ERIC J. HOBSBAWM

İLKEL ASİLER

19. VE 20. YÜZYILLARDA TOPLUMSAL HAREKETİN ARKAİK BİÇİMLERİ ÜZERİNE İNCELEMELER



iletişim

Primitive Rebels.
Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries
© 1959 E. J. Hobsbawm
Bu kitabın yayın hakları Akcalı Telif Hakları Ajansı aracılığıyla
c/o David Higham Associates Limited'dan alınmıştır.

İletişim Yayınları 1795 • Tarih Dizisi 75
ISBN-13: 978-975-05-1095-3
© 2012 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2012, İstanbul
2. BASKI 2014, İstanbul

EDİTÖR Kerem Ünüvar
KAPAK Suat Aysu
KAPAK RESMİ Francisco José de Goya y Lucientes, "Fray Pedro de Zaldivia y el Bandido Maragato"dan beşinci pafta, 1806
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Cem Tüzün
BASKI ve CİLT Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 03 21

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

ERIC J. HOBSBAWM

İlkel Asiler

19. ve 20. Yüzyıllarda Toplumsal Hareketin Arkaik Biçimleri Üzerine İncelemeler

Primitive Rebels
Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries

ÇEVİREN *Uygur Kocabaşoğlu*

iletişim

ERIC J. HOBSBAWM 1917'de İskenderiye'de doğdu. Çocukluğunu Viyana, Berlin ve Londra'da geçirdi. Üniversite eğitimini Cambridge Üniversitesi'nde tamamladı. İtalya, Amerika, İngiltere ve Güney Amerika'da çeşitli üniversitelerde dersler verdi. İngiltere Komünist Partisi Tarihçiler Grubu üyesiydi. 1956'da partiden ayrılan diğer üyelerden farklı olarak 1991 yılına kadar parti üyeliği devam etti. Kitapları İtalyanca, İspanyolca, Almanca, Çekçe, Macarca ve Arapça olarak da yayınlandı. E.J. Hobsbawm'ın Türkçe'ye çevrilmiş eserleri şunlardır: *Bandits*, Harmondworth: Penguin Books, 1972 [*Sosyal İsyancılar*, çev. Necati Doğru, Sarmal Yayınları, 1995]; *The Age of Revolution 1789-1848*, New York: New American Library, 1962 [*Devrim Çağı 1789-1848*, çev. Bahadır Sina Şener, Dost Yayınları, 1998]; *The Age of Capital, 1848-1875*, New York: A Meridian Book, 1979 [*Sermaye Çağı 1848-1875*, çev. Bahadır Sina Şener, Dost Yayınları, 1998]; *The Age of Empire 1875-1914*, Londra: Abacus, 1995 [*İmparatorluk Çağı 1875-1914*, çev. Vedat Aslan, Dost Yayınları, 1999]; *Industry and Empire: From 1750 to The Present Day*, Harmondsworth, England: Penguin, 1969 [*Sanayi ve İmparatorluk*, çev. Abdullah Ersoy, Dost Yayınları, 1998]; *Uncommon People: Resistance, Rebellion and Jazz*, New York: New Press - Norton, 1998 [*Sıradışı İnsan: Direniş, İsyan ve Caz*, çev. Işıtan Gündüz, Bulut Yayınları, 2002]; *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, 1992 [*1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik Program, Mit, Gerçeklik*, çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, 1995]; *Revolutionaries: Contemporary Essays*, New York: Pantheon Books, 1973 [*Devrimciler*, çev. Hatice Pınar Şenoğuz, Agora Kitaplığı, 2006]; *On History*, New York: New Press - Norton, 1997 [*Tarih Üzerine*, çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, 1999]; *Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914-1991*, London: Abacus, 1995 [*Aşırılıklar Çağı: Kısa 20. Yüzyıl: 1914-1991*, Yavuz Alogan, Sarmal Yayınları, 1996].

İÇİNDEKİLER

Önsöz 7

I *Giriş* 11

II *Toplumsal Eşkıya* 27

III *Mafya* 51

IV *Binyılcılık I: Lazzaretti* 85

V *Binyılcılık II: Endülüs Anarşistleri* 107

VI *Binyılcılık III: Sicilya Fasci'si ve Köylü Komünizmi* 131

VII *Şehir Güruhu* 151

VIII *İşçi Tarikatları* 175

IX *Toplumsal Hareketlerde Ritüel* 209

EKLER: KENDİ SESLERİNDEN *241*

1. KANUN KAÇAĞI VE EŞKIYA PASQUALE TANTEDDU'DAN BİR MEKTUP *243*
2. HAYDUT VARDARELLİ YOKSULLARA YARDIM EDİYOR *247*
3. BİR BOURBON HAYDUDU SORGULANIYOR *248*
4. DONATO MANDUZIO SAHTE BİR HAVARİYİ YALANLIYOR *250*
5. İYİ TOPLUM *252*
6. ŞEHİRLER TARAFINDAN ZEHİRLENMEMİŞ BİR KÖYLÜ KOMÜNÜ *254*
7. KÖYLÜLER HÜKÜMETLERE GÜVENMİYOR *256*
8. ÇAR'IN İRADESİ *257*
9. AYAKKABICI GIOVANNI LOPEZ'İN SOHBETİ *260*
10. KUZEY KAROLİNA, LORAY GREVİNDEN İKİ GREV VAAZI, 1929 ..... *262*
11. LINCOLNSHIRELI BİR SENDİKACI: JOSEPH CHAPMAN *264*
12. "LOCA ADAMLARI" BİR BİRADERE TAVSİYEDE BULUNUYOR *265*
13. BAZI GİZLİ YEMİNLER *266*

ÖNSÖZ

Bu kitabın ele aldığı konuya dair ilgim, bundan yıllar önce ilk kez bana Toskana Lazzarettçileri ve Güney İtalya'nın tarikatçıları hakkında bir şeyler anlatan Romalı Profesör Ambrogio Donini tarafından tahrik edildi. Profesör Max Gluckman, Manchester Üniversitesi'nde Simon Konferansları çerçevesinde bunlar hakkında üç konferans vermem için 1956 yılında davet edilmemi sağladı ve bu konuyu onunla ve aralarında Dr. Peter Worsley ve Profesör Norman Cohn gibi Binyılcı hareketler konusunda uzman olan kişilerin de bulunduğu bir grup antropolog, tarihçi, iktisatçı ve siyaset bilimciyle tartışma şansım oldu. Mevcut kitap bu konferansların geliştirilmiş şeklidir ama söz konusu konferanslarda ele almaya niyet ettiğim lakin başaramadığım ek bölümleri de içermektedir. Manchester Üniversitesi'ne ve özellikle teşviki olmasaydı bu kitabın kesinlikle yazılamayacak olduğu Profesör Gluckman'a minnettarım.

Beyinlerinden yararlandıklarım tek tek zikredilemeyecek kadar çok fazladır. Zorunlu olduğu durumlarda dipnotlarda bunu yapmaya çalıştım. British Museum, Cambridge Üni-

versitesi, Britanya Siyaset Bilimi Kütüphanesi, Londra Kütüphanesi, Milan Feltrinelli Kütüphanesi, Granada Üniversite Kütüphanesi, Amsterdam, Uluslararası Toplumsal Tarih Enstitüsü, Roma Giustino Fortunato Kütüphanesi ve İspanya'da Cadiz ve İtalya Cosenza'da Belediye Kütüphaneleri'nin çalışanlarına, yabancı bir araştırmacıya göstermiş oldukları nezaketten dolayı teşekkür etmek isterim.

Bunun gibi bir konu yalnızca belgelerden araştırılamaz. Ne kadar yetersiz de olsa halkla ve tarihçinin hakkında yazdığı yerlerle kişisel temas kurması, Britanya üniversite hocasının normal hayatından çok uzak olan sorunları anlayabilmesi için zorunludur. İlkel toplumsal isyanın klasik çalışması olan Euclides da Cunha'nın *Rebellion in the Backlands*'ını (*Arka Bölgelerdeki İsyan*) okuyan herkes, bu büyük eserin, yazarın Brezilyalı dağlılarla ve onların dünyalarıyla ilgili ilk elden bilgilere ve 'seziş'lere neler borçlu olduğunu bilir. Bu kitaptaki insanları ve yerleri anlamada başarılı olup olamadığımı bilemem. Ama eğer olamadıysam, kabahat, çoğu kez kasıtsız olarak bana bir şeyler öğretmeye çalışan çok sayıdaki erkek ve kadında değildir. Yapabilecek olsam bile onların adlarını sıralamak tuhaf olurdu. Bununla birlikte özel olarak teşekkür etmek istediklerim, bilhassa Sicilya, Piana degli Albanesi milletvekili ve belediye başkanı Saygıdeğer Michele Sala; belediye başkanı ve Baylar köylü Luigi Spadoforo, ayakkabıcı Giovanni Lopez, Calabria Fiore'de San Giovanni kasabasının Floralı Manastır Reisi Joachim; eskiden köylü olan şimdi Calabria, Cosenza vilayetinde Komünist Parti'nin örgütçüsü Bayan Rita Pisano; yetiştirici Bay Francesco Sticozzi ve Apulia, San Nicandro'nun veteriner cerrahı Dr. Rafaelle Mascolo ve Endülüs'te bana bilgi veren ama mevcut koşullar altında adlarının gizli kalması daha doğru olanlar. Onların hiçbiri bu kitapta ifade edilen görüşlerden sorumlu değildir ve onların bazıları bu kitabı hiçbiri

zaman okumayacakları için şu ya da bu şekilde bunu önemsemeyecek olmaları belki de rahatlatıcıdır.

Sonuç olarak, bu çalışmanın bilimsel bir tarih çalışması olarak yetersizliklerinin bir hayli farkında olduğumu belirtmek isterim. Bölümlerden hiçbiri tüketici ya da kesin değildir. Her ne kadar birincil kaynaklar üzerinde biraz çalışmış ve bir parça alan araştırması yapmış olsam da, her ikisi de kesinlikle yetersizdir ve her uzman, aynen benim gibi, ikincil kaynakları tüketme konusunda bile herhangi bir girişim yapılmadığının şiddetle farkına varacaktır ve daha da yoğun bir şekilde, benim de, atladıklarımın ve yanlışlarımın farkında olduğumu görecektir. Bununla birlikte, tüketici bir bilimselliğin bu kitabın amacı olmadığını da belirtmeliyim.

Bir bölüm, *Cambridge Journal* VII, 12, 1954'te yayınlanan malzemeyi içerir. Bir başka bölümün malzemesi 1957'de bir radyo konuşmasında kullanılmıştır. Dizin için Mr. P. Thirlby'ye müteşekkirim.

E. J. H.
Birberck Koleji, Temmuz 1958

I

GİRİŞ

Bu çalışma, her biri toplumsal ajitasyonun "ilkel" ya da "arkaik" biçimleri olarak tanımlanabilecek aşağıdaki konulardan oluşmaktadır: Robin Hood türü eşkıyalık, gizli kırsal topluluklar, binyılcı türden çeşitli devrimci köylü hareketleri, sanayi-öncesi kentsel "güruh"lar ve bunların ayaklanmaları, bazı dinsel işçi tarikatları ve de erken emekçi ve devrimci örgütlerde ritüelin kullanımı. Burada tanımlanan türden hareketlerde yer alan insanların tercihen kendi sözcükleriyle düşüncelerini ve varsayımlarını gösteren "örneksunuşlar"la, anlattıklarımı destekledim. Esas itibariyle, kapsanan alan Batı ve Güney Avrupa ve özellikle Fransız Devrimi'nden sonraki İtalya'dır. Meraklı okuyucu bu kitabı yalnızca ilginç ve şaşılacak şekilde az bilinen, İngilizce literatürde oldukça dağınık bir şekilde yer alan kimi toplumsal olayların anlatısı olarak okuyabilir. Bununla birlikte, kitabın amacı tasvirî olduğu kadar analitiktir –aslında bu konularda uzman olanların bilmediği konuları içermez– ve bu da dolayısıyla kitabın ne yapmak istediğini açıklar.

Toplumsal hareketlerin tarihi genellikle iki farklı bölüm

halinde ele alınır. Antik ve ortaçağa ilişkin olanlar hakkında bir şeyler biliriz: köle ayaklanmaları, toplumsal sapkınlıklar ve tarikatlar, köylü isyanları ve de benzerleri. Bunlar hakkında bir "tarihe" sahip olduğumuzu söylemek belki de yanıltıcıdır zira geçmişte bunlar geniş ölçüde insanlığın genel öyküsünü vurgulamak için –her ne kadar tarihçiler bunların tarihsel süreçteki önemi hakkında görüş ayrılığına düşmüşler ve bu süreçteki gerçek yerleri hakkında hâlâ tartışıyor olsalar da– bir olaylar dizisi şeklinde ele alınmıştır. Modern zamanlar söz konusu olduğunda bu tür ajitasyonlar, kapitalizm öncesi ya da yeterince kapitalist olmayan toplumlarla ilgilenmek durumunda olan antropologlar dışında, basit olarak, "öncüller" ya da tuhaf kalıntılar olarak ele alınmıştır. Öte yandan "modern" toplumsal hareketler, yani 18. yüzyıl sonlarından itibaren Batı Avrupa'dakiler, ve daha sonraki dönemlerde dünyanın giderek büyük kesimlerinde görülenler, normal olarak uzun süredir yerleşmiş, makul ve tutarlı bir plana göre ele alınmışlardır. Bilinen nedenlerle tarihçiler işçi ve sosyalist hareketler üzerinde yoğunlaşmış ve bu tür diğer hareketler sosyalist bir çerçeveye yerleştirilmiştir. Bunlar genel olarak "ilkel" aşamalarında –kalfaların dernekleri ve Luddculuk, Radikalizm, Jakobenlik ve Ütopyacı Sosyalizm– ve sonunda ülkeden ülkeye değişiklik gösteren ama hatırı sayılır genel bir uygulaması bulunan modern bir kalıba doğru evrimleşen hareketler olarak görülmüştür. Böylece işçi hareketleri belirli sendikal ve kooperatif örgütlenmeler, kitle partileri gibi belirli türden siyasal örgütlenmeler ve Sekülarist Sosyalizm gibi belirli program ve ideoloji biçimleri geliştirmiştir.

Bu kitabın konusu her iki kategoriye de girmez. İlk bakışta birinci bölüme ait gibi görünürler. Her halükârda hiç kimse, Vardarelli ve *Mafya* gibi oluşumlar ya da Orta Çağlar Avrupası'ndaki Binyılcı hareketler karşısında şaşırmaz. Ancak bunlar hakkında önemli olan şey, Orta Çağlar'da değil,

19. ve 20. yüzyıllarda yer almış olmalarıdır ve gerçekten de son 150 yıl, metinde ele alındığı nedenlerle, bunları anormal derecede büyük miktarlarda üretmiştir. Bunlar, her ne kadar eski tarihçiler, kısmen rasyonalist ve "modernist" ve kısmen göstermeyi umduğum gibi, bu tür hareketlerin siyasal bağlantıları, nitelikleri çoğu kez belirsiz, anlaşılmaz ya da hatta görünüşte "muhafazakâr" olduğu için, ve kısmen de tarihçiler esas itibariyle şehirli ve eğitimli olduklarından, yakın zamanlara kadar kendilerine benzemeyen insanları anlama konusunda yeterli çabayı göstermedikleri için, çoğunlukla böyle davranma eğiliminde olmuş olsalar da, yalnızca marjinal ya da önemsiz olgular olarak görmezden gelinemez. Zira, Carbonaro tipindeki ritüel kardeşlikler (*brotherhoods - uhuvvet*) saklı tutulursa, bu kitapta incelenen tüm olgular –çoğu kez okuma-yazma bilmedikleri için– kendi arkadaşları dışında adlarını –o da çoğu kez takma adlarını– nadir olarak başkalarının bildiği, pek çoğu kitap okuyup yazmamış, ve kendilerini ifade ettiklerinde de normal olarak meramını anlatmaktan aciz insanların dünyasına aittir. Üstelik onlar, dünya hakkındaki beklentilerini ifade etmede henüz belirli bir dil bulamamış ya da henüz bulmaya başlamış, *siyasal-öncesi* (*pre-political*) insanlardır. Her ne kadar onların hareketleri, modern standartlara göre, böylelikle pek çok açıdan kör ve el yordamıyla olsa da ne önemsiz ne de marjinaldir. Bu kitabın ilgilendiği erkek ve kadınlar bugün bile belki de pek çok ülkede büyük çoğunluğu oluşturmaktadır ve onların siyasal bilinç edinmeleri, yüzyılımızı tarihteki en devrimci yüzyıl yapmıştır. Bu nedenle onların hareketlerinin incelenmesi yalnızca meraklı ya da ilginç, ya da insanın kaderiyle ilgilenenler için tahrik edici değil, fakat ayrıca pratik öneme sahiptir.

Bu kitabın ilgilendiği erkek ve kadınlar, arkasında dört nesillik sendikacılık bulunan, Tynesideli bir mühendis gi-

bi kapitalist dünyaya doğmuş olmadıkları için İngilizlerden farklıdırlar. Onlar birinci nesil göçmenler olarak bu dünyaya dahil olurlar ya da çok daha yıkıcı olarak, kapitalizm onlara, işleyişini anlamadıkları ve üzerinde kontrolleri bulunmayan ekonomik güçlerin sinsice müdahalesi olarak ya da fetihler, devrimler ve oluşumuna yardım etmiş olsalar bile sonuçlarını anlayamadıkları temel yasa değişiklikleri olarak, küstahça dışarıdan gelir. Henüz modern toplumla birlikte ya da onun içinde büyümemişlerdir: onun içine itilmişler ya da daha ender olarak –Sicilya'nın gangster orta sınıfının durumunda görüldüğü gibi– onun içine zorla girmişlerdir. Onların sorunu kapitalizmin yaşam ve mücadelesine kendilerini nasıl uyarlayacaklarıdır ve de bu kitabın konusu onların arkaik toplumsal hareketlerinde ifadesini bulan bu uyarlama (ya da uyarlanmadaki başarısızlık) sürecidir.

Bununla birlikte "ilkel" ve "arkaik" gibi sözcükler bizi yanıltmamalıdır. Bu kitapta tartışılan hareketlerin hepsinin arkasında uzunca bir tarihsel evrim yatmaktadır; zira onlar uzun süredir devleti (yani askeri ve polisi, hapishaneleri, vergi tahsildarlarını, belki de kamu görevlilerini), sınıf farklılıklarını ve toprak sahipleri, tacirler ve benzerlerinin sömürüsünü ve hatta şehirleri tanıyan bir dünyaya aittirler. Normal olarak ilkel toplumların anahtarı olarak düşünülen akrabalık ilişkileri ya da yöresel bağlılıklar[1] varlığını sürdürmektedir. Ancak bunlar, bir hayli öneme sahip olsalar da, bir insanın toplumsal çevresinin kaprislerine karşı kendini savunmasında artık birincil öneme sahip değildir. "İlkel" toplumsal hareketlerin bu iki evresi arasında katı ve hızlı bir ayrım yapılamaz ama, bence yapılmalıdır. Bunların yol açtığı sorunlar bu kitapta tartışılmıyor olsa da toplumsal eşkıyalığın tarihinden alınan örneklerle kısaca ve adil bir şekilde gösterilebilir.

1 I. Schapera, *Government and the Politics in Tribal Societies*'te (Londra, 1956) canlandırılan tartışmaya girmeyi önermiyorum.

Bu durum bizi "yasadışılığın" iki aşırı türüyle karşı karşıya bırakır. Bir uçta, sözgelimi, yoksullara yardım etmek için zenginlerle savaşan türden bir toplumsal eşkıya *olmayan*, kendi akrabaları ile birlikte ve (zenginler de dahil) onlar için, (yoksulları da dahil) başka bir soya karşı savaşan Corsica'nın yer aldığı klasik kan-davası yer alır. Öteki uçta, esas itibariyle toprak sahiplerine, tefecilere ve Thomas More'un "zenginlerin fesatçılığı" dediği şeyin öteki temsilcilerine karşı ayaklanan bir köylü olan klasik Robin Hood'u görürüz. Her ikisi arasında –ayrıntılarını ortaya koymanın amaçlarım arasında bulunmadığı– bir tarihsel evrim zinciri yer alır. Böylelikle, yasadışı olanlar da dahil, akrabalık toplumunun bütün üyeleri, kendilerine egemen olmak isteyen sömürücü yabancıları, düşmanları olarak görebilirler. Hepsi kendilerini, sözgelimi yağmaladıkları ovaların zengin sakinleri karşısında, kolektif olarak "yoksullar" şeklinde algılayabilirler. Bizim anladığımız şekliyle toplumsal hareketlerin mikroplarını barındıran bu her iki durum, geçmişte Dr. Cagnetta'nın incelemiş olduğu Sardunya yaylalarında görülebilir. Modern ekonominin (yabancı fethiyle bir arada olsun ya da olmasın) gelişi, kimi soyları "zengin" ve kimilerini de "yoksul" ailelere dönüştürerek ya da soyun kendisini bozarak, akrabalık toplumunun toplumsal dengesini bozabilir ve aslında muhtemelen bozacaktır da. Geleneksel kan davası yasadışılık sistemi, "kontrolden çıkabilir" ve aslında muhtemelen çıkacaktır ve sınıf mücadelesi unsurunu da içererek çok sayıda olağanüstü kanlı düşmanlıklar ve nefret dolu yasadışılıklar üretecektir. Bu evre de, 1880'lerin sonlarıyla Birinci Dünya Savaşı'nın sonu arasındaki dönem için Sardunya yaylaları açısından belgelenmiş ve kısmen çözümlenmiştir. Başka şeylerin değişmemesi halinde bu durum, nihayetinde sınıf çatışmalarının başat olduğu bir toplumun oluşmasına yol açabilir; gerçi geleceğin Robin Hood'u –Calab-

ria'da sıkça olduğu gibi– kişisel nedenlerle de dağa çıkabilir ki bu klasik Korsikalı kanun kaçaklarının, özellikle kan davasına bulaşmış olanların halleriyle benzerdir. Bu evrimin nihai sonucu, Devlet ya da yönetici sınıfla, yani feodal düzenin savunucularıyla bir tür sürtüşme yoluyla, basit olarak köylü isyankârlığının biraz ilkel bir biçimi olan klasik toplumsal eşkıyalık olabilir. Genel olarak konuşmak gerekirse bu, her ne kadar zaman zaman geriye doğru bakışlar içerse de, mevcut kitabın çözümlemesinin başladığı noktadır. Burada tartışılan hareketlerin "tarih-öncesi" bir yana bırakılmıştır. Bununla birlikte, okuyucu, özellikle de bu kitabın gözlemlerini ve sonuçlarını hâlâ izleri görünen ilkel toplumsal ajitasyonlara uygulamak eğilimde ise, bunların var olduğu konusunda uyarılmalıdır. Niyetim dikkatsiz genellemeleri teşvik etmek değildir. Endülüs köylülerininkiler türenden Binyılcı hareketler hiç kuşkusuz, sözgelimi Melanezya taşıma kültleri, Kuzey Rodezya bakır madenlerinin işçi tarikatları, Durham kömür madeni işçileriyle ortak özelliklere sahiptir. Ancak farklılıkların da çok büyük olduğu ve mevcut çalışmanın onlara yeterince yol gösteremediği asla unutulmamalıdır.

Bu kitapta tartışılan toplumsal hareketlerin ilk kümesi, her ne kadar bunların köylülerle sınırlı tutulması için herhangi *a priori* bir neden yoksa da, en azından, 19. ve 20. yüzyıllarda Batı ve Güney Avrupa için ağırlıklı olarak kırsaldır. (Gerçekten de, *Mafya*'nın en güçlü köklerinin bir kısmı, Sosyalist olmadan önceki kükürt madencileri arasındaydı; ama o zamanlar madenciler başkalarından farklı bir işçi kümesiydi.) Onlar artan çalışma hevesleriyle ele alınırlardı. Evrensel ve hemen hemen değişmeyen bir olgu olan *toplumsal eşkıyalık*, sömürü ya da yoksulluğa karşı köylülerde içsel olan protestodan biraz farklıydı: zengin ve sömürücülere karşı bir intikam çağrısı, onların engellenmesi için muğlak

bir hülya, bireysel yanlışların düzeltilmesi. İstekleri mütevazı idi: yeni ve kusursuz bir dünya değil; insanlara adil davranılan geleneksel bir dünya. Kendini daha iyi savunma yollarını bilmeyen bir köylü toplumu anormal gerilim ve karışıklık koşullarında *endemik* olmaktan çok *epidemik* bir şey oluyordu. Toplumsal eşkıyalık adeta örgütsüz ve ideolojisizdi ve modern toplumsal hareketlere uyarlanması bütünüyle olanaksızdı. En ileri derecede gelişmiş biçimleri, ulusal gerilla savaşına yan çizer ve ender görülürdü ve de kendi başına etkisizdi.

Mafya ve benzer olgular (II. Bölüm) en isabetli olarak toplumsal eşkıyalığın bir tür daha karmaşık gelişmesi olarak görülebilir. Örgütlenme ve ideolojileri gelişmemiş, esas itibariyle –bir kez daha, "yeni" toplumun istilası karşısında kolektif direnme biçimlerini edindiklerinde– devrimci olmaktan çok "reformist" ve kimi zaman yaygın ama ayrıca *endemik* olduğu sürece, toplumsal eşkıyalıkla kıyaslanabilir. Toplumsal eşkıyalık gibi onlar için de modern toplumsal hareketlere uyarlanmak ya da onun tarafından massedilmek hemen hemen olanaksızdır. Öte yandan *Mafyalar* hem daha kalıcı hem de daha güçlüdür; çünkü bir dizi bireysel başkaldırma olarak daha önemsiz, ama resmî hukukun dışında kurumlaşmış bir hukuk sistemi olarak çok daha önemlidirler. Olağanüstü durumlarda resmî yöneticilerin hukuk ve iktidarına paralel ya da ona yardımcı bir duruma gelebilirler.

Son derece arkaik ve gerçekte siyasal-öncesi (*pre-political*) oldukları için eşkıyalık ve *Mafya*'nın modern siyasal terimlerle sınıflandırılması zordur. Değişik sınıflara mensup olabilir ya da onlar tarafından kullanılabilirler; ve gerçekten de kimi zaman, *Mafya*'nın durumunda olduğu gibi, esas itibariyle iktidar sahibi olan ya da olma özlemi çeken adamların aleti haline gelebilir ve dolayısıyla herhangi bir anlamda toplumsal protesto hareketi olmaktan çıkarlar.

Ele aldığım değişik *binyılcı* hareketler –Toskana'daki Lazzaretticiler (III. Bölüm), Endülüs ve Sicilya köylü hareketleri (IV. ve V. Bölümler)– eşkıyalıktan ve *Mafya*'dan, reformist değil devrimci oldukları ve bu nedenle de daha kolaylıkla modernleşebildikleri, ya da modern toplumsal hareketler tarafından daha kolaylıkla massedilebildikleri için farklıdırlar. Buradaki ilginç sorun, bu modernleşmenin nasıl ve ne dereceye kadar gerçekleştiğidir. Eğer iş yalnızca köylülerin kendilerine kalırsa bu modernleşmenin gerçekleşmediği ya da yalnızca çok yavaş ve yetersiz bir şekilde gerçekleştiğini ileri sürebilirim. Bu modernleşme tam ve en başarılı bir şekilde ancak binyılcı hareket köylülere dışardan empoze edilip, bir örgüt, teori ve program çerçevesine girmişse gerçekleşebilir. Bu durum, Endülüs köy anarşistleriyle, Sicilyalı köylü Sosyalistler ve Komünistler arasındaki farklılıkta görülür; birinciler köylülere kendiliğinden ve arkaik toplumsal ajitasyon biçimlerinin iyi ve yeterli olduğunu söylemişler; ikinciler bunu dönüştüren bir teoriyi benimsemişlerdir.

İkinci kümedeki incelemeler esas itibariyle kentsel ya da endüstriyel hareketleri ele almaktadır. Kentsel ya da işçi sınıfı ajitasyonunun temel geleneğinin çoğu, bilerek dışarıda bırakıldığı için, bunlar doğal olarak daha az iddialıdır. İşçi ve sosyalist ajitasyonların –örneğin sosyalizmin ütopyacı evreleri gibi– ilkel ya da hatta gelişmiş evreleri hakkında söyleyecek çok şey olduğu aşikârdır ama bu kitabın amacı ana çizgileriyle zaten yeterince iyi bilinen bir hikâyeyi tamamlamak ya da yeniden değerlendirmekten çok, pek az incelenmiş olan ve hâlâ büyük ölçüde bilinmeyen belirli konulara dikkat çekmektir. Dolayısıyla biz burada, marjinal olarak tanımlanması çok daha doğru olacak olguları ele alıyoruz.

"*Güruh*"un (*mob*) incelenmesi (VI. Bölüm) belki de toplumsal eşkıyalığın kentsel benzeri, yoksul kentlilerin en ilkel ve siyasal-öncesi hareketlerini, özellikle de kimi büyük

sanayi-öncesi kentlerdekileri ele almaktadır. Güruh, makul terimlerle çözümlenmesi özellikle zor olan bir olgudur. Hemen hemen onun hakkındaki tek kesin olan şey faaliyetinin her zaman, yabancılar gibi başkalarına yönelmiş olduğu durumlarda bile, zenginlere yönelmiş olması ve kente ya da onun sembollerine sadakat dışında, herhangi sağlam ya da kalıcı, siyasal ya da ideolojik bir bağlılığa sahip olmamasıdır. Bunlar normal olarak, ender de olsa, eğer geleneksel eski düzendeki anormallikler ve haksızlıkların düzeltilmesinden farklı olarak yeni bir toplum düzeninin inşasını öngörüyorsa reformist olarak algılanabilir. Bununla birlikte güruh, her ne kadar devrimciliklerinin anlamını belki tam olarak kavrayamasa da, devrimci liderlerin arkasında harekete geçmeye mükemmelen yeteneklidir ve kentli ve kolektif olduğu için de "iktidarı ele geçirme" kavramıyla tanışıktır. Dolayısıyla, güruhun modern koşullara uyarlanabilme sorusunu cevaplamak, kolay olmaktan çok uzaktır. Modern türden sanayi şehrinde ortadan kalkma eğiliminde olduğu için, soru çoğu kez kendi kendini cevaplar, zira örgütlü sanayi işçi sınıfı oldukça farklı çizgilerde davranır. Ortadan kalkmadığı durumlarda, soru belki de şu şekilde yeniden sorulmalıdır: görünürde siyasal sloganlar altında hareket eden güruh, kendisini geleneksel ("Kilise ve Kral") olanlarla eklemlemeye son verip, Jakoben, Sosyalist ya da benzerleri gibi modern olanlara hangi aşamada eklemlenir? Ve kendisini eklemlediği modern hareketlerin içinde kalıcı olarak ne ölçüde kaynaşır? Aslında beklenebileceği gibi ben, onun esas itibariyle oldukça intibak edemez olduğunu düşünmek eğilimindeyim.

İşçi Tarikatları (VII. Bölüm), eski ve yeni arasında, proleter örgütlenmeleri ve geleneksel dinsel ideolojide ifadesini bulan türden özlemler arasında, çok daha belirgin bir geçiş olgusunu temsil eder. Bu olgu gelişmiş halinde istisnaidir ve aslında büyük ölçüde Britanya Adaları'yla sınırlıdır; zira

Batı ve Güney Avrupa'nın başka yerlerinde sanayi işçi sınıfı –bu kendine özgü uyarlamaya Protestanlığa göre kendini çok daha zor teslim eden Katolik yerler dışında– başlangıçtan beri Hıristiyanlıktan uzaklaştırılan bir grup içinden çıkmıştır. Britanya'da bile modası geçmiş sanayiciliğin bir olgusu olarak değerlendirilebilir. Her ne kadar dinsel işçi hareketlerinin devrimci olamayacakları yolunda *a priori* bir neden yoksa ve kimi zaman devrimci olmuşlarsa da, işçi tarikatlarının reformculuğa eğilimli oldukları konusunda kimi ideolojik ve daha da fazla sosyolojik neden vardır. Kuşkusuz işçi tarikatçılığı, bütün olarak ılımlı modern işçi hareketine oldukça rahat bir şekilde uyarlanabildiği, bireysel devrimciler yetiştiren bir kaynak olmayı sürdürdüğü halde, devrimci hareketlere uyarlanmada hayli direnç göstermiştir. Bununla birlikte bu genelleme büyük ölçüde Britanya deneyimine, yani geçen yüzyılda devrimci işçi hareketlerinin anormal derecede zayıf olduğu bir ülkenin tarihine dayanmaktadır.

Son inceleme, *toplumsal hareketlerde ritüelin* (VII. Bölüm) sınıflandırılması büsbütün zordur. Buraya dahil edilmelerinin temel nedeni, 18. yüzyıl sonlarıyla 19. yüzyıl ortaları arasında bu tür hareketlerin kendine özgü ritüelleştirilmesi, sözcüğün genel olarak kabul gördüğü anlamda öylesine açıkça ilkel ya da arkaiktir ki, dışarıda bırakılması olmazdı. Ancak bu esas itibariyle Jakobenizmden modern Sosyalizm ve Komünizme; ve ilk zanaat kalfaları derneklerinden modern sendikacılığa uzanan modern toplumsal hareketlerin ana akımına dahildir. Bunun sendikal yanı oldukça basittir. Ben basit olarak, hareket daha "modern" bir hale geldikçe tedricen kaybolmuş olan ilk ritüellerin nitelik ve işlevini tanımlama girişiminde bulunuyorum. Devrimci ritüel kardeşliğinin incelenmesi daha acayiptir çünkü bu kitapta anlatılan öteki tüm olgular, çalışan yoksullara aitken, bu, en azından ilk aşamalarında esas itibariyle orta ve yukarı sı-

nıfların insanlarına ait olan bir harekettir. Bu öyküye dahil edilmesinin nedeni, yoksullar arasındaki devrimci örgütlenmenin modern biçimlerinin, en azından kısmen, doğrudan ondan hareketle izlenebilmesindendir.

