns", *Urban History Yearbook*, v (1978), s. 26-27, 31-32; M. Sanderson, *The Universities and British Industry, 1850-1970* (Londra, 1972), s. 81.

142) R.H. Hubbard, *Rideau Hall: An Illustrated History of Government House, Ottawa from Victorian Times to the Present Day* (Londra, 1977), s. 20-38.

143) Sir. I. De la Bere, *The Queen's Orders of Chivalry* (Londra, 1964), s. 129, 143, 144, 149, 168, 171, 177, 178; Perkins, *Westminster Abbey: Its Worship and Ornaments*, ii, s 202.

monarşisinin genişletilmiş ve ritüelleştirilmiş kamusal yüzü, bu dönemde, yeni veya canlandırılmış seremoninin daha genel kapsamdaki çoğalmasının sadece bir örneğidir; bu çoğalma, İngiliz, Avrupalı ve Amerikalı hayatı sadece devlet reisi seviyesinde değil, aynı zamanda daha genel tarzda da karakterize etmektedir.

6

Üçüncü dönem boyunca -1914'ten 1953'e kadar- bağlam bir kez daha esaslı bir şekilde değişmiştir, öyle ki Britanya monarşisinin ritüeli, genel rekabetçi icatçılığm bir yönü olmaktan çıkmış, emsalsiz bir değişim çağında sürekliliğin özgül bir ifadesi haline gelmiştir. İlk olarak, geç Viktoryen ve Edwardçı yorumla 'seremonik olarak muazzam ama siyasal bakımdan tarafsız bir monarşi' formülü, daha sıkı bir anayasal tarzda tekrarlanmıştır. Çünkü VII. Edward'ın sahip olduğu sınırlı güç onun sonraki üç halefi döneminde daha bir aşınmıştı. Her ne kadar V. George, tahta otururken miras aldığı anayasa krizinde, 1923'te Muhafazakâr bir başbakan seçiminde ve 1931'de Ulusal Hükümet'in kurulmasında rol oynamak zorunda kalmışsa ve her ne kadar kişisel tercihlerini muhafazakârlardan yana kullanmışsa da, kamusal anayasal görevlerinde vicdanlı bir dürüstlüğü ve tarafsızlığı korumuştur.[144] V. George politikada ancak temsili bir liderdi ve kendi konumunu uygun bir şekilde seremonide de temsili lider olarak yansıtarak, şu gözlemde bulunan bir radikalin 1913'teki öngörüsünü haklı çıkarmıştı: "İngiltere'de kral halkın istediğini yapar. O bir Sosyalist kral olacaktır."[145] VIII. Edward'ın çekilmesi, kralları tahta çıkaran ve indirenin parlamento olduğunun başka bir önemli kanıtıydı. VI. George da sadece kişisel tercihini Muhafazakârlardan yana kullandığı için değil, kamusal tarafsızlığıyla da babasının oğluydu. Hatta onun danışılma, uyarma ve

144) Nicolson, *King George the Fifth*, s. 98-101, 218, 486-490, 597-601; E. Longford, *The Royal House of Windsor* (Londra, 1976), s. 65, 91; R. Rodes James, (ed.), *Memoirs of a Conservative: J.C.C. Davidson's Memoirs and Papers, 1910-37* (Londra, 1969), 177-178.
145) Akt. J.A. Thompson, "Labour and the Modern British Monarchy", *South Atlantic Quarterly*, lxx (1971), s. 341.

teşvik etme hakları bile azaltılmıştı. Ona kalsa 1940'ta başbakan olarak Halifax'ı tercih ederdi ve 1945'te Churchill'in ayrılışını görmekten ötürü üzgündü. Ama her iki durumda da olayları etkileyecek herhangi bir güce sahip değildi.[146] Anayasal monarşinin evrimi tamamlanmıştı.

İktidarsızlıktan ihtişam saygısına duyulan ilgisizliğe uzanan çizgi, kırılmadan ve monarkların birer birey olarak yüksek şöhretiyle de pekişerek devam ediyordu. Özellikle de V. George, büyükannesinin şahsi dürüstlüğünü babasının kamusal heybetiyle birleştirerek, uzun süre tahtta kalan iki halefinin de tekrarlayacağı bir sentez yaratmıştı.[147] Bir yandan, tıpkı babası gibi kamusal ritüel ve seremonilerde hazır bulunma konusunda dikkatliydi ve uygun kıyafet ve süsleri takma tarzı gibi konularda takıntılıydı; ama aynı zamanda onun özel hayatı kırsal bir beyefendinin yapmacıksızlığını orta sınıfın saygınlığıyla birleştiriyordu.[148] Belki de tesadüfen, ama kesinlikle büyük bir başarıyla V. George, hem büyük hem de ehlî olmanın, bütün imparatorluk adına bir baba-figürü, ama aynı anda, herkesin özdeşleşebileceği bir ailenin reisi olmanın yolunu bulmuştu. (Anlamlı bir şekilde VIII. Edward, seremoniye hiç önem vermeyerek ve maceralı, düşüncesizce bir özel hayat sürerek George'cu sentezin iki unsurunu da çiğnemişti.)[149] VI. George, bunun aksine, babasının tarzına dönüşü vurgulamak için bu ismi bilerek almıştı. Gerçekten de, onun tahta çıkışı sırasında Baldwin şöyle demiştir: "Onu halkın gözünde değerli kılacak şey, karakter ve zihin yapısında babasına, diğer kardeşlerinin hepsinden daha çok benziyor olmasıdır."[150] Bir kez daha, monark yılmaz bir şekilde kamusal seremonyal görevleri yerine getiriyor, ama aynı zamanda büyük kardeşinin tam tersi bir ev içi hayat sürüyordu.[151] Babası gibi onun hasletleri de 'cesaret, tahammül, şefkat, ve adanma'ydı: kekemeliğini alt eden ve İkinci Dünya Savaşı bo-

146) Wheeler-Bennet, *King George VI*, s. 636-7, 649-50; Longford, *House of Windsor*, s. 91.
147) J.A. Thompson ve A Mejia, Jr., *The Modern British Monarchy* (New York, 1971), s. 38.
148) Longford, *House of Windsor*, s. 63.
149) Thompson ve A Mejia, *op.cit.*, s. 73, 79.
150) Akt. R. Lacey, *Majesty: Elizabeth II and the House of Windsor* (Londra, 1977), s. 109.
151) Kraliyet ailesi ikonografisi için bkz. R. Strong, "The Royal Image", Montgomery-Massingberd (ed.), *Burke's Guide to the British Monarchy* içinde, s. 112.

yunca Londra'yı terk etmeyi kararlılıkla reddeden adam.[152] Eğer onun babası 'Sevgili aziz George' idiyse, o da 'İnançlı George' idi.

Bu şartlarda monarşi, özellikle büyük seremonyal kutlamalarda, konsensüs, istikrar ve toplumun mümessili olarak görünüyordu. Gerçekten de büyük kraliyet ritüelleri, Ateşkes Günü seremonisi ve mütemadiyen büyüyen Noel kültü (ki bu son iki olayda kraliyet ailesi güçlü bir etkiyle yer almaktaydı), içinde kraliyet ailesinin, tek tek ailelerin ve ulus ailesinin hepsinin örtüştüğü, konsensüsün en büyük üç kutlamasıydı. 1914-1953 yılları boyunca Britanya, büyüklüğünde önceki dönemdekileri açıkça geride bırakan bir dizi dahili değişim geçiriyordu. 1910 ile 1928 yılları arasında da, Avrupa'daki en dar oy hakkı uygulamalarından birine sahip bir devlet olmaktan, tam oy hakkına, "büyük bir oy gücü üstünlüğüne sahip savaş bitkini ve aç proleterya"[153] denip korkulan şeyle geçiş yapmıştı. İşçi [Partisi], Liberal Parti'yi ülkenin ikinci partisi olarak gölgede bırakmıştı ve özellikle de İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, büyük aristokratik ailelerin irtihali, kraliyeti Londra toplumunda giderek yalnızlaştırıyordu. İki büyük savaş gibi Genel Grev ve Büyük Bunalım da beraberlerinde görülmemiş bir düşmanlık ve rahatsızlık getirmişti. Buna mutabık olarak, en etkili yönü ölçülü, anakronistik ve seremonyal ihtişamı olan, siyasal bakımdan nötr ve kişisel olarak takdire şayan bir monarşi, büyük bir başarıyla "endişeli bir çağda istikrarın hareket noktası" olarak sunulmuştu.[154]

Bir bakıma bu, devletin büyük seremonilerini huşu dolu ve sessiz bir tarzda haber yapmayı sürdüren medyanın süregen şakşakçılığıyla büyük ölçüde kolaylaşmıştı. Gerçekten de, siyasal tarafsızlığı kişisel dürüstlükle birleştiren bir kurumu başka türlü ele almak nasıl mümkün olurdu ki: Rowlandson ve Gillary'nin tarzlarından sonra eleştirilecek veya karikatürize edilecek bir şey yoktu. Partridge'den Shepherd ve Illingworth'a bütün kraliyet çizimleri, başarılı emperyal turlarda hanedan üyelerini tebrik eden,

152) Ziegler, *Crown and People*, s. 76-77.
153) Wheeler-Bennet, *King George VI*, s. 160.
154) Longford, *House of Windsor*, s. 91.

House of Windsor'u selamlayan ya da bir hükümdarın ölümüne yas tutan tablolara hasredilmişti. Manidar şekilde, 1936'da Low, feragat döneminde monarşiyi eleştiren bir çizimi yayınlamak istediğinde Londra'da hiçbir gazete bunu kabul etmemişti.[155] Çünkü, basın patronları arasındaki centilmenlik anlaşmalarının açıkça gösterdiği üzere, editörler ve muhabirler -karikatüristler gibi- hükümdarlarına riayetkâr kalmışlardı. Aynı şekilde, gazete fotoğrafları, sinemada dünya haberlerini gösteren haber filmleri gibi, dikkatle gözden geçiriliyorlardı. VI. George'un taç merasimi sonrasında, baş teşrifatçı ile Canterbury başpiskoposuna, "genel halkın görmesi için uygunsuz sayılabilecek her türlü şeyi" gözden geçirmeleri yetkisi verilmişti. Benzer şekilde, Harold Nicolson 1948'de V. George'un kamusal hayatını yazmaya davet edildiğinde, ondan açıkça "kraliyet hanedanına yakışmayacak şeyleri ve olayları dışarıda bırakması" istenmişti.[156]

Ama bu dönemdeki en önemli gelişme, V. George'un başarılı bir şekilde temelini attığı monarşinin çifte itibarını taşımakta büyük öneme sahip olan BBC'nin gelmesiydi. Bir yanda, 1932'de kurulan ve anında 'geleneksel' payesi verilen Noel yayını, monarkın, vatandaşlarına evlerinin mahremiyeti ve rahatlığında hitap eden halkının baba-figürü izlenimini pekiştiriyordu.[157] V. George öylesine başarılı bir yayıncıydı ki, onun ikinci oğlu, kekeme olmasına rağmen 'geleneği' sürdürmeye mecbur olmuştu. Aynı zamanda, BBC'nin ilk genel direktörü, şatafat ve monarşinin romantik savunucusu Sir John Reith, bu yeni iletişim kanalının seremonide daha önce mümkün olmayan bir katılım duygusunu taşımaktaki gücünü hemen fark etmişti.[158] Böylece, York Dükü'nün 1923'teki düğününden beri her büyük devlet kutla-

155) Walker, *Daily Sketches*, s. 13, 23, 126-127; Wynn Jones, *Cartoon History of the Monarchy*, s. 132, 257-264, 174-179. Tabii ki, kuralı kanıtlamaya uygun istisnalar da vardı. 1937'de o zamanlar *Daily Express* muhabiri Tom Driberg, taç merasimi haberini 'basının çoğunda doğru kabul edilen derin huşu'ya aykırı bir tonda vererek, okuyucular arasında 'şoka uğramış bir öfke fırtınası'nı kışkırtmıştı. Bkz. T. Driberg, *Ruling Passions* (New York, 1978), s. 107-109. Hatıra ve biyografik literatür taşkını da bu dönem boyunca hafiflemeden sürmüştü.

156) Lacey, *Majesty*, s. 333; Jennings and Madge, *May the Twelfth*, s. 16.

157) Ziegler, *Crown and People*, s. 31; Nicolson, *King George the Fifth*, s. 670-671.

158) A Boyle, *Only the Wind Will Listen: Reith of the B.B.C.* (Londra, 1972), s. 18, 161, 281.

ması radyoda canlı olarak ve dinleyicilerin zil, at, araba ve alkış seslerini duyabileceği şekilde özel mikrofonlar yerleştirilerek yayınlandıkça, 'işitilebilir şatafat' BBC programlarının kalıcı bir özelliği haline gelmiştir. Gerçek bir manada, devlet şatafatlarının herkesin katılabildiği ulusal, ailevi olaylar olarak başarılı sunulmasını mümkün kılan da bu teknik gelişmelerdi. Eğer Kitlesel İzleme kanıtı uygun bir kılavuz olacaksa, herkes katılıyordu da: kayıt izleyicileri büyük kraliyet kutlamalarının dış yayınlarının daimi bir hususiyetiydi.[159]

Medyanın yeniliği ile seremoninin anakronizminin bir araya gelmesi, kraliyet ritüelini bir değişim çağında hem rahatlatıcı hem de popüler kılmaktaydı. Çünkü geçen dönemden zaten sıradışı ve muazzam olan monarkın seyahat usulü, şimdiye gelindiğinde olumlu manada bir peri masalı olmuştu. Mesela, VI. George'un taç töreninde bulunan basının çoğunluğu bile otomobillerle gelmişti. Renkleri ve romansları hiç kaçırmayan Henry Channon, at arabasıyla gelen sadece üç kişiyi saymıştı.[160] Aslında o zamana gelindiğinde, on dokuzuncu yüzyıl ortasının atla taşınan toplumu unutulalı o kadar uzun süre olmuştu ki, asıl yürüyüş gerçekleştikten sonra at gübrelerini temizleyen çöpçüler günün en gürültülü alkışlarından birini almışlardı.[161] Uçak, tank ve atom bombasının dünyasında atların, faytonların, kılıçların ve sorguçlu şapkaların anakronistik ihtişamı daha da büyümüştü. 1948'de at arabaları hakkındaki bir kitabın belirttiği gibi, büyük aileler bile resmi faytonları kullanmayı bırakmışlardı; onlar şimdi "kakmalı ve yaldızlı Resmi Kraliyet Faytonu, Londra Belediye Başkanının faytonu" ve "nadiren kullanılan Hatip faytonu gibi sırf seremonyal, yürüme-hızındaki araçlar"la sınırlıydılar. Gerçekten de, Elizabeth'in taç giyme zamanına gelindiğinde kraliyet, hanedanının bile bütün misafir kraliyetleri ve devlet reislerini taşıma-

159) J.C.W. Reith, *Into the Wind* (Londra, 1949), s. 94, 168-169, 221, 238-241, 279-282; *A Briggs, The History of Broadcasting in the United Kingdom*, 4 cilt (Oxford & Londra, 1961-1979), i, s. 290; ii, s. 11, 81, 100-101, 112-113, 157, 266, 272, 369, 505.
160) R. Rhodes James (ed.), "Chips": *The Diaries of Sir Henry Cannon* (Londra, 1967), s. 123.
161) Jennings ve Madge, *May the Twelfth*, s. 112, 120.

ya yeterli faytonu yoktu ve bir film şirketinden altı ekstra araba ödünç alınması gerekmişti.[162]

Bu ekstra arabaları temin etmek için gereken gelişmiş organizasyon, Esher'in başlattığı idari uzmanlık geleneğinin tamamen sürdüğünün kanıtıydı. Norfolk'un on altıncı dükü İrsi Baş Teşrifatçı VI. George'un taç töreninde sadece yirmi altı yaşında olsa da, kısa bir süre sonra titizlikte, şovmenlikte ve teatral yeteneğinde Esher'inkiyle rekabet eden bir ün kazandı. Aslında, Galler Prensi'nin tayini sebebiyle son büyük şatafatının düzenlendiği 1969'a gelindiğinde, onun kraliyet ritüeli tecrübesi kırk yıla yayılmıştı. 1937 taç merasiminde, bir meslektaşıyla tutuştuğu bahiste, gerçek taç giydirmenin zamanından önce veya sonra gerçekleştiği her dakika için 1 pound vermeye hazırdı ve sadece 5 pound kaybetmişti.[163] Bu seremoni için Norfolk'a, Hensley Henson tarafından 'aktör olarak doğmuş' diye ve biyografisi tarafından da "onun açısından dini bir hissiyatın güçlü izlenimleri olan tüm drama ve debdebeleri istilzam eden bir kutlamanın en ince ayrıntıları"na büyük dikkat gösteriyor diye tavsif edilen Canterbury başpiskoposu Cosmo Gordon Lang yardımcılık yapıyordu. Norfolk gibi başpiskopos da 'tiyatronun dili'yle düşünüyordu ve üç komiteyi yöneten, taç merasimine hazırlık amaçh sekiz provayı gözetleyen de bu devlet ve kilise temsilcileriydi.[164] Dahası, bu zamana gelindiğinde, büyük oranda Dean Ryle ve kilise görevlisi Jocelyn Perkins'in çabaları sonucu, Westminster Abbey'in kendisi de seremoni için daha münasip bir mekân olmuştu. Koro geliştirilmiş ve kürsü yaldızlanmıştı, kulelerdeki çanlar yenilenmişti, bayraklı ve cüppeli yürüyüşler tekrar canlandırılmıştı. Gerçekten de Ryle'ın görev yıllarında (1914-1925), Meçhul Savaşçı'nın defnini de içeren en az seksen altı özel görevli yer alfmıştı. 'Abbey'in hizmetlerindeki haşmet ve rengin gelişimi', büyük kraliyet seremonilerinin ek taleplerinin

162) H. McCansland, *The English Carriage* (Londra, 1948), s. 85; C. Frost, *Coronation: June 2 1953* (Londra, 1978), s. 57-58.
163) Ibid., s. 39.
164) H. Henson, *Retrospect of an Unimportant Life*, 3 cilt (Londra, 1942), I, s. 380-385; J.G. Lockhart, *Cosmo Gordon Lang* (Londra, 1949), s. 408-423.

emsali olmayan bir rahatlık, tecrübe ve uzmanlıkla karşılanabildiği anlamına geliyordu.[165]

Benzer şekilde, müzik söz konusu olduğunda da önceki dönemin yenilikleri pekiştirilmiş ve daha da teşmil edilmişti. 1924'te Parratt'ın ölümü üzerine, King's Musick'in Ustası bizzat -bir asrı aşkın bir süreden beri bu makama oturan ilk ünlü besteci olan- Elgar olmuş, böylece kendi müziğinin kraliyet ritüelindeki öneminin etkili bir tasdikini yapmıştı.[166] Bundan sonra makam, liyakatli besteciler tarafından doldurulmaya devam etmiş ve yükümlülüğü üstlenen kişi, kraliyet seremonilerinin müzikal düzenlemelerinin kontrolünü de elinde tutmuştu. Elgar atandığında yaratıcı tutkusu tükenmişti ve artık kaleminden popüler müziğin büyük çalışmaları çıkmıyordu. Ama başka besteciler onun hırkasını devraldılar ve her büyük kraliyet kutlamasının aynı zamanda bir çağdaş İngiliz müziği festivali olması şeklindeki yakın zamanda kurulmuş geleneği devam ettirdiler.[167] Bax, Bliss, Holst, Bantock, Walton ve Vaughan Williams –hepsi de VI. George ve II. Elizabeth'in taç merasimlerini idare etmek için müzik yazmışlardı. Gerçekten de Walton'un iki taç töreni marşı, "Crown Imperial" (1937) ve "Orb and Sceptre" (1953), bizzat Elgar'la rekabet etmişlerdi –sadece melodik zenginliklerinde ve renkli orkestralarında değil, aynı zamanda her ikisinin de artık olağan, yerleşik konser salonu parçaları olmalarında.[168]

Kraliyet ritüelinin yerel bağlamındaki bu gelişmelere, uluslararası alandaki daha büyük değişimler de eşlik etmekteydi. Önceki

---

165) Perkins, *Westminster Abbey: Its Worship and Ornaments*, i, s. 113-117, 193-194; ii, s. 207; iii, s. 180-187; M.H. Fitzgerald, *A Memoir of Herbert E. Ryle* (Londra, 1928), s. 290-292, 307-310; L.E. Tanner, *Recollections of a Westminster Antiquary* (Londra, 1969), s. 65-68, 144-152.

166) 1924'ten beri sorumlular şunlar olmuştur: Sir Edward Elgar (1924-1934), Sir Walford Davies (1934-1941), Sir Arnold Bax (1941-1952), Sir Arthur Bliss (1953-1975), Malcolm Williamson (1975-). Bkz. Blom, *Grove's Dictionary of Music and Musicians*, v, s. 627. özel bir sorumlunun çalışması için bkz. H.C. Coles, *Walford Davies: A Biography* (Londra 1942), s. 157-161.

167) VI. George ve II. Elizabeth'in taç törenlerinde çalınan müzikler için bkz. *Musical Times*, lxxviii (1937), s. 320, 497; xciv, (1935), s. 305-306.

168) I. Holst, *The Music of Gustav Holst*, 2. basım (Londra, 1968), s. 46, 162; C. Scott-Sutherland, *Arnold Bax* (Londra, 1973), s. 181-182; S. Pakenham, *Ralph Vaughan Williams: A Discovery of His Music* (Londra, 1957), s. 118, 164-165; F. Howes, *The Music of William Walton*, 2. basım (Londra, 1974), s. 119-121.

dönemde İngiliz seremonisi, erken ve orta Viktoryen çağda ne kadar gelişmiş olursa olsun, başka ulusların büyük şatafatlarının bir parçası türündendi. Ancak bu üçüncü aşamada rekabetçi yaratıcılığın bir örneği olmaktan çıkmış, bunun yerine, kendiliğinden, özgün bir hal almıştı. Çünkü V. George'un kraliyeti döneminde büyük kraliyet hanedanlarının çoğu yerlerini cumhuriyetçi rejimlere bırakmışlardı. 1910'da Alman İmparatoru, yedi kral ve sekiz kraliyet prensi, ülkelerini temsilen VII. Edward'ın cenazesine katılmışlardı. Sonraki çeyrek asırda "dünya beş imparatorun, sekiz kralın ve on sekiz küçük hanedanın kaybolmasına şahit olmuştu –tarihteki en müthiş siyasal heyelanlarından biri".[169] Yine, İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda İtalya ve Yugoslavya hanedanları mağlup olmuşlardı ve Japon imparatoru itibarını fazlasıyla kaybetmişti. Bu müthiş derecede değişen uluslararası bağlamda Britanya monarşisinin ritüelleri, uzun ve sürekli bir geleneğin daha önce mümkün olmayan bir şekilde özgül bir somutlaşması olarak sunulabilmişti.

Örneğin 1937'de yaklaşan taç giyme merasimi üzerine bir yorumcu şöyle demişti: "Bir İngiliz Taç Merasimi başka bütün seremonilerden ayrı bir şeydir: aslında dünyanın başka bir yerinde görülebilecek herhangi türden hiçbir gösteri bu kadar etkileyici, bu kadar huşu uyandırıcı değildir."[170] O zaman için bu sözler gerçekten de doğruydu. Ama sadece yirmi beş yıl öncesi için -Moskova, Berlin, Viyana ve Roma'da benzer seremoniler görülürken- bu sözler açıkça yanlıştı. Bir ritüelin hayatta kalması, yakın zamana değin bir rekabet çağında yeni olan şeyi, değişim çağında muhterem kılıyordu. Percy Schramn, *History of the Coronation*'da aynı saptamayı daha büyük bir retorik lüksüyle belirtmişti:

> Aachen ve Rheims metruk ve ıssızken, Westminster'daki her şey kadimdenmiş gibi durur. Artık bir *Imperator Romanorum* yoktur. Habsburg ve Hohenzollern'ler bile emperyal unvanlarını bir yana bırakmak zorunda kalmışlardır ve eski imparatorluk hazinesinin Taç, asa ve kaftanlarına artık bir müze sergileri gibi bakılmaktadır. Fransa'daysa bu geçmiş hafızalarda bile yaşamıyor... Kendimize biraz da-

169) Nicolson, *King George the Fifth*, s. 154.
170) W.J. Passingham, *A History of the Coronation* (Londra, 1937), s. vii.

> ha bilgece bakarsak, çöp tepelerine fırlatılmış eski devlet geleneklerini görürüz her tarafta. Orta Çağ'dan kalma kurumlarını bu kadar sürekli bir şekilde uyarlayan ve böylece onların tamamen yıkılmalarından ya da büsbütün yeniden inşa edilmelerinden kaçınan bir ülke pek yoktur. Gerçekten de ülkelerin, yeni uyanan güçlerin sarhoşluğuyla tamamen yeni bir devlet şekli yaratmaları ve geçmişi sürekli olarak bir tarafa atmaları çağımızın belirtilerinden biridir. Bu inşa ve yıkım sahnelerinin tam ortasında, Roma'daki Sancti Petri Katedrali ve Westminster'daki Kral Edward korosu dışında geçmişin hiçbir belirtisi, şimdinin sembolü olarak hayatta kalmamaktadır.[171]

Uyarlama ile yeniden inşa arasındaki tezat, sadece mecazi değildi; anayasalar için geçerli olan, başkentler için de geçerliydi. Çünkü Londra'nın yeniden yapımı büyük ölçüde Birinci Dünya Savaşı'ndan önce tamamlanmışsa da başka yeni veya etkili olmaya başlamış güçlerin başkentleri, ulusal büyüklüğün başka ifadeleri olarak sürekli yeniden inşa ediliyorlardı. İtalya'da, örneğin "Roma'nın bütün dünya halklarına olağanüstü görünmesi" Mussolini'nin arzusuydu –"Augustus'un imparatorluğu zamanında olduğu gibi devasa, düzenli ve güçlü"; ve 1931 Master Planı, Piazza Venezia'nın yapılışını ve Coliseum'a götüren Via dell'Imperio gibi büyük devasa ulaşım yollarını da içeren, görkemli bir anıtsal başkentin yapılışını ilk hedef olarak benimsemişti.[172] Almanya'da da, Hitler ile Albert Speer arasındaki işbirliğinin ürünü olan muazzam, anıtsal, megalomanik Third Reich binaları benzer bir görüşü yansıtıyordu. Daha sonraki döneme ait ve gerçekleştirilemeyen Berlin yol ve anıt planlarını bir yana bırakırsak, Alman Sanat Evi, Berlin Mahkemesi ve Nuremberg'in binaları ve tören alanları, bunların hepsi, Hitler'in, "Bir medeniyet geride bıraktığı büyük yapılarla yargılanır," şeklindeki kalıcı inancını yansıtmaktaydı.[173] Bu tür yaratıcı neo-klasisizm, faşist güçlerle de sınırlı de-

171) Schramm, *A History of the English Coronation*, s. 104-105.
172) Fried, *Planning the Eternal City*, s. 31-33; E.R. Tannenbaum, *Fascism in Italy: Society and Culture, 1922-1945* (Londra, 1973), s. 314; S. Kostof, "The Emperor and the Duce: The Planning of Piazzale Augusto Imperatore in Rome", Millon ve Nochlin (ed.), *Art and Architecture in the Service of Politics* içinde, s. 270-325.
173) A. Speer, *Inside the Third Reich* (New York, 1970), bölümler 5, 6, 10, 11; B.M. Lane, *Architecture and Politics in Germany, 1918-1945* (Cambridge, Mass., 1968), s. 185-195; Barden, *Nuremberg Party Rallies*, bölüm 6.

gildi. Moskova'da seremonyal bir merkez olarak Kızıl Meydan'ın yapımı benzer bir ifadenin parçası sayılabilirdi –muazzam (ancak gerçekleştirilemeyen) Sovyetler Sarayı planının heybetli neo-klasik üslûbunda olduğu gibi.[174] Washington'da Lincoln Abidesi, Jefferson Anıtı ve Arlington Köprüsü'nün inşası, Constitution Avenue'daki idari ofisler kuluçkası gibi, aynı gücün Atlantik'in öte yanındaki etkisini göstermekteydi.[175]

Ama anayasal düzenlemelerde olduğu gibi yapılarda da Londra bir kez daha istisnaydı. Çünkü başka ülkeler, yönetici elitin şatafatlarını sahneledikleri tiyatroları tamamlamış veya yeniden yapmışlarken Londra'da, Buckingham Palace-Admiral Arch *ensembl*'inin açılışından sonra sahne büyük oranda değişmeden kalmıştı. İki savaş arasındaki dönemde büyük kamusal binalara ancak County Hall eklenmişti, ki bunun inşasına da 1914'ten önce başlanmıştı. Cenotaph bile, bütün sembolik göndermeleri sebebiyle, Londra'nın mimari mirasına yapılmış görece önemsiz bir katkıdır. Bu yüzden, 1910'da yeni olan yapılar, başka başkentlerdeki inşa furyasına nisbeten iki onyıl içerisinde dahil olmuşlardı. İlk aşamada olduğu gibi kendini beğenmişçesine keşmekeşi kabul etmek, ya da, ikinci aşamada olduğu gibi gecikmeli olarak yetişmeye ve rekabet etmeye çalışmak yerine Londralılar, artık şehirlerini mimari açıdan en istikrarlı başkent olarak görüyorlardı –politikalarının istikrarını da uygunca yansıtan bir fiziki istikrardı bu. 1897-1914 arasında yer alan değişimleri incelerken Harold Clunn'un da belirttiği üzere:

> Merkezî Londra'da gerçekleştirilen muazzam gelişmeler dikkate alındığında... Günümüz Londra'sının ihtişamda Paris'i muhtemelen gölgede bıraktığı görülecektir. Farklı şehirlerin faziletlerine dair fikirler büyük farklılıklar sergilerken, hiç şüphesiz Londra'nın dünyadaki en iyi başkent olarak değerlendirilme hususunda neredeyse tartışılmaz bir iddiası vardır.[176]

174) M.F. Parkins, *City Planning in Soviet Russia* (Chicago, 1953), s. 33-43; A. Kopp, *Town and Revolution: Soviet Architecture and City Planning, 1917-1935* (Londra, 1970), s. 219-226; E.J. Bowlt, "Russia's Sculpture and Lenin's Plan of Monumental Propaganda' Millon ve Nochlin (ed.), *Art and Architecture in the Service of Politics*, s. 182-193.
175) Reps, *Monumental Washington*, s 167, 170-174; Craig, *Federal Presence*, s. 309-327.
176) H. Clunn, *London Rebuilt, 1897-1927* (Londra, 1927), s. 10.

Anayasal düzenlemede olduğu gibi dev yapılarda da hayatta kalma, rekabet çağında kısa süre önce yeni olanı, değişim çağında saygıdeğer kılmıştı.

Bu zıtlıklar seremonilere de tamamen yansımıştır. Rusya'da olduğu gibi İtalya'da da yeni siyasal düzen beraberinde, İngiltere'de hâkim olanların tam tersine, güçlü, duygusal ve teknolojik bakımdan gelişkin ritüel formlarını getirmiştir. Özellikle Almanya'da tankların, uçakların ve ışıldakların kullanımı, resmi faytonlara ve seremonyal kılıçlara zıt bir teknoloji bağımlılığı ve anakronizm tahammülsüzlüğünü ima ediyordu. Londralıların yaptığı gibi, alkışlayarak ama bir düzen içerisinde caddelerin yanına dizilmek yerine, çeyrek milyon Alman her yıl, 'çılgın bir vecd halinde' Hitler'in hitabetinin 'dizginlenmemiş duygusallığı'nı dinledikleri Nuremberg mitinglerine katılmaktaydılar. Yarı-liturjik şarkılar ve konuşmacı ile dinleyiciler arasındaki iltimas; sözlerin Führer'in bedeninden patlayıp çıktığı tarz; konuşmalarının ardından içine düştüğü o handiyse cinsel bitkinlik –bütün bunlar, V. George ve kraliçesinin 'su götürmez vakarı'yla güçlü bir tezat oluşturmaktaydı.[177]

Faşist ritüelin (ve yapının) ne kadar geri kalmış ve türev olduğu sonradan keşfedilmişse de, İngiltere'deki çağdaşları için önemli olan ve monarşinin bariz gelenekselliğiyle karşılaştırılan, güçlü histerik yenilikti. Bronislaw Malinowsky'nin VI. George'un taç merasimi zamanında söylediği gibi, diktatörler:

> ...bir koşuşturmaca içerisinde her türden ufak tefek şeyin rastgele karışımından kendi sembol ve ritüellerini, kendi mitolojilerini, doğrudan doğruya kendi dini ve hatta büyüsel amentülerini yaratırlar. Onlardan birisi mücessem Aryan tanrısı olur, bir başkası antik Roma imparatorlarının tacını kendi başına geçirir... Tantana ve ritüel, efsane ve büyülü seremoni onların etrafında öyle bir *alkışla* canlandırılır ki geleneksel monarşinin zamanın müşerref kıl-

177) J.P. Stern, *Hitler: The Fuhrer and the People* (Londra, 1975) s. 39, 82, 85-86, 88-91; Sir N. Henderson, *Failure of a Mission: Berlin, 1937-1939* (Londra, 1940), s. 70-71; Barden, *Nuremberg Party Rallies*,T s. 113-120, 125, 133-134; S. Morley, "A Talent to Amuse": *A Biography of Noel Coward* (Harmondsworth, 1974), s. 193.

dığı ve tarihsel olarak kurulmuş kurumlarını dahi gölgede bırakmaktadır.[178]

Tabii ki, Britanya monarşisinin gelenekleri ritüelle münasebet kurduğu sürece, göreli bir anlamda 'zamanla müşerref' ve 'tarihsel olarak kurulmuş' oldukları doğrudur; ama ancak son zamanlardaki rakip ritüellerle mukayese edildiklerindedir ki bu şekilde makul olarak tarif edilmeleri mümkün olmuştur. Fakat iki büyük savaş arasındaki yıllarda kabul gören görüş tam da budur. Mesela, 1936'da *New Statement*, "Kral'ın Noel yayınının nazik ve pederane sağduyusu"nu, "konuşmasını, bütün dinleyicilerinden Nazi Noel selamını öndere sunmakta -'Heil Hitler'- kendisine katılmalarını isteyerek bitiren" Nazi subayıyla mukayese etmişti. Veya, aynı yılda Kingsley Martin'in daha özlü şekilde belirttiği gibi, "Almanya bize, eğer koşum takımlarını suyoluna bırakırsak... bir köprüaltı çocuğunun onu toplayacağını öğretti".[179]

Bu çeşitli ve kafa karıştırıcı ulusal ve uluslararası şartlarda İmparatorluk cazibesi ve Saray'ın onunla olan seremonyal ilişkisi sadece artmıştır (kısmen dahili problemlerden uzaklaşma olarak, kısmen de 'büyük güç politikalarının yeniden rekabetçi dünyasında Britanya ve onun imparatorluğu ön cephede kalmışlardır' şeklindeki rahatlatıcı düşüncenin bir ifadesi olarak). İrlanda anlaşması, Mısır'ın bağımsızlığı, Hindistan'da Raj'ın sonu ile İrlanda ve Burma'nın ayrılışı, zaten bir dönemin sonuna yaklaştığını işaret ediyordu. Ama Galler Prensleri ile York düklerinin Dominyonlara ve Hindistan'a yaptıkları müthiş başarılı turlar imparatorluk ile taç arasındaki bağları daha sıkı birleştirmişti, öyle ki her kraliyet ritüeli aynı zamanda hem emperyal hem de aile içi bir kutlama işlevi görecekti.[180] Örneğin, VI. George'un taç merasiminin 'anlam'ı üzerine Profesör Malinowski'nin yorumu şöyledir:

178) B. Malinowski, "A Nation-Wide Intelligence Service", C. Madge ve T. Harrison, *First Year's Work, 1937-38* (Londra, 1938) içinde, s. 112.
179) *New Statesman*, 25 Ocak 1936; K. Martin, "The Evolution of Popular Monarchy", *Political Quarterly*, vii (1936), s. 155-156.
180) Wheeler-Bennet, *King George VI*, s. 199, 215, 254, 302-304, 371-381; F. Donaldson, *Edward VIII* (Londra, 1976), bölümler 6-8.

> Seremoni, diğer şeyler arasında, Britanya'nın büyüklüğü, gücü ve servetinin büyük çaplı bir seremonyal teşhiriydi. Aynı zamanda, imparatorluğun birliği ve bağlarının sağlamlığının kamusal düzlemde onaylanma fırsatıydı... Psikolojik olarak da Taç merasiminin artan bir emniyet, istikrar ve İngiliz İmparatorluğu'nun kalıcı olduğu duygusu uyandırdığından sanırım hiç şüphe yoktu.[181]

Veya, bizzat VI. George'un kendi taç merasimi yayınında daha muhtasar bir şekilde ifade ettiği gibi: "Bu sabah, bütün imparatorluğun gerçekten Westminster Abbey surları içinde toplandığını hissettim."[182] Ve kızının taç merasimi de aynı geniş ve bol perspektiften görülmüştü. Philip Ziegler'in de belirttiği üzere:

> İmparatorluk zaten çatırdıyordu, ama Commonwealth hâlâ güçlü bir realite olarak görünmekteydi. Müşterek monarşisiyle bir arada tutularak güçte ve bağlılıkta büyüyordu. Britanya, büyük bir gücün koşumlarına daha cesurane sarılarak, dünyada hak ettiği yerini yeniden elde edecekti.[183]

Gerçekten de, Elizabeth'in şu sözlerinin yerleştirilmesi gereken bağlam budur: "Eminim ki bu, benim taç merasimim, çoktan kaybolup gitmiş olan bir ihtişamın ve gücün sembolü değil, gelecekteki umutlarımızın takriridir."[184]

7

Bu şartlarda, kraliyet ritüelinin 'anlam'ı daha da geliştirilmiş ve genişletilmişti. Elbette, başka dönemde hepsi de köklü bir şekilde değişen monarkın siyasal gücü ve kişisel cazibesi, basının tutumu, Londra'nın durumu ve teknolojinin seviyesi pek değişmeden kaldılar. Eskisi gibi monark, halkının babası ve imparatorluğun pederşahıydı. Ve kraliyet seremonileri Esher'in günlerinde olduğu denli parlak ve başarılıydı. Ancak, paradoksal olarak, bu tür gerçek *süreklilik* unsurlarıdır ki 'anlam'daki *değişimleri* hem gizlemekte hem

181) Malinowski, "A Nation-Wide Intelligence Service", s. 114-115.
182) The Times, *Crown and Empire* (Londra, 1937), s. 184.
183) Ziegler, *Crown and People*, s. 97.
184) Frost, *Coronation*, s. 136.

de açıklamaktadır. Çünkü tam da, bir dahili huzursuzluk ve uluslararası devrimler zamanındaki süreklilik gerçeğidir ki, İngiltere'deki kraliyet ritüellerine önceki dönemde bariz şekilde yoksun oldukları o özgüllük, geleneksellik ve kalıcılık hususiyetlerini vermiştir. Kraliyet ritüelinin 'anlam'ının bir kez daha değişmesi, üslûp ve şartlardaki sürekliliğe rağmen değil, ondan dolayıdır.

Dahası, yeni seremoniler icat edildikçe süreklilik ve istikrar izlenimi yenilikle daha bir güçleniyordu. Bu tür bir icatlar dizisi Kraliçe Hatunlar etrafında kümelenmişti. 1870'lerden 1910'lara kadarki dönemde hiçbir kralın eşi ölmemişti: Albert, Victoria'dan evvel öbür dünyaya göçmüştü ve Alexandria, Edward'dan uzun yaşamıştı. Ama bu üçüncü aşamada Kraliçe Hatun ve Dul Kraliçe rolü önem kazanmıştı ve bu denge kraliyet ritüeline de yansıyordu. 1925'te öldüğünde Kraliçe Alexandra'ya bir resmi cenaze töreni ilhak edilmişti, ki kocasının örneğine Prens Albert'inkinden daha fazla şey borçluydu.[185] Yine, Londra sokakları boyunca bir yürüyüşün ve akabinde Windsor'daki hususi defin işleminin izlediği bir katafalkta yatma söz konusuydu (bu kez Westminster Abbey'de). Ve 1953'teki Kraliçe Mary örneğinde seremoni bizzat krallarınkine daha fazla benziyordu, çünkü Kraliçe Mary, Westminster Hall'da yatıyordu. Aynı derecede yeni olan bir durum da, aile dayanışmasının azami kanıtını göstermek için Kraliçe Mary'nin, oğlunun VI. George olarak taç giydiği törene katılmasıdır –1953'te Anne Kraliçe olan Kraliçe Elizabeth tarafından takip edilen yeni bir emsal.[186]

Dul kraliçelerin iki kamusal cenaze töreni, bu dönemde icat edilen biricik yeni kraliyet seremonileri değildi. Victoria ve Edward'ın yaşları sebebiyle ikinci dönem boyunca, en sonuncusu 1885'te Prenses Beatrice ile Battenberg'li Prens Lous arasında olan, pek az monark çocuğu düğünü yapılmıştı. Ama 1910 ile 1953 yılları arasında nispeten genç iki krahn tahtta olmasıyla -daha çok aile hayatı döngüsünün erken aşamalarının mürüru için yapılan ayinlerden devşirilen- seremoni potansiyeli artmış-

185) Battiscombe, *Queen Alexandra*, s. 302; Tanner, *Recollections of a Westminster Antiquary*, s. 67.
186) Lacey, *Majesty*, s. 116.

tı. 1922'de Prenses Mary, Vikont Lascelles'le evlendi ve V. George da bunu, seremoniyi tam tekmil bir yürüyüşün ardından Abbey'de sahnelemek suretiyle, kraliyet düğünlerini Windsor ya da Chapel Royal'in mahremiyetinden gerisin geri Londra caddelerine aktarmak için bir fırsata dönüştürdü.[187] York Dükü'nün belirttiği gibi, sonuç tam bir kamusal başarıydı: "Bu artık Mary'nin düğünü değil, belki (bu kısmı gazetelerden) 'Abbey Düğünü' veya 'Kraliyet Düğünü' veya 'Milli Düğün' veya hatta 'Halkın Düğünü'dür."[188] Bu eğilim 1923'te York Dükü'nün düğünüyle sürmüştü, ki beş yüz yıldır ilk defa bir prens Abbey'de düğün yapıyordu. 1934'te Kent Dükü de orada evlendirilmişti, 1934'te Prenses Elizabeth de öyle. Ama anlamlı olarak, 1953'te yapılan Gloucester Dükü'nün düğünü, jübile yılında çok fazla kraliyet seremonisi olabileceği ve seyrekliğinin değerinin aşınacağı korkusuyla, Buckingham Sarayı'ndaki Royal Chapel'in nisbi tenhalığında düzenlenmişti.[189]

Öte yandan, kraliyet çocuklarının Abbey düğünleri ve dul kraliçelerin resmi cenaze töreni gibi yenilikler V. George'un Gümüş Jübilesi tarafından oldukça geride bırakılmıştı, ki bunun da yine tam bir emsali yoktu, çünkü Victoria'nın tahta çıkışının yirmi beşinci yıldönümü, tam da Albert'in ölümüne ve kendisinin inziva yıllarına denk gelmişti. Bir kez daha yenilik, yaygın iştiyak ve destek duyguları uyandıran büyük bir başarı doğurmuştu. Lord Salisbury'ye göre bu kutlama, "Haşmetmeaplarının otoritesi altında bu ülke ve imparatorluğun derinlerde köklenen istikrar ve dayanışmasının muazzam bir şahadeti"ni temsil etmekteydi.[190] Ve Jübile günü hizmetini 'duyguyla kızardığı' şeklinde betimleyen Ramsay Macdonald, Dominyon başbakanlarına verilen bir kabul töreniyle daha bir mütehassıs olmuştu: "Burada İmparatorluk büyük bir aile, yeniden birleşen bir ailenin toplanması; Kral ise babacan bir reisti. Hepimiz sanki Kutsal Komünyon'a benzer bir şe-

187) *Ibid.*, s. 76-78; Nicolson, *King George the Fifth*, s. 92.
188) J. Pope-Hennessy, *Queen Mary, 1867-1953* (Londra, 1959) s. 519-520.
189) Lacey, *Majesty*, s. 78; Wheeler-Bennet, *King George VI*, s. 151.
190) Longford, *House of Windsor*, s. 94.

ye katılmışız gibi bir duyguyla ayrıldık."[191] Seküler bir din olarak monarşi fikri bundan daha açık bir dille ifade edilemezdi. Ama Jübile'nin uyandırdığı en kapsamlı ve -öyle görünüyor ki- en gerçekçi takdiri, Harold Nicolson'un biyografisinde özetlenmiştir:

> Öncelikle gurur vardı, şu hakikatle gurur duymak: Başka tahtlar düşmüşken bizim monarşimiz, itibarında hasar görmeden bin yıldan fazla bir zaman hayatta kalmıştır. Hızla çözülen bir dünyada Taç'ta bir vatanseverlik sembolü, bir ahenk odağı, bir süreklilik amblemi bulduğumuz düşüncesiyle reverans. Hükümdarın, bütün sınıf düşmanlıklarının, bütün siyasal ihtirasların ve bütün hizip çıkarlarının üzerinde durduğu duygusuyla tatmin. Irkın en yüce standartlarını kişiliğinde canlandıran güçlü, yardımsever bir pederşahın bulunduğu idrakiyle teselli. Dürüstlüğüyle bütün dünyanın saygısını kazanan bir adama minnettarlık. Kral George, İngilizlerin hususen kendilerine ait addettikleri ailevi ve kamusal meziyetleri temsil ediyor ve yüceltiyordu. Kendi bireysel idealleri olarak gördüklerini onda yansımış ve büyümüş olarak görüyorlardı –inanç, görev, sadakat, cesaret, sağduyu, tolerans, edep ve doğruluk.[192]

Bu kutlamada ifade edilen böylesi duyguların, seferber edici eğilimin başarısının kanıtı olarak mı, yoksa kolektif kanaatin güçlenip yayılması olarak mı ya da gerçekten de ikisinin bileşimi olarak mı görülmesi gerektiği, hiç şüphesiz bir tartışma konusu olarak kalacaktır. Ama bu tür duyguların varlığından şüphe edilemez.

Bu dönemdeki şatafatların kalıntıları, gelişmenin bir önceki aşamasında tesis edilen türdendi. V. George'un cenaze merasimi, savaşta hayatta kalan ve barışı geçiştiren krala bir şükran gösterisiydi.[193] VI. George'un taç merasimi, tahttan çekilme inkıtaından sonra monarşinin istikrarının şatafatlı ve emperyal bir yeniden teyidiydi. Ve yine onun cenazesi, kral olmak istemeyen, ancak güçlü bir vazife duygusuyla savaş ve kekemeliğin üstesinden gelen bir adamın ulusça takdirinin daha ileri bir ifadesiydi. Mass Observation kayıtları yaygın bir keder, sarsılma ve sempatiyi kaydeder,

---

191) D. Marquand, Ramsay Mcdonald, (Londra, 1977), s. 774.
192) Nicolson, *King George the Fifth*, s. 671-672.
193) Bununla ilgili kapsamlı bilgiyi şu eserde bulabilirsiniz: The Times, *Hail and Farewell: The Passing of King George the Fifth* (Londra, 1963).

o derece ki, Westminster Hall'daki katafalkta yatma olayını betimleyen Richard Dimbleby'nin ünlü radyo yorumunun, gerçekten de dinleyicilerinin çoğunluğunun duygularını yansıtması muhtemel görünmektedir:

> Bayrağın zengin altınsı kıvrımlarının altında gizlenen Sandringham meşesi. Mumların yavaş parıltısı İmparatorluk tacının mücevherlerine hafifçe dokunuyor, Henry'nin Agincourt'ta taktığı o yakuta da. Minderin derin kadife moruna ve bayrağın üstünde uzanan tek çelengin serin, beyaz çiçeklerine dokunuyor. Bu sadelik nasıl da etkileyici. Yanından geçip onu gören ve sonra da -şu anda aralıksız akıntılar halinde yaptıkları gibi- soğuk, karanlık geceye ve biraz da kendi düşüncelerinin mahremiyetine geri dönenlerin gözyaşları ne kadar gerçekçi oluyor... Uyuyan hiçbir kral bundan daha güvenli, daha korunaklı uzanmamıştır, dinlenme yerini ısıtan altın bir mum ışığı ve refakatini sürdüren sadık bendelerinin sessiz adımlarıyla... Şu meçhul adamın sevgili babası için söylediği o tek cümle, bu gece İnançlı George'a ne kadar da uymaktadır: "Ölümünün günbatımı bütün dünyanın semasını boyadı."[194]

Bu gururlu, sadık, hürmetkâr kamusal yayın ile *Times*'ın IV. George'un ölümü üzerine yayınladığı sert başyazısı arasındaki tezat, kraliyet seremoni ve kutlamalarına yönelik kamusal tutumun ne kadar değiştiğini gözler önüne sermektedir.

Bu doğrultuda monarşi ile imparatorluğu başarıyla örtüştüren, değişim çağında istikrarı vurgulayan ve Britanya'nın büyük bir güç olarak sürekliliğini kutlayan en son büyük seremoni, II. Elizabeth'in 1953'teki Taç giyme merasimiydi. Çünkü bu hâlâ, kraliçenin kıyafetinin Dominyonların nakışlı amblemlerini içermesiyle, Commonwealth ve kolonyal askeri birliklerin yürüyüş alaylarıyla, Dominyonlar ile Hindistan'ın başbakanlarının ve çeşitli egzotik kolonyal himayeliğin devlet reislerinin Abbey'de hazır bulunmalarıyla açıkça *emperyal* bir kutlamaydı.[195] O zaman, sanki savaşın ve haşinliğin üstesinden gelinmiş gibi görünüyordu: İmparatorluk hâlâ fazlasıyla sağlamdı; Hindistan'ın bağımsızlığı

194) Dimbleby, *Richard Dimbleby*, s. 227-229; L. Miall (ed.), *Richard Dimbleby: Broadcaster* (Londra, 1966) s. 75-76. Kralın ölümüne kamusal tepkiler için bkz. Ziegler, *Crown and People*, s. 84-96.
195) Morris, *Farewell the Trumpets*, s. 498.

ve Commonwealth içindeki cumhuriyet statüsü zaferle çözülmüştü: Churchill, başbakanlık konutu 10 Downing Street'e geri dönmüştü, Britanya bir kez daha büyük bir güç olarak yerini hissettirmişti, eşikte yeni bir Elizabeth çağı bekliyordu. Bütün bunlar sadece zımni değil, aksine taç merasimi sırasında bilinçli bir dille ifade edilmişti. *Delhi Express*'e göre:

> İkinci Elizabethçi çağ, Britanya'nın daha önce hiç tecrübe etmediği bir ruhi batmazlık notuyla başlıyor. Britanya tarihinin hiçbir aşamasında, Britanya'yı da kapsayan Commonwealth'ın şu anda sürdürdüğü ahlâki prestiji yaşamamıştır.

Bu aşırı sevinçli bağlamda, Canterbury Başpiskoposu'nun Taç Günü'nde Britanya'nın Gök Krallığı'na yakın olduğunu hissetmesi, ya da bizzat Elizabeth'in kendi çınlamasını geleceğe olan inancın deklarasyonu olarak ilan etmesi pek de şaşırtıcı değildir.[196]

Bu seremoniler dizisinin cazibesi, ticari istismar ve anmanın yüksek seviyesi gayet iyi ölçülmüştür. Bir kez daha, jübile ve taç merasimlerinde anısal seramik çoğalmıştır. Gerçekten de yerli üreticiler 1937'deki taç giyme merasiminden parsa toplamakta o kadar heyecanlıydılar ki, bütün yabancı ithal hatıralara yüzde 100 ithalat vergisi konmuştu. 1953'te Birmingham Corporation, çocuklara şu seçenekleri sunuyordu: bir Kutsal Kitap, Richard Dimbleby'nin *Elizabeth Our Queen*'i, bir kaşık ve çatal, iki anısal bardak, bir teneke çikolata, ileriye doğru itmeli silgiler, bir kalem bıçağı ya da Kraliçenin portresinin olduğu bir tabak.[197] Kampanya rozeti tarzı anısal madalyalar bir kez daha piyasaya sürülmüştü ve koleksiyoncuların madalyaları yine hususi olarak üretilecekti.[198]

---

196) Briggs, *History of Broadcasting*, iv, s. 470; Martin, *Crown and the Establishment*, s. 15. V. George'un Gümüş Jübilesi'nden torununun taç merasimine kadarki bütün büyük seremonilerle ilgili en iyi bilgiyi Sir Henry Channon vermektedir. Bkz. Rodes James, "Chips", s. 32-33, 54-57, 123-126, 472-474, 275-277.

197) Rodgers, *Commemorative Souvenirs*, s. 38-43.

198) Bkz. Ek, Tablo 2. Kraliyet Darphanesi'nde V. George'un Jübilesi ve VI. George'un taç merasimi için 1887'den beri mutat olduğu tarzda yine resmi madalyalar basılmıştı. Ama 1953'te Kraliyet Darphanesi'nden gelen resmi Taç Madalyası yoktu, sadece bir Taç vardı. Edmund'un bu konudaki yorumu öğreticidir: "Koleksiyoncular 'böyle bir madalyanın yapılmaması gelenekte büyük bir kırılma olur' demişlerdi, ama şuna işaret edildi ki modern zamanlarda 'gelenek' sadece VII. Edward'ın Taç merasiminden beri vardır." Edmundson, *Collecting Modern Commemorative Medals*, s. 65-66.

Ama bunlar eskiye göre daha az sayıdaydılar, büyük oranda hatıranın iki yeni tarzı doğmaktaydı. Birincisi, imparatorluk boyunca ağaç dikmekti; özellikle VI. George ve II. Elizabeth'in taç merasimlerinde öne çıkan bir yenilikti bu.[199] İkincisi, V. George'un Gümüş Jübilesi zamanından kalan, Postane'nin özel tasarlanmış hatıra pullar basmasıydı. Eskiden, kraliyet hatıralarının basımı imparatorlukla sınırlıydı ve İngiltere'de sadece Wembley'deki Empire Exhibition gibi seküler festivaller dikkat çekmişti. Oysa 1935'ten itibaren kraliyete ait her jübile, taç merasimi, önemli düğün ve düğün yıldönümü (ama anlamlı olarak, doğum ve cenazeler değil) özel bir basımın konusu olmuşlardı.[200] Bu da bir yenilikti, ama geleneksel kalıplar içerisinde.

8

Tanımı gereği 1953'teki taç merasiminden sonraki dönem, detaylı veya doyurucu tarihsel analizlere daha fazla uygundur. Kraliyet ritüelinin 'anlam'ının, önceki dönemin birçok varsayımının geçerliliğini yitirdiği yeni bir aşamaya girdiği açıkken, bunun müspet olarak nasıl tanımlanabileceği henüz tam açık değildir. Ama bütünsellik adına, şimdiye kadar yapılan analizlerle tutarlı olan bazı gözlemleri aşağıya alıyoruz. Öncelikle, monarkın siyasal gücü sınırlıdır ya da en azından öyle ihtiyatlı uygulanır ki önemsiz gibi görünür. Yakın zamandaki bir ankete göre, katılımcıların yüzde 86'sı, Kraliçe'nin "yasaları imzalayan ve yapması için hükümetin kendisine yönlendirdiği tavsiyeleri uygulayan bir

199) Örneğin, Coronation Planting Committee, *The Record of Tree Planting, the Provision of Open Spaces, Recreation Grounds and Other Schemes Undertaken in the British Empire and Elsewhere, Especially in the United States of America, in Honor of the Coronation of His Majesty King George VI* (Cambridge, 1939).

200) L.N. ve M. Williams, *Commemorative Postage Stamps of Great Britain 1890-1966* (Londra, 1967), s. 9, 25-40; T. Todd, *A History of British Postage Stamps, 1660-1940* (Londra, 1941), s. 211, 214, 215, 217; H.D.S. Haverbeck, *The Commemorative Stamps of the British Commonwealth* (Londra, 1955), s. 89-94. Ayrıca bkz. Ek, Tablo 5. Dikkate değerdir ki Britanya, pulları benimseme hususunda hem Avrupa'ya hem de imparatorluğa oranla yavaştı. Avrupa ülkelerinin çoğunda 1890-1914 yılları arasındaki yıldönümleri ve jübileler için özel hatıra pulları basılmıştı; imparatorluk da Newfoundland, V. George'un taç merasimini yâd etmek için özel pullar basmıştı. Bkz. Hobsbawm, "Inventing Traditions", s. 19.

göstermelik kişi olduğu"nu düşünmüşlerdir.[201] Aynı zamanda, kraliçe, büyükbabasının kraliyeti zamanından beri Britanya monarşisini karakterize eden şu 'aşırı farkındalık ve görev bilinci' geleneklerini sürdürmüş ve George'çu kişisel dürüstlük ve kamusal ihtişam sentezine bağlı kalmıştır. Hepsinin de ötesinde, Londra'nın büyük kısımlarının yeniden inşa edildiği, insanların aya yerleştirildiği, Concorde'un New York'u seyahat mesafesine getirdiği bir zamanda anakronistik seremoninin romantik albenisi daha bir çekici olmuştur. Sir Charles Petrie'nin belirttiği gibi, "Modern dünya o denli mekanize olmuştur ki, sakinleri, onun monotonluğundan kaçabileceğini belirten her fırsata sıkıca yapışıyorlar" ve 'şatafat ve seremonisi' milyonların hayatına 'sahte bir cazibe, gizem ve heyecan' sunan monarşi, bunu yapmak için özellikle iyi donanımlıdır.[202] Mesela, eğer kraliçe, Jübile Şükran Ayini için St Paul Katedrali'ne limuzinle gitseydi, kutlamanın görkeminden çok şey kaybolurdu.

Kraliyet seremonisinin, önceki dönemi oldukça hatırlatan bir tarzda, yerel toplumsal değişimin nasıl bir panzehiri ya da meşrulaştırıcı sebebi olduğu daha büyük önem taşımıştır. Uzun vadeli perspektifin açıkça göstereceği gibi, ekonomik ve toplumsal düzeyde İkinci Dünya Savaşı'nın etkisi, birçok açıdan ilk savaştan daha büyüktü. Aristokrasi, bir yönetim kolu olarak neredeyse yok olmuştu. Hıristiyan ahlâkın kamusal itibarında bir düşüş gözlenmişti. Irk, renk, şiddet, suç ve ilaç bağımlılığı sorunları çoğalmıştı. Ölüm cezası, kürtaj, evlilik öncesi cinsel ilişki ve homoseksüellik gibi konularda görüşler ve tabii hukuki düzenlemeler önemli derecede değişmişti. Servet ve gelir, çok köklü değil, ama kesinlikle bu asırdan önce hiç olmadığı denli yeniden dağıtılmıştı. Bu yüzden, 'eşitlikçi, cinsel açıdan müsamahakâr ve çok ırklı toplumda' monarşi, Harold Nicolson'un V. George'un Gümüş Jübilesi'ni betimlerken tanımladığı şu kamusal seremonyal role bağlı kalmıştır: "İstikrarın, emniyetin ve sürekliliğin -gelenek de-

201) Rose and Kavanagh, "The Monarchy in Contemporary British Culture", s. 551.
202) Sir Charles Petrie, *The Modern British Monarchy* (Londra, 1957), s. 215; Harris, *Long to Reign Over Us?*, s. 27, 55.

ğerlerinin korunmasının- bir garantisi."[203] Ya da, yeni bir anketle daha detaylıca ortaya konduğu üzere:

> Onun varlığı güvenlik, istikrar, kalıcı Ulusal prestij demektir: dini kutsanma ve ahlâki öncülük vaat eder; grup kimlikleri için 'partiüstü' bir odaktır; şenlik, heyecan ve seremonyal şatafatın hayata geçirilmesi demektir; Ulusal prestijin önemli, belki de giderek daha önemli bir sembolüdür.[204]

Şu son cümlelerden çıkarılacağı üzere, Britanya'nın dünyadaki konumu geriledikçe kraliyet ritüelinin rolü uluslararası bağlamda da yeni bir anlam kazanmıştır. Taç merasiminin kıvançlı -ileride yeni bir Elizabethçi çağın bulunduğu- umutları boşa çıkmıştır. Aslında o seremonideki ferasetli gözlemciler için geleceğin ne yönde seyredeceği zaten belliydi. Kutlamanın havasına kapılmamış bir Amerikalı yorumcu, "bu gösterinin Britanyalılar tarafından", kısmen, "bir şekilde sarsak olan imparatorluklarına psikolojik bir destek olması amacıyla sergilendiği"ni öne sürmüştü.[205] Anlamlı olarak da, Elizabeth'in unvanları üç selefininkinden de daha az emperyaldi. Çünkü o ne Hindistan İmparatoriçesi, ne de 'denizlerin ötesindeki Britanya Dominyonları'nın yöneticisiydi; o sadece 'Commonwealth Reisi' idi.[206] O zamandan beri kolonyal imparatorluğun dağılması, Smut'lar ve Menzi'ler gibi son emperyal devlet adamları kuşağının kaybolması, Süveyş fiyaskosu, Biafra ve Kuzey İrlanda problemleri, mütekerrir ekonomik krizler ve Britanya'nın Ortak Pazar'a girmesiyle iktidarsızlığa kayma yalnızca hız kazanmıştır. Gerçekten de, tam olarak Elizabeth'in taç töreni ile Gümüş Jübilesi arasındaki yarı yolda yer alan Sir Winston Churchill'in 1965'teki resmi cenaze töreni, yalnızca bu büyük adamın son ayini değildi; aynı zamanda, bilinçli bir şekilde, büyük bir güç olarak Britanya adına bir mersiye olarak kabul edilmişti.[207]

---

203) Lacey, Majesty, s. 245; Ziegler, *Crown and People*, s. 198; A. Duncan, *The Reality of Monarchy*, (Londra, 1970), s. 95.
204) Harris, *Long to Reign Over Us?*, s. 137.
205) Briggs, *Sound and Vision*, s. 471.
206) Longford, *House of Windsor*, s. 196; Morris, *Farewell the Trumpets*, s. 498-499.
207) Ibid., s. 545-557; Dimbleby, *Richard Dimbleby*, s. 370-375; B. Levin, *The Pendulum Years, The Britain in the Sixties* (Londra, 1972), s. 399-407; R. Crossmann, *The Diaries of a Cabinet Minister*, 3 cilt (Londra, 1975-7), s. 141-143, 145.

Böylece, "Britanya'nın gücü azaldıkça... Kraliyet ailesinde, münhasıran bizim olan ve başka ülkelerin aşık atamayacağı bir şey olarak, gurur büyüdü.[208] Monarşinin ritüeli önceki uluslararası değişim dönemlerinde formel imparatorlukların yeniliğini meşrulaştırmada ve beynelmilel şaşkınlık çağında bir istikrar izlenimi uyandırmada nasıl önemli idiyse, büyük savaş sonrası dönemde dünya gücü konumunun kaybedilmesine teselli edici bir hafifleticilik sağlamıştır. Kusursuzca planlanıp hatasızca uygulanan bir büyük kraliyet kutlamasını -hem de Britanya'nın büyüklüğünün o eski günleriyle tarihsel sürekliliği (hatalı da olsa) vurgulayan bir yorum eşliğinde- izlerken o günlerin tamamen kaybolmadığına inanmak fazlasıyla mümkündür. Richard Dimbleby'nin taç merasimi sırasında istihfafla belirttiği üzere, Amerikalılar "çok zinde bir halk" olabilirlerdi, ama o kadar "gelenekten yoksunlar"dı ki "dünyaya öylesine önemli veya öylesine sevimli bir şey gösterebilmek için bin yıl beklemeleri lazımdı".[209] 1953'ten beri de bu tutum, gerileme kanıtlarının kaçınılmaz olduğu anlaşıldığından, daha yaygın hale gelmiştir. D.C. Cooper'ın sözleriyle söylersek, "İnsanlar, altın faytondan kendilerine sallanan eldivenli eli görebildikleri sürece, gerçek durumu ne olursa olsun, ülkenin iyi durumda olduğuna kendilerini temin edilmiş hissederler." "Ulusun prestiji düştükçe kraliyetin yüceltilmesi eğilimi', özellikle de onun seremonisinin özgüllüğü ve ihtişamının önceden olmadığı denli vurgulanması, savaş sonrası Britanya'sında özellikle göze çarpmaktadır.[210]

Kraliyet şatafatlarını canlı ve vasıtasız bir şekilde ulaşılabilir kılan televizyon da bu süreçte büyük bir etki yapmıştır (ne radyonun ne de haber filmlerinin yanına yaklaşabildiği bir etkidir bu). Burada, başka yerlerde olduğu gibi, Kraliçe Elizabeth'in taç merasimi, biri daha eski ve diğeri yeni iki gelişme aşaması arasında bir köprüydü. Çünkü Richard Dimbleby'nin yorumunun to-

208) Ziegler, *Crown and People*,s. 84.
209) Miall, *Richard Dimbleby*, s. 83.
210) D.C. Cooper, "Looking Back in Anger", V. Bogdanor ve R. Skidelsky (ed.), *The Age of Affluence, 1951-64* (Londra, 1970) içinde, s. 260; Harris, *Long to Reign Over Us?*, s. 18, 52.

nu, onu 1935 (veya hatta 1897) ile daha fazla benzerliği bulunan bir dünyaya yerleştirirken, bunun bir televizyon yorumu olması ve seremoniyi televizyondan *izleyenlerin* onu radyodan *dinleyenlerden* daha fazla sayıda olması, devletin büyük şatafatlarını haber yapmanın yeni bir yolunun olgunlaştığını açıkça ortaya koymuştur.[211] Büyük oranda televizyonun bir sonucu olarak Elizabeth, gerçekten de, "başlığın gerektirdiği gibi 'insanların gözü önünde' doğru dürüst taç giyen ilk İngiliz hükümdar" olmuştu. Bütün kutlamayı 'ulusal bir komünyon' olayı olarak gören Shils ve Young'un yorumları da buna dayanmaktadır.[212] Çünkü, bütün halkın seremoniyi henüz gerçekleştiği esnada görmesi, böylece emsali görülmemiş bir aktif katılım duygusu hissetmesi, daha önce asla mümkün olmamıştır.