Bu gözlemler, doğal olarak, ilkel toplumsal hareketlerin modern koşullara nasıl "uyarlandığı" sorununu tüketmediği gibi, bunun bir parçası olduğu daha geniş sorunu da tüketmez. Daha önce belirtmiş olduğum gibi belirli ilkel toplumsal protesto türleri burada hiç ele alınmamıştır. Burada araştırılan dar coğrafi alan dışında kalan dünyanın büyük kısmında meydana gelmiş ya da gelmekte olan benzer ya da eşdeğer hareketleri çözümleme girişiminde bulunulmamıştır. Ve Avrupa dışındaki dünya, güneybatı Avrupa'dan çok daha kapsamlı ve değişik ilkel toplumsal hareket üretmiştir. Seçilen alan içinde bile, belirli türden hareketlere yalnızca bir göz atılmıştır. Örneğin, gevşek bir ifadeyle "ulusal" diye anılan hareketlerin tarih-öncesi hakkında, bunlar kitlesel hareketler olduğu ve burada tartışılan olguların unsurları onların içinde de bulunabildiği halde çok az şey söyledim. *Mafya*, örneğin, evriminin belirli bir aşamasında pekala, sonraki bir ulusal hareketin çok yeni bir embriyonu olarak ele alınabilir. Genel olarak kendimi modern işçi ve köylü hareketlerinin tarih-öncesiyle sınırlandırdım. Bu kitapta incelenen bütün konular, genel olarak ifade etmek gerekirse, Fransız Devrimi'nden sonraki dönemde meydana gelmiştir ve esas itibariyle popüler ajitasyonların modern kapitalist ekonomiye uyarlanmasıyla ilgilidir. Avrupa'nın daha erken tarihinden, ya da diğer tür hareketlerden analojiler yapma yolundaki teşvikler çok olmuştur ama ben bunlara, uygun olmayan ve muhtemelen yoldan çıkarıcı tartışmaları önlemek umuduyla direnç gösterme girişiminde bulundum.

Bu sınırlılıkların savunulması söz konusu değildir. Eski toplumsal hareketlerin eksiksiz karşılaştırmalı bir ince-

lemesi ve çözümlemesine fena halde ihtiyaç vardır ama bunun henüz, en azından burada, üstlenilebileceğini sanmıyorum. Bilgimizin düzeyi buna henüz izin vermemektedir. Çünkü bu kitaptaki en iyi belgelendirilmiş olan hareket hakkındaki bilgimiz bile kararsızdır ve bunlara ilişkin cehaletimiz geniştir. Bu türden arkaik hareketler hakkında çoğu kez hatırlanan ya da gözlemlenen şey, mahkemelerde ya da sansasyon peşindeki bir gazetecinin ya da sıra dışı konulara göz diken bir araştırmacının rastlantı sonucu gün ışığına çıkardığı şeyin yalnızca küçük bir köşesidir. Batı Avrupa'da bile bunlara ilişkin haritamız, haritacılığın gelişmediği dönemde dünya hakkındaki haritalar gibi, yetersizdir. Kimi zaman, toplumsal eşkıyalıkta olduğu gibi, olgu öylesine standartlaştırılmıştır ki, kısa bir araştırmanın amaçları açısından büyük bir önem taşımaz. Kimi zaman da kuşkulu ve karşılıklı olarak birbiriyle çelişen olgular kitlesinden, tutarlı, düzenli ve rasyonel bir öykü çıkarmanın kendisi neredeyse bunaltıcıdır. Örneğin *Mafya* ve Ritüel üzerine bölümler, en çok tutarlı olma iddiasında bulunabilir. Yorumların ve açıklamaların ayrıca doğru olup olmadığını kanıtlamak, sözgelimi, toplumsal eşkıyalık durumunda olduğundan çok daha zordur. *Mafyaları* inceleyenlerin, görüşlerini dayandırabilecekleri mantıklı bir şekilde kanıtlanmış bir olguya bile sahip olmaları zordur. Sicilya için bile ellerindeki malzeme, belki *Mafya*'nın gelişmesinin belirli bir dönemi dışında, son derece yetersizdir ve hatta o döneme ilişkin kaynakları bile geniş ölçüde söylentilere ya da "bilinen gerçekler"e dayanır. Üstelik, mevcut malzeme, aklıselime uygun göründüğü ve şeftalilerin eşek arılarını çekmesi gibi sansasyonel dedikoduları çeken türden şeylerden oluşmadığı durumlarda bile, çoğu kez çelişkilidir. Bu koşullar altında kesinlik bir yana, güvenle konuşabilen bir tarihçi aptallık edecektir.

Dolayısıyla bu kitap deneme kabilinden ve eksiklidir ve de

başka bir iddiası yoktur. Özel av alanlarından yapılan aşırmalar ve yalnızca aşırma değil, kimi durumlarda beceriksizce aşırmalar nedeniyle eleştiriye açıktır. Ayrıca, tek ve eksiksiz bir monografinin bir dizi, zorunlu olarak gelişigüzel, karalamadan daha iyi olacağını düşünenlerin eleştirilerine de açıktır. Bu tür itirazlara tek bir cevap verilebilir. Bu kitapta tartışılan türden hareketlerin, tarihe dipnot olarak, birbiriyle ilişkisiz bir dizi merak konusu olarak değil de, genel öneme sahip ve modern tarihte bir hayli ağırlığı olan bir olgu olarak ciddiyetle ele alınmasının zamanı gelip geçmektedir. Güney İtalya köylüleri hakkında Antonio Gramsci'nin 1920'lerde söylediği şey, modern dünyadaki pek çok grup ve bölge için geçerlidir. Onlar, "sürekli galeyan halindedirler ama, bir kitle olarak, özlemlerinin ve ihtiyaçlarının topluca ifadesini ortaya koymaktan acizdirler." Bu galeyan, bu özlemlerin etkili bir şekilde ifadesinden sonraki tamamlanmamış çabalar ve her ikisinin evrimleşebileceği olası yollar bu kitabın konusudur. Bu ülkede, bu tür hareketlerden birkaçını, toplumsal ajitasyonun bir tür "tarih-öncesi" evresi olarak birlikte ele alma girişiminde bulunan başka bir araştırıcı bilmiyorum. Belki de bu işe kalkışmak yanlış ya da zamansızdır. Öte yandan, belki de birisinin, yanlış bir başlangıç yapma riskini bile göze olarak bir başlangıç yapması gereklidir.

NOT: Bu çalışmada sıkça kullanılan kimi terimleri açıklığa kavuşturmanın yeri burası olabilir. Yanlış yorumlamaya açık olan bütün terimleri tanımlamak bilgiçlik olacaktır. Benim, "feodal" gibi kimi terimleri kullanma şeklim orta çağcıların eleştirisine açık olabilir, ama metnin tartıştığı şey, bir terimin kullanılması ya da kullanılmamasından etkilenmeyeceği için bunu açıklamak ya da savunmak pek de zorunlu değildir. Öte yandan tartışma kısmen, "devrimci" ve "reformcu" toplumsal hareketler arasındaki farkın kabul edilmesine

dayanmaktadır. Dolayısıyla bu terimler hakkında bir şeyler söylemek istenebilir.

İlke oldukça açıktır. Reformcular, bir kurumun ya da toplumsal düzenlemenin genel çerçevesini kabul ederler ve onun gelişmeye ve –suiistimallerin devreye girdiği durumlarda– reforma yetenekli olduğunu düşünürler; devrimciler temelden dönüştürülmesi ya da değiştirilmesi konusunda ısrar ederler. Reformcular monarşiyi ıslah etmek ya da değiştirmek ya da Lordlar Kamarası'nı iyileştirmek peşindedirler; devrimciler her iki kurumu ortadan kaldırmak dışında bunlarla ilgili hiçbir yararlı şeyin yapılamayacağına inanırlar. Reformcular, polisin keyfî olmayacağı, yargıçların toprak sahiplerinin ve tüccarın merhametine tâbi olmayacağı bir toplum yaratmak isterler; devrimciler, her ne kadar bu hedeflere sıcak baksalar da, toprak sahipleri ve tüccarın varlığı bir yana, bugünkü anlamıyla polis ve yargıçların olmayacağı bir toplum isterler. Kolaylık açısından bu terimler, toplumun içindeki belirli kurumlar yerine, bütün olarak toplumsal düzene ilişkin görüşleri içeren hareketleri tanımlamak üzere kullanılmıştır. Bu fark eskidir. Aslında bu fark, Norman Cohn'un, söz götürür bir şekilde, Marksizmin ortaya çıkmasından önce Avrupa'nın tanıdığı en etkili kâhince sistemi icat eden kişi dediği binyılcı Fioreli Joachim (1145-1202) tarafından ortaya atılmıştır. Joachim, esas itibariyle kusurlu bir toplumda, toplumsal ilişkilerin adil düzenlenişi olan *adalet* ya da *yasa*nın egemenliği ile kusursuz bir toplumun ifadesi olan *özgürlüğün* egemenliği arasında bir ayrım yapar. Her ne kadar birisi diğerine geçişte zorunlu bir ilk aşama olabilse de, bu ikisinin hiçbir anlamda aynı şey olmadığını hatırlamak önemlidir.

Bu ayrımın önemi, reformcu ve devrimci hareketlerin doğal olarak farklı davranacak ve farklı örgüt, strateji, taktik vs. geliştirecek olmalarıdır. Bu nedenle, bir toplumsal hare-

keti incelerken, o toplumsal hareketin hangi gruba dahil olduğunu bilmek önemlidir.

Bu iş, aşırı durumlar ve kısa dönemler dışında, her ne kadar ayrımı terk etmek için bir neden değilse de, hiç de kolay değildir. Hiç kimse, ekme, biçme ya da hatta o dünya son buluncaya kadar üremeyi reddetme derecesinde mevcut dünyayı inkâr eden binyılcı hareketlerin devrimci özlemlerini ya da 19. yüzyılın sonlarında Britanya *Trade Union Congress*'in (Sendikalar Kongresi) Parlamento Komitesi'nin reformcu niteliğini inkâr edemez. Ancak normal olarak durum, örneğin Fransız Radikal Sosyalistlerinin adının, Radikal ya da Sosyalist olmadıkları gerçeğini gizlediği için seçim avantajlarından yararlanma konusundaki isteksizliklerinde görüldüğü gibi, ima ettiği şeyi sevmediklerinde, insanların kesin tanımları kabul etme konusundaki isteksizlikleriyle çetrefilleşmektedir.

Uygulamada, bir Dr. Pangloss olmayan herkes ve her toplumsal hareket, farklı zamanlarda ve değişen güçlerle, hem reformculuğun hem de devrimciliğin çekimine tabidir. Büyük krizler ve devrimler öncesinde ya da sırasındaki ender anlar dışında en aşırı devrimcilerin içinde yaşamak zorunda oldukları mevcut dünya hakkında bir politikaları olmak zorundadır. Eğer bu dünyayı daha katlanılabilir bir hale getirmek için devrime hazırlanırken ya da hatta etkin bir şekilde buna hazırlanmak isterlerken, çölde ya da bozkırda bir Komünist Zion inşa etmedikleri, ya da pek çok dinsel grup gibi umutlarını bütünüyle öteki dünyaya havale edip bu mihnet diyarını, ölüm tarafından kurtarılıncaya kadar, şikâyet etmeden bir uçtan öbür uca dolaşmayı tercih etmedikleri sürece, aynı zamanda reformcu olmak zorundadırlar. (İkinci durumda devrimci ve reformcu olmayı bırakır, muhafazakâr olurlar.) Tam tersine, gerçekten iyi ve mükemmel bir toplum umudu o kadar güçlüdür ki, bu ideal, "dünyayı" ya da "insan

doğasını" değiştirmenin olanaksızlığına kendini kaptırmış ve yalnızca ikinci derecede reformlar ve suiistimallerin düzeltilmesini umanların bile yakasını bırakmaz. En militan reformcuların içinde, çoğu kez, her ne kadar ilerleyen yaşın normal olarak onu daha sıkıca hapsettiği, dışarı bırakılmayı arzulayan mütevazı ve yıldırılmış bir devrimci vardır. Başarılı bir devrim olasılığının tümüyle mevcut olmadığı durumlarda, devrimciler *de facto* reformculara dönüşebilirler. Devrimin mest edici ve kendinden geçirici anlarında insan umudunun kabarıp taşan büyük dalgası reformcuları bile, kimi zihinsel çekincelerle de olsa, devrimcilerin kampına sürükleyebilir. Bu iki aşırı uç arasında çok değişik pozisyonlar alınabilir.

Bu karmaşıklıklar, varlığı inkâr edilemeyecek olan söz konusu ayrımı geçersiz kılmaz, zira (haklı olsunlar ya da olmasınlar) kendilerini basit olarak devrimci ya da reformcu olarak gören ve devrimci ya da reformcu varsayımlara göre davranan insanlar ya da hareketler vardır. Bununla birlikte, bu durum, esas itibariyle toplumun herhangi bir devrimci dönüşümünün mümkün olduğunu ya da rasyonel insanlar tarafından tasavvur edilebileceğini inkâr eden ve dolayısıyla devrimci hareketlerin ne olduğunu anlama yeteneği olmayanların saldırısına uğradı. (İlkin 19. yüzyıl sonlarının pozitivist kriminologları, bunları psiko-patolojik bir olgu olarak ele alıp, sistemleştirdiler.) Bu görüşleri tartışmanın yeri burası değildir. Bu kitabın okuyucusu, devrimcilere, hele ilkel olanlara, sempati duymak zorunda değildir. Onlara, yalnızca bunların var olduğu ve her ne kadar devrimcilerin planladığı gibi, ya da arzu ettikleri gibi tam, eksiksiz ve kesin olmasa da en azından toplumu büyük ölçüde değiştirmiş kimi devrimcilerin bulunduğunu kabul etmeleri öğütlenmektedir. Ancak, toplumda büyük ve temel değişikliklerin yer aldığının kabul edilmesi, o ütopyanın gerçekleştirilebilir olduğu inancına bağlı değildir.

II

TOPLUMSAL EŞKIYA

Eşkıya ve yol kesenler polisi ilgilendirir, ama toplumsal tarihçiyi de ilgilendirmek zorundadır. Zira bir anlamda eşkıyalık, örgütlü toplumsal protestonun oldukça ilkel, belki de bildiğimiz en ilkel biçimidir. Her halükârda pek çok toplumda, bu nedenle eşkıyayı koruyan, onu kendi savunucusu olarak gören, idealize eden ve onu bir mitosa dönüştüren yoksullar tarafından böyle değerlendirilir: İngiltere'de *Robin Hood*, Polonya ve Slovakya'da *Janošik*, Endülüs'te *Diego Corrientes*, muhtemelen böylece şekil değiştirmiş, tümüyle gerçek kişilerdir. Buna karşılık eşkıyanın kendisi bilinçli bir toplumsal asi olmadığı halde bile rolünü yerine getirmeye çalışır. Doğal olarak, "yoksula vermek için zenginden alan ve kendini koruma ve haklı intikam dışında asla öldürmeyen" toplumsal asinin özgün örneği Robin Hood, bu türün yegane örneği de değildir. Sınıflı bir toplumda, yoksulluk ve uysallık içinde sıradan insanın geleneksel çilesine katlanmak istemeyen sert adam, sömürücülere karşı isyan edebileceği gibi onlara katılarak ya da hizmet ederek onlardan korunabilir. Herhangi bir köylü toplumunda, her ne ka-

dar balad ve anekdotlarda yer alan yalnızca köylü eşkıya olsa da, Devlet'in eşkıyası bir yana, "toprak sahibinin eşkıyası" olduğu gibi "köylülerin eşkıyası" da vardır. Hizmetliler, polis, paralı askerler böylece çoğu kez, toplumsal eşkıya ile aynı malzemeden devşirilirler. Üstelik, 1850 ve 1875 arasında Güney İspanya deneyiminin göstermiş olduğu gibi, bir tür eşkıya, kolaylıkla diğerine dönüşebilir – "soylu" soyguncu ve kaçakçı, yerel kırsal patronlar ya da *cacique* tarafından korunan *bandolero*'ya dönüşebilir. Bireysel isyankârlık kendi başına toplumsal olarak yansız bir olgudur ve dolayısıyla toplum içindeki ayrımları ve mücadeleleri yansıtır. Bu sorun, *Mafya* ile ilgili bölümde ayrıca ele alınacaktır.

Bununla birlikte, bir tür ideal toplumsal eşkıyalık tipi mevcuttur; ne ki tarihte, efsaneler dışında kayda geçmiş, çok az sayıda eşkıya buna tam olarak uyar. Yine de, Angelo Duca (Angiolillo) gibi kimileri bu kalıba girer.

"İdeal" eşkıyayı tanımlamak hiçbir şekilde hayalî değildir. Çünkü toplumsal eşkıyalığın en tipik özelliği onun dikkate değer türdeşliği ve standartlığıdır. Bu bölümde kullanılan malzeme, hemen hemen tümüyle 18 ila 20. yüzyıllar Avrupası'ndan ve aslında temelde Güney İtalya'dan gelir.[1] Ancak insanın baktığı olaylar, 18. yüzyıl ortalarından, 20. yüzyıl ortalarına kadar çok geniş bir zamana yayılmış ve Sicilya ve Karpatlar, Ukrayna gibi birbirinden bağımsız yerlerden alınmış olsa da öylesine benzer görünürler ki insan büyük bir güvenle genellemede bulunabilir. Bu türdeşlik, eşkıya efsaneleri –yani halkın eşkıyaya atfettiği şeyler– ve onun gerçek davranışları için geçerlidir. Bu paralelliğe ilişkin birkaç örnek meseleyi aydınlatabilir. Ahali, "köylü eşkıyanın" yakalanması için otoritelere asla yardım etmez; aksine, onu

1 Bu bölge için yalnızca bilinen basılı malzemeyi değil fakat, eski şakilerle bazı temasları olmuş olan Romalı Profesör Ambrogio Donini'nin çok değerli malzemesini ve bazı gazete bilgilerini kullandım.

korur. Bu 1940'ların Sicilya köylerinde olduğu kadar, 17. yüzyılın Moskof köyleri için de geçerlidir.[2] Böylece eşkıyanın sonu –zira kendini çok fazla bir baş belası haline getirirse, eşkıyalık *endemik* olarak devam etse de, bireysel olarak her haydut yenilecektir– ihanet yoluyla olur. 18. yüzyılın Karpatları'nın haydudu Oleska Dovbush metresinin ihanetine uğramıştır; 1918-1920'lerde yıldızı parladığı kabul edilen Nikola Shuhaj'ı arkadaşları ele vermiştir.[3] Kariyeri hakkında Benedetto Croce'nin ustaca bir çözümleme yaptığı, toplumsal eşkıyalığın belki de en saf örneği Angelo Duca (Angiolillo) –1760-1784– aynı kaderi paylaşmıştır. Kariyeri son zamanlarda etkileyici bir kitapta[4] anlatılmış olan, yakın zamanların eşkıyasının en kötü şöhretlisi Sicilya, Montelepreli Salvatore Giuliano da böyledir.[5] Aslına bakılırsa Robin Hood'un kendisi de öyledir. Ancak yasa, kendi yetersizliğini gizlemek için, eşkıyanın yakalanması ya da ölümünü kendileri için övünme kaynağı yapar: polisler öldürdüklerini göstermek için, Gawin Maxwell'e inanmak gerekirse, Giuliano'ya yaptıkları gibi, Nikola Shuhaj'in ölü bedenine de kurşunlar sıkmışlardır. Bu uygulama o kadar yaygındır ki bunu anlatan bir Korsika özdeyişi vardır: "Bir eşkıya gibi, polisler tarafından, öldükten sonra öldürüldü."[6] Ve buna karşılık köylüler eşkıyanın pek çok efsanevî ve kahramanca niteliklerine yenilmezlik özelliği eklerler. Angiolillo sözde kurşunları savuşturan sihirli bir yüzüğe sahipti. Shuhaj yenilmez-

2 J. L. H. Keep, "Bandits and Law in Muscovy", *Slavonic Review*, xxxv, 84, Aralık 1956, s. 201-203.

3 Ivan Olbracht'ın romanı *The Robber Nikola Shuhaj*, Almanca baskısı, Ruetten and Loening, (Berlin 1953), bana söylendiğine göre, modern bir Çek klasiği değil, fakat benim rastladığım en akıcı ve tarihsel olarak en sağlıklı toplumsal eşkıyalık tasviridir.

4 "Angiolillo, capo di banditti", *La Rivoluzione Napoletana del 1799* (Bari, 1912) içinde.

5 Gawin Maxwell, *God preserve me from my friends* (1956).

6 P. Bourde, *En Corse* (Paris 1887), s. 207.

di –teoriler değişiktir– çünkü kurşunları savuşturduğu yeşil bir çubuğa sahipti ya da kurşunlara karşı koyması için bir cadı ona bilinmeyen bir meşrubat içirmişti; balta ile öldürülmesinin nedeni buydu. Karpatlar'ın 18. yüzyıldaki efsanevi şaki-kahramanı Oleska Dovbush yalnızca, bir yıl süreyle bahar buğdayı içinde bekletilmiş, on iki büyük azizin gününde, on iki papaz tarafından, on iki dua okunmuş gümüş bir mermiyle öldürülebilirdi. Benzer mitosların, pek çok başka büyük eşkıya hakkındaki folklorun bir parçası olduğuna hiç kuşkum yok.[7] Besbelli ki bu uygulama ya da inançların hiçbiri birbirinden alınma değildir. Farklı yerlerde ve farklı dönemlerde ortaya çıkarlar zira toplumsal eşkıyalığın görüldüğü toplumlar ve durumlar birbirine çok benzer.

Toplumsal bir şakinin kariyerinin standart resmini çizmek uygun olabilir. Bir adam, yerel âdetlere göre suç sayılmayan ama Devlet ya da yerel yöneticiler tarafından öyle kabul edilen bir şey yaptığı için şaki olur. Nitekim Angiolillo, Martina Dükü'nün tarla bekçisiyle sığırların yayılması konusunda kavga ettikten sonra dağa çıkmıştır. Calabria'nın Aspromonte bölgesinin şu sıradaki [1950'lerin sonu] en iyi bilinen şakisi, (sırası gelmişken eski Yunanca konuşan son İtalyan köyü) Bovalı Vicenzo Romeo daha sonra evlendiği bir kızı kaçırdığı için; bu arada Delianovalı Angelo Macri, kardeşini vuran bir polisi öldürdüğü için yasadışı olmuştur.[8] Hem kan davası (*faida*) hem de kızı kaçırma suretiyle evlenme Calabria'nın bu bölgesinde yaygındır.[9] Gerçekten de, 1955 yılında Reggio Calabria vilayetinde genel olarak ra-

7 Tılsımların etkisi konusundaki mevcut inançlar (bu durumda Kral'ın bir görevlendirmesi) için bkz. Ek 3: "Bir Bourbon haydudu sorgulanıyor."

8 *Paese Sera* 6.9.1955.

9 *La Voce di Calabria*, 1-2.9.1955; R. Longnone, 8.9.1955 tarihli *Unita*'da yerel gizli polisin diğer işlevleri gerilediğinde, genç adamların hâlâ "rapiscono la donna que amano e che poi regolarmente sposano" [müstakbel gelini kaçırarak evlendiği] gözlemini yapmaktadır.

por edilen 160'tan fazla yasadışı kişi içinde, "cinayetten" dağa çıkan kırk kişinin çoğu yerel olarak "onurlu" cinayetler işlemiş olarak değerlendirilmiştir. Devlet "meşru" özel kavgalara karışır ve bir adam onun gözünde "cani" olur. Devlet bir yasanın küçük bir ihlalinde köylü ile ilgilenir ve adam, köylüleri tanımayan ve anlamayan ve de köylülerin de anlamadığı bir sistemin kendisine ne yapacağını nasıl bilebilir? 1890'larda Sardunyalı bir şaki olan Mariani Dionigi, "haklı" bir cinayette suç ortağı olduğu için tutuklanmak üzereyken dağa çıkmıştır. Bir başkası, Goddi Moni Giovanni aynı nedenle dağa çıkmıştır. Campesi (takma adı Piscimpala) 1896 yılında polis tarafından uyarılmış, kısa bir süre sonra "uyarıya karşı geldiği için" tutuklanmış ve bir yıl on gün gözetim altında bulundurulmaya mahkum edilmiş ve ayrıca Salis Giovanni Antonia adlı birinin merasında koyunlarını otlattığı için 12.5 liret para cezasına çarptırılmıştır. O, dağa çıkmayı tercih etmiş, yargıcı vurma girişiminde bulunmuş ve alacaklısını öldürmüştür.[10] Giuliano, bir başka karaborsacı rüşvet verecek paraya sahip olduğu için serbest kaldığı halde, sözde birkaç çuval buğdayı karaborsada sattığı için kendisini dövmek isteyen bir polisi vurmuştu ve bu kesinlikle "onurlu" bir eylem olarak kabul ediliyordu. Aslında Sardunya için yapılan gözlem neredeyse kesinlikle genele de uymaktadır:

> Bir şakinin "kariyeri" hemen hemen her zaman kendi başına vahim olmayan bir olayla başlar ama onu yasadışılığa iter: polisin suçtan ziyade adamın kendisine yönelik bir suçlaması; yalancı tanıklık; yargısal hata ya da entrika; zorunlu ikamete (*confino*) ilişkin haksız (ya da kişinin haksız olarak algıladığı) bir hüküm.[11]

10 Velio Spano, *Il banditismo sardo e i problemi della rinascita* (Roma, biblioteca di "Riforma Agraria", t. y.), s. 22-24.

11 Il banditismo sardo e la rinascita dell'isola (*Rinascita*, X, 12, Aralık 1953).

İşin başındaki bir toplumsal şakinin ahali tarafından "onurlu" ya da suçsuz kabul edilmesi önemlidir zira eğer yerel adetlere göre suçlu kabul edilse, tümüyle güvenmek zorunda olduğu yerel desteği elde edemeyecektir. İtiraf edildiği gibi, zalimler ya da Devlet'le sorunu olan hemen hemen herkes, bir kurban, bir kahraman ya da hem kurban hem de kahraman olarak değerlendirilir. Dolayısıyla adam bir kez kaçmaya başladığında doğal olarak, "onların" yasaları karşısında, köylüler ve yerel âdetlere dayanan "bizim" yasamız –görenek, kan davası ya da ne olursa– ve de zenginlerin adaleti karşısında "bizim" adaletimizin ağırlığı tarafından korunur. Çok belalı olmadığı sürece Sicilya'da *Mafya*'nın; Güney Calabria'da sözüm ona *Onorata Societa*'nın[12] ve her yerde kamuoyunun iyi niyetinden yararlanır. Gerçekten de, yardım edildiği sürece köyün yakınında ya da içinde yaşayabilir ve muhtemelen çoğu kez yaşar da. Romeo, örneğin normal olarak karısı ve çocuklarıyla birlikte Bova'da yaşar ve burada bir ev yaptırmıştır. Giuliano, Montelepre kasabasında aynı şeyi yapmıştır. Gerçekten de sıradan bir şakinin, toprağına –genellikle doğduğu yere ve "kendi" halkına– bağlı olması çok etkileyicidir. Giuliano, kendisinden sonra gelen Sicilyalı eşkıya Valvo, Lo Cicero ve Di Pasquale'nin Montemagiore ya da Sciacca'daki Capraro'da yaşayıp ölmüş olmaları gibi, Montelepre arazisinde yaşayıp ölmüştür.[13] Bir şakinin başına gelebilecek en kötü şey kendi yerel tedarik kaynaklarından yoksun kalmaktır ki o zaman gerçekten çalmaya ve soymaya zorlanır ve dolayısıyla şiddetle eleştirilebilen bir suçlu haline gelir. Eşkıya için köy kulübesine düzenli olarak buğ-

12 *Unita*, 8.9.1955'te R. Longnone: "Örneğin bir adam bir köyde bir onur suçu işlese ve dağa çıksa, yerel gizli dernek onun kaçmasına yadım etmeyi, sığınacak yer bulmasını, kendisine ve ailesine bakmayı, kendisi üyelerden biri olmasa da görev olarak görür."

13 G. Alongi, *La Mafia* (Turin 1887), s. 109. Adına rağmen bu kitap *Mafya*'dan daha ziyade haydutluk konusunda yararlıdır.

day ve şarap bırakan Korsikalı memurun ifadesi, durumun bir yanını açıklamaktadır: "İhtiyaç duydukları şeyleri çalmalarındansa, onları bu şekilde beslemek daha iyidir."[14] Basilicata'daki haydutların davranışı işin öteki yanını açıklar. Bu bölgede haydutluk kışın sona ererdi ve bazı haydutlar çalışmak için göç bile ederlerdi; çünkü, kanun kaçağı kişiler için yiyecek bulmak zorlaşırdı. Baharda, yiyecek yeniden bollaşınca haydutluk sezonu başlardı.[15] Bu Lucanialı azılı katiller, kendilerini beslemeleri için köylüleri neden zorlamamaları gerektiğini bilirlerdi; eğer işgalci bir güç olsalar bunu kesinlikle yaparlardı. 1950'lerde İspanya hükümeti Endülüs dağlarındaki gerilla faaliyetini, köylerdeki Cumhuriyetçi sempatizanlara ve tedarikçilere karşı harekete geçerek durdurur, böylelikle kanun kaçaklarını yiyecek çalmaya zorlayarak politikayla ilgisiz çobanları onlara karşı kışkırtır ve ihbar etmeye gönüllü hale getirirdi.[16]

Eşkıyanın hayatının işleyişine ilişkin tasvirimizi birkaç söz tamamlayabilir. Normal olarak onlar genç ve bekâr ya da kimseye bağlı değildir; başka nedenler bir yana bir adamın iktidar aygıtına karşı isyan etmesi aile sorumlulukları olduğu zaman çok daha zordur: 1860'larda Basilicata ve Capitanata'da eşkıyanın üçte ikisi 25 yaşın altındaydı.[17] Gerçekten de yasadışı kişi, görenek gereği tam olarak legaliteye dönme olanağı veren (kan davası ve kız kaçırmada olduğu gibi) "geleneksel" bir suç işlemesi durumunda, kuşkusuz tek başına kalabilir. Güney Calabria'da mevcut 160 kadar kanun kaçağının çoğunun bu türden yalnız kurtlar olduğu, yani, köylerinin sınırında, onlarla akrabalık ya da destek açısından iliş-

14 Bourde, *a.g.e.*, s. 218-219.

15 G. Racioppi, *Storia dei Moti di Basilicata ... nel 1860* (Bari, 1909) s. 304. Yerel liberal bir devrimci ve memurun bizzat tanık oldukları.

16 J. Pitt-Rivers, *People of the Siera* (1954), s. 181-183.

17 Aktaran Pani-Rossi, *La Basilicata* (1868), C. Lombroso, *Uomo Delinquente* (1896), I içinde, s. 612.

kili, polis ya da düşmanlıklardan uzak durarak yaşadığı söylenmektedir. Eğer bir çeteye katılır ya da bir çete oluşturursa, kısmen ekonomik nedenlerle, kısmen örgütsel nedenlerle, bu çok büyük bir grup olmayacaktır, çünkü bir çete yalnızca liderinin kişisel prestiji ile bir arada tutulur. Örneğin 1897'de Maremma'da (ihanet nedeniyle olduğunu söylememe gerek yok) yakalanan üç adam gibi, kimi çok küçük çeteler olduğu bilinmektedir.[18] Altmış kişiye ulaşan olağanüstü büyük çetelerin 19. yüzyılda Endülüs *bandolero*ları arasında görüldüğü bildirilmiştir, ama bunlar kendilerini hizmetinde kullanan yerel lordların (*caciques*) desteğinden yararlanmışlardır ve belki de bu nedenle bu bölüme ait değildirler.[19] Çetelerin adeta gerilla birlikleri haline geldiği devrim dönemlerinde, birkaç yüzü bulan daha büyük gruplar da ortaya çıkmıştır, ama Güney İtalya'da bunlar Bourbon otoritelerin parasal ve sair desteğinden yararlanmışlardır. Haydut-gerilla çetelerinin bile normal resmi, operasyonlar için bir araya gelen daha küçük birliklerin çeşitliliğidir. Joachim Murat yönetimindeki Capitanata'da yetmiş kadar; [19. yüzyılda] altmışların başının Basilicata'sında otuz dokuz, Apulina'da otuz kadar çete vardır. Bunların Basilicata'daki ortalama üye sayıları "yirmi ile otuz arasında" olarak verilmektedir ama istatistiklerden on beş ile on altı oldukları hesaplanabilir. İnsan, Napolyonik ve Restorasyon dönemlerinde Giuseppe de Furia'nın yıllarca liderlik ettiği çete gibi, otuz kişilik bir çetenin, ortalama bir liderin, çok az haydut şefinin yapmaya muktedir olduğu, örgütlenme ve disiplin sağlamaksızın egemen olabileceği sınırı temsil ettiğini

18 E. Rontini: *I Briganti Celebri* (Floransa, 1898), s. 529. Bir tür olağanüstü masal kitabı.

19 Kordoba vilayetinin eşkıyayı sindirmekle tanınan ağzı kalabalık valisi Don Julian de Zugasti'nin, *El Bandolerismo* adlı on ciltlik kitabındaki (Madrid 1876-1880) sürekli şikâyetlerine bakılabilir; örneğin Giriş, Cilt I, s. 77-78, 181 ve özellikle s. 86.

tahmin edebilir; daha büyük birlikler ayrılmalara yol açmaktadır. (Bu sayıların, 1870'lerde şapel başına ortalama otuz üç üyeden oluşan, West Country Bible Christians gibi küçük, bölünerek üreyen Protestan tarikatlarındaki sayılar gibi olduğu gözleminde bulunulabilir.[20])

Bir çetenin ne kadar devam ettiğini kesin olarak bilmiyoruz. İnsan bunun, kendi başını ne kadar belaya soktuğuna, toplumsal durumun ne kadar gergin olduğuna ya da uluslararası durumun ne kadar karmaşık olduğuna ve ne kadar koruma sağladığına bağlı bulunduğunu tahmin edebilir. 1799'dan 1815'e kadar olan dönemde Bourbon ve Britanyalıların yerel eşkıyaya yardımı, onların yıllarca varlığını sürdürmesini kolaylaştırmış olabilir. Giuliano (büyük korumayla) varlığını altı yıl sürdürdü; ama ihtirası olan bir Robin Hood'un, iki ya da dört yıldan fazla dayanmasının, şanslı olduğu anlamına geldiği tahmin edilebilir: 18. yüzyıl başında Karpatlar'ın prototip eşkıyası Janosik ve Shuhaj iki yıl dayanmışlar; 1860'tan sonra Apulia'da Sergeant Romano otuz ay, ve Güney'de en inatçı Bourbon haydutlarının beli beş yılda kırılmıştır. Bununla birlikte çok büyük iddiası olmayan, Domenico Tiburzi'nin Latium sınırlarındaki çetesi gibi küçük bir çete yirmi yıl devam edebilmiştir (yaklaşık 1870-1890). Eğer Devlet peşini bıraksa eşkıya varlığını sürdürebilir ve olağan köylü hayatına karışabilir, çünkü eski eşkıya topluma kolaylıkla intibak edebilir; onun faaliyetlerini suç olarak gören yalnızca Devlet ve muteber kişilerdir.[21]

Bir adamın, polise ve hükümete diş bileyen Giuliano gibi, yarı siyasal nedenlerle ya da yasadışı bir kişinin yapması do-

---

20 Lucarelli, *Il Brigantaggio Politico dell Mezzogiorno d'Italia, 1815-1818* (Bari, 1942), s. 73; Lucarelli, *Il Brigantaggio Politico delle Puglie dopo il 1860* (Bari, 1846), s. 102-103, 136; Racioppi, *a.g.e.*, s. 299. *Blunt's Dictionary of Sects and Heresies* (Londra, 1874), "Methodistler", "Bryanite" maddeleri.