Fakat, basın veya radyo gibi televizyon aracı da bir mesaj içeriyordu. Ve anlamlı olarak, parlamento ya da Whitehall'daki tumturaklı tarzın artık etkili olmamasıyla sonuçlanarak bütün politikacıların gücünü azaltmışken, monarşiye karşı Reith günlerinde radyonun öncülük ettiği saygılı tutumu aynen sürdürüyordu televizyon. Bir taraftan 'Royal Family' filmi gibi programlar, kraliçe ve ailesinin tam bir orta sınıf resmini ebedileştirmekteydi.[213] Öbür taraftan, Reith ve BBC Radyo'nun yüceltmek için o kadar çaba harcadığı ihtişam ve peri masalı görkemi resmini, büyük devlet seremonilerinin haberleri oldukça yüceltmişti. Taç merasiminden 1965'te ölümüne değin bütün önemli devlet seremonilerini BBC adına haber yapan Richard Dimbleby'nin yorumları bu açıdan özellikle önemlidir. Çünkü onun, monarşiye olan köklü bağlılığı, tarih ve geleneğe karşı romantik duygularıyla parıldayan akıcı ve duygusal yorumları, kraliyet ritüellerini en müfrit iltifat ve dalkavukluk ifadeleriyle betimliyordu. Seremoniyi incelemekle ve yaptığı tarzda bir tarih duygusunu dile getirmekle Dimbleby'nin yorumları, monarşinin ritüelini, kaygılı ve yönünü şaşırmış bir çağda bir özgürlük festivali ve süreklilik kutlaması olarak

211) Briggs, *Sound and Vision*, s. 457-473; Dimbleby, *Richard Dimbleby*, s. 223-239.
212) Lacey, Majesty, s. 208; Shils ve Young, "The Meaning of the Coronation", s. 80.
213) Ziegler, *Crown and People*, s. 131-137.

sunmakta çok büyük öneme sahiptir. Onun biyografi yazarının belirttiği üzere, 1950'lerde ve 1960'ların başlarında Richard Dimbleby, yorumlarıyla "monarkın İngiliz halkının sevgisindeki konumunu korumak adına başka hiç kimsenin yapmadığı denli katkıda bulunmuştur."[214]

Özetle, taç giyme merasiminin canlı yayınına ilişkin ilk tereddütlere rağmen sonuç o denli etkiliydi ki, sonraki bütün kraliyet seremonyal kutlamaları öncelikli olarak televizyona görsel malzeme oldular. Gerçekten de bu yenilik bizzat ritüellerin doğasını bile etkilemişti. Carnarvon'da Galler Prensi'nin atanmasında örneğin, kürsünün üzerindeki çadır, televizyon kameralarının içeriyi görebilmesi için şeffaf yapılmıştı.[215] Seremonilere gelince, bunların V. ve VI. George'un monarşileriyle ortak noktaları, Victoria ya da Edward'mkinden daha çoktu: Saygıdeğer monarkların jübileleri, cenazeleri ve taç merasimleri olmaktan ziyade, nispeten genç bir ailenin önemli günlerinin ayinleriydi. Prenses Margaret (1960), Kent Dükü (1961), Prenses Alexandra (1963) ve Prenses Anne'in (1973) düğünleri; Galler Prensi'nin tayini, Kraliçe'nin Gümüş Jübilesi (1977) ve 1958'den bu yana parlamentonun resmi açılışlarının hepsi televizyon ritüelleri deneyimiydi.

1977 Gümüş Jübilesi'nin en yararlı şekilde yerleştirilebileceği bağlam bu 'geleneksel', ancak değişen bağlamdır. Bir düzlemde -kamusal tepki düzleminde- bu kutlama, V. George'un Gümüş Jübilesi ile Victoria'nın daha saygın kutlamalarına kadar geri götürülebilecek bir geleneğin parçası (kamunun hoşuna giden, iyi planlanmış bir şatafatın popüler bir parçası) sayılabilir. Başka bir düzlemdeyse, kutlamanın büyük ve rakipsiz tantana ve debdebesi, Britanya'nın azalmakta olan özsaygısına mükemmel bir derman gibi görülüyordu:

> Hepimiz zengin bir tarih parçasını paylaşıyoruz. Birileri Britanya'nın birtakım şeyleri kaybetmiş olabileceğini söyledi, ama biz, se-

214) Miall, *Richard Dimbleby*, s. 145-146, 157, 161, 167; Dimbleby, *Richard Dimbleby*, s. 225-252, 326-330.

215) Kraliyet seremonilerinin televizyonda haber yapılması konusunda bkz. R. Baker, "Royal Occasions", Mary Wilson vd., *The Queen: A Pengueen Special* (Harmondsworth, 1977) içinde, s. 105-127.

remoni söz konusu olunca hâlâ dünyaya nal toplatabiliriz. Dünkü kutlama harika bir örnekti... Bu, modası geçmiş usullerle iş görme lehine söylenecek bir şeyler olduğunu kamtlıyor.[216]

Ama aynı zamanda uzmanlar, seremoninin küçülen ölçeğinin olayı etkili bir şekilde yeni, post-emperyal bir çağa yerleştirdiğini de kabul ediyorlardı:

> Kraliyet ailesinin yalnızca birkaç üyesi St. Paul'e yaptığı araba gezintisinde kraliçeye eşlik ediyordu; denizler ötesinden sadece bir avuç dolusu askeri birlik, her halukârda mütevazı olan İngiliz birliklerini ikmal ediyordu; hiçbir yabancı hükümdar... törenin gidişatına egzotik bir cazibe bahşetmedi.[217]

Öyleyse jübile seremonisi, çeşitli şekillerde, ulusal ve emperyal gerilemenin bir ifadesiydi; tantana ve debdebe aracılığıyla insanları, böyle bir gerilemenin fiilen yaşanmadığına ikna etmeye, gerileme olsa bile bunun gerçekten hiç önemli olmadığını iddia etmeye yönelik bir teşebbüstü.

9

Kraliyet ritüelinin burada taslağı çizilen gelişim öyküsü, bu makalenin en başında sözlerini aktardığımız, hem on dokuzuncu hem de yirminci yüzyıl otoritelerini kesinlikle şaşırtırdı. Bir zamanlar kötü uygulanan seremoniler artık o kadar iyi sahneleniyordu ki İngilizler, (aksi yöndeki ezici kanıtlara rağmen) ritüelde iyi olduklarına, çünkü hep iyi olageldiklerine kendilerini ikna edebilmişlerdi. Okuryazarlık ve eğitim ne kadar artsa da Britanyalıların kraliyet şatafat ve gösterilerine olan ilgisi azalmak yerine çoğalmıştı. Eski seremoniler uyarlanmış ve yeni ritüeller icat edilmişti, ki bunun birleşik etkisi, paradoksal olarak, yerel değişim çağında bir istikrar, uluslararası gerginlik ve gerileme zamanlarında da bir süreklilik ve konfor izlenimi vermek olmuştur. Britanya monarşisi belli bir anlamda statükoyu meşrulaştırsa da,

---

216) *Daily Mirror*, 8 Haziran 1977.
217) Ziegler, *Crown and People*,s. 176.

gerçek şudur ki, son iki yüz yıl veya buna yakın bir süre içerisinde statükonun kendisi de köklü şekilde değişmiş ve monarşinin kamusal seremonyal görüntüsü de bununla birlikte farklılığa uğramıştır. Mümkün göründüğü üzere, eğer bir sonraki taç merasimi Lordlar Kamarası, Commonwealth, ya da Resmi Kilise olmadan gerçekleşirse istikrar, gelenek, ve sürekliliğin teselli edici fotoğrafını yaratmada seremoninin rolü sadece daha da gelişmiş olacaktır. Ritüel ile toplum, metin ile bağlam arasındaki dinamik diyalog sürecektir.

Aynı zamanda burada sunulan evrilme, gelişim ve değişim fotoğrafı, her önemli kraliyet kutlamasında çevik bir lisanla 'bin yıllık gelenek'ten dem vuran o yorumcu ve gazetecileri de şaşırtacaktır. Gerçekten de monarşinin ve bazı seremonilerinin eşine rastlanmayan bir yer tuttuğu tabii ki doğrudur. Yine İngiltere'de, Avrupa'nın çoğunda olduğu gibi, on altıncı ve on yedinci yüzyıllardaki sabık bir dönemde görkemli ve savurgan seremonilerin mebzul olduğu da inkâr edilemez. Ancak, Profesör Hobsbawm'ın da tartıştığı üzere, geç on dokuzuncu yüzyılın icat edilmiş geleneklerinin bu sabık dönemle kurmaya çalıştığı süreklilik, büyük ölçüde yanıltıcıdır.[218] Zira, bunların yapıldığı malzeme bazı durumlarda hakikaten muhterem bir tarafa sahip olabilirken, 'anlamlar'ı toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel tablolarıyla özellikle ilişkili olmuştur.

Britanya'da -genel olarak Avrupa'da olduğu gibi- kraliyet seremonilerinin gelişip serpilmesinin iki büyük safhası olduğu görülmektedir. Bu safhalardan ilki on altıncı ve on yedinci asırlardaydı ve endüstri-öncesi toplumda mutlakiyet merkezliydi. Erken on dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde, Napolyon zamanındaki son bir soluklanmanın ardından gelişmenin bu safhası geçmiş ve bunu, 1870'lerde veya 1880'lerde başlayıp 1914'e değin süren ikinci bir icat edilmiş seremonyal ihtişam dönemi izlemişti. Avusturya, Rusya ve Almanya'da ne kadar gerilemekte de olsa, bir kez daha kraliyet gücüne odaklanmıştı. Ama İngiltere'de bu dönem kraliyetin zayıflığına, Fransa ve Amerika Birleşik Devletleri'nde de

218) Hobsbawm, "Inventing Traditions", s. 1, 11.

cumhuriyetçi sadakatlere yansımıştı. Dahası, ritüellerin gelişip serpilmesinin bu ikinci ana safhası, ekonomik ve toplumsal yapıları seremonyal icatçılığın sabık dönemlerindeki yapıdan önemli ölçüde farklı olan toplumlarda gerçekleşmişti, ki bu da şu sonucu doğurmuştu: Bu tür yeni 'gelenekler'i teşvik ve icat edenlerin saikleri ve çağdaşlarının bunları yorumladıkları ve anladıkları tarz da köklü şekilde değişime uğramıştı.

O halde, İngiliz yorumcuların bin yıl gerilere dayandığını varsaydıkları o büyük görkemli ritüellerin *kökenleri*, en dolaysız şekilde bu uluslararası, rekabetçi seremonyal icatçılık dönemine yerleştirilebilir. Ama aynı zamanda, bu 'gelenekler'in günümüze kadar *hayatta kalabilmesinin* en önemli unsuru, Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki ve sonraki kraliyet ritüelleri arasında muhafaza edilen o kendine özgü süreklilikte yatmaktadır. Avusturya, Almanya ve Rusya'da 1780'den Birinci Dünya Savaşı'na kadarki dönemde icat edilen ritüeller, imajlarını arttırmalarının tasarlandığı monarşilerle birlikte 1917-1919 yılları arasında ortalıktan süpürülmüşlerdi. Britanya'daysa aksine, monarşi -ve onunla birlikte 'icat edilmiş gelenekler'- hayatta kalmayı sürdürdü. Böylece, iki büyük savaş arası yıllarda İngiliz monarşisinin seremonyal imajında yenilikler yer aldığı sürece bu, Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki yıllarda geliştirilmiş olan formülün dışında değil, içindeydi.

Yukarıdaki saptamamız zorunlu olarak geniş ve karmaşık bir konunun sınırlı bir yorumudur ve bu uzunluktaki bir bölümde bile bütün temaları ve çatallanmaları hak ettikleri ayrıntıyla takip etmek mümkün olmamıştır. Burada bütün yapılmaya çalışılan, kraliyet ritüelinin değişen doğasının, performansının ve bağlamlarının bir fotoğrafını çekmektir. Şu umutla ki belki bu, benzer seremonilerin nasıl da farklı insanlara farklı zamanlarda farklı anlamlar ifade ettiğinin bir açıklamasını sunar. Tabii ki gelişim safhaları, değişimin dinamiklerinin açıklanmasından daha kolay (ve kuşkusuz fazlaca kaba bir şekilde) tespit edilebilmektedir. Ama en azından bu yaklaşım, kanıtları, anlam düzeyinde, ritüele 'bütün öznelerden, bütün nesnelerden ve bütün

bağlamdan bağımsız olarak' bakan antropologların ya da bağlamı statik ve değişmez sayan sosyologların yaklaşımından daha makul bir şekilde ele alır görünmektedir. Eğer böylesi bir 'tok' betimleme denemesinde seremoni metni bazen durumun bağlamı içerisinde kaybolmuşsa, bu yalnızca betimlemenin ne kadar 'tok' olması gerektiğini göstermeye yarar. Çünkü, eğer gerçekten de kültürel formlar birer metin, toplumsal malzemelerden oluşturulmuş birer hayali eser olarak değerlendirilecekse, bu durumda dikkatimizin yönelmesi gereken şey, o sosyal malzemenin ve -bilinçli yahut bilinçsiz olarak- binayı kuran insanların incelenmesidir; metinlerin girift ve bağlamdan koparılmış analizi değil.[219] Son iki yüz yıla ait İngiliz kraliyet seremonisi örneğine odaklanmış olan bu makale de, belirttiğimiz yönde kaleme alınmış bir adımdır.

219) Geertz, *Interpretation of Cultures*, s. 449.

EK: İSTATİSTİKİ TABLOLAR

Tablo 1. *Taç merasimleri harcamaları*

Taç	Maliyet (pound)
George IV, 1821	238,238
William IV, 1831	42,298
Victoria, 1838	69,421
Edward VII, 1902	193,000
George V, 1911	185,000
George VI, 1937	454,000
Elizabeth II, 1953	912,000

Kaynaklar: H. Jennings ve C. Madge, *May the Twelfth* (Londra, 1937), s. 4-15; C. Frost, *Coronation, June 2 1953* (Londra, 1978), s. 24

Not: Elizabeth'in taç merasimi örneğinde 1952-1953 için parlamento tahminleri 1.560.000 pounda varmış, ama bu rakamın 648.000 poundu koltuk satışıyla telafi edilmişti.

Tablo 2. *Kraliyet olaylarını kutlamak için basılan hatıra madalyalar*

Dönem	Kutlama	Tarih	Sayı
George IV	Taç Giyme	1821	40
William IV	Taç Giyme	1831	15
Victoria	Taç Giyme	1838	30
Victoria	Altın Jübile	1987	113
Victoria	Elmas Jübile	1897	80
Edward VII	Taç Giyme	1902	100
George V	Taç Giyme	1911	42
George V	Gümüş Jübile	1935	12
Edward VIII	Taç Giyme	1937	36

Kaynak: J.A.Mackay, *Commemorative Medals* (Londra, 1970) s. 75-78, gözden geçirilen: M. H. Grant, "British Medals since 1760", *British Numissmatic Journal*, xxii (1936-1937), s. 269-293, xiii (1938-1941), s. 119-152, 321-362, 449-480.

Tablo 3. *Ulusal marşın koral düzenlemeleri*

Onyıl	Sayı	Onyıl	Sayı
1801-1810	2	1871-1880	4
1811-1820	2	1881-1890	3
1821-1830	3	1891-1900	7
1831-1840	6	1901-1910	14
1841-1850	3	1911-1920	3
1851-1860	4	1921-1930	1
1861-1870	1	1931-1937	3

Kaynak: P.A.Scholes, *"God Save the Queen"!: The History and Romance of the World's First National Anthem* (Londra, 1954), s. 274-279.

Tablo 4. *Londra ve Washington'da dikilen anısal heykeller*

Onyıl	Londra	Washington	Onyıl	Londra	Washington
1801-1810	3	0	1871-1880	13	7
1811-1820	1	0	1881-1890	14	8
1821-1830	2	0	1891-1900	11	6
1831-1840	5	0	1901-1910	18	14
1841-1850	8	0	1911-1920	13	7
1851-1860	7	2	1921-1928	7	8
1861-1870	10	1			

Kaynaklar: Lord Edward Gleichen, *London's Open Air Statuary* (Londra, 1973 basımı), *passim*; J.M. Goode, *The Outdoor Sculpture of Washington, D. C.: A Comprehensive Historical Guide* (Washington, 1974), *passim*.

Not: bu liste anısal, müstakil veya atlı heykellerle sınırlıdır ve kabartma, temsili, çeşme, hayvan, soyut ve mezarlık heykellerini içermez. Ama tabloya bunlar da eklense, aynı eğilim yine aynı doğrultuda görülebilirdi.

Tablo 5. *Kraliyet hatıra pulları basımları*

Dönem	Kutlama	Pulların basım tarihi	Toplam satılan
George V	Gümüş Jübile	1935 ½*d*., 1*d*., 1½*d*., 2½*d*.	1,008,000,000
George VI	Taç Giyme	1937 ½d	388,731,000
George VI	Gümüş Jübile	1948 2½*d*, £1	147,919,628
Elizabeth II	Taç Giyme		448,849,000
Elizabeth II	Galler Prensi'nin Atanması	1953 2½*d*, 4*d*., 1s.3*d*., 1s.6*d*.	125,825,604
Elizabeth II	Gümüş Jübile	1972 3p, 20p	66,389,100
Elizabeth II	Gümüş Jübile	1077 8½p 9p, 10p, 11p, 13p	159,000,000

Kaynaklar: A. G. Rigo de Righi, *The Stamps of Royalty: British Comemorative Issues for Royal Occasions, 1935-1972*, (Londra, 1973), s. 14, 19, 26, 33, 41, 48; S. Gibbons, *Great Britain: Specialised Stamp Catalogue*, ii, *King Edward VII to George V*, 3. basım (Londra, 1974), s. 172, 207, 211; *idem*, *Great Britain: Specialised Stamp Catalogue*, iii, *Queen Elizabeth II: Pre-Decimal Issues* (Londra, 1976), s. 148-149, 254-256; H.D.S. Haverbeck, *The Commemorative Stamps of the British ommonwealth* (Londra, 1955), s. 91, 92, 94.

Not: Haverbeck 1937 Taç merasimi baskısı için 450 milyon rakamını vermektedir. Ben Gibbons'daki daha düşük rakamları kullandım.

5
VICTORIA DÖNEMİ HİNDİSTAN'INDA OTORİTENİN TEMSİLİ

Bernard S. Cohn

BİR RİTÜEL DİLİNİN KURULUŞUNDA KÜLTÜREL ÇELİŞKİLER

On dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar Hindistan'ın sömürge toplumu, kültürü Britanyalı olan az sayıdaki yabancı yönetici bir grup ile Britanyalıların etkili bir şekilde denetim altında tuttuğu çeyrek milyar Hindistanlı arasında keskin bir ayrışma yaşıyordu. Yabancıların askeri üstünlüklerinin başlıca göstergeleri, 1857 ve 1858 yıllarında Yukarı Hindistan'ın büyük kısmına yayılan genel askeri ve sivil isyanların acımasızca bastırılmasıydı. Bu askeri seferlerin ardından gelen yirmi yılda, Hint toplumundaki gruplara özgü düzenlemeye dair belli tasavvur ve kabullere dayanan bir otorite teorisi formüle edildi. Kavramsal terimlerle söy-

lendiğinde, hâkimiyetlerine 'yabancılar' olarak başlayan Britanyalılar, 2 Ağustos 1858 tarihli Hindistan Yönetimi Yasası'yla Hindistan'ın egemenlik hakkını kendi monarklarına vererek 'yerliler' haline geldiler. Britanya monarkı, Hindistanlı tebaası ve Hindistan'ın yerli prensleri arasındaki bu yeni ilişki, 8 Kasım 1858'de Hindistan'da Britanya idaresindeki başlıca merkezlerde ilan olundu. Kraliçe Victoria, çıkardığı beratla Hint prenslerine toprak mülkleri üzerindeki denetimleriyle birlikte "hak, itibar ve onurları"na saygı gösterileceği güvencesi veriyor ve kraliçenin "bizi bütün diğer vatandaşlarımıza bağlayan aynı görev duygusuyla Hindistan topraklarımızda yaşayanlara bağlı olduğu"nu ilan ediyordu. Hindistanlı bütün vatandaşların dinlerini yaşamakta özgür olduğu söylenmekteydi. Hepsi de "yasanın eşit ve tarafsız koruması" altındaydı: "Hindistan'ın örf ve adetlerine, kadim haklara gerekli hürmet gösterilecektir." Prenslere ve Hint tebaaya, kraliçe tarafından "Hindistan'ın huzur içinde çalışkanlığının canlandırılması, halkın hizmetine ve gelişimine faydalı eserlerin geliştirilmesi" için gerekli her adımın atılacağı ve "ancak iç huzur ve iyi yönetimin güvence altına alabileceği toplumsal ilerlemenin sağlanacağı" bildiriliyordu.[1]

Bu beratın dayandığı başlıca iki kabul vardı: İlki, Hindistan'a özgü bir kültür, toplum ve din çeşitliliğinin bulunması; ikincisi, sadece bu çeşitlilik içindeki birliğin korunmasına değil, aynı zamanda yönetilenlere refah getirecek olan toplumsal ve maddi ilerlemeye yönelik hakkaniyetli bir yönetim şeklinin sağlanmasında yabancı yöneticilerin sorumluluğu olduğu.

Söz konusu berat, iki karşıt, hatta çelişkili yönetim teorisini kapsayan kültürel bir bildiri olarak görülebilir: Biri, Hindistan'ı feodal bir düzen olarak sürdürmeyi amaçlayan, diğeriyse bu feodal düzenin kaçınılmaz olarak imhasına yol açacak değişimleri gözeten teorilerdi bunlar. Britanya hâkimiyetiyle ilgili bu teorilerin ikisi de Hindistan'ın sosyolojisiyle ve yönetenlerin Hint top-

1) "Queen Victoria's Proclamation, 1 November 1858", ed. C.H. Philips, H.L. Singh ve B.N. Pandey, *The Evolution of India and Pakistan 1858-1947: Select Documents* (Londra, 1962) içinde, s. 10-11.

lumundaki birey ve gruplarla ilişkisiyle ilgili tasavvurları kapsıyordu. Hindistan feodal bir idareyle yönetilecekse, Britanya kraliçesine 'sadık derebeyleri'nin oynayabileceği bir Hint aristokrasisi tanınacak ya da yaratılacaktı. Yok eğer Hindistan, Britanyalılarca 'modernist' bir idareyle yönetilecekse, o halde yeni bir tür medeni ya da kamusal düzeni amaçlayan ilkelerin geliştirilmesi gerekecekti. Bu görüşe bağlı olanlar, sosyolojik bakımdan cemaatlere ve bu cemaatleri temsil eden bireylerle birlikte çıkarlara dayanan temsili bir yönetim şeklini arzuluyorlardı.

Sömürge hâkimiyetinin feodal ve temsili yollarını savunan Britanyahlar, Hindistan'ın bugünü ve geçmişine dair belli kabulleri ve Hindistan için monarşik yönetimin süregiden zorunluluğu ve makullüğünü aynen paylaşıyorlardı. Her ne kadar Hindistanlılar beyaz yöneticileriyle derebeyleri ya da cemaatlerin veya çıkarlarm temsilcisi olarak ilişkilenseler bile, iki yolla da bütün sistemi ilgilendiren kararlar Britanyalı sömürge yöneticileri tarafından alınacaktı. Britanyalı sömürgeciler Hindistanlıların Aryan işgallerine dek geriye ve daha yakın geçmişte Hindistan'ın önceki yöneticileri Babürlülere götürülebilecek, birbirini takip eden 'yabancı' yöneticilere tabi olmalarına yol açan kendi zaafiyetlerinden dolayı, özerklik haklarını kaybettiklerini kabul ediyorlardı. Hintlilerin kendi kendilerini yönetmekten aciz olduklarını, Hindistan'ı yönetmekle ilgili her Britanyalı bir olgu olarak kabul ediyordu. Britanyalılar arasında meydana gelen tartışmalar, bu acziyetin doğal ve kalıcı olduğuyla, ya da Hintlilerin uygun bir himaye ve eğitimle kendilerini yönetecek düzeye gelebilecekleriyle ilgiliydi. Feodalite teorisi, temsil teorisini ve yeterliliğin evrilmesi ihtimalini kapsayabilirdi, çünkü Britanyalılar da kendi tarihlerinde feodal bir aşamadan geçmişlerdi ve analitik açıdan bakıldığında, Hindistan'ın bugünü, Britanya'nın geçmişi sayılabilirdi. Britanya yönetim yapısı, toplum ve ekonomisi modern şekline bu geçmişten evrilerek ulaşmıştı; dolayısıyla, teorik bakımdan Hindistan'ın bugünkü feodal toplumu da uzak bir gelecekte modern şekline evrilebilirdi. Politika açısından söylersek, yönetici grubun üyeleri, Hint toplumunun doğası ve Hindistan için belirlenen nihai

amaçların başarılması açısından toprak beyleri, prensler, köylüler ya da yükselişteki kent-temelli Batı eğitimi almış Hintlileri desteklemenin siyasal faydalarını -elbette mevcut sömürge yönetim kurumlarını sorgulamadan- tartışabilirlerdi.

1860'lar ve 1870'lerde 'otorite bir kere ele geçirildi mi, güvenli ve kullanılabilir bir geçmişe sahip olmalıdır' nosyonu da yerleşiyordu.[2] Kodlara dönüştürülen ve hem Hindistan'daki hem İngiltere'deki Britanyalılara, hem de Hindistanlılara temsil gerektiren geçmişin, bir Britanyalı, bir de Hindistanlı bileşeni olacaktı ve bu iki parça arasında teorik bir bağ kurulacaktı. Kraliçe hem Hindistan'ın hem de Britanya'nın monarkı, her iki toplumun yetkili merkeziydi. 1858 sonrasında Hindistan'daki Britanyalı hükümetin başkanı, ikili bir unvan ve makam sahibiydi. Genel vali olarak, nihai aşamada parlamentoya karşı sorumluydu; 'kraliyet naibi' olaraksa monarkı, onun Hindistan'ın prens ve halklarıyla ilişkisini temsil ediyordu.

1858'den itibaren, Hindistan'ın ilk genel valisi olan Lord Canning, siyasal düzenin yeniden kurumlaşmasının bir parçası olarak, kraliçenin ilan ettiği yeni ilişki tarzını fiilen hayata geçirmek üzere Kuzey Hindistan'a geniş çaplı bir gezi dizisine çıktı. Bu gezilerin başlıca özelliklerinden biri, çok sayıda Hint prensi, ekabiri ve Hint ve Britanyalı devlet görevlilerinin katıldığı, 1857-1858 ayaklanmaları sırasında yabancı idarecilere sadakatlerini göstermiş olan Hindistanlılara paye ve mükafâtlarının sunulduğu *durbar*'lar, yani toplantılardı. Bu durbarlarda Hindistanlılara hususi libas ve nişanlarla *(khelat)* birlikte Raja, Nawab, Rai Sahib, Rai Bahadur ve han Bahadur gibi unvanlar veriliyor, özel ayrıcalıklar ve olağan idari prosedürlerden bazı muafiyetler tanınıyor; ayaklanma sırasında Avrupalıların himayesi ve Britanya ordularına asker ve levazımat sağlamak gibi çeşitli işler için harçlıklar ve toprak tahsisatı şeklinde ödüller bahşediliyordu. Bu durbarların şekli, Babür imparatorlarının saray ritüellerinden çıkarılan ve on sekizinci yüzyılın Hindu ve Müslüman, Hintli hükümdarları tarafından kullanılan ve sonrasında on dokuzuncu yüzyılın başlarında Hindistan'ın idarecileri ola-

2) J.H. Plumb, *The Death of the Past* (Boston, 1971), s. 41.

rak hareket etmesiyle Britanyalıların İngiliz devlet görevlilerince uyarladığı bir modele dayanmaktaydı.

Babürlülerin durbarında yer alan merkezi ritüel, bir dahil etme faaliyetiydi. Onurlandırılacak kişi, *nazar*, altın sikkeler, ve/ya fil, at, mücevher ve başka değerli nesneler gibi *peşkaş* sunardı. Takdim edilen altın sikkeler ya da sunulan peşkaşın şekli ve miktarı, takdimi yapan kişinin mevki ve statüsüne göre özenle tasnif edilir ve orantılandırılırdı. Söz konusu kişi, kısaca belirtirsek, yelek, sarık, şal, birçok sarık aksesuarı, gerdanhk ve diğer mücevherleri barındıran, ancak otorite ve üstünlük işareti olan farklı teçhizatıyla birlikte at ve fillerin yer alabileceği, belirli ve düzenli giyim takımları içeren bir khelat sunardı. Bunların sayısı ve değeri de ayrıca hesaplanırdı. Davul ve belli sancaklar gibi bazı nişan, elbise ve haklar, egemen ailenin üyeleriyle sınırlandırılmıştı. Babürlü ve diğer Hintli hükümdarların yönetimi zamanında, bu ritüel sunumlar, alan ile veren arasında bir ilişki oluşturuyor ve sadece emtia ve değerli eşyanın değiş-tokuşu olarak görülmüyordu. Khelat, "süreklilik ya da intikal"in bir sembolüydü ve "bu süreklilik, alıcının libasın dolayımıyla, vericinin bedeniyle temasına dayanan fiziksel bir temele bağlıydı".[3] Alıcı, libas aracılığıyla, verenin bünyesine dahil ediliyordu. Dahil etme, F.W. Buckler'a göre, kralın "kendi bünyesine... egemenliği paylaştığı kişileri ... içine alma yoluyla ... tecessüm ettirdiği yönetim sistemi"nin sembolü olduğu tasavvuruna dayanmaktadır.[4] Bu şekilde bünyeye dahil edilenler, sadece krahn hizmetkârları değil, aynı zamanda onun bir parçasıdırlar, "nasıl göz, görme organıysa ve kulak duyma açısından neyse". Tabi olanın takdim ettiği altın sikkelere verilen isim olan nazar, 'yemin' anlamını taşıyan Arapça ve Farsça bir kelimeden gelir. Tipik şekliyle, nazar hükümdarın sikkesiyle sunulur ve memurun, hükümdarın zenginlik ve refahın kaynağı olduğunu teslim etme anlamına gelir. Nazarın sunumu, khelatın kabulünün karşılığı ve dahil etmenin parçasıdır. Bu süreç, *nazar*'ı sunan ve *khelat*'ı kabul eden açısın-

3) F.W. Buckler, "The Oriental Despot", *Anglican Theological Review*, (1927-1928), s. 241.
4) A.g.y., s. 239.

dan bakıldığında, itaat, sadakat yemini ve *khelat*'ı verenin üstünlüğünün kabulü anlamına gelirdi.

Durbarlarda, insanların ve nesnelerin nispi yerleştirilmesini öngören katı kurallar vardı. Durbarın mekânsal düzeni, hükümdarla olan ilişkiyi belirler, yaratır ve temsil ederdi. Hükümdarın kendisine ya da onun temsilcisine ne kadar yakın olunursa, kişinin statüsü de o kadar yüksek olurdu. Geleneksel olarak durbarlarda, hükümdar bir minderin üstünde ya da hafifçe yükseltilmiş bir platform üzerindeki alçak bir tahtta oturur; geriye kalan herkes kabul salonu yada çadırına doğru sağ ve soldan düşey olarak saflar halinde ayakta dururlardı. Başka durbarlardaysa, saflar yatay olarak düzenlenebilir ve parmaklıklarla ayrılabilirdi; her iki durumda da hükümdarın daha yakınında duran kişi, onun otoritesini daha çok paylaşırdı. Durbara giren herkes hükümdarın şahsına hürmetini, çoğu zaman eğilerek ve farklı şekillerde başına dokunarak gösterirdi. Babürlülerin terimleriyle, selamlayan "(duyuların ve aklın merkezi olan) başını tevazunun eline vermiş, hükümdarın maiyetine hediye olarak sunmuştur".[5] Nazar veya peşkaş sunulacaksa, ya da khelat veya diğer onurlar kabul edilecekse, kişi öne çıkar ve hediyeleri hükümdar tarafından dokunulur ya da görülür; sonrasında, bir görevli ya da hükümdar tarafından ona cübbe giydirilir ve diğer değerli eşyalar teslim alınırdı. Atlar ya da filler sunulacaksa, bu hayvanlar görülmesi için kabul salonunun girişine getirilirdi.

On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda Britanyalılar, bu hareketleri hem şeklen hem de işlevi itibariyle ekonomik kapsamda görerek yanlış yorumlamaya yöneldiler. Nazar ve peşkaşın takdimi, ticari faaliyetlerine ilişkin 'haklar'a tercüme ettikleri iltimaslara yönelik bir bedel olarak görüldü. Hintli prenslerinin astları söz konusu olduğunda, haklar zenginlik ve statü kaynağı olan ayrıcalıkları tayin ediyordu. Dahil etme yoluyla kurulan ilişkinin temelini oluşturan nesneler -libas, esvap, altın ve gümüş sikkeler, hayvanlar, silahlar, mücevher ve mücevherat, baş-

5) Abu Al Fazl, *The Ain-i-Akbari*, çev. H. Blochman, ed. D.C. Phillot, ikinci basım (Kalküta, 1927), clxvii.

ka eşyalar- Britanyalılarca ticari sistemlerinin parçası olan faydalı emtia olarak yorumlanmaktaydı. Hintliler içinse, nesnelerin değeri bir pazarda değil, ancak bu dahil etme ritüelince belirleniyordu. Han'ın elinden ya da uzun bir silsileyle alınan, birçok insanın elinden geçmiş bir kılıç, kendi 'pazar' değerini aştığı için değerliydi. Khelatın anahtar öğelerinden libas ve esvap ise aile yadigârı özelliğini edinmişlerdi; saklanacak, kuşaktan kuşağa aktarılacak ve hususi günlerde sergileneceklerdi, gündelik kullanım için değillerdi. Britanyahlar nazar ve peşkaşın hediye olarak takdimini, kendi kültürel kodlarına uygun olarak rüşvet saydılar ve burada dolaysız bir *quid pro quo* (değiş-tokuş karşılığı) olduğunu düşündüler.

On sekizinci yüzyılın ikinci yarısında East India Company (Doğu Hindistan Kumpanyası), Fransız rakipleriyle yaptığı bir dizi mücadeleden, sırasıyla Bengal Nawab'ını (1757), Awadh Nawab Veziri'ni ve Babür İmparatoru'nu (1764), Mysore Sultanı Tipu'yu (1799), Scindhia yönetimindeki Marathaları (1803) mağlup ederek Hint devletlerinin askeri bakımdan en güçlüsü olarak çıktı. On sekizinci yüzyıl devlet sistemi *içerisinde* bir ulusal güç olarak konumları, 1765'te Babür imparatoru tarafından Bengal Divanı (baş sivil görevli) olarak atanması ve Lord Lake'in Babürlülerin başkenti Delhi'yi ele geçirmesiyle 1803'te Babür imparatorunun 'hamiliği'ni üstlenmelerinden kaynaklandı. Babürlüleri tahttan indirmek ve kendilerini Babür imparatorluğunun ardından Hindistan'ın yöneticileri olarak ilan etmekten ziyade Britanyalılar, genel idarecileri Lord Wellesley'in talimatlarıyla, Babürlülere "her tür ihtiram, hürmet ve ihtimamı göstermek"le yetindiler.[6] Wellesley ve zamanın diğer idarecileri Babür imparatorunun 'hamisi' olarak tasarladıkları East India Company'yi kurarak, "Babürlülerin fiili otoritesine sahip olacakları"nı düşünüyorlardı.[7] 'Fiili otorite'nin elde edilmesi Britanyalılarca yeterli görülüyordu, çünkü Babürlüler, Avrupai şartlarda "hiçbir gerçek iktidara, hâ-

6) Wellesley'den Lake'ye, 27 Haziran 1803, Montgomery Martin (ed.), *The Despatches, Minutes and Correspondences of the Marquess of Wellesley During His Administration in India* (Londra, 1837) içinde, iii, s. 232.
7) *A.g.y.*, s. 208.

kimiyete ve otoriteye sahip olmasalar da, neredeyse Hindistan'daki bütün devlet ve sınıftan insanlar onların fiili otoritesini kabul etmeye devam ederlerdi".[8] Büyük Ayaklanma'nın 'sebepleri' hakkındaki standart eser olmaya devam eden *History of Indian Mutiny*'nin (Hindistan Ayaklanmasının Tarihi) yazarı Sir John Kaye, 1803'ten 1857'e değin East India Company ile Babürlüler arasındaki ilişki hakkında, Babürlülerin "emekli, gösteriş ve kukla haline gelmesi"yle bir "siyasal paradoks"un yaratıldığı yorumunu yapmaktadır. Babür Hanı Kral'dır, ancak pek de Kral değildir -bir şeydir ama hiçbir şeydir-, aynı zamanda hem bir gerçeklik hem de bir yalandır.[9]

East India Company'nin 1757'de Bengal'de askeri denetimi ele almasından sonra etkisi iyice büyüdü ve Şirket'in çahşanları büyük servetlerle İngiltere'ye dönmeye başladılar; bu zenginlik ve nüfuz, ülke içindeki siyasal sistemde de gün geçtikçe daha fazla hissedilir oldu. Şirket'in Saray ve parlamentoyla ilişkisi sorunu can alıcı bir siyasal mesele haline geldi. 1784 tarihli Hindistan Yasası'nda, Hindistan'ın yönetiminden nihai olarak parlamentoyu sorumlu tutan, ancak Şirket'i ticari faaliyetlerin aracı olarak ve zamanında hâkim olduğu Hindistan'daki belli bölgelerin yönetiminde tutan bir uzlaşma sağlandı. Parlamento ve Şirket'in idarecileri aynı zamanda, çalışanların kişisel servet edinmesine, özel ticari faaliyetlerin önce azaltılıp, sonrasında kaldırılması ve Şirket görevlilerinin hâkim yerli gruplarla, rüşvet usulleri olarak açıklanan *nazar*, *khelat* ve *peşkaş* kabulü yoluyla işbirliğini 'yozlaşma' sıfatıyla tanımlayarak sınırlama getirmeye başladılar.

'Yozlaşma'nın bu tanımı ve Babür imparatorunun Hindistan siyasal düzeninde sembolik olarak merkezi bir yerde tutulmasıyla, başka bir siyasal paradoks şekilleniyordu aslında. İngiliz tacı, Hindistan'ın tacı değildi; Hindistan'daki Britanyalılar kendi kralların vatandaşlarıyken, Hindistanlılar değillerdi. Babürlülük, Hindistanlılar adına 'onur membaı' olarak kalmaya devam ediyor-

8) Wellesley'den İdareciler Kurulu'na, 13 Temmuz 1804, Martin, *Despatches* içinde, iv, s. 153.

9) John W. Kaye ve George B. Malleson, *Kaye's and Malleson's History of the Indian Mutiny of 1857-8*, 2. basım (Londra, 1892), ii, s. 4.

du. İngilizler, sembolik usullerle yabancı bir hükümdara intisap ettirilemezdi; belki daha önemlisi, Hindistanlıları sembolik usuller yoluyla kendi hâkimiyetlerine de dahil edemezlerdi.

On sekizinci yüzyılın sonlarında, East India Company idarecilerinin Hindistan'ın siyasal düzeninin vergi tahakkuk ve toplama, hakimlik ve sulh hakimliği, yasakoyuculuk ve yöneticilik görevlerini gittikçe daha fazla üstlenmeye başlamalarıyla, işverenleri ve parlamentoları tarafından kendi astları olan Hintlilerle özel ilişkiler kurmaları ve onların ritüellerine iştirak etmeleri yasaklandı. Yine de Britanyalılarla işbirliği yapan bölgesel hükümdarlarla ilişkilerinde East India Company idarecileri, kendi astları ve takipçilerinin gözünde etkili olabilmesi için sadakatin sembolik usullerle somutlaştırılması gerektiğini fark ettiler. Bu yüzden Britanyalılar, Hintlilerin durbar diye tanımlayabilecekleri formel toplantılarda khelat sunma ve nazar kabul etme pratiklerini başlattılar.

On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında 'Hint hükümdarları' olarak Britanyalılar, her ne kadar nazar ve peşkaşın kabul edilmesi ve khelat verilmesi pratiğini devam ettirmiş olsalar da, bunları belli ritüellerle sınırlamaya çalışıyorlardı. Örneğin, bir prens veya eşraftan önemli biri Kalküta'daki Hükümet Binası'nı ziyaret ettiğinde ya da vali, idareciler, müdürler ve daha alt konumlarda görevli Britanyalı yetkililer geziye çıktıklarında, bir durbar düzenlenebilirdi. Khelatlar her zaman başkanların veya valinin adı ve izniyle verilirdi. Hintlilerin nazar ve peşkaş olarak sundukları, hiçbir zaman takdim edilen idarecinin kendisinde kalmazdı. Hemen sunulan nesnelerin bedelleri biçilir ve ayrıntılı listelemeler yapılırdı; bunlar, hediyelerin gelir ve giderleri için oluşturulan özel bir devlet hazinesi olan Toshahana'da toplanırdı. Hintlilerden farklı olarak Britanyalılar, başka birinden aldıkları hediyeleri bir Hintliye vererek dolaysız olarak, ya da aldıkları hediyeleri Kalküta'daki müzayededе satarak, elde edilen geliri hediye olarak verilecek nesnelerin satın alınmasında kullanarak dolaylı şekilde, aldıkları hediyeleri tekrar ticari dolaşıma sokmuşlardır. Britanyalılar Hintlilerin sunmalarına izin verdikleri nesnelerin veya sikke-

lerin kesin değerini göstererek, sürekli olarak verdikleriyle aldıklarını ekonomik açıdan eşitlemeye çalışmışlardır. Eğer bir kişi nazar olarak 101 rupi verecek olsa, karşılığında khelatının bedeli kadar olan şal veya cüppeyi alacaktı.

Babür ritüeli daha sonra sürdürülmüş olabilir, ancak anlamları değişmiştir. Hintli hükümdarların yönetiminde bir dahil etme ritüeli olan uygulama, artık hükümdar ile hükümdarın maiyetinin bir parçası sayılacak olan seçkin dost ya da hizmetkârlar arasında mistik bir bağ bulunmadığı, sadece tabiyeti işaretleyen bir ritüel haline gelmiştir. Bir hediyeleşme ve takdim etme formu, bir tür 'ekonomik mübadele'ye dönüştürülürken, Britanyah idareci ile Hintli uyruğu ya da idareci arasındaki ilişki de fiilen bir sözleşme haline getiriliyordu. Britanyalılar on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında hâkimiyetlerini genişlettikçe, otoritelerini sözleşme fikrine ve 'iyi yönetim'e dayandırdılar. Oluşturdukları paralı askeri birliklerde bu sözleşme, mecazi olarak 'Company'nin tuzunu yemek' şeklinde ifade ediliyordu. Hintli askerlerle Avrupalı idarecileri arasındaki sadakat, düzenli ödenen maaşlar, 'hakkaniyetli' muamele ve yerli dini inanç ve göreneklere, örflere karışmama kuralının gözetilmesi temelinde sürdürüldü. Herhangi bir isyan patlak verdiğinde, askerler bu tür başkaldırıları deri şapka giymek zorunda bırakılmak ya da 'kara sular'dan geçmek ya da domuz veya öküzden elde edilen yağlarla yapılmış gıdalar almak durumunda bırakılmak gibi sebeplerle, açık veya örtük 'sözleşme'lerinin ihlal edilmesine bağlıyorlardı. Devlet Avrupai mülkiyet, kira ve gelir fikrinin girişiyle, Hindistanlılar arasındaki emek ve toprak gibi temel kaynakların kullanımına ilişkin sözleşme ilişkilerinin kurucusu ve garantörü haline geldi. Zamanında kozmolojik kavramlara dayanan bir toplumsal düzenin sacayağı olan ve hak düzeni ritüellerle sürdüren yerel lordlar 'toprak beyleri'ne dönüştürüldüler. Kendi nüfuz alanlarında özerkliklerine izin verilen Hintli 'krallar'sa, 'şefler ve prensler' statüsüne indirildiler. Tabiatıyla sözleşmeye dayalı olan, devletlerin sınırlarını garantiye alan, hükümdar ailesine ve soyuna Company'nin desteğini vadeden ve karşılığında Hintli 'toprak beyleri'nin savaşma yetene-

ğinden vazgeçtiği ve bir İngiliz idarecisinin denetimini kabul ettikleri -onlar 'iyi yönetimi sürdürdükleri' müddetçe geçerli olan- antlaşmalarla denetim altına alındılar.

Dolayısıyla, on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Hindistan'ın kültürel-sembolik bünyesinde bir eksikliğin ve çelişkinin var olduğu saptanabiliyordu: Ronald Inden'den aktararak söylersek:

> Bir kültürel-sembolik bünyenin sınıflandırıcı şemaları, eşyanın nasılına dair kabulleri, kozmolojileri, dünya görüşlerini, etik sistemleri, hukuki yasaları, yönetsel birimlerin ve sosyal grupların tanımlarını, ideolojileri, dini doktrinleri, mitleri, ritüelleri, prosedürleri, yordamları ve görgü kuralları gibi şeyleri kapsar.

Kültürel-sembolik bünyenin içindeki öğeler, sadece parçalar veya şeylerin bir araya gelmesinden ibaret değildir; ancak her öğenin birbiriyle ilişkisini belirleyen ve bu ilişkilerin değerini kuran bir örüntü içinde düzenlenmiştir.

Hindistan'ın yerli hükümdarlık teorisi, topluluğu bir arada tutmaya dair fikirlerinde ve hükümdarların herkesten sadece üstünlüğünü değil, aynı zamanda idare ettiği insanları kuşatabildiği bir hiyerarşi teorisine dayanıyordu. Buradan bakıldığında, Babür imparatorunun 'pansiyoner' olarak bile süregelen önemi ve hem East India Company'nin Hintli tebasının hem de müttefik devletlerin neden hâlâ sadece imparatorun verebildiği unvanları kullanmaya devam ettiği anlaşılır. Camilerde okunan hutbeler, Britanya Hindistan'ında bile onun adına okunmuş, 1835'e kadar East India Company'nin madeni paraları üzerinde onun ismi taşınmış ve birçok Hint devleti 1859-1860'lara kadar Babür imparatorunun tahta çıkış yılının yazılı olduğu sikkeler basmaya devam etmişlerdir. Her ne kadar Britanyalılar Babür imparatorundan 'Delhi Kralı' olarak bahsetmişlerse de, kendisine Farsça'da hitap ederken bütün emperyal unvanlarını kullanmaya devam etmişlerdir. 1858'e kadar Büyük Britanya monarkı aynı zamanda Hindistan monarkı olmadığından, genel valiler

---

10) Robert Inden, "Cultural Symbolic Constitutions in Ancient India", monograf (1976), s. 6-8.

Hintlilere nişan ve unvanlar verirken zorluk yaşamışlardır. Genel valiler geziye çıktıklarında ve Hintli yöneticiler için durbarlar düzenlediklerinde, genel valinin cismi varlığı karşısında, bir şefi diğerinin üstünde ya da altında saymak gibi bir sorunu bertaraf etmek için her seferinde tek bir yöneticiyle görüşmüşlerdir. 1850'lere kadar Britanyalılar, Hintli hükümdarlara saygının göstergesi olarak top atışı uygulamasına henüz başlamamışlardı. Top atışlarının işaret ettiği rütbe sistemi 1867'ye kadar belirlenmemişti. Genel valilerin kültürel-sembolik bünyedeki bazı çelişki ve boşlukları gidermeye yönelik çabaları, East India Company'nin idarecileri ve Londra'daki Denetim Kurulu tarafından şüphe ve kınamayla karşılanmıştı. 1828-1835 yıllarının genel valisi Lord William Bentinck, 'emperyal' başkentin Kalküta'nın uzağında olmasının faydasını ilk kavrayan kişiydi; nitekim, Londra'daki çalışanlarına kendi yönetim merkezi için "bir ana üssün seçilmesi ihtiyacı"nı bildirecekti.[11] Onun böyle bir ana üs seçimi Agra'ydı; Agra, Akbar'ın başkenti olmuştu, üstelik her iki hükümdar da 'imparatorluğun muhafazası' için kaygılı olduklarından Akbar zamanının siyasal şartları ile kendisininki arasında pek bir fark olmadığına inanıyordu.[12] Agra, "imparatorluğun kazanılacağı ya da kaybedileceği, geçmiş ve gelecek ihtişam sahnelerinin ortasında"[13] yer aldığından genel valinin "tacındaki en parlak mücevher"[14] gibi görülüyordu.

Bentinck 1829'da başkentin taşınma ihtimalini ortaya attığında, yöneticiler, idarelerinin tek bir bağımsız egemenin yönetimi olmadığı, ancak Hindistan'ın "uzak bir Deniz gücü tarafından yönetildiğine ve Hükümet merkezinin bu hususi durum göz önüne alınarak düşünülmesinin icap ettiği"ne işaretle, bu tasarrufun gerçekleştirilmesini önlerler. Aslında Bentinck'in değiştirmek istediği, tam da bu deniz/ticari geçmiştir, çünkü Britanya idaresinin karakterinin "artık Tüccar ile Egemen'in uyuşmaz idaresinin ola-

11) "Bentinck Minute 2 Ocak 1834", I.O.O.R. Board's Collection, 1551/62/250, s. 83.
12) *A.g.y.*, s. 94.
13) "Extract Political Letter to Bengal 3 Temmuz 1829", I.O.O.R. Board's Collection, 1370/54/508, s. 12.
14) John Rosselli, *Lord William Bentinck* (Berkeley, 1974), s. 192.

mayacağı",[15] bilakis, emperyal bir güç olması gerektiği kanısındadır. 1828-1830 yıllarında Denetim Kurulu'nun başkanı olan Lord Ellenborough, parlamentonun yirmi yıllık beratının yenilenmesinden önce East India Company'nin hâkim olduğu bölgelerin durumuyla ilgili olarak yapılan periyodik soruşturma zamanında, zamanın başbakanı Wellington Dükü'ne Hindistan'ın yönetiminin Saray'a transfer edilmesini önermiştir.[16] Fakat bu teklif, Ellenborough'a göre, "Londra'nın ticari çıkarlarının devredilmesinden endişe duymakta olan" dük tarafından geri çevrilir.[17]

1842'de Company ordusunun Afganlardan aldığı büyük mağlubiyet sonrasında Hindistan'ın genel valisi olan Ellenborough, Hindistan'daki Britanya hâkimiyetinin itibarını yeniden kazandırmaya kararlıydı. İntikam olarak, Gazne ve Kabil'in yağmalanmasıyla sonuçlanacak olan Afganistan'ın işgali emrini verdi. Ellenborough, Müslüman Afganların yenilgisini, Gucarat'taki meşhur bir tapınak olan Somnath Kapıları'nı alıp, zafer sevinciyle Hindistan'a getirmek ve bunları Gucarat'taki yeni inşa edilen bir tapınağa yerleştirerek sembolize etmek niyetindeydi. Sandal ağacından kapıların bir at arabasıyla Pencab şehrinden Delhi'ye muhafız alayları ve uygun merasimle getirilmesi için gerekli talimatları verdi. Ellenborough, 'Hindistan'ın bütün Prensleri ve Şefleri ve Halkı'na yönelik ilanıyla maksadını belli ediyordu. Ellenborugh, çıkardığı ilanda kapıların iadesini 'ulusal onurunuzun en mağrur kaydı, İndus'un ötesindeki uluslardan silah olarak üstünlüklerinin delili' saydığını da beyan ediyordu. Kendisini Hindistan halkları ve prensleriyle 'çıkar ve duyguda' özdeşleştirmeye devam ederek, 'kahraman ordu'nun 'kendi ilk ve ikinci ülkesinin ölümsüz onuru'nu yansıttığını ilan ediyor ve 'her iki ülkemizin refahı'nın sürdürülmesi ve arttırılması doğrultusunda çalışacağına dair söz veriyordu.[18] Afganlara karşı kazanılan zafer üzerine genç Kraliçe Victoria'ya yazdığı mektupta da aynı üslû-

15) "Bentinck to Ct Director, Minute, 2 Ocak 1884", *a.g.y.*, s. 83.
16) Albert H. Imlah, *Lord Ellenborough: A Biography of Edward Law, Earl of Ellenborough, Governor General of India* (Cambridge, 1939), s. 41.
17) *A.g.y.*, s. 42.
18) John William Kaye, *History of the War in Afghanistan* (Londra, 1851), ii, s. 646-647.

bunu sürdürerek, "emperyal otoritenin anılarının ... şimdi Britanya Hükümeti'ne aktarıldığı"nı ve "siz Majestelerinin İmparatorluğunun fiili başı olacak"sa, yapılması gereken şeyin, Hindistan prenslerinin "bir İmparatoriçenin tımarları haline getirmek olduğu"nu yazıyordu.[19]

Ellenborough, Afyon Savaşları sırasında Çin'de görev alan Company ordusundaki Britanyalı ve Hintli askerlerin onuruna hususi bir nişan vermişti. Wellington dükü, Ellenborough'un bu hareketiyle tacın yetkilerine el koyduğunu hissedecekti.[20] Ellenborugh'un hareketleri ve Somnath Kapıları'nın iadesiyle ilgili açıklamaları, İngiltere'de olduğu kadar Hindistan'daki Britanyalılar arasında da şiddetli eleştirilere ve alaya sebep oldu. Her ne kadar Ellenborough'un 1844'teki geri çağrılışının sebebi, Hindistan'daki Britanyalılar adına yürüttüğü emperyal misyonun sembolik temsilleriyle bu ilgisi olmasa da, Hindistan ile İngiltere ilişkisine dair ne İngiltere ne de Hindistan'da destek bulabilen bir bakış açısının göstergesi olarak değerlendirildi.

Bir sembolik-kültürel bünyenin tanımlanmasındaki çelişkiler ve zorluklar, on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısı boyunca, İngiliz otoritesinin Hintlilere temsil edileceği bir ritüel dilinin kurulması yönündeki çabalarda görülebilir. Babürlülerin benimsediği genel dilin kullanılması, Britanyalı idarecilerle Hintli tebaa arasında kıdem/öncelik, hitap şekilleri, Babür unvanlarının kullanılma hakları, Babürlülerin hem Hintlilerden hem de Britanyalı idarecilerden süregelen nazar almaları ve Hint devletlerinin halefi olarak khelat ve (İngilizlerin 'senet ticareti' dedikleri) senet dağıtmaları gibi sorunlarda çetin pazarlıklara sebebiyet vermekteydi.

Çatışma soylular ve elitler ile Britanyalı idareciler arasında kalmıyordu sadece, East India'nın mahkemeleri ve bürolarının gündelik pratiğine kadar girecekti (sonradan 'pabuç meselesi' adıyla bilinecek olay). Britanyalılar, Hintli tebaalarıyla kurdukları ilişkide metonimik bir mantık izlemişlerdi; Britanyalıların huzurunda

19) Lord Colchester (ed.), *The History of the Indian Administration of Lord Ellenborough* (Londra, tarihsiz), s. 64.
20) *A.g.y.*, s. 324-338.

Hintlilerin pabuç giymesi, yöneten ile yönetilen arasında eşitlik ilişkileri kurma çabası olarak görülmüştü. Hal böyle olunca, Hintliler Britanyalıların kendi mekânları olarak tanımladıkları -büroları ve evleri gibi- alanlara girdiklerinde pabuçları veya çarıklarını çıkarmaya zorlanmışlardı. Diğer yandan, Britanyalılar camiler ve tapınaklar dahil Hintlilerin mekânlarına girdiklerinde ayakkabı giymekte diretmişlerdi. Bunun önemli tek istisnası, halk içinde muntazaman Avrupai elbise giyen bir Hintlinin, valinin misafir kabulü, kabul salonu, ya da bir balo gibi Batılı tarzdaki ritüellerin söz konusu olduğu durumlarda, İngiliz efendilerinin huzurunda ayakkabı giymesine izin verilmesiydi.

Britanyalılar, kamusal kutlamaları yerine getirmek için değişik ritüeller denediler. 1824'te Kalküta'daki Hindu College binasının ve Muhammadan College'ın temel atma töreni 'çokça rastlanan görkemli Masonluk merasimleri'yle kutlandı.[21] Bu kolejler, çoğun özel kaynaklarından sağladıkları fonlarla, bu kurumları destekleyen Avrupalı ve Hintlilerden oluşan Halk Eğitimi Komitesi'nin himayesinde kurulmuştu. Kolejler 'Moral ve Fizik Bilimlerin temel ilkeleri' hakkında Hintlileri eğitecekti.[22] Kalküta'nın muhtelif Özgür Mason localarının üyeleri, bir bandonun liderliğinde, ellerinde her locanın nişanları ve bayrakları olduğu halde Kalküta sokaklarında tören alayıyla uygun adım yürüdüler ve binanın inşa edileceği meydanda toplandılar.

> Kâseler, Gönye ve Zanaat'ın diğer araç gereci [binanın] Temel'ine yerleştirildi ... Muhterem Birader Bryce ... Evren'in büyük Mimarına ağırbaşlı bir dua sundu... Gözün görebildiği her yerde, Sıra Sıra insan yüzleri vardı, her yöndeki evlerin çatıları bu göz alıcı manzarayı görmek için uğraşan yerlilerle tıka basa doluydu.[23]

Duadan sonra, sikkeler ve ithaf yazısının bulunduğu gümüş bir levha, temel taşının yerleştirileceği deliğe kondu. Daha sonra, taş indirilerek un, yağ ve şarapla meshedildi. Bunu Bölgesel

21) A.C. Das Gupta (ed.), *The Days of John Company: Selections from The Calcutta Gazette, 1824-1832* (Calcutta, 1959), s. 23.
22) *A.g.y.*, s. 26.
23) *A.g.y.*, s. 3.

Büyük Üstad'm konuşması takip etti ve merasimin sonu ulusal marşın, "Tanrı Kralı Esirgesin"in okunmasıyla son buldu. Söz konusu olan, sadece ritüel dilinin değil, ayrıca kutlaması yapılan kurumun kendisinin ve altında yatan kamusal idealinin de Avrupalı olmasıydı. Bu iki kurumda verilecek eğitim, yerli eğitim kurumlarındaki gibi kutsal bilginin aktarılmasıyla ilgili olmayacak, bilakis seküler içerikte olacaktı. Her ne kadar, bir kurum Hindular, diğeri Müslümanlar için olsa da, olağan uygulama takip edilmeyerek, öğrenci kabulü belli Hindu veya Müslüman gruplarla sınırlandırılmamıştı. Fonların Avrupai-tarzdaki yardımseverlik olarak görülen kamuya açık bağışlar ve piyangolarla toplanması, bu durumu eşsiz olmasa bile kuşkusuz yeni kılmaktaydı.

On dokuzuncu yüzyılın ilk onyılları, Hindistan ve Avrupa'daki Britanya zaferlerinin, valilerin ve askeri kahramanların geliş gidişlerinin, İngiliz krallarının ölüm ve taç giyme törenlerinin ve kralların doğum günlerinin kutlanması açısından zengindi. Bu kutlamaların genel dili havai fişekleri, askeri geçitleri, tenvirat ve seremonyal kadeh kaldırmalarıyla yemeklerin müzikleri, Hıristiyan duaları ve elbette olağan nutuklarıyla İngiltere'dekinden farksız görünmeyecektir. Hintliler geçit törenlerinde asker, hizmetçi ya da kutlamaların kamuya açık kısımlarında seyirci olarak yer almışlardır.

OLAYLARDAN YAPILARA: 1857 AYAKLANMASI'NIN ANLAMI

Britanya Hindistanı'nda kültürel-sembolik bünyedeki çelişkiler, geleneksel olarak Hint Ayaklanması adıyla bilinen ve Babür imparatorunun şahsının kutsallığından arındırılıp gözden düşürülmesinin yolunu açan, Britanyalıların Hintlilere uyguladığı iktidarı acımasızca gösteren ve 'Britanyalı' karakterinin 'vefasız Hintliler' karşısındaki üstünlüğü mitini oluşturan 1857 ayaklanmasıyla çözüldü.

İsyanın başarısızlığa uğramasının ardından imparatorun yargılanması, resmi olarak egemenlikteki dönüşümü ilan edi-

yordu.[24] Bir kralı mahkemeye çıkarmak, bunu yapan için adalet meselesi ve 'Kral'ın hükümranlık iddiasının açıkça inkârı'ydı. Michael Walzer'a göre, bunun anlamı, geçmişin bugünden ve gelecekten koparılması ve yeni tarz bir yönetimin zaferini müjdeleyen yeni siyasal ilkelerin oluşturulmasıydı.[25]

İmparatorun yargılanması 1858 tarihli Hindistan Yönetim Yasası ve 1 Kasım 1858'deki Kraliçe Beratı'yla bağı içinde görülmelidir. Yargılanma ve imparatorun adli sürgünü ve Babür yönetiminin sonu, ancak toplumun önceki siyasal düzeninin üstündeki bütün kutsiyetin çiğnenmesiyle başarılmıştır. Parlamento yasası ve kraliçenin beratı yeni bir düzenin başlangıcını ilan ediyordu. Bu yeni düzen bir merkezi; ayrıca, Hintlilerin bu merkezle ilişkilenebileceği araçları ve Hindistan'daki Britanya otoritesinin ritüel anlatımının geliştirilmesini gerektirmekteydi.

Anglo-Hindistan kültürel sistemi içinde, 1857-1858 Büyük Ayaklanması mühim değişimlerin sınır çizgisi sayılabilir. Hem İngiltere'deki hem Hindistan'daki Britanyalı egemen elitlerin gözünde, 1857-1858 olaylarına eklenen anlamlar ve onun peşi sıra gelen bünyesel değişimler, kendi kolonyal hâkimiyet teorilerinin etrafında döndüğü mihver haline gelecektir. Savaş, Hint toplumunun tabiatının, yönetenler ile yönetilenler arasındaki zorunlu ve uygun ilişkilerin yeniden tanımlanmasına ve Hindistan'ın yönetiminin amaçlarının yeniden değerlendirilmesine, bu da söz konusu amaçların gerçekleştirilmesi için gerekli kurumsal düzenlemelerde sürekli değişmelere yol açmıştır. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, misafir ya da görevli olarak Hindistan'a seyahat ettiklerinde İngilizler için büyük olayların gerçekleştiği yerleri (Delhi Bayırı, Memoriyal Kuyusu, Yeniden Diriliş Meleği'nin büyük mermer büstüyle kaplanan Kanpur'daki Bahçeler ve Lucknow'daki Konak gibi) ziyaret edecekleri düzenli Ayaklanma haccı başlamıştı. Kâbirler, anıtlar, mezar taşları ve bunların yazıt-

24) Pencab Hükûmet Kayıtları: *Correspondence*, vii, pt 2, s. 39; H.L.O. Garrett, "The Trial of Bahadur Shah II", *Journal of the Punjab University Historical Society*, i, pt 1 (Nisan, 1932), s. 3-18, F.W: Buckler, "The Political Theory of the Indian Mutiny", *Transactions of the Royal Historical Society*, dördüncü seri, v (1922), s. 71-100.
25) Michael Walzer, *Regicide and Revolution* (Cambridge, 1974), s. 6.

ları ve Avrupalı kiliselerinin duvarlarına yerleştirilen levhalar, İngilizler açısından şehitliğin, fedakârlığın ve ölümleri Victoria dönemi İngilizlerine Hindistan'daki hâkimiyetlerini kutsallaştıran sivil ve askerlerin nihai zaferini işaret ediyordu.

1859'dan yirmi yüzyılın ilk dönemlerine kadar İngilizler için Ayaklanma, kendilerine Hindistan'daki hâkimiyetlerini meşru kılan temel değerleri -fedakârlık, vazife, sebat- ifade ve tecessüm ettiren kahramanlık miti olarak görüldü; her şeyden önce de, kurulu otorite ve düzeni tehdit etmiş olan Hintliler karşısındaki nihai zaferlerini sembolize etmekteydi.

RİTÜEL DİLİNİN FORMELLEŞTİRİLMESİ VE TEMSİLİ: 1877 EMPERYAL TOPLANTISI

Delhi'nin sönük bir merkez haline getirilmesinin ve 1858 ayaklanmasının nihai olarak bastırılmasından sonraki yirmi yıl, Britanya Hindistanı'nın sembolik-kültürel bünyesinin tamamlandığı dönemdir. Ben burada sadece bu bünyenin içeriğinin öğelerini sıralayacak ve sonrasında bu öğelerin bir ritüelde, Kraliçe Victoria'nın Hindistan'ın imparatoriçesi ilan edildiği 1877 tarihli Emperyal Toplantı'da nasıl temsil edildiğini anlatacağım.

Buradaki temel olgu, Company'nin hâkimiyetinin sonu ve 1858'de Büyük Britanya monarkının aynı zamanda Hindistan'ın monarkı olarak ilan edilmesidir. Bu adım, Babür imparatorluğunun nihai olarak itibarını kaybetmesinin karşılığı sayılabilir. Britanya monarşisinin hem Britanya hem de Hindistan'ı kapsamasıyla, Hindistan'daki Britanyalıların konumunun belirsizliği sona ermiştir. Britanya tacının otorite merkezi olarak görülmesi ve Britanyah veya Hintli bütün tebaasının tek bir hiyerarşi içinde düzenlenebilmesiyle bir toplumsal düzen oluşturulmuştur. Hintli prensler artık hürmet ve sadakatlerini onun valisine borçlu oldukları Kraliçe Victoria'nın 'sadık Hintli tımarları' konumuna gelmişlerdir. Aynı kişide toplanan genel vali ve kraliyet naibi mevkii, Hindistan'da açıkça otoritenin yörüngesi haline gelmişti ve bütün Britanyalı ve Hintliler memuriyetleri ya da birçok statü

grubunu üyeliklerine göre sınıflandırıyordu. Britanyalılar, Hindistan'da bireylerin -sabit ve belli kriterlere dayanan, atıf ve sıraya, ya da liyakat ve memuriyete göre belirlenen- kıdemlerine göre sıralanabildiği bir hiyerarşi teorisine göre hareket etmişlerdir. Müttefik prensler için 1876'a kadar aynı bölgedeki diğer yöneticilere göre sabit dereceler belirlenerek, bölgelere göre gruplama yapılmaya çalışılmıştı. Bir prensin toprağının genişliği, gelirinin miktarı ve East India Company'nin müttefiği olduğu zaman dilimi, ailelerinin tarihçesi, Babür imparatorluğuna ilişkin konumlanışları ve Britanyalılara yönelik sadık hareketlerinin hepsi tartılır ve bir yöneticinin hükümdarın derecesi konumunu belirlemek için bir değer belirlenirdi. Bu statü de bölge valilerinin ya da naiplerinin hazırladığı durbarlarda ya da genel valinin yetkili olduğu yerlerde bu şekilde temsil edilirdi. Prens ve şeflerin durbara katılımları için protokol kuralları belirlenmişti. Giydikleri kıyafetler, taşıyabilecekleri silahlar, genel valinin ordugâhına giderken kendilerine eşlik edecek uşak ve askerlerin sayısı, ordugâhın neresinde Britanyalı idarecilerce karşılanacakları, onurlarına yapılan top atışlarının sayısı ve durbarın yapılacağı salona girecekleri zaman veya genel valinin ayağa kalkarak onları kutlayıp kutlamayacağı veya nerede oturacakları, ne kadar nazar verebilecekleri veya genel valiyle görüşüp görüşemeyecekleri –bunların hepsi de mevki göstergesiydi ve genel valice dereceleri düşürülerek ya da yükseltilerek değiştirilebilirdi. Genel valiyle yazışmalarda selamlaşma usulleri, Britanyalıların kullanabilecekleri Hintli unvanları ve bir mektubun sonunda kullanılacak ifadelerin hepsi de sınıflandırılmış ve bu genel hiyerarşik sistem içerisinde kabul ya da onay işareti sayılmıştır.

Britanya hâkimiyetindeki Hindistanlılar da benzer şekilde yaşadıkları şehir, bölge ve vilayetlerde pek çok idarecinin tuttuğu durbar defterlerinde sınıflandırılıyorlardı. Bölgelerin önde gelenler, ödedikleri vergi, sahip oldukları toprak miktarı, ailelerinin soykütükleri ve Britanya idaresine karşı sadakat veya sadakatsizlikleri temelinde derecelendirilmişti. Hintli memurlar ve imparatorluk veya bölge idaresinde çalışanlar, memuriyetleri, hizmet sü-

releri ve kazandıkları payeler, kitlelerin yeriyse kast, cemaat ve dinlerine göre belirleniyordu.

Ayaklanmanın bastırılmasının hemen ardından ve İngiltere kraliçesinin Hindistan için 'onur kaynağı' olarak konumlandırılmasından sonra, Hintlilerin kraliyet unvan sistemine dair, bunları bir hiyerarşi içinde düzenlemek amacıyla araştırmalar yapıldı. Kısa bir sürede bu sistem düzenlenmekle kalmadı, unvan sahiplerinin Britanyalıların belirlediği kriterlere göre unvanlarının meşru olduğunu 'kanıtlamaları' bile istendi. Bundan sonra, ancak kraliyet naibi yerel veya bölgesel memurların tavsiyelerine göre Hintlilerin unvanlarını verebilirdi. Unvan vermenin temeli sadakat gösteren tutumlar, yönetimdeki üstün ve uzun süreli hizmetler, okullar ya da hastaneler benzeri kurumlara yapılan bağışlar gibi hususi hayırseverlikler, özel fonlara yapılan katkılar ve tarımsal üretimin arttırılmasına el veren kaynakların 'iyi' işletilmesi gibi etkenlere göre belirlenir hale geldi. Hintlilerin unvanları, sahibinin ömrü süresince verilirdi; ancak ileri gelen bazı ailelerde varisin ailenin reisliğine gösterdiği iyi davranışlarla, önceden sahip olunan unvanın yenilenmesi gibi bir kabul de vardı. Paye ve unvanlar 1870'lerde yeni idari düzenin amaçlarıyla, 'istikrar ve ilerleme'yle sıkıca bağlanmıştı.

1861'de Hintli şövalyeler için yeni bir kraliyet teşkilatı, Hindistan Yıldızı oluşturuldu. Başlangıçta Hintli ve Britanyalı şövalyeleri kapsayan bu teşkilat, en önemli prensler ve senyörler, ayrıca Britanyalı seçkin sivil ve askeri idarecilerden oluşan yirmi beş üyeyle sınırlandırılmıştı. 1866'da teşkilat daha aşağı rütbelerin eklenmesiyle genişletildi. 1877'ye gelindiğinde teşkilatta, kraliçe tarafından verilen şövalye unvanı taşıyan yüzlerce kişi vardı. Bu teşkilatta yer almak Britanyalıların Hindistan'da inşa ettiği ritüel diline önemli bir Avrupalı içerik katıyordu. Teşkilatın donanımı, giyim-kuşamı İngilizdi ve 'feodal'di: bir cüppe ya da hırka, yakalık, kraliçenin suretinin bulunduğu bir nişan (insan suretini taşımak Müslümanlar için haramdı) ve mücevherlerle süslü padantifler. Şövalyelik törenleri, ruhsatın yetki belgesinin okunması ve nişanların sunumu, monark veya onun temsilcisini diz çökerek

selamlayan yeni şövalyeler –hepsi Avrupai tarzdaydı. Unvanın sözleşmeli olması, verilen kıyafetlerin donanımın sahibi öldüğünde iade edilecek oluşu, Hintli şövalyeler payına acı verecek kadar açıktı. Teşkilatın kuralları, değerli eşyaların sahibi öldüğünde iade edilmesine dair bir senet imzalamayı zorunlu kılıyordu. Hintliler şövalyeliğin sadakatsizlik sebebiyle feshedileceği durumları belirleyen kurallardan birine de itiraz ettiler. Şövalyelik 'iyi hizmet'in mükafâtı olacaktı.

Taç (Saray) ile Hindistan arasındaki ilişki, ilki Edinburgh Dükü'nün 1869'da yaptığı kraliyet ailesi üyelerinin Hindistan gezileriyle belirginleşmeye başladı. Galler Prensi 1875-1876 yıllarında Hindistan'a altı aylık bir gezi düzenledi. Kraliyet gezileri sadece Hindistan prensleri ve halkları ile monarkları arasındaki bağın temsili açısından değil, Britanya basınında geniş haber yapılmasıyla da önemliydi. Galler Prensi'nin ülkesine dönüşünde, İngiltere'nin büyük şehirlerinde Hindistan'da aldığı egzotik ve pahalı hediyeler için sergiler düzenlendi. İronik olan, Galler Prensi'nin karşılığında verdiği başlıca hediyelerden birinin Max Müller'in "Vedalar" tercümesi olmasıydı.

1860 ile 1877 arasındaki dönem, Hindistan medeniyetinin emperyal imparatorluk yöneticilerince tanımlanması ve istimlakı diyebileceğimiz sürecin hızla yayılmasına şahit oldu. Sömürge hâkimiyeti, dolaysız kontrol kurumları kadar bilgi formlarına da dayalıydı. 1784'te Sir William Jones ve diğer Avrupalı bilimcilerce Bengal Asyatik Topluluğu'nun kurulmasından sonra, Hindistan'ın tarihi, düşünce sistemleri, dini inançları ve pratikleri, topluluk ve kurumları hakkındaki bilgi birikiminde süregelen bir gelişme gözlendi. Bu birikimin çoğu, mahkeme salonlarındaki gündelik deneyimin sonucuydu; vergilerin belirlenmesi ve toplanmasında, İngilizlerin bunun ardından gelen bilgiyi düzenleme ve sınıflandırma ihtiyacında saklıydı. Bu dönemde Avrupalılar, Hint medeniyetinin biricikliği olarak düşündükleri öğeyi tanımlamaya koyuldular. Bu tanımlama, Hint dillerinin ve metinlerinin çalışılması için bir aygıtın geliştirilmesini de kapsıyordu; buysa Hint düşüncesi ve literatürünün 'klasikleri' olarak

düşündükleri eserlerin, sadece Avrupalılar için değil, Hintlilerin kendileri için de standartlaşması ve resmileşmesi sonucunu doğurdu. Okul kitapları yazmaya teşvik edilmeleriyle Hintliler, çoğu zaman Hindistan'ın geçmişi hakkında Avrupalı fikirleri de ödünç alarak Avrupai tarzda tarih yazmaya koyuldular. 1860'larda Avrupalıların Hindistan'ın anıt abideleri olarak, Hintlilerin 'mirası'nın bir parçası olarak tanımlanmaya ya da korunmaya hangi anıtların değer olduğuna karar kıldığı arkeolojik bir tarama yapıldı. Nüfus sayımları ve etnografik taramalarla 'Hindistan'ın halkları ve kültürleri' tanımlanacak, monografiler, fotoğraflar ve istatiksel çizelgeler sadece kendi idarecileri değil, sosyal bilimciler için de faydalanılabilir hale getirilecekti (böylece Hindistan, insanlık laboratuarının bir parçası olacaktı). Britanyalılar, Hint sanatları ve zanaatlarının Batılı teknoloji ve makine işi ürünler karşısında hızlı bir çöküşe girdiğini düşünüyorlardı; bu yüzden, sanat ve zanaatlar müzelere yerleştirilerek toplanacak ve korunacaktı. Ayrıca, büyük şehirlerde Hintlilere, muhteva olarak Hintli ama Batılı zevklere uygun heykel, resim veya el sanatları öğretileceği sanat okulları kuruldu. Hintli mimarlar, Avrupai tarzda olan ancak 'Oryantal' dekoratif motiflerin kullanıldığı binalar inşa etmeye koyuldular. Emperyal hükümet, Sanskrit, Farsi, Arapça ve yerel dillerdeki elyazmalarının araştırılması ve korunması için komiteler oluşturdu. Eğitimli Hintliler, kendi kültürlerini gittikçe daha çok Avrupalı düşünceler ve araştırmalar dolayımıyla öğrenir hale geldiler. Britanyalı idareciler resmi ve 'nesnel' anlamıyla Hintli olanın ne anlama geldiğini daha fazla tanımlar oldular. Hintliler Hintliler gibi görünmeliydi; 1860'tan önce Avrupalı amirleriyle Hintli askerler aynı Batılı tarzdaki üniformaları giyerlerdi, artık Hintliler ve İngilizlerin üniforma kıyafetleri, Babürlü veya Hintli olduğu düşünülen sarıklar, kuşaklar ve entarileri içeriyordu.

Yaşantısı, düşüncesi, sosyolojisi ve tarihiyle şeyleştirilmiş ve nesneleştirilmiş bu Hindistan tasavvuru, Victoria'nın Hindistan'ın imparatoriçesi olarak kurumlaşmasıyla Hindistan'ın siyasal bünyesinin tamamlanması adına bir araya getirilmeliydi.

1876 TARİHLİ KRALİYET UNVANLARI YASASI

8 Şubat 1876'da, kocasının ölümünden sonra ilk defa parlamentoyu Kraliçe Victoria açtı. Victoria, liberal muhalefetin şaşkınlığına karşın, Kraliyet Sıfat ve Unvanları Yasası'na ek olarak parlamentoda yasa tasarısının önerileceğini açıkladı ve konuşmasında, Hindistan gezisi sırasında Galler Prensi oğlunun 'Hindistanlı Tebamın' karşılandığı 'candan yakınlığa' dikkat çekti. Bu durum, kendisini "onların Benim yönetimim altında mutlu oldukları ve Benim tahtıma sadık oldukları"na ikna etmişti.[26] Kraliyet Sıfat ve Unvanları'na ek yasaların yapılması için zamanın uygun olduğuna karar kılması bu sebeptendi.

17 Şubat 1876'daki bir konuşmasındaysa Başbakan Disraeli, Victoria'nın Hindistan'ın kraliçesi olarak ilanıyla ilgili 1858'deki tartışmaları değerlendirmişti. O zaman, Victoria'nın kraliçe yapılmasının Hindistan'daki belirsiz şartlar yüzünden erken olduğu düşünülmüştür. Ancak Disraeli, konuşmasının devamında, 1858'den sonraki yirmi yılda Bütük Britanya'da Hindistan'a ilginin gittikçe büyüdüğünü vurgulamıştı. Prens'in ziyareti bu iki ülkede karşılıklı yakınlık duyguları uyandırmıştı; Disareli henüz tam şekli belirsiz olan emperyal unvanın, "sadece Prensler için değil, Hindistan'ın bütün ulusları için memnuniyet doğuracağı"na emindi.[27] Bu yeni unvan, "bu ülke halkının Hint İmparatorluğu'yla bağımızın sürdürülmesi için gösterdiği ortak kararlılığı" sergileyecekti.[28] Disraeli konuşmasında, Hindistan'ı "bazıları gayet yetenekli ve medeni, bazıları nadir rastlanan eskilikte olan dinleri, adapları ve hukukları farklı birçok ulusun, farklı halklar ve ırkların kadim yurdu" şeklinde tanımlarken, Hindistan'ın çeşitliliğini vurgulamaktaydı. "Ve bu muazzam ülke[nin], İngiltere Roma İmparatorluğu'nun bir eyaletiyken ataları Tahtlarda oturan birçok Egemen Prens tarafından Kraliçe'nin otoritesinde yönetildiği"ni ekliyordu.[29] Disraeli'nin dillendirdiği mübalağalı tarih

26) Hansard'ın *Parliamentary Debates*'i (üçüncü seri, ccxxvii, 1876), s. 4.
27) *A.g.y.*, s. 409.
28) *A.g.y.*, s. 409.
29) *A.g.y.*, s. 410.

fantezisi, daha sonradan Emperyal Toplantı'yla sergilenecek olan mitin bir parçasıdır. Hindistan çeşitliliktir –Britanyalıların emperyal tacının bütünleştirici sisteminin vereceği dışında hiçbir tutarlı topluluk şekline sahip değildir.

Muhafazakârların yasayı savunmalarının temelinde, Hintlilerin Britanyalılardan farklı türde insanlar olduğu düşüncesi yatıyordu. Hintliler gösterişli ibarelere düşkündüler ve "küçücük ayrımlara muazzam değerler atfettikleri"nden, Doğulu hayal güçlerine hitap edilerek daha iyi yönetilebilirlerdi.[30] Savunulan fikir, Hindistan ile Britanya arasındaki yasal ilişkiler verili alındığında, Hint prenslerinin tam anlamıyla feodatör oldukları ve prenslerin Britanya'daki eşitleriyle ilişkilerinde süregiden belirsizliğin Britanya monarkının 'İmparator' unvanını almasıyla giderilebileceğidir. Her ne kadar Hint hükümdarlarına (İngilizce'de) prens dense bile, Hint dillerindeki unvanları, Maharaja gibi krallara verilen unvanlardı. İmparator unvanıyla, hiyerarşik düzen kesinleşecek ve belirsizlikler giderilmiş olacaktı. Kraliçe Elizabeth'in bir imparatorluk unvanı kullanageldiğine, ayrıca pratikte Canning'in zamanından beri Hindistan'da prensler ve Orta Asya'nın Emirleri gibi bağımsız Asya hükümdarlarının kraliçeye gönderme yaparken bu imparatorluk unvanlarına başvurulmuş olduğuna işaret ediliyordu. Britanyalıların bütün toplumsal grupların anladığı emperyal bir taca sahip Babürlülerin halefleri olduğu da tekrarlanıp durulan bir iddiadır. Britanyalılar, Muhafazakârlara göre Babürlülerin halefidir; dolayısıyla, Hindistan monarkı Kraliçe Victoria'nın imparatoriçe ilan edilmesi doğru ve uygundur.

Kraliyet Unvanları Yasası meclisten geçer ve 27 Nisan 1876'da kraliyet onayını alır. Bu zorlu tartışmayı sonlandırma ihtiyacı, gazetelerde konunun düşmanca işlenmesinin özellikle Hindistan gazetelerine yansıması ve Batılı eğitim almış Hintliler arasında tartışma yaratmasıyla, Emperyal Toplantı'nın planlanması için gerekli değerlendirmenin bir parçası haline gelmiştir. Toplantının düzenlenmesinde başı çeken üç kişi, Disraeli, Salisbury (Hindistan'dan sorumlu dışişleri bakanı) ve Lord Lytton (yeni atanan

30) *A.g.y.*, s. 1750.

kraliyet naibi), Emperyal Toplantı'nın İngiltere'deki Britanyalılar kadar Hindistanlılar üzerinde de etki uyandıracak şekilde tasarlanması gerektiğinin farkındaydılar.

EMPERYAL TOPLANTIYI DÜZENLEYENLERİN NİYETLERİ

Yeni atanan kraliyet naibi ve genel vali Lord Lytton, büyükelçi olarak görev yaptığı Portekiz'den İngiltere'ye döndü ve 1876 Ocak ayında 'Hindistan hakkmdaki ... mutlak cehaleti'ni aşmak için çaba sarf etmeye başladı. Bu çaba Hindistan Bürosu çalışanları ve Londra'da Hindistan 'uzmanı' olarak düşünülen başka kişilerle Şubat ayında yapılan toplantıları da içeriyordu. Bu uzmanlardan en etkilisi, daha sonradan kendisinin özel sekreteri olarak Lytton'la Hindistan'a giden ve Lytton tarafından toplantı planının yaratıcısı sayılan O.T. Burne'dü.[31]

Lytton'ın Burne'ü özel sekreteri olarak seçmesinin sebebi, "Hindistan ve Afganistan'la dostça ve sağlam ilişkilerin kurulması, aynı zamanda Hint İmparatorluk unvanının açıklanmasında yardımcı olması"ydı. Burne için, "her iki sorunda özel bir ihtisasa sahip olduğu bilinmektedir," diyordu.[32] Birçok kraliyet naibi gibi Lytton da, Hindistan'a ya da belki daha önemlisi sömürge hükümetinin işleyişi hakkında çok az bilgiyle Hindistan'a gelmiştir. Raj'ın en üst idarecileri sivil devlet hizmeti mevkilerinden, yani yirmi-otuz yıllık deneyim ve bürokrasinin her kesimiyle sağlam ilişkileriyle ve elbette siyasi entrika için gelişmiş yetenekleriyle birlikte gelmişlerdi. Kraliyet naipleri, İngiltere'deki siyasal durumun dayattığı tasarıları ve politikalarını uygulamaya sokmakta yaşadıkları sıkıntılardan acı acı yakınmışlardır. Valinin ofisiyle bürokrasiyi birleştirmek valinin özel sekreterine düşüyor, atama, yükseltme, görevlendirme ve paye sorunları önce onun elinden geçiyordu. Valiler özel sekreterlerinin bürokrasi içindeki

31) Lytton'dan Salisbury'ye, 12 Ağustos 1876, I.O.I.R, E218/518/1, s. 367.
32) Tümgeneral Sir Owen Tudor Burne, *Memories* (Londra, 1907), s. 204, ve kariyeriyle ilgili farklı yerlere bakılabilir.

kişisel ilişkiler ve hizipler hakkındaki bilgisine ve kamu hizmetine ilişkin valinin gücünü kullanmaktaki yeteneklerine bağımlıydılar. Burne, farklı memurluk görevlerindeki yirmi yıllık deneyiminin ardından, Hindistan'daki idarecilerle ilgili geniş bilgiye sahipti ve İrlanda ve Londra'daki görevi sayesinde de İngiltere'nin önde gelen politikacılarıyla yakından tanışıklığı vardı.

Emperyal Toplantı'nın planlanması Lytton ve Burne'ün 1876 Nisan ayında Kalküta'ya gelmelerinden hemen sonra gizlilik içinde başlatıldı. Hindistan hükümetinin dış ilişkiler bakanı olan ve Hintli prens ve şeflerle ilişkilerden sorumlu T.H. Thornton ile toplantının askeri planlanmasından sorumlu Hindistan ordusunun levazım müdürü Tümgeneral (sonrasında Mareşal) Lord Roberts'ın yer aldığı bir komite oluşturuldu. Komitede ayrıca, Lytton'ın askeri sekreteri Albay George Colley ile yakın zamanda kurulan gizli polis teşkilatının başkanı olan siyasal departmandan Binbaşı Edward Bradford da bulunuyordu.

Komitenin başkanı, çoğunlukla sekreterya görevlerinde bulunmuş, yirmi yıl süreyle Pencab hükümetinin ve sonrasında dış ilişkiler bakanlığında görev yapmış olan Thomas Thornton'dı. Lojistik uzmanı olarak nam salan Tümgeneral Roberts, Delhi'deki kampların planlanmasından sorumluydu.[33] Lord Lytton, Roberts'ın yeteneklerinden fazlasıyla etkilenmişti. Toplantının planlanmasındaki performansı sayesinde, Roberts'ın Hindistan ve İngiltere'deki kariyerinde kilit taşı işlevini görecek olan Afganistan'daki Britanya güçlerinin kumandasına seçilecekti.[34]

Komite, valilere yıllarca başlıca Hint saraylarında diplomat ya da temsilci olarak hizmet etmiş olan siyasi memurlardan oluşan küçük ama etkili bir grubun düşünce ve önerilerinden beslendi. İlk aşamalarında (Lytton'ın hakkında 'Hindistan'da hiç kimsenin Daly kadar Yerli Prenslerle nasıl baş edileceğini bilmediği' noktasında genel konsensüsün olduğunu yazdığı) Tümgeneral Sir Henry Dermont Daly'nin de bu grubun bir parçası olduğu görül-

33) Mareşal Lord Roberts of Kandahar, *Forty-one Years in India* (New York, 1900), ii, s. 91-92.
34) O.T. Burne, "The Empress of India", *Asiatic Quarterly Review*, iii (1887), s. 22.
35) Lytton'dan Salisbury'ye, 11 Mayıs 1875, I.O.L.R, E218/518/1, s. 147.

mektedir.[35] Daly, önde gelen bütün prenslerin katılacağı bir durbar düzenlenmesinin şeflerin kıskançhkları ve hassasiyetleri sebebiyle imkânsız olduğu görüşündeydi.[36] Siyasal uzmanların birçoğunun fikri, "Öncelik meselelerinin ve dile gelmeyen çeşitli iddiaların kaçınılmaz olarak baş göstereceği, kırılmalar ve almmaların, hatta çok daha ciddi sorunların ortaya çıkacağı"ydı.[37] Lytton, siyasal uzmanların muhalefetini onları sessizce görmezden gelerek ve Delhi'deki toplantının durbar değil, bir 'Emperyal Toplantı' olacağında ısrar ederek sorunu çözmeye çalıştı. Bu şekilde, özellikle öncelik sorununun baş göstermeyeceğini ve prenslere yapılan ziyaretlerin itinayla denetlenmesi sayesinde farklı toprak iddialarının engellenebileceğini umut etmekteydi.[38]

Komite 1876 Temmuz ayı sonuna gelindiğinde toplantının hazırlık taslağını bitirmiştir. Plan, valinin danışma kuruluna açıklanır ve planın bir taslağı Salisbury ve Disraeli'nin onayı için Londra'ya gönderilir. Bu aşamada ve Ağustos boyunca sıkı gizlilik sürdürülür; çünkü Lytton, planın erkenden ilan edilmesinin -Avrupalı ve Hintli- Hindistan basınında planın detaylarıyla ilgili protestolar doğurmasından ve Kraliyet Unvanları Yasası'nda olduğu gibi bunu 'uygunsuz' tartışmaların takip etmesinden korkmaktadır.

Lytton, toplantıyla büyük işler başarmayı beklemekteydi. Toplantının "Kraliçe'nin otoritesini, [bizim] Hintli tebaamızın hayal güçlerinin ve geleneklerinin nihai iktidarın ihtişamıyla birlikte andığı Moğolların eski hâkimiyetinin üstüne yerleştireceği"ni ümit ediyordu.[39] Bu yüzden de toplantının Kalküta'da değil, Babürlülerin başkenti Delhi'de yapılması kararı alındı. O sırada Delhi, 1857 ayaklanmasının yıkımından toparlanmaya çalışan, görece küçük bir şehirdi. Şehrin ahalisine, fethedilmiş bir ülkenin insanları gibi davranılıyordu. Toplantıda kraliçenin adına ilan edi-

36) *A.g.y.*, s. 149.
37) L.A. Knight'ın şu makalesi, söz konusu toprak iddialarının birçoğunun ve hissedilen sıkıntıların durbarda su yüzeyine çıkabileceğini ayrıntılı olarak anlatır: "The Royal Titles Act and India", *Historical Journal*, xi, no.3 (1968), s. 488-507; T.H. Thornton, *General Sir Richard Meade* (Londra, 1898), s. 310.
38) Lytton'dan Salisbury'ye, 11 Mayıs 1876, I.O.I.R, E218/518/1, s. 149.
39) Lytton'dan Kraliçe'ye, 21 Nisan 1876, I.O.I.R, E218/518/1.

len 'imtiyazlar'dan biri, 'askeri gerekçeler'le toplu ibadete kapalı olan Zinat ul Musajid'in yeniden açılması ve 1857'de müsadere edilen Chandi Chowk'taki Fatepuri Camii'nin Delhi'li Müslümanlara geri verilmesiydi.[40]

Yer olarak Delhi'nin seçilmesi, Saray'ın açıkça bölgesel bir merkez olan Kalküta ya da Bombay'la ilişkilendirilmesini de engellemiştir. Delhi, büyük kalabalıkların toplanması için imkânları sınırlı bile olsa, görece etkili bir yerleşim merkezi olmak gibi bir avantaja sahipti. (Zamanında temizlenmiş olup bugün Hindistan'ın siyasal ritüel merkezi olan) Kızıl Hisar'ın önündeki büyük Meydan'ın değil de Britanyalıların Ayaklanma zaferine sahne olan ve yerleşim için pek tercih edilmeyen dağ sırtına yakın bir yerin seçilmiş olması, Toplantı'nın yerini Babürlülerin Delhi'sinden ziyade, Britanyalıların Delhi'siyle ilişkilendirmektedir. Britanyalıların kampı sırtta ve Jamuna nehrine inen doğu tarafında kurulmuştur.

Toplantı "ortaklıkları ve candan bağlılıkları ... Hindistan İmparatorluğu'nun tartışmasız güvencesi olan ülkenin yerli aristokrasisi"nin iştiyakının artırılması açısından bir imkân olacaktı.[41] Lytton bu 'aristokrasi' ile Britanya Sarayı arasında güçlü bağlar geliştirmeye çalışıyordu. Hindistan hiçbir zaman sadece 'iyi yönetim'le, yani *ryot*'ların (tarımcıların) durumunu iyileştirmek, adaleti sıkıca sağlamak ve su kanalları için büyük paralar harcamakla idare edilemezdi.

Toplantının belirleyici temaları, Hintlilerin gösterişe ve debdebeye düşkün olduklarının kabulü ve aristokrasinin anahtar konumuydu; Lytton, toplantının Büyük Britanya'daki 'kamuoyu'nu etkileyeceği ve İngiltere'deki Muhafazakâr hükümeti güçlendireceği kanısındaydı. Bu doğrultuda, Hint prensleriyle halklarının sadakatini sergileyen başarılı bir toplantının, basında güzelce haber edildiğinde, Kraliyet Unvanları Yasası'nın hikmetinin delili olarak kabul göreceğini ummaktaydı.

Lytton toplantının Hindistan'daki resmi ve gayri-resmi İngiliz topluluklarını, hükümetin desteklenmesi için daha yakınlaştıra-

40) I.O.I.R, Hindistan'dan Siyasi ve Gizli Mektuplar, Ocak ve Şubat 1877, no. 24, paragraf 20.
41) Lytton'dan Kraliçe'ye, 4 Mayıs 1876, I.O.I.R, E218/518/1.

rak birleştireceğini de düşünüyordu. Gerçi bu beklenti toplantıyla gerçekleşmedi. Madras ve Bombay valileri toplantının yapılmaması için tavsiyede bulundular; hatta bir zaman için Bombay valisinin katılmayacağı bile söylendi. Valiye göre, Bombay'da kıtlık vardı ve kendisine ihtiyaç duyuluyordu. Toplantıya katılma halinde merkezi hükümet ya da eyalete yapılması istenecek olan harcamalar, kıtlığın sonuçlarının hafifletilmekte kullanılabilirdi. Her iki vali de, toplantıya katılmak için iki hafta süreyle memuriyetlerindeki çok sayıdaki insanla birlikte makamlarını boş bırakmanın doğuracağı aksamalardan şikayetçi olup durmuşlardı.

Hindistan'daki resmi ya da gayri-resmi pek çok Britanyalı ve etkili birçok İngiliz gazetesi, toplantıyı 'siyah'ları yüceltme ve birçok imtiyazın ve iyi niyetle Hintlilere fazla itibar etme politikasının bir parçası olarak gördüler. Lytton, "Avrupalı unsurları hoşnut etmekte pratik zorluklarla karşılaştığı"m, bunların "huysuzlanmaya ve fetheden ırktan daha çok fethedileni gözetmenin zorluğundan kaçınmaya niyetli olduğu"nu yazmıştır.[42]

Londra ve Hindistan'da bu plana yapılan itirazlar o kadar güçlüdür ki Lytton, Kraliçe Victoria'ya şöyle yazmak durumunda kalmıştır:

> İngiltere Tacı âlâ ve ihtişamlı Hindistan imparatorluğunu kaybetmek gibi bir talihsizliğe uğrayacaksa eğer, bu Majestelerinin yerli tebaasının hoşnutsuzluğundan değil, ancak İngiltere'deki hizip ruhundan ve Majestelerinin Hindistan Servisi'ndeki ... görevleri intizamlı ve sadık bir şekilde Hükümetin emirlerinin gerçekleştirilmesinde işbirliği yapmak olan bazı üyelerinin sadakatsizliği ve serkeşliğinden kaynaklanacaktır.[43]

SÖMÜRGE SOSYOLOJİSİ VE TOPLANTI

Analitik açıdan bakarsak, toplantının amacı Hindistan'ın sosyolojisini açık ve ikna edici kılmaktı. Davetliler Britanyalı yöneticilerin Hindistan'a uygun düzen hakkındaki fikirlerine yakınlıklarına göre seçilmişlerdi. Her ne kadar vurgu feodal hüküm-

42) Lytton'dan Salisbury'ye, 30 Ekim 1876, *a.g.y.*
43) Lytton'dan Kraliçe'ye, 15 Kasım 1876, *a.g.e.*

darlar ve 'doğal aristokrasi' olarak prensler üzerinde olsa da, toplantı aynı zamanda 'yerli beyefendiler', 'derebeyleri', 'editörler ve gazeteciler' ve farklı türde 'temsilciler' gibi başka Hintli kategorilerini de kapsıyordu. 1870'lerde Britanyahların Hindistan sosyolojisi teorisinde açık bir çelişki kendini göstermişti. Britanyalı yönetici grubun bazı üyeleri Hindistan'ı tarihsel terimlerle lordlar, şefler ve köylüleri içeren feodal bir toplum olarak görüyorlardı. Diğerleriyse Hindistan'ı cemaatlerden oluşan ve değişim sürecindeki bir toplum olarak değerlendirmekteydiler. Bu cemaatler, Hindu/Müslüman/Sih/Hıristiyan/Animist gibi geniş kapsamlı ve biraz şekilsiz olabilirdi; Bengalli ya da Gucaratlı gibi belli belirsiz bölgesel nitelikte olabilirdi; Brahmanlar, Rajputlar, Baniyalar gibi kastlar olabilirdi; ya da Batılılaşmış Hintliler gibi eğitim ve mesleki ölçütlerle belirlenen cemaatler olabilirdi. Hindistan'ı topluluklardan mürekkep gören İngiliz yöneticiler, bu topluluklar adına konuşup onların taleplerini şekillendirebileceği düşünülen liderler -'temsilciler'- belirleyerek ülkeyi denetim altında tutma çabasındaydılar.

Feodalite teorisine göreyse, Hindistan'da 'yerli aristokrasi' vardı. Lytton bu aristokrasiyi tanımlamak ve denetlemek üzere Kalküta'da bir danışma meclisi ve College of Arms kurmayı planladı. Danışma meclisi, 'mekanizmayı tamamen denetiminde tutacak olan' valinin çağrısıyla toplanacak ve sadece istişari nitelik taşıyacaktı.[44] Lytton'ın niyeti, danışma meclisinin tüzüğünü "valinin Hintli üyeleri, danışılan yerlilerin fikirlerinin geçit töreniyle boğarken onların bulunmaları ve rızalarının saygınlığını güvence altına almasını sağlamak"ta yardımcı olmaktı.[45] Hindistan için danışma meclisi oluşturma tasarısı, anayasal sorunlarla ve Londra'daki Hindistan konsilinden muhalefetle karşılaştı. Bu meclisin oluşturulması için parlamentodan geçecek bir yasa gerekiyordu ve 1876 yazı ve Ağustos ayı süresince parlamento toplanmayacaktı. Toplantıda açıklanan sonuç, "zaman zaman önemli konularda Hindistan'ın Prens ve Şeflerinin tavsi-

44) Lytton'dan Salisbury'ye, 30 Temmuz 1876, *a.g.y.*, s. 318.
45) *A.g.y.*, s. 319.

ye ve fikirlerinin alınması ve bu şekilde onların İktidar'la ortaklıklarının sağlanması" ve yirmi 'İmparatoriçe Danışmanı'nın adının ilan edilmesi şeklindeydi.[46]

Kalküta'daki College of Arms, Londra'daki Britanya College of Arms'ın Hintli muadili olacaktı; dolayısıyla, Hindistan'a özgü bir 'asilzade sınıfı' oluşturulacak ve düzenlenecekti. On dokuzuncu yüzyılın başlarından beri Hintlilerin unvanları, Britanyalı yöneticiler için kafa karıştırıcı bir sorun olagelmişti. Britanyalıların kendi toplumlarından bildikleri anlamda bir ortak unvanlar sistemi ya da silsile şeklinde düzenlenmiş sabit bir hiyerarşi, İngilizlere göre Hindistan'da yoktu. Raja, Maharaja, Nawab ya da Bahadur gibi kraliyet unvanı olduğu düşünülen şeyler, Hintlilerce rastgele kullanılıyormuş gibiydi; fiili olarak toprağın veya makamın denetimiyle bağlanmamıştı veya hiyerarşik bir statü ayrımları sistemi değildi.

College of Arms'ın kurulmasıyla koordineli olarak Emperyal Toplantı'da önde gelen doksan Hint prensi ve şefine, hanedan armalarıyla tezyin edilmiş büyük sancakların sunulması tasarlandı. Bu sancaklar Avrupai tarzda kalkan biçiminde hazırlanmıştı. Başlıklar da belirli kraliyet hanedanlarının tarihlerinden alınan heraldik araçlarıyla Avrupai tarzdaydı. Başlıkların üzerindeki 'tarih' temsilleri, ailelerin mitik kökenlerini, hanedanları Babür hâkimiyetine bağlayan olayları ve özellikle Hint prens ve şeflerinin İngiliz hâkimiyetiyle bağlayan geçmişin belli yönlerini kapsıyordu.

Sancaklar Emperyal Toplantı'da Hint prenslerine sunuldu. Bu sunumlar eski Babür pratiği olan ve önceki Britanyalıların durbar pratiğini tanımlayan nazar (altın sikkeler) ve peşkaş'ın (değerli mallar) khelatlarla değiş tokuş edilmesinin yerini almıştı. Britanyalılar dahil etme ritüellerini kaldırarak, on sekizinci yüzyılda başlayan yöneten-yönetilen ilişkisinin yeniden tanımlanması sürecini tamamlıyorlardı. Tabi konumda olanların imparatorun şahsında kabul görmesine dayanan bir otorite sistemi olan düzen, artık ipek sancakların sunulmasının Hint prenslerini Kraliçe Victoria'nın yasal tabileri kıldığı doğrusal hiyerarşik düzenin bir ifa-

46) *Gazette of India*, Extraordinary, 1 Ocak 1877, s. 11.

desi haline gelecekti. Britanyalıların kavradığı şekliyle, Hint prensleri bu ilişkiyle İngiliz şövalyeleri oluyorlardı ve imparatoriçeye itaat ve biat etmeleri gerekiyordu.

Lytton, Hindistan'da görev yapmış ve artık dışişleri bakanlığındaki Hindistan danışma kurulunun üyeleri olan daha deneyimli ve bilgili görevlilerin, sancakların sunulması ve College of Arms'ın kurulmasını 'abes ve saçma' bulacaklarının farkındaydı.[47] Kendisine göreyse, böyle bir yorum büyük bir hata olurdu. "Siyasal zeminde konuşursak," diye yazacaktı, "Hint köylüsü atıl bir kitledir. Harekete geçecek olsa, Britanyalı velinimetlerine değil, ancak (ne kadar zalim olurlarsa olsunlar) yerli şefleri ve prenslerine bağlı hareket ederler."[48]

'Yerel kanaat'in muhtemel diğer siyasal temsilcileri, Lytton'ın istihfafla 'Babular' olarak gönderme yaptığı, "Yerel Basında müfsit yazılar yazan ve kendi sosyal konumlarının anomalisinden başka hiçbir şeyi temsil etmediği"ni düşündüğü kişilerdir.[49] Hint prenslerinin sadece soylu olmadıklarını, aynı zamanda 'güçlü bir aristokrasi'yi temsil ettiklerini ve onların işbirliğinin Hindistan'daki Britanyalılarca güvenceye alınabileceği ve verimli bir şekilde kullanılabileceğini düşünüyordu. Kitleler üzerindeki güçleri yanında Hint aristokrasisi, "duyguyla kolayca etkilenebilir ve olguların karşılık gelmediği sembollerin etkisine açık oldukları"ndan doğru hitap edildiğinde kolayca yönlendirilebilirdi.[50] Britanyalılar, Lytton'a göre "kendi iktidarlarından hiç vazgeçmeden onların sadakatleri"ni kazanabilirlerdi.[51] Lytton kendi argümanını desteklemek için, Britanyalıların İrlanda'daki durumlarına ve özellikle de İyonyalı Yunanlılarla yakın dönemdeki deneyimlerine başvuruyordu. Onlar Britanyalıların sağladığı 'iyi yönetim'in bütün kazanımlarından, Lytton'ın deyimiyle 'üzerinde Yunan renkleri olan bir parça kumaş" uğru-

47) Lytton'dan Salisbury'ye, 11 Mayıs 1876, I.O.I.R, E218/518/1, s. 149.
48) *A.g.y.*
49) *A.g.y.*
50) *A.g.y*, s. 150.
51) *A.g.y.*

na vazgeçmişlerdir. Nitekim Lytton, Hint aristokrasisine dair savını vurgulamak için, "Daha doğuya gittiğinizde, bir parça kumaşın önemi daha da büyür," diye ekleyecekti.[52]

HİNDİSTAN'IN SÖMÜRGE SOSYOLOJİSİNİN HAYATA GEÇİRİLMESİ: EMPERYAL TOPLANTI'NIN DAVETLİLERİ

Toplantının tasarlayıcıları için orta sahnede, Delhi'de sahne alan altmış üç hakim prens vardı. Bu prensler Lytton tarafından 40 milyon insanı yöneten ve Fransa, İngiltere ve İtalya'dan daha geniş topraklara sahip bir güç olarak tammlanıyordu.[53] Toplantıya katılan egemen şefler ve üç yüz 'şef unvanlı ve yerli beyefendi', 'Hint Asilzadeliğinin çiçeği' olarak görülmekteydi. Lytton şunları yazıyordu:

> Bunların arasında Madras Eyaleti'nden Arcot Prensi ve Tanjore Prensleri; Maharaja Sir Mangal Singh ve Oudh'un başlıca Talukdarları; Kuzey-Batı Bölgesinin en seçkin ailelerinden kırk temsilci; Delhi'deki eski-Kraliyet ailesinin torunları; Kabil Saddozailerinin soyundan gelenler ve Sindh'in Alora Şefleri, Amritsar ve Lahor'un Sikh Serdarları, Kangra Yaylalarından Rajputlar; Hazara sınırındaki Amb'ın yarı-bağımsız Şefi; Jammu ve Keşmir Maharaja'sının kervanında seyahat eden Chitral ve Yassin'den elçiler; Peşaver'den Araplar, Kohat ve Derajat'tan Pata şefleri; Dera Gazi Han'dan Biluch Tommduis; Bombay'dan önde gelen vatandaşlar; Orta Eyaletlerden Gond ve Mahrata soyluları; Ajmere'den Rajputlar ve Burma, Orta Hindistan, Mysore ve Baroda yerlileri vardı.[54]

Bu uzun isim, unvan ve yer listesi Lytton ve İngilizler için toplantının tecessümüydü. Egzotik isimler, 'barbarik' unvanlar ve hepsinden önce kıyafet ve zevahirdeki iyice işlenmiş çeşitlilik, toplantının İngiliz gözlemcilerince sürekli kaydedilecektir. Davetliler listesinde, 'Oudh'un eski-Kralı'nın en büyük oğlu, Tipu Sultanı'nın torunu, 'Delhi'deki eski-Kraliyet ailesinin' (yani, Ba-

52) *A.g.y.*
53) I.O.I.R, Hindistan'dan Siyasi ve Gizli Mektuplar, Şubat 1877, no. 24, paragraf 5.
54) *A.g.y.*

bir hanedanının) üyeleri gibi yoksunlaştırılmış Hint kraliyet ailelerinden temsilciler de vardı. Listede Hindistan'ın sabık büyük hükümdar hanedanlarından gelenlerin olması, aslında toplantıya bir Roma zaferi havası katmaktaydı. Britanyahların Hint tarihini nasıl anladıkları bu şekilde (Hindistan'ın fetih dönemini sergileyen İngilizlerin hem dost hem düşmanlarının ahfadıyla) âdeta bir 'yaşayan müze' gibi gerçekleştirilmiş oluyordu. 'Hükümdarlar' ve 'eski-Hükümdarlar' Britanyalıların geç on sekizinci ve erken on dokuzuncu yüzyılda yarattıkları bir geçmişin fosilleştirilmiş tecessümleriydi. Bütün bu 'tarih', monarklarının şahsında temsil edilen Britanya otoritesini beyan etmek, ilerletmek ve yüceltmek için Delhi'de bir araya getirilmişti.[55]

Geçmişle şimdinin bu şekilde bir araya getirilmesi, Emperyal Toplantı'nın yapılacağını bildiren ilk resmi açıklamada ortaya kondu. Davet edilecekler arasında, "şahıslarında *geçmişin bulanıklığı ile* bugünün rehafını birleştiren bu Prenslerin, şef ve soyluların bulunduğu" söylenmekteydi.[56] İmparatorluğun her yerinden Hintlilere ve hatta sınırların ötesinden bazı Asyalılara, çeşitlilikleri içinde Britanya'nın emperyal hâkimiyetine ihtiyacın beyanı gözüyle bakılmaktaydı. İmparatoriçe'ye vekalet eden Vali, bu 'sömürge sosyolojisi'nin muazzam çeşitliliğini bir arada tutabilecek tek otoriteyi temsil ediyordu. İmparatorluğun birliği bütünlüğü ancak üstün ve kutsal Britanyalı yöneticilerce sağlanabilirdi. On günlük toplantının çehresini belirleyen nutuklarda bu çeşitlilikten sık sık bahsedildi. Toplantıdan önceki resmi Kutlamada, 'yerli kıyafetleri'yle Hintliler, frakları ve üniformalarıyla Britanyalılardan oluşan karma kalabalık karşısında Lytton, imparatorluk unvanının ne anlama geldiğini bilmek isteyenlerin sadece 'etraflarına bakmaları'nın yeterli olduğunu, çünkü "gelenekleri kadar sakinleriyle de çeşitlilik arz eden, nüfusunun ırk farklılıklarının ve onların karakterini şekillendiren akidelerinin neredeyse sonsuz olduğu bir imparatorluk görecekleri" iddia ediliyordu.[57]

---

55) Başlıca davetlilerin listesi için bkz. *a.g.y.* 1 ve 2.
56) *Gazette of India*, Extraordinary, 18 Ağustos 1876.
57) I.O.I.R, Hindistan'dan Siyasi ve Gizli Mektuplar, Şubat 1877, no. 24, ek 11, "Speech of Lytton at State Banquet" [Lytton'ın Resmi Ziyafetteki Konuşması].

Hindistan'ın sömürge sosyolojisi hiçbir suretle sabit ya da katı şekilde sınıflandırılmış ve düzenlenmiş değildi. Tasnif sistemi zaman içinde ve Hindistan'da bölgeden bölgeye göre değişen birçok kritere dayandırılmıştı. Tasnifin temelinde, biri İngiliz yöneticilerinin 'doğal' olduğuna inandığı kast, ırk ve din ile, diğeri -hem Batılı hem Hintli, kamunun yararına olan eserlerin finanse edilmesi, İngiliz yöneticileri yararına gösterilen bağlılıklar ve soy ve nesep olarak değerlendirilen aile geçmişi- başarı, eğitim gibi sosyal iki tür ölçüt vardı. İngilizlerin Hindistan'ın 'doğal aristokrasisi' olarak gördükleri kesim, kimi zaman statüleri soylarından (doğal ölçüttten) ziyade kendi eylemlerine (sosyal ölçüte) dayanan 'yerli beyefendiler' kategorisiyle karşılaştırılırdı.

Bengal hükümetinin 'yerli beyefendiler' olarak davet ettiği yirmi iki Hintlinin çoğu, Bihar'daki Hatwa, Darbangha ve Dumroan gibi geniş bölgeleri kontrol eden büyük toprak sahipleri ya da Monghyr'den Jai Mangal Singh gibi Santhal 'İsyanı' ve Sepoy 'Ayaklanması' sırasında sadık hizmetlerde bulunan adamlardı.[58]

'Soylu ve yerli beyefendiler'den oluşan Madras heyetinin başını, azledilmiş iki hükümdarın soyundan gelen Arcot prensi ve Tanjore'nin son Maharaja'sının kızı çekiyordu. Madras eyaletinden büyük toprak sahiplerinin yanı sıra, resmi konukların arasında Madras yasama konsilinin Hintli üyeleri ve alt kademeden iki Hintli memur bulunmaktaydı. Yine 'soylu ve yerli beyefendiler'den mürekkep Bombay heyetindekiler en çeşitli olanıydı ve açıkça temsili amaçlarla seçilmişti. Bombay şehri, biri o zamanlar soydan gelen bir İngiliz şövalyelik unvanına sahip tek kişi olan ve İngiliz hükümetince Bombay'daki Zerdüşt cemaatinin başı ilan edilen Sir Jamesetji'yle birlikte iki Zerdüştü (Parsi) göndermiştiir. Ayrıca, 'Muhammedi cemaatin temsili üyesi' olduğu düşünülen önde gelen bir tüccar, Bombay yüksek mahkemesinden bir avukat ve bir diğer başarılı dava vekili heyette yer almaktadır. Kozmopolit Bombay'ın 'cemaatleri' açısından bakarsak, iki Zerdüşt, iki Maratha, bir Gucaratlı ve bir Müslüman vardır. Bölgenin geri kalanından da birkaç büyük

58) I.O.I.R, Hindistan'dan Siyasi ve Gizli Mektuplar, Ocak ve Şubat 1877, no. 24, ek 2.

toprak sahibi, bir tahsildar vekili, Deccan kolejinden bir matematik profesörü ve Bombay hükümetinin Doğu dilleri tercümanı gelecektir.[59]

LOJİSTİK VE FİZİKİ PLANLAMA: KAMPLAR, ANFİTİYATRO VE DEKORATİF MOTİFLER

1876 Eylül aymın sonlarına gelindiğinde konuk listeleri belirlenmiş, resmi davetiyeler gönderilmeye başlanmıştı. Planlama artık asıl fiziki düzenlemelere, Aralık ayının sonlarında Delhi'de toplanacak olan 84 binden fazla insana konaklama imkânları sağlayacak kamp yerlerinin belirlenmesi ve hazırlanmasına kaymıştı. Kamplar, başlangıç noktası Delhi tren istasyonu olan, beş millik bir yarım daireye yayılmıştı. Alanın hazırlanması, toprakları kiralanan ve çiftçilerin kışlık ekinlerini yetiştirmesinin engellendiği yüz köyün boşaltılmasını gerektirmişti. Birkaç pazarın ve uygun sıhhi tesislerin kurulması, karayolu ağının ve su kaynaklarının geliştirilmesi için dikkate değer bir çalışma gerekmişti. On dokuzuncu yüzyılda çok sayıda Hintlinin toplandığı durumlarda hep olduğu gibi İngilizler yine bir salgının patlak vermesi ihtimaliyle fazlasıyla meşguldüler; bu yönde geniş çaplı tıbbi önlemler alınması hiç ihmal edilmezdi. Bu çalışma için gerekli emek gücü, toprakları kamp yeri olarak kullanıldığı için yerinden edilen köylülerden sağlandı. Kamp alanlarının inşası için fiili hazırlıklar, Tümgeneral Roberts'ın idaresinde 15 Ekim'de başladı.

Toplantıya davet edilen Hint hükümdarlarına kendi çadır ve malzemelerini getirmeleri söylenmişti; tren tarifelerinin, hükümdarlara eşlik eden binlerce hizmetlinin ve hayvanın taşınabilmesi için yeniden düzenlenmesi gerekti. Efendilerine eşlik edenlerin sayısı için kesin sınırlamalar getirildi. Her şef için izin verilen hizmetli sayısı, kendileri için yapılacak top atışlarının sayısıyla orantılanmıştı: on yedi ve üzerinde top atışıyla onurlandırılanlar beş yüz, on beş olanlar dört yüz, on bir olanlar üç yüz, dokuz, iki yüz ve top atışı yapılmayan 'feodatörler' için yüz

59) *A.g.y.*

hizmetliye izin verilmişti.[60] Toplantının planını hazırlayanlar, Hintli hükümdar ve maiyetlerinin sayısının 25.600'ü bulacağını tahmin etmişlerdi; oysa toplantının sonrasında kendi kamplarında 50.741 Hintlinin, imparatorluk kamplarında memur, hizmetçi ve yardımcı olarak 9.741 Hintlinin ve 'muhtelif kamplar'da polis, posta ve telegraf, emperyal pazarda görevli ve ziyaretçilerin arasında 6.438 Hintlinin daha olduğu anlaşılmaktadır.[61] Toplantıya katılan askeri tabur kamplarındakileri dışarıda bırakırsak, misafirleri yerleştirmek için Delhi ve etrafında 8 bin çadır kurulmuştu. Genel olarak, toplantıya katılanların sayısı 1.169'u Avrupalı en az 84 bin kişiydi.

Merkez, kamp Delhi sırtının kuzey-doğusundan ve Ayaklanma-öncesi askeri karargâhın bulunduğu alana kadar yarım mil genişliğinde, bir buçuk mil boyunca uzanıyordu. Valinin çadırları ana yolu görüyordu, bu şekilde topluluklar şeklinde kabul edeceği kalabalık Avrupalı ve Hintli ziyaretçilerin ulaşımı kolay olacaktı. Toplantının resmi vakanüvisi Wheeler, valinin çadırlarını, 'branda evleri'ni ve 'paviyonu'nu -büyük Durbar çadırı- bir 'Saray' olarak tanımlamaktadır.[62] Bu çadırda, arkasında sert çehresi, siyah elbiseleriyle âdeta toplantıları izleyen bir Kraliçe Victoria resmi asılı olan ve yüksek bir platform üzerindeki valilik koltuğunda oturan genel vali maiyetini toplar. Önünde emperyal Hint hükümetinin armasıyla devasa bir valilik halısı serilidir. Valinin maiyeti ile yeni İmparatoriçe ve onun valisine biatlerini sunmaya gelecek olan şeflerin yanındakiler için iskemleler kabaca bir yarım daire şeklinde düzenlenmiştir. Valilik çadırının duvarlarının etrafında vali konağının hizmetçilerinin üniformaları giydirilmiş, kısrak ve yaklı bir grup asker ve çadırın iskemlelerin arkasındaki aşağı taraflarındaysa Avrupali ve Hintli süvariler durmaktadır. Bütün sahne, gaz lambalarıyla mükemmel şekilde aydınlatılmaktadır.

---

60) I.O.I.R, Emperyal Toplantı Tutanakları, 15 Eylül 1876, Temple Papers, Euro. MSS. F86/166.

61) Rakamlar için bkz.: I.O.I.R, Hindistan'dan Siyasi ve Gizli Mektuplar, 6 Ağustos 1877, no. 140, ek 8.

62) J. Talboys Wheeler, *The History of Imperial Assemblage at Delhi* (Londra, 1877), s. 47.

Genel valinin hemen sağında Bombay, solundaysa Madras idarecisinin kampları vardır; Emperyal kampın güney-doğu sonunda vali ve Madras idarecisinin kamplarının bitişiğinde Hint ordusu başkomutanı ve Bombay ve Madras ordularının komutanlarınınki bulunmaktadır. Bunların kamplarının kendi girişleri vardır ve valinin kampı kadar geniştir. Vali, idareciler ve vali vekillerinin kampının arkasında, hükümet temsilcileri, Haydarabad vekili ve valinin Orta Hindistan, Baroda ve Rajputtana temsilcilerinin kampları bulunuyordu. Düzlüğü doğrudan görmedikleri için bunlara ulaşım iç yollarla sağlanabiliyordu.

Düzlük boyunca bir ila beş mil kadar bir alana yayılan kamplar, bölgeye göre düzenlenmiş olan Hintlilerinkilerdi. Sırtın doğu tarafında, Jumna nehrinin taşkın yatağında emperyal kampa en yakın olan kamplar, Haydarabad Nizam'ı, Baroda Gaekwar'ı ve Mysore Maharajah'sınınkilerdi. Bunlar 'Özel Yerli Kampları'ydı. Emperyal kampın önüne doğru, valininkine en yakını Gwalior'un Maharajah Sindhia'sınınki olmak üzere, Orta Hindistan şeflerinin kampları kurulmuştu. İki buçuk mil güneyinde Bombay'ın Kuzey-batı Eyaleti ve Merkez Eyaleti'nin şeflerinin kampları vardı. Delhi şehrinin batısı ile güney kapıları boyunca dizilen kamplar, onur mevkisi emperyal kampa iki mil uzaklıkla en yakın olan Keşmir Maharajah'sının olan Pencap şeflerinindi. Emperyal kampın hemen güneyindeki Gurgoan Yolu'nun beş mili boyunca Rajputtana şefleri yerleştirilmişti. Kutub Yolu'nun beş buçuk mili boyunca da Oudh Talukdarları'nın kampları vardı. Bengal ve Madras asilzadeleriyse ana kampın bir mil uzağındaydılar.

Avrupah ve Hintlilerin kamplarının yerleşim düzenleri arasında gözle görülür bir karşıtlık dikkat çekiyordu. Avrupalıların kampları, düz yolları ve her cephedeki düzgün çadır sıralarıyla gayet düzenliydi. Britanyalıların bütün Hindistan'a taşıdıkları İngiltere havası katmak için çimenlikler ve çiçekler yerleştirilmişti. Bitkiler Saharanpur ve Delhi'deki Botanik Bahçeleri'nden sağlanmıştı. Hintlilerin kamplarında, her hükümdarın kampını kendi tarzınca düzenlemesi için mekânlar belirlenmişti. Avru-

palıların gözünde, Hintlilerin kampları rasgele yerleştirilmiş yemek ateşleri ve kolay hareket etmeyi engelleyen insan, hayvan ve taşıtlar karmaşasıyla dağınık ve düzensizdi. Yine de, birçok Avrupalı, Hintli kamplarının nasıl canlı ve renkli olduğuna dair yorumlar yapmışlardır.[63]

Emperyal kampla diğer kamplar arasındaki tezat, bazı Hintlilerin gözünden kaçmamıştı. Sindhia'nın dewan'ı (başbakanı) Sir Dinkar Rao Lytton'ın yardımcılarından biri, gördüğü manzarayı şöyle yorumluyordu:

> Herhangi bir kimsenin İngilizlerin neden Hindistan'ın efendisi olduğu ve olmak zorunda olduğunu anlaması için Bayrakdireği Kule'sine [kampları tepeden gören en yüksek nokta] çıkıp bu muhteşem kampa bakması yeterli olacaktır. Bütün organizasyonun yöntemi, düzeni, temizliği, disiplini ve mükemmelliğini bir görsün, hemen bir ırkın diğerleri üstünde sahip olduğu her hükmetme ve yönetme tasarrufunun örneğini fark edecektir.[64]

Sir Dinkar Rao'nun sözlerinde elbette epey mübalağa ve belki biraz çıkar vardır; ancak Lytton ve yardımcılarının toplantıyla başarmak istedikleri temel şeylerden birine, algıladıkları anlamıyla Britanya yönetiminin doğasını temsil etmeye açıkça işaret eder. Kendilerinin yönetim teorilerinde kampın temsil ettiği olgu tam da, ideolojilerinde bütün kolonyal denetim sisteminin parçası olan düzen ve disiplindir.

AMFİTİYATRO VE KIDEM

Planın başlangıcından beri Hintli hükümdarların oturma düzeni, Emperyal Toplantı'nın başarısının bağlı olduğu en önemli sorun sayılıyordu. Önceden gördüğümüz gibi, Daly gibi uzmanların görüşünce her durbarı çileden çıkartan kıdem (öncelik) sorununun önü alınmalıydı. Toplantı gibi bir terminolojik değişim Lytton'ın bunu yapabilmesini sağladı. Toplantının "göre-

63) Wheeler, *a.g.y.*, s. 47.
64) Akt. Lady Betty Balfour, *The History of Lord Lytton's Administration, 1876-1880* (Londra, 1899), s. 123.

neksel olarak bu şekilde anılan bütün toplantıların düzen ve seremonileri"yle bir durbarı andırmamasında kararlıydı;[65] bu yüzden, yeni unvanın ilan edileceği asıl ritüel, 'çadırda' değil, "sıradan bir durbarın kıdem, hediye ve eşya değiştokuşu gibi sorunlarının çıkmayacağı açık alanda" yapılacaktı.[66] Toplantı'nın düzenleyicileri, Emperyal Toplantı'nın oturma düzenine biricik çözümü şans eseri buldular. Prenslerin kuzeyden güneye doğru bölgesel gruplaşmalara göre yarım daire şeklindeki bir tribünde oturtulmasına karar verildi. Vali yüksek bir platform üzerinde, kendi valilik koltuğunda, etrafında yakın çalışma arkadaşları ve aile üyeleriyle oturacaktı. Platform öyle bir yerleştirilecekti ki, bütün Hintliler, en azından ilk sıradakiler validen eşit uzaklıkta olacaklardı. Bu sayede hiçbiri, hemcinsi şeflere karşı üstünlük iddiasında bulunamayacaktı. Oturma düzeninin ortasındaki özel bir bölüme yerleştirilecek olan Baroda Gaekwar'ı, Haydarabad Nizam'ı ve Mysore Maharajah'sı istisna olmak üzere, tribün eyalet ya da görevlere göre bölünecekti. Başlıca coğrafi bölümlerin her biri ayrı bir girişe sahip olacaktı ve coğrafi birimlerin kıdem sorunu iyice çalışıldığından, bölgeler-arası kıdem sorununun çıkmayacağı düşünülmüştü. Girişlere ulaşmayı sağlayan ayrı bir yol vardı ve girişlerin zamanlaması düzenlenmişti. Avrupalı görevliler Hintliler arasındaki karışık oturacaklardı, örneğin Pencap'ın idarecisi Pencaplı prens ve önde gelenlerle, Rajputtana temsilcisi ve diğer görevliler yine bu bölgeden şeflerle birlikte olacaklardı. Lytton şöyle yazıyordu:

> Şefler kendi milletlerinden ve eyaletlerinden gruplarla birlikte oturmaya, bir durbarda olduğu gibi diğer bölgelerden gelenlerle birlikte karışık oturtuldukları ve sınıflandırıldıkları kadar fazla karşı çıkmadılar. Her şef, valiyi zamanında karşılamak için kampından kendine ayrılmış Platforma (Dais) ayrı bir fil alayıyla geçti.[67]

---

65) Lytton, "Memorandum", I.O.I.R, Emperyal Toplantı Tutanakları 8, 15 Eylül 1876, Temple Papers, Euro. MSS. F86/166, paragraf 16.
66) *A.g.y.*
67) *A.g.y.*, paragraf 18. Ayrıca bkz. Thornton, *a.g.y.*, özellikle Böl. 21, "Note on the Arrangement of the Imperial Assemblage".

Ekabirin oturması için paviyonun yanı sıra, hizmetliler ve diğer ziyaretçiler için neredeyse hemen karşısında iki büyük tribün daha kuruldu. Hint ve prens ordularından askerler, hizmetçiler ve diğer Hintlilerle birlikte paviyonun karşısında yarım dairevi saflarla ayakta sıralandılar. Seyircilerin arasına seyis ve *mahout*'larıyla (sürücü) birlikte çok sayıda fil ve at da karışmıştı.

Toplantının planlayıcıları, olayın eşsizliğini vurgulamak için 'Viktoryen Feodal' denebilecek başlı başına bir tasarım motifi geliştirmişlerdi. Rudyard Kipling'in babası ve Lahore Sanat Okulu'nun direktörü, bir minör pre-Raphaelci ve kendi tasvirini kullanacak olursak 'muzzam seramikçi' olan Lockridge Kipling, toplantının üniformaları ve dekorasyonundan tek başına sorumluydu.

Vali için paviyonun karşısında, her kenarı 12 metre uzunluğunda, toplam 65 metre genişliğinde, temeli 3 metre yüksekliğinde olan altıgen şeklinde büyük bir dais (platform) kuruldu. Valilik tahtının kurulduğu platforma çıkan geniş merdivenler vardı. Daisin (platformun) üzerinde büyük bir kanopi kuruldu. Kanopiyi tutan sütunlar defne çelenkleri, emperyal taçları, aslanağzını andıran kartallar, St John Haçı ve Union Jack'li (Britanya bayrağı) sancaklarıyla süslenmişti. Gül, Yonca ve Devedikeni'yle birlikte Hindistan'ın Lotusunun bulunduğu kanopiden sarkan nakışla işlenmiş bir efriz vardı. Kanopiyi destekleyen sütunlarda asılı, İrlanda Harpı, İskoçya'nın Aslan Rampant'ı, İngiltere'nin Üç Aslan'ının bulunduğu kalkanlar bulunmaktaydı. Şeflerin ve yüksek devlet görevlilerinin oturduğu 9,5 metre yüksekliğindeki yarı-dairevi paviyon, çatılmış kılıçlar ve yaldızlı mızraklarla, imparatorluk taçını gösteren brandalarla süslenmişti. Arka direklerde prens ve şeflerin hanedan armaları, ipekten büyük sancaklarıyla birlikte yerleştirilmişti. Yine de bu sahneden, gözlemcilerin hepsi etkilenmemişti. Prenslerden yeni imparatoriçelerine toplu bir hediye olarak düşülen resim için görevlendirilen ressam Val Prinsep, zevksizliğin teşhiri olarak düşündüğü manzara karşısında şaşkına dönmüş ve şunları yazmıştı:

> Korkunç! Neyi çizeceğim? Bütün iğrençliğiyle Crystal Palace öyle bir ucubeye benziyor ki ... her şey demir, altın, kırmızı, mavi ve beyaz ...Valinin daisi (platformu) 24 metre yüksekliğindeki kızıl bir

tapınak gibi. Böyle cırtlak bir süsleme ya da daha korkunç bir zevk asla görülmemiştir.[68]

Val Prinsep şöyle devam ediyordu:

> Süsleme üstüne süsleme, renk üstüne renk yığmışlar. [Valilik daisi] on iki katlı bir pastanın tepesini andırıyor. Her yerde işlemeleri taş panellere, teneke zırhlar ve savaş baltalara tutturmuşlar. [Bütün yapı koleksiyonunun] boyutu, sahneye büyük bir sirk görünümü vermekte; süslemeler de bununla uyumlu.[69]

EMPERYAL TOPLANTI

23 Aralık'ta Emperyal Toplantı'mn merkezi figürü vali Lord Lytton'ın sahneye çıkması için her şey hazırdı. 84 bin Hintli ve Avrupalı kamplarına yerleşmiş, yollar açılmış ve alan hazırlanmıştı. Toplantı faaliyetleri iki hafta sürecekti; amaç Kraliçe Victoria'nın yeni 'Kayzer-i Hind' emperyal unvanına vasıl oluşunu ilan etmekti. Bu unvanı öneren, Doğu Dilleri profesörü ve Lahor'daki Devlet Koleji'nin direktörü G.W. Leitner'dı. Leitner aslında bir Macardı ve kariyerine Şarkiyatçı, dilbilimci ve tercüman olarak Kırım Savaşı sırasında İngiliz ordusunda başlamıştı. İstanbul, Malta, Londra'daki King's College'da eğitim almış ve doktorasını Fribourg Üniversitesi'nde yapmıştı; 1864'te Lahor'a gitmeden evvel Londra'daki King's College'da Arapça ve Türkçe lektörü, Arap ve İslam Hukuku hocasıydı.[70] Leitner 'Kayzer' deyiminin, Müslüman yazarlar onu Roma Sezarları hakkında kullandıkları için Hintlilerce iyi bilindiğini ve bu yüzden Bizans İmparatorluğu'nun 'Kayzer-i Rum' olarak bilindiğini savunuyordu. Hindistan'daki Britanya hükümdarının mevcut şartlarında bunun kullanılması yerinde olurdu. Leitner'a göre, bu deyim Roma 'Sezarı', Alman 'Kayzeri' ve Rus 'Çarı' gibi emperyal unvanları kendinde birleştirmekteydi. Hindistan bağlamında, bu emsalsiz olacaktı; imparato-

68) Val C. Prinsep, *Imperial India: An Artist's Journal* (Londra, 1879), s. 20.
69) *A.g.y.*, s. 29.
70) G.W. Leitner, *Kaiser-i Hind: The Only Appropriate Translation of the Title of the Empress of India* (Lahor, 1876), s. 11-12.

riçe unvanının Hintlilerin yanlış telaffuz etmesi gibi bir sorun yaşanmamasının yanı sıra, Britanya hâkimiyetinin 'Şah', 'Padişah' ya da 'Sultan' gibi içi boşaltılmış unvanlarla anılmasının önü alınacaktı. Tabii böylece, unvanın Hindu veya Müslümanların kullandığı unvanlarla açık çağrışımlarından da kaçınılmış olacaktı.[71]

Lord Lytton kendisinin ya da Burne'ün Leitner'ın risalesini okumasıyla 1876 Temmuz ayının son günlerinde Lord Salisbury'ye 'Kayzer-i Hind'in 'Şark aklına adamakıllı aşina' olduğunu ve Hindistan ve Orta Asya'da 'emperyal gücün sembolü olarak yaygın olarak kabul gördüğünü aktaracaktır. Ayrıca, unvan Sanskritçe ve Arapça'da aynıdır, 'tumturaklı' ve "Roma Sezarlarının zamanından beri hiçbir Hükümdarlık tarafından kullanılmamış veya tekelleştirilmemiştir". Lytton, kraliçenin Hint unvanı sorununda nihai kararı Salisbury'ye bırakır.[72] Salisbury Kayzer-i Hind'in kullanılmasında hemfikirdir ve bu, vakit geçirmeden, *The Times*'ın 7 Ekim 1876 tarihli nüshasında resmen ilan edilir. Unvan, ünlü Şarkiyatçı R.C. Caldwell'dan çapraşık olduğu eleştirisi almıştır ve Dublin'deki Trinity College'ın Arapça ve Urduca profesörü Aulad Ali, unvanın "kısmen Arap kıyafetleri, kısmen erkeklere özgü Farsi giysileri içinde ve başına bir Hint türbanı giymiş Avrupalı bir leydi resmi" çıkardığı için 'abes' olduğunu savunmuştur.[73]

Lytton'ın Delhi tren istasyonuna varmasıyla toplantı resmen başladı. Karısı, iki küçük kızı ve yanındaki resmi heyetle trenden inen Lytton, kendisini karşılamak için toplanan Hintli yöneticilere ve hükümetin üst düzey görevlilerine kısa bir kabul konuşması yaptı, toplananlardan bazılarıyla hızlı hızlı el sıkışıp hemen kendisini bekleyen fil kervanına yöneldi.

Lord ve Lady Lytton bir yıl öncesinde Galler Prensi'nin ziyareti için hazırlanmış, Hindistan'daki en büyük olduğu düşünülen Banaras Raja'sının filinin sırtına yerleştirilmiş gümüş mahfede yolculuk edeceklerdi.

---

71) *A.g.y.*, s. 9.
72) Lytton'dan Salisbury'ye, 30 Temmuz 1876, I.O.I.R, E218/515, s. 321-322.
73) *Athenaeum*, no. 2559 (11 Kasım 1876), s. 624-5; no. 2561 (25 Kasım 1876), s. 688-689.