21 Pitt-Rivers, *a.g.e.*, s. 183; Count Maffei, *Brigand Life in Italy*, 2 cilt (1865), I, s. 9-10.

ğal olduğundan, sırf çalmak için çalarak kariyerine başlamış olması çok da önemli değildir. Kimi açılardan Robin Hood stereotipine, yani "yoksula vermek için zenginden almaya kesinlikle uyan; kendini savunma ve haklı intikam dışında asla öldürmeyen bir adam" olmaya çalışacaktır. Zenginlerde, fakirlere göre, çok daha fazla alınabilecek şeyler olduğu için adeta bunu yapmaya mecburdur ve eğer yoksullardan alırsa ya da "meşru olmayan" bir katil haline gelirse, en güçlü ve değerli şeyini, halkın yardım ve sempatisini kaybedecektir. Eğer kazandıkları açısından cömertse bu, pre-kapitalist değerleri olan bir toplumda onun pozisyonundaki bir adam gücünü ve statüsünü cömertlikle ortaya koyabildiği içindir. Ve eğer kendisi eylemlerini toplumsal bir protesto olarak görmezse, halk görecektir, nitekim tamamen profesyonel bir cani bile bu görüşten çıkar sağlayacaktır. 1790'ların sonlarında[22] Rhineland'ı kasıp kavuran çete liderlerinin en dikkate değeri olmamakla birlikte, en ünlüsü olan *Schinderhannes*, hiçbir anlamda bir toplumsal eşkıya değildi. (Adının da gösterdiği gibi, genellikle yasaları hiçe sayanlarla özdeşleştirilen aşağı bir meslekten geliyordu.) Ancak halkla ilişkileri açısından yalnızca Yahudileri, yani simsar ve faizcileri soyduğunun reklamını yapmayı yararlı buluyordu ve buna karşılık hakkında artan anekdotlar ve masal kitapları, idealize edilmiş Robin Hood kahramanlığının pek çok özelliğini ona atfediyordu: eli açıklık, yanlışları düzeltme, kibarlık, mizah duygusu, kurnazlık ve cesaret, neredeyse görünmezliğe varan aynı anda her yerde mevcut olma –anekdotlarda eşkıya etrafta anlaşılamaz kılık kıyafetlerle dolaşır– ve saire. Onun durumunda, atfedilen bu özellikler tümüyle hak edilmemiştir ve insanın sempatisi tamamen, bu gangsterleri hizaya sokmuş olan Kamu Güvenliği Komitesi'nin

22 Temel kaynak: B. Becker, *Actenmaessige Geschichte der Raeuberbanden an den beyden Ufern des Rheines* (Köln, 1804).

eski üyesi Jeabon St. Andre'den yanadır. Her ne ise, bu şaki, en azından kimi zaman kendisini "yoksulların koruyucusu" olarak hissetmiş olabilir. Suçlular yoksulların arasından çıkarlar ve kimi şeyler hakkında duygusaldırlar. Otobiyografisi (1955), elde ettiğinden daha fazla sosyolojik incelemeyi hak eden, Mr. Billy Hill gibi profesyonel bir dolandırıcı, "kendi" halkına, yani Camden Town'daki vasıfsız İrlandalı işçi ailelerine para dağıtmak ihtiyacından kaynaklanan hırsız ve gangster olarak kariyerini açıkladığında bilinen aşırı duygusal kendine acındırmadan yararlandı. Kendileri buna inansın ya da inanmasın, Robin Hoodculuk eşkıya için yararlıdır.

Bununla birlikte pek çoğunun kendilerine atfedilen role ihtiyaçları yoktur. Sardunyalı Pasquale Tanteddu gibileri bu işe kendiliğinden başlarlar. (Bir tür komünizmden etkilenmiş olan) görüşleri Ekler'de daha ayrıntılı olarak verilmiştir. Yine, 1914 öncesi dönemin önde gelen Calabrialı şakisinin Sosyalist Parti'ye düzenli bağışlarda bulunduğu bana anlatılmıştır. Sistemli Robin Hoodlar vardır. Kral tarafından affedilen ama daha sonra onun ihanetine uğrayarak 1818'de öldürülen Apulialı Gaetano Vardarelli, ganimetinin bir kısmını her zaman yoksullara verir, bedava tuz dağıtır, malikane çalışanlarına ekmek vermeleri için katliam tehdidiyle kâhyalara emirler verir ve yerel toprak burjuvazisinden, yoksulların hasattan sonra tarlalarından başak toplaması için izin vermelerini talep ederdi. (Faaliyetlerinin bir kısmı için Ekler'e bakınız.) Angiolillo ara sıra verilen hediyeler ve bireysel müdahalelerle elde edilenden daha genel bir adalet sağlama konusunda olağanüstü sistemliydi. "Bir köye vardığında," diye bildirilmişti, "bir mahkeme kurdurur, tarafları dinler, kararını verir ve bir yargıcın bütün görevlerini yerine getirirdi." Hatta, örf ve âdetlere dayanan hukuka aykırı davrananları bile kovuşturduğu söylenirdi. Tahıl fiyatlarının düşürül-

mesini emreder, zenginlerin elindeki tahıl stoklarına el koyar, yoksullara dağıtırdı. Bir başka deyişle, köylülerin yararına, paralel bir hükümet gibi, hareket ederdi. 1884 gibi geç bir tarihte köyünün ana caddeye onun adını vermek istemesi şaşırtıcı değildir.

1799-1815'in haydutları gibi, 1860'ların Güneyli haydutları da daha ilkel bir şekilde kendilerini, muteber kişilere ve "yabancılara" karşı köylülerin koruyucusu olarak görüyorlardı. Belki Güney İtalya'da bu dönem, toplumsal eşkıyanın yönetiminde bir kurtuluş savaşı ve kitlesel devrime en yakın bir şeyi ortaya koymuştur. (Alışılmış terim "eşkıya" yerine yabancı hükümetlerin bunları devrimci gerillalar olarak tanımlaması boşuna değildir.) Geniş bir bilimsel literatür sayesinde bu çağların eşkıyalığının doğası şimdi iyi bilinmektedir ve çok az sayıda araştırmacı, onlarda "kitlesel suçluluk" ve eğer Güneyli ırksal adilik değilse bile barbarlıktan başka bir şey görmeyen orta sınıf Liberallerin idraksizliğini, hâlâ Norman Douglas'ın *Old Calabria*'sında (*Eski Calabria*) görülen idraksizliği paylaşmaktadır.[23] Ve diğerlerinin yanı sıra Carlo Levi, *Christ Stopped at Eboli*'de (*İsa Eboli'ye Uğradı*), "eşkıyalık günlerinin", krallardan ve savaşlardan farklı olarak kendilerine ait olduğu için köylülerin gözünde tarihin canlı ve gerçek günlerinin bir kısmını oluşturduğu Güney köylüleri arasında, eşkıya kahramanların hatıralarının ne kadar güçlü olduğunu bize hatırlatmıştır. Kendilerine göre Bourbon rozetli yırtık köylü giysileri ya da daha göz kamaştırıcı kıyafetleriyle haydutlar, halkın savunucuları ve intikamlarını alan kişilerdi. Tuttukları yol çıkmaz bir sokak olmuşsa, onları harekete geçiren özgürlük ve adalet özlemini de inkâr etmeyelim.

23 Lucarelli (geniş kaynaklarıyla) ve Racioppi, soruna iyi bir giriş sunmaktadırlar, Walter Pendleton, "Peasent Struggle in Italy"de (*Modern Quarterly*, Yeni Seri, VI, 3, 1951) bu araştırmayı özetlemektedir. Ayrıca karş. *Encicl. Italiana*: "Brigantaggio".

Ayrıca eşkıyanın tipik kurbanları, dolayısıyla yoksulların gerçek düşmanlarıdır. Geleneğin kaydettiği gibi onlar her zaman eşkıya tarafından özellikle nefret edilen kişilerdir: avukatlar (Robin Hood ve Dick Turpin), yüksek rütbeli din adamları ve aylak keşişler (Robin Hood ve Angiolillo), faizciler ve simsarlar (Angiolillo ve Schinderhannes), yabancılar ve köylünün geleneksel hayatını bozan diğerleri. Sanayi-öncesi ve siyasal-öncesi toplumlarda, uzakta olan ve adaleti temsil eden hükümdar çok nadiren bu düşmanlar arasında yer alır ya da hiçbir zaman almaz. Gerçekten de efsaneler sık sık hükümdarın eşkıyayı izlediğini, onu engellemeyi başaramayınca sarayına davet edip onunla barış yaptığını, böylelikle ciddi bir anlamda eşkıyanın ve hükümdarının çıkarının aynı, yani adalet olduğunu gösterir. Robin Hood ve Oleska Dovbush'la olan durum budur.[24]

Eşkıyanın, özellikle kendisi güçlü bir misyon duygusuyla yüklü olmadığı zaman, iyi yaşadığı ve zenginliğini gösterdiği olgusu normal olarak halkı rahatsız etmiyordu. Giulano'nun tek taş mücevherli yüzüğü, Güney İtalya'da 1790'ların Fransa karşıtı eşkıyasının taktığı zincirler ve tezyinat, köylüler tarafından zengin ve güçlülere karşı zafer kazanmış olmanın sembolleri olarak değerlendirildiği gibi, belki de, eşkıyanın onları koruma gücünün kanıtları olarak değerlendiriliyordu. Zira eşkıyalığın başlıca çekici yanlarından birisi, kendisinin başarılı olmuş yoksul bir çocuk olması, kitlenin kendi

24 "İmparator Hazretleri hiç kimsenin boyun eğdiremediği bu adamı duymuştu; öylece ona kendisiyle barış yapmak üzere Viyana'ya gelmesini emretti. Ama bu bir aldatmacaydı. Dovbush yakına geldiğinde onu öldürmek üzere bütün ordusunu gönderdi. Kendisi de pencereden seyretmeye durdu. Ama kurşunlar ondan sekti ve tüfekçilere rastladı ve onları öldürdü. Bunun üzerine İmparator ateşin kesilmesini emretti ve Dovbush'la barıştı. Ona askerlerine karşı olmamak koşuluyla nerede isterse orada savaşma özgürlüğü tanıdı. Bunu kanıtlaması için ona bir mektup ve mühür verdi. Ve üç gün üç gece, Dovbush, İmparator'un sarayında, İmparator'un konuğu oldu." Olbracht, *a.g.e.*, s. 102.

yoksulluk, çaresizlik ve uysallığından kurtulmaktaki başarısızlığına karşı onların yerine geçmesidir.[25] Dolayısıyla paradoksal olarak, eşkıyanın gösterişçi harcamaları, dünya boks şampiyonu olan kenar mahalle çocuğunun altın kaplama Cadillacları, elmas dolgulu dişleri gibi, onu kendisini takdir edenlere bağlamaya hizmet eder, onlardan ayırmaya değil; her zaman halkın onu yerleştirdiği kahraman rolünden çok fazla dışarı çıkmaması şartıyla.

Burada ana çizgileriyle göstermeye çalıştığım gibi, eşkıyalığın temel kalıbı, hemen hemen evrensel olarak belirli koşullar içinde olur. Kentsel değil, kırsaldır. İçinde oluştuğu köylü toplumları zengini ve yoksulu, güçlüyü ve zayıfı, yönetenler ve yönetilenleri biliyordu ama kapsamlı bir şekilde ve inatla geleneksel ve yapı olarak da pre-kapitalist kalıyordu. 19. yüzyıl East Angliası ya da Normandiya ya da Danimarka gibi bir tarım toplumu, toplumsal eşkıyalık için bakılacak bir yer değildir. (Hiç kuşkusuz, dünyaya toplumsal eşkıyanın ilk örneğini, Robin Hood'u vermiş olan İngiltere'nin, 16. yüzyıldan bu yana türün dikkate değer bir örneğini üretememiş olmasının nedeni budur. Suçluların bu tür idealize edilmesi, popüler geleneğin bir parçası olmuş, zavallı köy emekçileri olağanüstü cüretli kaçak avcılar olarak mütevazı bir takdirden başka bir şey görmemişken, Dick Turpin ve MacHeath gibi kentsel figürler bundan yararlanmışlardır.) Üstelik, geri ve geleneksel eşkıya toplumlarında bile toplumsal eşkıya, yalnızca yoksulların toplumsal bilince ulaşmasından ya da toplumsal ajitasyonun daha etkili yöntemlerini kazanmasından önce görülmüştür. Eşkıya siya-

25 "Bu iş şöyle oldu: o yoksul, aptal ve sakat zayıf bir çobandı. Vaizlerin ve kutsal kitabı yorumlayanların söyledikleri gibi, Tanrı onun örneğinden hareketle hepimizin, korkak, mütevazı ve yoksul olan herkesin, eğer Tanrı isterse, büyük işler yapabileceğini kanıtlamak istedi." Olbracht, *a.g.e.*, s. 100. Efsanevi çetelerin liderlerinin çok nadir olarak içlerindeki en büyük ve en sertler olduğuna dikkat edin.

sal-öncesi bir olgudur ve gücü, örgütlü kırsal devrimcilik ve Sosyalizm ya da Komünizmin gücüyle ters orantılıdır. Calabria Sila'da eşkıyalık Birinci Dünya Savaşı'ndan önce, Sosyalizm ve köylü birlikleri devreye girince ortadan kalkmıştır. Büyük Musolino'nun memleketi Aspromonte'de varlığını sürdürmüş ve çok sayıda diğer popüler kahramanlar için kadınlar heyecanla dua etmişlerdir.[26] Ama orada köylü örgütlenmesi daha az gelişmiştir. Giuliano'nun kasabası Montelepre, 1893 ulusal köylü ayaklanması sırasında bile, Palermo vilayetinde ciddi herhangi bir köylü birliğinin bulunmadığı ender yerlerden birisidir[27] ve halkın bugün bile gelişmiş siyasal partilere, başka yerlere göre çok daha az, buna karşılık monarşistler ya da Sicilyalı ayrımcılar gibi çılgın uç gruplara [daha fazla] oy verdiği bir yerdir.

Bu tür toplumlarda eşkıyalık endemiktir. Ama öyle görünüyor ki Robin Hoodculuk, buraların toplumsal dengesi bozulduğunda, büyük ihtimalle kıtlık ve savaş gibi anormal güçlüklerin söz konusu olduğu sırada ya da bunu izleyen dönemlerde ya da modern dinamik dünyanın kıskaçları, yok edip dönüştürmek için durağan toplulukları yakaladığında belli başlı bir olgu haline gelebilmektedir. Köylü toplumlarının pek çoğunun tarihinde, 19. ya da 20. yüzyıllarda böyle anlar olduğu için çağımız kimi açılardan toplumsal eşkıyanın klasik çağıdır. Biz bunun ani artışını –en azından insanların zihninde– 18. yüzyılın sonundaki Devrimci dönüşümler ve savaşlar sırasında Güney İtalya'da ve Rhineland'da; kapitalist hukuk ve iktisat politikalarının körüklemesiyle Birleşme'den sonra Güney İtalya'da görürüz.[28] Calabria ve Sar-

26 Calabria'nın özel durumu için bkz. *Il Ponte* (1953).

27 Bkz. M. Ganci, "Il movimento dei Fasci nella provincia di Palermo", *Movimento Operaio*, Yeni Seri VI, 6 (Kasım-Aralık 1954) içinde.

28 *Encicl. Italiana*'daki "Brigantaggio" makalesi. İspanyol *bandolero*lar bile kısmen Serbest Ticaret'in kurbanlarıydı. Koruyucularından birinin söylediği gibi (Zugasti, Giriş I, s. 95): "Bakın Efendim, biz burada, kaçakçılık yoluyla bir peseta

dunya'da eşkıyalığın kaydadeğer çağı –modern ekonomi (tarımda depresyon ve göç) etkisini gösterdiğinde– 1890'larda başladı. Uzaktaki Karpat Dağları'nda eşkıyalık Birinci Dünya Savaşı'nın sonrasında, Olbracht'ın her zaman olduğu gibi, hem mantıklı hem de doğru bir şekilde tasvir ettiği toplumsal nedenler yüzünden alevlendi.

Ancak bu olgunun bizzat kendisi toplumsal eşkıyanın trajedisini ifade eder. Köylü toplumu, bir savunucu ve destekçiye ihtiyaç duyduğunda onu yaratır ve ona başvurur – ama tam da o zaman eşkıya işe yarayacak durumda değildir. Zira, toplumsal eşkıyalık, bir protesto olsa da, mütevazı ve devrimci olmayan bir protestodur. Köylülerin yoksul ve ezilmiş olmaları olgusuna değil de *kimi zaman çok* yoksul ve ezilmiş olmaları olgusuna karşı çıkar. Eşkıya-kahramanlardan eşitlikçi bir dünya yaratmaları beklenmez. Onlar yalnızca yanlışı düzeltebilir ve kimi zaman ezilmişliğin tersine çevrilebileceğini kanıtlarlar. Sardunya köylerinde, birkaç sığırı varken neden şimdi hiç sığırı olmadığını, buna karşılık başkalarının pek çok sığıra sahip olmasına neyin yol açtığını; Calabrialı köylüleri Amerikan kömür madenlerine neyin sürüklediğini ya da Karpat Dağları'nı ordular, silahlar ve borçla neyin doldurduğunu daha da zor anlarlar. Eşkıyanın pratik işlevi en fazla –kanun kaçaklığı, cinayet ve tehdit gibi ıstıraplar pahasına– geleneksel bir toplumda, geleneksel sömürüye belirli sınırlar koyabilmesidir. Bunu bile tam olarak yerine getiremediği, Montelepre içinde yapılacak bir yürüyüş sonunda gözlemciyi ikna eder. Bunun ötesinde, o yalnızca, zamanlar hep iyi olsaydı ne güzel olurdu rüyasıdır. "Yedi yıl bizim memleketimizde savaştı," diyordu Karpatlı bir köylü Dovbush hakkında, "ve o yaşarken insanlarla ilgili her şey iyi

kazanmak için yollara çıkmaya alışmış pek çok yoksul çocuğuz; ama şimdi artık o iş yok, ve de yoksul adamlar bir sonraki öğünlerinin nereden geleceğini bilmiyorlar."

gitti." Bu güçlü bir rüyadır, ve büyük eşkıya hakkında, geçmişin büyük, adil krallarının aslında ölmediği, uykuya yattıkları ve yeniden geri dönecekleri türünden, onlara insan üstü güç ve bir tür ölümsüzlük atfeden mitosların oluşmasının nedeni de budur. Aynen bu şekilde, Dovbush'un gömülmüş baltası bir haşhaş tohumunun nefesi sayesinde her gün dünyanın yüzeyine biraz daha yaklaşmaktadır; [balta] ortaya çıktığında, halkın dostu, efendilerin korkusu, adalet için savaşan, adaletsizliğin intikamını alacak bir başka kahramanın geleceği beklenirken, Oleska Dovbush uyumaktadır. Aynı şekilde, dünün ABD'sinde bile küçük ve bağımsız adamlar –zorunlu olduğunda IWW (Dünya Sanayi İşçileri) gibi terör yoluyla– büyük adamın ve şirketlerin zaferine karşı savaş verirken, haydut Jesse James'in öldürülmediğine ama Kaliforniya'ya gittiğine inananlar vardır. Eğer koruyucuları dirilmemek üzere ölmüşlerse, bu insanların başına ne gelecektir?[29]

Böylelikle eşkıya anlayamadığı yeni toplumun güçleri karşısında çaresizdir. En çok ona karşı savaşabilir ve onu yok etmeyi isteyebilir:

> ... haksızlığın intikamını almak, efendileri çekiçlemek, çaldıkları zenginliği onların elinden almak ve ateş ve kılıçla ortak yarara hizmet etmeyen her şeyi yok etmek: keyif için, intikam için gelecek çağlara bir uyarı olarak – ve belki de onlardan korkulduğu için.[30]

Eşkıyanın, hakkındaki mitosun ötesinde, çoğu kez yıkıcı ve kıyıcı olmasının, kendi adaleti ve öldürme konusunda-

---

29 Gerçekten garip ve fantastik bir başka öyküye göre, Vallata'da vurulan Romano ölmemişti; ona benzeyen başka bir şaki ölmüştü. Zira, kitlelerin coşmuş hayal gücü Çavuş'u –ki öyleydi– Papalığın takdisi sayesinde yenilmez ve "ölümsüz" sayıyordu ve Gastaldi, daha sonra uzun yıllar boyunca ülkeyi, gizlice ve tek başına dolaşırken görüldüğüne inanıldığını bildirmektedir. Lucarelli, *Brigantaggio ... dopo 1860*, s. 133, notta.

30 Olbracht, *a.g.e.*, s. 98.

ki soğukkanlılığında ısrar etmesinin nedeni budur. Devrimci dönemlerde özel bir mesele olmaktan çıkarak bir sınıf meselesi haline gelen intikam, kan gerektirir, haksızlığın harabeye dönmüş görüntüsü insanları sarhoş edebilir.[31] Olbracht'ın doğru olarak gördüğü gibi yıkım yalnızca nihilist boşalma değildir ama basit, istikrarlı bir köylü cemaatinin kurulmasını engelleyebilecek her şeyi saf dışı bırakma girişimidir: lüks ürünler, adaletin ve adil davranmanın büyük düşmanı. Bu yıkım asla rastgele değildir. Yoksul insan için yararlı olan şeyler korunur.[32] Nitekim, 1860'lı yıllarda Lucania kasabalarını ele geçiren Güneyli haydutlar, hapishaneleri boşaltarak, arşivleri yakarak, zenginlerin evlerini yağmalayıp, halk için istemedikleri şeyleri engelleyerek, hırçın, çılgın, kahramanca ve çaresizlik içinde ortalığı kasıp kavurmuşlardır.

Zira eşkıyalık, toplumsal bir hareket olarak, bu gibi durumlarda her anlamda etkisizdi ve etkisizdir. Bir kere, etkili bir gerilla örgütlenmesi yapma konusunda bile etkisizdir. Haydutlar –yani gerçek eşkıya, rakipleri tarafından basitçe öyle adlandırılan siyasal partizanlar değil–, Kuzey istilası karşısında bir Bourbon ayaklanması başlatmada kesinlikle başarılı olmuşlardır. Ancak ne zaman bir İspanyol Bourbon askeri, Borjes, onları etkili bir gerilla hareketi halinde örgütlemek istediğinde, buna karşı çıkmışlar ve

31 Bir İspanyol şehrinde iş merkezinin yakılmasının psikolojik etkilerinin güzel bir tasviri, Gamel Woolsey, *Death's Other Kingdom*'da (1939) bulunabilir.

32 "Yemiş bahçelerini, bilimsel tarımı tahrip ettiler, meyve ağaçlarını kestiler. Bu yalnızca senyöre ait olan bir şeye yönelmiş irrasyonel bir nefret değildi; bu aynı zamanda tasarlanmıştı. Alanı düzleştirmek ve pürüzleri yok etmek gerekliydi. ... Mümkün ve eşit paylaşımı sağlamak için ... İşte bu nedenle her şeyi, ayırt etmeden paramparça eden ve yağmalayan bu adamlar, bir tablonun, bir mobilyanın veya bir seranın değerini bilmiyor olsalar da, bir meyve ağacı yetiştirmenin veya mükemmelleşmiş bir tarımın değerini biliyorlardı." Çernigov *guberniya*'smdaki evlerin yağmalanması konusunda bkz. R. Labry, *Autour du Moujik* (Paris, 1923), s. 76. Kaynak köylülerin soruşturma kayıtlarına dayanıyor.

onu kovmuşlardır:[33] kendiliğinden çete hareketi daha iddialı operasyonları akamete uğratmış –ve her ne kadar otuz dokuz Lucania çetesi ülkeyi yıllarca güvenli olmaktan çıkarmışsa da– yenilmeye mahkum olmuştur. İkinci olarak, ideolojileri onları ayaklanmayı etkili kılmaktan alıkoymuştur. Eşkıya siyasette genel olarak gelenekçi olduğu için değil –zira en önce köylülere sadıktılar– ama yanında yer aldıkları geleneksel güç ya yenilmeye mahkumdu ya da eski ve yeni zulüm birleşerek onları yalnız ve çaresiz bırakıyordu. Bourbonlar eşrafın topraklarını köylülere dağıtma sözü verebilirdi ama bunu hiçbir zaman yapmadılar; yaptıkları en fazla birkaç eski eşkıyaya orduda görev vermek oldu. Genellikle yapılan, işleri bittiği zaman eşkıyalara ihanet etmek ve öldürmekti. Giuliano, kendisini (*Mafya*'nın egemen olduğu) Sicilyalı Ayrılık Yanlıları'nın askerî lideri yapmalarına izin verdiğinde, anlamadığı siyasal güçlerin oyuncağı oldu. Onu kullanan ve fırlatıp atan adamların bariz özelliği, onların bağımsız Sicilya anlayışının Guiliano'nun anlayışından kesinlikle farklı oluşuydu – Guiliano'nun bağımsızlık anlayışı, 1947'de Portella della Ginestra'daki 1 Mayıs toplantısında öldürdüğü örgütlü köylülere kesinlikle daha yakındı.

Halklarının etkili savunucuları olabilmeleri için eşkıyanın eşkıyalığı bırakması gerekliydi; bu, modern Robin Hoodların paradoksudur. Gerçekten de köylülerin ayaklanmasına yardım edebiliyorlardı; zira bu kitle hareketlerinde köyün dışında etkili bir eylem için zemini hazırlayanlar geniş kalabalıktan ziyade, genellikle küçük çetelerdi[34] ve bu tür baskın birlikleri için mevcut haydut çetelerinden daha iyi nasıl bir nüve bulunabilirdi? Nitekim 1905 yılında bir Uk-

33 Racioppi, *a.g.e.*, bölüm XXI.

34 Bu durum, J. L. ve B. Hammond'un, *The Village Labourer*, adlı basılı tek gerçek öykü olan kitaplarında, 1830 İngiliz Amele Ayaklanması'nın incelenmesinde açıkça görülür.

rayna köyü olan Baykhvostova'daki köylü eylemleri büyük ölçüde, (çetesinin "Çar"ı) kazak Vassili Potapenko, köylü Pyotr Çeremok (onun "Başbakanı") ve onların çeteleri tarafından başlatılmıştı ki bu iki adam da daha önce işledikleri suçlar nedeniyle köy cemaatinden kovulmuşlar ve –isteyerek mi yoksa baskı altında mı olduğunu bilmiyoruz– daha sonra yeniden kabul edilmişlerdi. Başka köylerde de olduğu gibi, yoksul ve topraksız köylüleri temsil eden bu çeteler ve bireycilerle, arazilere el koyanlara karşı olan cemaat duygusu, daha sonra *kulakların*[35] köy karşı-devrimi tarafından yok edilmişti. Bununla birlikte çete, devrimci köylüler için kalıcı bir örgütlenme biçimi olamıyordu. Olsa olsa, başka şekilde örgütlenmiş olanlar için geçici bir yardımcı olabiliyordu.

Böylece, Schiller'in "Soyguncular"da yaptığı gibi eşkıyayı idealize eden romantik şairler, onların gerçek "asiler" olduğuna inanmakta yanılıyorlardı. Yıkıcılıkları nedeniyle onları daha da idealize eden ve onları davalarında kullanabileceklerine inanan Bakuninci anarşistler, kendilerinin ve köylülerin zamanını boşa harcıyorlardı.[36] Zaman zaman başarı sağlayabildiler. Anarşist doktrinin "güçlü bir eşkıya çizgisiyle" birleştiği ilkel bir köylü hareketinin, geçici olsa da bölgesel önemde devrimci bir güç oluşturduğu en azından bir olay vardır. Şefinin gayri nizami savaş konusundaki dehasıyla, Güney Ukrayna'da 1918-1921'de "Makhnovşçina"nın, Rus

35 Labry, *a.g.e.*, yeni baskıları "The Agrarian Troubles in the Gubernia of Çernigov in 1905" *Istoriçeski Vestnik*, (Temmuz 1913), s. 202-226. Dokuz köylü ve altı kazak öldürülmüştü. Labry doğru olarak, bu bölgenin, içinde çözüldüğü ve bireysel mülkiyetin hızlı geliştiği *mir*'in güçlü ve dirençli olduğu bölgenin sınırlarında olduğuna işaret etmektedir (s. 72 vd.).

36 Karş., Bakunin: "Eşkıya her zaman halkın savunucusu, kahramanı ve intikamcısı, bütün Devletlerin, toplumsal ya da sivil rejimlerin uzlaşmaz düşmanı, Devlet, aristokrasi, bürokrasi ve ruhbana karşı ölüm-kalım savaşçısıdır." Bu sorun, F. Della Peruta, "La banda del Matese e il fallimento della teoria anarchica della moderna 'Jacquerie'in Italia" (*Movimento Operaio*, Yeni Seri, 1954, s. 337-385'te) daha ayrıntılı olarak tartışılmaktadır.

diyarında nihai gücü kim ele geçirirse ona karşı yenilgiden başka bir şey elde edememesine kim inanır?[37]

Gelecek siyasal örgütlenmedeydi. Köylülerin davası adına yeni savaş yollarını bulamayanlar, bireysel olarak pek çoklarının yaptığı gibi, genellikle hapishanelerde ya da toplama ordularda yoksulların savunucusu olmaktan çıkmışlar, yalnızca cani ya da toprak sahipleri ve tüccar takımının hizmetçisi olmuşlardır. Onlar için gelecek yoktur. Yalnızca savaştıkları idealler ve erkek ve kadınların onlar hakkında yaktığı türküler zamanımıza kalmış ve ocak başında bunlar, savunucusu oldukları adil bir toplum hayalini hâlâ sürdüren kartallar gibi cesur ve soylu, geyikler gibi çevik, dağların ve derin ormanların oğulları olarak varlığını sürdürmüştür.

SOSYALİZM ÖNCESİ SOL-KANAT EŞKIYA ÜZERİNE BİR NOT

Görmüş olduğumuz gibi, toplumsal eşkıyanın eğer siyasal bir "ideolojisi" vardıysa, bu devrimci gelenekçiliğin bir biçimiydi. "Kilise ve Kral" haydudu, şehirlerin "Kilise ve Kral" güruhuna tekabül eder (VII. bölüme bakınız). Eşkıyanın başlıca sadakati, otoritelere karşı kalıcı muhalefetleriyle köylülerden yana olduğu için en gelenekçi haydudun bile öteki muhalifler ve devrimcilerle, özellikle eğer onlar da

37 Bu hareketin en serinkanlı öyküsü W. H. Chamberlin'in *The Russian Revolution*, II, s. 232 vd. Alıntı buradan yapılmıştır. Standart Makhnovist öykü, P. Arşhinov'unkidir. Makhno'nun kendi anıları –Ekler'de bundan parçalar aktarılmıştır– 1918'in ötesine geçmez. "Eşkıya çizgisi" anarşistler tarafından güçlü bir şekilde inkâr edilirken, Bolşevik tarihçiler tarafından gereğinden fazla vurgulanır, ama bu ilginç ve hazin bir şekilde ihmal edilmiş hareketin dikkate değer ölçüdeki "ilkelliği" ile iyi örtüşür. Bununla birlikte, her ne kadar Makhno'nun faaliyetleri Güney Ukrayna'da geniş bir alanda etkili olmuşsa da, sık sık kendi köyü olan Gulai-Polye'ye herhangi bir "ilkel" köylü çete reisi gibi, dönmüş ve oradan destek almıştır (Chamberlin, *a.g.e.*, s. 237). 1884'ten 1934'e kadar–1921'den sonra sürgünde– yaşamıştır. 1920'lerin başında anarşist olmuştur.

zulüm görüyorsa, dava birliği yapmakta bir zorluğu yoktur. Carmino Donatello ("Crocco") 1863'te şu beyannameyi yayınlayabiliyordu (A. Lucarelli, *Il Brigantaggio Politico delle Puglie dopo il 1860*, s. 138):

> Hainler dışarı, dilenciler dışarı, pek dindar hükümdarıyla yaşasın adil Napoli Krallığı, yaşasın İsa'nın vekili IX. Pius ve yaşasın ateşli Cumhuriyetçi kardeşlerimiz (yani Garibaldi ve Mazzini yandaşları da muhalefetteydi).

Cumhuriyetçiler ile Bourboncular arasında, ılımlı Liberallere karşı muhalefet Güney'in her tarafından bildirilmiştir –Garibaldi'nin kendisi değişik haydutların yardım önerisini reddetmiştir (G. Doria, "Per la Storia del Brigantaggio", *Arch. Stor. Prov. Nap.*, Yeni Seri, 17, 1931, içinde, s. 390)– ve birkaç eski-Garibaldi askeri, muhtemelen kahramanların kötü muamelesi sonucu, Savoy'a karşı çıkmış ve ikinci dereceden eşkıya şefi olmuşlardır (Lucarelli, *a.g.e.*, s. 82-83).