Süvari birliklerinin eşlik ettiği tören alayı Delhi'nin içinden Red Fort'a, Jama Mescidi'ni dolanarak sırttaki kamplara, kuzeybatıya doğru yola koyuldu. Alayın geçtiği yollar boyunca Hindistan ordusunun Hintli ve Britanyalı askerleri dizilmiş ve bunların arasma 'ortaçağ' zırhları ve Hintlilere özgü silahlarıyla prens ordularından birlikler serpiştirilmişti. Lytton bu yerli askerlerin, "tuhaf silahları, tuhaf üniformaları ve tuhaf çehrelerinin canlı ve farklı görüntüsüyle ... şaşırtıcı ve olağandışı bir manzara sunduğu"nu düşünmüştür.[74]

Tören alayının şehirden kamplara ulaşması üç saati aldı. Vali, yanındakiler ve Britanyalı idareciler geçerlerken, Hintli prenslerin hizmetlilerinden bazıları resmi tören alayına katılırlarken, toplantıya katılan prens veya Hintli ekabirden kimse alayda yer almadı. Toplantı boyunca olduğu gibi, onların rolü, imparatoriçelerinin kendilerine verdiği ihsan ve onurun alıcısı ve onun namına Hindistan monarkı olarak sahneye çıkan Britanyalıların izleyicisi olmaktı.

Lord Lytton'ın Delhi'ye ulaşması ve şehre tören alayıyla girmesi ile 1 Ocak 1877'de Victoria'nın imparatorluk tahtına çıkışını ilan eden asıl beyannamenin okunduğu toplantı günü arasındaki bir hafta, Lytton'ın önce gelen şeflerle yaptığı toplantılarla, seçkin konuklara ve katılımcılara verdiği çeşitli resepsiyon ve yemeklerle geçirildi. Lytton'ın Delhi'de bulunduğu zaman müddetince, prenslere yaptığı iade ziyaretleri dahil toplam 120 toplantı düzenlenmişti ve genel vali, yeni imparatoriçeye arzuhallerini ve sadakatlerini sunan sayısız heyeti kabul etmişti.[75]

Bu toplantılardan en önemlileri, valinin kabul çadırında prenslerle yaptıklarıydı. Bir prens, maiyetindekilerin bazılarıyla belirli bir zamanda kabul edilecekti. Girişte konumuna bağlı olarak vali tarafından karşılanacak, valinin elinden işlenmiş ve ipekten büyük bir sancağa yerleştirilmiş 'kendi' hanedan armasını alacaktı. Hintli hükümdarların hanedanlık armaları Bengalli bir dev-

74) Lytton'dan Kraliçe Victoria'ya, I.O.I.R, Kraliçe'ye Gönderilen Mektuplar, 12 Aralık 1876'dan 1 Ocak 1877'ye, E218/515/2.
75) Thornton, *a.g.y.*, s. 305.

let görevlisi ve amatör bir armacı olan Robert Taylor tarafından tasarlanmıştı. Taylor hanedan armalarını ilk defa 1869'da Edinburgh Dükü ve 1876'da Galler Prensi'nin ziyaretleri sırasında hazırlamıştı. Lord Lytton o zaman Taylor'ın ürettiklerine ek olarak seksen yeni hanedan arması hazırlanmasına karar vermiştir.

Taylor'ın hazırladığı armalar farklı hanedanların mitik kökenleri, belirli tanrı ya da tanrıçalarla özdeşleşmeleri, tarihlerindeki olayları, topraklarının topografik özellikleri veya bir hanedan, hatta bir grup hanedanla anılan belli ata simgelerini nasıl aldıklarını kavramlaştırmasıyla bağlantılıydı. Rajputların çoğu armasında, kendilerinin Rama'nın soyundan geldiklerini sembolize eden güneş bulunuyordu. Pencap'ın bütün Sih şeflerinin sancaklarında yabandomuzu yer almıştı. Sancak ya da armanın arkaplanındaki renkler yine bölgesel şef topluluklarına işaret edebiliyordu; bazılarında belli hanedanlar için kutsal olan belirli bazı ağaç veya bitkiler bulunuyordu. Ayaklanma sırasındaki olaylar bile -eğer Britanyalılara sadakati gösteriyorsa- temsil edilmişti. Bazen Taylor'ın hayal gücü yetmemiş gibidir. Önceleri başka hükümdarların hâkimiyetinde olan ancak 1854'te Britanyalıların bir Maharaja yerleştirmesiyle yaratılan bir tampon devlet olan Keşmir, Himayaların üç dağ silsilesini temsilen üç dalgalı çizgi ve Keşmir Vadisi'nin güzelliğini temsilen üç gülle yetinmek zorundaydı. Armalar, bir buçuk metreye bir buçuk metrelik büyük ipek sancaklara Roma tarzında işlenmişti; ipekten flamalar olan Hint sancaklarının, yeni feodal aristokrasinin armasını taşımaya uygun şekle sahip olmadığı düşünülmüştü.[76] Sancak ve hanedan armalarının yanı sıra, en önemli Hint hükümdarlarına, boyuna giyilecek şeritlere takılacak olan büyük altın madalyalar sunuldu. İkinci derecedeki şeflerse Hintli ve Britanyalı yüzlerce devlet memuru ve asker gibi gümüş madalyalar alacaklardı.

Sancaklar ve madalyaların verilmesi sırasında her şey bu kadar sorunsuz geçmedi; sancaklar çok hantaldı, kol direklerinin

76) R. Taylor, *The Princely Armory Being a Display for the Arms of the Ruling Chiefs of India after the Banners as Prepared for the Imperial Assemblage held at Delhi on the First Day of January, 1877*, I.O.I.R daktilo metni; ve *Pioneer Mail*, 4 Kasım 1904 (Taylor'ın I.O.L.R.'deki Princely Armory'si kûpürü).

ve üzerlerindeki teçhizatın ağırlığı sebebiyle ele gelmesi zordu; ayrıca bunlarla ne yapılması gerektiği Hintliler açısından anlaşılır değildi. Bunların tören alayı sırasında fillerin arka tarafına yerleştirilerek kullanılabileceği düşünülmüştü. Sorumluluğundaki birçok Hintli süvari askerine gümüş madalyaları Urdu dilinde sunan Britanya Ordusu'ndan bir idareci, kendi adamlarına bunun anlamını aktarma görevine pek uygun değildi. Süvarilerine şu şekilde hitap ediyordu: "*Suwars* [domuzlar – aslında *sowar*, yani Urduca'da süvari demek istiyor], İmparatoriçeniz size boyunlarınıza takmanız için bir *billi* [kedi – *billa*, yani madalyonu kastediyor] göndermiştir."[77] İmparatoriçenin takdimlerinin anlamı, *khelat* verilmesinin yerini alması ve *nazar*, altın sikkelerin sunulmasının önünü almaktı. Başlıca hediyenin Hintli hükümdarların geçmişlerinin tarihlerinin hanedan armalarında temsil edilmesinin Birtanyalı versiyonunun temsili olmasıysa anlamlıdır.

1 Ocak 1877 öğleninde, valinin amfitiyatroya girişi için her şey hazırdı. Prensler ve diğer ekabir kendi bölümlerinde oturtulmuş, seyirci tribünü doldurulmuş ve binlerce Hintli ve Avrupalı süvari saflar halinde dizilmişti. Vali ve karısının da yer aldığı küçük topluluk, "March from Tannhäuser"le amfitiyatroya ilerledi. Onlar at arabasından inerlerken Orta Çağ kıyafetleri içindeki altı trampetçi giriş müziğini çalmaya başladı. Sonrasında vali, Ulusal Marş'ın nağmeleriyle tahtına yerleşti. Hindistan ordusundaki en uzun boylu İngiliz görevlisi olarak tarif edilen baş teşrifatçı, Majestelerinin Kraliyet Sıfat ve Unvanları arasına bundan sonra 'Hindistan İmparatoriçe'sinin eklendiğini duyurdu.

Yeni unvanı ilan eden beyannamenin Urduca tercümesi, Hindistan hükümetinin dış ilişkiler bakanı T.H. Thornton tarafından okundu. Ardından 101 adet top atışı yapıldı ve saf halindeki süvariler tüfeklerini ateşlediler. Top ve tüfek gürültüsü, fillerle atların kaçışmasına sebep oldu; birçok izleyici öldü ve yaralandı; toplantının geri kalanı boyunca havada kalacak olan büyük bir toz bulutu yükseldi.

77) Burne, *Memories*, s. 42-43.

Lytton bir konuşma yaptı; önemli durumlarda valilerin nutuklarında yaygın olduğu üzere, imparatoriçelerinin 1 Kasım 1858'deki beyannamesinde belirttiği gibi, huzur ortamından duyduğu memnuniyetle birlikte 'artan refah'ın sağlanması, Hindistan'ın prensleri ve halklarının 'doğuştan onurları'nın ve 'yasal çıkarları'nın korunması sözünün yerine getirildiğini vurguladı.

Hindistan'daki Britanya otoritesinin tarihi temeli, Saray'ı 'iyi ve yüce Egemenlerin hâkimiyetinin yerini almak ve onu geliştirmek üzere' göreve çağıran 'Prodivans' ['Takdir'] tarafından yaratılmıştı. Ancak bu 'iyi ve yüce Egemenlerin halefleri,

> ...kendi dominyonlarının iç huzurunu sağlamakta [başarısız olmuşlardır]. Arbede kronikleşmiş ve anarşi süreklileşmiştir. Zayıf, güçlünün avı; güçlü, kendi tutkularının kurbanı olmuştur.

Timur Hanedanı varislerinin yönetimi, Lytton'a göre, 'Doğunun ilerlemesi için yönlendirici olmaktan çıkmıştır'. Artık Britanya hâkimiyeti altında her 'inanç ve ırk', hızlı gelişme ve 'artan refah'a götürecek olan 'İmparatorluğun güçlü eli'yle korunacak ve yönlendirilecektir.

Lytton daha sonra imparatorluğun kurucu unsurları için idarenin uygun kurallarına gönderme yapar. Öncelikle 'İmparatorluğun yararı için gösterdikleri büyük çaba' ve 'tarihte eşi görülmemiş sürekli enerjileri, kamusal faziletleri ve kendilerini adamışlıkları' için imparatoriçe adına teşekkür edilen 'Tacın Britanyalı Yöneticileri ve Sadık Memurları'na değinir. Özellikle, 'bölge idarecileri' bütün yönetim sisteminin verimli işleyişinin dayanağı olan sebatkâr anlayışları ve cesaretlerinden dolayı örnek gösterilir. Sivil ve askeri hizmetlerin bütün üyeleri, 'ırklarının yüksek karakterini koruma ve inançlarının mutedil gerekliliklerini yerine getirme' iradeleri için kraliçeleri tarafından minnetle anılmaktadır. Lytton onların 'bu ülkedeki diğer bütün inanç ve ırktakilere iyi yönetimin hesapsız faydalarını bağışladıkları'nı anlatır. Gayri-resmi Avrupahlar Hindistan'ın 'onların girişimciliği, üretkenliği, toplumsal enerjileri ve medeni erdemleri'nden sağladığı faydalar için övülür.

Yine, imparatorluğun prens ve şeflerine sadakatleri ve geçmişte 'saldırıya uğradığında ya da tehdit edildiğinde' hükümetine yardım etmekte gösterdikleri istek için imparatoriçe adına valice teşekkür faslı aktarılır. "Majesteleri, Britanya Tacı ile feodatörleri ve müttefiklerini birleştireceği için İmparatorluk unvanını kabul etmekten son derece hoşnut olmuştur."

'Hindistan İmparatoriçe'sinin yerli tebaa'sına, bu İmparatorluğun daimi çıkarlarının Batı'nın sanat, bilim ve kültürünün ... serbestçe Doğu'ya akmasının en önemli pratik kanalını oluşturmaya devam etmeleri gereken İngiliz idarecilerinin nihai gözetimini ve yönetimin yönlendirilmesini gerektirdiği anlatılıyordu. İngiliz üstünlüğünün öne sürülmesine karşın 'Hindistan'ın yerlileri'nin, 'ikamet ettikleri ülke'nin yönetiminde bir yerleri vardır. Fakat kamu hizmetinde görev almak sadece 'zihinsel nitelikleri' olanlar için değil 'soy, mevki ve kalıtsal nüfuzları'yla 'doğal önderleri', yani toplantıda 'yaratılmış olan' feodal aristokrasiyi de kapsamalıdır.

Vali, konuşmasının sonunu toplananların hepsine muhabbetini bildiren 'Kraliçe'den, İmparatoriçeniz'den bir telgraf mesajını okuyarak noktaladı. Mesajda 'Hâkimiyetimiz'in 'onların mutluluğuna katkıda bulunacak' ve onların 'zenginliğini ve refahını artıracak' özgürlük, hakkaniyet ve adalet gibi büyük ilkelere dayandığı söyleniyordu.[78]

Valinin konuşmasının sonu gürültülü tezahüratlarla karşılandı ve tezahüratlar kesildiğinde Maharaja Scindia ayağa kalkarak kraliçeye hitaben Urduca bir konuşma yaptı:

> Şahların Şahı, Padişah, Tanrı seni kutsasın. Hindistan Prensleri seni kutsuyor ve senin hükümetinin [uyulması zorunlu mutlak emir verme gücünün, egemenliğinin] ebediyyen sürmesi için niyaz ediyor.[79]

Scindia'yı, şükranları ve sadakatlerini belirten başka hükümdarlar takip etti. Scindia'nın davetsiz konuşması, imparatoriçeye doğru unvanı 'Kayzer-i Hind'le hitap etmemiş olmasına rağmen, Lytton'ın payına toplantının maksadının gerçekleştiğinin işaretiydi.

---

78) *Gazette of India*, Extraordinary, 1 Ocak 1877, s. 3-7.
79) Thornton, *a.g.y.*, s. 310.

Toplantı faaliyetleri dört gün daha devam etti. Bunların arasında silahlı atış müsabakası, doğal olarak prenslerin atlarından birinin kazandığı Kraliyet Kupası Yarışı'nın açılış töreni, birkaç akşam yemeği ve resepsiyon, farklı bölge ve kamusal toplulukların sadakat beyan ve arzuhallerin sunulması da yer almaktaydı. Hint sanat ve zanaatlarında düzenlenmiş büyük bir sergi de açılmıştı. Toplantı, prenslerin ordularından askerlerin izlediği imparatorluk ordu süvarilerinin geçit töreniyle sonlandı. Uzun yeni nişan listeleri ilan edildi, bazı prenslerin top atışlarının sayısı artırıldı ve on iki Avrupalı ve sekiz Hintli, 'İmparatoriçe Danışmanı' unvanıyla ödüllendirildi. Toplantı vesilesiyle otuz dokuz yeni Yıldız üyesi ve çok sayıda yeni Hintli unvan sahipleri yaratıldı. Binlerce tutsak serbest bırakıldı ya da mahkûmiyet süreleri düşürüldü ve silahlı güçlerin üyelerine nakdî mükâfatlar verildi. Kayzer-i Hind unvanının ilanı gününde, bütün Hindistan'da merasimler düzenlendi. Eyalet başkentlerinde, yerel tahsil merkezlerine kadar bütün sivil ve askeri merkezlerde üç yüzü aşkın toplantı düzenlendi. Şehirlerde toplantı planları çoğu zaman Hintli memurlarca belirlendi. Bu durbarlar Sanskrit ve diğer dillerde şiirlerin ve kasidelerin sunulması, öğrencilerin geçit törenleri ve şekerlere boğulması, yoksulların beslenmesi, ihtiyaç sahiplerine giyecek dağıtımı ve akşamları havai fişek gösterisiyle son bulan etkinlikleri de kapsıyordu.

SONUÇ

Tarihçiler 1877 toplantısına çok az alaka gösterdiler; toplantı en iyi ihtimalle bir tür delilik, pratik sonucu olmayan büyük bir temaşa ya da şov olarak görüldü. Hint milliyetçiliğinin tarihlerinde ilk defa bütün Hindistan'dan, erken dönem milliyetçi liderlerin ve gazetecilerin aynı zaman ve aynı mekânda toplandığı bir vaka olarak kaydedildi, ancak emperyal gerçekliklerin gizlenmesi için yapılan bir göz boyama olarak bahsi kapatıldı. Ayrıca, kıthk zamanında büyük miktarlarda halkın parasını harcayan imparatorluk yöneticilerinin duyarsızlığının bir örneği şeklinde yorumlandı.

Toplantı, planlanması sırasında ve hemen sonrasında Hintçe çıkan gazeteler kadar İngiliz gazetelerinde de büyük eleştiri aldı. Birçokları bu töreni, Ellenborough'un imparatorluğu yüceltme girişimleri gibi pek de İngiliz bulmadılar; en fazla, Disaraeli ve Lytton'ın çılgın hayal güçlerinin bir ifadesi olarak değerlendirildi.

Yine de bu toplantı, sonradan hem İngilizler hem de Avrupalılarca bir tür çığır açıcı, öncesi-ve-sonrası olan olay olarak anılır oldu. Kamusal merasimlerin değerlendirildiği bir standart haline geldi. Bu olayın aslında iki kez tekrar ettiği söylenebilir (1903'te Lord Curzon, VII. Edward'ı, annesinin imparatorluk unvanının ilan edildiği aynı yerde Hindistan imparatoru ilan etmek üzere Delhi'de emperyal bir durbar düzenlediğinde ve yine aynı yerde 1911'de V. George Hindistan'ın imparatoru olarak taç giydiğinde). Müthiş bir enerjiye, zekâya ve Hindistan'ı yönetme gücüne neredeyse megalomanyakça inanan Curzon, durbarını düzenlemek için yaklaşık altı ayını verdi ve Lytton'un saptadığı şekle uymak için de ciddi çaba harcadı. Bu biçimden saptığında da değişimler ya da eklemeler için ayrıntılı ve uzun açıklamalar yapma gereği duydu. Farklı bir şey varsa, o da durbarın toplantıdan daha 'Hintli' olmasıydı; bu yüzden, tasarım motifi 'Viktoryen Feodal' olmaktan ziyade 'Indo-Saresenik'ti. Ayrıca, kutlamada prenslerin daha aktif katılımını istiyordu; prensler Krala hürmetlerini doğrudan sunacaklardı. Bu katılım, birçok ekabirden prensin durbar sırasında kralın önünde, amfitiyatronun merkezi parçası olan valinin kürsüsünün yerini alan 'saygı çadırı' denilen yerde tek tek diz çöktüğü 1911 Emperyal Durbarı'nın esas öğesi haline gelecekti.

Sadece Emperyal Toplantı'nın ve Emperyal Durbarlar'ın değil, Hindistan üzerindeki Britanya otoritesinin inşasını ifade etmek, sergilemek ve dayatmak için yaratılan bu ritüel dilinin anlamı ya da sonucu neydi? Lytton ve halefleri amaçlarına ulaştılar mı? Bir düzeyde, bugün Hindistan, Pakistan ve Bangladeş bağımsız uluslar olduklarına göre demek ki o amaçlara ulaşılamamıştı. Emperyal hâkimiyetin kalıcılığı tasavvuru, artık 1877-1947 dönemini ekmek kavgası ya da Hint halklarının anti-em-

peryal mücadelesinin doruğu olarak gören tarihçiler için bile neredeyse unutulmuş bir tuhaflıktır.

Kanımca, Lytton ve yardımcılarının niyetleri ile bu ritüel dilinin bir koda çevrilmesinin başarı ya da başarısızlığı sorusunu değerlendirmenin başka bir yolu daha vardır. Ben burada neredeyse tamamen Britanyalıların otoriteyi kurmaları ve temsillerine odaklandım. Hintliler, özellikle de ulusal hareketin ilk yıllarında, kendi kamusal siyasal dillerini, kendi örgütlenmeleri üzerinden geliştirmeye başladıklarında, hangi genel dili kullanıyorlardı? Aslında, onların da Britanyalı yöneticilerinin kullandığı aynı dile başvurdukları kanısındayım ben. All India Congress Committee'lerinin ilk toplantıları, geçit alayları ve önde gelen figürlerin merkeziliği ve nutukları ile durbarları, zamanında 'ilerici hükümet'in değerlerinin kazanımında ve Hindistan halklarının refah ve saadetinin sağlanmasında pay sahibi olmaya çalıştıkları durbarları andırıyordu. Britanyalıların genel jargonu halen etkindi, çünkü başlangıç aşamalarındaki milliyetçi hareketin söyleminin çerçevesini belirlemekteydi. Aslında ilk milliyetçiler, Hint imparatorluğunun gerçek amaçlarına kendilerinin İngiliz yöneticilerden daha sadık olduklarını iddia ediyorlardı.

1920-1921'in İlk İşbirliği Yapmama Hareketi, Gandi'nin milliyetçi mücadelesinin can alıcı figürü olarak belirlenmesinin nihai işareti sayılır. İlk defa yeni bir dil, işbirliği yapmama ve pasif direniş şeklinde denenmişti. Bu hareketin temelinde yatan fikirse, Hindistan'daki İngiliz otoritesinin hepten ve yaygın olarak reddedilmesiydi. Hareket, Gandi'nin emperyal hükümetin verdiği bütün paye ve nişanların iade edilmesi gerektiğini açıklamasıyla başladı. Gandi bunu yaparak, hükümet kurumlarına değil, hükümetin kendi otoritesini yarattığı payeleriyle anlamlı ve bağlayıcı kılma gücüne saldırmaktaydı.

Gandi'nin milliyetçi harekete yaptığı katkıların birçoğu, tamamen farklı bir otorite teorisinde temellenen yeni davranış kodlarının yaratılması ve temsiliyle ilgiliydi. Bu bir dizi işaretlemelerle temsil edildi. Artık Hintliler Batılı giysileri veya emperyal yöneticilerin kararlaştırdığı 'yerli' kıyafetleri değil, sadece evde dokun-

muş basit köylü elbiselerini giyeceklerdi. Gandi'nin mesajları siyasal toplantıların durbar-benzeri atmosferinde değil, umumi ibadet buluşmalarında açıklanacaktı. Hintlilerin hac ibadeti, Gandi'nin yürüyüşleri şeklinde siyasete uyarlandı, öyle ki halen daha *paidatra* mefhumu (siyasetçinin halkın arasında yürümesi) Hindistan'ın siyasal ritüelleri arasında yer almaktadır.

Yine de Britanya'nın emperyal dili kısa zamanda kolayca ölmüş değildir; halen farklı şekillerde varlığını sürdürüyor olabilir. İmparatorluğun sonunun 1857'de başladığı yerde, İngiliz idarecilerin şarap içip domuz eti yediği Babür sarayı bütün itibarını kaybediyordu. Otoritenin, genel validen bağımsız Hindistan'ın yeni başbakanına geçmesi, 14 Ağustos 1947 gününün yarısında, coşkulu Hintlilerden oluşan büyük bir kalabalığın huzurunda İngiliz bayrağının indirilmesiyle temsil edilmiştir.

6
SÖMÜRGE DÖNEMİ AFRİKA'SINDA GELENEĞİN İCADI

Terence Ranger

GİRİŞ

1870'ler, 1880'ler ve 1890'lar, Avrupa'da icat edilmiş geleneklerin -kilise, eğitim, ordu, cumhuriyet ve monarşiyle ilintili geleneklerin- büyük gelişim gösterdiği bir zamandı; aynı zamanda, Avrupalıların Afrika'ya üşüştüğü bir dönemdi. Bu iki süreç arasında birçok karmaşık bağlantı vardır. İmparatorluk düşüncesi, Avrupa'daki gelenek icadının temel öğesiydi, ancak Afrika imparatorlukları öyle geç geldi ki, Avrupai gelenek icadının sebeplerinden ziyade etkilerini daha fazla yansıtmaktadır. Ancak bu yeni gelenekler Afrika'ya yayıldıklarında, hem Avrupa hem Asya imparatorluklarındaki şekillerinden farklı, kendine özgü özellikler almışlardır.

Hindistan'ın aksine Afrika'nın birçok parçası, beyaz yerleşimi için faydalanılan sömürgeler haline gelmişti. Bunun anlamı, yerleşimcilerin kendilerini çok sayıdaki Afrikalının doğal ve tartışmasız efendileri olarak tanımlamak zorunda olduklarıydı. Hem kendi rollerini tanımlamak ve meşrulaştırmak, hem de Afrikalıların rıza gösterebileceği itaat modelleri oluşturmak için Avrupai icat edilmiş geleneklere başvurdular. Bu yüzden, Afrika'da icat edilmiş okul, mesleki ve askeri gelenekler, Avrupa'dakinden çok daha fazla komuta ve kontrol meselesi haline geldi. Ayrıca, Avrupa'daki yeni egemen yönetici sınıfların icat edilmiş gelenekleri, bir ölçüde sanayi işçilerinin icat edilmiş gelenekleri ya da köylülerin 'folk' kültürlerince dengeleniyordu. Afrika'daysa, beyaz bir tarımcı kendini köylü olarak görmüyordu. Güney Afrika madenlerindeki beyaz işçiler, Avrupa'da zanaatkâr sendikacılığının icat edilmiş ritüelleriyle hareket ediyorlardı, ancak bu da kısmen geçerliydi, çünkü bu tür araçları dışlama ritüelleri olarak, Afrikalıları emekçi olarak tanımlamamak için kullanıyorlardı.

Yine Hindistan'ın aksine Afrika, fetihçilerine yerli bir emperyal devletin çerçevesini ya da mevcut merkezileşmiş onur ve rütbe ritüeller sunmuyordu. Afrika ve Avrupa yönetim sistemleri arasında ancak monarşi düzleminde bağ kurulabilirdi; sömürgecilerin düşüncesine göre, Afrika'nın onlarca ilkel kralı vardı. Bu yüzden Britanyalılar, Afrika'da, Britanya ya da Hindistan'da olduğundan çok daha fazla 'Emperyal Monarşi' fikrine sarıldılar. Herşeyi-bilen, her-şeye-gücü-yeten ve her-yerde-mevcut-olan monarşi 'teolojisi', Afrikalılara sunulduğu şekliyle emperyal ideolojinin neredeyse yegâne içeriğini oluşturuyordu. Almanların gözünde, Kayzer, Alman hâkimiyetinin baskın sembolüydü. Fransızlarınsa, Afrikalıları bir cumhuriyet geleneğine katmak gibi daha zorlu bir ödevleri söz konusuydu.

Monarşi ideolojisi her ne kadar Britanyalılar için kullanışlı olsa da, zor durumdaki sömürge yönetiminin teorisini sağlamak ya da yapılarını meşrulaştırmak açısından kendi başına yeterli değildi. Britanya ve Afrika'nın siyasal, toplumsal ve hukuksal sistemleri arasında çok az bağlantı kurulabildiğinden, Britanyalı yöneti-

ciler Afrikalılar adına Afrika gelenekleri icat etmeye koyuldular. 'Geleneğe' duydukları saygı, Afrika'da geleneksel kalıbına soktukları her şeye teveccüh etmeye götürdü onları. Sonra, vakit geçirmeden bu gelenekleri düzenlemeye ve resmileştirmeye başladılar, böylece esnek görenekleri katı buyruklar haline getirdiler.

Yukarıda anlattıklarımız, Avrupa fikirler tarihinin parçası, ancak bir o kadar da modern Afrika tarihinin bir parçasıdır. Bu karmaşık süreçler, bir tarihçinin sömürge-öncesindeki Afrika'nın özgünlüklerini anlamak açısından ilk elde değerlendirmesi gereken süreçlerdir; Afrika konusunda çalışan birçok akademisyen ve birçok Avrupalı Afrikanist, sömürge döneminde düzenlenmiş Afrika 'gelenekler'inden kendilerini kurtarmakta zorlanmışlardır. Oysa bu süreçlerin çalışılması, sadece tarihyazımının değil, tarihin de bir parçasıdır. Avrupa'dan ithal edilen icat edilmiş gelenekler, sadece beyazlara kumanda modelleri sağlamıyordu, aynı zamanda birçok Afrikalıya 'modern' davranış modelleri sunmaktaydı. Afrika toplumlarının icat edilmiş gelenekleri -ister Avrupalılarca isterse Afrikalıların kendilerince icat edilmiş olsun- geçmişi çarpıtmışlar, ancak kolonyal karşılaşmanın büyük kısmının ifade edildiği gerçeklikler haline de gelmişlerdir.

AVRUPAİ İCAT EDİLMİŞ GELENEK VE AFRİKA İMPARATORLUĞU

On dokuzuncu yüzyılda Avrupa'da icat edilen gelenekler Afrika'ya eşitsiz bir şekilde taşınmıştı. 1880'lerde birçok beyaz, Avrupa, Kanada ve Avustralya'dan madenlerde çalışmak üzere güney Afrika'ya geliyordu; pek çok Afrikalı da göçebe işçi şebekelerine çekilmişti. Ancak Avrupa'da icat edilmiş proleter ya da zanaatçı gelenekleri, Afrikalı işçileri, emek hiyerarşisi içindeki yerlerine hazırlamaya uygun değildi; dahası, kendilerini zanaatçı ya da işçi olarak tanımlamalarına hiç yardımcı olmuyordu. Yeniden canlandırılan ve icat edilen zanaat sendikacılığının ritüelleri, beyaz işçilerce Afrikalıların bu sürece katılmalarını engellemek ve onları *dışlamak* için kullanılmaktaydı. Elaine Katz, Güney Afrika'daki beyaz sendikacı-

lığını incelediği çalışmasında, beyaz madencilerin nasıl zanaat statüsüne sahip çıktıklarını göstermiştir. Britanyalı ve Avusturyalı işçilerin çoğunluğu oluşturduğu sendika, "tamamen patlayıcı ruhsatı bulunan beyaz yeraltı madencileriyle sınırlandırdığı bir üyelik temelinde örgütlenmişti". Sendika liderleri, 1 Mayıs törenlerinde Zanaat Bayrağı'nı ve Bando'yu takip edecek uyuşuk üyeler istiyorlardı kendilerine –bu bağlamda, elit seçkin statüsünü ortaya koyan işçi dayanışmasının ritüelleriydi asıl arzuladıkları. Cape Colony'nin başbakanı John X. Merriman'nın 1908'de belirttiği üzere, Avrupa'da 'aşağı sınıflar' olarak görülen beyaz işçiler, "buraya geldiklerinde kendilerini bir renk aristokrasisi konumunda bulduklarından hallerinden memnun olmaya başlamışlardır".[1]

Son dönemde yazılan geniş kapsamlı literatür, 1880'ler ve 1890'larda Doğu, Orta ve Güney Afrika'da Afrikalıların çiftçi olmaya başladıklarını, ticaret, vergi ya da kiralardaki eşitsizlik ve Hıristiyanlık misyonunca tanımlanan ortak bir kültürel sistem içindeki tabi konumları üzerinden tarımsal artı-değerlerine el konduğunu göstermiştir.[2] Afrikalı köylülerin, kapitalizmin saldırılarına karşı Avrupa köylüsünün kendisini savunmak adına kullandığı icat edilmiş geleneklerden ödünç almak gibi bir imkânları da yoktu. Neredeyse Afrika'nın her yerinde beyaz tarımcılar kendilerini köylü olarak değil, kibar çiftçiler saymaktaydılar. Avrupalı formülasyonlar sadece bazı misyon kiliseleri üzerinden -o da dönüşmüş olarak- Afrikalılara ulaşabiliyordu.

Köylü misyoner kilisesine en yakın şey, Basel Misyonu'ydu. Württemberg pietizminin bir sonucu olan Basel misyonerleri, Afrika'ya gelirken yanlarında sanayi-öncesi Alman köylü hayatı savunmalarından çıkardıkları bir köy toplumu modeli getirmişlerdi. Sanayi şehirlerine karşı, "Hıristiyan örnek köyü"nü, "doğal ürünler kullanan zanaatların sanayi-öncesi birleşimine [ve] geniş aile"ye dayalı yeniden oluşturulmuş bir kırsal "geleneği"

1) Elaine N. Katz, *A Trade Union Aristocracy*, African Studies Institute Communication, no. 3 (University of the Witwatersrand, Johannesburg, 1976).
2) 'Köylüleşme'nin en yakın zamanlı iki değerlendirmesi için bkz. Robin Palmer ve Neil Parsons (ed.), *The Roots of Poverty* (Londra, 1978); Colin Bundy, *The Rise and Fall of the South African Peasantry* (Londra, 1979).

savunuyorlardı. "Yerel gıda üretimi ile yerel gıda arzı arasında dolaysız bir ilişkinin olması anlamında 'geleneksel' olan toplumsal ve iktisadi bir düzen"den yanaydılar. Afrika'ya gelmelerindeki ilk saik, Alman köy cemaatlerinin kaçabileceği boş topraklar bulma arzusuydu. Afrikalılara yaklaşımlarında, 'köy*den* köy*e* ulaşan bir misyon' olarak görüyorlardı kendilerini. Almanya'da bile bu pietist model, çok daha az organik ve tümleşik bir geçmişi yansıtmaktaydı. Afrika'da bu boyutta ya da istikrarda 'köyler' bulmak zordu. Basel Misyonu'nun köyleri, Afrikalı çiftçilere kendi değerlerini korumanın imkânlarını sağlamaktan çok uzaktaydılar; daha çok, Avrupalıların otoriteryen kontrol ve iktisadi yenilik mekanizmalarını rehber alıyorlardı.[3]

Az sayıdaki misyon kilisesi, Avrupalı köylülerin arzularını bu kadar açık şekilde ifade ediyordu. Ancak birçoğu, Avrupa'da köylülerin arzusuna karşılık kilisenin cevaplarından kaynaklanmış özellikleriyle gelmişlerdi Afrika'ya. İngiltere Kilisesi daha da fazla sınıfa dayalı hale gelen kırsal toplumun gerilimleriyle, 'geleneksel' cemaatin ritüellerini geliştirmiş ve burada icat ettikleri hasat festivalleri ve kilise ayinlerini Afrika'ya sokmuşlardı.[4] Köylülerin yerel aziz kâbirlerinin, kült ve haclarının anarşik bir dağılımla çoğalmasına karşı Roma Katolik Kilisesi, popüler bir Meryem Ana kutsaması belirlemek ve hacı akınını az sayıdaki aziz kâbrinde toplamak şeklinde bir çözüm bulmuştu.[5] Artık Fatima ve Lourdes replikaları Afrika'ya taşınıyordu. Ritüel ve kültlerin, Afrika'da buna denk düşecek popüler bir Afrika Hıristiyanlığının olmadığı bir dönemde bu şekilde merkezileşmesi, Afrikalı köylülerin tahayyüllerini harekete geçirmekten ziyade sınırlamayı amaçlıyordu.

Afrika'daki beyazlar için en çok önem taşıyan ve siyahlar üzerinde en büyük etkiye sahip olan icat edilmiş gelenekler, işçilerin

---

3) Paul Jenkins, "Towards a Definition of the Pietism of Wurtemburg as a Missionary Movement", African Studies Association of the United Kingdom, Afrika'daki Beyazlar Hakkında Konferans (Oxford, Eylül 1978).

4) James Obelkevich, *Religion and Rural Society: South Lindsey, 1825-1875* (Oxford, 1976).

5) Alphonse Dumont, "La Religion – Anthropolgie Religieuse", Jacques Le Goff ve Pierre Nora (ed.), *Faire de l'Historie, Nouvelles Approches* (Paris, 1974) içinde, ii, s. 107-136.

ve köylülerin icat edilmiş gelenekleri değil, saygın ve meslek sahibi erkeklerin gelenekleriydi. Bu yeni-geleneklerin taşıdığı önem esas olarak iki sebebe dayanıyordu. 1880'ler ve 1890'larda Avrupa'daki yeni-gelenek sermayesinin, deniz aşırı ülkelerde yatırım bekleyen bir fazlası vardı. Sanayi demokrasisinin geniş yönetici egemen sınıfı içinde hizmet edecek insanların üretilmesi fazlasıyla başarılı olmuştu. Daha küçük olan oğullar, soylu yetimler, ruhban sınıfının oğulları, kamu okullarının, askeri alayların ve üniversitenin 'gelenekleri'ni tecrübe etmişlerdi, ancak Britanya yönetim hiyerarşileri içinde güvenli bir terfi garantisi görmüyorlardı. Bu insanlar Afrika'da asker, avcı, tüccar, esnaf, imtiyaz namzedi, polis ve misyonerler olarak görevlendirileceklerdi ve çoğu, kendilerini çok geçmeden, Britanya'da aşağı görecekleri ancak sadece imparatorluk inşası gibi bir misyon dahilinde kabul edilebilecek işlerde çalışır buldular; bu süreçte, yeni-geleneksel soyluluk unvanlarının vurgulanması eğilimi daha da yoğunlaşmıştı.

İkinci sebep, on dokuzuncu yüzyılın son onyıllarında neredeyse umutsuz bir şekilde, Afrika'daki Avrupalıların faaliyetlerini daha saygın ve derli toplu gösterecek bir çabaya ihtiyaç duyulmasıydı. Britanya'da bürokrasinin ve okul, ordu, kilise, hatta ticarette hizmet geleneklerinin yükselişiyle hayat yeniden yapılandırılırken, tropik Afrika'daki Avrupalıların resmi ya da gayri-resmi faaliyetlerinin çoğu, dağınık, sefil, kaba ve verimsiz kalmıştı. Resmi sömürge hâkimiyetinin gelişiyle birlikte, beyazları tebaaya sadece silah ya da finansla değil, ancak yeni-geleneğin sağladığı öğretici statüyle de hâkim olabilecek, inandırıcı bir yönetici sınıf haline getirmek acil bir gereklilik haline gelmekteydi.

Bu yüzden, Afrika'daki askeri ve idari hizmetlerin hâkim geleneklerle akraba olduğunu temin edecek adımlar atıldı öncelikle. Sömürge yönetiminin erken döneminde, etkinleştirilmiş ve itibarlı Britanya ordusunun yöneticilerinden çokça faydalanıldı. Lugard, Nijerya'daki 'beyefendi' yöneticiler için bunlardan destek aldı. 1902'de Nijer'deki Lokoja'dan yazan Leydi Lugard, yeni-geleneğin gerçek bir festivalini tasvir edebiliyordu. İncelikli ilk 'geleneksel' taç giyme gününde, Taç Giyme Töreni'ni kutlamak için,

...masamız vatanseverliği gösteren güllerle süslenmişti... Bando 'Tanrı Kralı Korusun'u çalar ve açık pencerelerde toplanmış hizmetkârlar ve başkaları "Kralım çok yaşa" diye haykırırlarken, biz de Kral'ın şerefine kadeh kaldırdık. Masada göz gezdirirken her yanda gördüğüm kibar İngiliz beyefendilerinin yüzleri bende şu düşünceyi uyandırdı: Londra'nın en medeni çevrelerinde karşılaşmayı umabileceğiniz kadar ince, yirmi soylu İngiliz yöneticisinin Afrika'nın kalbinde, bir akşam yemeği için bir araya gelebilmesi, işte tam da bizim İmparatorluğumuzun nişanesi.[6]

Aynı zamanlarda, İngiltere'de eğitim sistemi sivil sömürge yöneticileri yetiştirmeye başlamıştır: Harrow'un müdürü bu konuda şu açıklamayı yapıyordu:

Bir İngiliz okul müdürü, öğrencilerinin geleceğine baktığında, onların bu gökkubbe altındaki en büyük imparatorluğun vatandaşları olmaya yazgılı olduklarını unutmayacak, onlara vatanseverliği öğretecektir... Ülkelerinin ve ırklarının tanrısal olarak takdir edilmiş misyonlarına sadakatle dolduracaktır kalplerini.[7]

Sömürge kurumlarına kaydedilen insanlar, bu çabaların başarısını gösterir. "Devlet okullarına gelince," diye yazar, sömürge kurumlarının baş mimarlarından Sir Ralph Furse,

...bunlar can alıcı önemdedir. Onlar olmadan işleri yürütemezdik. İngiltere'de üniversiteler zihinleri terbiye ederken, devlet okulları karakter verir ve liderliği öğretirler.[8]

Ancak üniversiteler de kendi paylarına düşeni yakın zamanda yapacaklardır:

Bölge Sorumlusu çok yönlü biri olmalıdır. Sömürge kurumlarının yönetici koluna atanmak için, tanınmış bir üniversitede Sanatlar Bölümü'nden mezun olma şartını koymamız gerekti... İyi diploma yanında biraz sportif sicilinin de olması, başvuranın işini kolaylaştırırdı.[9]

---

6) Margery Perham, *Lugard: The Years of Authority* (Londra, 1960), s. 80.
7) Akt. Cynthia Behrman, "The Mythology of British Imperialism, 1890-1914" (University of Boston doktora tezi, 1965), s. 47.
8) Sir Ralph Furse, akt. R. Heussler, *Yesterday's Rulers: The Making of the British Colonial Service* (Londra, 1963), s. 82; ayrıca bkz. D.C. Coleman, "Gentlemen and Players" *Economic History Review*, xxvi (Şubat 1973).
9) E.K. Lumley, *Forgotten Mandate: A British District Officer in Tanganyika* (Londra, 1976), s. 10.

Bütün bunlar, kendi bölgelerini amirane valilermiş gibi yöneten, ipleri elinde tutmak için kendi küçük geleneklerini icat eden sömürge yöneticileri ortaya çıkardı. Güney Tanganyika'daki Tunduru bölgesinin yöneticisi D.'nin her akşam, kafasında şapkası, uzun bir yürüyüşe çıkma alışkanlığında olduğu şöylenmiştir bize:

> Günbatımına doğru eve dönüş noktasına gelir, şapkasını yakındaki bir ağaca asıp, yola şapkasız devam ederdi. Onun ardından yoldan geçen ve şapkayı gören ilk Afrikalının, önünde ters yöne giden, uzun bir yolu olsa bile şapkayı D.'nin evine getirmesi ve hizmetçilere teslim etmesi beklenirdi. Eğer şapkayı görmezden gelirse, D.'nin istihbarat ağınca yakalanacağı korkusuyla huzursuz olurdu.[10]

Fakat Afrika'daki asker ve yöneticilerin asaletini garanti altına almak kendi başına yeterli değildi. Beyaz yerleşimcilerin birçoğunun da fiilen ya da potansiyel olarak idari yeni-geleneklerin mirasçısı olduklarına inanmasına ihtiyaç duyuluyordu. Nihayetinde bazı yerleşimci topluluklar, gelenekleri Britanyalı yönetici sınıfı onaylayan okulların tıpkı-kopyalarını Afrika'da kuracaklardı. Böylelikle 1927'de:

> Eton College ile Winchester ve Eton'un ortak himayesinde olacak, karşılıklı bir şekilde daha yoksul beyaz ebeveynlerin çocukları için memur ve öğretim kadrosu sağlanacak olan 'Kenya Devlet Okulu'nu kurmak üzere bir plan masaya yatırıldı. Projeye desteği sınamak için Britanya'ya yapılan bir ziyaretten sonra, Eğitim Direktörü "önde gelen bütün kamu okullarından okul binalarının resimlerini sunmaları"nı istemeye karar verdi; böylece, "çocukların memleketlerindeki büyük okulları ve okulu ziyaret eden eski öğrencilerin kendi Alma Mater'larını hatırlamaları sağlanacaktı".

Son bir rötuş, "İmparatorluk'taki yer aldıklarını geri ırklara hatırlatmak için" okulun Kral George'un adını almasıydı.[11] Ancak bu dönüşümün, Afrika'daki beyazların nasıl görüldükleri ve onların kendilerini nasıl gördüklerini etkileyen karmaşık yeniden

10) *A.g.y.*, s. 55.
11) M.G. Redley, "The Politics of a Predicament: The White Community in Kenya, 1918-32" (University of Cambridge doktora tezi, 1976), s. 124, 125.

formülleştirme dizgesinin sonucu olarak ortaya çıktığını da özellikle belirtelim.

Bu süreç iki yolla işlemiştir. Yeni-gelenek sermayesinin fazlasının Afrika'ya yatırılması, toplumun yüksek kesiminin üyelerinin servet avcılığıyla birleştiğinde, yorumcuların beyaz yerleşimcilerin kendi aralarındaki centilmenliği vurgulamalarını ve sömürge deneyiminin kendisinin, bu beyaz yerleşimcilerin dışında kalanların da bu centilmenliği edinmesini sağlayacağını önermelerini mümkün kılmıştır. Lord Bryce, 1890'larda Rodezya'nın 'tropikal yabanıllığı'nda karşılaştığı 'görgülü ve iyi eğitimli insanların büyük çoğunluğu'yla şaşkına dönmüştür ve sömürge deneyiminin 'bir insanın gerçek gücünü ortaya çıkaracak, yalın ancak çetin şartlarda kişilik gelişimini beslediği'ne dikkat çekmiştir. Bryce bu şartlarda, aslında İngiltere'de yerindiği vulgar yeni-geleneksel iştiyakları görmezden gelmeye hazırdır. Beyaz güney Afrikalı beyazların, 'ulusal oyun'ları krikete gösterdikleri gayret, kendisini çok daha fazla şaşırtır.

> İngiltere'de atletik sporlara yönelik tutkunun makul sınırları aştığını, eğitimi ve entelektüel hazları ciddi olarak zedelediğini düşünen biri bile, bu iklim özelliklerinde krikete gösterilen düşkünlükte bir haklılık payı bulabilir... Bizim memleketin insanı, bu ulusal oyunu oynamak için güneşten bile korkmuyor. İngiltere'de olduğu kadar Afrika'da da İngiliz onlar.[12]

Bu asaleti olumlama ve yaratma sürecinin hemen yanında bir süreç daha akmaktadır –bir dükkân işletmenin ya da maden aramanın beyefendice olmasını sağlayacak mesleklerin yeniden tanımlanması. Rodezya veya Kenya'ya göç eden genç beyefendiler, bir gün kendilerinin toprak sahibi olacakları hayalini kuruyorlardı, oysa ilk zamanlar bir çiftlik dükkânı işletmek ve Afrikalıların mahsulünü satın almak, toprağı bizzat ekip biçmekten çok daha kârlıydı. Varsayılan şey, İngilizce konuşan 'çiftçiler'in kendileri toprağı işlemeyen, ancak emeği idare ederken kullanacakları yeni-geleneksel güçlerine yaslanan, beyefendi çiftçi olacaklarıydı. Baş-

12) James Bryce, *Impressions of South Africa* (Londra, 1897), s. 232, 384-385.

langıçta, Afrikalıların -ya da beyaz Afrikanerlerin- bilgisine dayanarak, ticaretle Afrikalı köylü üreticilerin artı değerine el koydular. Bu şekilde can alıcı bir işlev gördüler, çünkü erken dönem sömürge ekonomileri tamamıyla Afrikalıların ürettiği mahsule bağımlıydı. Bu sayede bir zaman, dükkân işletmek ya da Afrikalılardan tahıl ve sığır satın almak beyefendiceydi.[13] Lord Bryce 1896'da Rodezya'da genç beyaz dükkân işleticilerinde ya da altın peşindeki maden arayıcılarda 'görgülü ve ince zihinler' bulmuştu. Bu ilk günlerin atmosferi -ve asaletin yeni geleneklerinin canlılığı- Colin Harding'in otobiyografisinde çarpıcı bir şekilde su yüzeyine çıkar. Harding, Montocute Malikânesi'nin lordunun, başlıca ilgisi avcılık hikâyeleri olan oğlu olarak yetişmiştir. Ancak,

> ...babamın ölümü, ne benim ne de ailenin diğer üyelerinin tahmin edildiği kadar zengin olduğu gibi nahoş bir gerçeği ortaya çıkardı... Ne benim ne erkek kardeşlerimin bir mesleği vardı, ne de herhangi birimiz bir meslek için yeterli özelliğe sahiptik.

Yine de, "avcılık insana çok şey öğretir". Harding 1894'te Bulawayo'ya ulaşır, "çiftçiliğin bittiği"ni ve "benim gibi insanların çok bulunduğu"nu görür. Ancak, "deneyimli ve güvenilir dükkân işleticilerinin neredeyse istedikleri maaşa iş alabilmektedirler". Fakat genç beyefendi teslim olmaz. Harding, avcılıktan tanıdığı eski bir dostuyla, altın aramakta karar kılar. Kısa sürede bir maden kuyusu kazarken bulur kendini. "Arkadaşıma bir maden kuyusu kazmak hakkında neredeyse hiçbir şey bilmediğimi hatırlatmam faydasızdı, çünkü altın aramanın bir tilkinin izini sürmekten farksız olduğunu söyleyerek lafımı ağzıma tıkardı hep." Harding kısa sürede Britanya Güney Afrika Polisi'nde kendine yer bulur ve tam anlamıyla beyefendice olan idari kariyerine başlar.[14]

Gayet kısa bir zamanda Rodezya'daki şartlar, daha güvenli bir centilmence topluluğa uygun olacak şekilde gelişir. Asyalı, Yunan ve Yahudiler dükkân işleticiliğini ve 'kaffir tüccarlığı'nı üstlerine

13) Rodezyalı beyazların Afrikalıların üretimine bağımlılığına dair bkz. Palmer, "The Agricultural History of Southern Rhodesia', ed. Palmer ve Parsons, *The Roots of Rural Poverty* içinde.
14) Colin Harding, *Far Bugles* (Londra, 1933), s. 22.

alırlar; siyasal hareketlilik, Afrikalı köylülerin üretiminin kasıtlı olarak temelini oyarken, emeği centilmen çiftçinin tasarrufuna bırakmaktadır. M.G. Redley, Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen sonra, Kenya beyaz toplumunun tabiatını şu şekilde tanımlar:

> Savaştan sonra sermaye sahibi Britanyalı göçmenlerin başlıca kaynağı, 'yeni üst-orta sınıf' dedikleri kesimdi. Manüfaktürden elde edilen aile zenginliği, ticaret ve meslekler, Victoria dönemi toplumunun sınıf farklılıklarını belirsizleştirmişti. Kamu okulu eğitimi, asilzadelik üzerinde doğrudan iddiası olanlarla olmayanlara ortak bir özgeçmiş sağlıyordu. Savaş sonrası yerleşimcileri için arkaplan, aristokratik bir şecereden ziyade atölye ve fabrika sahibinin konağına, bölge papazının ve Hint Ordu subaylarının sofrasına çok daha fazla şey borçluydu... Oysa asilzadelik, yakın bir özdeşlik duydukları ve takıntılı bir ilgi gösterdikleri bir hayat tarzıydı... Avrupalı yerleşimin yarattığı bu üst-orta sınıf görüntüsü, Britanya'da kendi konum ve bireyselliklerini tehdit altında hissedenler adına en büyük güvenceydi.[15]

Redley, yeni-geleneklerin bu kırsal küçük ve dağınık beyaz topluluğu bir arada tutma işlevini nasıl gördüğünü tasvir etmektedir. Takım oyunları, kabul gören ve düzenlenmiş bir şekilde düzenli olarak bir araya getirmektedir komşuları. Bu aynı zamanda, hem yerleşimcilere hem de yöneticilere yabancı olmayan bir dille itirazların sembolik ifadesine de izin vermektedir. Redley, 1907 Nairobi'sinde valinin düzenlediği bir 'maskeli-balo kıyafetli yardım amaçlı futbol maçı'ndan bahsetmektedir:

> Maç, üzerlerinde teneke kapaklı madalyalar ve kırmızı şeritleriyle, karantina, orman ve yerliden nalları dikmiş sömürge idarecileri gibi giyinmiş önde gelen yerleşimlerce kesildi ve bütün gürültü 'kontrolden çıkana' kadar ertelendi.[16]

Diğer taraftan, getirilecek binlerce küçük memur ya da zanaatkârla beyaz yerleşimci nüfusunu artırmaya yönelik her proje, Kenya toplumunu "babadan kalma bir miras, askerlikten alınan

15) M.G. Redley, *a.g.y.*, s. 9.
16) M.G. Redley, *a.g.y.*, s. 39.

bir emekli maaşı, bir yatırım geliri veya aile desteği güvencesi olan kamu okulu eğitimliler"in ellerinde tutarak kontrol edenlerin kararlılığı karşısında başarısız olmuştur.

AFRİKALILARI YÖNETİM GELENEKLERİNE DAHİL ETMEK

Kenyalı radikal gazeteci J.K. Robertson, Kenyalı beyazlara fena halde kızgındır çünkü onların üretim sanayiini engellediklerine inanmaktadır. Bunu anlatmak için hayali bir yerleşimcinin kariyerini şöyle tarif eder:

> John Smith, Londra'da bir depo memurudur, Britanya'nın Doğu Afrika'sında belli bir dairede bir memurluk işi bulur. John Smithers-Smith kitaplara ve hesap defterlerine kapanır. Bu aynı John'dur, sadece daha takıntılısı... İkili bir ismin değerini fark etmiştir... John çabuk yol alır. Bu ülkenin adeti budur. Faturalarını pek ödemez... Mektuplarla ve atalarının asil kanının şaşırtıcı hikâyeleriyle yaşar. John bu topraklarda neredeyse bir kurumdur ve kendini Nairobi toplumunun tam merkezinde görür.[17]

Daha genel bir kapsamda söylersek, icat edilmiş Avrupai yönetim geleneklerinin sömürge Afrika'sındaki gücü, kendini 'kapitalist-dönüştücü' bir etikten ziyade 'feodal-patriyarkal' bir etiğe adayan asker, idareci ve yerleşimci yaratmayı mümkün kılmıştır.

Ancak bu saptama birçok açıdan yanıltıcıdır. On dokuzuncu yüzyıl Britanya'sının icat edilmiş gelenekleri, son derece karmaşık bir endüstriyel toplumu idare etmenin, değişimi uyarlamanın ve düzenlemenin bir yoluydu. Afrika'da da beyazlar, kendilerini değişimin unsurları olarak hareket etmelerini mümkün kılacak yetki ve güveni sağlamak için icat edilmiş geleneklere yaslandılar. Ayrıca, Afrikalılara bilinçli olarak uygulandıklarında on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sının icat edilmiş gelenekleri, tam da 'modernizasyon'un acentesi olarak görülmekteydi.

---

17) Roger van Zwannenberg, "Robertson and the *Kenya Critic*", K. King ve A.I. Salim (ed.), *Kenyan Historical Biographies* (Nairobi, 1971) içinde, s. 145-146.

Avrupalıların icat edilmiş geleneklerini kullanarak Afrikalı düşünce ve davranışlarını dönüştürme ve modernize etmelerinin iki dolaysız yolu vardı. Biri, *bazı* Afrikalıların kolonyal Afrika'nın yönetici sınıfına üye olabilecekleri düşüncesini, dolayısıyla yenigeleneksel bir bağlamdaki eğitimin bu Afrikalıları içine alacak şekilde genişletilmesini kabul etmekti. İkincisi -ve daha genel olanı- ise, Avrupai icat edilmiş geleneklerin getirdiği ve yeniden tanımlanmış yöneten ile yönetilen ilişkisinin kullanılma çabasıydı. Askeri gelenek, ne de olsa, subayların ve diğerlerinin rollerini; kırsal aristokrasinin büyük malikâne geleneğini, efendiler ile hizmetçilerin rollerini; kamu okulu geleneğini, kıdemli ile kıdemsiz öğrencinin rollerini tanımlıyordu. Bütün bunlar, Avrupalıların komut verdiği ve Afrikalıların komut aldığı, ancak komut vermenin ve komut almanın paylaşılan bir onur ve sadakat çerçevesi içinde kaldığı, sınırları açıkça tanımlanmış hiyerarşik bir toplum yaratmakta kullanılabilirdi. Bu şekilde, işçi ve köylülerin Avrupa'da kendileri için kullandığı gelenekler sömürge Afrikalıları üzerinde pek etkili olamıyorsa da, icat edilmiş Avrupai itaat gelenekleri çok da büyük bir tesir gösterebiliyordu.

İlk düşüncenin -bazı Afrikalıların Britanya yeni geleneğinde terbiye edilmesiyle yönetici sınıfa dahil edilebileceği düşüncesinin- en iyi göstergesi, Uganda'daki ünlü King's College, Budo'dur. Bu okul hakkındaki en etraflı kayıtları G. P. McGregor'da bulabiliriz. 1870'ler Britanya'sında ilk öğretimin verilmesinin, nüfusun çoğunluğunun mesleki ve eğitsel hiyerarşiye dahil edilmesi sürecinin bir parçası olarak daha yeni yeni ciddiye alındığına işaret eder McGregor. Bu açıdan bakıldığında, on dokuzuncu yüzyılın sonunda Buganda'da ilköğretim okullarının yaygınlaştırılması çok az bir gecikmeyle aynı sürecin Afrika imparatorluğuna genişletilmesiydi. Ancak Buganda'da bu tarz bir eğitim her ne kadar köylü çoğunluk için uygun görülse de, Anglikan misyonerleri bunu Ganda aristokrasisi için yerinde bulmuyorlardı.

> Bugüne değin üst sınıf çocukları için neredeyse hiçbir şey yapılmadı [diye yazar Piskopos Tucker], bu çocukların hali, köylü çocuklarının halinden birçok açıdan daha kötüydü. Bize kalırsa, ülke-

nin yönetici sınıfları gelecekte bir gün, halkı üzerinde gerçekten nüfuz sahibi olacaksa ve halkına karşı bir sorumluluk duygusu taşıyacaksa, ihmal edilmiş bu çocukların mümkün olan en makul sınırlar içinde ... ülkelerinin idari, ticari ve sınai hayatında Bagandalıların kendi yerlerini almalarını sağlayacak karakterde, bir yatılı okulda iş ve oyun disipliniyle inşa edecek ... eğitimleri için bir şeylerin yapılması gerekiyordu.[18]

Kısacası, Buganda'da misyonerler İngiliz-tarzı ilk öğretimin üstüne yeni-geleneksel türden yine İngiliz tarzı bir orta öğretim yapısı oluşturmayı amaçlamışlardı. Amaçlarının 'İngiliz Kamu Okulu tarzını Afrika şartlarına uyarlamak' olduğu noktasında gayet açıktılar. Nitekim, amaçlarında şaşırtıcı ölçüde başarılı oldular: King's College, Baganda krallarının Taç Giyme Tepesi üzerinde inşa edildi, bu şekilde "bu yüzyılın Taç Giyme Törenleri kolejin kilisesinde yapıldı"; "bazı geleneksel seremonilere uyulduysa bile", merasim "İngiliz taç giyme töreninin pek çok özelliğini gözetmişti".[19] İngiliz Kamu Okulu ruhu çabucak sağlandı, öyle ki Türkiye Evi'nin Gandalı üyeleri İngiltere Evi, Güney Afrika Evi ve Avustralya Evi'yle uyumlu olacak şekilde, isimlerinin Kanada Evi olarak değiştirilmesi için dilekçe verdiler –Türkiye 'pek de emperyal' görülmüyordu. Okulun -dendiğine göre- öğrencilerinin isteğiyle seçilen sloganı, Cecil Rhodes'in son sözleriydi: "Çok az şey yapıldı, çok şey yapılacak."

McGregor, Gandalı bir öğrencinin okulun ilk yılında yazdığı, bizim bu çarpıcı sosyalizasyon sürecine bir Gandalının nazarından bakmamızı sağlayabilecek bir mektuptan aktarır:

Sabah yataktan kalkar kalkmaz ilk iş, yataklarımızı uygun şekilde toplamaktı. Bunu yapmazsanız, Avrupalılar ziyarete geldiklerinde sorgulanır veya azarlanırdınız... Kupalarımızın ön tarafında bir aslan sureti işlenmişti. Budolu bilginler bununla tanınırlardı. Hiç kimse odasında yemek veya ağızlarında çiğnedikleri kahveyi yemezdi, sadece yemeğin yendiği verandada yerlerdi. Bir ilahi söyler ve

18) G.P. Mc Gregor, *Kings College, Budo: The First Sixty Years* (Londra, 1967), s. 6, 16.
19) *A.g.y.*, s. 35-36.

> dua ederdik, bu şekilde İngilizce'yi öğrendik... Dörtte dışarı çıktığımızda, gider futbol oynardık; takımlar on birer kişilik olur ve her oyuncunun, kalecinin, defansın, orta sahanın ve forvetin nerede oynayacağını belirlerdik.[20]

Herkes Budo'nun bu ele avuca gelmez şeyi, 'okul ruhu'nu yaratmakta başarılı olduğu noktasında mutabıktır. Budo'da okul ruhu,

> ...İngiltere'de kuşaklarca deneyden sonra soluduğumuz ruh -takım ve disiplin ve yerel vatanseverlik ruhu- en iyi şekliyle vardı; çarpıcı olansa bunun Afrika'nın yüreğine tercüme edilebilmiş olmasıydı.

Sir Phillip Mitchell, Budo'nun "ruhu olan nadir yerlerden biri" olduğu kanısındadır. Sürgün öğretmenler daha sonradan "Budo Kolejlilerin beş-para-etmez gelenekleri, sırf onlar hep orada vardılar diye savunma alışkanlığı"nı eleştirmeye başlayacaklardı.[21]

Bunu Gandalı yönetici sınıfı Britanyalı idarecilerine ve Ganda monarşisini tacına sıkıca tabi kılan emperyal çerçeve içinde kalarak yapmanın gerilimi ne kadar fazla olursa olsun, şurası açıktır ki Budo'da misyonerler, on dokuzuncu yüzyıl İngiltere'sinde yapılan ve çok da farklı olmayan bir sentez oluşturmak amacıyla, Kabaka'nın ve diğer Uganda krallarının rolünü gittikçe seremonileştirilmesine paralel olarak işleyen yeni geleneklerden başarılı bir kompleks yaratmışlardı. Kolej'in Altın Jübile seremonileri ("Kutsal soframızda dört Kralımız var"), Gandalı yönetici sınıfın geniş kesiminin kutsallaştırılmış icat edilmiş geleneklere bağlılığının ritüel bir ifadesiydi.[22] Ancak Budo deneyimi genel bir model haline gelmeyecekti; Britanyalılar Ganda şefleriyle kurdukları bu ilk ittifaklardan hayıflanmaya ve gerçek modernleştirici değişimin onların cılız çabalarıyla gerçekleştirilemeyeceğine inanmaya başlayacaklardı. Gerçek modernleştirici değişim Afrikalı emirerlerinin sadakatle desteklediği Avrupalı kumandanların eseri olacaktı.

Pek çok itaat geleneği elde hazırdı. İlki, büyük malikânelerin hiyerarşi geleneğiydi. Afrika'daki Avrupalının kendine biçtiği

20) *A.g.y.*, s. 17-18.
21) *A.g.y.*, s. 54, 117, 124.
22) *A.g.y.*, s. 136.

imaj, siyah hizmetkârlara sahip olma gibi doğal bir hakkı kendinde görmesiydi –Güney Afrika madenlerinde işçi krizinin zirveye çıktığı bir zamanda, Johannesburg'da hizmetçi olarak istihdam edilen siyah erkeklerin sayısı madende çalışanlardan daha çoktu.[23] 1914'te Zanzibar'ın piskoposu Frank Weston, Afrika'daki İslam cemaati ile Hıristiyanların farklılaştırma eğilimini karşılaştırıyordu. "Afrikalı Hıristiyanın yapışacağı hiçbir şey yoktur," diye yazar, "sokakta yanından geçip giden birkaç Avrupalının dışında; onlardan aşağıdır, onlar kendisine karşı nazik olabilirler, belki onların mutfağında bir uşak ya da kâhya olabilir... ya Kardeşlik? Evet, o henüz yok."[24] Sömürge Afrika'sında 'kardeşliğe' yönelik bir duygu yoktur. Pek çok Avrupalı için Afrikalılarla kurdukları ilişkide tercih edilen rol, pederane efendi ile sadık uşak ilişkisiydi. Bu imaj kolayca endüstriyel sahadaki istihdama taşınabiliyordu. Bütün güney Afrika'da, çalışan Afrikalılar işçi olarak tanımlanmıyorlar, bunun yerine Efendiler ve Hizmetkârlar Yasası'yla kontrol ve disipline ediliyorlardı.

Afrika'daki çok az beyaz İngiliz, hizmetkâr hiyerarşisinin bütün 'geleneksel' yapısına cevap verebilecek büyüklükteki ev düzenini sürdürebilirdi. Avrupai itaat yeni-geleneklerinin daha ince uygulaması, ancak Afrikalı ordularının yeniden yapılandırılmasıyla mümkün olacaktı. Sylvanus Cookey'in bu sürece dair anlatımında, askeri icat edilmiş geleneklerin ilk ve en yaratıcı uygulayıcıları olarak Fransızlar belirir. 1850'lerde Faideherbe, demoralize olmuş zorunlu askerlik yapanlardan oluşan birlikleri dağıtır ve 'göz kamaştırıcı' üniformaları, modern silahları, Kuran'a el basılarak edilen bağlılık yeminleri ve Fransız geleneğinin askeri görkeminin anlatıldığı hızlandırılmış kurslarıyla Afrikalı gönüllüleri orduya çeker.

> Paris'ten, erken bir yaşta genç Afrikalılara askeri hayat tarzının anlamını aşılamak ve onları bir askeri kariyere hazırlamak amacıyla,

23) Charles van Onselen, "The Witches of Suburbia: Domestic Service on the Witwatersrand, 1890-1914" (yayımlanmamış doktora tezi).
24) Frank Weston, "Islam in Zanzibar Diocese", *Central Africa*, xxxii, No. 380 (Ağustos 1914).

sömürge askerlerinin çocuklarına üniformalar ve babalarınınkine benzer teçhizat dağıtılması bile önerilmişti.[25]

Britanyalılar böylesi bir politikaya geçmekte daha yavaş davrandılar. Ancak Fransız tehdidiyle karşılaşınca, kendi Afrikalı alaylarını düzenlemeye yöneldiler. Lugard, ayrıntıya düşkün abartılı tutkusunu Nijeryalı birliklerini, 'güruh'tan, disiplinli ve etkili bir savaş gücüne dönüştürmeye adadı. Kısa zamanda onları oldukça güvenilir bir duruma getirdi; askerleri, Altın Kıyısı ve kuzey Nijerya'daki çarpışmalardaki mücadeleleri için resmi ağızdan övüldüler; Budo'daki okul ruhu gibi az zamanda bir alay geleneği kuruldu. Lugard'ın yönetimi büyük ölçüde ordu subaylarından oluşuyordu; Doğu Afrika'da da "bu erken dönemlerde hükümetler çoğunlukla askeri bir karakterdeydi". Profesör George Shepperson bu tabloyu şöyle yorumlamıştır:

> Sivil ile asker arasındaki sınırın darlığı... Avrupa kültürü, İngiliz Orta Afrika'sının yerli sakinlerine misyonlar kadar [askeri] güçle ulaşıyordu.[26]

Afrikalıların bu şekilde Avrupalı askeri geleneklere kabulü, Budo'nun okul ruhunun işlemesinde gördüğümüz aynı şüpheleri yansıtıyor ve aynı başarıyı gösteriyordu. Bazen bu iki toplumsallaştırma biçimi Kabaka Edward Mutesa örneğindeki gibi bir araya geliyordu. Mutesa, Budo'daki öğrenciyken Kabaka oldu ve eğitimini sürdürmek için orada kaldı; taç giymesi, okul şapelinde kutlandı; Altın Jübile tören alayını yönetti. Fakat İngiliz ordusunun alay geleneğine de kabul edildi.