Bununla birlikte kentli Jakobenlerin idealize ettiği, belirgin bir şekilde sol ideolojiye sahip –Jakoben ya da Carbonarici– sosyalist-öncesi İtalyan eşkıyasının Angiolillo gibi, kimi örnekleri de vardır. Bunların toplumsal olarak az çok sıra dışı figürler olduğunu ileri sürmek tehlikelidir. Nitekim, her ne kadar normal eşkıyanın büyük çoğunluğu köylü, sığırtmaç ya da –aynı şey demek olan– eski askerler olsa da Lucarelli'nin anlattığı 1815-1818'in Jakoben-Carbonari eşkıyası köylü değildi. 1816 ya da 1817'de çetesiyle Carbonariler arasına kabul edilen Geatano Meomartino (Vardarelli) bir *saraçtı*; *Decisi* tarikatına katılan Ciro Annicchiarico Jakoben görüşleri olan ve Napolyon döneminde bir kadın yüzünden çıkan kavga nedeniyle tamamen siyaset dışı nedenlerle dağa çıkan kırsal bir entelektüel, yani köylü kökenli bir papazdı. Onun dinsel-aydınlatıcı binyılcı kehanetleri için Lucarelli'nin eserindeki, 1815-1818, sayfalara (129-131) ba-

kınız. Doğal olarak, bir entelektüel ya da köy sanatçısı –normal olarak içinden pek çok eşkıya çıkarmayan bir sınıf– için, okuma yazma bilmeyen keçi çobanları ya da yoksul köylülere göre, görece modern siyasal bir ideolojiye sahip olmak daha kolaydı. Bununla birlikte, şu an sahip olduklarımızdan daha eksiksiz verilerin elde edilemediği bir durumda ve haydutların içinde faaliyet gösterdiği karışık ve karmaşık siyasal atmosfer nedeniyle, insan herhangi bir hipotezi tam bir kesinlikle ileri sürmek istemiyor.

III

MAFYA

1

Bir önceki bölümün toplumsal eşkıyalığı ile bu bölümde tartışılacak, en ilginci ve kalıcı olanı Sicilya *Mafyası* olan hareketler arasında katı ve kesin bir çizgi yoktur. Her ikisi de, yalnızca özgün olarak tanımlandığı şekilde değil, fakat ayrıca daha ileri derecede gelişmiş hareketler belirince ortadan kalkma eğiliminde olmaları açısından son derece ilkeldirler. Kolektif olarak bir hayli uyumsuzdurlar. Köylü birlikleri, işçi sendikaları ve sol kanat partileri gibi varlıklarını sürdürdükleri yerlerde, bunu toplumsal hareketlerden oldukça farklı şekillerde yaparlar.

Mafyalar –bu türden olguların tümü için bu terimi kullanmak elverişlidir– birkaç özel niteliğe sahiptir. *Birincisi,* bunlar hiçbir zaman belirli amaçları ve programları olan saf toplumsal hareketler değildir. Deyim yerindeyse bunlar, içinde bulundukları toplumlarda mevcut her türlü eğilimin buluşma yeridir: toplumun bütününün, geleneksel yaşam tarzına yönelik tehditlere karşı savunulması; onun içindeki çe-

şitli sınıfların özlemleri; birey olarak enerjik üyelerinin kişisel tutku ve beklentileri. Dolayısıyla bunlar [mafyalar], bir ölçüye kadar, belki de o toplumun bir embriyosu, akışkan maddesidirler. Calabria'da olduğu gibi, yoksulun toplumsal protestosunun hafif bir rengi ya da Sicilya'da olduğu gibi yerel orta sınıfların tutkuları ya da Amerikan *Mafyası*'nda olduğu gibi yalnızca suç, bunların genel rengini belirler. *İkincisi,* bir ölçüye kadar organize değildirler. Kimi *Mafyaların,* en azından kağıt üzerinde, belki de mason locaları modeline uygun olarak merkezileşmiş, uygun "emir komuta" zincirleri ve ilerleme kalıpları olduğu doğrudur. Ama en ilginç durum –klasik Sicilya *Mafyası*'nda olduğu gibi– herhangi gerçek bir örgütlenmeleri olmamasıdır –ya da bir aşamada olmuştur–; bu durumda bile bu yalnızca çok ilkel bir örgütlenmedir.

Mafyalar hangi koşullarda ortaya çıkar? Soru kolay bir şekilde cevaplandırılamaz çünkü şimdi ya da eskiden bunlardan ne kadarının var olduğunu bile bilmiyoruz. Bu türün modern Avrupa'da, bir miktar tanımlama ve çözümleme gayretini tahrik etmiş olan yegane örneği Sicilya *Mafyası*'dır. Başka yerlerdeki durum hakkında –"suç örgütleri", "gizli hırsız dernekleri" soyguncuların ve benzerlerinin korunması– rastgele yapılan göndermeler dışında, bunlar hakkında çok az şey biliriz ve bildiklerimiz de en çok, eğer böyle bir şey varsa *Mafya*'nın ortaya çıkabileceğini, var olabileceğini söyleyebilmekten ibarettir.[1] Bilgi yokluğunun, böyle bir olgunun olmadığı anlamına geldiği sonucuna varamayız.

1 Bkz. Zugasti, *a.g.e.*; 1870'ler civarında Cordoba vilayetinde, bölgelerindeki suçlar hakkında *alcades* raporları için Giriş ve I. cilt; örneğin Baena'daki "gizli hırsızlar derneği", Montilla'da bir "sociedad de ladrones", Benameji ünlü kaçakçılar *pueblo*'sunda az çok *Mafya*'ya benzer bir şey ve "bu kasabanın müzminleşmiş adetine göre, bütün suçların cezasız" (yani çözülmemiş) kaldığı konusunda sessiz bir muhalefet. Ben, bunun bir *Mafya* durumundan çok bir proto-*Mafya* olduğu konusunda Brenan'ın görüşünü benimseme eğilimindeyim. Ayrıca karş. V. Bölüm'deki Endülüs anarşizmi.

Nitekim, göreceğimiz gibi, Güney Calabria'da *Mafya* türü bir yapının varlığı konusunda kesinlikle hiçbir kuşku yoktur. Ancak, Calabria ve (Salerno Körfezi'nin güneyindeki bölge) Cilento'da bu tür gizli derneklere geçerken göndermede bulunmanın dışında geçmişte tümüyle kayda geçmiş bir şey olmadığı görülmektedir.[2] Bu görüldüğünden daha az şaşırtıcıdır. Gizli yapılar, belirsizlik içinde çalışan geniş ölçüde okuma yazma bilmeyen hemşerilerden oluşmaktadır. Orta-sınıf kasabalılar son derece cahildir ve normal olarak, ayaklarının altındaki düşük düzeyli hayata oldukça yukarıdan bakarlar. Dolayısıyla bizim şu anda yapabileceğimiz tek şey bilinen *Mafyaların* bir iki örneği üzerinde yoğunlaşmak ve bunların şimdiye kadar araştırılmamış alanlardaki duruma nihayet bir ışık saçabilmesini ummaktır.

Mafya, sanıldığından daha az bilinmektedir. Her ne kadar olgular ve epeyce yararlı ve çözümleyici literatürün[3] varlığı hakkında bir tartışma yoksa da, kamunun konuyu tartışması kısmen gazetecilerin hikâyeleştirme tarzı, kısmen de "Piedmonteli ve Lombardlıya 'Sicilya suçluluğu' olarak görünen şeyin, gerçekte farklı bir toplumun ... yarı feodal bir toplumun yasası olduğunun" fark edilmemesi nedeniyle karışık

---

2 G. Alogni, *La Camorra* (Turin 1890), s. 30. Calabria'daki La Camorra hakkındaki not (*Archivio di Psichiatria*, IV, 1883, s. 295), sırf Reggio Calabria'daki şehir serserilerinin bir örgütüyle ilgilenmiştir ve de kırsal alan hakkında oldukça habersiz görünmektedir. Bu tür bir olguyla İtalyan pozitivist kriminoloji okulundan (Lombrosso) ve onun organı *Archivio*'dan daha tutkulu bir şekilde kimsenin ilgilenmemiş olduğuna işaret edilmelidir.

3 Sicilya'daki bazı kişisel sohbetlerin yanı sıra, bu makalede kullanılan temel kaynaklar şunlardır: N. Colajanni, *La Delinquenza in Sicilia* (1885), *La Sicilia dai Borboni ai Sabaudi* (1900), A. Cuetra, *La Mafia ed i Mafiosi* (1900), G. Aylogni, *La Maffia* (1887), G. Montalbane, "La Mafia" (*Nuovi Argomenti*, Kasım-Aralık 1953), kimi resmî soruşturmalar ve Sicilya'nın ekonomik ve sosyal koşulları hakkında L. Franchetti'nin *Condizioni Politiche e Amministrative della Sicilia* (1877) elverişli bir örnektir ve G. Mosca'nın *Giornale degli Economisti*, 1900 ve *Encyclopedia of Social Sciences*'taki makaleleridir. *Mafya* hakkındaki bilimsel ve anlamlı makalelerin büyük çoğunluğu 1880 ile 1910 arasında çıkmıştır ve daha modern çözümlemelerin görece kıtlığı esef edilecek bir durumdur.

bir hale gelmiştir.[4] Dolayısıyla *Mafya*'hakkında bildiklerimizi özetlemek iyi olabilir.

Mafya burada bazı belirgin şeyleri ifade etmektedir. Bir kere, sözgelimi bir devlet okulu çocuğunun öğretmenlerine karşı tavrından zorunlu olarak daha fazla suç olmayan, Devlet'e ve Devlet'in yasasına karşı konan genel bir tavrı temsil etmektedir. Bir *mafioso* (mafya mensubu) kendi özel kavgasında Devlet ve yasadan himaye dilemez; sertlik ve cesaret şöhreti kazanarak kendisini saygın ve güvenli bir hale getirir ve sorunlarını kavga ederek çözer. Başlıcası, kamu otoritelerine bilgi vermeyi yasaklayan *omertà* (mertlik/sessizlik) ya da onur kuralı dışında hiçbir kural tanımaz. Bir başka deyişle *mafya,* (bu anlamda kullanıldığında küçük m ile yazılacaktır) etkin bir kamu düzeni olmayan ya da vatandaşların otoriteleri tamamen ya da kısmen düşman saydığı (örneğin hapishanelerde ya da dışarıda yeraltı dünyasında) ya da (örneğin okullarda) değer taşıyan şeyleri beğenmeyen ya da her ikisinin bir karışımı olan topluluklarda her zaman gelişme eğilimi gösteren bir tür davranış kuralıdır. Bunları feodalizmin davranış kuralları, aristokrasi ya da benzerleriyle ilişkilendirme eğilimine karşı koymak gerekir. Onun en tam ve bağlayıcı kuralı *souteneurs* ve –koşulları en ziyade "yasadışılığa" ya da bireyler veya küçük gruplar arasındaki ilişkinin egemen güçler arasındaki ilişkiye benzediği Hobbesçu bir durumun söz konusu olduğu– Palermo kenar mahallelerinin küçük sokak serserileri arasında görülür. Adanın gerçekten feodal kesimlerinde *omertà*'nın yalnızca zayıf ve yenilmiş olanların suçlanmasına izin verme eğilimi gösterdiğine haklı olarak işaret edilmiştir.[5]

Yasadışı toplumlarda güç, çok ender olarak birbiriyle rekabet eden ünitelerin anarşisi içinde dağılır; aksine yerel

4 E. Sereni, *Il Capitalismonelle Campagne, 1860-1900* (Turin, 1948), s. 187.

5 Franchetti, s. 219-221.

güçlü noktalar etrafında toplanır. Tipik şekli himayedir, bu güce sahip olan, tipik olarak, çevresini saran "nüfuz" ağı, hizmetlileri ve ona bağımlı olanlarla, insanları kendi koruması altına alan özel bir kodaman ya da patrondur. *Mafya*, sözcüğün ikinci anlamıyla, her ne kadar hamilerden ziyade hizmetliler ("aşağı *Mafya*") için kullanılma eğilimi gösterse de, hemen hemen bunun eş anlamlısıdır. Sistemin kimi biçimleri, özellikle iç kesimlerdeki *latifundia*'da kesinlikle feodaldi; ve çok muhtemeldir ki (feodal ilişkilerin yasal olarak 19. yüzyıla kadar resmen ilga edilmediği ve köylülerin at arabalarının yanında şövalyelerle Sarakenlerin savaşlarını gösteren resimlerdeki) sembolizmi bugün bile yaşayan Sicilya'da, feodal sadakat biçimlerinin bunun şekillenmesine yardımı olmuştur. Sicilya'yı niteleyen şey bu tür bir hamiliğin evrensel geçerliliği ve herhangi bir başka değişmez gücün görünürde var olmayışıdır.

Üçüncü anlamda ve sözcüğün en bilinen şekliyle *Mafya*'yı, ikinci anlamından ayırmak kolay değildir: bu topluluğun hayatının gizli –ya da daha doğrusu resmen kabul görmeyen– bir çeteler sistemiyle kontrol edilmesidir. Bilebildiğimiz kadarıyla bu tür bir *Mafya*, her ne kadar onun merkezîleşme derecesi hakkında kanaatler her zaman farklılık göstermiş olsa da, hiçbir zaman, Napoli'deki Camorra gibi, merkezî olarak örgütlenmiş tek bir dernek değildi.[6] Palermo Sulh Yargıcı'nın 1931 tarihli raporu belki de durumu en iyi [şekilde] ifade etmektedir:

> Küçük yörelerin dernekleri normal olarak buralarda ve komşu Komünler üzerinde yargılama yetkisi uygulamakta-

6 Bir Amerikalı gazeteci olan Ed Reid'in, merkezilik görüşünü savunan *Mafia* adlı kitap dikkate alınmamalıdır; zira –muhtemelen Senatör Kefauver'in Suç Araştırması tarafından tahrik edilmiş bir pazarı çabucak yakalamak üzere üretilmiş olan– bu kitap, Sicilya'mn sorunlarını değerlendirme yeteneğinden bir hayli yoksundur. Merkezîleşme konusundaki en güçlü kanıt 1943 sonrası dönemden gelmektedir ama bu bile yoruma açıktır.

dır. Önemli merkezlerin dernekleri, en uzak vilayettekine kadar, birbiriyle ilişki içindedir ve karşılıklı olarak birbirlerine yardım eder, destek olurlar.[7]

Gerçekten de, her şeyden önce esas itibariyle kırsal bir olgu olan *Mafya*'nın, 19. yüzyılda iletişim olanaklarının durumu da dikkate alındığında, hiyerarşik olarak nasıl merkezileşmiş olabileceğini anlamak zordur. Bu daha ziyade (*coschе* –bugün "aileler"– olarak adlandırılan), kimi zaman iki ya da üç, kimi zaman çok daha büyük, her biri belirli bir bölgeyi, normal olarak bir Komün ya da *latifundium*'u[8] kontrol eden ve çeşitli biçimlerde birbiriyle bağlantılı bir yerel çeteler ağıydı. Her *cosca* –her ne kadar büyükbaş hayvanların bölge değiştirdiği sıralarda olduğu gibi, hayvanların geçtiği bölgelerin çeteleri birbiriyle işbirliği yapsa da– kendi bölgesinden para ve servet sızdırırdı. Hasat amelelerinin göçü ve özellikle de *latifundia* ve şehirli avukatlar, bütün ülkedeki hayvan pazarları ve fuarları arasındaki ilişkiler yerel gruplar arasında başka temaslar da sağlardı.[9]

Bunların üyeleri birbirlerini gizli işaretler ya da parolalardan çok, davranış, giyim, konuşma ve tavırlarıyla tanırdı. Yasadışı bir toplumda, kurtların gücüyle koyunları –belki de ayrıca aslanları– etkilemek için olduğu kadar, onları sürüden ayırmak için de kullanılan profesyonel sertlik ve mertlik, profesyonel asalaklık ve yasadışılık, onların özel davranışlarını belirlerdi. Manzoni'nin *Betrothed*'indeki *bravi*, Sicilya'da iki buçuk yüzyıl sonra belirecek "çocuklar" (*picciotti*) gibi giyinir ve davranırlar. Öte yandan her çetenin, her ne kadar bunlar daha sonra ortadan kalkmış görünüyorsa da,

7 Aktaran Montalbane, *a.g.e.*, s. 179.

8 *Latifundium* (çoğulu *latifundia*): Tahıl, zeytinyağı ya da şarap gibi ihraç edilen ürünlerde uzmanlaşmış, çok geniş arazileri kapsayan ve köle emeğine dayanan, Sicilya, Mısır, Güney İspanya gibi yerlerde yaygın olarak görülen mülkler için kullanılan bir terim – ç.n.

9 Alogni, *a.g.e.*, s. 70 vd.

1870'lerde dikkat çekecek şekilde standartlaşmış giriş ritüelleri ve parolaları vardı.[10] Cutrera'nın ileri sürdüğü gibi, bunların Milazzo Hapishanesi'nde uzun sürede evrimleştiği ve *Şaki Pasquelo Bruno'nun Hayatı ve Yürekli İşleri* gibi bir edebiyat ya da şarkılar yoluyla popülerleştiği [iddiasının] doğruluğunu bilmiyorum. Ancak bunlar açıkça, modası geçmiş bir Akdeniz kan-kardeşliğinin ritüelleriydi. En önemli ritüel –(hapishanelerde olduğu gibi bunun mümkün olmadığı durumlar dışında) normal olarak bir azizin tasviri önünde gerçekleştirilirdi– adayın başparmağının çizilmesi, çıkan kanın azizin tasviri üzerine sürülmesi sonra da bunun yakılmasıydı. Bu son hareket, bir tabunun törensel olarak yıkılması yoluyla, yeni katılanı kardeşliğe bağlamak üzere düzenlenmiş olabilir: İsa Mesih'in heykeline tabanca ile ateş edilmesinin söz konusu olduğu bir ritüelden de söz edilmektedir.[11] Bir kez üyeliğe kabul edildi mi *Mafioso*, Akdeniz'in başka yerlerinde olduğu gibi, Sicilya'da da manevi ebeveynliğin ortaklığı sayılan bir *compadre* olurdu. Ve bu yapay akrabalık taraflara karşılıklı yardımlaşmanın en kutsal yükümlülüklerini getirirdi. Parolaların da ayrıca standartlaşmış olduğu görülmektedir. Bununla birlikte, bu durum, derneğin merkezîleşmiş olduğunu kanıtlamaz, zira –Sicilya bağlantıları olmayan, tamamen bir Napoli örgütü olan– Camorra'da da benzer türden bir kan-kardeşliği yoluyla üyeliğe kabul etme söz konusuydu.[12]

Görebildiğimiz kadarıyla, standartlaşmış olsa da, her grup bu tür ritüelleri –çocukların sözcüklerin standart değişik bi-

10 Montalbane, *a.g.e.* Bunların en eksiksiz tasviri Monreale ve civarındaki *Stoppaglieri* ve Favara'daki *Fratellanza* (Agrigento vilayeti) ve civarı için yapılmıştır. Bunlar çeşitli yerlerde yayınlanmıştır, örneğin Montalbane. Ayrıca bkz. F. Lestingi, "L'Associazione della Fratellenza", *Archivio di Psichiatria,* V (1884) içinde, s. 452 vd.

11 Montalbane, s. 191.

12 1917 yılında New York'ta bir üyeliğe kabul etme ritüeli için bkz. Ed Reid, *a.g.e.*, s. 143-144; Alongi, s. 41.

çimlerini benimseyerek kesinlikle özel bir dil yaratmaları gibi– kendi özel ilişkileri olarak algılıyor görünmektedirler. Gerçekten de *Mafya*'nın bir tür yarı-ulusal bir koordinasyon geliştirdiği; merkezî yönetiminin, eğer bu terim yeterince açık değilse, Palermo'da yerleşmeyi tercih etmiş olması mümkündür. Bununla birlikte, göreceğimiz gibi, bu herhangi bir yönlendirici suç planından çok, Sicilya'nın ekonomik ve siyasal yapısı ve evrimini yansıtmaktadır.[13]

Bourbon ya da Piedmonte devletinin yönetimi altında, kimi zaman onunla garip bir ortak yaşama sahip olsa da, (kelimenin her üç anlamında) *Mafya* paralel bir yasa ve örgütlü güç mekanizması sağlamıştır; gerçekten de etkisi altındaki bölgelerdeki vatandaşlar söz konusu olduğunda tek etkili yasa ve iktidar o olmuştur. Sicilya gibi, resmî hükümetin etkili bir yönetim kuramadığı ya da kurmak istemediği bir toplumda böyle bir sitemin ortaya çıkması, çete yönetiminin ya da onun alternatifi olan *laissez-faire* Amerikası'nın çeşitli yerlerinde silahlı müfreze ve uyanıkların ortaya çıkması kadar kaçınılmazdır. Sicilya'yı farklı kılan şey, bu özel ve paralel iktidar sisteminin mekânsal yaygınlığı ve birbirine sımsıkı tutunmasıdır.

Bununla birlikte –Sicilya toplumunun her kesimi buna eşit derecede ihtiyaç duymadığı için– evrensel değildir. Balıkçılar ve denizciler, örneğin, hiçbir zaman *omertà* kuralını geliştirmemişler ve yeraltı istisna tutulursa, bu kural kasabalarda, yani Sicilyalı köylülerin ıssız, eşkıya ve belki de sıtma tehdidi altında büyük kalabalıklar halinde yaşadığı yerlerde değil de, gerçek kasabalarda pek zayıf bir şekilde gelişmiştir. Gerçekten de kentli zanaatkârlar, Palermo'da 1773 ve 1820-1821'de olduğu gibi, özellikle devrimler sırasında,

13 Ayrıca, Amerika'daki göçmenler arasındaki *Mafya*'nın İtalya'dakinden daha merkezileşmiş olması da muhtemeldi; çünkü bunlar yeni dünyaya görece az sayıda yollardan transfer olmuşlardır ve birkaç büyük şehre yerleşmişlerdir. Bununla birlikte bu bizi ilgilendirmiyor.

onların devrimci imalarından korkan yönetici sınıf ittifakı, toplumsal olarak daha güvenilir Ulusal Muhafızlar ve en nihayet, 1848'den sonra polis ve *Mafiosi* karışımını üzerlerinde egemen kılıncaya kadar, kendi "talimli birliklerini" ya da *rondelerini* örgütleme eğiliminde olmuşlardır.[14] Öte yandan, belirli gruplar özel korunmaya muhtaçtır. İç kesimlerdeki *latifundia*'da çalışan köylüler, kükürt madencileri, dönemsel köylü ayaklanmalarının yanı sıra kendi dertlerini hafifletmek için kimi araçlara ihtiyaç duymuşlardır. Belirli türden mülklerin sahipleri için –Arizona'da olduğu gibi sığır, boş Sicilya otlaklarında kolaylıkla çalınıyor ve korunmayan bahçelerdeki portakal ve limonlar hırsızları davet ediyordu– korunma can alıcı öneme sahipti. Aslında *Mafya* tam da bu türden üç alanda gelişmiştir. Palermo çevresindeki verimli parçalara ayrılmış, köylülerce kiralanan topraklarıyla sulanabilen meyve yetiştirilen ovalar, güneyin merkezindeki kükürt madeni bölgeleri ve iç kesimlerdeki açık *latifundium*lar.

Arkaik görünen kurumların çok eski olduklarına inanmak yanlıştır. İngiliz siyasal hayatının karnaval kıyafetli kısmında ya da özel okullarda olduğu gibi (her ne kadar eski ya da yalancı-antika malzemeden yapılmış olsalar da) modern amaçlar için oldukça yakın bir zamanda ortaya çıkmışlardır. *Mafya* bir ortaçağ kurumu değil, 19. ve 20. yüzyılların kurumudur. En parlak dönemi 1890 sonrasına rastlar. Hiç kuşkusuz Sicilyalı köylüler, *par excellence*, *latifundium* ülkesinde yaşadıkları için, tarihleri boyunca, uzak ve genellikle yabancı merkezî yönetimlerle, feodal efendilerin yerel köle ikili rejimi altında yaşamışlardır. Hiç kuşkusuz merkezî yönetimi gerçek bir Devlet olarak değerlendirme alışkanlığında asla olmamışlardı ve olamazlardı. Onu yalnızca, askerleri, vergi tahsildarları, polisi ve mahkemeleriyle zaman zaman tepelerine binen, özel bir haydut türü olarak görmüşlerdir. On-

14 Sorunun değerli bir tartışması için bkz. Montalbane, s. 194-197.

ların cahil ve tecrit olmuş hayatı, lordun zorba görünümlü ve asalak adamlarıyla kendilerini savunmaya yarayan görenek ve kurumları arasında geçmiştir. Dolayısıyla bir anlamda, bu "paralel sistem", bütün geri köylü toplumlarında olduğu gibi, her zaman var olmuş olmalıdır.

Ne ki, *Mafya*'nın içinde büyüdüğü malzemenin çoğunu içermiş olsa da, bu *Mafya* değildi. Aslında tam anlamıyla *Mafya* ancak 1860'tan sonra oluşmuş görünmektedir. Modern çağrışımlarıyla sözcüğün kendisi, 1860'lardan önce ortaya çıkmaz,[15] ve her halükârda, daha önce Palermo'nun bir semtinin argosudur. *Mafya*'nın serası olan Batı Sicilya'dan bir yerel tarihçi, 1860'tan önce bunun izine rastlamamıştır.[16] Öte yandan 1866'ya gelindiğinde sözcük Maggiorani tarafından bilinen bir şey gibi kullanılmaktadır; 1870'lerde ise siyasal tartışmalarda sıradan bir sözcük haline gelmiştir. Kimi yörelerde –belki de esas itibariyle Palermo vilayetinde– gelişmiş bir mafyanın daha önce var olduğu oldukça açıktır. 1848'de Palermo'da Bourbonlara karşı savaşmak için silahlı *squadre*'sini getiren, 1850'lerde onlar tarafından affedilerek komutan yapılan (tipik bir özellik), 1860 yılında adamlarıyla Garibaldi'ye katılan, 1866 Palermo ayaklanmasında Piedmontelilere karşı savaşırken ölen, Monreale'nin patronu Salvatore Miceli'nin kariyerinden daha tipik bir *mafioso*'luk olamaz.[17] Ve 1872'ye gelindiğinde Monreale *Mafyası*, daha sonra endemik hale gelecek olan "genç *Mafya*", "yaşlı *Mafya*"ya karşı isyanların –derneği zayıflatmayı uman polisin yardımıyla– ilki olacak noktaya ulaşmış ve Stoppaglieri "tarikatını" yaratmıştı.[18] Böyle olmakla birlikte, Sicilya'da feodal sistemin resmen ilga edilmesinden (1812-1838) ve özellikle de

15 G. Pitre, *Usi e costume ... del popolo siciliano*, III, s. 287 vd. (1889); "Mafia" makalesi, *Enc. Soc. Sciences.*

16 S. Nicastro, *Dal Quarantotto a la Sessanta in Mazzara* (1913), s. 80-81.

17 Cutrera, s. 170-174.

18 *Giornale di Sicilia*, 21 Ağustos 1877, aktaran Montalbane, s. 167-174.

bölgenin kuzeyli orta sınıf tarafından fethedilmesinden sonra, "paralel sistem", besbelli oldukça temel bir şey olmuştu; ve bu, netice itibariyle bekleyebileceğimizden daha fazla bir şey değildi. Soru, bunun ne olduğudur. Bunu cevaplamak için gelişmiş *Mafya*'nın yapısı ve mahiyeti hakkında bildiklerimizi özetlememiz gerekir.

Onun birinci ve de en önemli özelliği, yerel *Mafyaların* tüm başlarının, kimi iç bölgelerde eski-feodaller, ama büyük çoğunlukla, kapitalist çiftçi, müteahhit, avukat ve benzeri orta sınıfa mensup, varlıklı insanlar olduklarıdır (ve hâlâ öyledirler). Bu konudaki kanıtlar inandırıcı görünmektedir.[19] *Mafya* esas itibariyle kırsal bir olgu olduğu için, bu kendi içinde bir devrimin başlangıcına işaret eder, zira 19. yüzyıl ortası Sicilyası'nda burjuvaların sahip olduğu toprak henüz, ekili-dikili arazinin yalnızca yüzde 10'una ulaşıyordu. *Mafya*'nın temel dayanağı, topraklarının başında bulunmayan feodal mülk sahiplerine, tüm mülkleri için götürü bir kira ödeyen ve sonra burasını iyi bir kârla köylülere kiralayan ve fiilen gerçek yönetici sınıf olarak onların yerine geçen *gabellotti*'lerdi. *Mafya* bölgelerinde, bunların hemen hemen tümü *mafiosi* olarak görünmektedir. Böylelikle *Mafya*'nın ortaya çıkışı, "paralel sistem"de, kırsal kapitalizmin gelişmesinin bir olgusu olarak, feodal sınıftan kırsal orta sınıfa bir güç transferine işaret etmektedir. Aynı zamanda *Mafya*, bu transferin ana motorlarından birisiydi. Çünkü eğer *gabellotto* bunu kiracı ve yarıcılara kabul ettirmek için bir güç olarak kullanıyorsa, işinin başında olmayan lorda karşı da bir güç olarak kullanıyordu.

Mafya, yerel "işadamları" sınıfı gibi bir şeyin elinde olduğu için, ufku kasabalarının sınırlarından öteye geçmeyen "külhanbeyleri"nin bir işi olmakla kalsa, asla elde edemeye-

19 Cutrera, s. 73, 88-89, 96. Franchetti, s. 170-172. Gangsterliğin tipik olarak bir orta sınıf olgusu olarak görünmesi Franchetti'yi şaşırtmış ve rahatsız etmiştir.

ceği bir etki alanı da geliştirdi. *Gabollettilerin* çoğu, mülkünün başında olmayan baron ve prenslerin kiralarını topladıkları –18. yüzyılda bütün İrlanda kasaba arazilerinin Dublin'le ilişkili olması gibi– Palermo ile ilişkiliydi. Belli başlı mülk transferlerini ayarlayan (ve kırsal burjuvazinin eğitim görmemiş oğulları ve yeğenleri gibi) avukatlar; "iltimas sağlanacak" memurlar ve mahkemeler; eski tahıl ve sığırla, portakal ve limon gibi peşin para ile satılan yeni ürünlerin ticaretini yapan tüccar Palermo'da yaşıyordu. Palermo, geleneksel olarak Sicilya devrimlerinin –yani, Sicilya siyasetinin temel kararlarının alındığı– başkentiydi. Dolayısıyla *Mafya*'nın yerel bağlarının burada tek bir düğüm haline getirilmesi çok doğaldı. Bununla birlikte, belirli nedenlerle bir Palermo "yüksek *Mafyası*"nın varlığından her zaman kuşkulanılmış ama gösterilememiştir.

"Paralel sistem"in baskı aygıtı, onun siyasal ve yasal yapısı gibi şekilsiz ve gayri merkezîydi ama içerde sessizliği ve dışarıda gücü –yani, yerel sakinleri kontrol etme ve yabancı bir yönetimi rahatsız etme amacını– temsil ediyordu. Yapısının kısa ve açık bir tasvirini yapmak kolay değildir. Sicilyalılarınki gibi fevkalade yoksul ve ezilmiş herhangi bir toplumda, fahişeler için olduğu gibi, zorba adamlar için de geniş bir potansiyel vardır. Fransız külhanbeyi dilindeki ifadesiyle *affranchi*, "kötü adam" için, fiili serflik bağlarından kurtulmanın zorbalık ve yasadışılıktan başka, bireysel bir yöntemi yoktu. Sicilya'da bu büyük sınıf esas itibariyle üç gruptan oluşuyordu: (*guardiani* ve *campieri* gibi bahçeleri ve otlakları koruyan) hizmetliler ve özel polis güçleri; eşkıya ve profesyonel kanun kaçakları; ve meşru çalışanlar arasındaki güçlü ve kendine güvenen adamlar. Bir köylü ya da madencinin, ezilmişliğini azaltması için, zorba ya da zorbaların arkadaşı olma şöhretini kazanmaktan başka şansı yoktu. Bütün bunların normal buluşma yeri, bıçkınlar ve kabadayılar gibi cesur

insanlara istihdam sağlayan ve kanun kaçaklarını koruyan – prestiji, gücünü göstermesine bağlı olan– yerel kodamanların maiyetiydi. Böylelikle, mülk koruyucuları, keçi çobanları, eşkıya, kabadayı ve güçlü adamları yerel mülk sahipleriyle bu belalı işe sokan yerel ağ zaten mevcuttu.

Bunun *Mafya*'ya dönüşmesine hemen hemen kesinlikle iki faktör etki etmiştir. Birincisi, güçsüz Bourbonların "Silahlı Topluluklar" kurma girişimidir. Güçsüz hükümetlerin başka pek çok girişimi gibi, mali zarar korkusuyla da kışkırtılarak, kamu güvenliğinin sağlanmasını özel teşebbüse devretme girişimi başarılı olamadı. Farklı bölgelerde bağımsız olarak kurulan "Silahlı Topluluklar", hırsızların ve soyguncuların aldıklarını telafi etmekten sorumluydular. Söylendiğine göre, Sicilya koşulları altında her topluluk kendi bölgesindeki kötü adamları, onlara barınak sağlamak koşuluyla başka yerde soygunculuk yapmak için teşvik etmeye ya da çalınan şeyleri iade etmeleri için onlarla gizlice pazarlık yapmaya özendirici pek çok nedene sahipti. Silahlı Toplulukları fiilen suç işlemekten yalnızca küçük bir adım ayırıyordu, çünkü onlar da haydutlar gibi azılı kişilerden oluşuyordu. İkincisi, özellikle feodalizmin ilgasından sonra, artan kentsel ve kırsal huzursuzluk söz konusuydu. Bu her zaman olduğu gibi ağırlıkla köylülerin omuzlarına biniyordu ve üstelik onları orta sınıfın el koyma eğiliminde olduğu ortak araziler ve kilise topraklarının mülkiyeti üzerinde o noktadan itibaren ebedi bir itiş kakışa sokuyordu. Ürkütücü bir sıklıkla –46 yıl içinde dört ya da beş kez– devrimlerin olduğu bir dönemde, zenginlerin kendi çıkarlarını korumak için, "*contro-squadre*" adı verilen adamlar tutma eğilimi kadar devrimlerin kontrolden çıkmasını önlemek için başka önlemler almalarından ve (kırsal) zenginlerle azılılar arasındaki böyle bir birleşimin *mafioso* uygulamalara kendini bırakmasından daha doğal bir şey olamazdı.