> Üniversiteye girdikten hemen sonra Cambridge Subay Birliği'ne katıldı... Sonrasında, orduya katılmak üzere resmi başvuru yaptı, ilk tercihi olarak Topçu Muhafızları'nı gösterdi... Kişisel bir iyi niyet jestiyle Mutesa'yı albay olarak atayansa Kral IV. George oldu. Mutesa, seremoni için Buckingham Sarayı'na yollandı.[27]

25) S.J. Cookey, "Origins and pre-1914 Character of the Colonial Armies in West Africa" (University of California, Los Angeles, kolokyum makalesi, 1972).
26) George Shepperson, "The Military History of British Central Afirca: A Review Article", *Rhodes-Livingston Journal*, No. 26 (Aralık 1959), s. 23-33.
27) Ali A. Mazrui, *Soldiers and Kinsmen in Uganda: The Making of a Military Ethnocracy* (Londra, 1975), s.173.

Ali Mazrui, Kabakalığın 'bir Anglo-Afrikalı kurumu' haline geldiğinden bahsetmektedir. Bunun ayyuka çıktığı bir olguysa, Mutesa'nın ölümünün ardından yapılan törenlerdir. Mutesa için iki cenaze töreni (biri Londra'da, diğeri Kampala'da) düzenlenir; her iki tören de tam bir askeri onurlandırma nişanesidir.

> Mutesa'nın 1969'da Londra'daki ilk cenazesinde son bir görev vardı. Bu törende cenazenin askeri kısmını, Britanya Topçu Muhafızları yerine getirdi. Şimdi [Kampala'da] ise Topçu Muhafızları seremoninin sadece bir parçasıydı. Askeri topluluğun çoğunluğunu Uganda ordusu teşkil ediyordu. Yine de 1969 Londra'sındaki trampet ile 1971 Uganda'sındaki Kasubi mezarlıklarındaki trampet arasında, gerçekten ortak bir tını egemendi.[28]

Ancak Mutesa'nın subay rütbesine kabul edilmesi az rastlanan bir istisnaydı. Çok daha genel olan manzaraysa, Mutesa'dan sonra Uganda'nın (cumhur)başkanı olan İdi Amin gibi insanların çıkarılmasıydı. Mazrui, Amin'in ve onun 'lümpen-militarya'sının yükselişinin kolonyal işgalden beri uygulanmayan sömürge-öncesindeki askeri geleneklerin yeniden canlandırılması sayılabileceğini savunmaktadır. Oysa Amin'in kariyeri, sömürge ordusuyla toplumsallaşmanın mükemmel bir örneğidir. Mazrui'nin söylediği gibi, Amin 1946'da Kral'ın Afrikalı Piyadeleri'ne alındığında,

> ...sömürgenin bağımlılık şartlanmasının bütün işaretlerini [göstermişti] ... Yedi yıl içinde süvari onbaşılığına yükseltildi; kendisini Britanyalı üstlerine sevdiren bütün nitelikleri sergiliyordu –koyu itaat, katı askeri onur, Britanya ve Britanyalılara karşı saygı, jilet gibi ütülü ve ayna gibi parlayan burunlu botlarıyla üniforması.[29]

Afrikalı askerler için öngörülen, aslında İngiliz erleri ve onbaşılarının 'kara aynaları' olmaktı. Keegan'ın gösterdiği gibi, Avrupalı orduları karşılaştıkları 'savaşçı' ırkların kıyafet ve romantik halesine rahatça başvuruyorlardı. Bunu sadece Afrika'da ve Afrikalılarla askeri karşılaşmaları sonucu yapmadıkları görülebilir. Beyaz gençlere Kiplingesk 'cangıl' mitleriyle süslenmiş, esnek bir talimi sağlayacak

28) *A.g.y.*, s. 177,190, 191.
29) *A.g.y.*, s. 206-207.

olan Matabele izcilik vasıflarına başvurmak, zamanında talim sahası fikrine karşı olan Baden-Powell'a kalacaktı. Uzunca bir zaman güney Afrika, genç Afrikalıların askeri katılıkla ve beyaz gençlerin ormancılıkla eğitilmesi gibi paradoksal bir çizgide ilerledi.[30]

Britanya'daki yeni-geleneklerin kopyası olarak tasarlanan geleneklere Afrikalıların alınması, kâhyalık ya da Budo gibi okullarla ya da orduya alınmayla sınırlı kalmadı. Piskopos Weston'in nazari Afrikalı Hıristiyanı, Kardeşliğin peşindeyken, şansı yaver giderse "bir daktilocu olmayı öğrenebilirdi".[31] Birçok misyon eğitimli Afrikalı, bürokratik hiyerarşinin alt basamaklarına ahnabilirdi. Afrikalı kâtipler, lastik damgaları ve gömlek cebindeki sıra sıra kalemleri önemsemeye bile başladılar; Afrikalı dans toplulukları, aralarındaki yazışmaları daha otantik kılmak için çalıntı damgaları kullanmaya ve tamamen bürokratik ve askeri kıyafetlerle dans etmeye yöneldiler.[32] Graham Greene'nin teknesindeki deli, elinde destelerce kâğıt ve umursamazca bir dünyayı düzene koymaya çabalar gibi her an not çiziktirmesiyle, yazarın kolonyal bürokrasinin hangi şekillere büründüğünün yaratıcı hayal gücünden ilham alıyordu. Elbette Afrikalı Hıristiyanlar, Hıristiyan kiliselerinin kusurlu kardeşliğine din adamı olarak alındıklarındaysa, on dokuzuncu yüzyıl Avrupah eklesiolojisinin icat edilmiş ve yeniden icat edilmiş ritüellerini icra etmek üzere eğitilmişlerdi.

Bütün bunlarda kabataslak bir dönemselleştirme vardı. Avrupalı icat edilmiş gelenekler, üst üste gelen belli safhalarda Afrikalılar açısından önemliydi. Askeri yeni-gelenek, görünür hiyerarşi sınırları ve erken sömürgeciliğin işleyişindeki aşikar merkeziliğiyle, ilk güçlü etkiydi. Etkisi -özellikle doğu Afrika'da- Birinci Dünya Savaşı'ndaki seferberlikle zirveye çıktı. Ancak ardından, askeri varlık -özellikle İngiliz Afrika'sında- düşü-

30) Afrika'da Boy Scouts izci birliklerinin kurulması ve sonrasında Afrikalıların bunlardan dışlanmaya çalışılmasındaki belirsizliklerin değerlendirmesi için bkz. Terence Ranger, "Making Northern Rhodesia Imperial: Variations on a Royal Theme, 1924-1938", *African Affairs*, lxxix, No. 316 (Temmuz, 1980).
31) Weston, "Islam in Zanzibar Diocese", s. 200.
32) Terence Ranger, *Dance and Society in Eastern Africa* (Londra, 1975).
33) Tony Clayton, "Concepts of Power and Force in Colonial Africa, 1919-1939", Institute of Commonwealth Studies semineri (University of London, Ekim 1978).

şe geçti.[33] Askeri usul, misyoner istihdamı veya Afrikahların devlet ya da özel istihdamla bürokrasiye alınmasıyla kıyaslandığında daha etkisizleşmişti. Fakat etki sırası ya da hangi yeni-geleneğin nihayetinde daha etkili olduğu tartışması (bu tartışma, yeni-gelenek tuzaklarıyla kuşatılan Afrikalı krallar bazı yeni Afrika devletlerine hâkim oldukları; bürokratik elitler diğerlerinde baskın çıktığı; Mazrui'nin 'lümpen-militarya'sıysa başkalarını denetimine aldığında hep sürdürülegelmiştir) nihayetinde bu yeni-geleneksel toplumsallaşma süreçlerinin etkisinin değerlendirilmesinden daha önemli değildir.

Bu etki gerçekten de çok genişti. Avrupai icat edilmiş gelenekler, Afrikalılara kolonyal dünyaya açıkça tanımlanmış giriş noktaları sağladı; ancak neredeyse her seferinde bunlar, kul-efendi ilişkisinin tabiyet ilişkisini yansıtıyordu. Bu, Afrikalıların elde hazır olan o ya da bu Avrupai yeni-geleneksel davranış usullerini kabûle yönelik sosyalleştirilmesiyle başladı –tarih literatürü, bir alayın üyesi olmayı başarmış olmaktan veya on dokuzuncu yüzyıl Anglikanizminin ritüellerinin başarılı bir icracısı olmayı becermiş olmaktan gurur duyan Afrikalılarla doludur. Bu süreç, çoğu zaman yeni-geleneklerin sosyalleştirilmesiyle ifade edilen sömürge iktidarına karşı ciddi meydan okumalarla sonuçlandı (Budo'daki delikanlılar, Edward Mutesa'nın 'modernleştirilmiş' taç giyme seremonisinin kutlanmasından, Kabaka otoritelerce 'tam' bir kral gibi muamele görmediği için protesto ve isyana başladılar). Bu tablo, Martin Channock'un Nyasaland'ın gelenekçi öğretmenleri ve daha detaylı olarak da Tanganyika bağlamında John Iliffe tarafından işlenmiştir.[34] Farklı şekilleriyle bu milliyetçilik dediğimiz şeyin büyük bölümünü desteklemiştir. Kenneth Kaunda'nın ulusal liderliğe giden yolda kendisine yardımcı olacak kişisel bir ideoloji arayışında, Arthur Mee'nin Okul Çocukları İçin Hazırlanmış Kitaplar'da teselli ve ilham bulması, rahatsız edici olsa da hiç şaşırtıcı değildir.[35]

34) Martin Channock, "Ambiguities in the Malawian Political Tradition", *African Affairs*, lxxiv, no. 296 (Temmuz 1975); John Iliffe, *A Modern History of Tanganyika* (Cambridge, 1979).
35) Kenneth Kaunda, *Zambia Shall be Free* (Londra, 1962), s. 31.

Bir süreliğine, Avrupai icat edilmiş geleneklerin kullanımıyla 'modernleştirme' sorununa tekrar dönecek olursak, bu geleneklerin sömürgeciler adına avantajları ve sınırlılıkları belirginleşir. Bunlar, Afrikalıların görece özelleşmiş kategorilere -asker, öğretmen, hizmetçi ve diğerlerine- ayrılmasına ve Afrikalı emekçilerin temel düzeyde profesyonelleşmesini sağlamaya hizmet etmiştir. Yönetim ve itaat yeni-gelenekleri içinde, endüstriyel zaman ve iş disiplinin düzenlenmesinde gayet keskin zorunluluklar vardı: Budo'daki okul çocuklarının muntazam, hatta fanatikçe düzenlenmiş saat dilimleri; disiplin ve dakikliğin kaynağı ve sembolü olan talim sahası. Diğer yandansa, Afrikalıların karşılaştığı icat edilmiş gelenekler, üretimden ziyade yönetime değgin olanlardı. Endüstriyel işçiler, 'hizmetçi' olarak kategorize edilebiliyordu; uzun bir süre gerçek bir ev hizmetçisi, çok daha büyük bir prestije sahip oldu ve endüstri işçisinin yoksun olduğu, ancak efendiuşak ilişkisinin içerdiği karşılıklılığı kullanabiliyordu. Endüstri işçileri ve köylüler hiçbir zaman asker, öğretmen ya da memurların sınırları keskin, prestijli statülerine erişemediler –belki de sadece karnaval veya rekabete dayalı danslarda bu seremonileri kendilerinin oynamaları istisnadır.[36] Daha önce gördüğümüz üzere, meslek sendikalarının gelenekleri var olduğunda bile, Afrikalılar bunlardan alenen dışlanmışlardı. Afrikalı endüstri işçileri, kendi şartlarına uygun bir bilinci ve davranış tarzını yaratmakta kendi başlarına bırakılmışlardı.[37]

Afrikalılar arasında üretime dayanmayan mesleklere itibar edilmesinin sebeplerinden biri buydu. Aynı zamanda, itaat yenigelenekleri, belli uzmanlaşmalar tanımlamakta başlangıçta 'faydalı' olmuşsa bile, sonradan bu ihtisaslaşmaların son derece muhafazakâr yorumlarına kaynaklık etmiştir; bu da Afrikalı öğretmen, papaz ve askerlerin sonraki modernleştirici değişim çabalarına karşı malum dirençlerini arttırmıştır.

36) Ranger, *Dance and Society in Eastern Africa.*

37) Afrikalı işçi bilinci hakkmdaki yakm zamanlı literatürün değerlendirmesi için bkz. Peter Gutkind, Jean Copans ve Robin Cohen, *African Labour History* (Londra, 1978), giriş bölümü; John Higginson, "African Mine Workers at the Union Miniére du Haut Katanga", American Historical Association (Aralık 1979).

SÖMÜRGE AFRİKA'SINDA YENİ MONARŞİ GELENEKLERİ

Afrika'daki sömürge hükümetleri, sürekli askeri güce başvurarak ülkeyi yönetmeyi arzuluyor değillerdi; itaat yeni-geleneklerine dahil edilmiş Afrikalıların dışında, daha geniş ölçekteki işbirlikçilere ihtiyaç duyuyorlardı. Özellikle şefler, reisler ve yaşlılarla işbirliğine ihtıyaçları vardı. Bu işbirliği esasında karşılıklı faydanın gözetilmesi gayet pratik bir meseleydi.[38] Ancak sömürge yöneticileri, beyazları ve siyahları aynı şekilde kucaklayacak, işbirliğini pratik olarak hayata geçirecek ve beyazların hâkimiyetini meşrulaştıracak ortak bir imparatorluk ideolojisi arayışı içindeydiler. Britanyalılar ve Almanlar bunu Emperyal Monarşi düşüncesinde buldular.

Alman Doğu Afrika'sında monarşinin merkeziliği nosyonunun iki boyutu vardı. Bir yandan, Almanlar Afrikalıların ilkel bir krallık fikrine sahip olduklarına inanıyorlardı ve özellikle Afrikalı yöneticilerle karşılıklı ilişkilerinin ilk aşamalarında, Afrikalıların krallık iddialarına oynamaya ve onları on dokuzuncu Avrupasının seremonyal dramasının bazı sahne gösterileriyle tezyin etmeye hazırlıklıydılar. Bir Alman idarecisi, 1890'da Kayzer'e, imparatordan Chagga'nın Şef Rindi'sine bazı hediyeler sunduğunu rapor etmiştir: "Askerler silah sunarken, ben de ... Berlin Opera Binası'ndan taç-giyme peleriniyle omuzlarını sardım ve başına zamanında Neumann'ın altında Lohengrin'i okuduğu miğferi başına koydum."[39] Diğer yandansa, Almanlar Afrikalıların bir monarkın şahsi idaresi düşüncesinin sonsuzca genişletilerek, kadirimutlak Kayzer figürünün Alman emperyal otoritesini kişileştirebileceğine inandılar. John Iliffe'nin bize anlattığı gibi:

> Almanların yönetimini somutlaştıran seremoni, Kayzer'in doğum günü kutlamalarıydı. Her bölge idaresinde, askariler büyük ka-

38) İşbirliği arayışlarının yakın zamanlı bir değerlendirmesi için bkz. Ronald Robinson, "European Imperialism and Indigenous Reactions in British West Africa, 1890-1914", H.L. Wesseling (ed.), *Expansion and Reaction: Essays in European Expansion and Reactions in Asia and Africa* (Leiden, 1978) içinde.
39) Iliffe, *A Modern History of Tanganyika*, s. 100.

> labalıklar önünde geçit töreni yaparlardı. Teftiş ve talimden sonra kıdemli Alman idarecisi, Alman İmparatoru'nun erdemlerini göklere çıkararak ve Kayzer ve Reich adına üç kere tekrarlanan "Yaşa" nidalarına öncülük ederek kalabalığa hitap ederdi. Sonrasındaysa, insanlar geçit töreninin yapıldığı zemin etrafında dağınık bir şekilde dans ederlerdi.[40]

Ancak monarşik ideolojiyi, en ince ayrıntısına kadar sürdürenler Britanyalılar oldu. Britanya kralı, Alman kayzeri gibi yürütme yetkisine sahip değildi. Zaten Britanya kralı/imparatorundan, pratik anlamından daha ziyade mistik anlamıyla bahsediliyordu. Kuzey Rodezya'nın piskoposu J.E. Hine, Kral V. George'un taç giyme törenlerini "büyük bir dini seremonyal" olarak görmüştü. Ritüelin görünüşü, "fazlasıyla teatraldi ve operada bir sahneyi hatırlatıyordu"; üstelik "tören için 'özellikle yazılmış olan' fazlasıyla müzik, modern müzik vardı, benim için gürültülü ve pek melodik değildi". Ancak,

> ...bir bütün olarak Taç Giyme töreni muhteşem bir manzaraydı. Sadece modern hayat ve yirminci yüzyılın ruhuyla alakası olmayan, Orta Çağ'dan kalma bir şatafat değildi bu; güzelce sahnelenmiş ihtişamın teatral teşhiri de değildi... Azami heybetin sembolizmiydi söz konusu olan, ancak ardında gerçeklik vardı –doğasında kutsayıcı bir hareket olan, Rabbın meshedilmişinin kutsal merheminin, bütün İngilizleri ve İngiliz Kralına sadakat borcu olan, denizlerin ötesindeki birçok ulusun Yönetimi gibi korkunç ancak büyük sorumluluğun görünür işareti olan Tacın bu tek sahibinin başına sürülmesiyle devam ediyordu.[41]

Kuzey Rodezya'da da, iş başındaki yönetici bütün Ngoni şefleri ve halklarını Taç Giyme Günü şölenine çağırır; 'yerli polis' bandosu çalar; Anglikan "temsilcisi cüppesini giydi, selamlanan bayrağın yakınında ayakta durdu ve tören için seçilen duayı okudu". Heyecanlı misyonerler, o akşam yapılan kutlamaları rapor etmişlerdir.

---

40) *A.g.y.*, s. 237-238.
41) J.E. Hine, "The Coronation of King George V", *Central Africa*, xxix, no. 344 (Ağustos, 1911), s. 200-201.

> Vadide etrafında yüzlerce kara yerlinin hoplayıp zıplayarak dans ettiği dört büyük şenlik ateşi yakıldı. Bazılarının ayaklarında ziller vardı ve neredeyse hepsi ellerinde değnekler taşıyorlardı... Çalılardan paravanalarla korunan Avrupalılarsa daire halinde oturmuşlardı; onlarla ateş arasında, yerliler dans ediyorlardı... Sonrasında polis bandosu öne çıktı ve zayıflayan ateşin alevlerinde bizi "The March of the Men of Harlech", "Onward Christian Soldiers" ve diğer ezgilerle coşturdular.[42]

Ancak monarşiden dini terimlerle bahsedenler sadece resmi kilise değildi. Seküler yöneticiler aslında bu söylemi daha öteye taşıdılar. Söylevleriyle, Afrikalı topluluklara neredeyse kutsal bir kral tasvir ediyorlardı: her-şeye-gücü-yeten, her-şeyi-bilen ve her-yerde-hazır-ve-nazır hükümdar. Sotholularla yapılan bir dizi konuşma, örneğin kralın onların durumundan haberdar olduğunu, onların esenlikleriyle ilgili olarak ve aslında kabinenin aldığı kararlar için kraliyetin sorumluluk taşıdığını vurguluyordu. 1910'da, Connaught'lu Prens Arthur, Sotho Büyük Şefi'ne yeni Kral V. George'un, "rahmetli Majesteleri Kral Edward'a yapmış olduğunuz sunumları unutmadığı"nı ve "ne zaman Hazretleri Basutoland'in Güney Afrika Birliği'ne katılması vaktinin geldiği hükmüne vardığında, kendilerinin sadakatle O'nun kararına boyun eğeceği"ni aktarıyordu.[43] Lord Buxton 1915'te Büyük Şef'e, "Majestelerinin Basuto'nun esenliğiyle ilgilenmeyi hiçbir zaman bırakmadığı" teslim ediliyor ve "Kral Hazretlerinin düşmanlarına karşı yolladığı büyük ordular için" gösterdiği desteğin takdir edildiği bildiriyordu.[44] 1925'te Galler Prensi, Sotho'ya,

> ...büyükbüyük-validem Kraliçe Victoria'nın anısını yaşatmaya devam ettiği için ne kadar memnun [olduğunu söylüyordu]... O artık bizimle değil, ancak Kralımız baba şefkatiyle sizlere göz kulak olmayı sürdürüyorlar. Kendilerinin sizlerin rehberliği ve terbiyesi için

42) A.G. De La P., "How the Angoni Kept Coronation Day", *Central Africa*, xxx, no. 345 (Eylül, 1911), s. 242-243.
43) Connaught Prensi Arthur, Nutka Cevap, 9 Ekim 1910, dosya S3/28/2/2, National Archives, Lesotho, Maseru.
44) Lord Buxton, Nutka Cevap, Nisan 1915, S3/28/2/3, Maseru.

atamış olduğu idarecilerin sözlerini dinleyerek, O'nun himayesine layık olduğunuzu göstermelisiniz.[45]

Yine 1927'de sömürgelerden sorumlu direktör, Albay Amery, Sotho'ya "beni dominyonları boyunca yaptığım bu uzun yolculuğa çıkaran Kral Haşmetmeapları, halkının -büyük, küçük- tek tek her insanına alaka gösterdiği"ni ifade etmekteydi.[46]

Kral, Sotho'ya -1910'daki Kraliyet Mesajı'nda olduğu gibi- doğrudan hitap ettiğinde, idareciler ataerkil tınısı yüksek sözleri kralın ağzından duyuyorlardı:

> Çocuk zorda kaldığında babasına gidecektir; babası meseleyle ilgili her şeyi dinledikten sonra, ne yapılacağına karar verir. O zaman çocuk babasına itimat ve itaat etmelidir; zira kendisi büyük bir ailenin parçasıdır sadece ve babası büyük çocukları arasındaki meseleleri yatıştırmakta engin deneyime, ayrıca sadece küçük çocuğu için değil, bütün ailenin huzuru ve yararına en iyisinin ne olduğuna karar verebilme kudretine sahiptir... Basuto halkı, Britanya İmparatorluğu'nun birçok halkı arasında körpe bir çocuğa benzer.[47]

Bütün bu manzara karşısında, yaşlı Şef Jonathan'ın Galler Prensi'nin Basutoland'e 1925'te yaptığı ziyareti, orada hazır bulunan bazı misyonerlere neredeyse kâfirce gelen deyişlerle kutlamasına pek şaşılmasa gerektir:

> Benim için bu özel bir gündür. Kitabı Mukaddes'in ölmeden önce Tanrı İsa'yı gördüğü için sevinen yaşlı Simeon'u gibi, ben de bugün öyle sevinçliyim.[48]

İngiliz Afrika'sında, her yerde aynı retorik işlendi. Sömürge valisinin 1920'lerde, kuzey Rodezya'da şeflerle yapılan istişare meclislerinin keskin bir gözlemcisi, bunların "Majestelerinin eğitimsiz Afrikalı reayasına şefkatinin geçit töreni (anaokullarındaki şekliyle) olarak tasarlandığı"na dikkat çekmektedir.[49] Elbette va-

45) Galler Prensi, Nutka Cevap, 28 Mayıs 1925, S3/28/1/9, Maseru.
46) Albay Amery, Nutka Cevap, Ağustos 1927, S3/28/1/12, Maseru.
47) "Kral'ın Mesajı", Ekim 1910, S3/28/2/2, Maseru.
48) Şef Jonathan'ın Konuşması, 28 Mayıs 1925, S3/28/1/9, Maseru.
49) Winfrid Tapson, *Old Timer* (Capetown, 1957), s. 65.

li, kendi otoritesini ve bölge yöneticilerinin otoritesini dolaysız olarak Kral'dan almakla çok daha fazla ilgiliydi.

> Hepiniz tek milletsiniz –İngiltere Kralı'nın vatandaşısınız. Kralın arzusu, bütün vatandaşlarının birlikte, huzur içinde yaşamasıdır... Bunu temin etmek için Valiler görevlendiriliyor... Livinsgstone'da yaşayan ve yönetimi altında geniş bir ülkeyi bulunduran Vali, her zaman her yerde bulunamaz, ancak Bölge İdarecileri ... Vali'nin ve Kral'ın temsilcileridir ve çabaları, Kral'ın isteklerinin gerçekleştirilmesine yöneliktir.[50]

Bu iddiaları inandırıcı kılmak için sömürge yöneticileri, monarşinin seremonyal tarafını son derece önemsediler. 1919'da Basutoland Büyük Şefi, Avrupa'ya yapacağı yolculukta Vatikan ve Buckingham Sarayı'nı ziyaret etmek için ricada bulunduğunda; yüksek idareci, şefin "Vatikan'daki resepsiyonun ihtişam ve azametinden gereksizce etkilenerek, Papa'nın Kral'dan daha önemli olduğu gibi bir sonuca varması"ndan çekinmiştir.[51] Hatta bu nedenle, onun ziyaretine izin verilmez. Galler Prensi 1925'te güney ve doğu Afrika'yı ziyaret ettiğinde, herkesin bildiği merasim tiksintisi, toplanan Afrikalı yığınların önüne kırmızı elbiseleri tastamam üstünde çıkmayacaksa, hiç görünmemesinin daha iyi olacağını prense söyleyen sömürge idarecilerinin ricalarıyla aşılabilmişti. Sonuç tam anlamıyla tatmin ediciydi. "Prens'in ziyareti muhteşemdi," diye bildiriyordu Basutoland'den *Daily Telegraph*; "Prens Hazretleri üstündeki nişanlarla parlıyordu, etrafta toplanan sessiz kalabalıkları derinden etkileyen bir manzaraydı".[52] Kuzey Rodezya'nın Solwezi alt-bölgesinden, Prensle istişare toplantısına *(indaba)* katılan iki şefin,

> Prensle tanışmaktan duydukları hazzı ifade ederken son derece heyecanlandıkları [bildiriliyordu]... Zihinlerine kazılan başlıca iki izlenim ... ziyaret için düzenlenen seremoni ve gösteriş -Kapijim-

50) Vali Sir James Maxwell, Ndola Indaba'daki konuşma, 6 Temmuz 1928, dosya ZA1/9/59/1, National Archives, Zambia, Lusaka.
51) Yüksek komiserlik direktörü, dışişleri bakanına telgrafı, 19 Mayıs 1919, S3/28/2/4, Maseru.
52) *Daily Telegraph*, 30 Mayıs 1925, "Picturesque Scenes".

panga'nın deyişiyle, "*Bwana* üniformasında öyle parlıyordu ki, ona bakamadık bile"- ve Bölge'nin bütün diğer şefleriyle dostça bir araya gelebilmiş olmalarıydı.[53]

Kuzey Rodezya idaresinin övüncü, indabanın bölge halklarının, hepsi Afrikalı olduğundan ya da hepsi Kuzey Rodezyalı olduğundan değil, ancak hepsi de kudretli bir kralın reayası olduklarından birliğini dramatize etmiş olmasıydı. Bu çerçevede bakıldığında, Kuzey Rodezya yönetiminin 1947'deki kraliyet ziyaretinde yayınlayarak dağıttığı talimatlar, küstahlıktan ziyade azalan güveninin göstergesiydi. Bu talimatlarda, Afrikalılara,

> Kral George dünya yüzündeki en büyük Kral'dır [denmektedir]. Bir Afrikalı, şefine benzemez. Etrafında itişe kakışa toplaşan kalabalıkları sevmez; kendi tebaasını en iyi davranışlarıyla görmeyi umar.[54]

Ancak, kralın sömürge Afrika'sını ziyaret ettiği doğal olarak nadir görülmüştür. Bu ziyaretler arasında, kraliyet kültünün, yerel olarak icat edilmiş ritüellerle sürdürülmesi gerekmekteydi. İnsanlar, bunlara yaptıkları yaratıcı katkılarla kendi kariyerlerini örüyorlardı. İlk akla gelen örnek, Tanganyika valisi Edward Twining'in kariyeridir. Twining'in biyografi yazarına göre, valinin annesi ailesini kendisini aşağı sınıftan biriyle evlendirdiği için suçlamıştır; rahip babası, centilmen olarak görülmemiştir. Twining'in pek de başarılı olmayan askeri kariyeri ve kolonyal göreve getirilmesi, kibar sosyetenin emperyal çevrelerinde saygın bir şekilde etkili paye arayışıydı. Twining bu payeyi sonunda buldu –bunu şevkle gelenek icat etme yeteneği sayesinde bulduğu gayet açıktır.

Henüz Uganda'da idare memuruyken Twining, İngiliz taç giyme töreni hakkında bir risale kaleme almış ve bu risale yayımlanmıştır. *The Times Literary Supplement* risale için "arkeolojik detaylarda kimsenin başvurmayı kolay kolay düşünmeyeceği"ne, ancak "modern ritin adım adım izlenmesini mümkün kılmasında, daha iyisinin beklenemeyeceği"ne dikkat çekmiştir. Başkala-

53) Yıllık Rapor, yerli idareci, Solwezi alt-bölgesi, 1925, ZA7/1/9/2, Lusaka.
54) Kuzey Rodezya, Kraliyet Ziyareti. 11 Nisan 1947, "Details of the Programme and Broadcasting Arrangements", P3/13/2/1, Lusaka.

rının icat ettiği geleneklere gerekli iltifatı gösterdikten sonra Twining, taç giyme yılı olan 1937'de kendi geleneğini icat etmeye koyulacaktır. Twining aslında resmi makamların dikkatini ilk kez, seremonyal yaratıcılığın zaferi olan ve yazarının övgüyle tasvir ettiği, Uganda'daki 1937 kutlamalarında çekmiştir:

> Akşamleyin tamamıyla kendi kişisel gösterim olan Trampet ile Havai Fişek Gösterisi vardı, bu bizzat benim icadımdı; parçalardan ikisini kendim eğitmiş, bütünü düzenlemiş, bir stand kurup tüm biletleri bizzat kendim satmıştım... Vali geldiğinde, aslında hiçbir işlevi olmayan ama gölün diğer tarafındaki devasa şenlik ateşini tutuşturup, bu şekilde 50 fişeği gökyüzüne fırlatan bir maronu ateşlermiş gibi görünen bir düğmeye bastı. Borazanlar karanlıkta geri çekilmeyi duyurdu ve sonrasında 40 kûsur projektör, ışıldak ve zemin ışığı yandı; bando trampetlere abandı ve bütün kalabalık kendini o şenlikli anın tadını çıkarmaya verdi... Bazı okul öğrencileri Oyuncak Askerlerin Geçit Töreni'ni yaptı. Buradaki bazı unsurları Dover'daki York Okulu Dükü'nden aldım ve yerel şartlara uyarladım. Çocuklar beyaz pantolonlar, kırmızı gömlekler ve beyaz korugan şapkaları, idarecileriyse ayı postu giydi... Trampet çaldı ardından. Havai fişekler. Leopar Derileriyle 120 savaşçının savaş dansı. Devekuşu tüyleri, mızraklar ve kalkanlar. Sonrasında yerli savaşçıların gerçek askerlere dönüşmesi sürecini gösteren 'Vahşiden Askere' kısmı.

Burada esas önemli olan, bu akşamın sansasyonu, gizlenmiş hoparlörlerle toplanan kalabalığa yeni kral/imparatorun sesinin yayınlanmasıydı. Ertesi gün, yüksek mahkemede Kabaka'nın, hakimlerin ve valinin, şef ve piskoposların katıldığı bir seremoni vardı –"yine benim icadım; en saygın merasimlerden biri haline geldi".[55]

Twining, gayet seçkin kariyerinin geriye kalan kısmında, icat edilmiş merasimlere yönelik aynı ilgiyi sergiledi. Tanganyika'nın gösterişçi valisiydi; sonunda kendisi, -icat-edilmiş geleneğin nihai örneği olan- "gerçek ermineyle süslenmiş ikinci el bir cüppe" için St Michael ve St John Tarikatı'nın Grand Cross Mantle'ını

55) Darrell Bates, *A Gust of Plumes: A Biography of Lord Twinning of Godalming and Tanganyika* (Londra, 1972), s. 102-105.

[Büyük Haç Hırkası] elden çıkaran akranlarının ilk icatlarından biri haline geldi.[56]

Bu ritüeller, Britanya'nın sömürge Afrika'sının her yerinde -Twining'in coşkulu benimseyişiyle olmasa bile- çok ciddiye alındı. Yakın zamanlı bir "Sömürge Afrika'sında Devlet ve Köylüler" değerlendirmesinde John Lonsdale, "Afrika'daki sömürge devletinin devletimsilik sorununun belki de festivallerine bakılarak daha iyi anlaşılabileceği"ne işaret etmektedir.

> Kral V. George'un evliliğinin yirmi beşinci yıldönümü olan 6 Mayıs 1935'te, İmparatorluğun her yerinde, batı Kenya'nın tepelerindeki bölge karargâhı olan küçük Kakamega'da bile, kutlamalar vardı... Devletin *gücü* polisin geçit töreniyle sergileniyordu... Yasanın *görkemi*, paraları ve şeflerinin nişanları yüzeyindeki suretiyle Kral George'un en sıradan tebasıyla bile birlikte olduğu beyan edilen, bölge idarecisinin okuduğu valinin söyleviyle gösteriliyordu. O "çok büyük bir hükümdardır ve halkını çok sevmekte, onların adaletle yönetildiğini görmek istemektedir. Sizin refahınız için kişisel alakasını hep cömertçe sergilemiştir" -- köylülerin düşünce öncüleri (okul idarecileri) köylü meşruiyetçiliğiyle kralın hizmetlilerini atlayarak, halen sıkıntıların giderilmesi için doğrudan Avam Kamarası'na başvurmaktadırlar... Kraliyet ailesi halen köylülerin maddi durumlarının *iyileştirilmesiyle* daha çok alakalıdır. Kraliçe Victoria zamanında "çok az insan kendi derileri ve battaniyeleri dışında giyecek bir şeylere sahipti ve çok azı okuma biliyordu. Şimdiyse, uygarlık ve iyi yönetimin birlikte getirdiği kalkınma için gerekli fırsatı size veren demiryolları ve karayollarınız, okullar ve hastaneleriniz, şehirler ve ticaret merkezleriniz var". Kolonyal ilerleme, köylülerin *eğlencesine* bağlanıyordu. Günün kayıtları, erkek çocuklardan oluşan yerel izci oymağının gösterisini de içermekteydi... İdareciler, tebalarının sevgisini karnavalla, hani neredeyse sefih âlemlerle kazanmak istiyorlardı. Sadece Afrikalılar için düzenlenmiş oyunlar vardı, kaygan sandal, halat çekme, gözbağlı futbol oyunu gibi; ancak ırklar arası oyunlar da, bir bisiklet yarışı, eşek yarışı, yerlilerin ağızları açık izleyecekleri, Hintlilerle Avrupalılar arasında, kostümlü futbol maçı bile programa konmuştu. Köylü *ekonomisi* de dahil edilmişti bu sürece; yumurta, sent ve un

56) *A.g.y.*, s. 286.

yarışması... Köylü *kültürü* de atlanmıyordu; gün, kilise ayiniyle başlamıştı. Avrupalılar Anglikan ayininin yüksek kültürüne katılırlarken, Afrikalılara Katolik töreninin 'aşağı kültürü' kalmıştı.[57]

Açıktır ki, Britanyalı idareciler bütün bu olayları gayet ciddiye alıyorlardı –Tanganyika valisiyken Twining, Nyerere'nin Tanganyika Afrika Birliği'yle görüşmeyi, kraliçeye sadık olmadıkları gerekçesiyle kabul etmemişti. Ancak Afrikalıların bunu ne kadar ciddiye aldığını anlamak zordur. Lonsdale Kakamega, Altın Jübile kutlamalarını 'devletin yerlileştirilmesi'nin bir parçası olarak tanımlar ve yerel Afrikalı köylü liderlerinin bu kabullerle kolayca iş gördüklerini gösterir; Kuzey Rodezya'da şefler, silah ya da üniforma isteklerini idarecisi yoluyla krala iletirlerken ve krala hediye olarak leopar derileri ya da fildişleri yollarlarken resmi 'teoloji'ye göre oynuyorlardı; Afrikalı dans toplulukları, kendilerine münasip seremoniyle başkanlık edecek krallarını ya da Kayzerlerini seçiyorlardı; binyılcı vaizler, o güne dek yoz danışmanlarınca aldatılan Kral George'un idareyi kendi eline alacağını ve altın çağı başlatacağını kabul ediyorlardı.[58] Belki bir zaman için Avrupalılar ile Afrikalı işbirlikçileri arasında bir tür ideolojik konsensüse de katkıda bulunacaktı bu durum. Göreceğimiz üzere, işbirliği politikasının büyük bölümü, kolonyal monarşi teorisinin koyduğu sınırlar içinde gerçekleşti. Ancak Tanganyika'da Twining'in aşırılığının gösterdiği gibi, monarşinin kolonyal manipülasyonu, hatta bütün gelenek icatçılığı süreci nihayetinde amaca hizmet etmeyecekti. Twining'in açıkça kendinden hoşnut hürmetsizliği ve gelenek üretme hevesi, aslında onun monarşiye, aristokrasiye ve yeni-geleneğe olan derin bağlılığının üzerini örtemez. Bir gelenek icat etmek, bir geleneği değiştirmekten ya da

57) John Lonsdale, "State and Peasantry in Colonial Africa", Raphael Samuel (ed.), *People's History and Socialist Theory* (Londra, 1981) içinde, s. 113-114.

58) Bunun emperyal ideolojinin blöfünü doğrudan hatırlatan ilginç bir versiyonu, 1923 Haziran ayında bir Watch Tower mezhebi hocası, Kunga'nın Bulawayo'da verdiği bir vaazda bulunur: "Kral V. George İngilizlere hakikati söyler, oysa bu ülkenin insanları onun dediklerine göre amel etmezler, kendi yasalarını yaparlar. Kral 1912'de yerlileri görmek ve onların yasalarını değiştirmek için Rodezya'ya gelmek istemiştir, ancak Güney Rodezya'nın beyaz insanları ona bir mesaj göndererek ülkede çok fazla hastalık varken gelmemesini söylemişlerdir." Dosya N3/5/8, National Archives, Rodezya, Salisbury.

icat edildiğinde onu esnekleştirmekten çok daha kolaydı. Farkında olunmadan evrilen görenekten farklı olarak, *icat edilmiş* gelenek, ancak harfi harfine taklit edilirse ciddiye alınabilirdi. Budo'da o çok kutlanan maruf 'ruh', kolonyal seremonyalizmin kuru kemikleri arasına konduğu bir yerde nefes alamazdı.

AFRİKALILARIN AVRUPALI YENİ-GELENEĞİ KULLANMA GİRİŞİMLERİ

On dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sında, gelenek icadının işlevlerinden biri, ortaya çıkan otorite ve itaat türlerine hızlı ve belirli bir form kazandırmaktı. Afrika'da, sömürge hâkimiyetinin bozucu etkisi altında sembolik ifadelerin kendisi daha basit ve daha vurgulu bir hal alıyordu. Yeni kolonyal toplumun Afrikalı gözlemcileri, Avrupalıların monarşinin kamusal ritüellere, askeri rütbelerin sınıflandırılmasına, bürokrasi ritüellerine verdikleri önemi gözden kaçıramazdı. Bu sembolleri, yeni bir yönetim yeni-geleneğinin içerdiği tahakkümü kabullenmeksizin, kendileri yararına manipüle etmeye çalışan Afrikalılar, çoğu zaman Avrupalılarca basitlikle, formu gerçeklikle karıştırmakla ve sadece ritüel pratiklere öykünmekle iktidar ya da ikbal kazanmaya çalışmanın mümkün olduğunu hayal etmekle suçlanmışlardır. Oysa, bu doğru idiyse, forma yapılan aşırı vurgu, çoğu zenginlik ve iktidar üretmeyen, ancak bunlara sadece varis olan sömürgeci beyazların tam da kendilerince yapılmıştı. Yeni-geleneğin ritleri ve sembolleri üzerindeki tekelleri beyazların gözünde bunca önemliyken, Afrikalıların bunları kendilerine mal etmeye çalışmaya kalkışmaları hiç de akılsızca olmamalıydı.

Bana öyle geliyor ki, Afrikalıların görece özerk ve Avrupalıların kendilerine tahsis ettikleri rolleri kabullenmeksizin Avrupai icat edilmiş geleneklerden faydalanmaya çalışırken başvurabilecekleri dört yol vardı. Bir düzeyde, Afrikalı burjuvazi namzetleri, Avrupalı orta sınıfları tanımlayan tavır ve faaliyetler dizisini kendilerine mal etmeye çalışıyorlardı. Başka bir düzeydeyse, pek çok Afrikalı idareci -ve onların destekçileri- Avrupalıların yeni-gele-

neksel monarşisinin unvan ve sembollerini kullanarak kendi otoritelerini ifade etme haklarını elde etmeye çalıştılar. Yine, bir moda hevesiyle Avrupai yeni-gelenek sembolizmini uyarlayan, bunu Avrupalılara 'öykünmek'ten ziyade, kendilerini güne uyarlama, kolonyal iktidarın gerçeklerini görme ve kurnazca bunlar üstünde yorum yapma yeteneklerinin etkileyici bir göstergesi olarak sunan Afrikalılar da vardı. Ancak Avrupai yeni-gelenekleri kullanmanın birçok yolundan en ilginci, kendilerini yersiz yurtsuz bulan ve yeni bir toplum oluşturmanın yeni formlarını keşfetme ihtiyacını duyan Afrikalılar örneğidir.

Afrikalı küçük-burjuva özlemlerinin ve İngiliz orta-sınıf yeni geleneğini kendilerine mal etme çabalarının en canlı anlatımını, Brian Willan'ın 1890'lar Kimberley'indeki misyon eğitimli Afrikalıları hakkındaki çalışmasında bulmak mümkündür. "1890'ların Kimberley'i," diye yazar, "son derece Britanyalıydı: Diomand City'deki günlük hayat, pekâlâ İmparatorluk sınırları içerisindeki her yerden daha açık bir şekilde Britanya'nın emperyal hegemonyasının anlamını ve gerçekliğini yansıtabiliyordu."

> Şehirde Kimberley'in sağladığı iş ve sahip oldukları okuryazarlıkla ilgili yetenekleri kullanabilecekleri fırsatlardan dolayı buraya akın eden eğitimli Afrikalılardan oluşan, sayısı ve uyumu gittikçe artan bir sınıf vardı.

Bu insanlar on dokuzuncu yüzyıl Britanya'sının liberal evreninin -umumi hukuk güvencesindeki bir özgürlük ve eşitlik, özel mülkiyet hakları ve girişimcilik evreninin- güvenli vatandaşları olma gayretindeydiler. Aynı zamanda bu insanlar, söz konusu evrenin bir vatandaşı olduklarını, geç on dokuzuncu yüzyıl Britanya orta-sınıfının icat edilmiş daha 'irrasyonel' geleneklerine hâkim olarak sembolleştirmenin peşindeydiler.

Taca olan sadakatlerinde de beyazları çok geride bırakıyorlardı. "El üstünde tuttukları değer ve bağlılıkları ifadelendiren ... özellikle önemli ve yaygın bir sembol, Kraliçe Victoria figürüydü"; 1897'de kraliçenin Elmas Jübilesi'ni şölenlerle ve kendilerinin 'ilerici' başarılarını ve garantör olarak monarşiye güvenlerini

dramatize ettikleri sadık söylevlerle kutladılar. "Kiliseler, kulüpler ve topluluklarda düzenli bir faaliyet ve birliktelikler ağı" kurmuşlardı. En önemlisi, spora el atmışlardı:

> Spor [diye yazar Willan] Kimberley'in Afrikalı küçük burjuvazisinin hayatında, başka bir birliktelik imkânı ve içindeki yaşadıkları topluluğunun hegemonik değerini yaymakta gerekli araçları sağladığı için önemliydi. Üç kulüpten birinde tenis oynanıyordu: Blue Flag Tennis Club, Champion Lawn Tennis Club ve Come Again Lawn Tennis Club... Ancak çok daha popüler olan spor, Cape Colony'de önde gelen spor oyunu olan kriket ve rugby futboluydu... Kriket, Kimberley'in Afrikalı küçük burjuvazisinin kendinin kıldığı bir oyundu gerçekten de. Bunun böyle olması aslında pek de şaşırtıcı da değildi. Kriket sadece bir oyun değildi. Ulaşmak istedikleri ... ideal ve değerlerin birçoğunu tecessüm ettiren biricik Britanya kurumuydu nihayetinde. Kriket, sosyal talim sahasıydı: genelde kriket ile hayat arasında kurulan benzerlik yaygın kabul görüyordu, bu oyunun karakter gelişimindeki önemi sorgulanamazdı. 1893'te *Diamond Field Advertiser*'da bir yazar, "İhtiyat, özen, sabır ve irade, kriketteki erkekçe sıkı çalışmayla aşılanır," demekteydi. Kriket, emperyal tasavvuru cisimleştirirken yaygınlaştırmıştır.

Kimberley'de Afrikalıların (her biri muhtelif takımlara sahip olan) iki kulübü, Duke of Wellington Cricket Club ile Eccentrics Cricket Club'üydü; takımların isimleri bile anlamlıydı, Britanya İmparatorluğu'nun üzerine inşa edildiği değerleri sembolleştiriyorlardı.[59]

Güney Afrika tarihinin uzun vadesinde, bütün bu eğilimler beyazlar tarafından emperyal ideali fazla ciddiye almak olarak görüldü elbette. Güney Afrika'da kriket oynayan *siyah* bir egemen sınıfa yer yoktu. Afrika kriketi yok olmaya yüz tutarken, yerini de modern Afrika'nın kitlesel spor oyunu haline gelecek proleteryen futbola bıraktı. Sierra Leone gibi istisnai birkaç kolonyal toplumda, Creole (melez) topluluklar abartılı Avrupalı yeni-gelenek ritüelleriyle düzenli olarak asıl iktidarlarını sergilediler.

59) Brian Willan, "An African in Kimberly: Sol T. Plaatje, 1894-8", Sınıf Oluşumu, Kültür ve Bilinç: Modern Güney Afrika'nın Oluşumu Konferansı (Ocak, 1980), s. 14-15.

Bu arada, 'kabilevi' Afrika hükümdarları kendilerini yeni-geleneksel monarşinin görünür nitelikleri için mücadele ederken buldular; çünkü kendi konumları her yerde orta vadeli sömürgecilikle tehdit altındaydı. Erken dönemlerde, sömürge yöneticileri Afrikalı hükümdarları kral olarak kabul etmekten ve Rindi gibi sahne monarşisinin donatımını onlara sunmaktan hoşnuttular. Ancak sömürge rejimleri konumlarını sağlamlaştırdıkça ve Afrikalı yöneticilerden sağladıkları ayrıcalıklara daha az bağımlı hale geldikçe, bir deflasyon süreci başladı. Örneğin, Britanya Güney Afrika Kumpanyası idaresinin kuzey-batı Rodezya üzerindeki hak iddiaları, Barotseland'lı Lewanika'dan elde edilen ayrıcalıklara dayanıyordu. Lewanika büyük bir kral olarak tanımlanıyor ve Britanya tacının cazibesine ulaşmakla ödüllendiriliyordu. Lewanika'nın bu kariyeri sembolik doruk noktasına, VII. Edward'ın 1902'deki taç giyme törenine davetiyle ulaştı. Lewanika İngiliz 'toplumu' tarafından onurla karşılanmıştır:

> Emrine kraliyet faytonları verilmişti; Dorset'in bir kasabasında halkın arabayı çekmesi için atlar arabadan çıkarılmıştı; Abercorn Düşesi gibi insanlar tarafından, çay partilerinde oynayabileceği basit oyunlar öğretilmişti kendisine.

Lewanika, hem İngiltere hem de memleketinde kendi hizmetinde bulunduracağı, İngiliz kraliyet seremonyalizmine ait bazı sembolleri (bir kraliyet faytonu, tam takım bir amiral üniforması, Lealui'deki hizmetçileri için kırmızı ceketler) edinmesi için özendirilmişti. Yaşlı Lozi hükümdarı, "Krallar birlikte oturduğu zaman," diye yazar, "aralarında eksik noksan sözü edilecek bir şey yoktu".[60]

Ancak çok geçmeden yaşlı adam krallıktan hepten yoksun bırakılmıştır. Kuzey Rodezya idaresi kendini daha güvende hissetmeye başladıkça, Lewanika'nın yetkilerini kısıtlamaya gider, protestolarını tersler ve bu iltimasın geri alındığını bildiren kraliyet sembolizminin çifte manipülasyonuyla durumunu daha da dra-

60) Henry Rangeley'den 'Sevgili Bay Cohen'e, Mart 1938, Historical Manuscripts 20, RA 1/1/1 Lusaka; G. Caplan, *The Elites of Barotseland, 1878-1969* (California, 1970).

matikleştirir. Yüksek komiserlik direktörü ve valinin Lozi kraliyet selamıyla selamlanması kararını alır; aynı zamanda Lewanika'ya 'kral' olarak hitap edilmemesi, çünkü bunun onu diğer şeflerden daha yüksek bir yere koyduğu ve emperyal monarkla hepten uygunsuz bir benzerlik olarak düşünülebileceği kararı çıkar. Benzer olaylara, Uganda'daki Ankole krallığında da rastlanabilir.[61] Yine orada da, başlangıçtaki Ankole monarşisine yönelik kolonyal desteği, "ülkede çalışan sömürge memurlarının Kral unvanının küçük Afrika devletlerinin yöneticileri için kullanılmasından duydukları hoşnutsuzluk" takip etmiştir.[62]

Bu sömürge döneminde, Afrikalı 'ekabiri', kral unvanına sahip olmaya, İngiliz taç giyme törenlerine davetiye elde etmeye, taç ve tahtlarla, İngiliz tarzı taç giyme ve jübilelerle kendi erklerini dramatize etmeye gayret etmekteydiler. Ankole'nin Omugabe'si bir taht, bir hanedan arması ve bir taç elde etmeyi başarmıştır.[63] Lewanika'nın veliahtı, Yeta özel krallık statüsü almak için bıkmadan usanmadan çalışır. Aslında bazı avantajlara da sahiptir. Ne zaman kraliyetten bir şahsiyet Kuzey Rodezya'yı ziyaret etse, sömürge idaresi Viktorya Şelaleleri dışında bir şeyler göstermek için umutsuzca aranır dururdu. Yine iş Lozilere düşüyordu. Galler Prensi'nin 1925'teki ziyareti için muhtemel seremonyal ihtimaller değerlendirilirken, bölge valisi "genel olarak bu şeflerin hiçbirinin pek çekici görünmediği"nden yakınmıştır, ancak Lozilerin "su gösterileri"nin muhtemelen "yerli seremonilerinde olduğu üzere, gayet pitoresk bir görüntü oluşturabileceği" düşüncesiyle kendini teskin etmektedir.[64] Yeta, filosuyla birlikte prensi karşılamaya gider, ancak konuşması sırasında "Prens Hazretleri'ni kendi evimizde münasip törenlerle karşılama ve misafir etmenin kendileri adına büyük onur olacağı"nı dikkatle vurgulamayı unutmaz.[65] Aynı zamanda, güneyin

61) M.R. Doornbos, *Regalia Galore: The Decline and Collapse of Ankole Kingship* (Nairobi, 1975).
62) *A.g.y.*
63) *A.g.y.*
64) Sir Herbert Stanley'den Sir Geoffrey Thomas'a, 7 Temmuz 1925, P3/13/3/8, Lusaka.
65) III. Yeta'nın Hitabı, 18 Haziran 1925, RC/453, Lusaka.

madenleriyle kasabalarında, birçoğu memur ve amir olarak çalışan binlerce Lozili vardır. Bu 'yeni adamlar' kendi liderlerinin 'Kral' unvanını yeniden kullanabilmesi için para hibesinde bulunmaya ve dilekçeler hazırlamaya tereddütsüz hazırdırlar. Nihayetinde, Barotseland'ın özel statüsü, sömürge idaresinin burada yerel 'reformlar' dayatamayacağı, dahası Yeta'yla pazarlık etmek zorunda kalacağı anlamına geliyordu.

Bütün bu avantajları kullanan Yeta, hükümdarlığının sonunda dikkate değer bir sembolik zafer elde eder. 1937'deki taç giyme törenine katılmakta kararlıdır. Fakat önünde çetin engeller vardır. Londra'daki dışişleri bakanı başlangıçta hiçbir Afrikalı hükümdarı seremoniye davet etmemek niyetindedir, ancak çizgiyi Hintli prenslerden çizmiştir. Kuzey Rodezya'daki sömürge idarecileri, merasimin sadece beyazlara mahsus bir kutsama ayini olduğu düşüncesindedirler; Afrikalılar bu kutsalların kutsalı törene dahil olamazlar; taç giyme liturjisi "yerlilerin büyük çoğunluğunun gözünde bir anlam ifade etmeyecektir".[66] Fakat Yeta, bütün avantajlarını sonuna kadar kullanacaktır; yerel sömürge yönetiminin 'reformlar'ına ödünler verir ve çağrılmayı başarır. Güneye yolculuğu, Lozili göçmen işçilerinin seyahate hibeyle katkıda bulunmak için demiryolu üzerlerinde birikmesiyle âdeta bir zafer havasına bürünür. Yeta, kral tarafından kabul edilir; krala Lozi kraliyet selamıyla karşılık verir ve zafer edasıyla tekrar Barotseland'a döner.

> Lozi ileri gelenleri Britanya İmparatorluğu'nun Hazretlerini Taç Giyme törenine çağırarak Barotseland'a gösterdiği onurdan ve her şeyden önce, milyonlarca insandan ancak çok azının nail olabileceği bir ayrıcalık olan, Abbey'deki en iyi mevkilerden birini Hazretlerine vermesinden dolayı çok memnun olduklarını [ifade ederler].[67]

Bu zafer gelecek nesiller için, Yeta'nın sekreteri Godwin Mbikusita'nın 1940'da yayınlanan *Yeta III's Visit to England* kitabıyla kayıt altına alınmıştır.

> Taç giyme [diye yazar Mbikusita] bizim gördüğümüz ya da tekrar hayatımızda göremeyeceğimiz en büyük olaydı. Taç giyme tören

67) Yeta'nın İngiltere ziyareti için bkz. dosya böl. 2/364, il, Lusaka.

alayını gördüğünde hiç kimse gözlerine inanamazdı; bir rüya gördüğünü ya da Cennet'te olduğunu zannederdi.

Ancak Kral George'a, bir kralın başka bir krala gösterdiği hürmeti gösterdiğini vurgulamayı da unutmaz; Swaziland'lı Sobhuza II'nin Yeta'dan "Kral'ı Afrika'nın kraliyet ruhu ve adabıyla selamlamasını ... dilediği' bir telgraf çektiğini kaydeder.[68]

Bu tür sembolik siyaseti güdenler sadece zamanında 'Kral' unvanına sahip olan büyük şefler de değildi. Kraliyetin yeni-geleneğine başvuru, 1920'ler ve 1930'larda her yerde devam eden 'kabilevi' geleneklerin en büyük icat tekniklerinden biriydi.[69] Leroy Vail, farklı dini ve toplumsal kurumlara sahip olan Tumbuka-dilini konuşanlar örneğinde neler olduğunu anlatır. Tumbuka-dilini konuşanlar farklı dini ve toplumsal kurumlara sahiptirler, ancak sömürgecilik döneminde bir grup misyon eğitimli Afrikalı bir Tumbuka üst-sınıfı oluştururlar. 1907'de Chilongozi Gondwe şef olarak atanır ve krallık statüsünü Tumbukalıların zihnine nakşetmek amacıyla bir seferberlik başlatır. Her yıl tahta çıkışının yıldönümünü kutlar ve 'Kral' unvanını kullanmaya başlar. Bu süreçte kadim Tumbuka imparatorluğunun mit tarihini üretmeye başlayan misyon elitince de içtenlikle desteklenmektedir. Leroy Vail'in anlatımıyla:

> İyi eğitimli elit için geleneksel değerleri ve toplumun şeflerin erki altında hiyerarşik düzenlenmesini kabul etmek, [misyon] okullarında aldıkları Viktoryen eğitimin doğası düşünüldüğünde, pek de şaşkınlık *uyandırmamalıdır.*

Bölge valisi, Gondwe'nin kazandığı nüfuza engel olmaya çalışır. "Kral unvanını kullanmaması için onu uyardım," der. Ancak Chilongozi Gondwe'nin 1931'deki vefatına kadar işler değişecektir. Sömürge idaresi artık dolaylı yönetim politikası gözetmektedir; bu da elitlerin gelenek icadına kapıyı açık bırakacaktır.

---

68) Godwin Mbikusita, *Yeta III's Visit to England* (Lusaka, 1940).

69) Terence Ranger, "Traditional Societies and Western Colonialism", Geleneksel Toplumlar ve Sömürgecilik Konferansı (Berlin, Haziran 1979). "Kolonialismus und Ost-Und Zentral Afrika" şeklinde yaymlanmıştır. J.H. Grevemeyer (ed.), *Traditionale Gesellschaften und europäischer Kolonialismus* (Frankfurt, 1981).

Afrikalı bir papaz, Edward Bote Manda, yeni şeflik için Chilongozi'nin oğlu John Gondwe'yi destekler. Manda, İngiliz taç giyme seremonisi örneğine göre tasarlanmış bir 'Şeflik Yemini'ni de içeren, tafsilatlı bir taç giyme töreni hazırlar. –"Hıristiyanlık dinimizi koruyacağına ve halkının adil yönetimine rehber olan İncil'in öğretilerine boyun eğeceğine şerefin üzerine söz verir misin?" Tumbuka üst sınıfı, ilerici bir Hıristiyan monarşisi karakterine bürünmeye başlayacaktır.[70]

Kraliyet sembolizmini kullanmaya yönelik bu girişimlerin karmaşık doğası açıkça görülebilecek durumdadır. Şeflerin bakış açısından, bu girişimler büyük çoğunlukla yeniden statü iddiasında bulunmak anlamına gelirken, misyon eğitimlilerin nazarındaysa şef otoritesinin *yeniden tanımlanması* demekti. "İngiliz taç giyme töreni," diye yazar Mbikusita,

> Saray ile Halk arasında büyük işbirliğini gösterir; buysa, her ne kadar halk Kralın tebaası olsa da, onun da halka tabi olduğunu ortaya koyar... Bizim açımızdan büyük şaşkınlık, İngiltere'de Kraliçe'nin taç giymeyi Kral'la paylaşıyor olmasıdır. Bu, hayatta vazgeçilmez evliliğin ve hakiki ortaklığın bir işaretidir. Avrupa uygarlığının bunu takdir edebilmesi yüzyıllarını almıştı; biz eğitim ve bu uygarlığın bize sağladığı örneklerle, bu neslin bu idraki edineceğini umuyoruz.

Lozili öğretmenler, Yeta'nın taç giyme törenine katılmasının "Barotseland'ın eğitimli sınıfına bir kapı açabileceği" ve "İngiltere'deki bazı uygar çizgilerin benimsenmesiyle ülkeyi kalkındırabileceği" yönündeki umutlarını ifade etmişlerdir.[71] Bir kez daha görüyoruz ki, Britanya'nın yeni-gelenekleri Afrika'da modernleştirici değişimin kaynağı olarak görülüyordu.

Kraliyet sembolüne bağlılık nihayetinde sömürgeciler için sınırlandırıcı olmuşsa, Afrikalıların payına düşen nimetleri olsa olsa muğlaktı. Eğitimli Afrikalılar modernleştirici değişimi getire-

70) Leroy Vail, "Ethnicity, Language and National Unity" (University of Zambia seminer sunumu, 1978). Dr. Vail, güney Afrika'da etnisite ve siyasal iktisat hakkında bir kitap derlemektedir.
71) Mbikusita, *a.g.y.*, s. 56, 63-64, 145.

cek gerçek güce giden yolun küçük ölçekli Afrikalı 'krallıkları'ndan geçmediğini anlayacaklardı. Bu yüzden, 'kabilevi' geleneklerden ziyade, ulusal gelenekler icat etmeye koyuldular. Kral VI. George'un 1947'deki Kuzey Rodezya ziyaretine kadar, Afrikalı entelektüeller bir düzine milliyetçi yansımaları olan hatırşinas nutuklar atmak için, bu fırsattan istifade etmenin yollarını arıyorlardı; bu tür ziyaretlerin eski hürmetkârlığı, ellerindeki metinlerin keyfi sansürlenmesiyle ancak sürdürülebiliyordu. O zamana kadar, kendi kaygıları ile, 1947'de yine pitoresk bir merasim sahneleyen Lozili 'ileri gelenler'in kaygıları arasında açık bir farklılaşma gözlenmişti.[72]

Ancak yeni-geleneksel monarşinin bazı süslerini edinmeyi başarmış olan Afrikalı hükümdarlar, kendilerini ironik bir süreç içinde bulacaklardı. Doornbos'un Ankole için gayet güzel bir şekilde ortaya koyduğu üzere, söz konusu olan, esnek ve uyarlanabilir göreneksel monarşik kurumlardan, "bürokratik yapıya uygun ve zamanla yeni seremonyalizmin kalın tabakasıyla üstü süslenecek olan" kolonyal monarşiye dönüşümdü. Ankole'deki değişimin özü, Omugabe'yi "bürokratik hiyerarşinin bir aracı haline getirmek ve geleneksel değerleri folklore havale etmekti". Kral/imparator gibi olmaya yönelik gayretkeşlikler nihayetinde Afrikalı hükümdarlarının krallaşması/imparatorlaşmasıyla, yani kendi toplumlarının siyasal ya da kültürel merkezleri olmaktan çıkıp, peyderpey seremonyal merkezi işgal etmeleriyle sonuçlandı. Bu süre, Doornbos'un kitabına verdiği isimle güzel özetlenmiştir: *Regalia Galore*. Ancak küçülmüş post-emperyal Britanya'da halen bir işlev gören kral/imparatorun seremonisinden farklı olarak, Afrikalı kralların seremonisi nihayetinde çok mühim bir geleneğin yansıması değildi. Ankole krallığı, en küçük bir muhalefetle karşılaşmadan ilga edildi; yerel basın daha açık bir bürokratik otorite sembolüne geçişi "Taht, Başkan Koltuğuyla Yer Değiştirdi" manşetiyle verdi.[73]

72) Dosya bölüm 3/234. Lusaka, hitapların hem asıllarını hem de sansürlenmiş hallerini içermektedir.
73) *Uganda Argus*, 28 Eylül 1967.

Avrupalıların icat edilmiş gelenek sembollerini manipüle etmeye çalışanlar sadece Afrikalı hükümdarlar ve kilise adamları değildi. Kolonyal ekonominin içinde göçmen işçiler ya da küçük memurlar ve görevliler olarak bulunan binlerce kişi de aynı yolu tutmaya çalışıyordu. Bu iki grup da yeni sömürge toplumuyla uyuşmaya çabaladılar ve bunu kısmen sömürgeciliğin özünü bir prestij kaynağı ya da yüksek beğeninin göstergesi olarak ifade etmek için şu ya da bu Avrupalı icat edilmiş geleneklere dayanan dans topluluklarına katılarak yaptılar. John Iliffe, Birinci Dünya Savaşı öncesinde Alman Doğu Afrikası sahillerinde bulunan dans topluluklarını tasvir eder. 1911'de danslar *ngoma ya kihuni* (holiganlar dans topluluğu; 'aşağı sınıf, tepelerdeki kırsal göçmenler' tarafından kasten seçilmiş bir isim) tarafından Kayzer'in onuruna sahneleniyordu. Almanların askeri talimlerinin bir taklidi olan -ve makineli tüfek sesinden esinlenerek verilmiş bir isimle- *Bom* dansını yapmaktaydılar. Memurlar ve ev hizmetçileri "mütemadiyen Kayzer'in doğum gününü *chapaulinge'yle* kutluyorlardı". Dans toplulukları Avrupai tarzda döşenmiş bir evde toplanmakta, birlikte çay içmekte ve "ziyafetin sonunda üç defa 'Çok Yaşa' diye haykırmaktadırlar".[74] Benzer bir sınıfsal ayrışma, Kenya sahilindeki kasabalarda Arinotili yüksek kırsal göçmenleri ile Marinili Swahili gençleri arasında gözle görülür bir rekabet yaratmıştır. Marini gençleri, zengin aristokratik patronlara sahiptirler ve plebyen rakiplerine, hükümdar ve mahiyetinin replikalarının başı çektiği geçit törenleriyle, kaptan köprüsünde üniformaları olan amiralleri ve savaş gemileriyle, Lamu'nun fotoğraf albümlerinde halen coşkuyla kutlanan ve bir keresinde, Lordlar Kamarası'nın emsallerinin resmi elbiselerini giymiş olarak heybetli saflarıyla galebe çalıyorlardı.[75]

Başka bir yerde savunduğum gibi, bu karnavallar sadece beyazların taklit edilmesinden çok daha fazla anlam taşımaktaydı. Dans toplulukları, on yıllarca, belki de yüzyıllarca, bir zaman Omani formlarına bürünerek, başka zaman Hint tarzlarını benimseyerek

74) Iliffe, *A Modern History of Tanganyika*, s. 238-239.
75) Ranger, *Dance and Society in Eastern Africa*.

güç dengelerindeki değişime işaret eden, sahil bölgesi ve hinterlandının değişen yaşantısını yansıtan daha eski toplulukların devamıydı. Birçok şeyin yanı sıra dans toplulukları, Avrupalı sömürge toplumunun temel ayrımlarını yakalamakta ve bunları dans yarışması için kaynak olarak kullanmakta gayet isabetliydi. Formel sömürgecilikten önce, Fransız takımları Alman ve İngiliz takımlarıyla karşılaşırlardı. Sömürgecilik zamanındaysa, deniz gücünü temsil eden takımlar, sömürge piyadelerini temsil eden takımlarla karşılaşıyorlardı. Kenya'da, Britanya Sarayı'na sadakatini gösteren takımlar (Kingi), İngizlilerin açık rakibi İskoçları temsil eden takımlara karşı dans ederlerdi. İskoç takımları, giydikleri kiltler ve çaldıkları gaydalarla, âdeta on dokuzuncu yüzyılın başarılı icadı İskoç geleneğini kutlayarak Mombasa sokaklarında geçit töreni yapıyorlardı. Elbette Gallilerin sayısı Afrika imparatorluğunda azdı ve Afrikalı dans yarışmalarında hiç Druid olmazdı![76]

Bu danslar, kendi sahil kent çevresine güvenen ya da kırsalda dönecek bir evi olan erkekler tarafından icra edilirdi. Ancak kendilerini yersiz yurtsuz hisseden, sadece kolonyal deneyim üzerine düşünmek için değil, aynı zamanda kendi hayatlarını yoluna koymanın çaresini arayan başkaları da vardı. Bu insanlar için, özellikle bir Avrupa geleneği kullanışlıydı –askeri gelenek. Bu özellikle erken dönem sömürgecilikte, ulaşılabilecek sınırları en belirgin olan modeldi. Otorite ayrımları, çalışma disiplini aşılama yöntemleri aşikardı; erken dönem sömürge toplumunda merkezi bir önemi haizdi ve işler haldeki bir topluluğun tastamam bir modelini sunar gibi görünüyordu. O kadar ele gelirdi ki, askeri tavırlar ve askeri metafor Avrupalı misyonerlerce bolca kullanılmıştı; misyonerler formel sömürge hâkimiyeti kurulmadan evvel Hıristiyanlık dinine dönenleri silahlandırmış ve talimden geçirmişler, daha sonrasındaysa öğrencilerine talim yaptırmaya ve sömürge döneminin sonuna kadar onları trampet ve fifre bandolarıyla örgütlemeye devam etmişlerdi.[77] Fakat uygun disiplin sadece beyaz-

76) *A.g.y.*
77) Terence Ranger, "The European Military Mode and the Societies of Eastern Africa" (University of California, Los Angeles, kolokyum sunumu, 1972).

larca dayatılmıyordu; çoğu zaman Afrikalıların aradığı bir şeydi bu. Nihayetinde, yeni sömürge sisteminin taleplerine uyum Afrikalıların kendilerince hayata geçirilmek durumundaydı. Yeni bir toplumsal etkileşim, hiyerarşi ve denetim modeli, topluluklar haline gelmek isteyen birçok Afrikalı grup açısından ihtiyaç haline gelmişti. Askeri tavırlardan, Afrikalılar tarafından bütün bu amaçlara yönelik olarak faydalanılabilirdi.

Profesör Ogot bu noktada çarpıcı bir örnek aktarır bize. Piskopos Willis, 1916'da batı Kenya'da dağınık halde yaşayan Afrikalı mühtedileri ziyaret eder.

> Misyon Okulu'nda tam ya da yarı eğitilmiş olan Mühtedi [diye yazar Piskopos] kendi köyüne döner ve gözden kaybolur. Misyonerin onunla görüştüğü ilk zamanda, zamanı geldiğinde içerisinden din öğrenimi görecek az sayıdaki bir grup adayın belireceği, Okuyuculardan oluşan küçük bir cemaatin başındadır. Çalışma bu şekilde büyür, ancak başlangıç aşamalarında işin çoğu Avrupalıdan tamamen bağımsız olarak gerçekleştirilir. Yine herhangi bir Pazar günü Kisumi'deki yerli topluluklarını ziyaret edecek biri, sadece Kavirondo'da görebileceği, talimli ve üniformalı bir cemaatle karşılaşacaktır. Hepsi değil ancak yüzlercesi koyu mavi astarları ve koyu mavi kol ağızları olan kısa beyaz gömlekleri; göğüslerinde kabaca işlenmiş CMK harfleri; kızıl fesleri üzerinde beyaz zemine işlenmiş mavi haçlarıyla bulacaktır onları. Daha yakından bakıldığında, onbaşıdan albaya dek her rütbenin temsil edildiği gizemli düğmeler ve şeritler fark edilecektir. Omuzdaki iki küçük düğme teğmeni gösterirken, bir albay da vardır. Kızıl Hac bölüğü bile kendi memurlarıyla birlikte kilisenin önündeki binada bir yer bulmuştur kendisine. Farklılaşan etkinlik dereceleriyle her yerde aynı manzaraya rastlanabilir. Renkler ve şapkadaki hac işaretinin şekli, bölgelere göre değişmektedir; ancak aynı ortak düşünce her yerde görülür. Bu örgütlenmenin ilginç tarafı, tamamıyla yerli Hıristiyanların kendi fikri olmasıdır. Onlar üniformalarını kendileri tasarlamışlar ve masraflarını kendileri karşılamışlardır. Hiçbir beyazın talimatı ya da müdahalesi olmadan talim ve örgütlenmeye gitmişlerdir; kendiliğinden bağımsızlığın bundan daha açık bir kanıtını bulmak herhalde zordur.[78]

78) F.B. Welbourn ve B.A. Ogot, *A Place to Feel at Home* (Londra, 1966), s. 24-25.

AVRUPALILAR VE AFRİKA'DA 'GELENEK'

On dokuzuncu yüzyılın icat edilmiş gelenekleri, Avrupalılar ve bazı Afrikalıların 'modernleştirici' amaçlarda birleşmelerini kolaylaştırmak için Afrika'ya sokuldu. Ancak yeni-geleneksel düşünceye içkin bir müphemlik söz konusuydu. Şu ya da bu yeni-geleneğe bağlı bulunan Avrupalılar, kendilerinin göreneksele karşı saygılarının olduğuna inanıyorlardı. Kadim haklar düşüncesinden ve bir Afrika şefinin sahip olduğu unvanla kendilerinin sahip çıktıkları beyefendilik unvanını karşılaştırmaktan hoşlanıyorlardı. Fakat, çok büyük bir yanlış anlama söz konusuydu burada. Avrupalıların yeni-gelenekleriyle Afrika'daki göreneksel olanı kıyas ederken, beyazlar aslında birbirlerine hiç benzemeyen iki şeyi birbiriyle karşılaştırmaya kalkmış oluyorlardı. Avrupalı icat edilmiş gelenekler, esneksizlikleriyle belirginlik kazanıyordu. Bu gelenekler kayıtlı kurallar ve yordam kümeleri içeriyordu –modern taç giyme ritleri gibi. Güven telkin ediyorlardı, çünkü bir değişim zamanında değişmez olan unsuru temsil etmekteydiler. Avrupalılar Afrika'daki görenekseli düşündüklerindeyse, onlara doğal olarak aynı nitelikleri atfettiler. Beyazların Afrika toplumunun tamamen muhafazakâr olduğu -değişmeyen kadim kurallara bağlı yaşadıkları; değişimin olmaması üzerine kurulu bir ideolojiyle yönlendirildikleri; açıkça tanımlanmış hiyerarşik statüler çerçevesinde yaşadıkları- iddiaları, her zaman Afrikalıların geri kalmışlık ya da modernleşmeye karşı gönülsüzlükleri ithamıyla birlikte geliyor değildi. Bu çoğu zaman, her ne kadar yanlış anlaşılmış da olsa, geleneğin takdire değer özelliklerine bir iltifat sayılmaktaydı. 'Geleneksel' Afrika'ya karşı takınılan bu tutum, beyazların 1920'ler ve 1930'larda hızlı iktisadi dönüşümün sadece Afrika'yla sınırlı kalmayacağı ve birçok Afrikalının kırsal toplulukların üyeleri olarak kalmaya devam edecekleri ya da bazı beyazların yaşanan değişimlerin sonuçlarından hoşlanmamalarıyla iyice belirginleşti. Afrika'ya sokulan Avrupalı geleneklerden birinde kendi paylarına düşeni yapan Afrikalı işbirlikçiler, daha sonradan kendilerine ait, kendilerine uygun bir gelenek evrenin-

de yaşamaya devam eden 'gerçek' Afrikalılardan daha az takdire değer görüleceklerdi.

Bu yaklaşımın sorunu sömürge-dönemi öncesindeki Afrika'yı tamamen yanlış kavrıyor olmasıydı. Bu toplumlar elbette görenege ve sürekliliğe değer veriyorlardı, ancak görenek dedikleri şey de hayli gevşek ve sonsuzca esnek bir şekilde tanımlanmıştı. Görenek bir özdeşlik duygusu sağlıyordu, ancak çoğu zaman fark edilmeyecek kadar kendiliğinden ve doğal uyarlamalara da izin veriyordu. Ayrıca, sonradan 'geleneksel' Afrika'nın karakteristiği olarak kabul edilen ortak mutabakata dayalı kapalı sistemler nadiren gerçekleşmişti. On dokuzuncu yüzyılın sömürge-öncesi Afrika'sı üzerine yapılan yakın zamanlı çalışmaların neredeyse hepsi, Afrikalıların tek bir 'kabilesel' kimlikten ziyade, birçok kimlik içinde hareket halinde olduğunu, kendilerini bir zaman bu şefe tabi olarak tanımlarken, başka bir zaman başka bir mesleki loncanın üyesi olarak tanımladıklarını vurgulamaktaydı. Bu üst üste örtüşen ilişki ve değiş tokuş ağları, geniş alanlara yayılıyordu. Yani, 'kabile' topluluğunun sınırları ve otorite hiyerarşilerinin Afrikalıların kavramsal ufuklarını tanımlamıyordu. Wim van Binsbergen'in Afrikanist tarihçileri, 'Chewa kimliği' gibi bir olguyu kullanışlı bir düzenleyici kavram olarak kabul etmelerinden dolayı eleştirirken işaret ettiği üzere:

> Modern Orta Afrika kabileleri, sömürge-öncesi bir geçmişin kalıntıları değillerdir pek; daha ziyade, sömürge idarecilerinin ve Afrikalı entelektüellerin kolonyal yaratımlarından arta kalanlardır... Tarihçiler, çeperdeki grupların aralıksız asimilasyonu ve bölünmesi gibi tarihsel deliller karşısında, sözde Chewa homojenliğinin içini dolduramamışlardır... Siyasal dinamiklerin sömürge dönemindeki doldurulmasının dayattığı, yönetenlerin kıdemlilik sistemi ile sömürge-öncesi dönemdeki rekabete dayalı, değişken, akışkan iktidar ve nüfuz dengesizliği arasında bir ayrım yapamamışlardır.[79]

Benzer şekilde, on dokuzuncu yüzyıl Afrika'sı toplumsal ve iktisadi rekabet eksikliğiyle, yaşlıların sorgusuz otoritesiyle, top-

79) S.J. Ntara'nın bir eleştiri yazısından aktarılmıştır: *History of the Chewa*, ed. Harry Langworth, W.M.J. Van Binsbergen, *African Social Research* (Haziran 1976), s. 73-75.

lumda genç ve yaşlı, erkek ve kadın herkese, önceden tanımlanan ve korunan bir yer tahsis eden bir göreneğin kabulüyle belirginlik kazanmıyordu. Rekabet, hareketlilik, akışkanlık geniş gruplaşmalar kadar küçük ölçekli toplulukların da bir özelliğiydi. Nitekim, Marcia Wright Lake, Tanganyika koridorundaki geç-dönem on dokuzuncu yüzyıl toplumunun gerçeklikleri hakkındaki harika makalesinde, iktisadi ve siyasal rekabetin evliliğin ya da geniş akraba ilişkilerinin kadınlara verdiği 'göreneksel teminatlar'ı yaya bıraktığını göstermiştir. Elbette daha sonrasında ve yirminci yüzyılda göreneksel güvenlik dogmaları ve değişmezcesine katı ilişkiler yine bu toplumlarda yeşermiş ve bu toplumlar *ujamaa* tarzı dayanışma görüntüsü almışlardır; on dokuzuncu yüzyılın 'formel yapısal etmenler'in 'kişisel esneklik ve karar yeteneği'ne nispeten daha önemsiz hale geldiği 'hızlı değişim', yerini istikrar sağlamaya bırakmıştır. Marcia Wright'ın işaret ettiği üzere:

> Yeniden-inşanın terimleri, pasifikasyonun nüfusun hareketsizleştirilmesi, etnisitenin yeniden dayatılması ve toplumsal tanımlamanın daha da katılaşması anlamına geldiği 1895 sonrası yıllarda sömürge otoritelerince belirlenmişti.[80]

Demek ki, Tanganyika koridorundaki 'görenek', bir ihya-restorasyon olmaktan ziyade bir icattı. On dokuzuncu yüzyılın rekabete dayalı dinamiğinin genç insanlara iktisadi, toplumsal ve siyasal nüfuz sağlamak için bağımsız temeller oluşturmanın birçok imkânını tanıdığı başka yerlerdeyse, sömürgecilik toprak paylaşımı, evlilik akitleri ve siyasal memuriyetlerin (Office) yaşlıların kontrolünde olması engeline çarpmıştı. Küçük-ölçekli jerontokrasiler (yaşlılarerki) on dokuzuncu yüzyıldan ziyade yirminci yüzyılın tanımlayıcı bir özelliğiydi.

Yirminci yüzyılın 'nüfusun hareketsizleştirilmesi, etnisitenin yeniden dayatılması ve toplumsal tanımlamanın daha da katılaşması' süreçlerinin bir kısmı, kolonyal iktisadi ve siyasal değişimin -iç ticaret ve iletişim örneklerinin bozulması, territoryal sınırların tanımlanması, arazilerin sınırlarının çizilmesi, rezervle-

80) Marcia Wright, "Women in Peril", *African Social Research* (Aralık 1975), s. 803.

rin oluşturulmasının- zorunlu ve planlanmamış sonuçlarıydı. Ancak bunların bir kısmı, düzen ve güvenliğin ve 'geleneğin' tanımlanması ve dayatılması suretiyle bir cemaat duygusunun 'yeniden sağlanması' yolunda sömürge otoritelerinin aldığı bilinçli kararların sonucuydu. Zorba şeflere karşı halk tabakasından yana desteklerini açıklayarak işe koyulan yöneticiler, toplumsal denetimi sağlamak adına 'geleneksel' şef otoritesine arka çıkarak vazifelerini tamamladılar.[81] Mühtedilerinin kendi toplumlarından çıkarıp 'Hıristiyan köyleri'nde bilinçlerini dönüştürmek isteyen misyonerler, sonunda 'geleneksel' küçük ölçekli toplulukların erdemlerini savunur oldular. Herkes on dokuzuncu yüzyılın 'geleneksel olmayan' kaosunun sonucu olarak gördüğü son derece karmaşık bir durumu evirip çevirmenin ve daha anlaşılır kılmanın peşindeydi. İnsanlar geleneksel kimliklerine 'döndürüleceklerdi'; etnisite, birlikteliğin ve örgütlülüğün temeli olarak 'yeniden ihya edilecekti'.[82] Yeni katılıklar, hareketsizleşmeler ve etnik özdeşleşmeler Avrupahların çok acil çıkarlarına hizmet ederken, beyazlarca tamamıyla 'geleneksel' ve bu yüzden de meşru olarak görülüyordu. Kolonyal Afrika'daki en etkileyici gelenek icatları, tam da Avrupalıların kendilerini kadim Afrika göreneğine saygı gösterdiklerine inandıkları bir dönemde gerçekleşti. Göreneksel yasa, göreneksel toprak hakları, göreneksel siyasal yapı, vd. denilen *her şey*, aslında kolonyal nitelikli kodların oluşturulmasıyla icat edilmişti.

Burada özetlemenin mümkün olmadığı derecede büyüyen bir antropolojik ve tarih literatürü mevcuttur artık. Ancak birkaç çarpıcı örnekle, bu argümanın izleği verilebilir. John Iliffe, kolonyal Tanganyika'da 'kabilelerin yaratılması'nı şöyle tasvir eder:

> Kabile anlayışı, Tanganyika'daki dolaylı yönetimin özünde vardır. [Sömürge] İdarecileri, Almanların zamanında yaygın olan ırka dayalı düşüncelerini yeniden tanımlayarak, nasıl her Avrupalı bir ulusa mensupsa, her Afrikalının da bir kabileye bağlı olduğuna inan-

81) Henry Meebelo, *Reaction to Colonialism* (Manchester, 1971).
82) Terence Ranger, "European Attitudes and African Realities: The Rise and Fall of the Matola Chiefs of South-East Tanzania", *Journal of African History*, xx, no.1 (1979), s. 69-82.

mışlardı. Buradaki düşünce, elbette Eski Ahit'e, Tacitus ve Caesar'a, statüye dayalı kabile toplumları ile sözleşmeye dayalı modern toplumlar arasında yapılan akademik ayrımlara ve aşağılayıcı 'yabani' kelimesini 'kabile'ye tercih eden savaş-sonrası dönem antropologlarına çok şey borçludur. Kabileler 'ortak bir dile, tek bir sistem ve kurulu örfî hukuka' sahip olan kültürel birimler olarak görülüyorlardı. Siyasal ve toplumsal sistemleri akrabalığa dayanıyordu. Kabile üyeliği kalıtsaldı. Farklı kabileler soya göre ilişkilendiriliyordu... Bilgi sahibi sömürge memurlarının gayet iyi bildiği üzere, bu klişenin Tanganyika'nın kaleydoskopik (sürekli değişen) tarihiyle pek alakası yoktu, ancak Cameron ve çömezlerinin 'bu kabile birimini nazarı dikkate alarak' yükselttikleri dolaylı yönetim, tam da bu kaygan kum üzerine inşa edilmişti. İktidarları vardı ve siyasal coğrafyayı onlar yaratmıştı.[83]

Elizabeth Colson da 'göreneksel toprak yasası'nın evrimini benzer şekilde tasvir etmektedir:

> Yeni kurulan sistem, geleneğe dayanıyor ve meşruiyetini de pekâlâ kadim görenekten alıyor şeklinde tanımlandı. Bunun ne derece çağdaş durumun bir yansıması ve sömürge yöneticileri ve Afrikalı liderlerin ortak eseri olduğunun ... fark edilmesi pek kolay değildi.

Burada üzerinde durulmasında fayda olan nokta, bu göreneğin aslında yeni güç ve zenginlik dengelerini saklıyor olması değildir, çünkü geçmiş göreneklerin de pekâlâ yapabildikleri bir şeydi bu; bilakis, örfî hukukun bu belirli inşalarının kodlaştırılması ve gelecekteki değişimleri kolayca yansıtamayacak olmasıdır. Colson şuna işaret eder:

> Sömürge yöneticileri, mahkemelerden yaygın kanaatten ziyade, yerleşik göreneğin uygulanmasını bekliyorlardı. Afrika örfî hukuku hakkındaki genel klişeler bu şekilde sömürge idarecileri tarafından günümüzdeki kararların yasallığını değerlendirmekte kullanılacak ve bu yolla 'örfî' (toprak) mülkiyet sistemlerine dahil edilecekti.[84]

83) Iliffe, *A Modern History of Tanganyika*, s. 323-324.
84) Elizabeth Colson, "The Impact of the Colonial Period on the Definition of Land Rights", Victor Turner (ed.), *Colonialism in Africa* (Cambridge, 1971) içinde, iii, s. 221-251.

Benzer şekilde, Wyatt MacGaffey de Bakongo halklarının sömürge-öncesi 'dağılma ve asimilasyon süreçleri'; 'tabi nüfusların köle ve tutsaklara dönüştürülmesi'; 'borçlar, servetler, skandallar ve acıların iç içe geçmesi' durumundan sömürge-dönemindeki çok daha kesin ve durağan cemaat ve toprak hakları tanımına nasıl geçildiğini göstermektedir.

> Geleneğin evrimi içindeki önemli mihenk taşı; söz sahibi hakimin, nihayetinde ... Avrupalının kafasında süregiden Prester John'un Afrika krallığı imajından türeyen göreneksel toplum düşüncesi oldu çoğu zaman. Mahkeme kayıtları, büyüden uzaklaşıp delile dayalı ve çürütülebilir iddialar yönünde adli amaçların evriminin ipuçlarını vermektedir... Savundukları gelenek bir davayı kaybedenler, bir ya da iki yıl sonra daha iyi bir gelenekle tekrar mahkemeye dönüyorlardı.

Bir kez daha, burada anlatmak istediğim, geleneklerin yeni şartlara uyarlanmak için değiştikleri değil, ancak belli bir noktada bu geleneklerin değişmeyi bıraktıklarıdır; cemaat kimliği ve toprak hakkıyla ilişkili 'gelenekler', bir kere mahkeme kayıtlarına geçtikleri ve icat edilmiş örfi model ölçütüne açık hale geldiklerinde, yeni ve değişmez bir gelenek yapısı yaratılmış olmaktadır.

> Nihayetinde ortaya yeni ile eskinin sentezi, şimdi 'örf' denen bir şey çıktı. Göreneksel toplumun başat özellikleri, 1908 ile 1921 yılları arasında gelişen şartlara karşılık vermek üzere 1920'lerde şimdiki hallerini alacaktı.[85]

Yaklaşık aynı zamanlarda Avrupalılar 'geleneğin' 'irrasyonel' ve ritüel yanlarına daha bir ilgiyle ve sıcak yaklaşmaya başladılar. 1917'de bir Anglikan misyon teologu, alanda bölgede çalışan misyonerlerin ilk defa "siyah insanın dini düşüncelerine dair bilgiler toplaması" gerektiğini, bu suretle geleneksel toplumla ilişkisinin anlaşılabileceğini söylüyordu. "Biz yirminci yüzyılda -on dokuzuncu yüzyılda olduğu gibi- bağı çözmekle yetinemeyiz artık: Bi-

85) Wyatt MacGaffey, *Custom and Government in the Lower Congo* (California, 1970), s. 207-208.

lim bu hurafelere son vermiştir."[86] Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Doğu Afrika'daki Anglikanlar, savaşın yıkıntıları ve ardından gelen ekonomik buhranla birlikte kırsal toplumu yeniden inşa etme zorunluluğuyla yüzleştiklerinde, zamanında toplumsal istikrara katkıda bulunmuş olan 'geleneksel' ritüellerin bazı yönlerinin antropolojik analizini yapmaya koyuldular. Bu araştırmalardan da ortaya, en gelişmiş örneği güney doğu Tanganyika'daki Masasi piskoposluk bölgesindeki Hıristiyanlaştırılmış inisiasyon seremonileri olan, meşhur misyoner 'adaptasyonu' politikası çıktı.[87] Daha genel olarak -süreklilik ve istikrar ritüellerine yapılan vurguyla birlikte- bu tarz düşünce ve pratiklerden ortaya çıkan, sömürge-öncesi Afrika'sındaki dinsel formların çeşitliliği ve canlılığına pek de hakkını vermeyen kadim 'Geleneksel Afrika Dini' kavramı oldu.

İCAT EDİLMİŞ GÖRENEĞİN AFRİKALILARCA MANİPÜLASYONU

Elbette bütün bunların Afrikalıların önemli ölçüde katılımı olmadan başarılması mümkün değildi. John Iliffe şöyle yazar:

> Britanyalılar yanlışlıkla Tanganyikanların kabilelere bağlı olduğuna inandılar; Tanganyikanlar, kolonyal yapı içinde iş görebilmek için kabileleri yarattılar... Yeni siyasal coğrafya ... Afrikalılar arasındaki benzer eğilimlerle çakışmış olmasaydı ... kısa ömürlü olurdu. Onlar da akrabalık terimleri içinde düzenledikleri ve icat edilmiş bir tarihle destekledikleri bu sersemletici toplumsal karmaşa içinde hayatlarını devam ettirmek zorundaydılar. Nasıl ki yöneticiler etkili yönetim birimleri istiyorlarsa, onlar da etkili hareket birimleri arayışındaydılar ... Avrupalılar, Afrikalıların kabilelere bağlı olduğuna inandılar; Afrikalılarsa bağlı olacakları kabileler kurdular.[88]

Tumbuka örneğinde, Afrikalı yöneticilerin ve misyon eğitimli 'modernleştiriciler'in monarşinin sembollerini manipüle etme gi-

86) "The Study of African Religion", *Central Africa*, xxxv, no. 419 (Kasım 1917), s. 261.
87) Terence Ranger, "Missionary Adaptation and African Religious Institutions", Terence Ranger ve Isaria Kimambo (ed.), *The Historical Study of African Religion* (Londra 1972) içinde, s. 221-251.
88) Iliffe, *a.g.y.*, s. 324.

rişimlerinde nasıl birleşebildiklerini görmüştük. Iliffe benzer ittifakların 'kabilesel' geleneğin düşünce ve yapısının oluşturulmasında nasıl etkin olduğunu da göstermektedir:

> Tanganyika 1925'ten sonraki yirmi yılda mitsel bir tarihe dayanan yeni bir siyasal düzen yaratmak için Avrupalıların ve Afrikalıların üzerinde birleştiği büyük bir toplumsal yeniden örgütlenme deneyimi yaşadı... [Dolaylı yönetim] Sistemini inceleyen bir yönetici, bu sistemin ana destekçilerinin ilerici şefler olduğu sonucuna vardı... Dolaylı yönetimde anahtar figürler bu şeflerdi, bu açıktır. Bu yönetimin başlıca erdemi, aslında şeflerin enerjilerini serbest bırakmasıydı... Yerli idareciler, yerel elitin birçok üyesini istihdam ettiler... Eğitimli insanlar bile yerli yönetimin sağladığı idari görevler olmadan genel olarak kalıtsal otoriteleri kabul ediyorlardı... Bunun sonucunda, pek çok şef eğitimli insanların rehberliği memnuniyetle karşılanacaktı.

Iliffe bir 'ilerici gelenekçilik' programı içinde birleşen ilerici şefleri ve misyon-eğitimli Afrikalıları şöyle tanımlamıştır:

> Nasıl ki daha sonraki milliyetçiler ulusal bir kültür yaratma arayışındaydılar, modern kabileler inşa eden bu kesimler de kabile kültürüne vurgu yapıyorlardı. Her iki durumda da, eğitimli kesim başı çekiyordu... Sorun, '(Avrupa kültürü)ndeki en iyi olanları seçmek ve bunu elimizde tuttuklarımızla seyreltmek', sentezlemekti. Bunu yaparken, eğitimliler doğal olarak geçmişi yeniden formüle ettiler, böylece sentezleri, tamamen yeni yaratılan şeyler oldu.[89]

Afrikalı entelektüellerin 'uyarlama' misyoner teorisiyle etkileşime girdiği bir alan, 'Geleneksel Din'in icadıydı.

> Misyonerlerin 1920'ler boyunca Afrika dinlerini dikkatle incelemelerine kadar, pek çok Afrikalı tutumlarını açıkça düşünmeye cesaret edebildi. Bir Zigua öğretmeni ve kültürel kabileci olan Michel Kikurwe, geleneksel Afrika toplumunun altın çağı tasavvurunu ortaya atmıştı... Samuel Sehoza da, yerli dinsel inançların Hıristiyanlığı müjdelemiş olduğu fikrine öncülük edecekti.

Misyonerler gibi bu insanlar da toplumun istikrar kazanabilmesinde dinin işlevini vurgulamışlardı:

89) *A.g.y.*, s. 327-329, 334.

> Her mahallede [diye yazar Kikurwe] erkekler ve kadınlar birbirlerine yardım etmek için gayret içindeydiler, çocuklarına aynı yasaları ve aynı gelenekleri öğretiyorlardı. Her şef, halkına yardım etmek ve onları memnun etmek için elinden geleni yapıyordu; halkı da buna mukabil bütün gücüyle karşılık veriyordu; yasal olan ile olmayanı biliyorlardı, gökyüzünde kudretli bir Tanrı'nın olduğunu biliyorlardı.[90]

Bu gelenek icatçılarının elde edecekleri şahsi kazançları görmek yeterince kolaydır. Bir ayrıcalıklı kişinin sağ kolu olan başarılı bir öğretmen ya da papaz, ciddi derecede gücü olan biriydi. İstikrarlı sömürge-öncesi cemaatlerinin esinleyici ideolojisi olarak 'Geleneksel Din' modelini kuran Afrikalı ruhbanlar, 'uyarlanmış' Hıristiyanlıktan faydalanarak modern Afrika toplumlarında aynı modeli yaratabilecekleri iddiasındaydılar.[91] Yine de Iliffe şu sonuca varmıştır:

> Sinik davranmak yanlış olurdu. Bir Nyakyusa kabilesi yaratma çabası, kırk yıl sonrasındaki, özünde benzer olan bir Tanganyikan ulusu yaratma çabası kadar samimi ve müspetti. Her ikisi de modern dünyada insanların daha iyi yaşabilecekleri toplumlar inşa etme çabasındaydılar.[92]

Ancak icat edilmiş Afrika geleneklerinde halen bir müphemlik söz konusuydu. Her ne kadar 'ilerci gelenekçiler' tarafından yeni düşünce ve kurumların -Tumbuka yönetimindeki zorunlu eğitim gibi- başlatılmasında kullanılmış olsa da, düzenlenip sistemleştirilen görenek, bu sistemleştirme döneminde sahip olunan kazanılmış hakları avantajlı duruma getirir bir şekilde kaçınılmaz olarak pekiştirildi. Bu özellikle dört durumda gerçekleşti, ancak bunlarla da sınırlı kalmadı.

Yaşlılar, gençlerin kırsal üretim araçları üzerindeki hâkimiyetlerine meydan okumalarına karşı durabilmek için 'geleneğe' başvurma eğilimindeydiler. Erkekler kadınların kırsal kesimlerdeki üretimde oynadığı rolün büyümesinin, erkeklerin ekonomik kıymet olarak kadınlar üzerindeki erkek kontrolünün kaybedilme-

90) *A.g.y.*, s. 335-336.
91) Ranger, "Missionary Adaptation and African Religious Institutions".
92) *A.g.y.*, s. 324-325.

siyle sonuçlanmaması için 'geleneğe' başvurma yoluna gittiler. İçlerinde birçok etnik ve sosyal gruplaşmayı barındıran topluluklardaki üstün şefler ve yönetici aristokrasiler, tebaaları üzerindeki kontrollerini sürdürmek veya arttırmak için 'geleneğe' başvurdular. Yerli ahaliyse ülkelerine yerleşen göçmenlerin siyasal ya da iktisadi haklar kazanamamasını sağlama almak için 'geleneğe' başvuruyordu.

'GELENEĞİN' YAŞLILAR TARAFINDAN GENÇLERE KARŞI KULLANILMASI

Kırsal göreneğin kolonyal çerçevede şeyleştirilmesi, sömürge-öncesi durumla büyük farklılık gösteren bir durum yaratmıştı. Sömürge-öncesindeki insanların ve fikirlerin hareketi, yerini kolonyal göreneğin sınırladığı, mikrokozmik yerel topluma bırakacaktı. Sömürge otoriteleri için bölgesel etkileşimi sınırlamak ve böylece Afrikalılar arasında ilgi odağının genişlemesini engellemek önemliydi. Bu yüzden, yerel işbirlikçilere arka çıkmaya ve onların hâkimiyetini desteklemeye hazırdılar. Ancak sömürge güçleri aynı zamanda bu kırsal toplumların emeklerini kullanmak istediklerinden, gençleri sömürge-öncesinde yolculuk etmenin çok zor olduğu istihdam yerlerine çektiler. Bu gençlerin aynı zamanda hem uzak bir kentin ekonomisinde işçi, hem de sıkıca tanımlanmış mikrokozmik toplumun alıcı yurttaşları olmaları bekleniyordu.

Bu durum birçok gerilim doğurmuştu. Geri dönen işçi göçmenleri yaşlıların sıkıca kontrol ettiği bir toplumla karşılaştılar; yaşlılarsa bu göçmenlerin sahip olduğu yeni yetenekler ve servet karşısında telaş içindeydiler. Yaşlılar kendilerine toprak ve kadınlar üzerinde denetim ve üstünlük sağlayan göreneksel, kural-koyucu haklarında ısrar ediyorlardı. MacGaffey sömürge Bakongp köyünü şu şekilde tasvir etmiştir:

> Bir erkek kırkına gelene kadar, belki daha da uzun bir süre küçük kardeş olarak kalır... Kendisine karşı ses tonları çoğu zaman buyurgan olan büyüklerinin emrindedir. Genç erkekler büyüklerinin

> kıskanç ve suçlayıcı olduğunu söylerler. Gençlerin konumu yanaşmanınkine benzer... Yaşlıların gençler üzerindeki denetimi, rutin kamusal meselelerdeki idari tekellerinin bir sonucudur.

Bu idari tekelse, toprak ve diğer kaynaklara dair iddiaların dayandırıldığı 'geleneksel' bilgi üzerindeki yaşlıların denetiminin bir sonucudur. MacGaffey "zeki gençlerin gayrede notlar aldığı" toprak hakkındaki bir mahkeme celsesinde, tekellerinin tehdit edildiğini hissettiklerinde "yaşlıların itirazlarını nasıl yükselttikleri"ni kaydetmiştir.[93]

Gençlerin 'geleneğin' bu manipülasyonuna cevabı iki şekle bürünebilirdi. Asıl amaç, yaşlıları ve kolonyal olarak icat edilmiş, yerel geleneklerin alanını alt etmekti. Bu, Avrupalı yeni-geleneklerden bir ya da diğerini kabul etmekle mümkündü. Dolayısıyla, geri dönen işçiler çoğun kendilerini -misyonca tanınmış olsun olmasın- kateşist diye tanımlarlar ve kendi köylerini yeni organizasyon ilkelerine göre kurarlardı –hatırlanacağı üzere, bunun bir örneği batı Kenya'daki tektip cemaat yerleşmeleridir. Aslında, Avrupalı kilisenin ve Avrupalı devletin göreneğe dosdoğru tabi olmakta ısrar etmelerinden önceki kolonyal dönemde yapmak daha kolaydı bunu. MacGaffey'in köyünde, gayrimenkullardan mahrum edilen genç erkekler, hayali bir köye hicret ediyorlardı:

> Yaşça genç olanlara, evli olmayan erkeklere yardımcı olan toplumsal bir kulüp olan Dikembe tarafından bir maaş ödeniyordu... Daha yaşlı kuşağın ağırbaşlı büyülü-dini inanç ve ilkelerinin ilginç bir karikatürü olan Dikembe kültürü, bir karşı-toplumun tohumlarını barındırmaktaydı içinde... Bekâr çadırlarının kapılarında Gotik harflerle 'Palais d'Amour' yazıları okunuyordu... Dikembe'nin kültürü, kahramanları romantik Fransız ve Amerikan filmlerinin yıldızları olan ve ismini *'sheriff du quartier Santa Fe, metro d'amour'** Buffalo Bill'den alan *billizm* kültürüydü.[94]

Bu dertsiz saçmalıklar, beyazların arka çıktığı 'göreneği' Avrupai fantezilerin yıkıcı etkileriyle saf dışı etmeye yönelik ciddi bir girişimi gözden uzak tutmaya yaramaktadır.

93) MacGaffey, *a.g.y.*, s. 208, 222-223.
*) (Fr.) Santa Fe şerifi, aşk metrosu. (ç.n.)
94) *A.g.y.*, s. 223-224.

> Ancak sömürge döneminde ve milliyetçi hareketlerin yükselmesinden önce gençlere açık olan bir yol daha vardı. Bu, yaşlıların şeyleştirilmiş 'göreneğine' karşı geleneksel usullerin daha dinamik ve dönüştürücü yönlerine başvurmaktı. Son dönemdeki yorumcular, sömürge döneminde kötülükten uzak bir toplum sözüyle yaygınlaşan büyücülüğü imha hareketlerini fark ettiler. MacGaffey kendi Bakongo köyündeki yaşlıların büyücülük suçlamalarıyla baş etmenin nasıl büyük hoşnutsuzluklara sebep olduğunu ve toplumsal denetimini yaşlıların ellerinden alabilecek bir 'peygamber'in büyücülüğü yok etmek için köye gelişine yol açtığını anlatır. Bunun sonucu 'yaşlıların geçici felci'dir. Roy Willis 1950'lerin kırsal güney-batı Tanganyika'sında gençlerin toplumsallaşma öncesi Altın Çağ'a gönderme yaparak icat edilmiş göreneğin, rakip olan büyücülük imha hareketlerini kullanıp, yaşlıların toprak ve yerel 'rutin kamu meseleleri'ndeki denetimini kırmaya çalıştığını göstermiştir.[95]

Bu argümanı destekleyen pek çok incelemeden, güney ve orta Afrika'daki Watch Tower (Gözetleme Kalesi) mezhebi hakkındaki, özellikle ikna edici ama henüz yayımlanmamış bir tezden bir alıntı yapmakla yetineceğim. Sholto Cross şu sonuca varmıştır:

> Yerleşik Afrika'nın üç madencilik bölgesi ... hareketin merkezi odağını oluşturur ve göçmen işçiler onların ana destekçisidir... Bu bölgelerdeki göç sistemi ... Afrikalıların kendi kabile kültürlerince bağlanmış olarak kabul edilebilecek dönemi uzatmıştır... ancak bununla birlikte, emek hareketliliğini geliştirmeye yönelik politikalarla bu kabile kültürünün ekonomik temeli zayıflatılmıştı... Sanayi bölgelerindeki mübadele oranı, kırsal hinterlantlardakini çok geride bırakmıştı, ama yine de göçmen işçiler köy ile kentin iki ayrı dünyası arasında gidip gelmeye devam ettiler. Gözetleme Kulesi köylerinin çoğalmasına, köylerine geri dönen göçmenlere konan kısıtlamalar dizisi [sebep oldu]. Göreneksel otoriteler kentli değerleri vurgulayan hayat tarzları olan bu yeni insanlara haset besliyorlardı... Kırsal Gözetleme Kulesi'ndeki kadın ve gençlerin hâkimiyeti gösteriyor ki, ekonomik çatlaklar diğer farklılaşma biçimleriyle pekiştirilmişti... Milenyal Gözetleme Kulesi'nin [müjdelediği]

95) Roy Willis, "Kamcape: An Anti-Sorcery Movement in South-West Tanzania", *Africa*, xxxi, no. 1 (1968).

özgürlük umudundan kaynaklanan ileriye yönelik düşünceler, göreneksel otoritenin kendisini de ister istemez saldırının başlıca hedefi haline getirmekteydi.[96]

'GELENEĞİN' ERKEKLER TARAFINDAN KADINLARA KARŞI KULLANILMASI

Denise Paulme'nin hazırladığı *Women of Tropical Africa* (Tropikal Afrika Kadınları) başlıklı kitap, her ne kadar Avrupalıların basmakalıp ezilmiş Afrikalı kadın imajını çürütmeye çalışsa da, açıkça iki noktaya dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki, sömürgecilikle birlikte cinsiyetler arası ilişkileri düzenleyen birçok göreneksel kurumun pratik olarak neredeyse her zaman ekonomik olarak da kadınların aleyhine çökmesidir. İkincisiyse, erkeklerin sürekli 'geleneğe' başvurmalarıdır. Anne Laurentin bu derlemedeki yazısında şunu öne sürer:

> Eski güzel günlerin hatırlanmasını, daha yaşlı erkeklerdeki nostaljik özlem takip eder... Hem gençlerde hem de yaşlılarda, kadınların bir yüzyıl öncesindeki bağımlılık durumuna geri dönmeyi reddedeceklerini fark etmiş olmanın verdiği bir iktidarsızlık hissinden kaynaklanan güçlü bir anti-feminist ruh hali yeşermiştir. Yaşlılar, doğum oranlarındaki düşüşten kadınları sorumlu tutmaktadırlar.[97]

Bana kalırsa Laurentin, kadınların bağımsızlığının artışı ile asıl gerçekliği birbirine karıştırmaktadır. Yaşlılar gençlerin geleneği ihlal ettikleri yollu şikayetleriyle, yerel meselelerdeki hâkimiyetlerini yeniden sağlamak istediler; erkeklerse değişen bir iktisadi ve toplumsal sistem üzerindeki hâkimiyetlerini, kadınların geleneği ihlal ettikleri şikayetleriyle kurmaya çalıştılar.

Afrikalı kadınlar hakkındaki daha yakın zamanlı bir kitap, bu noktayı açıkça vurgulamaktadır. Caroline Ifeka-Moller'ın hatırlattığı üzere, icat edilmiş yeni göreneğin temellendirildiği, Afrika

96) Sholto Cross, "The Watch Tower Movement in South Central Africa, 1908-1945" (University of Oxford, doktora tezi, 1973), s. 431-438.
97) Anne Laurentin, "Nzkara Women", ed. Denise Paulme, *Women of Tropical Africa* (California, 1963), s. 431-438.

'gelenekler'i hakkındaki sömürge kayıtlarının tamamı erkeklerden elde edilen bilgilere dayanmıştır, dolayısıyla da 'yerli kadının inancı'na açıkça kayıtsız kalınmıştır. Böylece "erkeklerin toplumdaki hâkimiyetleri, yani dini inanç ve siyasal örgütlenmedeki kontrolleri" sömürge dönemi göreneğinde, hiçbir zaman olmadığından daha açık bir şekilde ifade edilmiştir. Ne dolaylı yönetim etnografçılarının ne de adaptasyon misyolojistlerinin -ne de misyon eğitimli Afrikalı entelektüellerin- eserlerinde kadınların gelenekleri üzerinde durulmuştur.[98] Ayrıca Afrikalı erkekler, bir kere tanımlandığında 'göreneği' kadınlara dayatmak için sömürge idaresine başvurmaya da hazırdılar. Güney Rodezya'da ve endüstriyel emek göçünün olduğu her yerde, sömürge yöneticileri zinaya belli cezalar uyguladılar ve erkek 'gelenekçiler'in şikayetleri üzerine evlilik üzerinde pederane kontrolü getirdiler.[99] Bu arada, erkek göçmenlerin azlığı ya da yokluğu karşısında, kırsal üretimde kadınlar gittikçe büyüyen bir rol oynuyorlardı.

Yine erkek egemen göreneğe karşı kendilerini ifade etmeleri için kadınların elinde iki muhtemel araç vardı. Misyoner Hıristiyanlığa ve onun kadın hak ve yükümlülükleri nosyonlarına yönelebilirler, ya da Afrika kültürü içindeki karşı-argümanlardan faydalanmaya çalışabilirlerdi. Kadınlar kimi zaman geçmişte erkeklerin mikrokozmozdaki ritüel etkisine karşı denge sağlayan kadın inisiasyonu ritleri geliştirmeye çalıştılar. Zaman zaman da, icat edilmiş göreneklerle bağlı toplumu kısıtlamalarına meydan okumak için, yirminci yüzyılın bölgesel kültler etrafında kurulan cemaat biçimlerinden ve makrokozmik peygamber hareketlerinden faydalanmaya çalıştılar.

Yakın zamanlı birkaç araştırmada bu kadın inisiyatifleri yakından incelenmeye çalışılmıştır. Sözgelimi Richard Stuart, yayınlanmamış bir yazısında, Chewa kadınlarının misyoner ithali bir topluluk olan Anneler Birliği'ni nasıl kullandıklarını gösterir:

98) Caroline Ifeka-Moller, "Female Militancy and Colonial Revolt", S. Ardener (ed.) *Perceiving Women* (Londra, 1975) içinde.
99) Eileen Byrne, "African Marriage in Southern Rhodesia, 1890-1940" (University of Manchester, lisans araştırma tezi, 1979).

> On dokuzuncu yüzyılın sonunda orta doğu Afrika'nın Chewa'ları arasında, erkeklerin kamusal alanıyla kadınların eşit derecede önemli alanı arasında bir denge ortaya çıkmıştı. Bu denge, Afrikalı ve Avrupalı işgallerin ve Hıristiyanlık, Ticaret ve Uygarlığın etkisiyle kesintiye uğradı. Bu gelişmeler Chewa toplumunun tarihi temellerinin altını kazıdı ve kadınlara tanımadığı zenginlik ve iktidarın yeni biçimlerine ulaşma imkânını erkeklere verdi. Sömürge döneminde yeni-gelenekçiler, kadınlar ve erkekler arasındaki bu dengesizliği sürdürmeye ve toplumu paternalistik ve bireyci temelde yeniden yapılandırmaya çalıştılar. Bu sürece karşı çıkan, kadınların küçük ölçekliden büyük ölçekli topluma dönüşümü kendi çabalarıyla hayata geçirmelerini sağlayacak bir girişim, Anglikan kadın organizasyonu, Anneler Birliği ya da *Mpingo wa Amai* tarafından başlatılmıştı. Chewa kadınlarına değişen şartlar içinde tarihi rolleri ve kurumlarını yeniden tanımlama ve ortaya çıkan yeni sorunlara karşılık bulma imkânı tanıyan bu girişim, 1930'ların başında insanlara anlatıldığında hemen karşılık bulmuştur. Buna bağlı olarak, kadınların konumunun korunmasında bazı kazanımlar elde edildiği gözlenmiştir.[100]

Sherilyn Young'ın "Doğurganlık ve Açlık" adlı makalesi de, alternatif stratejilerin incelendiği bir çalışmadır. Özetle söylersek, güney Mozambik örneği şu şekildedir:

> Yirminci yüzyıldaki sömürgelerdeki mecburi çalışma, göçün getirdiği Tsongo ve Chopi'nin emek gücünün kurutulması sürecini tamamladı. Büyük yerleşimci plantasyonları, ellerindeki tarım topraklarından çıkarıldı. 1908 ile 1922 yılları arasındaki kıtlık ve ekolojik felaketler dizisi, emek ihracına duyulan ağır bağımlılığı kesinleştirdi. 1920'lerdeki tarımdaki yeniden canlanmanın kaynağı, öncelikle Güney Mozambik'in maun ve yerfıstığının ana gövdesini üreten kadın köylülerdir... İkinci Dünya Savaşı sırasında bir mecburi çalışma sistemine başvurulduğunda, kadınlar para getiren ürünleri, özellikle pamuğu, haftanın dört günü erkek amirlerin gözetiminde üretmek zorundaydılar. Bu değişimlere uyum, halk arasında yaygınlaşan cin-çarpması kültlerindeki artışla görülebilir. Güney Mozambik toplumu, kadınlardan oluşan yerel köy-

100) Richard Stuart, "Mpingo wa Amai – Mothers' Union in Nyasaland" (yayınlanmamış master tezi).

lü-sınıfı ile erkeklerin göçmen yarı-proletaryası arasındaki keskin ayrımla yaşamaktadır.[101]

'GELENEĞİN' TEBAA VE GÖÇMENLERE KARŞI MANİPÜLASYONU

'Geleneğe' yapılan diğer iki başvuru ve yeni sömürge göreneği içinde beliren ilişkilere dayanma daha doğrudandı. Ian Linden, Nyasaland'daki Ngoni şeflerinin, yönetici ve misyonerlerle kolonyal ittifakın Chewa tebaası üzerinde kontrol sağlamak için nasıl kullanıldığını tasvir etmiştir. Bunu yapmak için, disiplinli ve sağlıklı bir 'Ngoni kültürü' ile yoz ve ahlâksız bir 'Chewa kültürü' kavramı tanımlamışlardı –bunlar tam da Binsbergen'in on dokuzuncu yüzyıl için yanıltıcı bularak eleştirdiği kavramlardır; Ngoni kültürünün Avrupalılar gelmeden önce hâkim kültür olduğunu ve şimdi Chewaların 'hayvani' pratiklerine karşı desteklenmesi gerektiğini iddia ediyorlardı; Ngoni şefleri, geçmişte bu kadar açık ve belirgin olmayan iktidar/güç şebekelerini sağlama almak için, Avrupahların açık statü hiyerarşilerini sevmelerinden faydalanmaya çalışmışlardı. Ngoniler, Avrupalıların askeri usullerini keyiflerince kullanarak kendilerine bir disiplin ve askeri kahramanlık 'geleneği' kurmayı da ihmal etmeyeceklerdi.

Başka bir Nyasaland örneği, 'geleneğin' yerliler tarafından göçmenler üzerinde kontrol sağlamak için nasıl kullanıldığını gözler önüne sermek için verilebilir. Matthew Schoffeleers, Mozambik'ten gelen göçmenlerin sayısının fazlalığına karşın Aşağı Shire Vadisi Mang'anjalarının, şefliğin kontrolünü, toprak dağılımı ve başka usullerin denetimini ellerinde tutmayı nasıl başardıklarını göstermiştir. Bunu sömürge-öncesi şeflik 'gelenekleri' ve mahalli kült 'gelenekleri'ne birlikte başvurarak yapabilmişlerdi. Aslında Vadi'nin on dokuzuncu yüzyıl tarihi, müthiş bir akışkanlık tarihiydi; silahlı maceracılar gelmişler ve kendi varlıklarını Mang'anjalılara zorla kabul ettirmişlerdi; territoryal kültlerin kutsal me-

101) Sherilyn Young, "Fertility and Famine: Women's Agricultural History in Southern Mozambique", Palmer ve Parsons (ed.), *Roots of Rural Poverty* içinde.

kânları yok edilmişti; şu ya da bu etnik etiketi, değişen nüfuz dengelerine göre kullanan halkın kimliğinde hızlı değişimler yaşanmıştı. Silahlı maceracıların iktidarını kıracak, Mang'anja şeflerine haklarını iade edecek ve Mang'anja kimliğinin icat edilmesini gerçekten teşvik edecek olan, kolonyal denetim oldu. Kolonyal göreneğin oluşmasıyla birlikte Mang'anja şeflerinin, toprakları pay etme hakları bir inanç ilkesi olarak alındı. Yirminci yüzyılda Mang'anjalar, geçmişte uygulayamadıkları bir gelenek adına tahakküm oluşturmayı başardılar.[102]

SONUÇ

Kolonyal geleneklerin icadından Afrikalı siyasetçiler, kültürel milliyetçiler ve elbette tarihçilere iki müphem miras kaldı. Bu miraslardan ilki, Avrupa'da etkisini kaybetmiş olup, Afrika'nın bazı kesimlerinde egemen sınıf kültüründe etkisini halen devam ettiren, Avrupa'dan ithal edilen icat edilmiş geleneklerdir. Ngugi wa Thiong'o, *Prison Diary*'sinde (Hapishane Günlüğü) günümüz Kenya seçkinleri için acımasızca şöyle yazmıştır:

> Önceki yerleşimci sömürgenin komprador burjuvazisinin üyeleri kendilerini şanslı sayıyorlar. Emperyalist burjuvazinin kültürünü bilmek ve taklit etmek için yurtdışına gidip oraya yerleşmeleri gerekmiyor; metropoliten kültürün sömürge yerleşimci temsilcilerinden her şeyi öğrenmediler mi zaten? Eski sömürge sisteminin rahminden beslendiler, burada yaşayan Avrupalılara centilmence incelik ve kadınca zarafetin alfa ve omegası olarak bakarak, kompradorluğun kemaline erdiler. Sınıf mobilitesinin karşısındaki ırk engellerinin ortadan kalkmasıyla, Avrupalı bir centilmenin adabını edinmek -ceketin klapalarında gül koncası ve broş, göğüs cebinde tertemiz beyaz mendiller, fraklar, silindir şapkalar ve altın zincirli cep saatleri- artık düş ve dilekler âleminde değildi. Eski yerleşimci gazetelerindeki en popüler köşeler ... sosyal sayfalardı... Artık bu köşeler parlak burjuva aylık dergilerinde... Yerleşimci golf ve polo oynar, at

102) Ian Linden, "Chewa Initiation Rites and Nyau Societies", Terence Ranger ve John Weller (ed.), *Themes in the Christian History of Central Africa* (Londra, 1975) içinde; Matthew Schoffeleers, "The History and Political Role of the Mbona Cult among the Mang'anja", Ranger ve Kimambo (ed.), *The Historical Study of African Religion* içinde.

yarışlarına gider ya da kırmızı ceketleri ve özel pantolonlarıyla avdadır... Siyah talebeleri şimdi aynısını, daha büyük bir hevesle yerine getiriyorlar: golf ve atlar 'ulusal' gelenekler haline geldi.[103]

Ngugi'nin suçlamalarına daha az açık olan diğer yeni devletler, ulusal egemenliklerini, Eric Hobsbawm'ın bu kitapta on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sı için tasvir ettiği ulusal marşlar, bayraklar ve toplantılarla ifade ediyorlar. Afrika ulusları, yeni çok-etnikli territoryal devletleri temsil ederken, geçmişe ait 'ulusal kültürler' icat etmekle, açıkçası İskoç ya da Gal romantiklerinden daha az uğraşmışlardır.

İkinci müphem miras, 'geleneksel' Afrika kültürüne aitti: sömürge yöneticiler, misyonerler, 'ilerici gelenekçiler', yaşlılar ve antropologlarca icat edilen bütün metalaşmış 'gelenekler'. Ngugi gibi burjuva seçkinlerinin kültürünü reddedenler, başka bir kolonyal gelenekler kümesini kucaklamak gibi ironik bir tehlikeyle karşı karşıyaydılar. Ngugi'nin kendisi bu sorunu sömürgeciliğe karşı Kenya'nın halk direnişi geleneğini sahiplenerek çözdü. Bu bölümün ortaya koyduğu üzere, gençler, kadınlar, göçmenler -Ngugi'nin duygudaşlık hissettiği, sömürülmekte olan gruplar-, yazılı kolonyal göreneğin katılığıyla gelişmeye devam eden yerli kültürlerde, içinde birbirinin içine girmiş süreklilik ve yeniliğin kalıcı diriliğini yakalamakta bazen başarılı olmuşlardır.

Tarihçilere gelince, onları en azından çifte bir görev bekliyor. Sömürge memurlarının ya da antropologların kaydettiği Afrika göreneklerinin, Afrika'nın geçmişi adına bir rehber sağladığı gibi bir yanılsamadan kendilerini kurtarmaları gerekiyor. Dahası, her türden icat edilmiş geleneğin yirminci yüzyıl Afrika tarihiyle ne kadar alakalı olduğunu takdir etmeleri ve burada okumakta olduğunuz ön taslaktan daha iyi temellenmiş açıklamalar ortaya koymaya çabalamaları gerekiyor.

103) Ngugi wa Thiong'o, *Detained: A Writer's Prison Diary* (Londra, 1981), s. 58-59.

7
SERİ ÜRETİM GELENEKLER: AVRUPA, 1870-1914

Eric Hobsbawm

1

Geleneklerin ne sıklıkla icat edildiğinin bir kere farkına varıldı mı, geleneklerin dikkate değer bir şekilde belirdiği dönemin Birinci Dünya Savaşı'ndan otuz-kırk yıl öncesi olduğunu fark etmek kolaylaşır. Aslında diğer zamanlardan daha 'dikkate değer bir şekilde' derken insan bir an duraksıyor, çünkü bu tür gerçekçi niceliksel karşılaştırmalar yapmak pek mümkün değildir. Yine de, geleneklerin yaratılması birçok ülkede ve birçok amaçla gerçekleşmiştir ve bu geleneklerin seri üretimi, okumakta olduğunuz bu makalenin konusunu oluşturuyor. Bu hem resmi hem de gayri resmi olarak, genel olarak 'siyasal' diyebileceğimiz, resmi olanları çoğunlukla devletler, örgütlü siyasal ya da toplumsal hareketler tarafından ya da bunların dahilinde; yine genel olarak 'toplumsal'

diyebileceğimiz gayri resmi olanları, siyasal işlevleri olsun ya da olmasın, biçimsel olarak örgütlenmemiş toplumsal gruplar ya da amaçları açıkça ya da bilinçli olarak siyasal olmayan, kulüp ve kardeşlik cemiyetleri gibi topluluklarca gerçekleştirilmiştir. Bu ayrım, ilkesel olmaktan ziyade pratik bir ayrımdır. On dokuzuncu yüzyıldaki, dönemin derin ve hızlı dönüşümlerini yansıtan iki ana gelenek üretimine dikkati çekmek için düşünülmüştür. Oldukça yeni ya da eski ancak dramatik şekilde dönüşmüş toplumsal gruplar, çevreler ve toplumsal bağlamlar, toplumsal birlikteliği ve kimliği ifade etmek ve toplumsal ilişkileri yapılandırmak amacıyla yeni araçlara ihtiyaç duymaktadırlar bu dönemde. Aynı zamanda, değişim halindeki bir toplum, devletlerin geleneksel idare şekillerini ve toplumsal ya da siyasal hiyerarşileri sürdürmeyi zorlaştırmış, hatta imkânsız kılmıştır. Bu da yeni idare etme yöntemleri veya sadakat bağları oluşturmayı zorunlu kılmıştır. Dolayısıyla, 'siyasal' geleneklerin icadı daha bilinçli ve üzerinde kafa yorularak, gündeminde siyasal hedefler bulunan kurumlarca gerçekleştirilmiştir. Bu noktada hemen kaydedebiliriz ki, bilinçli icat, ancak halkın açık olduğu dalga boyundan yayın yapma başarısı nispetince başarı kazanmıştır. Devletin istihdam ettiği ve sayıları giderek çoğalan insan orduları ve sayıları artan tutsak öğrenci topluluğunu gerektiren yeni resmi tatiller, seremoniler, kahramanlar ve semboller, eğer gerçekten popüler bir yankı uyandırmış olmasaydı, yine gönüllü vatandaşlarını harekete geçirmekte başarısız olabilirdi. Alman İmparatorluğu, İmparator I. Wilhelm'i birleşik Almanya'nın, halkın kabul ettiği kurucu babası haline getiremedi; ne de onun doğum gününü gerçek bir ulusal kutlama haline getirebildi (şimdi kim ona 'Büyük Wilhelm' dedirtme çabalarını hatırlıyor?). Resmi teşvikle onun adına 327 anıt dikilmiş olabilir, oysa Bismarck'ın öldüğü 1898 yılında, sadece bir yıl içinde, 470 belediye 'Bismarck sütunu' dikmeye karar vermiştir.[1]

1) G.L. Mosse, "Caesarism, Circuses and Movements", *Journal of Contemporary History*, vi, no. 2 (1971), s. 167-182; G.L. Mosse, *The Nationalisation of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the 3rd Reich* (New York, 1975); T. Nipperdey, "Nationalidee und Nationaldenkmal in Deutschland im 19. Jahrhundert", *Historische Zeitschrift* (Haziran 1968), s. 529-585, özellikle 543n, 579n.

Ancak devletler formel ve informel, resmi ve gayri resmi, siyasal ve toplumsal gelenek icadını, en azından bu ihtiyacın ortaya çıktığı ülkelerde birbirine bağlamayı bilmişlerdir. Aşağıdan bakıldığında, devletler tebaa ve vatandaş olarak insanların hayatlarının can alıcı faaliyetlerinin gerçekleştirileceği en geniş sahneyi giderek daha çok tanımlar olmuşlardır. Gerçekten de devletler, insanların sivil varoluşlarını daha çok tanımlar ve kayıt altına alır hale gelmişlerdir. Belki sadece bu sahne değil, fakat vatandaşın hayatında varlığı, bunun sınırları ve buna yapılan daha düzenli ve dikkatli müdahaleleri son değerlendirmede önemlidir. Gelişmiş ülkelerde bir devletin toprakları ya da alt bölümlerinin sınırlarınca alanı tanımlanan 'ulusal ekonomi', iktisadi kalkınmanın temel birimiydi. Devletin sınırları ya da politikasındaki bir değişim, vatandaşları adına önemli ve kalıcı maddi sonuçlar doğururdu. Yönetimin ve bununla birlikte hukukun standartlaşması ve özellikle ulusal eğitim, belli bir ülkede yaşayan insanları vatandaşlara, bir kitabın yerinde başlığını aktararak söylersek, 'köylüden Fransız'a'[2] dönüştürdü. Devlet resmi olarak tanınmış olduğu müddetçe, vatandaşların kolektif faaliyetlerinin çerçevesini oluşturuyordu. Devletin idaresini veya politikalarını etkilemek ya da değiştirmek, iç politikanın başlıca amacıydı ve sokaktaki insan bunda rolünü oynama hakkına sahipti. Aslında, on dokuzuncu yüzyıldaki yeni anlamıyla politika ulusal politikaydı. Kısacası, pratik amaçlarla, toplum ('sivil toplum') ve devlet, giderek daha çok iç içe geçmişlerdi.

Doğal olarak, toplum içindeki sınıflar ve özellikle işçi sınıfı, kendisini ulusal çaptaki siyasal hareketler ya da örgütlenmelerle ('partiler') özdeşleştirmeye başlamıştı. Yine doğal olarak, bu hareketler ve örgütler de fiilen ulus sınırları içinde çalışabiliyorlardı.[3] Bütün bir toplumu ya da 'halk'ı temsil etme çabasındaki

2) Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914* (Stanford, 1976).

3) Bunu 1914'te İkinci Enternasyonal'in sosyalist partilerinde görmek kolaydır; bu partiler kendilerinin sadece kapsam olarak uluslararası olduklarını değil, aslında kimi zaman resmi olarak küresel bir hareketin ulusal şubeleri olarak değerlendiriyorlardı ("Section Fraçaise de l'Internationale Ouvrière").

hareketlerin, kendi varlıklarını bağımsız veya en azından özerk bir devlete göre tasavvur etmek durumunda olmaları da hiç şaşırtıcı değildir.

Aynı sebeple devlet, formel yöneticileri ya da hâkim gruplar açısından, yukarıdan bakıldığında, kendi tebaasının veya üyelerinin itaatini, sadakat ve işbirliğini ya da onların gözündeki meşruiyetini nasıl sağlayacağı ya da oluşturacağı sorunlarıyla karşı karşıyaydı. Vatandaşlarla bireyler olarak (en azından aile reisleriyle) kurduğu dolaysız ve müdahaleci ve düzenleyici ilişki, devletin işlemleri açısından giderek daha önemli hale geldikçe, toplumsal tahakkümün sağlandığı eski araçlar (kendi üyelerini kontrol eden, ancak görece özerk kolektiviteler ya da kuruluşlar, kendi üstlerindeki otoritelere bağlanan otorite piramitleri, herkesin yerini bildiği katmanlaşmış toplumsal hiyerarşiler, vb.) zayıflıyordu. Her halukârda, mevkilerin yerini alan sınıfların ortaya çıkması gibi dönüşümler bu eski araçların dibini oymuştu. Devletlerin ve yöneticilerin sorunları, tebaaları vatandaşları haline geldiğinde, yani siyasal faaliyetleri kurumsal olarak -sadece seçimler şeklinde olsa bile- dikkate alınacak insanlar haline geldiklerinde keskinleşti. Kitleler halindeki vatandaşların siyasal hareketlerle siyasal ya da toplumsal yönetimin meşruiyetini sorguladıklarında, ya da devletin üzerinde -sınıf, kilise veya milliyet gibi- başka bir insan topluluğuna karşı yükümlülükleriyle devlet düzeninin uyuşmaz olduğunu göstermeye kalkıştıklarında, sorunları daha da vahim bir hal alıyordu.

Toplumsal yapının en az değiştiği yerlerde, insanların kaderlerinin sadece insan ırkı içinde izin verilenin gerçekleştiği anlaşılmaz bir kutsal güce bağlı göründüğü ve eski tarz hiyerarşik üstünlük ve katmanlaşmış, çok biçimli ve görece özerk tahakkümün yürürlükte kaldığı yerlerde bu sorunla çok daha kolay baş edilebilir görünüyordu. Güney İtalya köylüsünü kendi yerellikleri dışında harekete geçirebilecek bir şey varsa, o da kilise ve kraldı. Köylülerin gelenekçiliği (bu, edilgenlikle karıştırılmamalıdır, yine de aynı mezhep ya da halka mensup olan lordların varlıklarına meydan okudukları örnekler pek de fazla değildir) on doku-

zuncu yüzyıl muhafazakârları tarafından tebaanın siyasal davranışının ideal modeli olarak gösterilmiştir. Ne yazık ki, bu modelin işe yaradığı devletler tanım gereği 'geri' ve zayıf olanlarıydı; onları 'modernleştirmek' bu modeli daha da işe yaramaz kılacaktı. Eski toplumsal tahakküm düzenini (belki iyi tasarlanmış bir gelenek icadıyla) devam ettirecek bir 'modernleştirme' teorik açıdan düşünülemez değildi gerçi, ancak Japonya dışında bunun pratikte başarılmasının bir örneğini bulmak zordur. Denebilir ki, geleneksel bir düzenin toplumsal bağlarını güncelleştirme denemeleri, toplumsal hiyerarşinin zayıflatılması, tebaanın -istenmiş olsun olmasın- yeni bir durumu temsil etmeye başlayan merkezdeki yöneticiyle olan dolaysız bağlarının güçlendirilmesi anlamına gelecektir. 'Tanrı Kralı korusun', 'Tanrı lordu ve ilişkilerini kutsasın ve bizi bulunduğumuz mevkilerde tutsun'dan (kimi zaman sembolik de olsa) giderek daha etkili bir siyasal söze dönüştü. Kitabın Britanya monarşisi hakkındaki bölümü bu sürece ışık tutar, yine de gerçekten meşruiyetçi, örneğin Habsburg ve Romanoflar gibi hanedanlıkların sadece tebaası olan kendi halklarının itaatini değil, ancak potansiyel vatandaşlar olarak sadakatlerini nasıl sağlamaya kalkıştıklarını inceleyen bir çalışma görmek hoş olurdu. Sonuçta, bu çabalarında başarıya ulaşamadıklarını biliyoruz, ancak başarısızlıkları zaten kaçınılmaz değil miydi?

Aksine, tamamen yeni olan, dolayısıyla yönetenlerin ellerindeki siyasal itaat ve sadakat bağlarını etkili bir şekilde kullanıma sokamadıkları ve meşruiyeti (veya temsil ettikleri toplumsal düzenin meşruiyetini) artık gerçekten kabul görmeyen devletlerde mesele çok daha zorluydu. 1870-1914 döneminde az sayıda 'yeni devlet' vardı. Birçok Avrupa devleti ve Amerikan cumhuriyeti, 1912'de Çin'den bir çeşit bağımsızlık kazanan Moğolistan'ın doğal olarak yeni ve gerekli gördüğü temel resmi kurumları, sembol ve pratikleri o zamana kadar içselleştirmiş durumdaydı. Ulusal marşı (ilk çıkışı 1740'lara kadar gerilere götürülebilir) belki de ilk olan İngiliz örneği ve üç renkli bayrağı genel olarak taklit edilen Fransız örnekleri üzerine kurulu başkentleri, bayrakları, ulusal marşları, askeri üniformaları ve benzeri teçhizatı vardı. Pek

çok devlet, Fransa'daki Üçüncü Cumhuriyet gibi önceki Fransız cumhuriyet sembolizminin birikimine uzanabiliyor ya da Bismarck'ın Alman İmparatorluğu'ndaki gibi, orta sınıflarda popüler olan liberal milliyetçiliğin mit ve sembolleriyle birlikte 1860'lara kadar Bismarck Almanya'sının nüfusunun yarısının tebaası olduğu Prusya monarşisinin hanedan sürekliliğini, önceki Alman İmparatorluğu'na referanslarla birleştirebiliyordu. Büyük devletlerden sadece İtalya, d'Azeglio'nun şu sözlerle özetlediği sorunu çözmekte sıfırdan başlamak zorundaydı: "İtalya'yı yarattık, şimdi de İtalyanları yaratmak zorundayız." Savoy krallığının geleneği, ülkenin kuzeybatı köşesi dışında siyasal bir varlık göstermiyordu ve kilise yeni İtalyan devletine karşıydı. Yeni İtalyan krallığının, her ne kadar 'İtalyanları yaratma' konusunda arzulu olsa da, yüzde bir ya da ikisi dışında oy hakkı tanımakta isteksiz davranması hiç şaşırtıcı olmasa gerektir.

Yeni devlet ve rejimlerin meşruiyetlerinin oluşturulması görece sıradışıyken, popüler politikalara karşı duruşu sıradışı değildi. Yukarıda belirtildiği üzere, bu meydan okuma, genel olarak tek başına ya da birlikte kimi zaman bağlantılı, kimi zaman çekişen din (genelde Roma Katolikleri), sınıf bilinci (sosyal demokrasi) ve milliyetçilik veya en azından yabancı düşmanlığı üzerinden kitlelerin siyasal seferberliğiyle temsil edilecekti. Siyasal düzlemde bu meydan okumalar gözle görünür ifadelerini seçimlerde gösterdi ve bu dönemde bu hakkı ertelemeye çalışan muhaliflere karşı girişilen oy kullanma hakkı veya bunun mücadelesiyle kopmaz bir şekilde iç içe geçti. 1914'e kadar yaygın ama genel olmayan erkeklerin oy hakkı, Avustralya (1901), Avusturya (1907), Belçika (1894), Danimarka (1849), Finlandiya (1905), Fransa (1875), Almanya (1871), İtalya (1913), Norveç (1898), İsveç (1907), İsviçre (1848-1879), Birleşik Krallık (1867-1884) ve Amerika Birleşik Devletleri'nde yürürlükteydi, ancak bu hak siyasal demokrasiyle çoğun birleştirilmiş değildi. Yine de anayasaların demokratik olmadığı ülkelerde, kitlelerin katılabildiği bir seçim hakkı olması, kendi başına bu kitlelerin sadakatini sağlama sorununu zorlaştırmaya yetiyordu. Emperyal Almanya'da Sosyal Demokrat oyların

sürekli yükselişi, yönetenler adına pek kaygı verici değildi, çünkü Reichstag'ın (meclis) zaten pek fiili gücü yoktu.