Dolayısıyla *Mafya*, "çocuklar" ya da hizmetliler ve de haydutlar arasındaki ilişki bir hayli karmaşıktı. Mülk sahipleri olarak *capi-mafia*'nın, her ne kadar baskıcı amaçlar için silahlı bir grup beslemekte çıkarı varsa da, suç işlemekte bir çıkarı yoktu. Öte yandan hizmetlilerin ganimet elde etmesine ve özel girişim için bunlara belirli bir alan bırakılmasına izin verilmek zorundaydı. Son olarak, haydutlar tam bir baş belasıydı; yine de zaman zaman patronun gücünü pekiştirmek için bunlardan yararlanılıyordu: 1947 yılında bir 1 Mayıs gösterisine ateş açması için şaki Giuliano göreve çağrılmıştı ve bu işi ayarlayan etkili Palermolunun adı biliniyordu. Bununla birlikte, *merkezî* bir devlet aygıtının yokluğu karşısında eşkıyalığın kendisi ortadan kaldırılamıyordu. Dolayısıyla, *Mafya* için çok tipik olan bir özel uzlaşma ortaya çıkıyordu: (çoğu kez çıplak güç niteliğini kaybettirecek şekilde kurumlaşmış) yerel bir kontrollü zorbalık tekeli ve başkalarının bu işe burnunu sokmasını önleme. Palermo yöresindeki portakal yetiştiricisi, bir bahçe bekçisi kiralamak zorundaydı. Eğer zenginse, zaman zaman "çocuklar"ın bakımına katkıda bulunmak zorunda kalabiliyordu; eğer malı çalınırsa, *Mafya* ile arası özellikle iyi değilse, belirli bir yüzdesi dışında bunu geri alabiliyordu. Özel hırsız dışlanıyordu.[20]

Mafya'nın askerî formasyonu, hizmetlilerin sadakat ve bağımlılıklarıyla savaşan adamların özel kazanç sağlamaları karışımını aynen gösterir. Savaş çıktığında yerel patron –esas itibariyle ama belki tümüyle değil– yerel *cosche* üyelerinden oluşan *squadre*'sini kurar. "Çocuklar" kısmen hamilerinin izinden gitmek (*capo-mafia* ne kadar etkili olursa adamlarının sayısı o kadar çoktur), kısmen de gösteriş ve

20 *Mafya* hakkındaki –Guercio'nun *Sicily*'sinin ilk edisyonu, Vali Mori'nin tarifsiz *Last Battle of the Mafia*'sı gibi çalışmalarla pekiştirilen– en yaygın yanlış anlamalardan birisi, onunla eşkıyalığın karıştırılmasıdır. *Mafya*, özel yollarla kamu düzenini sağlıyordu. Eşkıya, genel olarak konuşmak gerekirse, halkı kamu düzenine karşı koruyordu.

şiddet yoluyla kendi kişisel prestijlerini artırmak, ama aynı zamanda savaş kazanç anlamına geldiği için *squadre*'ye katılırlar. Belli başlı devrimlerde *capi-mafia* Palermo liberalleriyle, silah ve cephanenin yanı sıra, adam başına günlük dört *tari* üzerinden anlaşır ve böyle bir ücret sözü verilmesi (savaşın diğer ganimetleri bir yana) *squadre*'nin sayısını artırırdı.

2

O zaman, *Mafya*'nın "paralel sistemi" böyleydi. Bunun herhangi bir kişi tarafından Sicilyalılara empoze edildiği söylenemez. Bir anlamda, bütün kırsal sınıfların ihtiyaçlarından doğmuştur ve değişik derecelerde herkesin amacına hizmet etmiştir. Zayıf olanlar için –köylüler ve madenciler– en azından karşılıklı yükümlülüklerin garantisini,[21] her zamanki baskı düzeyinin aşılmayacağı garantisini sağlar; geleneksel tiranlıkları önleyen şey bu terördür. Ve belki de ayrıca, zenginlerin kimi zaman soyulduğu ve de yoksulların, yasadışı kişiler olarak da olsa, kimi zaman karşı koyabilmelerini sağlayarak, intikam arzusunu tatmin eder. Kimi durumlarda, devrimci ve savunmacı bir örgütlenmenin çerçevesini bile sunmuştur. (Her halükârda 1870'lerde, kükürt kasabası Favala'nın *Fratellanze*'si, Bagheria'nın *Fratuzzi*'si ya da Monreale'nin *Stoppaglieri*'si gibi Dost Derneklerin ve *mafious*-benzeri grupların birleşmesi konusunda bir eğilim olduğu görülmektedir.[22]) Feodal lordlar için bu mal ve mülklerini ve otoritelerini korumanın, kırsal orta sınıf için ise bunu kazanmanın bir

21 Kükürt madencilerinin değişik sınıfları arasındaki ilişkileri düzenleyen kurallar olarak Mafya'nın işlevleri konusunda bkz. N. Colajanni, *Gli Avvenimenti di Sicilia* (1894), 5. Bölüm, özellikle s. 47-48.

22 Montalbane'nin ileri sürdüğü gibi, Monreale'deki durum böyle olmuş olsa da, 1870'lerde bu grupların yalnızca genç *Mafya* unsurlarının yaşlılara karşı bir isyanı olarak değerlendirilebileceği konusunda ikna olmuş değilim.

aracıydı. Herkes için ise, yabancı sömürücüye –Bourbon ya da Piedmonte yönetimleri– karşı bir savunma mekanizması ve ulusal ya da yerel bir bōbürlenme yöntemiydi. Sicilya dışarıdan yönetime tâbi statik bir feodal toplumdan başka bir şey olmadığı sürece, *Mafya*'nın işbirliği yapmayan ulusal bir gizli tertip olarak niteliği ona gerçekten popüler bir temel kazandırıyordu. *Squadre,* 1820, 1848 ve 1860'ta (Bourbon karşıtı Sicilya aristokrasisinin de dahil olduğu) Palermolu liberallerle birlikte savaştı. Kuzey kapitalizminin egemenliğine karşı 1866'da ilk büyük ayaklanmaya öncülük ettiler. Onun ulusal, ve bir ölçüye kadar popüler karakteri, *Mafya*'nın prestijini artırdı ve ona halkın sempatisini ve suskunluğunu sağladı. Hiç kuşku yok ki bu, karşılıklı olarak birbiriyle çelişen unsurlar barındıran, karmaşık bir hareketti. Yine de, ne kadar yorucu olursa olsun, gelişmesinin bu aşamasında *Mafya*'yı bir kenara koyma kışkırtmasına karşı, tarihçi direnmek zorundadır. Nitekim, insanın, o sırada devrimci *squadre*'yi oluşturan *picciotti*'nin gerçekten büyük harf M ile *Mafiosi* olmadığını ama yalnızca küçük harf m ile *mafiosi* olduğunu ve zenginler için çoktan uzmanlaşmış zorba birliklerinin, *contro-squadre*'nin "gerçek" *Mafya* olduğunu ileri süren Montalbane ile aynı görüşü benimsemesi zordur. Bu, 20. yüzyıl *Mafyası*'nı, ait olmadığı bir dönemde okumaktır.[23]

Elbette, *Mafya*'nın, 1860'ların İtalyan birliğinin hayal kırıklıklarına karşı bir Sicilya bölgesel isyan hareketi olarak gerçek büyük bir güç (ve zulüm aracı), ve Güney İtalya kıtasındaki haydutların paralel ve çağdaş gerilla savaşından daha etkili bir hareket olmasından kuşku duyabiliriz. Görmüş olduğumuz gibi onun aşırı solla siyasal bağlantıları vardı zira Garibaldici Radikaller, başlıca İtalyan muhalefet partisiydi. Bununla birlikte, üç şey *Mafya*'nın niteliğini değiştirmesine neden oldu.

23 Montalbane, s. 197.

Birincisi, ada toplumunda kapitalist ilişkilerin artışı söz konusuydu. Eski sessiz, fesatçı nefret ve zaman zaman katliamların birbirini izlemesinin yerine köylü ve işçi hareketinin modern biçimlerinin geçmesi, *Mafya*'yı misli görülmemiş bir değişimle karşı karşıya bıraktı. Otoritelere karşı son silahlı mücadelesi 1866'da oldu. 1894 büyük köylü ayaklanması –*Fasci Siciliani*– *Mafya*'yı gericiliğin yanında ya da en azından tarafsız buldu. Aksine, bu ayaklanmalar yeni tür liderler –yerel sosyalistler– tarafından örgütleniyordu; yeni tür bir örgütlenmeyle, *Fasci* ya da karşılıklı savunma dernekleriyle ilişkiliydi ve "çocuklar"dan bağımsızdı. *Mafya*'mn ve devrimci faaliyetin gücü arasındaki ters orantı ortaya çıkmaya başlamıştı. Daha o zaman bile, *Fasci*'nin yükselişinin, *Mafya*'mn köylüler üzerindeki egemenliğini azalttığı görülmüştü.[24] 1900'e gelindiğinde sosyalistlerin kalesi *Piana dei Greci*, *Mafya*'nın kaleleri tarafından kuşatılmış olsa da, belirgin bir şekilde daha az etkilenmişti.[25] Yalnızca siyasal olarak geri ve güçsüz topluluklarda haydutlar ve *mafiosi*, toplumsal hareketlerin yerini alır. Bununla birlikte, bu tür yerel aksiliklere rağmen, *Mafya*'nın bir bütün olarak hâlâ Sicil-

24 E. C. Calon, *La Mafia* (Madrid, 1906), s. 11.

25 Cutrera'daki çok değerli *Mafya* dağılım haritasına bakınız. Piana, köylü örgütlenmesini benimseme konusunda görünürde ağır kalmış olsa da, 1893 Fasci'sinin büyük kalesi haline gelmiş ve o günden beri sosyalizmin (ve daha sonra komünizmin) bir kalesi olmayı sürdürmüştür. Bu daha önce *Mafya*'nın sızmış olduğu, 1880'lerde Sicilya'dan gelen –tipik Arnavut aile adları Schiro, Loyacano, Matranga, Pianesi, Arnavutların güçlü bir şekilde temsil edildiğini düşündürmektedir– New Orleans *Mafyası*'nın tarihinde ileri sürülmüştür. Stoppaglieri'nin üyesi olan Matrangalar rıhtım alanındaki haraççılığı kontrol ediyor ve New Orleans'ta 1889'daki *Mafya* olaylarında önemli bir rol oynuyordu (Ed Reid, *a.g.e.*, s. 100 vd.). Bu aile öyle görünüyor ki *mafioso* faaliyetlerini sürdürdü; zira 1909 yılında New York polisinden–daha sonra muhtemelen *Mafya* tarafından Palermo'da öldürülen– Teğmen Petrosine bunlardan birinin hayatını araştırıyordu (Reid, s. 122). 1953 yılında Piana'da, kısa bir süre önce ABD'den dönen ve birkaç yıl önce de bir yol kenarında ölü olarak bulunan ve o koşullar altında kimsenin kurcalamaya heves etmediği bir Matranga'nın gösterişli mezarını gördüğümü hatırlıyorum.

ya'nın batı kesiminde bütün bu dönem boyunca geliştiğine kuşku yoktur. En azından 1884 ve 1910 Parlamento Araştırmaları'nın karşılaştırılması, böyle olduğu konusunda insanda güçlü bir izlenim bırakmaktadır.[26] İkincisi, kırsal Sicilya'nın yeni yönetici sınıfı, *gabellotti* ve onların şehirli ortakları, kuzey kapitalizmiyle bir *modus vivendi* (geçici anlaşma) keşfettiler. Onunla rekabet etmediler çünkü imalatla ilgilenmiyorlardı ve onların, portakal gibi, en önemli ürünlerinin kimisi kuzeyde yetiştirilmiyordu; dolayısıyla güneyin, tüccar ve imalatçı kuzeyin bir tarım kolonisi haline dönüştürülmesi onları çok fazla rahatsız etmiyordu. Öte yandan kuzeydeki siyasetin evrimi, onlara çok değerli ve misli görülmemiş bir güç kazanma aracı sağlıyordu: oy. *Mafya*'nın gücünün o büyük ama azalışını haber veren günleri, İtalyan siyasetinde "Liberalizmin zaferi" ile başlar ve oy hakkının yaygınlaşmasıyla gelişir.

Kuzeyli politikacılar açısından, birleşmeyi izleyen muhafazakâr dönemin sona ermesinden sonra, güneyin sorunu basitti. Seçim zaferini garanti eden yerel patronlara kim yeterli rüşvet ya da ayrıcalık sağlayabilirse ona sağlam çoğunluklar temin edebiliyordu. Bu, *Mafya* için çocuk oyuncağıydı. Gerçek kalelerinde adayları her zaman neredeyse oybirliği ile seçiliyordu. Ancak kuzeyliler açısından küçük olan rüşvet ve ayrıcalıklar (çünkü güney yoksuldu) Sicilya'nın yarısı kadar olan bir bölgede yerel iktidar açısından büyük önem taşıyordu. Siyaset yerel patrona güç sağlıyor, bunu artırıyor ve büyük ticarete dönüştürüyordu.

Mafya yeni gücünü yalnızca vaat edip korkutarak değil ama yeni rakipler karşısında hâlâ ulusal ya da popüler hareketin bir parçası olarak görüldüğü için kazanıyordu. Aynen Birleşik Devletler'deki büyük şehir patronlarının özgün güç-

26 A. Damiani, *Inchiesta Agraria* (1884), Sicilya, Cilt III; G. Lorenzoni, *Inchiesta Parlamentare* (1910), Sicilya, Cilt. VI, i-ii, özellikle s. 649-651.

lerini yalnızca rüşvet ve zorla değil fakat ağırlıklı bir şekilde Cumhuriyetçi bir ülkede, binlerce göçmen seçmen, İrlandalı, Katolikler arasında Katolik ve Demokrat (yani, büyük iş aleminin karşıtları) ve "bizim adamımız" olduğu için kazanıyordu. Amerika'daki büyük şehir mekanizmalarının, ne kadar ahlaksız olursa olsun azınlık muhalefetinin geleneksel partisinin elinde olması, pek çok Sicilyalının Roma'da muhalefeti desteklemesi ve 1860'tan sonra bunun Garibaldiciler anlamına gelmesi gibi, bir rastlantı değildir. Böylelikle *Mafya*'nın kaderindeki can alıcı dönüşüm, "Sol"un (ya da onun sloganlarını kullanan adamların), 1876'dan sonra yöneten taraf olmasına kadar gerçekleşmeyecekti. Colajanni'nin ifade ettiği gibi, "Sol" böylelikle "Sicilya"da ve güneyde başka türlü gerçekleştiremeyeceği bir dönüşümü, kitlenin yönetime tam itaatini sağladı.[27] Sicilya siyasal örgütlenmesi, yani *Mafya,* böylelikle yönetimin hamilik sisteminin bir parçası haline geldi ve okuma yazma bilmeyen ve uzaktaki izleyicilerinin artık isyan adına oy vermediklerinin farkına varmasıyla, çok daha etkili bir şekilde pazarlık yapabilir oldu. Bunu yaptıklarında (örneğin 1890'lardaki isyanlar gibi) artık çok geçti. Askerî birlikleri ve sıkıyönetimiyle Roma ve *Mafya* arasındaki zımni ortaklık onlar için çok fazlaydı. "*Mafya*'nın gerçek krallığı" kurulmuştu. O şimdi artık büyük bir güçtü. Üyeleri Roma'da milletvekili olarak oturuyor ve elleri, yönetim çıkarlarının en derin yerlerine, büyük bankalara, ulusal skandallara ulaşıyordu. Onun şimdiki etki ve hamiliği Monrealeli Miceli gibi, eski moda yerel şeflerin hayalinin ötesindeydi. Ona karşı çıkılamazdı; ama 1848, 1860 ve 1866'daki *squadre* günlerinde olduğu gibi artık bir Sicilya halk hareketi değildi.

27 *La Sicilia dai Borboni ai Sabaudi* (1951 ed.), s. 78.

Bunun sonucu olarak çöküş. Bu konuda en parlak dönemleri hakkında bildiğimizden daha az şey biliyoruz çünkü Faşizm sırasında önemli herhangi bir çalışma ortaya çıkmadı; daha sonra ise pek az şey yapıldı.[28] *Mafya*'nın daha sonraki tarihindeki etkenlerin bazıları kısaca özetlenebilir.

Birincisi, halka *Mafya*'ya karşı bir alternatif sağlayan ve aynı zamanda onları, artan bir açıklık ve kararlılıkla Sol'a karşı yönlendirilmiş terörist bir güçten kurtaran, köylü birlikleri ve Sosyalistlerin (daha sonra Komünistler) yükselişiydi.[29] 1893 Fasci'si, Birinci Dünya Savaşı'ndan önce tarımsal ajitasyonun canlanışı ve 1918'den sonraki sıkıntılı yıllarda *Mafya* ve kitleleri ayıran yolda pek çok kilometre taşları mevcuttu. Faşizm sonrası dönemde, *Mafya* ile Sosyalist ve Komünistler arasındaki açık savaşta –Villalba (1944) ve Portella della Ginastra (1947) katliamları;, önde gelen Sicilyalı Komünist Girolamo Li Causi'nin ve çeşitli sendika örgütçülerinin öldürülmesi– çatlağı daha da büyüttü.[30] *Mafya*'nın topraksız ameleler, kükürt maden işçileri vs. arasında sahip olduğu kitle tabanı azalma eğiliminde olmuştur. İyi bir bilim adamı olduğu kadar iyi bir siyasal örgütçü olan Renda'ya göre, genel olarak ve "ruhen" *mafiosi* kalan hâlâ bazı yerler vardı ama "*Mafya*"nın ruhu ve göreneği halkın büyük duyarlılığının kenarında varlığını sürdürüyordu.

---

28 Benim çok yararlandığım en değerli çalışma F. Renda, "Funzione e basi sociali della Mafia" *Il Movimento Contadino nella Societa Siciliana* (Palermo, 1956) ve Montalbane'dir, *a.g.e.*

29 Vali Mori, hakkını yemeyelim, bundan hiç olmazsa geçerken söz etmektedir.

30 En önde gelen olmasa bile önde gelen *Mafioso*'lardan birisi, Calogero Vizzini adında biri bu suçların birincisi ve üçüncüsüyle resmen suçlanmıştı. Şaki Giuliano ikincisinden sorumlu tutulmuştu. (Montalbane, s. 186-187'de *Carabiniere*'nin Generali Sinyor Branca'nın 1946 tarihli raporunu aktarmaktadır. *Mafya* ile Giuliano arasındaki ilişkiler için bkz. Gavin Maxwell, *God Protect me from my Friends*, 1956.)

Sosyalist-Komünist oyun artışı *Mafya*'nın rüşvet vs. ile en çok bozduğu vilayetlerde, özellikle kırsalda belirgin olmuştu. Palermo vilayetinde sol kanadın birleşik oyunun 1946'da yüzde 11.8'den 1953'te yüzde 22.8'e; ya da Caltanissetta vilayetinde 1946'da yüzde 29.1'den 1953'te yüzde 37.1'e yükselmesi, kesin bir şekilde sola karşı olan *Mafya*'nın etkisinin azaldığının bir göstergesidir. Palermo şehrinde (1958 seçimlerinde) yüzde 29 oranındaki Sosyalist-Komünist oy, eğilimin devam ettiğini zira bu Sicilya şehrinin her zaman ve hâlâ sol kanat partilere karşı köylerden daha az nazik davrandığını ve Palermo'da *Mafya*'nın darbımesel haline gelmiş gücünü göstermektedir.[31] Sol, Sicilyalılara, alternatif ve zamana çok daha uygun bir örgütlenme sağlamış ve özellikle 1945'ten sonra *Mafya*'ya karşı, onun en aşırı siyasal terörü o sırada Roma'da belli başlı zor durumlara neden olurken, bazı doğrudan ve dolaylı korumalar sağlamıştır. Ayrıca, *Mafya* artık seçimleri kontrol edememektedir; himaye sisteminden gelen gücünün pek çoğunu kaybetmiştir. "Paralel bir sistem" olmak yerine şimdi yalnızca, siyasal anlamda, çok güçlü bir baskı grubudur.

İkinci olarak, *Mafya* bünyesindeki iç bölünmeler vardı. Bunlar iki şekil almıştı ve bu devam ediyordu: ganimetin sınırlı ve işsizliğin yüksek olduğu, okuma yazma bilmeyen dar görüşlü, (zenginlik dışında) sırtından geçindikleri köylülerden farksız *gabellotti* ve bunların oğulları ve kızlarının daha yüksek toplumsal statüye sahip olduğu bir toplumda, "içeridekiler" (genellikle yaşlı kuşak) ve "dışarıdakiler" (genellikle genç kuşak) arasındaki rekabet. Beyaz yaka-

31 1953 yılına kadar seçim sonuçlarını gösteren sayılar için bkz. E. Caranti, *Sociologia e Statistica delle Elezioni Italiane* (Roma, 1954). 1958 yılına ait sayılar, 28 Mayıs 1958 tarihli, seçim sonrası *Corriere della Sera*'dan alınmıştır. Dört *Mafioso* vilayet için toplam sosyalist-komünist oy yüzdesi 1958 yılı için, Hıristiyan Demokratların ve aşırı sağın yüzde 43 oyuna karşı yüzde 33.9 olmuştur. (Palermo, Trapani, Agrigento, Caltanissetta seçim bölgeleri.)

lı işçi ve avukat olan oğlanlar, "daha iyi" bir toplumdan, yani *Mafya*-dışı toplumdan evlenen kızlar, *Mafya*'nın gücünün pek çoğunu borçlu olduğu aile kaynaşmasını bozdu. "Yaşlı" ve "genç" *Mafya* arasındaki ilk türden gerilim eskiydi; görmüş olduğumuz gibi, 1872 gibi erken bir tarihte Monreale'de klasik biçimiyle ortaya çıkmıştı. İkinci tür gerginlik 1875 gibi erken bir tarihte Palermo'da görüldü ama *latifundium*'ların bulunduğu iç kesimde ancak son yıllarda gelişti.[32] Bu "yaşlı" ve "genç" *Mafya* arasındaki sürekli yineleyen rekabet, Montalbane'nin *Mafya*'nın "garip diyalektiği" dediği şeyi oluşturur: er ya da geç, çalışarak hayatın sorunlarını çözemeyen –çünkü iş yoktur– genç zorbalar, bu sorunu başka bir şekilde, yani suç yoluyla, çözmek zorundadırlar. Ancak *Mafiosi*'lerin yaşlı kuşağı kârlı haraçları kontrol etmekte ve genç adamlar için yolu açmakta gönülsüz davranmaktadır ve onlar da dolayısıyla, genellikle eski *Mafya*'nın çizgisinde, çoğu zaman da eski *Mafya*'yı zayıflatmayı uman, genç *Mafiosi*'lerin de aynı amaçla kullandığı polisin de yardımıyla, rakip çeteler örgütlemektedir. Eğer her iki tarafta da er ya da geç, –karşısındakini sindiremezse– yaşlılar ve gençler, ganimetlerin yeniden bölüşülmesinden sonra birleşirler ve de *Mafya*'daki cinayetlerin çoğu bu tür karşılıklı öldürücü kavgaların ürünüdür.

Bununla birlikte Birinci Dünya Savaşı'ndan beri *Mafya*'nın anormal derecede büyük iç çatışmalar yaşadığı genel kabul görmektedir ve bu durum, ekonomisi, toplumu ve suç işleme ufukları artan bir hızla değişen bir adada kaçınılmaz olarak çoğalan gerçek politika farklılıklarının güçlendirdiği ikinci tür gerilimlere bağlı olabilir. Bu tür politika farklılıklarının bir örneği Amerika'dan verilebilir. *Mafya* başlangıçta Sicilyalı göçmenler dışında kişilerle iş yapmayı reddediyor ve rakip (Napolili) *Camoristi*'lere karşı unutulmaz sa-

32 Renda, *a.g.e.*, s. 219.

vaşlar –1880'lerde New Orleans'ta ünlü Matrango-Provenzano kavgaları ve 1910'larda New York'ta benzer savaşlar– veriyordu. "Yaşlı" *Mafya*'nın, "genç" *Mafya* tarafından yaklaşık 1930'da tasfiye edildiği sıradaki eski örgütlenmenin, eski kan-kardeşliğinden farklı, Napolili ya da hatta Yahudi gangsterlerle işbirliği yapmaya hazır, zamana daha uygun bir örgütlenmeyle (Unione Siciliana) yer değiştirdiği, akla yakın bir şekilde, ileri sürülmüştür. Amerikan gangsterleri arasında *Mafya*'nın varlığını sürdürmesi ya da sürdürememesi üzerine yapılan tartışmalar belki de en iyi bu tür ayrılıklarla açıklanabilir.[33] Modern *Mafya*'mn yeni "iş" ufuklarını aşağıda ele alacağız.

Üçüncü olarak, Faşizm vardır. Renda'nın akla yakın açıklamasına göre Mussolini, kendisini *Mafya* ile savaşmak zorunda hissediyordu; çünkü faşist olmayan Liberal Parti, ağırlıklı olarak *Mafya*'nm desteğine dayanıyordu. (1924 Palermo seçimleri, Faşistlerin normal siyasal istila sürecine Liberal-*Mafya* işbirliğinin direnme kapasitesini ortaya koymuştu.) Kabul edildiği üzere, *Mafya*'ya karşı Faşist kampanyalar, katkıda bulunmaktan çok onun zayıflığını ortaya çıkardı ve yerel varlık ve iktidar sahibi adamlarla merkezî hükümet arasında, eskiden olduğuna çok benzeyen işe yarar zımni bir anlaşmayla sonuçlandı. Ancak seçimleri iptal ederek Faşizm, kuşkusuz, *Mafya*'yı Roma'dan ayrıcalıklar satın alma konusundaki olanağından mahrum bıraktı ve Kara Gömlekler hareketi, hoşnutsuz *Mafiosi*'leri ya da *Mafiosi* olmak isteyenleri yerleşik rakiplerinin yerini alma konusunda devlet aygıtını kullanarak harikulade bir olanağa kavuşturdu ve böylelikle *Mafya* içindeki gerilimleri yoğunlaştırdı. Kökleri bâki kaldı: 1943'ten sonra mutlu bir şekilde yeniden

33 Eski düşmanlıklar hakkında karş. Reid, Ed., *The Mafia*, s. 100, 1046. (Reid ya da Kefauver tarafından sözü edilmeyen) 1930 tasfiyesi için bkz. Turkus ve Feder, *Murder Inc.* (Londra, 1953).

ortaya çıktı. Bununla birlikte, maruz kaldığı esaslı darbeler ve dönüşümlerin fark edilir toplumsal etkileri oldu. Büyük *Mafiosi,* Roma ile kolaylıkla anlaşabiliyordu. Sicilyalıların çoğu açısından olup biten, "paralel sistem"in ve resmî yönetiminin, tek bir zulüm ittifakı halinde birleşmesiydi; bu, 1876'da açılan yolda, geri adım atılması yerine, bir adım daha ileri gidilmesiydi. Öte yandan küçük *Mafiosi* bundan zarar görmüş olabilir. Hatta Faşist kampanyaların, "*Mafya*'nın orta tabakalarının, orta ve küçük mal-mülk sahipleri olarak, artan oranda büyük arazi sahipleri sistemine dahil oldukları uzun sürece bir son vermiş olduğu" da ileri sürülmüştür.[34]

Mafya'nın 1943'ten sonra nasıl yeniden ortaya çıktığını çok iyi bilmiyoruz. Branca'nın 1946 raporuna göre, şurası açık olarak görülmektedir ki, adayı işgal ettikten sonra Müttefiklerin telaşla flört ettikleri Sicilya ayrılıkçı hareketiyle ve belki de ayrıca mülkiyetin ve *status quo*'nun partisi Liberallerle sıkı sıkıya ilişkiliydi. Daha sonra Monarşistler ve Hıristiyan Demokratlara doğru bir yöneliş olduğu görülüyor. Her halükârda, Liberal ve Bağımsızlıkçı oyların, 1947'de yarım milyondan, 1948'de 220.000'e düşmüş olması seçmenlerin uzun dönemli bir tercihinden başka bir şeyi gösteriyor; zira özellikle her iki parti de daha sonra çok daha yavaş bir şekilde oy kaybetmişlerdir. Bu oyların çoğunu Hıristiyan Demokratlar kazanmışlar ama Monarşistler –bu olgu önemsiz olmayabilir– bundan az etkilenmişler, yavaş bir şekilde büyümeyi sürdürmüşlerdir.[35] Bununla birlikte, *Mafya*'nın doğ-

34 Renda, s. 213.

35 Faşist rejim öncesi partiler –Liberaller ve Monarşistler– belirli bölgelerde hâlâ bir hayli güçlü olmayı sürdürmektedirler ki bu belki de "eski *Mafya*"nın oy verme konusundaki etkisinin göstergesi olarak kabul edilebilir: Trapani'de hem Hıristiyan Demokratlar hem de Sosyalist-Komünistlerin önüne geçmişler, eski bir *Mafya* tımarı olan Partinici-Monreale'de Sosyalist-Komünistlerin önüne geçmişlerdir ama, Corleone-Bagheria gibi tipik olarak *Mafya* bölgesi olan yerlerde Sol'un bir hayli gerisine, Hıristiyan Demokratların ise çok çok gerisine düşmüşlerdir (1958 seçimleri).

rudan siyasal etki yapmaya çalışma gücü eskisine göre çok azalmıştır.

Ancak, buna karşılık, savaş sonrası dönemde *Mafya* kârlı iki yeni ekonomik faaliyet türü keşfetmiştir. Suç açısından belirli *Mafya* gruplarının ufukları, kısmen karaborsadaki büyük ganimetlerden ve tarihçilerin hiç kuşkusuz örgütlü suçların dünya tarihinde altın çağ olarak değerlendirecekleri büyük çaplı kaçakçılıktan ve kısmen de işgalci Amerikan güçleriyle Sicilya arasındaki kuvvetli bağların çok sayıda tanınmış Amerikalı gangsterin İtalya'ya ihraç edilmesiyle güçlenerek, uluslararası hale gelmiştir. *Mafya*'nın bir kısmının uluslararası uyuşturucu trafiğine hevesle girmiş olduğu konusunda pek az kuşku vardır. Hatta, *Mafiosi*'lerin başka yerlerde örgütlenen suç faaliyetlerine –eski taşra zihniyetinden çok farklı olarak– kendilerini tâbi kılmaya hazır olmaları da mümkündür.[36]

Mafya'nın eskiden başlıca dayanak olan *latifundia*'cı ekonominin çöküşüne karşı direnmeyi başarırken kullandığı yöntem daha önemlidir. Mülkler gitmiş, pek çok baron *campieri*'lerini soymuşlardı. Ama yerel etkili adamlar olarak *Mafiosi*'nin pozisyonu, değişik reform yasaları altında köylülere geniş toprak satışlarından para kazanmalarını sağladı. "Hemen hemen bütün küçük köylü mülklerinin satın alımlarının," diyor Renda, "*Mafiosi* unsurların aracılığıyla yürütülmüş olduğu teyit edilebilir."[37] Dolayısıyla arazinin ve başka varlıkların pek çoğu onların eline yapışma eğilimi göstermiştir. *Mafya* böylelikle bir kez daha Sicilya orta sınıfının yaratılmasında üstüne düşeni yapmıştır ve hiç kuşku yok ki eski ekonominin çöküşünden sağ çıkacaktır. Bir zamanlar

36 *Messagero*, 6 Eylül 1955, "Le geste dei fuorilegge in Sicilia", *Mafya'nın Napoli'den gelen emirle*, Palermo'da bir tütün-kaçakçısını öldürdüğünü haber vermektedir.

37 Renda, s. 218.

campiere olan tipik *Mafioso*'nun yerini toprak sahibi ve işadamı *Mafioso* almıştır.

Bu evrim süreci boyunca *Mafya* örgütünün nasıl değiştiğini bilmiyoruz. Kısmen bölgesel özerkliğin Palermo'yu Sicilya için eskiden olduğundan daha hayati bir hale getirmiş olması, kısmen de *Mafya*'nın iş hayatındaki çeşitli "modernleştirici" eğilimler sonucunda daha da merkezileşmiş olduğu ileri sürülebilir. Ne kadar merkezileşmiş olduğunun tahmini kişilere kalmıştır. Ve dolayısıyla gazeteciler hep birlikte ve aynı güvenle, "*Mafya*'nın başları" olarak değişik insanlara işaret ettikleri sürece, bizim kendimizi, eğer merkezî bir yönetim varsa bunun kesinlikle Palermo'da ve de muhtemelen avukatların elinde olduğu yolundaki mütevazı öneriyle sınırlandırmamız akıllıca olacaktır.

4

Mafya, sözü en çok edilen, ancak türünün yegane olgusu değildir. Karşılaştırılabilir ne kadar benzeri olduğunu, açıkça bilmiyoruz; çünkü bu tür şeyler yalnızca ender olarak son zamanlarda bilim adamlarının ve aralıklı olarak da gazetecilerin dikkatini çekmiştir. (Deniz kıyılarındaki tatil yörelerinin yerel gazetelerinin şiddetli sağanakları yazmama eğiliminde olmaları gibi, yerel gazeteler çoğu kez bölgenin "iyi adını" olumsuz olarak yansıtabilecek haberleri yayınlamakta gönülsüz davranmaktadırlar.) Her ne kadar *Onurlu Dernek* (*'ndranghita, fibbia*) Güney Calabria'da herkes tarafından bilinir ve görünüşe bakılırsa 1828-1929 yılında polisin de dikkatini çekmişse de, biz onun hakkındaki bilgimizin çoğunu, 1953-1955'teki bir dizi yarı-rastlantısal olaya borçluyuz. Bu yıllarda Reggio Calabria'daki öldürme olayları bir kat arttı. *Fibbia*'nın yerel faaliyetlerinin ülke çapında siyasal akisleri oldu: hükümetin bir bakanının arabasının –kimine

göre yanlışlıkla– bir aşamada eşkıya tarafından yolu kesilmiş ve çeşitli partiler birbirlerini yerel gangsterleri kullanmakla suçlamıştı ve 1955 Ağustos-Eylül'ündeki polis baskını ulusal basında anormal derecede yer almıştı. Bunlar olurken, dernek içindeki polisin de bulaştığı bir iç kavga, sırların bir kısmının kamuoyunca duyulmasına neden oldu.[38] Sicilyalı olmayan *mafyalar* hakkındaki bilgilerimiz bu tür rastlantılara bağlıdır.

Onorata Societa'mn Carbonari[39] ile aynı zamanda ve aynı modele göre gelişmiş olduğu anlaşılmaktadır çünkü yapısının ve ritüelinin hâlâ masonik olduğu söylenmektedir. Bununla birlikte, Bourbonlara karşı muhalefet konusunda uzmanlaşmış orta-sınıf bir yapı olan Carbonari'den farklı olarak, *Onorata Societa* "daha çok feodal, devlet ve polis gücüne ya da özel güç gösterilerine karşı kendini savunmak isteyen kişilerin karşılıklı yardım derneği olarak gelişmişti." *Mafya* gibi o da tarihsel bir evrimden geçti. Öte yandan, Sicilya *Mafyası*'ndan farklı olarak kendini ve "Calabria hayat tarzını" savunan bir halk örgütlenmesi olma niteliğini *Mafya*'ya göre çok daha iyi korumuştur. En azından bu konuda kendilerine güvenilebilecek olan yerel komünistlerin ifadesi böyledir; zira onlar bu tür örgütlere çok ciddi olarak karşıdırlar. *Onorata Societa,* böylelikle, en azından bir açıdan, "bazı Calabria köyleri gibi, –özellikle dağlarda– kapalı ve geri bir çevrede yaşa-

38 C. Guarino, "Dai Mafiosi ai Camorristi" (*Nord e Sud*, 13, 1955, s. 76-107), ifşaatın, kimi son derece kirli kişisel öldürme olaylarına karışmış ve sonra da kaçması için derneği yardıma çağırmış, Serafino Castagna adında bir dernek üyesi tarafından yapıldığını iddia etmektedir. Dernek bunu reddetmiş ve çaresiz kalan Castagna polisle pazarlık etmişti. Özgürce itiraflarda bulunmuşsa da cezaya çarptırılmıştı. Ayrıca karş. G. Cervigni, "Antologia della 'fibbia'" (*Nord e Sud*, 18 1956).

39 Benim anlatım Guarino, Cervigni'ye, *a.g.e.*, dayanmaktadır. A. Fiumano ve R. Villari, "'Politica e malavita" (*Chonache Meridionali* II, 10, 1955, s. 653 vd.) ama hepsinden önemlisi 1955 Eylül'ünün gazete haberleri, özellikle de *Unita*'da R. Longnone'un harikulade makaleleri. *Leggenda a realta della 'ndranghita*, 8 Eylül 1955 özellikle değerlidir.

yan köylülerin, çobanların, küçük zanaatkârların ve vasıfsız işçilerin, mülksüz ve yoksul insanların başka türlü ulaşmaları mümkün olmayan saygı ve onuru talep edenlerin katıldığı, siyasal-öncesi olduğu için ilkel bir dernek" olarak kalmıştır (Longnone). Daha sonra köyünün Komünist belediye başkanı olacak, Canololu Nicola d'Agostino, gençliğinde buralarda söylendiği gibi, "kendisini saygın kılan bir adam"' olarak tanımlanmaktadır. Çok doğaldır ki o sıralarda bu Derneğin önemli bir üyesiydi. (Pek çok köylü komünist gibi, hapishanede "inancını değiştirmiştir.") Daha önce görmüş olduğumuz gibi, Dernek, yalnızca kendi üyelerine değil, fakat yerel göreneğe göre Devlet tarafından haksız olarak zulme uğrayan –örneğin kan davası nedeniyle öldürenlere– yardım etmeyi kendine görev saymıştır.

Gayet doğal olarak, *Mafya* gibi o da, çalman malları iade etmeye ya da başka sorunları yabancı Devlet aygıtından çok daha etkili bir şekilde çözmeye muktedir paralel bir hukuk sistemi olarak işlev görme eğiliminde olmuştur. Yine *Mafya* gibi, doğal olarak, ve benzer nedenlerle, kendi amaçları için yerel "etki" peşinde koşan, herhangi bir kişi tarafından kiralanabilen, yerel haraçları toplama ve yerel güç odağı olma eğilimi göstermiştir. Siyasi rakipler, bir seçim sırasında, etkilerini doğru yönde kullanabilsinler diye, yerel şeflerin hakkındaki hükümlerin ertelendiği olayları aktarmaktadırlar. Etkisini, en çok verene, yani tarım ve ticaret çıkarlarına ya da hükümet partisine, satan *Mafya* tipi localar bilinmektedir. Gioia Tauro ovasında (turistlerin Sicilya'ya giderken trenle içinde geçtikleri) yaşlı bir toprak sahibinin tımarında, yerel işverenlerin ve otoritelerin *squadristi*'leri-Dernek'ten seçilmiş zorba gruplarını, 1949-1950'den itibaren yaygın bir şekilde kullandıkları anlaşılmaktadır ki bu hiç de şaşırtıcı değildir zira o yıl toprak reformu için Calabria'daki kitle ajitasyonunun tepe yaptığı yıldır. Dolayısıyla Dernek olarak iş-

verenlere işgücü temin etme yerel mekanizmasını büyük ölçüde ele geçirmiş görünmektedir ki bu tipik olarak *Mafioso* bir gelişmedir.[40] Ne ki, bunun tipik olması zorunlu değildir, zira görünürdeki hiyerarşik niteliğine rağmen Derneğin köy locaları kendi yollarında hareket eder görünmektedirler ve hatta bazıları Sol'la ittifak yapma eğilimindedirler.

Calabria sahnesinde kan davası ve başka karmaşıklıklar nedeniyle localar içindeki ve arasındaki rekabetle durum daha da karmaşık hale gelmektedir. Dernek Liguria ya da Avustralya'ya göçenlerce ele geçirildiğinde daha da karanlık ve kimi zaman daha da kanlı olabilmektedir.[41] Bununla birlikte, bu derneğin, modern Sicilya *Mafyası* doğrultusunda yalnızca kısmen evrimleşmiş olduğu da açık olarak görülmektedir.

Dolayısıyla Dernek, pek çok yerde, modern sol kanat hareketler kökleştikçe yavaş yavaş sönümlenmiştir. Sabit bir şekilde siyasal olarak muhafazakâr bir güç haline gelmemiştir. Aslında Gerace'de kendi kendisini fesh ettiği bildirilmiştir; Canolo'da –D'Agostino'nun etkisi sayesinde– kötü bir şekil almış ve üyesi bulunmak biraz gülünç bir hale gelmiştir; ve hatta varlığını sürdürdüğü o solcu köylerde de varlığını masonluğun oldukça uykulu bir biçimi halinde sürdürmektedir ya da öyle söylenmektedir. Ancak, ve bu önemli bir noktadır, bilebildiğimiz kadarıyla hiçbir yerde *topluca* sol bir örgüte dönüşmüş değildir; oysa ki kimi yerlerde sağ bir baskı grubu haline gelmiştir.

---

40 Fiumano and Villari, *a.g.e.*, s. 657-658.

41 İlki geleneksel Calabria olgusunu birleştiren bir öykü, gelinlerin kaçırılması (I. Bölüm) ve de Dernek için bkz. *La Nuova Stampa*, 17 Kasım 1956. Olay Bordighera'dan bildirilmektedir. Avusturalya'daki Dernek –bu Avusturalyalı sosyologlar için araştırılması verimli bir konu olabilir– Sydney'de üç yıldır göçmen olarak bulunan, rivayete göre Derneğin Sydney'deki bir kavgası sonucu, üç yıl sonra kendi kasabasında öldürülmüş olan, Sinopoli'deki yerel *fibbia* şefi Rocco Calabro'nun olayı (*Paese Sera*, 7 Eylül 1955, *Messagero*, 6 Eylül 1955). Sinopolilierin yüzde 20'si Avustralya'da göçmendir.

Bu çok doğaldır. Görmüş olduğumuz gibi, *Mafya*'nın gelişmesinin temel yönsemesi toplumsal bir hareketten uzaklaşarak en iyisi siyasal bir baskı grubu, en kötüsü ise bir haraç toplama bileşimi olma yönündedir. Bunun neden böyle olduğu konusunda çok sağlıklı nedenler vardır; başka bir deyişle, kendi içinde çok önemli bir değişim geçirmediği sürece, geleneksel *Mafya* temelleri üzerinde herhangi bir ulusal ya da toplumsal modern hareket kurulamamaktadır.

Bu nedenlerden birincisi, zulüm gören bir toplumda gücün gayri resmî dağılımını yansıtmaktadır: soylular ve zenginler, sırf kırsal alanda etkili güç oldukları için onun patronlarıdır. Dolayısıyla, güç sahibi adamlarla, kitleler arasında belli başlı bölünmeler ortaya çıkınca –örneğin tarımsal ajitasyonlarla– yeni hareketler *Mafya* kalıbına uymakta zorluk çekerler. Buna karşılık, sosyalist ya da komünist köylü örgütlenmeleri belirli bir yerel güç elde ettiklerinde, artık *Mafya* türü yapılardan yardım alma ihtiyacı duymazlar.

İkinci neden, *Mafya* hareketlerinin toplumsal hedefleri, eşkıyalığınki gibi, belki yalnızca ulusal bağımsızlık talep etmeleri durumu dışında, hemen hemen her zaman sınırlıdır. Ve hatta burada da, yabancı boyunduruğundan kurtulmanın etkili yöntemleri olarak değil de, en çok yabancı yasalara karşı "eski hayat tarzı"nı savunmanın zımni kumpasları olarak işlev görürler. 19. yüzyıldaki Sicilya isyanlarında inisiyatif, *Mafya*'dan değil, kentli liberallerden gelmiştir. *Mafiosi* yalnızca onlara katılmıştır. *Mafya* türü örgütlenme, normal olarak kitleler siyasal bilinçlenme eşiğini aşmadan önce ortaya çıktığı ve hedefleri sınırlı ve savunmacı olduğu için, –anakronistik bir terim kullanmak gerekirse– aslında devrimci değil, reformcu olabilir. Mevcut toplumsal ilişkilerin düzenlenmesinden tatmin olur; onların aşılmasını talep etmez. Dolayısıyla bir kez daha, devrimci hareketlerin ortaya çıkışı onu zayıflatma eğilimindedir.

Son olarak, bilinçli bir örgütlenme ve ideoloji olmadığı zaman, normal olarak, aynı zamanda suç ve kişisel kazanç aygıtı dışında bir fizikî güç aygıtı yaratamadığı için toplumsal istikrara yönelecektir. Başka bir deyişle, kaçınılmaz olarak gangsterlerle çalışacaktır çünkü profesyonel devrimciler yaratmaya muktedir değildir. Aynen korsanların, üzerinde asalak olabilmeleri için, meşru ticarette kazanılmış çıkarları olduğu gibi, gangsterlerin de özel mülkiyette kazanılmış hakları vardır.

Bütün bu nedenlerle, *mafya* tipi bir hareketin, bireysel olarak *mafiosi*'nin kazanılması dışında, modern bir toplumsal harekete dönüşme yeteneği son derece azdır. Bununla birlikte, bu durum, belirli tarihsel koşullar altında hareket eden gerçek devrimci hareketlerin, *mafyanın* kurumlarını ve davranış biçimlerini hatırlatan formlar ortaya koyamayacağı anlamına da gelmez.

CAMORRA ÜZERİNE BİR NOT[42]

Mafya ve Camorra, "suç dernekleri" olarak, çoğu kez aynı sepete konulduğu için kısa bir not eklemek iyi olabilir. Camorra'nın, her ne kadar güçlü olsa da, hangi nedenle olursa olsun, zalimlerin yasalarını bozan herkes gibi, yoksulun hayduda karşı duyduğu bir tür hayranlığa sahip ve de efsanelere ve "zalimlere karşı merhametsiz bir adalet türü" diye şarkılara girmişse de, kelimenin herhangi bir anlamında, bir "toplumsal hareket" olarak ele alınabileceğini sanmıyorum (Alongi, s. 27).

Eğer bütün otoriteler yanılmıyorsa, Camorra, tarihçinin kimi zaman kaydettiği türden, belki de Kohlenberg üzerindeki kasabada kendi tanınmış mahkemesine sahip Basel ye-

42 Bu not esas itibariyle, iyi bir kitap olmayan ama önceki literatürü içeren G. Alongi'nin, *La Camorra*'sına (Turin, 1890) dayanıyor.

raltı dünyası;[43] ya da *Novelas Ejemplares*'inden birinde Cervantes'in sözünü ettiği Cofradia del Monopodio gibi, bir suç loncası ya da kardeşliği idi. Herhangi bir ulusal ya da sınıf koalisyonunun çıkarını değil; yalnızca bir suçlular elitinin profesyonel çıkarlarını temsil ediyordu. Her ne kadar Camorra'nın normal faaliyeti yalnızca zorbalık olsa da, tören ve ritüelleri bu *çevrenin* sıradan yurttaş kitlesinden farklılığını vurgulamaya göre tasarlanmış türdendi; yani adayların ve yeniyetmelerin örf ve adet hukukunu ihlal eden belirli sayıda suç işleme yükümlülüğü vardı. Onun "dürüstlük" standardı –kavram meşru loncalara kabul edilme kriterlerini hatırlatır– adayların yeraltı dünyasına mensup olduğunu varsayıyordu: güç ve cesaretin yanı sıra adayın fahişelik eden kız kardeşi ya da karısı olmamalı ve edilgen oğlancılıktan (muhtemelen erkek fahişe olarak) hüküm giymemiş olmalı ve polisle herhangi bir ilişkisi bulunmamalıydı (Alongi, s. 39). Kökeninin, normal olarak ve bütün ülkelerde camorralar üretme eğiliminde olan –her ne kadar böylesine arkaik bir biçimde ender olarak kurumlaşmış olsa da– hapishane olduğu hemen hemen kesindir.

Hapishaneden ne zaman dışarı çıktığı ise belirsizdir. En sağlıklı tahmin, belki de Napoli'deki çeşitli devrimler ve karşı etkilerin bir sonucu olarak, 1790'la 1830 arasındaki bir tarih olabilir. Bir kez açığa çıktığında, büyük ölçüde –1799'dan sonra– Napoli lümpenproletaryasını ve ona ait olan her şeyi Liberalizme karşı en zararsız müttefik kabul eden Bourbonların iyi niyetine bağlı olarak, gücü ve etkisi hızla artmıştır. Napolili yoksulların hayatının her yönünü –her ne kadar paranın büyük kısmını muhtemelen kumar haraçlarından elde etmişse de– kontrol eder hale gelince, yerel yönetim için giderek kaçınılmaz bir sorun olmuş ve dolayısıyla da giderek güçlenmiştir. II. Ferdinand dönemin-

43 Ave-Lallement, *Das deutsche Gaunnerthum* I, (1858), s. 48 not.

de Liberallere karşı Devletin gizli polisi gibi işlev görmüştür. II. Francis döneminde, işlerine geldiği gibi Liberal müttefiklerine suç isnat edecekleri tehdidiyle biraz para kazanmışsa da, Liberallerle uzlaşmıştır. Gücünün zirvesine, Liberallerin Napoli'de kamu düzenini fiilen Camorra'nın eline bıraktığı 1860 devrimi sırasında ulaşmıştır. Bu görevi büyük bir etki ve hevesle yürütmüşlerdi zira bu Camorristlerin gayri meşru yoldan para kazanmasından ayrı olarak, esas itibariyle özel suçun ortadan kaldırılması anlamına geliyordu. 1862'de yeni hükümet ona yönelik bir dizi güçlü kampanyanın ilkini başlattı. Bununla birlikte, her ne kadar derneğin açıktan faaliyet göstermesini önlemeyi başardıysa da, her zamanki "politikaya atılmak" süreciyle, yani, desteğini çeşitli siyasal partilere satarak, varlığını sürdürmüş –belki de güçlendirmiş– görünen Camorra'yı ortadan kaldıramadı (Alongi, s. 32).

Kendi çıkarı peşinde koşmak dışında, herhangi bir genel siyasal yönsemesi olup olmadığı konusunda bir kanıt yoktur. Bununla birlikte, bütün profesyonel suçlular gibi, sistem olarak özel mülkiyetten yana bir önyargısı olduğunu kabul etmeliyiz. *Mafya*'dan farklı olarak, Camorra gibi örgütler "meşru" dünyanın tümüyle dışında yaşarlar ve bunun sonucu olarak da meşru hayatın siyaset ve hareketlerine yalnızca arızi olarak el uzatırlar.

Her ne kadar 1860'tan sonra Camorra ve benzer yapıların, Caserta, Salerno ve Bari gibi diğer güney vilayetlere, muhtemelen daha iyi iletişim olanakları sayesinde yayıldığı söylenmişse de (Alongi, s. 111), hapishanelerin dışında, esas itibariyle Napoli şehriyle sınırlı kalmış olduğu görülmektedir. Tek bir şehirle sınırlı kalması, merkezî ve hiyerarşik olarak daha sıkı örgütlenmesini kolaylaştırmıştır. Bunda da, görmüş olduğumuz gibi, merkezden daha az yönetilen *Mafyalardan* farklıdır.

Yakın zamanlardaki tarihi karanlıktadır. Camorra sıfatıy-

la ortadan kalkmış görünmektedir; ya da en azından bu sözcük, herhangi bir gizli suç dernek ya da kardeşliğini ya da haraç sistemini genel olarak tanımlamak dışında kullanılmamaktadır. Bununla birlikte, Camorra gibi bir şey, her ne kadar buna mensup olanlar "camorristi" olarak değil de "i magliari" olarak bilinse de, yeniden Napoli bölgesinde varlık göstermiştir. Daha ziyade tütün, petrol haraçlarını toplamada –NATO depolarından petrol çekmek için sahte ruhsatlar kullanmakta uzmandır–, şu ya da bu türden "muafiyetler", ama özellikle de büyük ölçüde haraççıların kontrolü altında olduğu anlaşılan meyve ve sebze ticaretinde uzmanlaşmıştır. Sıradan mı yoksa Camorra türü mü olduğu bilinmeyen, Vittorio Nappi ("o studente") adında birinin kontrolünde olduğu söylenen çeteler başka yerlerde de, örneğin Noca Inferiore, Angri ve Scafati arasındaki yasa tanımaz Nola bölgesinde güçlüdür.[44]

Camorra'nın sosyolog ve antropologları ilgilendirecek pek çok yanı olsa da, toplumsal eşkıyalığı hafifçe hatırlatan bir şekilde Napolili yoksulların gangsterleri, "dalavereci" dünyayı idealize etmeleri dışında, "meşruiyet" içindeki toplumsal hareketler tartışması alanına gireceği sonucuna varabiliriz. Camorristi ya da magliari'nin böyle herhangi bir idealizasyona hak kazandıkları yolunda hiçbir kanıt yoktur.

44 Guarino, *a.g.e.*

IV

BİNYILCILIK I: LAZZARETTİ

Bu kitapta tartışılan ilkel toplumsal hareketlerin, ilkelliği nedeniyle en az sorunlu olanı binyılcılıktır.[1] Çünkü onunla ilgili ilkel olan yegane şey dışsaldır. Binyılcılığın binyılda yansıyacak olan özü, dünyada tam ve radikal bir değişim umudu, bütün mevcut hatalarından arınmış bir dünya, ilkellikle sınırlı değildir. Neredeyse tanım gereği, hangi türden olursa olsun bütün devrimci hareketlerde bu vardır ve dolayısıyla "binyılcı" unsurlar araştırıcı tarafından, bir idealleri olduğu sürece bunların herhangi birinde görülebilir. Bu, o zaman *bütün* devrimci hareketlerin –Profesör Norman Cohn'un kitabının değerini biraz azaltan varsayımıyla– kelimenin dar anlamında, ilkel olmak bir yana, binyılcı oldukları anlamına gelmez.[2] Gerçekten de insan, ilkel ve modern

1 Binyılcı: *Millenarian* ya da *chiliastic* terimleri karşılığı kullanılmıştır. Binyılcılık Hz. İsa'nın bu dünyaya dönüp azizleri arasında bin yıl hüküm süreceğine inananlar için kullanılır. Kökeni Musevilere ait bir düşüncedir – ç.n.

2 *The Search for the Millennium* (1957). Pek çok ortaçağ binyılcı hareketini vukufla ele alan bu çalışma, benim düşünceme göre, ortaçağdakileri modern devrimci hareketler açısından ve de modern çağdakileri ortaçağdakiler açısından yorumlama eğilimiyle etkisizleşmiştir. Bu uygulama bizim ne Hussçuları ne de modern Komünizmi anlamamıza açıklık getirmektedir.

devrimci hareketler arasındaki farkları değerlendiremediği sürece, bunlar arasında bir ideal birliği yani tamamen yeni bir dünya düşüncesi olmasına rağmen, modern devrimci tarihten bir anlam çıkaramaz.

Avrupa'daki tipik eski moda binyılcı hareketin üç temel özelliği vardır. Birincisi, içinde bulunulan zamanı, kötü dünyayı, derinden ve tümüyle reddetme ve yeni ve daha iyi bir dünya için tutkulu bir özlem; tek kelimeyle devrimcilik. İkincisi, Profesör Cohn tarafından analiz edilip tanımlandığı gibi, binyılcı (*chiliastic*) türden oldukça standartlaştırılmış bir "ideoloji". Modern seküler devrimciliğin ortaya çıkmasından önce bu tür için en önemli ve belki de tek ideoloji Yahudi-Hıristiyan ülkücülüktü. Bütün olaylarda, klasik binyılcı hareketlerin yalnızca, ya da pratik olarak yalnızca, Yahudi-Hıristiyan propagandadan etkilenen ülkelerde ortaya çıktığı görülür. Bu çok doğaldır çünkü, dünyayı sürekli bir kararsızlık ya da bir dizi çevrimsel hareket ya da ebediyen istikrarlı bir şey olarak gören dinsel geleneklerde binyılcı bir ideoloji inşa etmek zordur. Binyılcılığı yaratan şey dünyanın bir gün sona erebileceği –ve gerçekten de ereceği– ve ondan sonra tamamen yeniden inşa edileceği şeklinde, Hinduizm ve Budizm gibi dinlere tamamen yabancı olan bir kavramlaştırmadır.[3] Bu, herhangi bir binyılcı hareketin gerçek inancının, katı bir şekilde Yahudi ya da Hıristiyan inanışı olarak şekilleneceği anlamına gelmez. Üçüncüsü, binyılcı hareketler yeni toplumun fiilen nasıl yaratılacağı konusunda temel bir belirsizliği paylaşırlar.

Bu son noktayı daha net bir şekilde ifade etmek zordur; zira bu tür hareketler bir uçta tamamen pasif olanlardan, öteki uçta –gerçekten de, göreceğimiz gibi, modern devrimci hareketlerle doğal olarak birleşen– modern devrim-

3 En azından bu kitabın temel aldığı Manchester konferanslarında konuyu tartışan uzmanların vardıkları görüş birliğini yansıtmaktadır.

ci yöntemlerin kenarında bulunurlar. Yine de, muhtemelen şöyle bir açıklık getirilebilir. Modern devrimci hareketler, –açık ya da zımni olarak– eski dünyanın yenisiyle nasıl yer değiştireceği konusunda –en can alıcı olanı "iktidarın el değiştirmesi" diyebileceğimiz şeyle ilgili– kimi oldukça belirli düşüncelere sahiptirler. Eski yöneticiler yerlerinden alaşağı edilmelidir. "Halk" (ya da devrimci sınıf ya da grup) "duruma el koymalı" ve daha sonra çeşitli eylemleri –toprakların yeniden dağıtımı, üretim araçlarının milletin emrine verilmesi ve başka ne olursa– hayata geçirmelidir. Bütün bunlarda devrimcilerin örgütlü çabaları belirleyicidir ve kimi zaman çok karmaşık olabilen örgütlenme doktrinleri, strateji ve taktikler vs. görevlerinde onlara yardımcı olmak için geliştirilmelidir. Devrimcilerin yaptıkları türden işler, söz gelimi, bir kitle gösterisi düzenlemek, barikatları yıkmak, belediye binasına yürümek, bayrak çekmek, tek ve bölünmez bir Cumhuriyet ilan etmek, geçici bir hükümet atamak ve Kurucu Meclis için çağrı yapmaktır. (Bunlar, kabaca, pek çoğunun Fransız Devrimi'nden öğrendiği "dersler"dir. Kuşkusuz, izlenebilecek tek yol bu değildir.) Ancak, "saf" binyılcı hareket, ister mensuplarının deneyimsizliği ya da ufuklarının darlığı ya da isterse binyılcı ideolojilerin ve ön kabullerin etkisiyle, oldukça farklı bir şekilde hareket eder. Binyılcı hareketlerin takipçileri devrim yapan adamlar değildir. Onlar, tanrısal bir vahiy, yükseklerden yapılacak bir duyuru, bir mucize ile devrimin kendi kendisini yapmasını, [bunların] bir şekilde oluvermesini beklerler. Değişiklikten önce halkın rolü, bir araya gelmek, onu hazırlamak, kıyamet gününün işaretlerini izlemek, büyük günün gelmekte olduğunu haber veren peygamberleri dinlemek ve belki de karar ve değişim anı için belirli ritüel önlemler almak ya da yeni dünyaya pırıl pırıl saflık içinde girebilmek için mevcut kötü dünyanın süprüntülerinden arınmaktır.

"Saf" binyılcı ile "saf" siyasal devrimci arasında her türden ara pozisyon mümkündür. Aslında, burada tartışılan binyılcı hareketler böyle ara pozisyonları işgal ederler; Lazzarettçiler bir uca, İspanyol anarşistleri, teorik olarak öteki uca çok daha yakın dururlar.

Binyılcı bir hareket modern devrimci bir harekete dönüştüğünde ya da onun tarafından massedildiğinde bu nedenle ilk niteliklerini korur. Normal olarak ikinci niteliklerini bir ölçüye kadar terk eder; bunun yerine genellikle modern, yani milliyetçi, sosyalist, komünist, anarşist ya da başka türden seküler bir tarih ve devrim teorisi koyar. Son olarak binyılcı hareket, temel devrimci ruhuna, modern devrimci siyasetin üstyapısını, iktidarın el değiştirmesiyle ilgili bir doktrin, bir program ve her şeyden önce bir örgütlenme sistemi ekler. Bu her zaman kolay değildir ama binyılcı hareketler, bu kitapta tartışılan diğerlerinden –modernleşmeye karşı herhangi aslî *yapısal* bir itiraz belirtmeme yönünden– ayrılırlar. Göreceğimiz gibi, binyılcı hareketler çeşitli düzeylerde modern devrimci hareketlere başarıyla dahil olabildikleri gibi, modern reformist hareketlere de aynı şekilde dahil olabilirler. 19. ve 20. yüzyıl tarihçisinin ilgisini çeken, hangi süreçlerle bu şekilde massedildikleri ya da kimi zaman da massedilememelerinin nedenleridir. Bu ve izleyen iki bölümde bu durum kısaca anlatılacaktır.

Binyılcı hareketler içindeki rasyonel siyasal özü görebilmek her zaman kolay değildir, zira bunların olgunluktan ve etkili devrimci strateji ve taktiklerden yoksun oluşu, onları devrimci pozisyonun mantığının paradoks ve abeslik noktasına sürükleyebilir. Bunlar uygulanamaz ve ütopiktir. Olağanüstü toplumsal galeyan dönemlerinde hızla geliştikleri ve vahiye dayanan dinin dilini konuştukları için, üyelerinin davranışları çoğu kez, normal standartlara göre gariptir. Dolayısıyla bunlar, yakın zamanlara kadar, genellikle bir

devrimci değil fakat bir eksantrik, öteki-dünyacı bir mistik ve hayalperest olarak görülen William Blake gibi, kolaylıkla yanlış anlaşılabilirler.[4] Mevcut dünyaya ilişkin temel eleştirilerini ifade etmek istediklerinde, İspanya'daki binyılcı anarşist grevciler gibi, yeni dünya kuruluncaya kadar evlenmeyi reddedebilirler; yalnızca palyatif tedbirleri ve ikincil önemde reformları reddettiklerini ifade etmek istediklerinde (yine 20. yüzyıl başlarının Endülüslü grevciler gibi) otoriteler tarafından öyle yapmaları istendiği halde bile, daha yüksek ücret ya da herhangi başka bir şey için talepler ortaya koymayı reddedebilirler. Yeni dünyanın eskisinden tamamen farklı olması gerektiğine ilişkin inançlarını ifade etmek istediklerinde –Sicilya köylüleri gibi– iklimin bile bir şekilde değiştirilebileceğine inanırlar. Davranışları, gözlemcilerin kitlesel histeri diye tanımladıkları, aşırı coşkulu olma noktasına varabilir. Onları harekete geçiren şeyin ne olduğunu anlayamayanlar –ve hatta anlayanlardan bazıları bile– davranışlarını bütünüyle irrasyonel ya da patolojik ya da en azından dayanılmaz koşullara karşı içgüdüsel bir tepki olarak yorumlama eğiliminde olabilirler.

Çoğu kez olduğundan daha anlamlı ve daha az olağandışı göstermek istemeden, tarihçilere, onları harekete geçiren mantığı ve hatta –eğer sözcük bu bağlamda kullanılabilirse– realizmi kavramaları tavsiye edilebilir; zira devrimci hareketlerin başka türlü anlaşılması zordur. Devrimci hareketlerin özellikleri odur ki, bütün meselenin ne hakkında olduğunu göremeyenler, onlar hakkında büyük değer taşıyan herhangi bir şey söylemekten acizdirler; öte yandan anlayanlar da (özellikle ilkel toplumsal hareketler üzerine) çoğu kez başkalarının anlayabileceği terimlerle bunu ifade edemezler. En bilgiç olanlar dışında ilkel devrimcilerin ço-

4 Çağdaş görüşün öncülüğünü, *William Blake, A Man without a Mask* (Londra, 1944, Pelikan kitapları) adlı kitabıyla J. Bronowski yapmıştır.

günun paylaştıkları şey olan ütopyacılık ya da "olanaksızcılık" anlaşılması özellikle zor ama zorunlu olan ve Sosyalizmin gelişinin *bütün* kederleri, üzüntüleri, mutsuz aşk ilişkilerini ya da matemleri ortadan kaldırmayacağı, *bütün* sorunları çözmeyeceği ya da çözülür hale getirmeyeceği duygusu –devrimci hayal kırıklığı literatüründe yeterince yansıtılan bir duygu– en modern olanların bile neredeyse fizikî acı derecesinde hissettikleri bir şeydir.

Bir kere, ütopyacılık, hiçbir büyük devrimin onlarsız başarılı olamayacağı insanüstü çabaları yaratmanın zorunlu bir toplumsal aracıdır. Tarihçinin bakış açısından Fransız ve Rus devrimlerinin yarattıkları dönüşümler yeterince şaşırtıcıdır ama Jakobenler, bu işi sırf Abbe Prevost'un Fransası'nı, Balzac'ın Fransası'yla; Bolşevikler Çehov'un Rusyası'nı Kruşçev'in Rusyası'yla değiştirmek için mi yapmışlardı? Muhtemelen öyle değil. "İnsanın nihai refah ve özgürlüğünün onların zaferinden sonra görüleceğine inanmak" onlar için zorunluydu.[5] Her ne kadar devrimin sonucu her şeye rağmen çok değerli olsa da, kuşkusuz bunu yapmazlardı.

İkinci olarak, ütopyacılık, *devrimci hareketler ve devrimler hemen hemen onların erişemeyeceği hiçbir şey olmadığını kanıtlar göründüğü için* böylesine bir toplumsal bir araç olmuştur. Eğer devrimciler, "insan doğasının değiştirilebileceği" –yani, hiçbir toplumsal sorunun çözümsüz olmadığı– konusunda bir kanıta ihtiyaç duyuyorlarsa, bu tür hareketlerde ve bu tür anlarda değişikliklerin uygulamayla gösterilebilmesi oldukça yeterli olacaktır:

> Hayalini kurduğum bu öteki adam
> Ayyaş, mağrur, sersem...

5 M. Djilas, *The New Class* (1957), s. 32'de yazar bu noktayı ilginç bir şekilde tartışır. Hayal kırıklığına uğramış bir devrimcinin bu kitabı, pek başka bir şey için olmasa da, yazarın kendi psikolojisi de dahil, devrimci psikoloji üzerine tuttuğu ışık nedeniyle değerlidir.

Yine de onu söylüyorum şarkıda;
O da razı olmuştur kendi rolüne
Sıradan komedide;
O da kendi adına değişmiştir,
Tamamen dönüşmüştür:
Ve korkunç bir güzellik doğmuştur.

Paskalya Ayaklanması'nda Yeats'in şiirine ilham veren ve dizelerinin sonunda bir çan gibi çalınan, bir özlem olarak değil, fakat bir olgu olarak –en azından geçici bir olgu olarak– çınlayan şey bu *halis* değişim bilincidir: Her şey değişti, tamamen değişti. Korkunç bir güzellik doğdu. Özgürlük, eşitlik ve her şeyden önce kardeşlik, büyük toplumsal devrimlerde, bunları yaşayan devrimcilerin normal olarak romantik aşk için kullanılan terimlerle tanımladıkları o anlar için gerçek olabilir: birdenbire farkına varmanın canlılığında büyük mutluluk vardı; genç olmak Sonsuz Mutluluktu. Devrimciler kendilerine, herhangi kabul edilmiş bir azizinkinden daha yüce bir ahlak standardı koymakla kalmazlar ama bu tür anlarda, cinsiyetler arasındaki ilişkilerde olduğu gibi, oldukça büyük teknik zorluklar söz konusu olsa da, onu fiilen uygulamaya sokarlar.[6] Böyle zamanlarda onlarınki, bütün insanların kardeşçe bireyselliklerini kaybetmeden ortak çıkar için fedakârlıklar yaptığı ideal toplumun minyatür bir halidir. Eğer bu onların kendi hareketi içinde mümkün oluyorsa, her yerde niye olmasın?