Seçim demokrasilerinin hızla yayılması ve bunun sonucunda ortaya çıkan kitle politikaları, 1870-1914 arası dönemdeki resmi gelenekler icadının hâkim öğesi olacaktı. Bunun aciliyeti, hem liberal anayasal kurumların hem de liberal ideolojinin hâkimiyetinden kaynaklanıyordu. Liberal anayasal kurumlar seçim demokrasisine teorik değil, en iyi ihtimalle ampirik engeller çıkartabilirdi. Aslında, liberalin gözünde medeni hakların er ya da geç bütün vatandaşları -en azından erkek olanlarını- kapsayacak şekilde genişleyeceğini tahmin etmek zor değildi. Liberal ideolojiyse en etkileyici ekonomik başarılarını ve toplumsal dönüşümleri, sistemli şekilde kurumsallaşmış kolektivitelere karşı bireyden, insani bağlara karşı piyasa işlemlerinden ('nakit bağlantıları'), mevki mertebe hiyerarşisine karşı sınıftan, *Gemeinschaft*'a (cemaate) karşı *Gesellschaft*'tan (toplumdan) yana olmasıyla kazanmıştı. Liberal ideoloji, önceki toplumlarda verili alınan toplumsal bağları ve otorite ilişkilerini sistemli bir temele oturtamadı; aslına bakılırsa, bunları zayıflatmaya koyuldu ve bu amacında da başarılı oldu. Kitleler politikanın dışında kaldığı ya da liberal burjuvazinin peşine takıldığı müddetçe, bu önemli bir siyasal sorun teşkil etmiyordu. Ancak 1870'lerden itibaren görüldü ki, kitleler politikayla ilgilenmeye başlamışlardır ve artık efendilerini her koşulda uysalca takip edeceklerine güvenmek mümkün değildir.

1870'lerden sonra, kitle politikasının ortaya çıkışıyla birlikte yönetenler ve orta sınıf gözlemciler, toplumsal bünyenin ve toplumsal düzenin sağlanmasında 'irrasyonel' öğelerin önemini yeniden keşfettiler. Graham Wallas'ın *Human Nature in Politics*'te (Siyasette İnsan Doğası, 1908) gözlemlediği üzere: "Siyasal düşünceyi insan doğasının işlenmesinin yeniden incelenmesi üzerine kurmayı kendine iş edinen, ilk olarak, bizzat kendisinde bulunan insanoğlunun zihinselliğini abartma eğilimini alt etmeye çalışmalıdır."[4] Yeni bir düşünürler kuşağı bu eğilimi alt etmekte zorluk çekmediler. Bireysel psişede (Janet, William James, Freud), top-

4) Graham Wallas, *Human Nature in Politics* (Londra, 1908), s. 21.

lumsal psikolojide (Le Bon, Tarde, Trotter), eylemlerinde modern insanlığın çocukluk özelliklerini korudukları varsayılan ilkel halklarda (Durkheim bütün dini Avustralya aborjinlerinin ritlerinde görmedi mi?[5]), ideal insan aklının kalesi klasik Hellenizmde (Frazer, Cornford) irrasyonel öğeleri yeniden keşfettiler.[6] Politikanın ve toplumun incelenmesi, insan topluluklarını bir arada tutan şeyin, tek tek üyelerinin rasyonel hesabı olmadığının kabul edilmesiyle kökten dönüşüme uğradı.

Bu metinde iktisatçılar dışında bütün entelektüellerin klasik liberalizmden kaçışını, üstünkörü bir şekilde bile olsa inceleyemeyiz.[7] Ancak bunun kitle politikası deneyimiyle olan ilişkisi, en azından, Burke'ün sözleriyle burjuvazisinin, telafi mümkün olamayan bir şekilde "hayatın yumuşak dokusunu... kabaca bozduğu... iktidarı nazikleştiren ve itaati liberalleştiren tatmin edici yanılsamalara sahip olduğu",[8] ancak şimdi kendini toplumsal devrim gölgesi altında (Paris Komünü) siyasal bir demokrasinin araçlarıyla yönetme zorunluluğuyla karşı karşıya bulduğu ülkelerde açıktır. Her iki olaya da sempatiyle yaklaşmayan post-komüncü Taine gibi, bu eski toplumsal tutkalın, kilise ve monarşinin yok olmasına eseflenmek tek başına yeterli değildi.[9] (Maurras örneğinde görüldüğü üzere, kendileri geleneksel dindarlık ve inancın hiç de iyi reklamını yapamayacak olan) Monarşi taraftarlarının istediği doğrultuda, Katolik kralların haklarını iade etmekse pek pratik değildir. Alternatif bir 'medeni din' inşa edilmeliydi. Bu ihtiyaç, sosyalist olmayan sadık cumhuriyetçilerden birinin, Durkheim'ın sosyolojisinin çekirdeğini oluşturuyordu. Yine de bu din, o kadar seçkin görülmeyen ancak daha pratik olan politikacılar tarafından kurulmak durumundaydı.

---

5) Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life* (Londra, 1976). Ilk Fransızca yayımı, 1912.

6) J. G. Frazer, *The Golden Bough*, üçüncü basım (Londra, 1907-1930); F.M. Cornford, *From Religion to Philosophy: A Study of the Origins of Western Speculation* (Londra, 1912).

7) Muhtemelen öyledir, çünkü kendi görüş alanlarımdan rasyonel olarak maksimize davranış olarak tanımlanamayacak her şeyi eleyebilmişlerdir, ancak -1870'ler sonrasındakonu alanlarının hayli daralması pahasına bunu yapmışlardır.

8) Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*, Everyman basımı, s. 74.

9) J. P. Mayer, *Political Thought in France from the Revolution to the 5th Republic* (Londra, 1961), s. 84-88.

Üçüncü Cumhuriyet'i yönetenlerin toplumsal istikrarı sağlamak amacıyla çoğu zaman yeni gelenekler icat etmeye dayandıklarını söylemek aptalca olurdu. Sağ'ın seçimlerde sürekli azınlıkta kaldığı, sosyal-devrimci proletarya ve ateşli Parislilerin köy ve kasaba oylarınca bastırılabileceği ve Cumhuriyetçi taşrahların Fransız Devrimi'ne besledikleri samimi tutku ve paralı çıkar ilişkilerinden duydukları nefretin, kasabalar etrafında yapılacak yollar ve yüksek çiftlik fiyatlarının savunulması ya da vergilerin düşük tutulmasıyla yatıştırılabileceği gibi katı siyasal gerçekliklere dayanmaktaydılar. Radikal sosyalist asilzade, seçim konuşmasını hazırlarken biliyordu ki, -1793 değil- 1789 ruhuna göndermeler yaparak ve Cumhuriyet'e methiye düzen şarkıları söyleyerek, kendi Languerdoc seçim bölgesindeki bağcıların çıkarlarına bağlı kalacağına söz verebilirdi.[10]

Yine de, gelenek icadı, hem sosyalizme hem de sağa karşı savunarak da olsa Cumhuriyet'in ayakta tutulmasında önemli bir rol oynadı. Devrimci geleneği kendisine bağlayan Üçüncü Cumhuriyet, sosyalist devrimcileri ya evcilleştirdi (birçok sosyalist gibi) ya da onları tecrit etti (anarko-sendikalistler gibi). Bunun sonucundaysa, soldaki potansiyel muhaliflerinden büyük çoğunluğunu, cumhuriyetin ve geçmiş bir devrimin savunulmasında sağı sürekli azınlık haline getirecek sınıflar koalisyonunda seferber edebildi. Üçüncü Cumhuriyetçilerin ders kitabı *Clochemerle*'nin ortaya koyduğu gibi, sağın temel işlevi, iyi Cumhuriyetçilerin karşısında harekete geçirebilecekleri bir şeyler sağlamaktı. Sosyalist işçi hareketi, burjuva Cumhuriyet'inin asimilasyon çabalarına karşı bir noktaya kadar direniyordu: Bu sayede Cumhuriyet'in kurumlaşmasına karşı kömüncülerin kurşuna dizildiği Mur des Federes'te Paris Komünü'nün yıldönümü kutlamaları (1880); Dreyfus meselesi ve özellikle sosyalistlerin burjuva hükümetlerinde yer almasıyla ilgili tartışmalar (Millerand) sırasında geleneksel, ancak o zaman resmileşmiş olan "Marseillaise"in yerini yeni 'Enternasyonal'ın alması bunlara örnek verilebilirdi.[11] Yine,

10) Jean Touchard, *La Gauche en France de puis 1900* (Paris, 1977), s. 50.
11) Maurice Dommanget, *Eugene Pottier, Membre de la Commune et Chantre de l'Internationale* (Paris, 1971), bölüm 3.

radikal Jakoben Cumhuriyetçiler, resmi sembolizm içinde kalarak orta ve hâkim Cumhuriyetçilerden ayrı bir yerde durmaya devam ettiler. Cumhuriyet'in kendisi başta gelmek üzere 1875-1914 dönemine özgü anıt dikme çılgınlığını inceleyen Agulhon, daha radikal şehirlerde Mariane'nın heykellerinin en azından bir göğsü açıkta bırakırken, daha mutedil şehirlerde terbiye ölçüsünde giydirildiğini önemle vurgulamaktadır.[12] Yine de şu temel gerçek ortadadır ki, imajları, sembolleri ve Cumhuriyet geleneklerini kontrol edenler, kendilerini aşırı sol diye gösteren merkez adamlarıdır; özdeyişle söylersek, "turp gibi, dışı kırmızı, içi beyaz, ve her zaman çıkarının olduğunu tarafta durmasını bilen" Radikal Sosyalistlerdir bunlar. Cumhuriyet'in kaderini kontrol etmeyi bıraktıkları zamansa -Halk Cephesi'nin ilk günlerinden itibaren- Üçüncü Cumhuriyet'in günleri artık sayılıydı.

Ilımlı Cumhuriyetçi burjuvazinin 1860'lardan itibaren temel siyasal sorununun farkına vardığını ("solda düşman istemiyoruz") ve Cumhuriyet iktidara sağlamca oturur oturmaz bu sorunu çözmeye koyulduğunu gösteren kayda değer kanıtlar vardır elimizde.[13] Gelenek icadı açısından bakıldığında, üç önemli yenilik özellikle anlamlıdır. Söz konusu yeniliklerden ilki, kilisenin seküler denginin geliştirilmesiydi; bu amaçla bulunan kurum, devrimci ve cumhuriyetçi ilkeler ve içerikle massedilmiş ve papazlığın -yoksullukları dikkate alındığında belki keşişler demek daha doğrudur- seküler dengi öğretmenlerce gerçekleştirilen ilköğretimdi.[14] Şüphesiz bu adım, Üçüncü Cumhuriyet'in üzerine düşünerek giriştiği bir inşa hareketinin parçasıydı ve Fransız hükümetinin meşhur merkezileşmesiyle birlikte düşünüldüğünde, köylüleri sadece Fransız değil, iyi Cumhuriyetçiler de kılacak olan ders kitaplarının içeriği şansa bırakılmayacaktı. Fransız Devrimi'nin Cumhuriyet tarafından ve Cumhuriyet döneminde ku-

12) M. Agulhon, "Esquisse pour une Archéologie de la République; l'Allégorie Civique Féminine", *Annales ESC*, xxviii (1973), s. 5-34; M. Agulhon, *Marianne au Combat: Imagerie et la Symbolique Républicaines de 1789 a 1880* (Paris, 1979).

13) Sanford H. Elwitt, *The Making of the 3rd Republic: Class and Politics in France, 1868-84* (Baton Rouge, 1975).

14) Georges Duveau, *Les Instituteurs* (Paris, 1957); J. Ozouf (ed.), *Nous les Maitres d Ecole: Autobiographies d Instituteurs de la Belle Epoque* (Paris, 1967).

rumsallaşması konusunda ayrıntılı ve geniş kapsamlı çalışmalar yapılmıştır.[15]

İkincisi, halka açık törenlerin icadıydı.[16] Bunlardan en önemlisi olan Bastille Günü'nün icadının tarihi, 1880'dir. Bastille Günü, resmi ve gayri resmi gösterileri ve popüler festivalleri -ateşler, sokaklarda dans-, kadın ve erkek ve çocuk her Fransızın yerini alabileceği şekilde ve Fransa'nın 1789'un ulusu olarak ilan edilmesinin yıldönümünde birleştiriyordu. Her ne kadar, daha militan ve popüler ifade yollarına fırsat verse ve bunları engelleyemeyecek olsa da, Bastille Günü'nün temel eğilimi Devrim mirasını, devletin ihtişamı, iktidarı ve vatandaşların arzusunu öne çıkaran bir zemine çekmekti. Daha az kalıcı olan kamusal kutlamalardan biriyse, ara sıra gerçekleştirilen, Cumhuriyet'e refah, teknik ilerleme -Eyfel Kulesi- ve üzerinde ihtimamla durdukları küresel sömürgecilik meşruiyeti katan dünya sergileriydi.[17]

Üçüncüsü, daha önceden belirttiğimiz kamusal anıtların seri üretimiydi. Üçüncü Cumhuriyet -başka ülkelerden farklı olarak- arkasında büyük sergiler bırakmış olsa da, Fransa'nın elinde bolca bulunan heybetli kamu binalarını, devasa heykelleri tercih etmediği gözlemlenebilir. Fransız 'heykelmanya'sının[18] temel özelliği, 1914-1918den sonraki savaş anıtlarını hatırlatan demokrasisiydi. Bu, ülkedeki şehir ve taşra komünlerinde iki tür anıtın yayılmasına yol açtı: Cumhuriyet'in imajı (şimdi herkesin bildiği Marianne yorumuyla) ve yerel yurtseverliğin anmaya değer bulduğu geçmiş ve bugünden sakallı sivil figürler. Cumhuriyet anıtlarının inşası her ne kadar teşvik edilmiş olsa da, bu girişimlerin inisiyatif ve masrafları yerel düzeyde karşılanıyordu. Bu pazara

15) Alice Gerard, *La Revolution Française: Mythes et Interpretations, 1789-1970* (Paris, 1970), bölüm 4.

16) Charles Rearick, "Festivals in Modern France: The Experience of the 3rd Republic", *Journal of Contemporary History*, xii, no. 3 (Temmuz 1977), s. 435-460; Rosemonde Sanson, *Les 14 Juillet, Fête et Conscience Nationale, 1789-1975* (Paris, 1976), bibliyografyayla birlikte.

17) 1889'dakinin siyasal amaçları için krş. Debora L. Silverman, "The 1889 Exhibition: The Crisis of Bourgeois Individualism", *Oppositions, A Journal for Ideas and Criticism in Architecture* (Bahar, 1977), s. 71-91.

18) M. Agulhon, "La Statuomanie et l'Histoire", *Ethnologie Française*, no. 3-4 (1978), s. 3-4.

çalışan müteşebbisler, en yoksulundan en zenginine değin her Cumhuriyetçi komünün cüzdanına göre tercihler sunuyorlardı –mütevazı, farklı boyutlardaki Marianne büstlerinden, değişen boyutlardaki tam boy heykellere, daha zengin vatandaşların bütçesinin izin verdiği kaidelere ve mecazi ya da kahramanlara dair aksesuarlara kadar.[19] Paris'teki Place de la Republique ve Place de la Nation'daki görkemli anıtlar bu heykellerin nihai versiyonunu göstermektedir. Bu anıtlar Cumhuriyet'in kökenlerinin izini -özellikle taşradaki kalelerinde- sürüyordu ve seçmenlerle ulus arasındaki gözle görünür bağı temsil etmekteydi.

Üçüncü Cumhuriyet'in 'icat edilmiş' resmi geleneklerinin diğer özelliklerine sırası geldiğince değinilecektir. Yerel tarihten önemli figürlerin anılması ya da yerel siyasal manifestolar dışında, Üçüncü Cumhuriyet tarihe mesafeliydi. Şüphesiz bu, kısmen 1789'dan önceki tarihin ("bizim atalarımız Gallilerdir" dışında) kilise ve monarşiyi hatırlatmasından, kısmen de 1789'a kadar olan tarihin birleştirici olmaktan ziyade bölücü bir güç olmasından kaynaklanıyordu: Fransız Devrimi tarihyazımının gösterdiği üzere, Cumhuriyetçiliğin her türünün -ya da, daha çok, her derecesinin- devrimci panteonda kahramanları ve hainleri vardı. Parti farklılıkları Robespierre, Mirabeau ya da Danton için dikilen heykellerde kendisini gösteriyordu. Bu yüzden, ABD ve Latin Amerika ülkelerinden farklı olarak Fransız Cumhuriyeti, kurucu babalar *(founding fathers)* kültünden hep uzak durmuştur. Bunun yerine genel sembolleri tercih etmiş, 1914'den çok sonralara değin posta pullarındaki ulusal geçmişe gönderme yapan temaları kullanmaktan kaçınmıştır. Oysa pek çok Avrupa ülkesi (Britanya ve İskandinavya dışında) 1890'ların ortalarından itibaren bu yönelimin cazibesini keşfetmişlerdi. Fransa'da semboller de çok değildi: üç renkli bayrak (belediye başkanının şahsıyla demokratikleşen ve evrenselleşip genelleşen, her resmi nikâh ve seremonide rastlanan), Cumhuriyet monogramı (RF) ve sloganı (özgürlük, eşitlik, kardeşlik), "Marseillaise" (Fransız ulusal marşı) ve İkinci İmparatorluğun son yıllarında son şeklini aldığı düşünülen,

19) M. Agulhon, "Esquisse pour une Archéologie".

Cumhuriyet'in ve bizzat özgürlüğün sembolü Marianne. Ayrıca kaydetmeliyiz ki, Üçüncü Cumhuriyet, Birinci Cumhuriyet'in karakteristiği olan -'özgürlük ağaçları', akıl tanrıçaları, belli bir amaçla üretilmiş festivaller- ve açıkça icat edilmiş seremonileri sürdürmeye heves etmemiştir. Nitekim, 14 Temmuz dışında herhangi bir resmi bayram yoktu, (yirminci yüzyılın kitle rejimlerinden ve aynı zamanda ABD'den farklı olarak) sivil halkın formel seferberliği, geçit töreni ya da yürüyüşü yoktu; sadece devlet iktidarının kabul görmüş seremonilerinin basit bir gözle 'cumhuriyetçileştirilmesi' (üniformalar, geçit törenleri, bandolar, bayraklar vb.) söz konusuydu.

İkinci Alman İmparatorluğu, özellikle Fransız Cumhuriyeti'nin icat edilmiş geleneğinin genel temalarının bu İmparatorlukta bulunabileceği düşünülürse ilginç bir karşıtlık oluşturur. İkinci Alman İmparatorluğu'nun temel siyasal sorunu iki basamaklıydı: hiçbir meşruiyeti olmayan Bismarkçı (Küçük Prusya Alman) birleşme versiyonuna tarihsel bir meşruiyet sağlamak ve başka bir çözümü tercih eden demokratik seçmen kitlesinin büyük bölümüyle baş etmek (Büyük Almanyacılar, Prusya karşıtı ayrılıkçılar, Katolikler ve kuşkusuz Sosyal Demokratlar). Bizzat tasarladığı, Prusya kırmızı-siyahıyla, eklemek istediği ulusalcı ve liberal sarı-kırmızı-siyahı birleştiren üç renkli bayrak dışında (1866) Bismark'ın kendisi sembolizmi pek dert ediniyor görünmez. İmparatorluğun kırmızı-beyaz-siyah ulusal bayrağının hiçbir tarihsel öncülü yoktu.[20] Onun siyasal istikrar için önerdiği reçete daha basitti: Prusya monarşisi, ordusu ve aristokrasisini tehlikeye

20) Whitney Smith, *Flags through the Ages* (New York, 1975), s. 116-118. Milliyetçi siyah-kırmızı-sarı renkleri Napolyon-sonrası dönemin öğrenci hareketinden ortaya çıkmış gibi görünmektedir; ancak açıkça ulusal hareketin bayrağı olarak 1848'de belirginleşmiştir. Weimar Cumhuriyeti'ne karşı direniş, ulusal bayrağını bir parti bayrağı seviyesine getirmiştir –Sosyal Demokrat Parti'nin militanları, adıyla ('Reichsbanner') değerlendirmişlerdir, fakat cumhuriyet-karşıtı sağ emperyal bayrakla geleneksel üç-renkli tasarımı terk eden ancak muhtemelen on dokuzuncu yüzyıl liberalizmiyle çağrışımlarından dolayı geçmişle yeterli bir kopuşu yeterince ifade edemeyen Nasyonal-Sosyalist bayrak arasında bölünmüştür. Yine de Bismarkçı imparatorluğun temel renkleri (siyah-beyaz-kırmızı) korunmuştur. Bunu yaparken, o zamana kadar sadece sosyalist ve işçi hareketlerinin sembolü olan kırmızı (kızıl) vurgulanmaya başlamıştır. Federal Cumhuriyet, hiç eklemeler yapmadan ve Demokratik Cumhuriyet ise Komünist ve Sovyet orak-çekiç modelinden uyarladıkları uygun bir amblemle tekrar 1848'in renklerine dönmüşlerdir.

atmadan burjuvazinin programını uygulayarak, (ağırlıkla liberal olan) burjuvazinin desteğini kazanmak, muhalefet arasındaki ayrılıkları kullanmak ve siyasal demokrasiyi olabildiğince hükümet kararlarının dışında tutmak. Görünüşte birbirleriyle uyuşamayacak ve bölünemez olan gruplar -özellikle Katolikler ve Lassalle sonrası Sosyal Demokratları- onu açıkça şaşırttılar. Aslında her iki kampı birden karşısına almasıyla oyunu çoktan kaybetmişti. Bu tablo eski kafalı muhafazakâr rasyonalistin, her ne kadar siyasal manevralara girişmekte maharetli olsa da, soylular siyasası dışında, siyasal demokrasinin zorluklarını hiçbir zaman çözememiş olduğu izlenimini uyandırmaktadır.

Alman İmparatorluğu'nun geleneklerinin icadı bu yüzden öncelikle II. Wilhelm dönemiyle ilişkilendirilir. Burada amaç, temel olarak ikilidir: Birinci ve İkinci Alman İmparatorlukları arasında süreklilik kurmak ya da daha genel olarak yeni İmparatorluğu, Alman halkının seküler ulusal özlemlerinin gerçekleşmiş hali olarak kabul ettirmek; 1871'de de yeni İmparatorluğun inşasında Prusya ve bütün Almanya'yı ilişkilendiren belirli tarihsel deneyimleri vurgulamak. Sonuçta, her iki amaç için de yurtsever imparatorluk tarihçilerinin (özellikle Treitschke'nin) belli bir zamandır kendilerini adadıkları, Prusya ve Almanya tarihlerinin birleştirilmesini gerektiriyordu. Bu amaçların gerçekleştirilmesi yolundaki en büyük engel, ilkin Alman ulusunun Kutsal Roma İmparatorluğu geçmişinin on dokuzuncu yüzyılın milliyetçi kalıbına uymasının zor olması ve ikincisi, bu tarihin 1871 sonucunun tarihsel olarak kaçınılmaz olduğu, hatta muhtemel olduğuna işaret etmemesiydi. Bu tarih ancak iki araçla modern milliyetçiliğe bağlanabilirdi: Birincisi, Alman halkının kendi kimliğini tanımladığı ve bir devlet olarak kendi birliğini sağlamak için mücadele ettiği seküler ulusal bir düşman düşüncesiyle; ikincisi, başka devletlerin geniş parçalarında dağılmış olan Alman ulusunun bir Büyük Alman devleti içinde birleşme iddiasında bulunmasını sağlayacak fetih ya da kültürel, siyasal ve askeri üstünlüğü düşüncesiyle. İkinci düşünce, Bismarkçı imparatorluğun, özellikle 'Küçük Alman İmparatorluğu'nun

özellikle vurguladığı bir düşünce değildi; oysa isminin akla getirdiği gibi Prusya'nın kendisi, tarihsel olarak Kutsal Roma İmparatorluğu'nun dışında kalan Slav ülkelerine ve Baltık bölgelerine yayılarak kurulmuştu.

Yapılar ve anıtlar Alman tarihinin yeni bir yorumunu oluşturmanın, ya da daha çok, 1848 öncesi milliyetçiliğinin daha eski olan romantik 'icat edilmiş geleneği'ni yeni rejimle birleştirmenin en görünür şekliydi; en güçlü semboller bu füzyonun başarıldığı yerdeki sembollerdi. 1860'a kadar liberal ve Büyük Alman, 1866 sonrası Bismarkçı, sonunda pan-Alman ve antisemitik olan Alman jimnastikçilerinin kitle hareketinin merkezinde, esini temelde resmi olmayan üç anıt yer alırdı: Teutoburg Ormanı'ndaki Cheruscan Arminius anıtı (çoğu 1838-1846 yılları kadar erken bir dönemde inşa edilmiş ve 1875'te açılışı yapılmıştır); 1871'de Almanya'nın bütünleşmesi anısına dikilen, Ren'in yukarı kısmındaki Niederwald anıtı (1877-1883); 'Leipzig'teki Halk Savaşı'na Anıt Dikilmesi için oluşturulan Alman yurtseveri bir cemiyet' tarafından 1894'te başlatılan ve 1913'te açılan, Leipzig savaşının yüzüncü yıl abidesi. Diğer taraftan, halk mitlerinin İmparator Frederick Barbarossa'nın ön tarafında yeniden ortaya çıkacağına inandığı Kyffhauser dağı üzerindeki I. Wilhelm anıtının, ulusal bir sembol haline getirilmesi teklifine sıcak bakılmamıştır (1890-1896) ve Ren'in sol kıyısı üzerinde hak iddia eden Fransa'ya karşı, Ren ve Moselle ırmaklarının birleştiği yerde ('Deutsches Eck', Alman Köşesi) I. Wilhelm ve Almanya için inşa edilen anıta özel bir tepki gösterilmiştir.[21]

Bu tarz varyasyonları bir yana bırakırsak, bu dönemde Almanya'da yükselen taşçılık ve heykelcilik büyük çaplıydı; dolayısıyla, yeterince esnek ve yetenekli olan mimar ve yontucu heykeltıraşlar zengin olmuştu.[22] Sadece 1890'larda inşa edilen ya da planlanan-

21) Hans-Georg John, *Politik und Turnen: die deutsche Turnerschaft als natianale Bewegung im deutschen Kaiserreich von 1871-1914* (Ahrensberg bei Hamburg, 1976), s. 41.

22) "Kader, kendi mizacına karşın bir tasvir ve güçlü duygu diliyle yapacağı devasa bronz ve taş anıtlarla II. Wilhelm'in emperyal tasarımını övecek muazzam bir heykeltıraş olmasına karar vermiştir." Ulrich Thieme ve Felix Becker, *Allgemeines Lexikan der bildenden Künstler van der Antike bis zur Gegenwart* (Leipzig, 1907-1950), iii, s. 185. Ayrıca Begas, Schilling, Schmitz genel başlıklı maddeler.

lar arasında, ön cephesindeki ince tarihi tasvirlerle yeni Reichstag (Meclis) binasını (1884-1894), önceden bahsi geçen Kyffhauser anıtını (1890-1896), açıkça ülkenin resmi babası olarak gösterilen I. Wilhelm adına dikilen ulusal anıtı (1890-1897), Porta Westfalica'daki I. Wilhelm anıtını (1892), Deutsches Eck'teki I. Wilhelm anıtını (1894-1897), Berlin'de 'Zafer Bulvarı'ndaki (Siegesallee) Hohenzollern prenslerinin sıradışı Valhalla'sını (1896-1901), farklı Alman şehirlerinde I. Wilhelm adına dikilen birçok heykeli (Dortmund 1894, Wiesbaden 1894, Prenzlau 1898, Hamburg 1903, Halle 1901) ve az bir zaman sonra, milliyetçiler arasında daha sahici bir destek bulan Bismarck anıtları salgınını sayabiliriz.[23] Bu anıtlardan birinin açılışı, tarihsel konuların İmparatorluğun posta pullarında kullanılmasına vesile olmuştu (1899).

Taşçılık ve heykeltraşlığın bu birikimi iki yoruma el vermektedir. Bunlardan ilki, ulusal bir sembolün seçimiyle ilgilidir. İki sembol elde hazırdı: Henüz hiçbir hanedan imajı bir bütün olarak Almanya'yı sembolize edemediğinden, heykeltıraşlıkta dikkate değer bir payı bulunmayan ama başından itibaren posta pullarında çokça kendini gösteren, müphem ama yeterince askeri bir 'Alamanya' ile Bismark dönemindeki anıtlarda önemsiz bir rolde taşıyan 'Alman Maykıl' figürü. Alman Maykılı ulusun, on dokuzuncu yüzyıl karikatürcülerinin popüler siyasal dilini harekete geçirecek ve (John Bull ve keçi sakallı Yankee gibi, ancak Cumhuriyet'in imgesi olan Marianne'den farklı olarak) ulusal karakteri, ulusun üyelerinin gözüyle ifade etmek için, bir ülke ya da devlet olarak değil, 'halk' olarak ulusun tuhaf temsillerinden biridir.[24] 'Alman Maykılı' hakkındaki önemli nokta, bu imgenin kurnaz yabancıların çoktan beri kullandığı masumiyet ile cahilliği ve eni konu kışkırtıldığında onların hain hileleriyle işgallerini boşa çıkartmak için harekete geçirebilecek fiziksel gücü vurgulamasıdır. Öyle görünüyor ki, 'Maykıl' özünde yabancı düşmanı bir imajdı.

23) John, *a.g.y.*, Nipperdey, "Nationalidee", s. 577.
24) J. Surel, "La Premiére Image de John Bull, Bourgeois Radical, Anglais Loyaliste (1779-1815)", *Le Mouvement Social*, cvi (Ocak-Mart 1979), s. 65-84; Herbert M. Atherton, *Political Prints in the Age of Hogarth* (Oxford, 1974), s. 97-100.

İkincisi, önceki bütün Almanya ve Alman birleşmesi düşünceleri bir şekilde 'Büyük Almanya' üzerine kuruluyken, yeni İmparatorluğun vatandaşlarının müştereki olan *tek* ulusal tarihsel deneyim olarak Almanya'nın Bismarkçı birleşmesinin can alıcı anlamıyla ilgilidir. Bu deneyim içinde, Fransız-Alman savaşı merkezi bir yerde durur. Almanya, (kısa) 'ulusal' geleneği nispetinde bu üç isimle sembolize edilmiştir: Bismarck, I. Wilhelm ve Sedan.

Bunun örneklerini (çoğun II. Wilhelm döneminde) icat edilmiş seremoni ve ritüellerde görebiliriz. Bir jimnazyumun vakayinamesi, 1895 Ağustos ayıyla 1896 Mart ayı arasında Fransız-Alman savaşının yirmi beşinci yıl dönümünü anan ondan fazla seremoni, bununla birlikte savaş alanındaki çarpışmaların büyük anma törenleri, imparatorun doğum günü kutlamaları, imparatorluk prenslerinden birinin portresinin resmi nakli, 1870-1871 savaşı, savaş sırasında emperyal düşüncenin (Kaiseridee) gelişimi ve Hohenzollern hanedanlığının karakteri, vb. üzerine yapılan tören ve konuşmaları da kaydetmektedir.[25]

Bu seremonilerden birinin daha ayrıntılı tasviri, bu seremoni ve ritüellerin karakterini aydınlatabilir. Anne babaların ve yakın dostlarının izlediği genç erkek çocukları, "Wacht am Rhein"ı (Fransız düşmanlığıyla doğrudan özdeşleşen, ancak ne Prusya ne de Alman ulusal marşı olan 'ulusal şarkı') söyleyerek okul bahçesinde uygun adım yürürler.[26] Sonra, her sınıfın temsilcisinin, elinde taşıdığı ve her sınıfta toplanan paralarla satın alınmış, meşe yapraklarıyla süslenmiş bayraklarla yüz yüze durduğu bir düzen oluştururlar. (Meşe, Teutonik-Alman folklorunu, milliyetçiliği ve askeri erdemlerini çağrıştırır –hâlâ Hitler hâkimiyeti sırasında en

25) Heinz Stallmann, *Das Prinz-Heinrichs-Gymnasium zu SchOneberg, 1890-1945. Geschichte einer Schule* (Berlin, tarihsiz [1965]).

26) Aslında resmi bir Alman ulusal marşı yoktu. Rekabet halindeki üç marştan "Heil Dir Im Siegerkranz" ("God Save the King" nağmesiyle), Prusya imparatoruyla en yakından çağrışımlı olduğundan asgari ulusal coşkuyu uyandırıyordu. "The Watch on the Rhine" ve "Deutschland Uber Alles" 1914'lere dek görülürken, yayılmacı emperyal projeye daha uygun olan "Deutschland" çağrışımları tamamen Fransa-karşıtı olan "Watch"a peydepey galebe çalacaktı. 1890'lara kadar Alman jimnastikçiler arasında ilk marş iki kat daha yaygındı; fakat hareket, popülerleşmesinde araçsal olduğunu düşündüğü "Watch"un benimsenmesini özellikle istiyordu. John, *a.g.y.*, s. 38-39.

yüksek askeri sınıfın nişanı meşe yapraklarıyla -Latin defnesinin uygun Alman karşılığı- hatırlanacaktır). Baştaki çocuklar bu bayrakları okul müdürüne sunarlar. Okul müdürü de topluluğa hitaben, İmparator I. Wilhelm'in görkemli zamanları üzerine bir nutuk çeker ve tahttaki hükümdar ve imparatoriçe adına üç kez zil çalınmasını ister. Bundan sonra çocuklar, bayraklar altında uygun adım yürürler. Ama koroyla şarkı okunmasının ardından, 'emperyal meşe'nin dikilmesinden evvel okul müdürünün başka bir söylevi gelir. Gün Grunewald'e yapılan gezintiyle sona erer. Bütün bu protokol iki gün sonra yapılacak olan Sedan gününün anma töreninin ve dini-medeni ritüel toplantılarıyla kesilecek olan bir öğrenim yılının sadece ön hazırlıklarıdır.[27] Aynı yıl, Alman halkının "prenslerinin çağrısına uyarak", "yabancı saldırganlığını defetmek ve babavatanın birliğinin ve Reich'ın görkemli zaferlerle *yenilenmesinin* sağlanması" (italikler bana aittir) için "tekvücut halinde" ayağa kalkışı olarak sunulan Fransız-Alman savaşına bağlanan Siegesallee'nin inşa edileceğini duyuran bir emperyal karar alınır.[28] Hatırlanacaktır, Siegesallee, Hohenzollern prenslerinin Brandenburg markizlerinin devrine kadar uzanan mirasını temsil etmektedir.

Bu noktada Fransız ve Alman yeniliklerinin bir karşılaştırmasını yapmak öğretici olacaktır. Her ikisi de yeni rejimin kurucu eylemlerini vurgular –Fransız Devrimi'nin en belirsiz ve tartışmalı episodlarından biri (Bastille) ile Fransa-Prusya savaşını. Bu tarihsel referans dışında, Fransız Cumhuriyeti tarihsel olarak geçmişe dönük bir bakıştan -Alman İmparatorluğu retrospektife ne kadar düşkünlük gösteriyorsa o kadar- sakınmıştır. Devrim, Fransız ulusu ve vatanseverliğinin olgu, yapı ve sınırlarını ortaya koyduğundan, Cumhuriyet kendini -Marianne, üç renkli bayrak, "Marseillaise", vb.- birkaç aşikar sembolle ve bu sembolleri (daha fakir vatandaşları için) Özgürlük, Eşitlik ve Kardeşliğin, kimi zaman teorik olsa da da açık yararlarının biraz ideolojik bir tefsiriyle kendi vatandaşlarına hatırlatmakla sınırlamıştır. 1871 önce-

27) Stallmann, *a.g.y.*, s. 16-19.
28) R.E. Hardt, *Dir Beine der Hohenzollern* (E. Berlin, 1968).

sinde 'Alman halkı'nın belli bir siyasal tanımı ya da bütünlüğü olmadığından ve (bu halkın büyük çoğunluğunu dışarıda bırakan) yeni İmparatorlukla ilişkisi müphem kaldığından, sembolik ya da ideolojik özdeşleşme daha karmaşık ve (Hohenzollern hanedanlığı, ordusu ve devletinin rolü dışında) daha belirsiz bir nitelik taşımak durumundaydı. Bu yüzden Almanya'da, mitoloji ve folklordan (Alman meşeleri, İmparator Frederick Barbarossa), karikatür klişelerinden, ulusun düşmanları üzerinden tanımlanmasına uzanan bir referans çeşitliliği ortaya çıkar. Başka birçok özgürleşmiş 'halk' gibi 'Almanya'nın da, neye karşı olduğu dışında başka bir yolla tanımlanması çok zordur.

Bu durum, Alman İmparatorluğu'nun 'icat edilmiş gelenekler'i arasındaki en bariz boşluğu, Sosyal Demokratların gönlünü almakta sergiledikleri başarısızlığı açıklayabilir. Elbette II. Wilhelm, hükümdarlığının ilk zamanlarında kendini 'sosyal imparator' olarak sunmaktan hoşlanıyordu ve Bismarkçı parti kapatma politikasından uzaktı. Yine de Sosyalist hareketi uluskarşıtı olarak sunmanın cazibesi, direnilemeyecek kadar güçlü çıkmıştı. Sosyalistler Habsburg İmparatorluğu zamanıyla kıyaslandığında daha sistemli olarak (özellikle geçirilen bir yasayla, yüksek öğretim kurumlarındaki görevleri dahil) devlet hizmetlerinden dışlandılar. Şüphesiz İmparatorluğun siyasal baş ağrılarından ikisi yatıştırılmıştı. Askeri görkem ve gücün yanı sıra Alman büyüklüğü retoriği, artık liberal, hatta demokratik kökenlerinden daha da uzaklaşmış olan 'Büyük Almanyacılar'ın ya da pan-Almancıların elini kolunu bağlıyordu. Amaçlarını gerçekleştirmek istiyorlarsa, bu ancak yeni İmparatorluk aracılığıyla olacaktı ya da hiç olmayacaktı. Katolikler, Bismarck'ın onlara karşı yürüttüğü kampanya son bulduğunda açıkça ortaya çıktığı üzere, ciddi bir soruna yol açmadılar. Yine de, İmparatorlukta kaçınılmazlık bir şekilde çoğunluk statüsüne doğru ilerleyen sadece Sosyal Demokratlar siyasal bir güç oluşturuyorlardı ve eğer bu dönemde onlara başka ülkeler rehberlik etseydi, Alman hükümetini daha esnek bir tavra kaydırmaları pekâlâ mümkün olacaktı.

Yine de, kendini tanımlarken büyük ölçüde iç ve dış *düşmanlarına* bel bağlayan bir ulusta, bu tamamen umulmadık bir şey değildi;[29] hatta çok daha mümkündü, zira tanım gereği anti-demokratik askeri elitler, orta sınıfı hâkim yönetici sınıfa asimile edecek çok güçlü bir aygıt oluşturuyorlardı. Yine de, İmparatorluk milliyetçiliği bunu tam anlamıyla kullanamasa da, Sosyal Demokratların ve üstü örtük olarak Yahudilerin iç düşman olarak seçilmesi ek bir imkân sağlıyordu. Bunun, hem kapitalist liberalizme hem de proleter sosyalizme karşı kendilerini tehdit altında hisseden aşağı orta sınıf, zanaatkârlar ve köylülerden oluşan büyük bir kitleyi, 'ulus' bayrağı altında harekete geçirebilecek demagojik bir çekiciliği vardı.

Paradoksal bir durumdur ki, en demokratik ve hem toprak hem de yapı açısından en açık şekilde tanımlanmış uluslardan biri de, emperyal Almanya'nın karşılaştığı sorunlara benzer bir ulusal kimlik sorunuyla yüz yüze gelmişti. Güney eyaletlerinin birlikten ayrılması sorunu halledildiğinde ABD'nin temel siyasal meselesi, doğuştan Amerikalı olmayan ancak göçle buraya gelen heterojen bir kütleyi -bizim incelediğimiz dönemin sonuna doğru, neredeyse baş edilmez bir insan selini- nasıl asimile edeceğiydi. Yapılması gereken şey, Amerikalılar yaratmaktı. ABD'nin bu dönemde icat edilmiş gelenekleri, öncelikle bu amaç akılda tutularak tasarlanmıştı. Bir taraftan, göçmenler ulusun tarihini yâd eden ritüelleri kabullenmeye teşvik edildiler –örneğin, Devrim ve kurucu babaları (4 Temmuz) ve Protestan Anglo-Sakson geleneği (Şükran Günü). Aslında bunu fiilen yapıyorlardı da, çünkü bu ritüeller artık kamusal ve özel şenlikler için tatil günleri yapılmıştı.[30] (Buna karşılık 'ulus' da, belediye ve devlet politikalarının güçlü asimile edici mekanizması sayesinde, göçmenlerin kolektif ritüellerini Amerikan ha-

29) H.-D. Wehler, *Das deutsche Kaiserreich 1871-1918* (Göttingen, 1973), s. 107-110.
30) Bu şenliklerin tarihi yazılmayı beklemektedir, ancak ulusal düzlemde on dokuzuncu yüzyılın üçüncü çeyreğinde daha fazla kurumsallaştırıldıklarını söyleyebiliriz. G.W. Douglas, *American Book of Days* (New York, 1937); Elizabeth Hough Sechrist, *Red Letter Days: A Book of Holiday Customs* (Philadelphia, 1940).

yatının dokusuna nakşetmiştir –örneğin, Aziz Patrick Günü, daha sonradan Colombus Günü). Diğer taraftan, eğitim sistemi, 1880'lerden itibaren yaygınlaşan Amerikan bayrağına saygı duruşu gibi, okullarda gündelik ritüel haline gelen araçlarla siyasal toplumsallaşmayı sağlayıcı bir makineye dönüştürülmüştü.[31] Bir *seçim* olarak Amerikancılık kavramı -İngilizce'yi öğrenme, vatandaşlığa başvurma kararı- ve belli inançların, davranış tarzlarının seçimi, aynı zamanda 'Amerikan olmayan'ı belirlemeyi de içermekteydi. Milliyeti varoluşsal olarak tanımlayan ülkelerde, vatansever olmayan İngiliz ya da Fransızlar olabilir, ancak yabancı (*metèques*) olarak tanımlanmadığı sürece İngilizlik ya da Fransızlık statülerinden şüphe edilemez. Oysa, Almanya'da olduğu gibi Amerika Birleşik Devletleri'nde de, 'Amerikan olmayan', yani *'vaterlandslose'* kişi, ulusun hakiki bir üyesi olarak statüsüne de gölge düşürmektedir.

Umulacağı üzere işçi sınıfı, ulusal topluluğun bu şüpheli üyelerinden en geniş ve en görünür kısmını oluşturmaktaydı. ABD'deyse işçiler çok daha şüpheli üyelerdi, çünkü aslında yabancılar olarak sınıflandırılabilirlerdi. Yeni göçmen kütleleri işçiydi; ancak 1860'lardan itibaren büyük şehirlerde çalışan işçilerin neredeyse büyük çoğunluğu, yabancı topraklarda doğmuş olan işçilerdi. İzi en azından 1870'lere[32] dek sürülebilen 'Amerikan olmayan' kavramının, Amerika doğumluların yabancılara mı, Anglo-Sakson Protestan orta sınıfların yabancı ülke doğumlu işçilere karşı mı bir tepkisi olduğu pek açık değildir. Her halukârda, bu, iyi Amerikalıların sadece bütün formel ve informel ritüellerin titizce yerine getirilmesini değil, uzlaşımsal ve kurumsal olarak iyi Amerikalıların özelliği olarak tanımlanan bütün inançların sahiplenilmesiyle kendi Amerikancılıklarını ortaya koyabilecekleri bir iç düşman sağlamıştır.

---

31) R. Firth, *Symbols, Public and Private* (Londra, 1973), s. 358-359; W.E. Davies, *Patriotism on Parade: The Story of Veterans and Hereditary Organisations in America 1783-1900* (Cambridge, Mass., 1955), s. 218-222; Douglas, *a.g.y.*, s. 326-327.
32) Bu gözlem için Prof. Herbert Gutman'a minnettarım.

Tablo 1. 1914'ten önce tarih konulu posta pullarının ilk kullanımı[33]

Ülke	İlk pul	İlk tarih konulu pul	Jübile ya da özel kutlamalar
Avusturya-Macaristan	1850	1908	Franz Jozeph'in 60. yılı
Belçika	1849	1914	Savaş (Kızıl Haç)
Bulgaristan	1879	1901	İsyanın Yıldönümü
Almanya	1872	1899	Anıtın Açılması
Yunanistan	1861	1896	Olimpiyat Oyunları
İtalya	1862	1910-1911	Yıldönümleri
Hollanda	1852	1906	De Ruyter'in 300. Yıldönümü
Portekiz	1852	1894	Seyir Subayı Henry'nin 500. Yıldönümü
Romanya	1865	1906	Hükümranlığın 40 Yılı
Rusya	1858	1905, 1913	Savaş Yardımları, 300. Yıldönümü
Sırbistan	1866	1904	Hanedanın 100. Yıldönümü
İspanya	1850	1905	*Don Kişot*'un 300. Yıldönümü
İsviçre	1850	1907	—

Bu dönemde başka ülkelerdeki devlet geleneklerinin icat edilmesine bir göz atabiliriz. Monarşiler, aşikar sebeplerle bu gelenekleri Saray'a bağlama eğilimindeydiler ve bu dönem, büyük ölçüde ellinci yıldönümü ya da yıldönümü kutlamalarının mutlu keşfinin -belki de icat demek daha yerinde olur- kolaylaştırdığı kraliyet törenleri ya da emperyal ritüeller üzerine kurulu, artık hepimizin yakın bildiği halkla ilişkiler uygulamalarının başlangıcına tanıklık etmiştir. Bunun yeniliğine aslında *New English Dictionary*'de işaret edilmektedir.[34] Yıldönümü kutlamalarının kamusal değeri, bunların tarihi ya da benzer imge-

33) Kaynak: *Stamps of the World* 1972: *A Stanley Gibbons Catalogue* (Londra, 1972).

34) İncil'deki anlamı dışmda *'jubilee'*, önceleri sadece ellinci yıldönümü anlamına geliyordu. O ndokuzuncu yüzyıl sonlarına kadar, bir ya da birden fazla yüzyıl gündönümlerinin (elli yıldan kısa yıldönümleri daha da az olmak üzere) kamusal kutlamalara konu olduğuna dair hiçbir gösterge yoktur. *New English Dictionary* (1901) *'jubilee'* maddesinde "on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde özellikle Kraliçe Victoria'nın 1887 ve 1897'deki 'iki jübilesi ve 1900'deki Uluslararası *Posta Birliği*'nin İsviçre'deki jübilesi ve diğer kutlamalara referansla olağanlaştığı"nı gözlemler, v, s. 615.

lerinin, Tablo 1'de görüldüğü üzere paradan sonra kamusal nes nelerin en evrenseli olan posta pullarına konu olmalarından açıkça görülebilir.

Dikkate değer başarısı göz önüne alınarak on yıl sonra tekrarlanacak olan Kraliçe Victoria'nın 1887'deki jübilesi, bu ülkede ve başka yerlerde sonraki kraliyet törenleri ya da emperyal kutlamalara ilham kaynağı olacaktır. En gelenekselci hanedanlıklar bile -1908'de Habsburg, 1913'te Romanoflar- bu kamusallık biçiminin değerini keşfetmişlerdir. Kamuya yönelik olduğu dikkate alındığında bu yeni bir şeydi, çünkü geleneksel kraliyet seremonileri, yönetenlerin Tanrı'yla ilişkisini ve soylular hiyerarşisinin zirve noktasındaki yerini sembolize etmek üzere tasarlanırdı. Fransız Devrimi'nden sonra her monarşi, 'Fransa'nın Kralı' ulusal karşılığından 'Fransızların Kralı'na geçmeyi, yani tebaası olan toplulukla, mütevazı da olsa dolaysız bir ilişki kurmayı er geç öğrenmek zorundaydı. (Louis Philippe'nin öncülük ettiği) Stilistik bir 'burjuvazi monarşisi' tercihi elde hazır bulunsa da, sadece düşük bir profil sürdürmek isteyen mütevazı ülkelerin kralları tarafından ele alınmıştı, oysa tanrısal olarak en güçlü hükümdarlardan bazıları bile -özellikle İmparator Francis Joseph- makul refah düzeyinde yaşayan çalışkan memur rolünü hayal etmiş gibidirler.

Teknik olarak (Habsburg, Romanof ve belki de Hindistan imparatorluklarında olduğu gibi) hâkim yöneticileri güçlendirmek amacıyla monarşinin siyasal amaçla kullanılmasıyla, parlamenter devletlerdeki taçlı yöneticilerin sembolik işlevi arasında önemli bir fark yoktu. Her ikisi de, hanedanlık soyu olan ya da olmayan hükümdarı kullanmaya, propagandist faaliyetlere ve eğitim sistemi içindeki resmi doktrinasyona tabi tutsak kitleler sayesinde sağlanan halkın geniş katılımıyla birlikte ince ritüel imkânlarına dayanmaktaydı. Her ikisi de, hükümdarı halkının ya da halklarının birliğinin odak noktası, ülkenin büyüklüğü ve ihtişamının, bütün geçmiş ve değişen bir bugünle olan sürekliliğinin sembolik temsili haline getirmişti. Yine de bu yenilikler Britanya gibi kraliyet ritüellerinin popüler demokrasinin tehlikelerine karşı denge sayıldığı ülkelerde daha bilinçli ve daha

sistemliydi. Bagehot henüz İkinci Reform Yasası'nın yapıldığı zamanlarda, siyasal hürmetin ve 'verimli' parçalarından ayrı olarak 'vakarlı' yönlerinin önemini anlamıştı. Yaşlı Disraeli, genç olanından farklı olarak, güç ve nüfuzun kuvvetli bir aracı olarak 'tahta ve tahtta oturana saygı'yı kullanmasını öğrenmişti. Victoria'nın saltanatının sonuna gelindiğinde bu aracın doğası çok iyi anlaşılmıştı. J.E.C Bodley, VII. Edward'ın taç giyme töreni hakkında şunları yazmıştır:

> Gayretli ama bir o kadar da pratik bir halkın imparatorluklarının modern görkemini yansıtmak için eski bir riti kullanması, kendi ırklarının cihanşümul hâkimiyetlerinin sembolü olarak saraya bağlı bir hükümdarı özgür bir demokrasiyle tanıması, sadece bir gösteri değildir, en yüksek tarihi öneme haiz bir olaydır.[35]

İhtişam ve büyüklük, zenginlik ve güç, yoksullar tarafından ancak kraliyet ve onun ritüelleri üzerinden paylaşılabilirdi. Daha çok güç, daha az çekicilik, denebilir ki burjuvazinin monarşiye sunduğu tercihti. Şunu unutmayalım ki, Fransa ve İsviçre dışında bütün Avrupa'da monarşi, 1870 ile 1914 arasında evrensel devlet biçimi olarak kalacaktı.

2

Bu dönemde icat edilen en evrensel genel siyasal gelenekler, devletlerin oluşturduğu geleneklerdi. Ancak ayrı, hatta alternatif statü talep eden örgütlü kitle hareketlerinin yükselişi de benzer gelişmelere imkân tanıyordu. Bu hareketlerden bazıları, özellikle siyasal Katolikçilik ve farklı türdeki milliyetçilikler de ritüel, seremoni ve mitin, elbette mitolojik bir geçmişin öneminin gayet farkındaydılar. İcat edilmiş geleneklerin önemi, bu geleneklere düşman olan ve önceden hazırlanmış sembolik ve ritüel donanıma sahip olmayan rasyonalist hareketler içinde de yükseldiğinde çok daha şaşırtıcı bir hal almıştır. Dolayısıyla, bu geleneklerin

35) J.E.C. Bodley, *The Coronation of Edward VII: A Chapter of European and Imperial History* (Londra, 1903), s. 153, 201.

rasyonalist hareketlerde ortaya çıkışını incelemenin en iyi yolu, bir örnek vakadan -sosyalist emek hareketlerinden- başlamaktır.

Bu hareketlerin önde gelen uluslararası ritüeli olan 1 Mayıs (1890), şaşırtıcı şekilde kısa bir dönemde kendiliğinden gelişmişti. İlk önceleri bir süredir ABD'deki bu taleple ilişkilendirilen bir tarihte belirlenmiş, tek bir günlük eşzamanlı bir grev ve sekiz saatlik bir gösteri için düşünülmüştü. Bu tarihin seçilmesi Avrupa'da çok daha pragmatiktir. Aslında 'Emek Günü'nün yazın sonunda kutlandığı ABD'de herhangi bir ritüel anlamı da yoktu. Makul bir açıklama, New York ve Pennsylvania'da iş sözleşmelerinin sona erdiği geleneksel tarihle, 'Taşınma Günü'yle çakışması için bu tarihin seçilmiş olduğudur.[36] Yine de bu, geleneksel Avrupa tarımındaki kısmen benzer sözleşme dönemleri gibi, sanayi-öncesi çalışma yılının sembolik olarak yüklü yıllık döngüsünün sadece bir parçasını oluşturuyordu, sanayi proletaryasıyla bağlantısıysa tamamen tesadüfiydi. Yeni İşçi Partisi ve Sosyalist Enternasyonal'in tasarladığı belli bir gösteri şekli yoktu. İşçi bayramı düşüncesinin bu grubun ilk kararlarında (1889) bahsi geçmediği gibi, birçok devrimci militan tarafından ideolojik temelde fiilen reddedilmişti.

Her ne kadar -Van Gennep'in söylediği gibi- Fransa'daki işçi hareketinin kilise-karşıtlığı 1 Mayıs kutlamalarına geleneksel folklor pratiklerinin dahil edilmesine direnç göstermiş olsa da, kadim geleneklerin sembolizmiyle bu kadar yüklü bir tarihin seçilmesi anlamlı olmuştur.[37] En başından itibaren bu kutlamalar, özellikle de yarı-dini ya da gizemli kutlamaların ('Maifeier'), kelimenin her iki anlamıyla da bir tatilin ritüel ve sembolik öğelerini çekmiş ve kendi içine almıştır. (Engels bir zaman 1 Mayıs'a 'gösteri' şeklinde gönderme yapar, ancak 1893'ten sonra 'Feier' deyişini kullanmaya başlar.[38] Adler bu öğeleri Avusturya'da 1892'den, Vandervelde Belçika'da 1893'ten itibaren ayırt eder.)

36) Maurice Dommanget, *Histoire du Premier Mai* (Paris, 1953), s. 36-37.
37) A. Van Gennep, *Manuel de Folklore Français I*, iv, *Les Cérémonies Périodiques Cycliques et Saisonnières*, 2: Cycle de Mai (Paris, 1949), s. 1719.
38) Engels'ten Sorge'ye, 17 Mayıs 1893, *Briefe und Auszüge aus Briefen an F. A. Sorge u.A.* (Stuttgart, 1906) içinde, s. 397. Ayrıca bkz. Victor Adler, *Aufsätze, Reden und Briefe* (Viyana, 1922), i, s. 69.

Andrea Costa bunu İtalya örneğinde kısa ve özlü bir dille ifade etmiştir (1893): "Katoliklerin Paskalya'sı var; bundan sonra emekçilerin de bir paskalyası olacak";[39] Paskalya'dan elli gün sonraki hamsin yortusuna da daha seyrek göndermeler yapılmıştır. "Bütün ülkelerin proletaryası birleşin!" ve "Birbirinizi sevin!" ortak epigraflarıyla yapılan, ilginç şekilde senkretik bir '1 Mayıs vaazı' Cherleroi'de 1898'e kadar devam etmiştir.[40]

Hareketin evrensel sembolleri, kızıl kırmızı bayraklar, ayrıca bazı ülkelerde çiçekler başından beri vardı: Avusturya'da karanfil, Almanya'da (kâğıttan) kırmızı gül, Fransa'da yaban gülü ve gelincik, yenilenmenin sembolü olan alıç, gittikçe daha çok yaygınlaştı ve 1900'lerin ortalarında çağrışımları siyasal olmayan inciçiçeğinin yerini aldı. Sosyalist literatürdeki 1 Mayıs şiirlerine bakılarak değerlendirildiğinde, bu kutlamalarla kendiliğinden ilişkilendirilen bu çiçeklerin dili hakkında fazla bir şey bilinmiyor. Bu elbette bir yenilenme, büyüme, umut ve haz zamanı olan 1 Mayıs'ların anahtar notasını oluşturuyordu (halkın hafızasında Fourmies'deki 1 Mayıs katliamıyla birleşen, çiçeklenmiş alıç dalları olan kız aklımıza geliyor burada).[41] Her ne kadar mücadele vurgusu, umut ve güven ve -çoğun bitkinin büyümesi metaforlarıyla ifade edilen- daha parlak bir geleceğin yaklaştığı havası baskın olsa da, 1 Mayıs 1890'larda yeni sosyalist ikonografinin gelişiminde önemli pay sahibi olmuştu.[42]

Tesadüfe bakın ki, ilk 1 Mayıs pek çok ülkede işçi ve sosyalist hareketlerinin sıradışı gelişim ve yayılma sergilediği bir zamanda kutlandı ve daha az ümitli bir siyasal atmosferde olsa pekâlâ yerleşmeyebilirdi. Tesadüfen ilişkilendiği kadim bahar sembolizmi, 1890'ların başlarındaki kutlamalara mükemmel bir şekilde denk düşmüştü.

Böylelikle kısa zamanda 1 Mayıs, sembolizmle hayli yüklü bir yıllık festival ve ayine dönüştü. Her yıl tekrarlanması, tabandan

39) Dommanget, *a.g.y.*, s. 343.
40) E. Vandervelde ve J. Destrée, *Le Socialisme en Belgique* (Paris, 1903), s. 417-418.
41) Maxime Leroy, *La Coutûme Ouvrière* (Paris, 1913), i, s. 246.
42) E.J. Hobsbawm, "Man and Woman in Socialist Iconography", *History Workshop*, vi (Ağustos 1978), s. 121-138; A. Rossel, *Premier Mai. Quatre-Vingt-Dix ans de Luttes Populaires dans le Monde* (Paris, 1977).

gelen talebi karşılamak için düşünülmüştü. Bununla birlikte, devrin ilk siyasal talebi -sekiz saatlik çalışma günü- arkaplana kayarken, onun yerini, belli bir yılda ulusal işçi hareketlerine cazip gelen sloganlara ya da çoğu zaman işçi sınıfının kendi varlığının gösterilmesine ve pek çok Latin Amerika ülkesinde 'Chicago şehitleri'nin anılmasına bıraktı. Sürdürülen ilk öğelerden sadece biri, gösterilerin tercihen eşzamanlı enternasyonalizmiydi: 1917 Rusya'sı gibi aşırı örneklerdeyse devrimciler, 1 Mayıs'ı bütün dünyayla aynı tarihte kutlamak için kendi takvimlerinden vazgeçmişlerdi. Aslında, bu ritüelin çekirdeğini, işçilerin *bir sınıf olarak* toplu geçit töreni yapmaları oluşturuyordu. En azından Britanya'da, bazı endüstri işçilerinden oluşan toplulukların kendi emek hareketlerinin bir parçası olarak genel kolektif gösteriler icat etmeye yönelik çabaları olmuşsa da, yorumcuların kaydettiği üzere, bu radikal ve devrimcilerin yıllık kutlamaları arasında, endüstriyel işçi sınıfıyla çağrışım kazanan *tek* bayramdı (Durhamlı madencilerin ilk şenliği 1871'de gerçekleşmişti).[43] Bütün bu seremoniler gibi 1 Mayıs da neşeli bir aile toplantısıydı ya da zaman içinde buna dönüştü. Klasik siyasal gösteriler mutlaka bu niteliği taşımak zorunda değildi. (Bu özellik, İtalyan komünist gazetesi *Unita*'nın ulusal festivalleri gibi daha sonra 'icat edilmiş gelenekler'de halen gözlemlenebilir.) Bütün bunlar gibi 1 Mayıs da kamusal ve özel eğlence ve coşkuyu, işçi sınıfı bilincinde temel öğe olan harekete sadakatin ortaya koyulmasıyla birleştiriyordu: hitabet -o zamanlarda uzun olması daha iyi karşılanırdı, çünkü iyi bir konuşmanın hem telkin ve eğlence aracı olduğu düşünülürdü-, bayraklar, kuşaklar, sloganlar, vb. En önemlisi, işçi sınıfının varlığının işçi sınıfının gücünün en temel işareti olan iş bırakmayla gösterilmesiydi. Paradoksal bir şekilde 1 Mayıs'ın başarısı, hareketin somut gündelik faaliyetlerinden uzaklığıyla orantılıydı. Başarı sosyalist arzunun, Almanya[44] ve Britanya gibi yerlerde ayın

43) Edward Welbourne, *The Miners' Unions of Northumberland and Durham* (Cambridge, 1923), s. 155; John Wilson, *A History of the Durham Miners' Association 1870-1904* (Durham, 1907), s. 31, 34, 59; W. A. Moyes, *The Banner Book* (Gateshead, 1974). Bu yıllık gösterilerin 1866'da Yorkshire'da başladığı söylenebilir.
44) Carl Schorske, *German Social Democracy, 1905-17: The Development of the Great Schism* (New York, 1965 ed.), s. 91-97.

ilk Pazar gününü, her yıl Mayıs ayının ilk günü yapılacak bir günlük greve tercih eden siyasal gerçekçiliğe ve sendika hesapçılığına galebe çaldığı yerlerde daha büyük olmuştu. Avusturyalı işçilerin ruh haline duyarlı olan Victor Adler, Kautsky'nin tavsiyesinin aksine açıkça grevden yana ısrar etmiş ve bunun sayesinde Avusturya'da 1 Mayıs sıradışı bir güç ve etki kazanmıştı.[45] Gördüğümüz üzere, 1 Mayıs, resmi olarak hareketin liderlerince icat edilmemiş, ancak takipçilerinin inisiyatifiyle onlar tarafından benimsenmiş ve kurumsallaştırılmıştır.

Yeni geleneğin gücü düşmanlarınca açıkça fark edilmişti. Keskin sembolizm zekâsı olan Hitler, 1933'te sadece işçilerin bayrağındaki kızılı değil, 1 Mayıs'ı da resmi bir 'ulusal emek günü'ne dönüştürerek proleter derneklerini zayıflatmak istemişti.[46] Bu arada aklımıza gelmişken, şimdilerde 1 Mayıs'ın AET içinde genel işçi bayramına dönüştüğünü de kaydedelim.

1 Mayıs ve benzeri emek ritüelleri, 'siyasal' ve 'toplumsal' geleneklerin ortasında yer almaktadır. Rejim ve devlet haline gelebilecek ya da gelmeyi amaçlayan kitle örgütlenmeleri ve partileriyle ilişkisi açısından 'siyasal', bu sınıfın örgütlenmelerinden ayırt edilemez olduğu düşünülürse, emekçilerin ayrı bir sınıf olarak varoluşlarının bilincinin ifadesi olarak da 'toplumsal' geleneklere aittir. Birçok örnekte -Avusturya Sosyal Demokrasisi'nde ve Britanyalı madenciler örneklerinde- sınıf ve örgütlenmenin birbirinden ayrılamaz olsa da, bu ikisinin birbirine özdeş olduğu düşünülmemelidir. 'Hareket', seçmenlerinin ya da takipçilerinin değil, liderlerinin ve militanlarının paylaştığı kendi geleneklerini geliştirmiş ve sınıflar örgütlü hareketlerden bağımsız, hatta eylemcilerinin gözünde şaibeli kendine ait 'icat edilmiş gelenekleri'ni geliştirebilmiştir. Bunlardan açıkça yaşadığımız dönemin ürünü olan ikisi, üzerinde kısaca durulmayı hak eder. İlki -özellikle Britanya, belki başka ülkelerde de- sınıfın ifadesi olan kıyafetlerin ortaya çıkışıdır. İkincisiyse, kitlesel sporla bağlantılıdır.

45) M. Ermers, *Victor Adler: Aufstieg u. Grösse einer sozialistischen Partei* (Viyana ve Leipzig, 1932), s. 195.
46) Helmut Hartwig, "Plaketten zum 1. Mai 1934-39", *Aesthetik und Kommunikation*, vii, no. 26 (1976), s. 56-59.

Britanya'nın eski sanayi bölgelerindeki geleneksel erkek işçi sınıfı kültürünü ince bir şekilde hicveden karikatür dizisinin başlığı ve sembolü olarak, Britanyalı proleterin iş başında değilken sınıf üyeliğinin nişanesi olan başlığı ('Andy Capp'i) seçmiş olması tesadüf değildir. Sınıfla başlık (kep) arasında kurulan benzer denklemlere, bir ölçüde Fransa'da[47] ve muhtemelen Almanya'nın bazı yerlerinde de rastlamak mümkündü. Britanya'da en azından ikonografik deliller, proleter ile başlığın 1890'dan önce özdeşleştirilmediğini, ancak Edward döneminin sonuna doğru -futbol maçından ya da kitlesel toplantılardan çıkan kalabalıkların fotoğraflarından anlaşıldığı üzere- bu özdeşliğin neredeyse tamamen kurulmuş olduğunu göstermektedir. Proleter kepinin başlığının yükselişi halen tarihçisini beklemektedir. Bu tarihçi, kepin tarihinin kitlesel spor oyunlarının gelişimine bağlandığını hemen fark edecektir, çünkü bu özel başlık, ilk defa spor eşyası olarak üst ve orta sınıflarda ortaya çıkmıştır. Kökenleri her neyse, diğer sınıflarının üyelerinin ya da bu statüye göz diken insanların proleterlerle karıştırılmaya kayıtsız kaldıkları için değil, aynı zamanda kol işçilerinin başlarını örtmek için (aşırı resmi durumlar haricinde) tercih edebilecekleri pek çok öteki tarz arasında bunu seçtiklerinden, zamanla işçi sınıfının ayırt edici özelliklerinden biri haline gelmiştir. Keir Hardie'nin parlamentoya başında bir keple girmesi (1892), bu başlığın sınıf aidiyetinin göstergesi olarak alındığını göstermektedir.[48] Kitlelerin de bu durumun farkında olduğunu düşünmek gayet yerindedir. Biraz tuhaf bir modayla, kitleler, o sıralarda şekillenen 'işçi sınıfı kültürü' sendromunun bir parçası olarak on dokuzuncu yüzyılın son ve yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde gayet hızlı bir şekilde bu kepi giyme alışkanlığını edinmişlerdir.

Proleter giyim kuşamının başka ülkelerdeki benzer tarihi yazılmayı beklemektedir. Burada sadece bunun siyasal yansımaları-

47) Jules Valles 1872'de Londra'da 'işçiler gömlek ve kasket giymiyor' diye gözlemde bulunur kibirlice –sınıfsal-bilince sahip Parislilerden farklı olarak. Paul Martinez, *The French Communard Refugees in Britain, 1871-1880* (University of Sussex doktora tezi, 1981), s. 341.

48) Hardie'nin kendi geyik-avcısı-benzeri kepi, sonunda genelleşecek olan 'Andy Capp' başlığına geçiş aşamasını temsil eder.

nın 1914 öncesinde olmasa bile iki dünya savaşı arası dönemde açıkça anlaşılmış olduğunu kaydetmekle yetinelim. Buna tanık olarak da 1933 Berlin'inde ilk (resmi) Nasyonal Sosyalist 1 Mayıs kutlamalarındaki geçit törenine dair şu manzarayı gösterebiliriz:

> İşçiler eski, temiz takımlarını ve sınıflarının dışardan bakıldığında tanınmasını sağlayan şu denizcilerin giydiği türden keplerini ... giymişlerdi. Bu kepler çoğun siyah vernikten sıradan bir şeritle süslenmişti, ancak genellikle bunun yerine kopçalı deri bir şerit de olurdu. Sosyal Demokratlar ve Komünistler keplerinde bu tarz şeritler taşırlardı, Nasyonal Sosyalistlerin keplerindeyse ortadan ayrılmış, başka bir şerit olurdu. Bu ince farklılık hemen göze çarpardı. Önceden görülmedik sayıda ölçüde işçinin kepinde ortadan ayrılmış şeritler olduğu gerçeği bir savaşın kaybedildiği mesajını veriyordu.[49]

Fransa'da iki savaş arası dönemde (*la salopette*) işçi ile kep arasındaki siyasal çağrışım kurulmuştu, ancak bunun 1914 öncesi tarihi halen araştırılmayı beklemektedir.

Spor oyunlarının -özellikle de futbolun- kitlesel bir proleter kültü olarak sahiplenilmesi çapraşık olduğu kadar şüphesiz hızlı da seyretmişti.[50] Bu konuda zamanlamayı belirlemek daha kolaydır. En erken 1870'ler ile 1880'lerin ortaları ya da sonları arasında futbol, şu an bildiğimiz bütün kurumsal ve ritüel özelliklerini edinmişti: profesyonellik, Lig, Kupa, başkentteki proleter zaferini kutlamak için taraftarların yıllık hac ziyareti, Cumartesi maçlarına düzenli gitmek, 'destekçiler' ve onların kültürü, bir endüstriyel kent ya da bölgenin ikiye bölünmüş halkı arasındaki ritüel rekabet (Manchester City ve Manchester United, Notts County ve Forest, Liverpool ile Everton). Dahası, bölgesel ya da yerel proleter temeli olan diğer sporlardan farklı olarak futbol, hem yerel hem de ulusal düzeyde yer aldığından (Kuzey İngiltere'nin bazı bölgelerindeki kriket, Güney Galler'deki rugbi ligi gibi[51]), günün maçları İngiltere ya da İskoçya'daki herhangi iki işçi arasındaki

49) Stephan Hermlin, *Abendlicht* (Leipzig, 1979), s. 92.
50) Tony Mason, *Association Football and English Society*, 1863-1915 (Brighton, 1980).
51) Krş. David B. Smith ve Gareth W. Williams, *Field of Praise: Official History of the Welsh Rugby Union*, 1881-1981 (Cardiff, 1981).

genel muhabbet konusunu ve birkaç gol atan oyuncular da herkes için genel referans noktasını oluşturuyordu.

Bu dönemdeki futbol kültürünün doğası -başka ülkelerin[52] kentsel ve endüstriyel kültürlerinin dokusuna yayılmadan öncehenüz iyi anlaşılmış değildir. Sosyo-ekonomik yapısıysa daha da karanlıkta kalmıştır. İlk elde resmi okulların orta sınıflarınca amatör ve şahsiyet oluşturucu bir spor olarak gelişmiş, hızla (1885'lere kadar) proleterleşmiş ve bundan sonra da profesyonelleşmiştir; sembolik dönüm noktası -ve sınıflar arası bir karşılaşma olarak görülen- 1883 kupa finalinde Old Etonians'ın, Bolton Olympic'e mağlup olmasıdır. Profesyonelleşmeyle birlikte ulusal elitten hayırsever ve ahlâkçı kişilerin birçoğu futboldan elini eteğini çekmiş, kulüplerin yönetimini yerel işadamlarıyla diğer kodamanlara bırakmıştı. Bu, endüstriyel kapitalizmin sınıf ilişkilerinin ilginç bir karikatürünü oluşturmuştur: Ezici çoğunluğu proleter olan işgücünün patronları, emekliliklerinden önce kolay kazanç elde etmek (yararına maçlar düzenlemek) ve her şeyden önce şöhrete ulaşmak umuduyla daha yüksek ücret oranı olan bir endüstriye çekilmişlerdir. Britanya futbol profesyonelliğinin yapısı, aristokratik ya da orta sınıf katılımın (kriket) ya da kontrolün (at yarışları) olduğu diğer spor oyunlarının profesyonelliğininkinden, ya da yoksulların bazı sporlarına model olmuş olan (boks gibi), işçi sınıfı yazgısından kaçış yollarından olan popüler eğlence işindeki profesyonellikten oldukça farklıdır.[53]

Büyük bir ihtimalle futbol oyuncuları, vasıfsız işçilerden ziyade vasıflı işçiler arasından,[54] muhtemelen de, bokstan farklı olarak, büyük şehirlerin kenar mahalleleri gibi, kişinin kendini idare etmesinin hayatının idamesi açısından önemli olduğu ya da

52) Yurtdışında, çoğu zaman Britanyalı göçmenler ve Britanyalıların işlettiği yerel fabrika takımları buna önayak olmuştur; 1914'lerde artık kıtanın bazı büyük kentlerinde ve sanayi şehirlerinde bir ölçüde doğallaşmış olsa da, futbolun bir kitle sporu haline geldiğini söylemek halen güçtü.

53) W.F. Mandie, "The Professional Cricketer in England in the Nineteenth Century", *Labour History* (Journal of the Australian Society for the Study of Labour History), xxiii (Kasım 1972), s. 1-16; Wray Vamplew, *The Turf: A Social and Economic History of Horse Racing* (Londra, 1976).

54) Mason, *a.g.y.*, s. 90-93.

madenler gibi mesleki erkeklik kültürünün bir parçası olduğu yerlerden seçiliyordu. Futbol kitlelerinin kentli ve işçi sınıfından olduğu açıkken,[55] bu kitlelerin yaş ya da toplumsal kökene göre bileşimi net değildir: ne 'destekçilerin kültürü' ve pratiklerinin gelişimi, ne de tipik futbolseverin (at yarışları müdaviminden farklı olarak) ne derece faal bir amatör oyuncu olduğu bilinmektedir. Diğer taraftan, emek militanının sonradan uydurulmuş son sözlerinin gösterdiği gibi, amentüsünde İsa'ya, Keir Hendrie ve Huddersfield United'a inanmak bir arada yer alıyorken, örgütlü hareketler, işçi sınıfı bilincinin siyasal-olmayan diğer yanları gibi, futbola karşı da genel bir isteksizlikle hareket etmişlerdir. Orta Avrupa Sosyal Demokrasisi'nden farklı olarak Britanya işçi hareketi, ilerici düşünceyle bağları gösterilmiş olan bisiklet kulüpleri dışında kendi spor organizasyonlarını geliştirmemiştir.[56]

Britanya'daki kitlesel spor oyunları hakkında ne kadar az şey biliyorsak, kıta Avrupa'sındakiler hakkında daha da az şey biliyoruz. Görünen, Britanya'dan ithal edilen spor oyunlarının kaynak ülkeden daha uzun süre orta sınıfa mahsus kaldığı, ancak futbolun işçi sınıfı açısından çekiciliğinin, orta sınıf (amatör) oyunların plebyen (profesyonel) futbol oyunuyla yer değiştirmesinin ve kulüplerle kentlerdeki kitlesel özdeşleşmenin ortaya çıkışının benzer şekillerde gerçekleştiğidir.[57] Bunun en büyük istisnası, (Alman jimnastik hareketinin sıcak bakmadığı ancak güçlü bir popüler ilginin olduğu) açık hava faaliyetlerinden çok gösteri işine daha yakın olan güreş gibi yarışmalar dışında, bisiklet yarışla-

55) Mason, *a.g.y.*, s. 153-156.

56) Akla hemen Clarion Bisikletçilik Kulüpleri, ancak Oadby Bisikletçilik Kulübü'nün yerel bir radikal kaçakçı, emekçi eylemci ve kilise meclisi üyesi tarafından kurulması da unutulmamalı. Bu -özellikle Britanya'da genç amatörlerin oynadığı- oyunların evreni kitlesel proleter sporlardan oldukça farklıdır. David Prynn, "The Clarion Clubs, Rambling and Holiday Associations in Britain since the 1890s", *Journal of Contemporary History*, xi, No. 2 ve 3 (Temmuz 1976), s. 65-77; isimsiz, "The Clarion Fellowship", *Marx Memorial Library Quarterly Bulletin*, lxxvii (Jan.-Mar. 1976), s. 6-9; James Hawker, *A Victorian Poacher*, ed. G. Christian (Londra, 1961), s. 25-26.

57) Ruhr klubü Schalke 04'ün 1904 ile 1913 arasında kayıtlı 44 oyuncusundan 35'i maden işçisi, emekçi veya zanaatçiydi; 1914 ile 1924 arasında 88 futbolcudan 73'ü ve 1924 ile 1934 yılları arasında 122 futbolcudan 91'i yine maden işçisi, emekçi veya zanaatçiydi. Siegfried Gehrmann, "Fussball in einer Industrieregion", J. Reulecke ve W. Weber (ed.), *Famille, Fabrik, Feierabend* (Wuppertal, 1978) içinde, s. 377-398.

nydı. Kıta Avrupa'sında -büyük kentlerde 'velodromlar'ın inşa edilmesinin gösterdiği gibi- sadece Berlin'de 1913 öncesi dört velodrom inşa edilmesi ve 1903'te Tour de France'ın kurulmasıyla, bisiklet belki de tek modern kitle sporu haline geldi. Sadece Almanya'da, önde gelen bisikletçilerin işçi olduğu biliniyor.[58] Fransa'da 1881, İsviçre ve İtalya'da 1892, Belçika'da 1894'ten itibaren profesyonel şampiyonalar düzenleniyordu. Şüphesiz, fabrikatörlerin bu spordaki güçlü ticari çıkarları ve reklamcılık pastası da bu sporun popülaritesini arttırmıştı.[59]

3

Bir ulusal orta sınıf elitinin sınıfsal varlığını ve çok daha geniş orta sınıf üyeliğini kurmak fazlasıyla zor bir meseleydi, ancak orta sınıf statüsü talep eden mesleklerin ya da bunlara yönelen insanların sayısının endüstrileşen ülkelerde hızla artmasıyla bu sorun aciliyet kazandı. Bu sınıflara üyeliğin ölçütü, doğum, toprak sahipliği, kol emeği ya da alınan maaşlar kadar basit bir şey olamazdı. Her ne kadar mülkiyet ve gelirde belli bir asgari düzey bunun zorunlu koşuluyken, yeterli bir koşulu da değildi. Ayrıca, doğal olarak böyle bir sınıf büyük bir zenginlik ve nüfuzu olan kişileri (ya da aileleri) içine alırken, her katman altındakilere tepeden bakıyordu. Sınırların akışkanlığı, ortada olan toplumsal ayrım kriterini alışılmadık şekilde zorlaştırıyordu. Orta sınıflar toplumsal hareketliliğin ve bireysel özgelişimin yörüngesiyken, bu sınıflara girişin engellenmesi zordu. Sorun ikiliydi. İlkin, öznel sınıf mensubiyetinin istikrarlı yerel topluluklarda belirlenmesini sağlayan görece katı kriterlerin erozyona uğradığı ve soy, akrabalık, aileler arası evlilikler, yerel iş ağları, sosyal yakınlıklar ve siyaset artık rehberlik edemediğinde, üst orta sınıftan oluşan hakiki bir ulusal elitin (*haute bourgeoisie*, *Grossbürgertum*) nasıl tanımlanacağı ve ayırt edileceğiydi.

58) Annemarie Lange, *Das Wilhelminische Berlin* (E. Berlin, 1967), bölüm 13, özellikle s. 561-562.
59) Dino Spatazza Moncada, *Storia del Ciclismo dai Primi Passi ad Oggi* (Parma, tarihsiz).

İkinci sorun, ne bu elite ne de 'kitlelere' ait olan, -hatta bir Britanyalı gözlemcinin kol işçileriyle birlikte 'Board okulları' dünyasına ait olarak sınıfladığı 'aşağı orta sınıflar'ın küçük burjuvazisine bile girmeyen- görece büyük bir kitle için nasıl bir kimlik ve varoluş oluşturulacağıydı.[60] Britanya hakkında yazan bir Fransız gözlemcinin savunduğu gibi, 'özellikle toplumsal olarak yükselişte olan ailelerden oluşan' ya da bir İngiliz gözlemcinin inandığı gibi, kolayca ayırt edilebilen kitleler ve 'tepedeki on'u, toplam nüfustan çıkarıldığında geriye kalanlar olarak tanımlamak mı, yoksa bunların kendilerini bu şekilde tanımlaması mı söz konusuydu?[61] Kaldı ki, bu meseleyi karmaşıklaştıran başka bir sorun daha ortaya çıkmıştı: gittikçe özgürleşen orta sınıf kadınların kendi başlarına bir oyuncu olarak kamu sahnesine çıkışları. 1897 ile 1907 yılları arasında, Fransız liselerindeki erkek çocuklarının sayısı ancak mütevazı bir artış gösterirken, kız öğrencilerin sayısı yüzde 170 oranında yükselmişti.

Üst orta sınıflar, *'haute bourgeoisie'* için, eskiden aristokratik egemen sınıfı ayırt etmeye yarayan ölçüt ve kurumlar halen en açık modeli sağlıyorlardı; bunların genişletilmesi ve uyarlanması yeterliydi. Yeni bileşenlerin yeniliklerinin ayırt edilemeyeceği şekilde iki sınıfın birleştirilmesi ideal olandı, ama bu, Nottingham'lı banker bir ailenin birkaç kuşak içinde kraliyetle evlilik ilişkileri geliştirmesi oldukça muhtemel olan Britanya'da bile tamamen mümkün değildi. Bu tarz asimilasyon girişimlerini mümkün kılan (kurumsal olarak izin verildiği ölçüde) bir Fransız gözlemcinin Britanya hakkında kaydettiği gibi, kurulu ve sonradan gelen üst burjuva kuşaklarını yükselenler kuşağından ayırt eden istikrar öğesiydi.[62] Gerçekten de devasa zenginliklerin hızla edinilmesi, ilk kuşak plutokratların kendilerine aristokrat bir çevre edinmesini sağlayabilirdi, çünkü burjuva ülkelerde bu sadece unvana ve soya değil, aynı zamanda savurgan

60) W. R. Lawson, *John Bull and his Schools: A Book for Parents, Ratepayers and Men of Business* (Edinburgh ve Londra, 1908), s. 39.
61) Paul Descamps, *L' Education dans les Ecoles Anglaises*, Bib. de la Science Sociale (Paris, Ocak 1911), s. 25; Lawson, *a.g.y.*, s. 24.
62) Descamps, *a.g.y.*, s. 11, 67.

bir hayat tarzı sürdürmeye izin verecek yeterli paraya da bağlıydı.[63] Edward Britanya'sında plutokratlar bu tür fırsatlara hemen atılıyorlardı.[64] Yine de tek tek asimilasyon ancak küçük bir azınlık için söz konusu olabilmekteydi.

Ancak temel aristokratik ölçütlerden soy, görece geniş yeni bir üst-orta-sınıf eliti tanımlamak için uyarlanabilirdi. 1890'lar ABD'sinde şecere tutkusunun başlaması bu sebepledir. Önceleri kadınlara mahsus bir ilgidir bu: 'Amerikan Devrimi'nin Kızları' (DAR) 1890'da ortaya çıkar ve gelişme gösterirken, biraz daha erken bir dönemde ortaya çıkan 'Amerikan Devrimi'nin Oğulları' (SAR) yavaş yavaş gözden kaybolmuştur. Görünürdeki amaç, yerli beyaz ve Protestan Amerikalıları yeni göçmen kitlelerinden ayırt etmekse de, aslında amaçları beyaz orta sınıf içinden, dışa kapalı üst bir tabaka oluşturmaktı. DAR'nin 1900'da, çoğunluğu 'eski' paranın kalelerinden -Connecticut, New York, Pennsylvania- fakat aynı zamanda Chicago'nun hızlı milyonerlerinden olan 30 binden fazla üyesi vardı.[65] Bu tür organizasyonlar yurt çapında bağlantılar sağladığından, bir grup aileyi (*Social Register*'a ya da benzeri kurumlara dahil ederek) sözde-aristokrat bir elit olarak kurmaya çalışan çok daha sınırlı girişimlerden ayrılmaktadır.

Dışa daha açık olan DAR, Omaha gibi şehirlerde uygun üyeleri bulmakta, fazla elitist bir *Social Register*'dan daha şanslıydı. Orta sınıfların şecere arayışının tarihi henüz yazılmayı bekliyor, ancak Amerikalıların bu arayışa sistemli bir şekilde yoğunlaşmalarının bu dönem açısından biraz istisnai bir durum olduğunu söyleyebiliriz.

Çok daha önemlisi, Anglo-Sakson ülkelerinde yakından bağlantılı olduğu spor oyunlarıyla belli bakımlardan desteklenmiş olan eğitimdi. Eğitim sadece bireyler ya da aileler arasında sosyal karşılaştırmayı sağlayan ve ulus genelinde ortak davranış ve değer kalıpları oluşturmanın elverişli bir aracı değildi, aynı zamanda karşılaştırılabilir kurumların ürünleri arasında birbiriyle

63) *A.g.y.*, s.11.
64) Jamie Camplin, *The Rise of the Plutocrats: Wealth and Power in Edwardian England* (Londra, 1978).
65) Davies, *Patriotism on Parade*, s. 47, 77.

bağlantılı ağlar ve dolaylı olarak *'old boy'*, *'alumnus'* ve *'Alte Herren'*in kurumsallaşmasıyla birlikte, kuşaklar arası istikrar ve sürekliliği temin eden güçlü bir ağ sağlıyordu. Ayrıca, belli sınırlar dahilinde, tam anlamıyla kabul edilebilir şekilde sosyalleşen üst-orta-sınıf elitinin yayılmasını mümkün kılıyordu. On dokuzuncu yüzyılda eğitim, her ne kadar bunun ne zaman olduğu tam anlaşılmış değilse de, toplumsal katmanlaşmayı belirleyen en elverişli ve evrensel ölçüt haline gelmişti. Sadece ilköğrenim kaçınılmaz olarak kişinin alt sınıflarda tasnif edilmesini sağlıyordu. Orta sınıf statüsünün asgari ölçütü, on dört-on beş yaşın üstünde orta öğrenim görmekti. Yüksek öğrenim, tamamen mesleki olan eğitim dışında, açıkça kişiyi üst orta sınıfa ve diğer elitlere dahil etmeye yetiyordu. Bu doğal olarak, geleneksel burjuva-girişimcilerin oğullarını onlu yaşlarının ortalarında meslek hayatına yollama pratiğinin ya da üniversite eğitimine uzak durmalarının artık gözden düştüğü anlamına gelmektedir. Bu süreç Almanya'da da gerçekleşmişti. 1867'de on dört Rhineland endüstri kentinden on üçü, Bonn Üniversitesi'nin ellinci yıldönümü kutlamalarına katkıda bulunmayı reddetmiş, bunun gerekçesi olarak da ne sanayicilerin ne de onların oğullarının üniversiteyi gittiklerini göstermişlerdi.[66] 1890'lara gelindiğinde, *Besitzbürgertum* ailelerinden gelen Bonn Üniversitesi öğrencilerinin oranı yüzde 23'ten yüzde 40 civarına yükselirken, geleneksel profesyonel burjuva ailelerinden (*Bildungsbürgertum*) gelen öğrencilerin oranı yüzde 42'den yüzde 31'e düşmüştü.[67] Aynı tablo muhtemelen Britanya'da da gerçekleşmişti, oysa 1890'larda Fransız gözlemciler İngilizlerin on altı yaşından sonra bile okulu bırakmadıklarını şaşkınlıkla kaydederler.[68] Her ne kadar

66) Akt. E.J. Hobsbawm, *The Age of Capital* (Londra, 1977), s. 59; F. Zunkel, "Industriebürgertum in Westdeutschland", H.U. Wehler (ed.), *Moderne deutsche Sozialgeschichte* (Köln ve Berlin, 1966) içinde, s. 323.

67) K.H. Jarausch, "The Social Transformation of the University: The Case of Prussia 1865-1915", *Journal of Social History*, xii, no. 4 (1979), s. 625.

68) Max Leclerc, *L'Education des Classes Moyennes et Dirigeantes en Angleterre* (Paris, 1894), s. 133, 144; P. Bureau, "Mon Séjour dans une Petite Ville d'Angleterre", *La Science Sociale (suivant la Méthode de F. Le Play)*, beşinci yıl, ix (1890), s. 70. Krş. Patrick Joyce, *Work, Society and Politics: The Culture of the Factory in Later Victorian England* (Brighton, 1980), s. 29-34.

bu konuda sistemli bir çalışma yapılmamış olsa da, 'üst orta sınıf' için artık geçerli değildi bu durum.

Orta öğretim orta sınıf üyeliği için geniş ölçütler sağlıyordu, ancak bunlar hızla büyüyen ama adına ister egemen sınıf isterse kodamanlar densin, ülkelerin idari işlerini yürüten sayısal bakımdan oldukça küçük elitleri tanımlama ya da seçmek açısından fazlasıyla genişti. Yirminci yüzyıldan önce orta öğrenim sistemi olmayan Britanya'da bile, 'devlet okulları'nda orta öğrenim içinde özel bir alt grup oluşturulmak zorunda kalınmıştı. Bu grup resmi olarak ilk defa 1860'larda tanımlandı ve 'devlet okulu' sayılan dokuz okulun genişletilmesi (1860'da 2.741 erkek öğrenciden 1906'da 4.553 öğrenciye) ve aynı zamanda elit sınıfa hususi başka okulların da eklenmesiyle sayıları arttı. 1868'den önce ancak 20'yi aşkın okul bu statü iddiasında olabilirken, 1902'de Honey'in hesaplarına göre 'kısa liste' asgari 64 okulu, konumu daha belirsiz olan 60 kadar okulun sınırda olduğu 'uzun liste'yse azami 104'e yakın okulu kapsıyordu.[69] Üniversiteler bu dönemde yenilerinin kurulmasından çok aldığı öğrenci sayılarının yükselmesiyle yayıldılar, ancak bu büyüme sadece Almanya'da bile aşırı mezun sayısı hakkındaki ciddi endişelere yol açacak kadar dramatik bir durumdu. 1870'lerin ortalarıyla 1880'lerin ortaları arasında öğrenci sayısı Almanya, Avusturya, Fransa ve Norveç'te ikiye katlanırken, Belçika ve Danimarka'da bu sayı aşılmıştı.[70] ABD'deki genişleme çok daha şaşırtıcıdır. Kıta Avrupa'sında her 10 bin kişiden ortalama 9-11.5'i öğrenciyken (Britanya ve İtalya'da 8'den azdı), 1913'lerde ABD'de oran 38.6'dıydı.[71] Gerekli eğitsel üyelik kartını taşıyan ve sayıları gittikçe çoğalan insan kitlesi içinden, etkili eliti tanımlama meselesi ciddi bir sorun olarak ortada duruyordu.

En geniş anlamıyla bu sorunla baş etmek için kurumsallaşmaya girişildi. 1889'dan itibaren yayımlanan *Public Schools Yearbo-*

69) J. R. de S. Honey, *Tom Brown's Universe: The Development of the Victorian Public School* (Londra, 1977), s. 273.

70) J. Conrad, "Die Frequenzverhältnisse der Universitäten der hauptsächlichsten Kulturländer auf dem Europäischen Kontinent", *Jahrbücher f N. OK u. Statistik*, üçüncü seri, i (1891), s. 376-394.

71) Joseph Ben-David, "Professions in the Class System of Present-Day Societies", *Current Sociology*, xii, no. 3 (1963-1964), s. 63-64.

ok (Halk Okulları Yıllıkları), Okul Müdürleri Konferansı'nın üye okullarını, eşit olmasalar bile en azından karşılaştırılabilir üyelerden oluşan, açıkça ulusal, hatta uluslararası bir topluluk olarak belirliyordu; (1879 ile 1914 yılları arasında yedi baskı yapan) Baird'ın *American College Fraternities* de, üyeliğin Amerikalı üniversite öğrencileri arasında seçkinliği ifade eden 'Greek Letter Fraternities' için aynı şeyi yapmaktaydı. Yine de yeni gelenlerin kurumlarını taklit etmeye yönelik eğilim, gerçek 'üst orta sınıflar' ya da elitlerle, diğerlerinden daha az eşit olan eşitler arasında bir çizgi çizmeyi cazip kıldı.[72] Bunun sebebi, sadece kibirli tavırlar değildi. Genişleyen bir ulusal elit, gerçekten de etkili etkileşim ağlarını gerekli kılmıştı.

O zaman ortaya çıkan, ancak 'eski arkadaş ağları' olmasaydı bizim göremeyeceğimiz 'eski arkadaş', 'eski mezunlar' ya da 'Alte Herren'lerin kurulmasının anlamının burada yattığı söylenebilir. Britanya'da 'eski arkadaş yemekleri' 1870'lerde başlamış gibidir; 'eski arkadaş dernekleri' de yaklaşık aynı zamanlarda kurulmuştur –özellikle 1890'larda, 'eski okul bağı'nın icat edilmesinin ardından sayıları iyice çoğalmıştır.[73] Yüzyılın sonundan önce, oğulları babalarının eski okullarına gönderme uygulamasının yaygınlaştığı da söylenebilir: Arnold'un öğrencilerinin yüzde beşi oğullarını Rugby'ye göndermişti.[74] ABD'de aksi takdirde birbirlerini tanımayacak olan kültürlü insanlardan oluşan çevreleri oluşturmak için 'eski mezun bölümleri'nin açılması da 1870'lerde başlamıştı ve az bir zaman sonra kolejlerde, mezunların finanse ettiği tafsilatlı kardeşlik evleri açılmaya başlandı.[75] Mezunlar bu şekilde sadece zenginliklerini ve kuşaklar arası bağları değil -Alman öğrenci 'Korps'larındaki benzer gelişmelerde olduğu üzere-, genç kuşak üzerindeki etkileri-

72) "Ingilizlerin genel, özellikle de toplumsal başamaklarda yükselen kesiminin snobluğundan, Orta Sınıfların eğitimi Üst Orta Sınıfın eğitimini, elbette daha az zaman ve parasal masrafla kendine model almaya yönelmiştir", Descamps, *L' Education dans les Ecoles Anglaises*, s. 67. Bu fenomen sadece Britanya'ya özgü değildir.

73) *The Book of Public School, Old Boys, University, Navy, Army, Air Force and Club Ties*, Giriş: James Laver (Londra, 1968), s. 31; ayrıca bkz. Honey, *a.g.y.*

74) Honey, *a.g.y.*, s. 153.

75) W. Raimond Baird, *American College Fraternities: A Descriptive Analysis of the Society System of the Colleges of the US with a Detailed Account of each Fraternity*, dördüncü basım (New York, 1890), s. 20-21.

ni göstermiş oluyorlardı. Beta Theta Pi'nin 1889'da 16 mezun bölümü varken, 1913'te bu sayı 110'a ulaşmıştı.[76] 1889'da (bazıları inşa halinde olsa da) sadece bir kardeşlik evi varken, 1913'te sayıları 47'ydi. Phi Delta Theta ilk mezunlar derneğini 1876'da açmıştı, oysa 1913'e gelindiğinde bu sayı yaklaşık 100'e ulaşmıştı.

ABD ve Almanya'da bu kuşaklararası ağlara bilinçli olarak oynanıyordu; muhtemelen bunun sebebi, her iki ülkede de, bu ağların öncelikli işlevinin kamu hizmetine insan temin etmek olduğunun gayet açık bir şekilde belirlenmesiydi. 1870'lerde bu tarz elit derneklerden olan 'Kösener Korps'da faal olan 'Alte Herren'ler içinde 18 bakan, 835 devlet memuru, 648 adli memur, 127 belediye memuru, 130 asker, 651 tıp çalışanı (bunların yüzde 10'u memurdu), 435 lise ve üniversite öğretmeni ile 331 avukat bulunuyordu. Bunların sayısı 257 'toprak sahibi', 241 bankacı, şirket yöneticisi ve tüccar, 76 teknik, 27 bilimsel mesleklerde görevli ve 37 'sanatçı ve editör'ün toplam sayısını aşmaktaydı.[77]

Tablo 2. *Delta Kappa Epsilon'un Mezunları (Dartmouth)*[78]

	1850s	1890s
Kamu hizmeti ve hukuk	21	21
Tıp	3	17
Din görevlisi	6	10
Öğretim	8	12
Müteşebbis	8	27
Gazetecilik ve entelektüel	1	10
Diğerleri	3	5
Toplam	50	102

Daha önceki Amerikan kolej kardeşlik dernekleri de bu mezunlara vurgu yapıyordu (Beta Theta Pi, 1889'da 9 senatör, 40 vekil, 6 büyükelçi ve 15 vali çıkarmasıyla övünüyordu), ancak Tablo 2'nin

76) Bernard Oudin, *Les Corporations Allemandes d'Etudiants* (Paris, 1962), s. 19; Detlef Grieswelle, "Die Soziologie der Kösener Korps 1870-1914", *Student und Hochschule im 19 Jahrhundert: Studien und Materialien* (Göttingen, 1975) içinde.
77) Grieswelle, *a.g.y.*, s. 357.
78) *Delta Kappa Epsilon Catalog* (1910).

gösterdiği gibi, iktisadi ve siyasal gelişme onların konumunu giderek daha mütevazı bir yere sıkıştırıyordu ve 1900'lerde kapitalistlerini daha fazla öne çıkarmaya başlayacaklardı. Gerçekten de, 1913'te bir Theodore Roosevelt'le birlikte aralarında J.P. Morgan ve bir Whitney'in bulunduğu, önde gelen 18 New York bankerini, Boston'dan güçlü 9 işadamını, Standard Oil'in 3 ortağını ve hatta daha uzakta bulunan Minnesota'dan bir James N. Hill ve bir Weyerhaeuser'i bünyesinde barındıran Delta Kappa Epsilon gibi bir yapı, iş dünyasında korkunç bir mafya gibiydi. Britanya'da okul ve kolejlerin yarattığı, aile sürekliliğinin, iş dünyasındaki ilişkilerin ve kulüplerin pekiştirdiği gayriresmi şebekelerin resmi organizasyonlardan daha etkili olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bunların ne derece etkili olduğu, Bletchley'deki kural-kırıcı kuruluş ve İkinci Dünya Savaşı'ndaki Özel Operasyonlar İdaresi'nin kayıtlarına bakılarak değerlendirilebilir.[79] Resmi kurumlar, 1887'de Alman öğrencilerinin yüzde 8'ini, 1914'te yüzde 5'ini[80] bünyesinden çıkaran Alman 'Kösener Korps' gibi bir elitle kasıtlı olarak sınırlandırılmamışsa, çoğu zaman toplumsal 'tanınırlık' ölçütünü sağlıyorlardı. *Herhangi bir* Grek Letter Fraternity üyeliği -hatta 1890'ların ardından sayıları katlanan mesleki olanlarından birine bile üye olmak-[81] ve farklı renklerin bileşiminden oluşan çapraz çizgilerle *herhangi bir* bağ, işinizi görmeyi mutlaka kolaylaştırırdı.

Ancak, teorik olarak açık ve yayılan bir sistemi katmanlar halinde ayırmanın en önemli informel aracı, kabul edilebilir toplumsal partnerlerin seçimiydi ve bu da, toplumsal zeminde layık bulunan rakipler arasındaki formel karşılaşmalar sistemine dönüştürülen, aristokrasinin kadim spor meşgalesiyle halledilecekti. 'Devlet okulu topluluğu' için keşfedilen en iyi ölçüt olarak, hangi okulların birbirlerine karşı oyunlarda yer almaya hazır olduğuna bakılması anlamlıdır.[82] ABD'de, en azından okullar ara-

79) R. Lewin, *Ultra Goes to War* (Londra, 1980 basımı), s. 55-56.
80) Grieswelle, *a.g.y.*, s. 349-353.
81) Baird 1890'da bahsi geçmeyen 41 kardeşlik cemiyetinin listesini verir. Bunların 28'i 1900'dan sonra, 10'u 1890'dan önce kurulmuştur; 28'i sadece hukukçu, doktor, mühendis, dişçi veya diğer ihtisas alanlarına açıktır.
82) Honey, *a.g.y.*, s. 253 ve devamı.

sında baskın olan kuzey-doğuda, seçkin elit üniversiteler ('Ivy League') birbirleriyle futbol karşılaşması yapan okulların seçilmesiyle belirleniyordu (bu ülkede futbol esas olarak bir kolej sporuydu). Oxford ile Cambridge arasında yapılan resmi spor karşılaşmalarının 1870'lerden sonra, özellikle de 1890 ve 1914 yılları arasında gelişmesi bir tesadüf değildi (bkz. Tablo 3). Almanya'daysa, bu toplumsal ölçüt özellikle fark edilmekteydi:

Tablo 3. Mutat Oxford-Cambridge karşılaşmaları[83]

Tarih	Karşılaşmaların sayısı	Spor dalı
1860'dan önce	4	Kriket, kürek, raket, tenis
1860'lar	4	Atletizm, atıcılık, bilardo, engelli koşu
1870'ler	4	Golf, futbol, rugby, polo
1880'ler	2	Kros, tenis
1890'lar	5	Boks, hokey, patinaj, yüzme, su polosu
1900-1913	8	Jimnastik, buz hokeyi, lekros, motorsiklet yarışı, halat çekme, eskrim, araba yarışı, motorsikletle tepeye tırmanma (bu dalların bazıları daha sonra kaldırılmıştı).

> Üniversite öğrencilerini toplumun diğer kesimlerinden ayrı özel bir toplumsal grup (*Stand*) olarak gösteren özellik, 'Satisfaktionsfahigkeit'tir [mücadelede bir rakip olarak kabul edilebilirlik], yani, toplumsal düzlemde belirlenmiş onur standardma sahip çıkmaktır (*Standesehre*).[84]

Başka yerde bu fiili ayrım, sözde açık bir sistem içinde saklanırdı.

83) Rakamlar için bkz. Royal Insurance Company, *Record of Sports*, 9. basım (1914).
84) Gunter Botzert, *Sozialer Wandel der studentischen Korporationen* (Munster, 1971), s. 123.

Bu yirminci yüzyılın en önemli yeni toplumsal pratiklerinden birine, yani spora geri dönmemizi sağladı. Üst- ve orta sınıf sporlarının toplumsal tarihi halen yazılmayı beklemektedir,[85] ancak burada üç noktaya işaret edilebilir. İlk olarak, on dokuzuncu yüzyılın son otuz yılı, eski oyunların yayılması, yeni oyunların icadı ve birçok spor oyununun ulusal ve uluslararası ölçekte kurumsallaşmasında önemli bir dönüşüme işaret eder. İkincisi, bu kurumsallaşma spor oyunları açısından hem kamusal bir vitrin (denebilirse, siyaset alanındaki kamu binası ve heykel modasıyla karşılaştırılabilir) ve o zamana kadar aristokrasi ve kendi hayat tarzlarını 'orta sınıflar'ın genişleyen alanına özümsetebilen zengin burjuvaziye mahsus kalan etkinliklerin yaygınlaşması adına bir mekanizma sağlamıştır. Kıta Avrupa'sında bu eğilimin 1914 yılı öncesinde neredeyse tamamen elitlerle sınırlı kalmış olması başka bir meseledir. Üçüncü olarak da, spor başka surette organik ya da ekonomik bağları olmayan, denk toplumsal konumlardaki insanları bir araya getirmeye uygun bir mekanizma ve her şeyden önce de burjuva *kadınlarına* yeni bir rol sağlamıştır.

Orta sınıfların en karakteristik sporu haline gelecek olan tenis, üç öğeyi aydınlatmamıza yardım edebilir. Tenis 1873'te Britanya'da icat edildi ve klasik ulusal turnuvasını 1877'de, Amerikalıların ulusal şampiyonasından dört, Fransızlarınkinden on dört yıl önce, yine orada (Wimbledon) edindi. Uluslararası boyutunuysa 1900 itibariyle kazandı (Davis Kupası). Orta sınıflar adına sıradışı bir çekim gücü olan golfa benzer şekilde, takım gücüne dayanmıyordu ve -oldukça pahalı bakım masraflarını gerektirip, oldukça pahalı gayrimenkulleri idare eden- kulüpleri 'ligler'e bağlı değildi (golf örneğinde, özellikle erkekler için -çoğu zaman işadamlarına- ve tenis örneğinde her iki cinsten orta sınıf gençlerine potansiyel ya da fiili toplumsal merkezler işlevi gördüler). Ayrıca, erkekler için müsabakaların düzenlenmesinden hemen sonra kadınlar için de müsabakaların düzenlenmesi anlamlıdır: Tek ba-

85) Konuyla ilgili veriler için bkz. Carl Diem, *Weltgeschichte des Sports und der leibeserziehung* (Stuttgart, 1960); Kl. C. Wildt, *Daten zur Sportgeschichte. Teil 2. Europa von 1750 bis* 1894 (Schorndorf bei Stuttgart, 1972).
86) *Encyclopaedia of Sports* (S. Brunswick ve New York, 1969 bsk): Lawn Tennis.

yanlar kategorisi, Wimbledon'a erkeklerinkinden yedi yıl sonra, Amerikan ve Fransız şampiyonalarının kurulmasından altı yıl sonra dahil edilmiştir. Neredeyse ilk defa, spor üst ve orta sınıfın saygın kadınlarına, karı-zevce, kız, anne, eş fonksiyonları ya da evin içi veya dışında erkeklerin uzantısı olmanın dışında birey olarak kamusal bir düzlemde kabul görmelerini sağlayan bir rol tanıyordu. Bu rolün orta sınıf seyahat ve tatilleriyle ilişkisi gibi, kadınların özgürleşmesindeki payı da şimdiye kadar gösterildiğinden daha fazla dikkati gerektirmektedir.[87]

Sporun kurumsallaşmasının yüzyılın son on yıllarında gerçekleştiğini belgelemeye hiç gerek yoktur. Britanya'da bile 1870'lerden önce bu kurumsallaşma pek gerçekleşmemişti; Federasyon kupası 1871'e, kriket şampiyonası 1873'e dek gerilere götürülebilir. Üstelik, bundan sonra birçok yeni spor oyunu icat edildi (tenis, badmington, hokey, sutopu, vd.) veya ülke genelinde oynanmaya başlatıldı (golf) veya sistemleştirildi (boks). Avrupa'nın her yerinde modern şekliyle spor karşılaşmaları, Britanya'dan toplumsal değerlerin ve hayat tarzlarının, Britanya üst sınıfının eğitim sisteminden etkilenmiş, Dr. Arnold'ın hayranı Baron de Coubertin gibi kişilerin bilinçli bir ithali olmuştur.[88] Burada anlamlı olan, kurumsallaşması daha uzun zaman almış olsa da, başka ülkelere yayılmanın hızıdır.

Orta sınıf sporları, gelenek icadının iki öğesini, siyasal ve toplumsal öğeleri bir araya getirmiş oldu. Bir taraftan, spor çoğu zaman daha eski aristokratik-askeri modelleri tamamlayan, bunlarla rekabet eden ya da bunların yerini almaya çalışan ve böylece yerel duruma göre yerli üst ve orta sınıflar içindeki muhafazakâr veya liberal unsurlarla bir araya gelen Britanya modelinde, resmi olmasa da bilinçli bir yönetici elit oluşturma çabasını temsil ediyordu.[89] Diğer taraftansa, üst ve orta sınıflar için sporun ölçütü

87) Tenis kulüplerinin 'orta sınıfın oğul ve kızlarının isyanının parçası' olduğunu erken dönemlerde fark eden bir örnek için bkz. T.H.S. Escott, *Social Transformations of the Victorian Age* (Londra, 1897), s. 195-196, 444. Ayrıca bkz. R.C.K. Ensor, *England 1870-1914* (Oxford, 1936), s. 165-166.

88) Pierre de Coubertin, *L'Ecole en Angleterre* (Paris, 1888); Diem, *a.g.y.*, s. 1130f.

89) Marcel Spivak, "Le Développement de l'Education Physique et du Sport Français de 1852 à 1914", *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, xxiv (1977), s. 28-48; D. Lejeune, "Histoire Sociale et Alpinisme en France, XIX-XX s.", *a.g.y.*, xxv (1978), s. 111-128.

olarak amatörlüğe yaptığı sistemli vurguyla (özellikle de teniste, futbol ve ragbi ligine karşı ragbi birlik futbolu ve Olimpiyat Oyunları'nda), kitlelere karşı sınıf sınırlarını çizmenin daha spontane bir girişimini temsil etmekteydi. Yine de, bu yeni bir burjuva boşzaman etkinliği ve (her iki cins için ve varoş veya şehir dışında)[90] bir hayat tarzı ve grup üyeliğinin esnek ve değişebilir bir kriterini geliştirme girişimiydi.

Hem kitle hem de orta sınıf sporları, siyasal ve toplumsal geleneklerin icadını başka bir şekilde daha bir araya getiriyordu: ulusal özdeşleşme ve suni birleşmenin (cemaat) karşılığını sağlıyorlardı. Bu kendi başına yeni bir olgu değildi, çünkü jimnastik uzun zamandır liberal-milliyetçi hareketlerle (Almanların *Turner*'ı, Çeklerin *Sokols*'u) veya ulusal özdeşmeyle (İsviçre'de silah atıcılığı) ilişkiliydi. Alman jimnastik hareketinin genel olarak milliyetçi ve özelde Britanya-karşıtı sebeplerle direnişi, açıkça Almanya'da kitle sporlarının gelişmesini yavaşlatmıştır.[91] Sporun yükselişi, ulusal sporların tercih ya da icat edilmesiyle milliyetçi yeni ifade biçimleri sağlıyordu –İngiliz futbolundan ayrı olarak Gal ragbisi, yirmi yıl sonra İrlanda'da gerçek bir kitle desteği bulan Gael futbolu (1884) buna en iyi örneklerdir.[92] Her ne kadar jimnastiğin milliyetçi hareketlerin bir parçası olarak milliyetçiliğe bağlanması -Bengal'de olduğu gibi- önemli olsa da, bu açıdan bakıldığında diğer iki fenomenden daha önemsizdi.[93]

Bu iki fenomenden ilki, ulusal devletin bütün sakinlerini, yerel mahalli ya da bölgesel farklılıklara bakılmaksızın -bütün İngilizlerin futbol kültürü ya da daha düz anlamıyla bisikletçilerin Tour de Fransa (Fransa Turu, 1903) ve bunu takip eden Giro d'Italia (1909) gibi spor kurumlarında olduğu gibi- bir araya getiren bağlantıların somut olarak gösterilmesidir. Bu fenomenler kendiliğin-

90) Bunun eski aristokrasi ve ordunun spor oyunlarından ve açık-alan uğraşları örneklerinden ayırt edilmesi gerekir; gerçi aristokrasi ve ordunun kimi zamanlar bu yeni oyunları ya da spor biçimlerini almışlardır.

91) John, *a.g.y.*, s. 107 dipnot.

92) W. F. Mandie, "Sport as Politics. The Gaelic Athletic Association 1884-1916", R. Cashman ve M. McKernan (ed.), *Sport in History* (Queensland U.P., St Lucia, 1979) içinde.

93) John Rosselli, "The Self-Image of Effeteness : Physical Education and Nationalism in 19th Century Bengal", *Past and Present*, 86 (1980), s. 121-148.

den ya da ticari mekanizmalarca evrildikleri zaman çok daha anlamlıdır. İkincisiyse, kısa zamanda ulusal müsabakaları tamamlayan, 1896'da Olimpiyatlar'ın yeniden canlanmasında tipik ifadesini bulan uluslararası spor müsabakalarıdır. Bugün bu müsabakaların sağladığı dolaylı ulusal özdeşleşmenin boyutunun fazlasıyla farkında olsak da, bunların 1914 öncesi modern karakterini henüz edinmediğini hatırlamak önemlidir. İlk elde, 'uluslararası' müsabakalar, bölgeler-arası karşılaşmalar gibi ulusların ya da imparatorlukların birliğinin altını çizmeye hizmet etmişlerdi. Bu konularda hep öncü olan Britanya'nın uluslararası maçları, Britanya adalarının uluslarını (futbolda: Britanya'nınkiler 1870'lerde, İrlanda'ysa 1880'lerde dahil edilmişti) veya Britanya imparatorluğunun birçok kesimini (test maçları 1877'de başlamıştı) karşı karşıya getirmişti. Britanya adaları dışındaki ilk uluslararası karşılaşma, Avusturya ile Macaristan'ı karşıya getiriyordu (1902). Birkaç istisna dışında uluslararası spor, amatörlüğün hâkimiyetinde -yani, orta sınıf sporu olarak- kaldı; futbolda bile yapı böyleydi. Uluslararası federasyon (FIFA) bu oyun için çok az kitle halk desteği olan ülkelerce (Fransa, Belçika, Danimarka, Hollanda, İspanya, İsveç, İsviçre) 1904'te oluşturuldu. Olimpiyatlar bu spor için başlıca uluslararası arena olarak kalmaya devam etti. Bu ölçüde de, bu dönemde spor üzerinden yabancılara karşı ulusal özdeşleşmenin öncelikle bir orta sınıf fenomeni olduğu söylenebilir.

Bu kendi başına anlamlı olabilir. Gördüğümüz gibi, en geniş anlamıyla orta sınıflar, öznel grup kimliğini kurmakta çoğu zaman zorlanıyorlardı, çünkü Oxford ya da Cambridge'den geçmiş birçok kişiyi bir araya getiren, yurt genelindeki bir kulübe fiili üyelik tarzı, bir şeyi gerçekleştirebilecek ya da işçiler gibi, ortak bir kader ve potansiyel dayanışma duygusuyla bir araya gelebilecek kadar küçük bir azınlık değillerdi.[94] Orta sınıflar olumsuz şe-

94) Bu ayrımın olduğu dillerde, kişisel samimiyet kadar toplumsal kardeşliğin simgesi olan ikinci tekil şahıs zamirinin toplumsal kullanımdaki değişimlerini araştırmak ilginç olurdu. Üst sınıflarda, ikinci tekil şahıs kipinin öğrenciler (Fransız politeknisyenleri, eski öğrencilerde olduğu gibi), yakın çalışma arkadaşları ve benzerleri arasındaki kullanımı benzerdir. İşçilerse birbirlerini tanımasalar bile birbirlerine ikinci tekil şahıs kipiyle hitap ederlerdi. Leo Uhen, *Gruppenbewusstsein und informelle Gruppenbildung bei deutschen..., Arbeitern im Jahrhundert der Industrialisierung* (Berlin, 1964), s. 106-107. İşçi hareketleri, kendi üyeleri arasında bu kullanımı yerleştirmişti ("Dear Sir and Brother").

kilde -oturulan semtlerden bahsetmeyelim bile- spordaki amatörlük üzerindeki kasıntılı ısrarları, hayat tarzı ve 'saygınlık' değerleri gibi araçlarla kendilerini astlarından ayırmayı daha kolay buluyorlardı. Olumlu olarak da, aidiyet duygularını milliyetçi (vatanseverlik, emperyalizm) olanları başta olmak üzere dışsal sembollerle oluşturmayı daha kolay buluyorlardı. Denebilir ki, en saf vatansever sınıf olarak yeni ya da yükselen sınıf, kendini kolektif olarak tanımayı yolun en kolay yol olarak seçmişti.

Bu spekülasyondur. Fakat bu bölümde sözünü ettiğim bu spekülasyonun izini sürmek mümkün değildir. Burada sadece aksi ispatlanana kadar doğru kabul edebileceğimiz kanıtların elimizde olduğuna, Güney Afrika Savaşı'nda Britanya'nın beyaz-yakalıları için vatanseverliğin çekiciliğine ve -çoğunluğu elit değil de orta sınıftan oluşan- sağcı milliyetçilerin örgütlerin kitlesel organizasyonlarının rolüne işaret edebiliriz.[95] Almanya'da Schönerer'in milliyetçiliğinin (Almanca konuşan) üniversite öğrencileri arasındaki cazibesi, birçok Avrupa ülkesinde millliyetçiliğin derin izlerini taşıyan orta sınıf tabakası dikkate alındığında gerçekten kayda değerdir.[96] Kendine verimli bir zemin bulan milliyetçilik, siyasal sağla derinden özdeşleşmişti. 1890'larda önceleri liberal-milliyetçi olan Alman jimnastikçileri, eski ulusal bayrağın renklerini toptan terk etmişler ve yeni siyah-beyaz-kırmızıyı benimsemişlerdi: 1898'de 6501 *Turnervereine*'den sadece 100'ü eski beyaz-kırmızı-sarı renklerini muhafaza ediyordu.[97]

Açık olan şey, milliyetçiliğin ulusal bir kilise, kraliyet ailesi veya diğer bağlaşık gelenekler ya da kolektif grup tezahürleri, yeni bir seküler din üzerinden toplumsal bütünlüğün yerini tutmaya başladığı ve bu tarz bir bütünlüğe en çok ihtiyaç duyan sınıfın büyüyen yeni orta sınıf (daha çok, başka bütünlük biçimlerinden

95) Richard Price, *An Imperial War and the British Working-Class: Working-Class Attitudes and Reactions to the Boer War, 1899-1902* (Londra, 1972), s. 72-73.
96) Almanya'da elit öğrenci topluluklarının, elit-olmayan öğrenci birliklerinin aksine anti-Semitizm ilkesine direndikleri, ancak fiilen bu ilkeyi uyguladıkları kaydedilmelidir (Grieswelle, *a.g.y.*, s. 353). Benzer şekilde anti-Semitizm, Alman jimnastik hareketinin eski Nasyonal-Liberal burjuva liderliğinin direncine karşı aşağıdan baskılarla dayatılmıştı (John, *a.g.y.*, s. 65).
97) John, *a.g.y.* s. 37.

özellikle yoksun olan bu geniş ara kütle) olduğudur. Bu noktada, bir kez daha siyasal geleneklerin icadıyla toplumsal geleneklerin icadının birbirleriyle çakıştığını görmekteyiz.

4

Batılı ülkelerdeki 'icat edilmiş gelenekler'in 1870 ile 1914 arasındaki dönemde kümelendiğini belirlemek görece kolaydır. Bu bölümde, popüler ritlerden eski okul bağları ve kraliyet jübileleri, Bastille Günü ve Amerikan Devrimi'nin kızları, 1 Mayıs, Enternasyonal ve Olimpiyat Oyunları'ndan Kupa Finali, Fransa Turu ve ABD'de bayrak tapınmasının kurumsallaşmasına değin bütün bu yeniliklerin yeterince örneği verilmiştir. Aynı doğrultuda, söz konusu bu kümelenmeyi açıklayabilecek siyasal gelişmeler ve toplumsal dönüşümler de değerlendirilmiş, ancak bu, ilkine, yani belirlemelere göre nispeten daha kısa ve spekülatif bir bakış açısıyla yapılmıştır. Çünkü resmi olarak bu tür yenilikleri oluşturabilecek bir konumda olanların saikleri ve niyetlerini, hatta bunların sonuçlarını belgelemek, halk tabanında kendiliğinden ortaya çıkan yeni pratikleri belgelemekten ne yazık ki daha kolaydır. Yirminci yüzyılın son dönemi için benzer araştırmalar yapmaya niyetlenecek olan geleceğin Britanyalı tarihçileri, mesela Earl Mountbatten suikastının törensel sonuçlarını incelerken, motorlu taşıtlar için (çoğu zaman büyük masraflarla) alınan plakaların satın alınması gibi yeni pratikleri analiz ederken yaşayacaklarından çok daha az zorlukla karşılaşacaklardır. Yine de bu kitabın amacı, görece yeni bir konunun çalışılmasını teşvik etmektir ve bunu bir öneri olarak ortaya koymanın dışında bir dille yapmak hakikaten yersiz kaçardı.

Ancak bu dönemdeki 'gelenek icadı'nın üç yönü, sonuç olarak bazı kısa değerlendirmeleri gerektiriyor.

Birincisi, bu dönemdeki yeni pratiklerden kalıcılık gösterenler ile gösteremeyenler arasındaki ayrımdır. Bugünden bakıldığında Birinci Dünya Savaşı'nın öncesiyle sonrasındaki dönemin, sembolik söylem dilleri arasındaki bir bölünmeyi yansıttığı ortaya

çıkmaktadır. Askeri üniformalardaki operasyon tarzı diyebileceğimiz bir giyimin yerini gündelik tarz almıştır. İki savaş arası dönemdeki kitle hareketleri için icat edilmiş olan ve operasyon kamuflajı bahanesiyle maruz gösterilemeyecek olan üniformalar, Faşist ve Nasyonal Sosyalistlerin siyah ve kahverengi gibi daha koyu renk tonlarını açık renklere tercih etmişlerdir.[98] Elbette 1870-1914 yılları arasındaki dönemde de ritüel olaylar için özel kıyafetler icat edilmiştir, ancak bunun örnekleri hemen akla gelmez –belki, yeni kolej ve yeni dereceler için tasarlanan cüppeler ve başlıklar gibi, benzer tipteki ve elbette konumdaki statüdeki yeni kurumlar için eski tarzların genişletilmesi bunun istisnasıdır. Eski kılık kıyafetler elbette kullanılmaya devam ediyordu. Ancak bu açıdan bakıldığında, bu dönemin amiyane bir tabirle cepten yediği gibi bir izlenim vardır. Fakat başka bir açıdan bakıldığında, bu dönemin eski bir üslûbu özel bir gayretkeşlikle geliştirmiş olduğu görülür. Heykel ve alegorik olarak dekore edilmiş ya da sembolik kamu binaları düşkünlüğünden daha önce söz etmiştik; bu eğilimin 1870 ile 1914 arasındaki dönemde doruk noktasına ulaştığına pek şüphe yoktur. Bu sıradışı modanın, aynı devrin başka tür bir sembolizmi olan 'art nouveau' kadar kısa ömürlü olduğu görülecekti. Ne geleneksel alegori ve sembolizmin kamusal amaçlar için devasa adaptasyonu, ne de çoğu zaman özel ya da yarı özel amaçlar için kullanılan, nebati veya dişi sembolizminin yeni ve müphem, ancak eğrisel, dilinin uydurulması, kendilerini doğuran toplumsal koşullara kalıcı bir şekilde uygun görünmektedir. Bunun sebepleri üzerineyse sadece spekülasyonda bulunabiliriz, ancak bunun yeri de burası değildir.

Diğer taraftan, başka bir kamusal sembolik söylem üslûbunun, tiyatro söyleminin daha fazla kalıcılık gösterdiği söylenebilir. Kamusal seremoniler, geçit törenleri ve ayinsel toplantılar yeni olmaktan uzaktı. Ancak bu dönemde, bunların resmi amaçlar ve resmi olmayan seküler amaçlar doğrultusunda genelleşmesi (kit-

98) Bu üniformalardan en parlağı, sosyalist gençlik hareketlerinin mavi gömlekleri ve kırmızı kravatları olsa gerektir. Benim bildiğim kırmızı, turuncu veya sarı gömlek örneği yoktur, gerçekten çok renkli merasim kıyafetlerineyse hiç rastlamadım.

lesel gösteriler, futbol maçları, vb.) özellikle dikkat çekicidir. Yukarıda bazı örneklerden bahsedildi. Ayrıca, Alman milliyetçiliğinde özellikle dikkat çeken formel ritüel alanlarının kurulması, şimdiye kadar buna pek itibar etmemiş olan ülkelerde bile -akla hemen Edward dönemi Londra'sı geliyor- sistemli olarak başlamışa benzemektedir. Bununla birlikte, bu dönemdeki seyirlik ve fiili spor sahaları gibi, iç mekân ve açık alanda yapılan ve kitlesel ritüellere göre düzenlenmiş ciddi anlamda yeni gelişmeler olduğunu gözden kaçırmamak gerekiyor.[99] Wembley Kupa Finali'ni kraliyetin izlemesi (1914'ten itibaren) ve iki savaş arası dönemde kitle hareketlerinin Berlin'deki Sportspalast veya Paris'teki Velodrome d'Hiver gibi binaları kullanmaları, Faşist rejimlerce sistemli olarak teşvik edilecek olan kamusal kitlesel ritüeller için resmi alanlar oluşturulmasının (1918 sonrası Kızıl Meydan) habercisidir. Bu arada, eski kamusal sembolizmin tükenmesiyle birlikte, bu kamusal ritüeller için oluşturulan yeni alanların, bizim dönemimizde sezilen bir eğilimi; yani, on dokuzuncu yüzyıl Viyana'sındaki Ringstrasse[100] ya da Roma'daki Victor Emmnuel anıtının alegorik süslemelerinden ziyade sadeliği ve devasalığı vurgulayacağını da belirtmeden geçmeyelim.[101]

Bu yüzden, kamusal hayatın sahnesine yapılan vurgu, bir çizgi hikâye ya da duvar kilimi gibi 'okunabilecek' ince ve farklı sahne setleri tasarımından, aktörlerin kendilerinin hareketlerine (ya -askeri ya da kraliyete ait kortejlerde olduğu gibi- izleyici bir kitle adına hareket eden bir ritüel azınlık, ya da dönemin kitlesel siyasal hareketlerinde önceden görülen -1 Mayıs gösterileri gibi- ve aktörlerle halkın bütünleşmesini yansıtan büyük spor olayları) kaymıştır.. Bunlar 1914 sonrasında daha fazla gelişim gösterecek olan eğilimlerdi. Bu tarz kamusal ritüelleştirmeler hakkında daha fazla spekülasyon yapmadan, sadece bunu eski geleneklerin geri-

99) Krş. *Wasmuth's Lexikon der Bauhunst* (Berlin, 1932), iv: "Stadthalle"; W. Scharau-Wils, *Gebäude und Gelände fur Gymnastik, Spiel und Sport* (Berlin, 1925); D.R. Knight, *The Exhibitions: Great White City, Shepherds Bush* (Londra, 1978).
100) Carl Schorske, *Fin de Siècle Vienna: Politics and Culture* (New York, 1980), bölüm 2.
101) Krş. Alastair Service, *Edwardian Architecture: A Handbook to Building Design in Britain 1890-1914* (Londra, 1977).

lemesi ve siyasetin demokratikleşmesine bağlamanın makul olduğunu söylemekle yetinelim.

Bu dönemdeki icat edilmiş geleneklerin ikinci yönü, devletler ya da 'uluslar' gibi daha geniş sınıflar arası kolektivitelerin üyelerinden ayrı, belli toplumsal sınıflar ya da tabakalarla özdeşleşen pratiklerle ilgilidir. Bu tür pratiklerin bazıları (işçiler arasında 1 Mayıs pratikleri, doğal olarak daha zengin çiftçiler arasında 'geleneksel' çiftçi kıyafetlerinin yeniden canlanması ya da icat edilmesi) sınıf bilincinin nişanesi olarak formel yollarla düşünülmüşse de, bunların birçoğu teoride böyle değildi ve pek çoğu, önceleri üst toplumsal tabakanın başlattığı pratiklerin uyarlanması, özelleştirilmesi ya da ele geçirilmesiyle ortaya çıkmıştı. Spor bunun en açık örneğidir. Sınıf çizgisi, yukarıdan üstten üç şekilde çiziliyordu: yönetim kurumlarının aristokrasi ya da orta sınıf kontrolünde olmasının sürdürülmesi, toplumsal dışlama ya da daha genel olarak, gerekli sermaye donanımının yüksek maliyeti veya sınırlılığı (gerçek tenis kortları) ve her şeyden önce, üst tabaka arasında sporun ölçütü olan amatörlük ile aşağı kentsel ve işçi sınıfları arasında bunun mantıksal sonucu olan profesyonellik arasındaki keskin ayrılık.[102] Plebyenler arasında sınıfa özgü spor oyunları bu şekilde pek bilinçli olarak ortaya çıkmamıştı. Ortaya çıktığındaysa, bu çoğu zaman üst sınıfın egsersizlerini almak, önceki pratisyenlerini oyunun dışında bırakarak yeni bir toplumsal zeminden belli pratik dizilerinin geliştirerek gerçekleşmişti (futbol kültürü).

Toplumsal olarak aşağı (aristokrasiden burjuvaziye, burjuvaziden işçi sınıfına) doğru bir süzgeçten geçen pratikler bu dönemde, sadece spor oyunlarında değil, orta sınıflar içinde züppeliğin ve işçi sınıfı elitleri arasında kişisel gelişim ve başarı gibi burjuva değerlerinin gücü dikkate alındığında, kılık kıyafet ve ge-

102) Profesyonellik belli bir derecede mesleki uzmanlaşma ve yerleşik kırsal nüfus arasında varsa ancak ulaşılabilir bir 'pazar' ima eder. Profesyonel sporcular burada ya hizmetçi veya tedarikçi (jokeyler, alp kılavuzları) ya da amatör üst sınıf yarışmaların (profesyonel kriketçiler) uzantılarıdır. Üst ve alt sınıf arasındaki oyun başarısındaki ayrım ekonomik değildi; bazı kaçak avcılar geçim uğruna ancak meşru bir zeminde buna dayanmışlardır. Bu Oyun Yasaları'nda ifade edilmiştir.

nel olarak maddi kültürde de muhtemelen baskındı.[103] Bu pratikler dönüştürüldü, ancak tarihsel kökenleri görünür kaldı. Bu dönemde aleyhte hareketler yok değildi, ancak onlar daha az görünür hale geldiler. Azınlıklar (aristokratlar, entelektüeller, sapkınlar) bazı kentli plebyen alt-kültürlere ve etkinliklere -müzikhol sanatı gibi- hayranlık duyabilirlerdi, gelgelelim kültürel pratiklerin asıl asimilasyonu daha aşağı sınıflarda gerçekleşti. Bunun işaretleri 1914'ten önce, kadınların artan özgürleşmesine bağlanabilecek, eğlence ve elbette dansın dolayımı yoluyla görünür hale gelmişti (ragtime ve tango modası). Ancak bu dönemdeki kültürel icatların gözden geçirilmesiyle, üst sınıflardan modellere hiç borcu olmayan, neredeyse kentleşme ve kitlesel göçlerin yan ürünü olan mahalli yerel aşağı-sınıf alt-kültürleri ve pratiklerinin gelişimi hemen fark edilecektir. Buenos Aires'teki tango kültürü bunun bir örneğidir.[104] Tabii, bunların ne denli gelenek icadına dahil olduğu tartışılabilir.

Son boyutsa, 'icat' ile 'kendiliğinden ortaya çıkma', planlama ile gelişme arasındaki ilişkidir. Bu, sürekli olarak modern kitle toplumlarındaki gözlemcileri şaşırtan bir öğe olmuştur. 'İcat edilmiş gelenekler' önemli toplumsal ve siyasal işlevlere sahiptir ve bu işlevleri edinmiş olmasalardı ne ortaya çıkarlar ne de yerleşiklik kazanabilirlerdi. Ama bu gelenekler nereye kadar manipülasyona açıktır? Onları manipülasyona yönelik olarak kullanma, çoğu zaman da icat etme niyeti aşikardır; bunlar siyaset ve özellikle (kapitalist toplumlarda) iş dünyasında görülebilir. Bu kadarıyla bu tarz manipülasyonlara karşı çıkan komplo teorileri, sadece makul olmakla kalmıyordu, aynı zamanda delillere dayanıyordu. Fakat şurası da açıktır ki, manipülasyonun en başarılı örnekleri, halkın belli kesimlerinde açıkça hissedilen -ama mutlaka pek anlaşılıyor olması gerekmeyen- bir ihtiyacı karşılayan pratikleri kullananlar oldu. Alman milliyetçiliğinin İkinci İmparatorluk zama-

103) Spor karşılaşmaları ile Protestanlık arasında Weberci bir korelasyon 1960'lara kadar Almanya'da gözlemlenmiştir. G. Lüschen, "The Interdependence of Sport and Culture", M. Hart (ed.), *Sport in the Sociocultural Process* (Dubuque, 1976) içinde.
104) Krş. Bias Matamoro, *La Ciudad del Tango (Tango Historico y Sociedad)* (Buenos Aires, 1969).

nındaki siyasası sadece yukarıdan bakılarak anlaşılamaz. Milliyetçiliğin onu manipüle etmekten fayda bekleyenlerin kontrolünden bir ölçüde -özellikle bu dönemde- kaçtığı söylenmişti.[105] Zevkler ve modalar, özellikle de popüler eğlence alanında, ancak çok sınırlı olarak 'yaratılabilir': kullanılmadan ve şekillendirilmeden önce keşfedilmeleri gerekir. Bunları sonradan, geriye dönüp bakarak keşfetmek ve elbette değişen tarihsel durumlarda, değişmekte olan toplumlar açısından bu ihtiyaçların neden hissedildiğini anlamaya çalışmaksa tarihçinin işidir.

105) Geoffrey Eley, *Re-shaping the German Right* (Yale U.P., Londra ve New Haven, 1980).

GELENEĞİN İCADI

DERLEYENLER:
ERIC HOBSBAWM
TERENCE RANGER

Bugün eski devirlerden geldiğini varsaydığımız geleneklerin büyük kısmı, aslında görece yakın zamanlarda 'icat edilmiş olan' geleneklerdir. Bu gelenekler icat edilirken mutlaka belli bir tarihsel geçmişe referans yapılır ve geçmişle bir süreklilik kurulmaya çalışılır. Oysa bu süreklilik, büyük ölçüde yapay ve uydurmadır. Bu açıdan son iki yüzyıllık geçmiş, modern dünyanın sürekli değişimi ve yenilenmesi ile toplumsal hayatın en azından bazı kısımlarının değişmez ve sabit tutulmaya çalışılması arasındaki zıtlığa kafa yoran tarihçiler açısından son derece ilginç ve verimli bir zaman dilimidir. Verimlidir, zira yeni gelenekler özellikle bu son iki yüzyılda, özellikle de görece yeni bir tarihsel olgu olan 'ulus' ve 'ulus-devlet'le, ulusal semboller, refleksler ve milliyetçilikle at başı giderek hızlı bir şekilde formelleşmiş ve yerleşiklik kazanmıştır.

Yaşayan en büyük Marksist tarihçi Eric Hobsbawm'ın Terence Ranger'la birlikte hazırladığı bu temel referans kitabı, derlemeye katkıda bulunan diğer yazarların Britanya, İskoçya, Galler, Hindistan ve Afrika'daki tarihsel süreci irdeledikleri çalışmalarıyla birlikte, yukarıda ana hatları belirtildiği çerçevede 'icat edilen gelenekler'i, ayrıca geçmiş ile bugün arasındaki bağı araştırmaktadır...

www.agoraktapisi.com