Devrimci elite mensup olmayan kitlelere gelince, sırf devrimci olmak, ve "halkın gücünün" farkına varmak olgusu, öylesine mucizevîdir ki her şey eşit derecede mümkün gö-

6 Djilas, *a.g.e.*, s. 153, "Hareket içinde erkek ve kadınlar arasında, temiz, mütevazı ve sıcak bir ilişki engellenir: yoldaşça koruma ilişkisi, cinsel olamayan bir tutku haline gelmiştir" vs. Djilas, kuşkusuz partizan savaşı dönemini düşünerek, ve ayrıca tarihsel ânı da ("sözleri eylemlerden ayırmanın zor olduğu, iktidar savaşının arefesinde") vurgulamakta ama ayrıca kavrayışlı bir şekilde "bunların bir tarikatın ahlakı olduğunu" kaydetmektedir.

rünür. Sicilya Fasci'sini gözlemleyen birisi, bunun nedenini doğru olarak şöyle ifade etmiştir: eğer ani, geniş bir kitle hareketi yerden fışkırabilirse, eğer binler bir konuşmayla, yüzyılların getirdiği uyuşukluk ve yenilgiyi olağan saymaktan silkinip çıkarılabilirse, insanlar o büyük ve dünyayı altüst eden olayların yakında olmayacağından nasıl kuşku duyabilirler? İnsanlar *tamamen* değişirler ve gözle görülür bir şekilde dönüşürler. Hayatları boyunca iyi bir toplumun buyruklarına –yoksulluk, kardeşlik, azizlik ya da her neyse– uymuş olan soylu insanlar, hatta inançsız olanlar bile, bu idealin gerçekliğinin bir başka kanıtı olarak halkın arasında çalışırken görülebilir. Bu yerel devrimci havarilerin siyasal önemini Endülüs köy anarşistleri arasında göreceğiz; ancak modern devrimci hareketleri gözlemleyen herkes bunun hemen hemen her yerde böyle olduğunun ve daha çok kazanmak ve daha iyi yaşamak, daha çok çalışmak, daha "temiz" olmak, kendi kişisel mutluluklarını (eski toplumda mutluluk böyle yorumlanırdı) tüm halkın gözünde feda etmek ve bu konuda manevi örnek olmak rolünü oynamaları için devrimci elit üzerindeki baskıların farkındadırlar. Normal davranış kalıpları yeniden işin içine girdiğinde –örneğin yeni bir devrimci rejimin zaferinden sonra– insanlar, hasretini çektikleri değişikliklerin uzun dönemler için, ya da ileri derecede kendini adamış kapalı erkek ve kadın gruplarının dışında uygulanamaz olduğu sonucuna varmayacaklardır; aksine bir "ihanet" ya da "doğru yoldan sapma" olduğuna inanacaklardır. Zira insanlar arasındaki ideal ilişkilerin olabilirliği, gerçekliği, uygulamada kanıtlanmıştır ve bundan daha ikna edici ne olabilir?

Binyılcı hareketlerin karşı karşıya bulunduğu sorunlar, bunların büyüyüp geliştiği baş döndürücü dönemlerde basittir ya da öyle görünür. Bu sorunlar, devrimleri ya da ayaklanmaları izleyen dönemlerde karşılıklı olarak daha zordur.

Bu kitapta tartışılan hareketlerden hiçbiri şimdiye kadar kazanan tarafta olmadığı için, kazanılan zaferlerin aslında *tüm* insan sorunlarını çözmediğinin keşfedilmesi meselesi bizi çok fazla ilgilendirmiyor. Yenilgileri onları, devrimciliğin devamlı bir güç olarak sürdürülmesi sorunuyla karşı karşıya bırakır. Bundan kaçınan yegane binyılcı hareketler, kendi kendini yok edici nitelikte olanlardır; zira onların mensuplarının tümünün ölümü o hareketleri soyut kılar.[7] Normal olarak yenilgi, binyılın neden gelmediğini ve dolayısıyla eski dünyanın bir süre daha devam edebileceğinin beklenmesi gerektiğine ilişkin bir sürü doktrini ortaya çıkarır. Kaçınılmaz olan kıyametin işaretleri doğru okunmamıştır ya da başka bir yanlış yapılmıştır. (Yehova Şahitleri'nin, özgün olarak beklendiği tarihte dünyanın sonuna gelinmemesinin, kehaneti geçersiz kılmayacağını açıklayan oldukça büyük bir yorumsal literatürü vardır.) Eski dünyanın devam edeceğini kabul etmek; insanın onun içinde yaşamaya devam edeceğini kabul etmektir. Ama nasıl?

Kimi binyılcılar, kimi devrimciler gibi, gerçekten de zımnen devrimciliklerini bırakır ve *de facto* olarak *status quo*'nın benimseyicisi olurlar; *status quo* insanlar için daha katlanılabilir olursa, bu iş daha da kolaylaşır. Hatta bazıları reformcu olabilirler ya da belki artık devrimci dönemin aşırı coşkusunun geçmiş olduğunu fark ederler; artık onun etkisi altında olmazlar ve aslında istedikleri şeyin, sandıkları gibi öylesine aslî bir dönüşümü gerekli kılmadığını keşfederler. Ya da, daha da muhtemel olan şey, "hareket"in ya da "tarikat"m tutkulu iç hayatına çekilerek, dünyanın geri kalan kısmıyla –binyılcı umutların dile geldiği beyanlar ve belki de binyıl-

7 Bu türün en iyi bilinen ama tek örneği olmayan hareket, 1896-1897 yıllarında Brezilya ormanlarında Dava Vekili Antonio'nun, edebî bir şahesere konu olan hareketiydi: Euclides de Cunha, *Rebellion in the Backlands*. Canudos'un asi Sion'u, kelimenin gerçek anlamıyla son adama kadar savaşmıştı. Burası ele geçirildiğinde savunanlardan sağ kalan yoktu.

cı program dışında– ilişkisini kesmesidir: örneğin yemin etmenin reddedilmesi ve pasifizm. Bununla birlikte, diğerleri, öyle yapmaz. Yalnızca, kesinlikle eski dünyanın tümüyle yıkılacağı ve de yenisinin kurulacağı bir sonraki (binyılcı olmayan bir terim kullanmak gerekirse) devrimci kriz için bir kenara çekilirler. Bu, Güney İtalya'da olduğu gibi, devrimin ekonomik ve toplumsal koşullarının endemik olduğu, hangi çevreden geldiğine bakılmaksızın 19. yüzyıldaki her değişikliğin otomatik olarak köylülerin toprak işgal etmek için davul ve pankartlarla gösterişli yürüyüşler yaptığı[8] ya da göreceğimiz gibi, altmış ya da yetmiş yıl boyunca, kabaca on yıllık aralarla binyılcı devrim dalgalarının meydana geldiği Endülüs gibi yerlerde oldukça kolaydır. Diğerleri, yine göreceğimiz gibi, kendilerini binyılcı olmayan türden devrimci hareketlere bağlamak ya da onlara dönüşmek için, görünürdeki uzun süren hareketsizlik dönemlerinden sonra bile o eski ateşe yeterince sahip olurlardı.

Onların uyarlanabilme yeteneği de, işte tam, buradadır. İlkel reformcu hareketler modern toplumda, mevcut yapı içinde toplumsal ilişkilerin eşitlikçi düzenlenişini sağlama –zaman geçirmeden katlanılabilir ya da rahat koşulların yaratılması– görevi teknik olarak, uzmanlaşmış ve karmaşıklaşmıştır ve modern toplumların özelliklerine uygun örgütler ya da hareketler içinde daha iyi bir şekilde yerine getirilebilmektedir: kooperatif pazarlama örgütleri adil davranma konusunda köylülere Robin Hoodlardan daha iyi hizmet etmektedir. Ancak, toplumsal-devrimci hareketlerin temel hedefi, her ne kadar onun için mücadelenin somut koşulları değişiklik gösterse de, büyük ölçüde değişmeden kalır. Bu durum, büyük ütopyacı ya da devrimci yazarların mevcut toplumları, belirli çözümler ya da reformlar

8 Karş., La Cava, "La Rivolta Calabrase del 1848", *Arch. Stor. Delle Prov. Napoletane*, Yeni Seri, XXXI, s. 445 vd., 540, 552.

önerdikleri toplumlarla karşılaştırdıkları eleştirilerde görülür. Binyılcılar (Sicilya Fasci'si bölümünde göreceğimiz gibi) özlemlerine giydirdikleri ilkel kostümü kolaylıkla Sosyalist ya da Komünist siyasetin modern kostümüyle değiştirebilirler. Aksine, görmüş olduğumuz gibi, binyılcı modern devrimciler bile en azından, onları Taboritelerin ve Anabaptistlerin –kendilerinin de asla inkâr etmedikleri– akrabası yapan bir "olanaksızcılık" damarını muhafaza ederler. İkisi arasındaki bağlantı, ister istemez kolaylıkla kurulur ve bir kez de kuruldu mu, ilkel hareket modern bir harekete dönüştürülebilir.

Çeşitli derecelerde üç binyılcı hareketi ve bunların modern siyasete uyarlanışını tartışmayı öneriyorum: Güney Toskana'nın Lazzaretticileri (yaklaşık 1875'ten itibaren), Endülüs köy anarşistleri (1870'lerden 1936'ya) ve Sicilya köylü hareketleri (yaklaşık 1893'ten itibaren). 19. ve 20. yüzyıllarda bu tür hareketler, her ne kadar kentsel olamayacakları yolunda *a priori* bir neden yoksa ve geçmişte kimi zaman olmuşlarsa da, genellikle kırsaldırlar. (Ancak bizim dönemimizde kentli işçiler normal olarak daha modern devrimci ideoloji türlerini benimsemişlerdir.) Burada seçilen üç hareketten, Lazzaretticiler, ortaçağın binyılcı dalaletinin kırsal İtalya'nın uzak bir köşesinde varlığını sürdüren bir laboratuar örneğidir. İkinci ve üçüncüsü, çok yoksul ve geri bölgelerdeki, endemik olarak devrimci bir köylülüğün, binyılcı özellikler taşıyan toplumsal hareketlerinin birer örneğidir. Anarşistler, esas itibariyle binyılcılığı geleneksel dinsel biçimlerinden bütünüyle kopardıkları ve aslında militanca ateist ve Hıristiyanlık karşıtı bir şekle soktukları için ilginçtirler. Öte yandan, anarşistler ayrıca, eksik (yani etkisiz) bir şekilde modern devrimci hareketlere dönüştürülen binyılcı hareketlerin siyasal açıdan zayıflığını gösterirler. Her ne kadar kimi anlamlarda çok daha az modern –çünkü üyeleri ge-

leneksel ideolojilerini pek yetersiz bir şekilde terk etmişlerdir– olan Sicilya Fasci'si, binyılcılığın modern bir devrimci hareket –Komünist Parti– tarafından massedilişini incelememize açıklıkla olanak vermektedir.

Burada anlatılanların taslak halinde ve geçici olduğuna işaret etmek ve de bir hayli kışkırtmaya rağmen, son zamanlarda çok yetkin bilimsel ilgiye mazhar olmuş Avrupa dışındaki binyılcı hareketlerle karşılaştırmalar yapılmasına karşı direnildiğine işaret edilmelidir.[9] Kışkırtmalara karşı direnişimin nedenleri, Giriş'te ana çizgileriyle özetlenmiştir.

MONTE AMIATA'DAKİ KURTARICI

Binyılcı hareketlerin gerçekleştirilmesinin olağanüstü güçlüğü, çoğu kez gözlemcileri bunların yalnızca devrimci değil fakat toplumsal hareketler olduklarını da inkâra yöneltmiştir. Bu durum, Monte Amiata'nın Mesih'i Davide Lazzaretti'nin durumu için gayet geçerlidir.[10] Örneğin Sinyor Barzellotti, Lazzaretticilerin saf bir dinsel hareket olduğunu ileri sürmektedir. Bu her halükârda tedbirsiz bir ifadedir. Binyılcı dalaleti yaratan türden topluluklar, dinsel ve seküler şeyler arasında kesin çizgilerin çekilemeyeceği topluluklardır. Böyle bir tarikatın dinsel *ya da* toplumsal olduğunu tartışmak anlamsızdır; zira otomatik olarak, bir şekilde her ikisi birlikte olabilir. Bununla birlikte, Lazzaretticilerin tutkulu bir şekilde politikayla ilgilendikleri de açıktır. Bayrakları üzerindeki slogan, İtalya'nın monarşi olduğu bir dönemde

9 Örneğin, Peter Worsley'in, *The Trumpet Shall Sound*'u (Londra, 1957), Pasifik "kargo" kültleri [modern dönemde haturlanan ve ona uyarlanan dinsel kabile ritüelleri] üzerine birinci sınıf bir çalışmadır.

10 Bu harekete dikkatimi, mevcut Lazzaretticilerle konuşmuş ve onların kimi yayınlanmamış kutsal metinlerini toplamış olan Prof. Ambrogio Donini çekmiştir. Ondan sağladığım bilgi dışında, yerel bir bilim adamının, Barzellotti'nin, çağdaş monografisinden ve kimi başka çalışmalardan yararlandım.

"Cumhuriyet ve Tanrı'mn Krallığı" ya da "Cumhuriyet Tanrı'nın Krallığıdır" şeklinde yazılmıştır. Saf halinde yürürlerken –belki de 1859-1860 İtalyan Kurtuluş Savaşı'nın şarkılarını yansıtan– şarkılar söylemişlerdir:

> İmanla yürüyoruz
> Anavatanımızı kurtarmaya,
> Yaşasın Cumhuriyet,
> Tanrı ve Özgürlük[11]

Ve Mesih'in kendisi halkına şöyle hitap etmiş ve gerekli tepkileri almıştır:

> Benden ne bekliyorsunuz? Size barış ve şefkat getiriyorum. İstediğiniz bu mudur? (Tepki: Evet, barış ve şefkat.)
> Daha başka vergi vermemeye razı mısınız (Tepki: Evet.)
> Cumhuriyetten yana mısınız? (Tepki: Evet.)
> Ama bunun 1849'un Cumhuriyeti olacağını sanmayın. Bu İsa'nın Cumhuriyeti olacaktır. O zaman benimle birlikte bağırın: Yaşasın Tanrı'nın Cumhuriyeti.[12]

İtalya krallığının otoritelerinin, Tanrı'nın Krallığı'nın otoritelerinden farklı olarak Lazzaretticileri yıkıcı bir hareket olarak görmeleri şaşırtıcı değildir.

Monte Amiata, Toskana'nın en uç güney-doğu köşesinde, Umbria ve Latium sınırındadır. Lazzaretticilerin arazisi kısmen çok geri, dağlık, hayvancılık ve çiftçilik yapılan –ayrıca madencilik yapılan çok küçük bir bölge de vardı– kısmen de neredeyse aynı derecede geri bir *maremma* ya da kıyı bölgesinden –her ne kadar başlıca Lazzarettist güçler dağlardan geliyor olsa da– oluşuyordu. Hem ekonomik ve hem de kültürel olarak son derece geriydi. Bölgedeki başlıca kasaba olan Arcidosso'nun nüfusunun üçte ikisi, kesin olarak ifade

11 E. Lazareschi, *Davide Lazzaretti* (Bergamo, 1945), s. 248.

12 Lazareschi, *a.g.e.*, s. 238.

etmek gerekirse, 6.491 sakininin yüzde 63'ü, okuma yazma bilmiyordu.[13] Sakinlerin çoğu, köylü mülk sahipleri ya da *mezzadri* (yarıcı) idi. Mutlak topraksızlık ve sanayi pek azdı. Amiatalıların umutsuzcasına mı yoksul, yoksa yalnızca çok yoksul mu olduğu tartışma konusudur. Ancak kuşkuya yer bırakmayan şey, İtalyan Birliği'nin oluşmasının, bu ileri derecede yoksul bölgeyi, liberal İtalyan devletinin ekonomisine katmış ve hatırı sayılır toplumsal gerilim ve huzursuzluk yaratmış olmasıdır.

Modern kapitalizmin, genellikle liberal ya da Jakoben reformlar yoluyla (çitleme hareketinin ve ortak alanlar ve orman yasalarında yapılan reformların benzeri vs., serbest arazi piyasasının kurulması, kilise mülklerinin sekülarizasyonu) köylü toplumunu istilası, her zaman toplum üzerinde yıkıcı etkiler yaratmıştır. Bunlar bir devrim sonucu, yasa ve politikaların toptan değişimi, yabancı istilası ya da benzer şekillerde aniden geldiğinde –yerel toplumsal güçlerin evrimi nedeniyle toplum nispeten hazırlıksız yakalandığında– etkileri daha da alt üst edici olur. Monte Amiata'da yeni toplumsal sistemin eski üzerine binmesinin en bariz şekli, aslında başka yerlerde de olduğu gibi, vergiler yoluyla olmuştur. 1868'de başlayan yol inşaatının giderleri yerel değerler üzerinden ödenmiş ve bunun yükünü yerel kasabalar ve köyler çekmiştir. Castel del Piano'da, Cinigiano'da, Roccalbegna'da ve Santa Fiora'da yerel ve komünal ek vergiler, merkezî devlet vergisinin iki katından fazlaydı ve Arcidosso'da bu artış üç kat olmuştu.[14] Bunlar esas itibariyle arazi ve kulübeler üzerine bindirilen vergilerdi. Santa Fiore'deki tahsildarların, kimi dükkân sahiplerinden –Lazzaretti tarafından kendilerine artık vergi ödemeyecekleri konusunda söz verilmesi üzerine– vergi vermeyi reddetmeleri nedeniyle şikâyetçi olma-

13 Lazareschi, *a.g.e.*, s. 262.

14 Barzellotti, *Monte Amiata e il Suo profeta* (Milan, 1910), s. 77-78.

ları şaşırtıcı değildi.[15] Yine, genellikle olduğu gibi, İtalya'nın standart yasası, yani ekonomik liberalizmin uzlaşmaz kuralı olarak Piedmonte yasasının, yürürlüğe sokulması yerel toplumu çığırından çıkardı. Böylelikle, geleneksel ortak mera, yakacak odun toplama ve benzer hakları resmen yürürlükten kaldıran orman yasası feci bir şekilde küçük mülk sahiplerinin tepesine bindi ve onların büyük toprak sahipleriyle olan ilişkilerini umulmadık bir tarzda kötüleştirdi.[16] Böylece Lazzaretti'yi, mülkiyet ve toprağın farklı bir şekilde dağıtılacağını, kiracıların ve yarıcıların üründen daha fazla paya sahip olacağını, işlere yeni bir düzen verileceğini vaaz ederken bulmak aynı ölçüde doğaldır.[17] (Üründen daha fazla pay alma mücadelesi İtalya'nın kırsal merkezlerinde bugün de göze çarpan ekonomik bir sorun olarak varlığını sürdürmektedir ve o yörenin, *latifundia* ve sanayinin adeta var olmayışına rağmen, en güçlü bir şekilde Komünist olan yörelerden birisi olmasının başlıca nedeni belki de budur. Monte Amiata'nın kısmen bir parçası olduğu Siena vilayeti İtalya'daki en yüksek –1953'te yüzde 48.8– Komünist oya sahiptir.) Dolayısıyla toplumsal huzursuzluk hareketi için koşullar uygundu. Ve Toskana'nın bu anormal ücralığı dikkate alındığında böyle bir hareket oldukça ilkel bir biçim almak zorundaydı.

Şimdi Davide Lazzaretti'nin kendisine dönelim. 1834'te doğmuş ve bölgede bir aşağı bir yukarı seyahat eden bir arabacı olmuştu. Her ne kadar on dört yaşında –1848 Devrimi'nin olduğu yıl– bir hayal gördüğünü iddia etmişse de, 1868'deki ihtidasına kadar –kutsal şeylere saygısız denmese de– laik bir adam olarak tanınmıştı. Bu yıl önemli olabilir zira halkın huzursuzluğunun yükseldiği bir yıl olmuştu. 1867 hasadı kötü gitmiş, sanayi krize girmiş ve hepsinden

15 Lazareschi, *a.g.e.*, s. 282-283.

16 Barzellotti, *a.g.e.*, s. 79.

17 Barzellotti, *a.g.e.*, s. 256.

önemlisi Parlamento'nun o yıl koyduğu değirmen vergisi yiyecek fiyatlarını yükseltmiş ve yaygın kırsal hoşnutsuzluklara yol açmıştı.[18] On iki vilayet dışındaki bütün vilayetlerde bu verginin uygulamaya konması ayaklanmalara yol açtı ve sonunda 257 kadar insan öldü, 1.099 kişi yaralandı ve 3.788 kişi de tutuklandı.[19] Bu yıl içinde bir köylü için zihnî ve ruhi bir krize girmekten daha doğal ne olabilirdi? Üstelik, yaklaşmakta olan Fransa-Prusya çatışmasının, Papalık için muhtemel –daha sonra gerçek oldu– sonuçları Katolik kafaları bir hayli heyecanlandırdı. Her ne kadar söyledikleri sol ve cumhuriyetçi imalar içerse de, Lazzaretti bu aşamada bir Papacıydı ve 1860'ta ulusal orduda gönüllü olarak savaşmış bir adam için bu doğaldı. Dinsiz hükümete karşı çıkan Papacılar, ne olursa olsun bu aşamada kırsal huzursuzluğu kışkırtıyorlardı –ayaklanmalar eski Papalık vilayetlerinde özellikle belirgindi ve Katolik sloganlar işitiliyordu– ve ilk başlarda, vaazları seküler liberal etkiye bir karşı etki oluşturabilecek Lazzaretti'yi, Papacıların koruduğu bile ileri sürülmüştü. Hiç kuşkusuz uzun bir süre için yarı-resmi Kilise desteğine sahip olmuştu.

1868'den sonra Lazzaretti yerel ve kutsal bir adam olarak tanınmaya başlayınca, artık kehanetlerini ve doktrinlerini geliştirmeye koyuldu. Kendisinin bir Fransız kralının uzak akrabası olduğuna inanıyordu (bu sırada Papalığın en büyük koruyucusu Fransa'ydı). 1870'in sonuna gelindiğinde, aynı zamanda *Halkların Uyanışı* adı da verilen *Rescritti Profetici*'de Sina'dan yeni gelmiş bir papazın, "şimdi ihtiras, ikiyüzlülük, sapkınlık ve kibir canavarının altında köle olarak inleyen" halkları uyandıracak ve kurtaracak bir önder, yasa koyucu ve yasaları ıslah edecek bir peygamber geleceği ke-

18 En kapsamlı genel bir değerlendirme için bkz. N. Rosselli, *Mazzini e Bakunine (1860-1872)*, (Turin, 1927), s. 213 vd.

19 Sereni, *a.g.e.*, s. 111.

hanetinde bulunuyordu. Kilise'yi İtalyan halkı ile uzlaştıracak, "hepsi İtalyan kanından, Kutsal Ruh'un milisleri diye adlandırılan bin genç adam tarafından desteklenen bir hükümdar dağdan inecek" ve bunlar ahlakı ve toplum düzenini canlandıracaklardı.[20] Kısa süre içinde, "müminler" için bir kilise ve kule inşa ettikleri Monte Amiata'da komünist koloniler kurma işine girişti. Bu tür işler, yıkıcı faaliyet suçlamasına yol açtı ama Lazzaretti kimi etkili yerel destekçileri sayesinde cezadan kurtulmayı başardı.

Şimdi eski ortodoksluğu hızla arkasında bırakıyordu. Farklı oruçlar ve seyahatler süreci içinde doktrininin nihai halini yavaş yavaş geliştirdi. O, Lazzaretti, kral ve Mesih olacaktı. Tanrı, biri Monte Amiata'da, geri kalanları uygun ülkelerde ve yerlerde yedi kutsal şehir kuracaktı. Şimdiye kadar, (onun IX. Pius'un Papalığı ile özdeşleştirdiği) İnayetin Krallığı vardı. Onu Adalet'in Krallığı ve dünyanın üçüncü ve son çağı olarak Kutsal Ruh'un Reformu izleyecekti. İnsanların Tanrı'nın eliyle nihai kurtuluşundan önce büyük felaket alametleri görülecekti.[21] Ama o, Lazzaretti, ölecekti. Ortaçağ düşüncesinin uzmanları ve özellikle de Joachite[22] doktrini uzmanları, bu doktrinle geleneksel popüler heretik doktrinler arasındaki şaşırtıcı benzerliği fark edeceklerdir.

Kritik an 1878'de geldi. O yılın başlarında hem Victor Emmanuel ve hem de IX. Pius öldü ve dolayısıyla –Lazzaretti'ye göre– papalığın saltanatı sona erdi. Ayrıca, tarımdaki depresyonun İtalya'nın üzerine çöktüğünün hatırlanması aynı ölçüde yararlıdır. 1875'ten itibaren buğday fiyatları ve ücret-

20 Barzellotti, *a.g.e.*, s. 193-194.

21 Barcellotti, *a.g.e.*, s. 208, 235-236. İnsan normal olarak üçüncü aşamanın Özgürlük çağı olmasını bekliyor.

22 13. yüzyılda Fransisken kökenli binyılcı bir grubun düşüncelerini ifade etmek için kullanılan bir terim. Bunlar düşüncelerini Fioreli Joachim'in eserlerine dayandırırlar. Bununla birlikte kendi çağlarının Kilisesi'ni reddetmekte Joachim'den de ileri gitmişlerdir – ç.n.

ler düştü; 1878'i öne çıkaran herhangi özel bir neden yoktu – aslında 1879, Avrupa'nın pek çok yerinde olduğu gibi, gerçek felaket yılı oldu. Bu tarihten önceki depresyon yılları, Toskanalı köylülerin eski dünyanın sonunun geldiği yolundaki işaret ve alâmetlere olan inançlarını pekiştirdi. Kimi zengin hamiler bulduğu Fransa'dan dönen Lazzaretti, Mesih olduğunu ilan etti. Vatikan'a bunu bildirdiğinde gayet doğal olarak aforoz edildi. Ama Monte Amiata'da etkisi çok büyüktü. Erkek ve kadınlar, yerel kiliseleri boşaltacak ölçüde onun etrafında toplanıyorlardı.[23] 14 Ağustos'ta, Meryem'in göğe kabulü yortusundan bir gün önce dağdan ineceğini ilan etti. Ne kadarının seyretmek, ne kadarının desteklemek için olduğunu bilmediğimiz 3.000 kişilik bir kalabalık toplandı. "İtalya Lejyonu" ve "Kutsal Ruh'un Milisi"nde giymeleri için taraftarlarına özel giysiler satın almış ve hazırlatmıştı. Tanrı'nın Cumhuriyeti'nin bayrağı göndere çekildi. Çeşitli nedenlerle dağdan iniş 18 Ağustos'a ertelendi. O gün, ilahiler söyleyen Lazzaretticiler, Arcidosso'da dağdan indiler. Ve geri dönmelerini emreden *carabinieri* ile karşı karşıya geldiler. Lazzaretti şu cevabı verdi: "Eğer barış istiyorsanız, size barışı getiriyorum, eğer şefkat istiyorsanız, şefkat göreceksiniz, eğer kan istiyorsanız, işte ben buradayım." Karışık bir ağız dalaşından sonra *carabinieri* ateş açtı ve Lazzaretti de ölenler arasındaydı. Havarileri ve Levililer yargılandı ve cezalandırıldı ve mahkeme onların zengin evlerini yağmalamayı ya da dünyevi bir devrim yapmayı umduklarını kanıtlamaya boşuna uğraştı. Kuşkusuz öyle yapmıyorlardı. Onlar, Sinyor Pastorelli'nin evini yağmalamaktan çok daha büyük bir şey olan Tanrı'nın Cumhuriyeti'ni, dünyanın üçüncü ve son çağını kuruyorlardı. Ancak görülmüştü ki, bunun günü henüz gelmemişti.

Bu, sonuncusu 1943'te ölen yakın müritlerinin varlığını

23 Barcellotti, *a.g.e.*, s. 256-257.

sürdürmesi dışında, Lazzaretticilerin sonu gibi görünüyordu. Ve gerçekten de o yıl yazılan bir kitap, "Giurisdavidicilerin sonuncusu"ndan söz ediyordu. Bununla birlikte bir *epilogue* söz konusu. 1948 yılında İtalyan Komünist lider Togliatti'yi öldürmek için bir girişim yapıldığında, çeşitli yerlerdeki komünistler büyük günün geldiğine inanmışlar ve derhal polis karakollarına saldırmaya ya da liderleri tarafından sakinleştirilinceye kadar çeşitli şekillerde gücü ele geçirmeye başlamışlardı. Bu tür ayaklanmaların olduğu dağınık yerler arasında Arcidosso da vardı. Daha sonra orada bir toplantı düzenleyen tarih bilincine sahip bir Komünist lider, peygamber Lazzaretti ve 1878 katliamına göndermede bulunmaktan kendini alamamıştı. Toplantıdan sonra dinleyiciler tarafından bir kenara çekilerek, kendisine böyle konuşmasından çok memnun kaldıkları söylenmişti. Bunlar Lazzaretticiydi ve bölgede sayıları epeyceydi. Polise ve Devlet'e karşı oldukları için doğal olarak Komünistlerden yanaydılar. Peygamber de hiç kuşku yok ki, aynı şekilde davranırdı. Ama o zamana kadar Komünistlerin de Davide Lazzaretti'nin soylu işini beğendiklerinden haberleri olmamıştı. Özgün binyılcı hareket böylelikle yeraltında devam etmişti – köylü hareketleri, şehirlilerin farkına varmadığı bir düzlemde devam etme konusunda mahirdi. Bu hareket daha geniş ve daha modern bir devrimci hareket tarafından massedilmişti. 1948 Arcidosso ayaklanması, Monte Amiata dağından inişin ikinci ve bir dereceye kadar yeniden yazılmış şekliydi.

Lazzaretticiler kimlerdi ya da kimlerdir? Beklenebileceği gibi, çok azı zengindi. Çok azı topraksızdı. Onların temel gücünün orta köylüler, yarıcılar, zanaatkârlar ve küçük dağ köylerinde yaşayan benzer kişiler arasında kökleşmiş olduğu görünüyor. Her ne kadar tarikatın köylü mensupları, çoğu kez olduğu gibi, dünyevi işlerde zenginleşme ve dünya işlerinde ortalamanın üzerinde varlık sahibi olma eğilimi gös-

termişler ve dolayısıyla da hemşerileri tarafından saygı gören varlıklı adamlar haline gelmişlerse de, bu yine de böyledir. Gerçekten de deneyim gösteriyor ki, ortaçağ türünden "saf" heretik inançlar bugün doğrudan doğruya sosyalist ve komünist hareketlere katılan tamamen topraksız adamlardan çok, küçük mücadeleci köylüler, tarım esnafı, köy zanaatkârları ve benzerlerine cazip gelmiştir. Konumları onları hem ileriye hem de geriye doğru çekmektedir: yeni bir topluma ve saf bir geçmiş –altın çağı ya da "güzel eski günler"– hayaline doğru çekmektedir; ve belki de binyılcılığın sekter biçimi bu ikiliği ifade etmektedir. Her halükârda Güney İtalya'da ortaya çıkmış değişik heretik tarikatlar, Lenin'in zamanından ziyade Luther'in zamanındaki köylü devrimciliğini hatırlatan bir atmosfer içinde bu eğilimi ortaya koymuş görünmektedirler. Bununla birlikte, güneydeki kırsal heretik inançlar hakkında Valdensianlar ya da "Hıristiyan Kardeşler Kilisesi" gibi eski, Pentecostal Kilisesi, Adventistler, Baptistler, Yehova Şahitleri ve İsa'nın Kiliseleri gibi eski topluluklar üzerine çok ihtiyaç duyulan araştırmalar yapılmadan bu konuda emin olamayız. Yine de Rocco Scotellaro'nun biyografisini bu türden tipik bir köylü olarak seçtiği Chironna Evangelico, "doğrudan üreticilik yapan küçük bir aileye doğmuş" bir tarım esnafı ve yarıcıdır.[24] San Nicondra'nın ünlü Yahudisi, kurucusu en azından küçük bir toprağa sahip ve kimi liderleri (ayakkabıcı vs. gibi) zanaatkâr olan benzer gruplara mensup görünmektedir.[25] Mrs. Cassin'e göre, Pentecostalistler,[26] zanaatkârlar için özel bir çekime sahiptir ve Genel İtalyan İşçi Konfede-

24 Rocco Scotellaro, *Contadini del Sud* (Bari, 1955, Vita di Chironna Evangelico).

25 Elena Cassin, *a.g.e.*, maalesef yalnızca topluluğun yirmi kadar yetişkin erken üyesinden yalnızca beşinin toplumsal durumunu vermektedir.

26 *Pentecostalism*: Hıristiyanlık içinde değişik ve karmaşık bir harekete verilen ad. Pentecostalistler vaftiz yoluyla Tanrı'yla doğrudan kişisel temas kurmaya özel önem verirler. Hıristiyan kilisesinin ilk dönemlerindeki manevi gücü ve öğretiyi savunurlar – ç.n.

rasyonu'nun (C.G.I.L.) Foggia ve Apulia'daki sendikal örgütçüleri, Protestanları, esas itibariyle –içlerinden birisinin bana söylediği gibi, "bir bahçıvanlar tarikatı"– küçük köylülerden oluşmuş bir grup kabul etmektedirler.

Lazzaretticilerin sosyalizm ve komünizme yakınlıkları da emsalsiz bir şey değildir. Güneyli köylüler arasındaki dinsel galeyan, her ne kadar –Monte Gargano'nun deneyimi bir rehber kabul edilebilirse– siyasal ifade bulamamış ya da bu kendilerinden esirgenmiş olsa da, endemik devrimciliğin özellikle önemli yalnızca bir özelliğidir. Böylece Protestanlık ilk önemli ilerlemesini 1922'den, yani köylü birliklerinin yenilgisi ve Faşizmin zaferinden ve Amerika'nın göçmenlere kapanmasından sonra göstermiştir. Yine bana söylendiğine göre, Cosenza (Calabria) vilayetinde Kuzey'in siyasal olarak az gelişmiş yörelerinde en büyük gelişmesini göstermiştir ve Foggia'da, Tavoliere ovalarının her iki yanında eski ve güçlü sosyalist geleneğin bulunduğu ovalara göre tarikatçılığın bir hayli güçlü olduğu konusunda da çok az kanıt vardır. Bununla birlikte, Güney İtalya'daki gibi koşullar altında, din alanındaki bir heretiğin kiliseye karşı seküler hareketlerde bir müttefik olmaması hemen hemen olanaksızdır; bir tür devrim sempatizanı olmaması çok zordur ve köylü sosyalist/komünistlerle köylü tarikatçılar arasına kesin bir çizgi çekilemez. Bana söylendiğine göre, San Nicandro'daki dönme Yahudilerin büyük çoğunluğu Komünist Parti'ye oy vermiştir (kasaba solun bir kalesidir); bu arada –kimisi yerli Protestanlarla kan bağına sahip olan– yerli Komünistler onları "çoğunlukla bizden" diye tarif etmektedirler. Hatta bazı Protestanlar, Komünist militanlardır ve Yehova Şahitleri'nin yerel *Camere del Lavoro* ya da çok daha mahcup edici olarak, daha yüksek parti örgütlerine seçilme durumları bilinmektedir. Bununla birlikte heretik köylülerin sol kanat hareketlere katılma eğilimleri –Lazzaretticilerde olduğu gibi– yal-

mzca dinsel-siyasal binyılcılıkla özdeşleştirilmemelidir. Bu en azından Batı ve Güney Avrupa'da oldukça sıra dışı bir olgu alarak görünmektedir. Belki daha fazla araştırma, Monte Amiata'nın Mesihi'nin yanma başka örneklerin konulmasını da mümkün kılacaktır.

V

BİNYILCILIK II: ENDÜLÜS ANARŞİSTLERİ

İngiliz okuyucu, İspanya ve İspanya'daki anarşizm hakkında, burada göndermede bulanmaktan öte bir şey yapılamayacak olan çok mükemmel bir giriş kitabına sahiptir: Gerald Brenan'ın *İspanyol Labirenti* (*The Spanish Labyrinth*).[1] Bu bölüm, fiilen Brenan'a dayanmadığı durumlarda bile, çok az araştırıcının görüş ayrılığına düşeceği bir öykünün biraz geliştirilmiş ve ayrıntılandırılmış halinden başka bir şey değildir.

Endülüs'ün, "İspanya'nın Sicilyası" olduğu gözleminde bulunulmuştur[2] ve Sicilya hakkındaki gözlemlerin bü-

1 Bu bölüm büyük ölçüde Brenan'ın çalışmasıyla onun bibliyografyasında yer alan kimi çalışmalara, özellikle J. Diaz del Moral'ın, ilkel toplumsal hareketleri çalışan bir araştırıcının her türlü övgüsünü hak eden *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas* (Madrid, 1929) adlı kitabına dayanmaktadır. Ayrıca, Grazalema *pueblo*'sunun antropolojik bir monografisi olan Pitt-Rivers'ın *People of the Sierras*'ının (1954) sözünü etmeye değer. Bunun yerel anarşizm hakkındaki gözlemleri yararlıdır ama bu küçük kasabanın yalnızca anarşist değil aynı zamanda bütün İspanya'da tanınan klasik merkezlerinden birisi olduğu gerçeğine çok az önem verilmiş görünmektedir. Grazalema'nın diğer *pueblo*'lara göre neden çok daha güçlü bir merkez olduğu ya da hareketin yükselişini ve temposunu açıklamak konusunda bir girişimde bulunulmamıştır ve bu da en azından tarihçi için kitabın değerini azaltmaktadır.

2 Angel Marvaud, *La Question Sociale en Espagne*, Paris, 1910 s. 42.

yük bir çoğunluğu (örneğin, II. ve V. Bölümler) aynen burası için de geçerlidir. Kabaca Guadalquivir ovası ve ovayı bir istiridye kabuğu gibi kuşatan dağlardan oluşur. Tamamı son derece yoğun yerleşimlerden (*pueblos*), köylülerin uzun dönemler boyunca, karılarını kasabada bırakarak sığınak ya da barakalarda yaşamak üzere gittikleri, sahibi başka yerde bulunan geniş verimsiz mülklerden müteşekkildir ve neredeyse köle gibi topraksız *braceros* ya da gündelikçilerden oluşan bir nüfusa sahiptir. Her ne kadar bu 19. yüzyılda bütünüyle geniş mülkler ve çiftliklerde üretim yapılan yerler anlamına gelmiyorsa da, klasik bir *latifundia* ülkesidir; bir kısmı küçük çiftlikler halinde ve kısa dönemli kiraya verilir. Yalnızca çok azı –devrim denizinde siyasal olarak muhafazakâr adalar– ufak tefek uzun dönemli kiralanan mülklerdir. Cadiz'de 250 hektarın üzerindeki araziler, 1931 yılında vilayetin yüzde 58'ini oluşturuyordu: bunlar arasında 10.000 hektarı geçen 3, yaklaşık 5.000 hektarı geçen 32 ve ortalama yaklaşık 900 hektarlık 271 mülk vardı. Vilayetin üç yönetim bölgesinde *latifundia,* toplam arazinin yüzde 77 ile yüzde 96'sını oluşturuyordu. Sevilla'da büyük mülkler toplam arazinin yüzde 50'sini kaplıyor; bunlar arasında 13 adet ortalama 7.000 hektar ve 104 adet de ortalama 200 hektarlık mülk bulunuyordu. Cordoba'daki durum da biraz daha az uçta olmakla birlikte, aynıydı. Genel manzara, Huelva, Sevilla, Cadiz, Cordoba ve Jaen vilayetlerinde vergilendirilebilir gelirin en az yüzde 56'sını 6.000 büyük toprak sahibinin, geriye kalanını ise 285.000 daha küçük mülk sahibinin paylaştığı, kırsal nüfusun yüzde 80 gibi bir kesiminin hiç toprağa sahip olmadığı gözlemiyle özlü bir şekilde ifade edilebilir.[3] Geçerken şu gözlemde de bulunulabilir ki, Endü-

3 Brenan, s. 114 vd.; ayrıca s. 332-335'teki haritalara bakınız; *La Reforma Agraria en España* (Valencia, 1937); "Spain: The Distribution of Property and land settlement", *International Review of Agricultural Economics*, 1916, No. 5 içinde. Bu kaynak, tarımla meşgul olan kırsal sakinler içinde büyük toprak sahip-

lüs, Güney İtalya gibi, –eğer Mağribîlerin döneminden itibaren değilse– 19. yüzyılda, kuzeyli ve yabancı rakipleriyle baş edemeyerek sanayide gerileme sürecinden geçiyordu. Tarım ürünleri ve sanayileşmiş kuzeye göç etmeye başlayan vasıfsız işçileri ihraç eden bir bölge olarak, ahalisinin neredeyse tamamı, yalnızca perişan haldeki ve getirisi belirsiz tarım[sal üretime] bağımlıydı.

Genişçe bir literatür görüş birliği içinde onların toplumsal ve ekonomik koşullarını en karanlık renklerle tasvir etmektedir. Sicilya'da olduğu gibi, *bracero*'lar iş bulabildiklerinde çalışıyor, olmadığı zaman aç kalıyordu ve aslında bir ölçüye kadar hâlâ da öyledirler. Aylık yiyecekleriyle ilgili bir tahmin, 1900'lerin başında onların neredeyse tümüyle kalitesiz ekmek –günde 1 ila 1.5 kilo arasında– biraz yağ, sirke, kurutulmuş sebze ve çeşni olarak da tuz ve sarımsakla yaşadığını göstermektedir. 19. yüzyılın sonunda, Cordovese tepelerindeki *pueblo*'larda ölüm oranı binde 30 ile 38 arasındadır. Baena'da, 1896-1900 arasındaki beş yılda toplam ölümlerin yüzde 20'si akciğer hastalıklarından; hemen hemen yüzde 10'u ise beslenme yetersizliğine bağlı hastalıklardandı. 1900'lerin başında çeşitli Endülüs vilayetlerinde, erkeklerde okuma-yazma bilmeyenlerin oranı yüzde 50 ile yüzde 65 arasında değişiyordu; köylü kadınlar hemen hemen hiç okuma bilmiyordu. Bu talihsiz bölgenin söz konusu kesimlerinin, Batı Avrupa'nın herhangi bir başka yerinden daha yoksul olmaya devam ettiğini belirtmek dışında bu acınacak listeye devam etmenin hiç gereği yoktur.[4]

Endülüs'te siyasal bilinç oluşmaya başlar başlamaz bu bölgenin sağlam bir şekilde devrimci olması şaşırtıcı değildir.

---

lerinin oranını, Eski Kastilya'daki yaklaşık yüzde 60'a karşılık, Batı için yüzde 17'nin altında, Doğu Endülüs için ise yüzde 20'nin altında olarak vermektedir (s. 95 vd.).

4 Marvaud, *a.g.e.*, s. 137, 456-457; F. Valverde ve Perales, *Historia de la Villa de Baena* (Toldeo, 1903), s. 282 vd.

Genel olarak ifade etmek gerekirse, Guadalquivir havzası ve güney doğuya doğru olan dağlık bölgeler, yani esas itibariyle Sevilla, Cadiz, Cordoba ve Malaga vilayetleri anarşistti. Batı ve Kuzey'deki madencilik bölgeleri (Rio Tinto, Pozoblanco, Almaden vs.) işçi ve sosyalistti ve anarşist bölgeyi bir yanından sınırlandırıyordu; siyasal olarak daha az gelişmiş ve hem Kastilya sosyalizminin hem de Endülüs anarşizminin etkisi altında olan Jaen vilayetinde bir başka sınır ve muhafazakârlığın güçlü olduğu –ya da en azından köylülerin daha fazla sindirildiği– Granada'da ise bir üçüncü sınır oluşuyordu. Bununla birlikte İspanyol seçim istatistikleri bu bölgenin siyasal karmaşıklığının –kısmen anarşistlerin 1936'ya kadar ve bir kısmının daha sonra da seçimlerden uzak durmuş olması, kısmen de büyük toprak sahipleri ve otoritelerin etkisinin onları hükümsüz kılmış olması nedeniyle– güvenilir bir resmini vermediği için, söz konusu resim fotoğraf gibi olmaktan çok, izlenimci olmak zorundadır.[5] Kırsal anarşizm hiçbir şekilde tarım işçileriyle sınırlı değildi. Aslında, Diaz del Moral ve Brenan tarafından, zanaatkârlar kadar küçük mülk sahiplerinin de aynı derecede önemli –ve kimileri belki de daha inatçı olduğunu söyleyecektir– bir rol oynadıkları güçlü bir şekilde iddia edilmiştir; zira bunlar ekonomik açıdan daha az tehlikeye maruz ve siyasal açıdan daha az sindirilmişlerdi. İçinde eşraf, çiftlik kâhyaları, "yönetmek için yaratılmışlar" dışında yalnızca zanaatkârların ve kaçakçıların tanımlanamaz bir öz-saygı ile dolaştığı bir *bracero pueblo*'sunu gören birisi meseleyi kavrayacaktır.

Endülüs'te toplumsal devrim 1850'den hemen sonra başlar. Önceki örneklere –ünlü *Fuenteovejuna* köyü bir Endü-

5 Nitekim 1936 seçimlerinde Cadiz vilayetinde batı kıyısının bir kısmı ve Ronda civarındaki dağlık köşe dışında –ki buralar Anarşizmin kimi geleneksel ve efsanevi kalelerine sahipti ve muhtemelen seçimlere katılmama politikası buralarda geçerliydi– Halk Cephesi çoğunluğu vardı. Seçim sonuçlarına ilişkin sayıları, 17 Şubat 1936 tarihli *Diario de Cádiz* gazetesinden aldım.

lûs köyüdür– göndermede bulunulmuştur ama 19. yüzyılın ikinci yarısından önce, kesin kırsal devrimci hareketler konusunda çok az kanıt vardır. Fuenteovejuna olayı (1476) ne de olsa tek bir lordun anormal zulmüne karşı bir isyandır ve üstelik –her ne kadar efsane ve dram bu noktayı vurgulamıyorsa da– Cordobalı kentlilerle anlaşarak düzenlenmiştir. 17. yüzyılın açlık ayaklanmaları, Endülûs ayrımcılığından da izler taşıyarak, kırsal olmaktan çok kentsel görünmektedir ve Portekiz ve Katalonya'daki güçlü çağdaş ayaklanmalar o sırada İspanyol İmparatorluğu'nun çözülüşünü yansıtmaktadır. Her halûkârda, belki araştırma bir kısmını ortaya çıkaracaksa da, özellikle bir köylü binyılcılığını öngören türden hareketlerin çok az işaretleri vardır. Bütün sanayi öncesi dönemlerdeki köylüler gibi Endülûs köylüleri de acı ve açlık çekmiştir ve onların devrimciliği ifadesini olağanüstü tutkulu bir toplumsal eşkıyalık ve kaçakçılıkta bulmuştur:

> Zengini soyan ve de yoksula yardım eden,
> Endülûs'ün haydudu, Diego Corrientes.[6]

Kutsal Engizisyonu –ne kadar zengin ya da yüksek yerde olursa olsun– sapkınlara darbe indirirken; Cizvit Mariana gibi (İspanyol) ilahiyatçıları Fuenteovejuna'nın yükselişini savunur, zenginliğe saldırır ve radikal toplumsal çareler önerirken; onların ilkel komünizm ideali manastır hayatlarında vücut bulurken, bu belki de Katolik Kilise Militanı'na şiddetli bir bağlılıktı. Yaşlı bir Aragonlu köylünün oğlunun, tarikatından böyle onaylayarak söz ettiğini ben kendim duydum: "Biliyor musun, onların orda komünizm var. Her şeyi ortaya koyuyorlar ve herkes yaşayacak kadarını içinden alıyor." İspanyol Kilisesi, Fransa savaşlarında cemaatinin ba-

6 Pitt-Rivers, *a.g.e.*, bölüm xii, modern bir Endülûs *pueblo*'sunda eşkıyayı betimlemek üzere kullanılmıştır. Ancak bu tartışma olgunun çok da iyi kavranmış olduğunu göstermiyor.

şında gerilla liderleri olarak savaşan küçük bölge papazlarının o olağanüstü "popülizmi"nden bir şeyleri korurken, hiç kuşkusuz aksi takdirde daha seküler bir şekilde devrimci olabilecek duygulara etkili bir çıkış yolu bulma işlevini üstlenmiştir.

1850'lerin sonlarında köylü çetelerinin etrafta gezindiğine ve hatta köylerin "gücü ele aldıklarına" ilişkin haberler vardır.[7] Özel bir ilgi uyandıran ilk yerli devrimci hareket, 1861 yılında, Bakuninci havarilerin ortaya çıkmasından birkaç yıl önce, Loja ve Iznajar'ın isyanıydı. (Bununla birlikte, Loja ayaklanmasında biraz sol "Carbonarist" Mason etkisi olduğunu sanıyorum.)[8] Enternasyonal ve 1868-1873 cumhuriyetçi ajitasyon döneminde daha başka hareketlere de tanık olundu: Iznajar'da, Fuenteovejuna'da, Pozoblanco'da ve –"eskiden yurttaşlarının geniş çapta kaçakçılık yaptığı", eşkıyanın sık sık zenginleri alenen kuşattığı ve kimse ihbar etmediği için Devlet tarafından hiçbir suçun cezalandırılamadığı bu hazin bir şekilde ün kazanmış *pueblo*'da– Benamejı'de, arazinin taksim edilmesi talebi –"*cantonalism*"– bütün İspanyol köylü hareketlerinin bir özelliği idi.[9] "Benamejı'nin evlatları" (bireysel biçimde "kendilerini saygın kılan adamlar" olarak Garcia Lorca'nın *Çingene Romansları*'nda hâlâ efsanevi rollerini oynamaktadırlar) bireysel başkaldırıya toplumsal devrim katarken, İspanyol siyasetinde yeni bir çağ başlıyordu. Enternasyonal'in Bakuninci kolunun ajanlarının propagandasını yaptığı anarşizm sahneye çıkmıştı. Avrupa'nın başka yerlerinde olduğu gibi, 1870'lerin başları kit-

7 "The Agrarion Problem in Andalusia", *Int. Rev. of Agric. Econ.* XI, 1920 içinde, s. 279.

8 19. yüzyıl ortası İspanyol olayları hakkındaki muazzam bilgisinden yararlandığım dostum Victor Kiernan, bunun –belki de pek haklı olmayarak– N. Diaz y Perez, *La Francmasoneria Española*'da ileri sürüldüğünü bana söyledi.

9 Julian de Zugasti, *El Bandolerismo*, Giriş, Cilt. I, s. 239-240. Toplumsal devrimin öncü merkezlerinden birisi olan Iznajar, aynı kaynağa göre, anormal derecede güçlü *omertà* kuralına bağlıydı.

lesel siyasal hareketlerin hızla yayılışını gördü. Bu yeni devrimciliğin başlıca gücü klasik *latifundia* vilayetlerinde özellikle Cadiz ve güney Sevilla'daydı. Endülüs anarşizminin kaleleri ortaya çıkmaya başladı: Medina Sidonia, Villamartin, Arcos de la Frontera, El Arahal, Bornos, Osuna, El Bosque, Grazalema, Benaocaz.

Hareket, 1870'lerin sonlarında –Cadiz'de olduğu kadar ağır bir şekilde olmasa da– çöktü ve bir kez daha çökmek üzere 1880'lerin başında yeniden canlandı. Genel köylü grevlerinin ilkleri bu sırada –daha sonra da olduğu gibi aşırı fiziki güç anarşizminin kalesi– Jerez bölgesinde ortaya çıktı. 1892'de, birkaç bin köylünün kolayca bastırılan Jerez üzerine yürüyüşü şeklinde bir başka patlama da oldu. 1900'lerin başında, bu kez, o zamana kadar toplumsal devrimi elde etmenin bir aracı olarak sistemli bir şekilde kullanılmamış olan Genel Grev şiarı altında, yeniden patlak verdi. Genel köylü grevleri, 1901-1903 yılları arasında, esas itibariyle Cadiz vilayetinde olmak üzere, en azından on altı *pueblo*'da yer aldı.[10] Bu grevler bariz binyılcı özellikler taşıyordu. Bir diğer suskunluk döneminden sonra, söylendiğine göre Rus Devrimi'nin haberleri üzerine, o zamana kadar görülmemiş büyüklükte, bu bölgeye de nüfuz eden kitle hareketleri başladı. Bu "Bolşevik" dönemde, Cadiz anarşist vilayetler arasındaki önceliğini –ilk kez– Cordoba'ya bıraktı. Cumhuriyet (1931-1936) son büyük canlanmayı yaşadı ve 1936'da pek çok anarşist *pueblo*'da iktidar Cumhuriyet'in oldu. Bununla birlikte, Malaga ve Cordoba'nın çevresi saklı tutulursa, anarşist bölge, ayaklanmanın hemen hemen ilk gününden itibaren Franco'nun egemenliği altına girdi ve kısa sürede Cumhuriyetçi bölgeler bile fethedildi. Dolayısıyla 1936-

10 *Cadiz*'de: Arcos, Alcala del Valle, Cadiz, Jerez, La Linea, Medina Sidonia, San Fernando, Villamartin; *Sevilla*'da: Carmona, Moron; *Cordoba*'da: Bujalance, Castro del Rio, Cordoba, Fernan-Nunez; *Malaga*'da: Antequera; *Jaen*'de: Linares.

1937, Endülüs anarşist tarihinin, en azından, bu döneminin sonuna işaret eder.

Endülüs'ün büyük bir kesiminde köylü devrimciliğinin 1860'ların sonlarından itibaren endemik ve kabaca her on yılda bir ise epidemik hale geldiği açıktır. 19. yüzyılın ilk yarısında karşılaştırılabilir güç ve nitelikte herhangi türden bir hareketin var olmadığı da eşit derecede açıktır. Bunun nedenlerinin keşfedilmesi kolay değildir. Devrimciliğin yükselişi basit olarak yalnızca kötü koşulların bir yansıması değildi; zira koşullar yalnızca 1812, 1817, 1834-1835, 1863, 1868 ve 1882'deki feci kıtlıklardan biraz daha iyi bir dereceye kadar düzelmiş olabilirdi. Son büyük kıtlık (İç Savaş sırasındaki kimi olayları saklı tutarsak) 1905'te görülmüştü. Her halükârda kıtlık geldiğinde, huzursuzluğu keskinleştirse de, normal olarak toplumsal hareketleri tahrik etmekten çok, onları engelliyordu. İnsanlar gerçekten aç olduklarında, başka bir şey yapamayacak kadar yiyecek aramakla çok fazla meşgul oluyorlardı; aksi halde ölüyorlardı. Ekonomik koşullar doğal olarak devrimci parlayışların zamanını ve sıklığını belirliyordu – örneğin, toplumsal hareketler yılın en kötü aylarında, tarım işçilerinin en az işe sahip oldukları (Jerez'de 1892'deki yürüyüş ve 1933'te Casas Viejas ayaklanmasının her ikisi de Ocak ayı başlarında meydana gelmişti) Ocak'tan Mart'a ve bir önceki hasadın tükenip ürünün en kıt olduğu Mart-Temmuz aylarında en yüksek yoğunluğa ulaşıyordu. Ancak anarşizmin yükselişi yalnızca basit olarak artan ekonomik ıstırapların bir göstergesi değildi. Bir kez daha, dışardan gelen siyasal hareketleri yalnızca dolaylı olarak yansıtıyordu. Köylülerle (şehirli adamın işi olan) siyaset arasındaki ilişki, her halükârda garipti ve söyleyebileceğimiz tek şey, bir devrim ya da "yeni bir yasa" ya da yeni bir dünyanın habercisi gibi görünen uluslararası işçi hareketindeki bir olay –Enternasyonal, devrimci bir silah olarak Ge-

nel Grev'in keşfi– gibi siyasal hızlandırıcılar, eğer ortam olgunsa, köylüler arasında bir heyecan uyandırıyordu.

En iyi açıklama, "toplumsal devrimciliğin yükselişi, 19. yüzyılın birinci yarısında Güneyin kırsalına kapitalist hukukî ve toplumsal ilişkilerin sokulmasının bir sonucudur" şeklinde olabilir. Toprak üzerindeki feodal haklar 1813'te lağvedilmişti ve o tarihle 1854 devrimi arasında tarımsal konularda serbest sözleşmenin yürürlüğe sokulma mücadelesi devam etti. 1855'e gelindiğinde mücadele kazanılmıştı: kamu arazilerinin ve kilise mülklerinin (devlete, kiliseye ait olanlar ve boş araziler vb.) genel liberalleştirilmesi kesinleşti ve bunların serbest pazarda satılmasının kuralları belirlendi. O andan sonra satışlar aralıksız devam etti. Köylülük üzerindeki böylesine misli görülmemiş ekonomik bir devrimin sonuçlarını çözümlemeye gerek yoktur. Bunu doğal olarak, toplumsal devrimcilik izledi. Endülüs'le ilgili olarak, tuhaf olan şey, anarşist liderlerin yönetiminde toplumsal karışıklık ve devrimci rahatsızlığın belirli ve siyasal açıdan bilinçli bir tarımsal toplumsal devrim hareketine, bir hayli açık ve erken dönüşmüş olmasıdır. Zira, Brenan'ın işaret ettiği gibi,[11] 1860 yılında Endülüs, Güney İtalya'nınkine çok benzeyen aynı ilkel ve farklılaşmamış bir mayaya sahipti. İtalya'daki toplumsal ve Bourbon devrimci eşkıyalık ile ara sıra patlak veren köylü isyanlarının bir birleşimi ya da toplumsal eşkıyalığın, "büyük toprak sahiplerinin haydutluğu"nun ve dışardan olanlara karşı genel olarak kendini korumanın Sicilyalı bir birleşimi olan *Mafya* gibi bir şey üretebilirdi. Açıkçası, Iznajar ve Benameji'nin, Acros de la Frontera ve Osuna'nın ayrı ayrı ayaklanmalarını tek bir hareket haline getiren anarşist havarilerin vaazları, bu siyasal çizginin netliğinden kısmen sorumludur. Öte yandan, anarşist havariler Güney İtalya'ya da gitmişlerdi ama aynı tepkiye benzer bir şey yaratamamışlardı.

11 Brenan, s. 156.

İspanya'da Kilise ve Devlet'in belirli özelliklerinin, kendine özgü Endülüs modelinin yaratılmış olmasına eşit derecede katkıda bulunduğu da ileri sürülebilir. Devlet, Sicilya'da ya da Güney İtalya'da olduğu gibi, "yabancıların" (Bourbonların ya da Savoyardların) bir devleti değildi; İspanyol devletiydi. Meşru bir yöneticiye karşı ayaklanmak, her zaman bir yabancıya karşı çıkmaktan çok daha fazla siyasal bilinç gerektirir. Üstelik İspanya Devleti, her *pueblo*'da, esas itibariyle eşkıyalığı önlemek için 1844'te kurulmuş, müstahkem kışlalarından köyleri gözetleyen, çiftler halinde silahlı olarak kırsalı dolaşan ve asla "*pueblo*'nun evlatları" olmayan, her yerde hazır ve nazır, etkili ve köylü düşmanı, doğrudan bir aygıta da sahipti: *Guardia Civil*. Brenan'ın haklı olarak gözlemlediği gibi, her "Sivil Muhafız" anarşizm için birer seferberlik aracı oldu ve anarşistler üye sayılarını artırdıkça, Sivil Muhafızların sayısı da arttı.[12] Devlet, köylüleri, isyanlarını devlete karşı bir isyan şeklinde tanımlamaya zorlarken, Kilise de onları terk etti. 18. yüzyılın sonlarından itibaren İspanyol Katolikliğinin evrimini çözümlemenin yeri burası değildir.[13] Şu kadarına işaret edebiliriz ki ekonomik ve siyasal liberalizmin güçlerine karşı kaybedilen mücadelede Kilise, Navarre ve Aragon'un küçük mülk sahipleri arasında olduğu gibi yalnızca (Carlist hareketin belkemiğini oluşturan) muhafazakâr-devrimci bir güç olmakla kalmadı, fakat *tout court* (basitçe) varlıklı sınıflarla elbirliği eden muhafazakâr bir güç oldu. *Status quo*'nun, Kral ve de geçmişin Kilisesi olmak, bir kurumu aynı zamanda köylülerin Kilisesi olmaktan çıkarmaz. Ama zenginlerin Kilisesi olarak görülmek, çıkarır. Toplumsal eşkıya, yerel zengin *caciqueler* tarafından korunan *bandolerolar* haline gelirken, Kilise de zenginlerin Ki-

12 Bir örnek: Casas Viejas'taki ayaklanmadan (1933) önce köyde görevli dört Sivil Muhafız vardı; bugün (1956) sayılarının on iki ya da on altı olduğu sanılıyor.

13 Brenan'ın anlatısı, her zaman olduğu gibi, özlü, berrak ve kavrayışlıdır.

lisesi haline geldi; köylülerin adil ve özgür bir dünya hülyası kendisine yeni bir ifade biçimi bulmak zorundaydı. Anarşist havarilerin ona verdikleri işte buydu.

Yeni köylü hareketinin ideolojisi anarşistti; ya da daha açık adıyla söylemek gerekirse özgürlükçü komünistti. Ekonomik programı teorik olarak ortak mülkiyeti; uygulamada ise, ilk aşamada, hemen tümüyle *reparto*'yu, toprağın taksimini hedefliyordu. Siyasal programı cumhuriyetçi ve otorite karşıtıydı; yani, esas itibariyle insanın insan tarafından sömürülmesinin ajanlarından başka bir şey olmayan, krallar, aristokrasiler, polis, vergi tahsildarları ve yerel-üstü Devletin diğer ajanlarının ortadan kaldırıldığı, kendi kendini yöneten *pueblo*'nun egemen birim olmasını öngörüyordu. Endülüs koşulları altında böyle bir program, göründüğünden daha az ütopyacıydı. Köyler, hem ekonomik, hem de siyasal olarak, kendi ilkel yöntemleriyle fiilî yönetim örgütlenmesini sağlamışlar, hükümetin ve baskının en az olduğu bir şekilde kendi kendilerini yönetmişlerdi; otorite ve Devletin gereksiz müdahaleler olduğunu varsaymaları mantıklı görünüyordu. Sivil Muhafız karakolunun, ya da atanmış belediye başkanının ve bir süre resmî prosedürün ortadan kalkması, *pueblo*'da adalet yerine neden kaos yaratacak olsundu ki? Bununla birlikte, anarşistlerin özlemlerinin tam olarak kesin ekonomik ve siyasal talepler şeklinde ifade edilmesi yanıltıcıdır. O talepler manevi yeni bir dünya içindi.

Bu dünya bilimin, ilerlemenin ve eğitimin ışığı ile gelecekti. Anarşist köylüler buna büyük bir tutkuyla inanıyorlar; kötü zulüm dünyasının başka her şeyini reddettikleri gibi, dini ve kiliseyi de reddediyorlardı. Bu zorunlu olarak bir zenginlik ve konfor dünyası da olmayacaktı, zira Endülüs köylüleri eğer konfordan bir şey anlıyorlardıysa, bu her zaman yiyecek yeterli bir şeyler bulmaktan öte bir şey değildi. Sanayi öncesinin yoksulu, iyi toplumu her zaman, herkes

için zenginlikler rüyası olmaktan çok sadeliğin adil bir şekilde paylaşılması olarak görmüştür. Ama bu sadelik herkes için ve adil olacaktı. Bu özellikle anarşist bir ideal değildir. Gerçekten de, Sicilyalı köylülerin[14] ya da diğer herhangi köylü devrimcilerin kafasına musallat olan program gerçekleşmiş olsaydı, sonuç hiç kuşku yok ki Cordoba'daki Castro del Rio'da iktidarın ele geçirilişiyle Franco'nun askerleri tarafından zapt edilmesine kadar geçen sürede olanlara benzeyecekti: toprağın kamulaştırılması, paranın kaldırılması, erkek ve kadınların ücret ve mal mülk olmadan çalışması, ihtiyaçları olan şeyleri köyün deposundan almaları ("Her şeyi birlikte oraya koyuyorlar ve herkes ihtiyacı olanı alıyor") ve büyük ve muazzam bir moral yücelik. Köyün barları kapatılmıştı. Kısa süre sonra köyün deposunda kahve de olmayacaktı ve de militanlar başka bir uyuşturucunun da ortadan kalkmasını özlemle bekliyorlardı. Köy yalnız başınaydı ve belki de eskisinden daha yoksuldu; ama saf ve özgürdü ve özgürlüğe uygun olmayanlar öldürülüyordu.[15] Eğer bu program Bakuninci etiketi taşıyorsa bunun nedeni hiçbir siyasal hareket, geri köylülerin kendiliğinden özlemlerini, bilerek kendini onların emrine veren Bakunincilikten daha duyarlı ve kesin bir şekilde yansıtmadığı içindi. Üstelik, İspanyol anarşizmi, dönemimizdeki diğer herhangi bir siyasal hareketten daha iyi geliştirilmiş ve köylüler ve küçük esnaf tarafından yayılmıştı. Diaz del Moral'ın işaret ettiği gibi, Marksizmden farklı olarak hiçbir entelektüeli kendisine çekmemiş ve ilgi duyulacak herhangi bir teori üretmemişti. Onun üstatları gezginci vaizler ve köy peygamberleriydi; literatürü ise Bakunin, Reclus ve Malatesta gibi yabancı düşünürlerce geliştirilmiş teorileri olsa olsa popülarize eden gazete ve broşürlerdi. Belki bir istisna ile –ki o bir Galiçyalı-

14 Bkz. Ek 5.

15 F. Borkenau, *The Spanish Cockpit* (1937), s. 166 vd.

dır– İberyalı hiçbir anarşist teorisyen yoktur. Bu büyük ölçüde bir yoksul adamlar hareketiydi ve böylelikle Endülüs *pueblo*'sunun çıkar ve özlemlerini olağanüstü bir yakınlıkla yansıtmış olması şaşırtıcı değildir. Belki de bu onların basit devrimciliğine en yakın duran, her şeyden çok kötü zulüm dünyasını toptan ve kesin olarak reddetmeleriyle çok az benzeri görülen ve muhtemelen yoksulların davasına Kilise'nin "ihaneti" karşısında onların ıstırabını yansıtan, anarşistlerin tipik kilise yakma eylemlerinde ifadesini bulmuştur. 1935 tarihli İspanya *Guide Bleu*'su, ifadesiz bir suratla, "Malaga" diyor, "ileri düşüncelerin şehridir. 12 ve 13 Mayıs 1931 tarihlerinde, burada kırk üç kilise ve manastır yakılmıştır." Yaklaşık beş yıl sonra yanan aynı şehre bakan eski bir anarşist, Brenan'la şu konuşmayı yapmıştı:

> "Bu konuda ne düşünüyorsunuz?" diye sordu.
>
> Dedim ki: "Malaga'yı yakıyorlar."
>
> "Evet," dedi. "Onu tamamen yakıyorlar. Ve size söyleyeyim –taş üstünde taş bırakılmayacak– hayır, dünyada başka kötülük kalmasın diye, herhangi bir bitki, hatta bir lahana bile yetişmeyecek orada."[16]

Ve bilinçli anarşist yalnızca –her ne kadar bunun pek çok yakma ve öldürme işi gerektirdiğine normal olarak inanmasa da– kötü dünyayı yok etmek istemiyordu; onu derhal reddediyordu. Endülüs'te geleneğin yaptığı her şey sökülüp atılmalıydı. Tanrının adını anmayacaktı, dinle herhangi bir ilişkisi olmayacaktı; boğa güreşlerine karşıydı, içkiyi, hatta sigara içmeyi reddediyordu –"Bolşevik" döneminde harekete bir de vejetaryen çizgi eklenmişti–; resmen serbest aşkı kabul ediyorsa da rastgele cinsel ilişkiyi onaylamıyordu. Gerçekten de grev ve devrim zamanlarında, gerçi dışarıdan bakanlar tarafından yanlış yorumlansa da, mutlak bir iffet-

16 Brenan, s. 189.

lilik içinde olduğuna dair kanıtlar bile vardır.[17] O, Endülüs köylüsünün kavrayabileceği en geniş anlamda, geçmiş hakkında *her şeyi* lanetleyen bir devrimciydi. O aslında bir binyılcıydı.

Bereket versin, sempatik ve bilgili yerel bir avukatın gözüyle köy anarşizminin binyılcı yönleriyle ilgili mükemmel bir öyküye sahibiz: F. Diaz del Moral'ın, devasa *Cordoba Vilayetinde Tarımsal Ajitasyonun Tarihi*, öyküyü 1920'lerin başına kadar getiriyor. Aşağıda kısaca anlatılanlar esas itibariyle Diaz del Moral'a ve birkaç başka daha az iddialı kaynağa dayanıyor ve 1933 yılında Casas Viejas'taki (Cadiz) bir köy devrimi üzerine benim yaptığım küçük çalışma tarafından destekleniyor.[18]

Köy anarşist hareketi üç kısma ayrılabilir: yalnızca durum elverişli olduğunda aralıklarla aktif olan köy nüfusunun geniş kitlesi; –bilinçli işçiler (*obreros conscientes*) adı verilen– sürekli aktif vaizler, liderler ve havariler kadrosu ki bugün geriye doğru bakıldığında bunlara "fikir sahibi olanlar" deniyor; ve de dışarlıklılar: ulusal liderler, hatipler, gazeteciler ve benzer dışsal etkiler. İspanyol anarşist hareketinde son kısım anormal derecede önemsizdi. Hareket her türlü örgütlenmeyi, en azından katı disiplinli bir örgütlenmeyi ve siyasette yer almayı reddediyordu; dolayısıyla ulusal düzeyde çok az lidere sahipti. Basını, büyük kısmı başka kasaba ve köylerdeki *obreros conscientes* tarafından yazılan ve siyasal bir çizgi ortaya koymaktan çok –görmüş olduğumuz gibi o sırada politikaya inanmıyorlardı– Gerçeği ortaya koy-

17 Brenan, s. 175'te; Marvaud, s. 42'de, 1902'deki Moron genel grevi sırasında düğünlerin *reparto* gününe ertelendiği ama bunun aşırı bir iyimserlikten ibaret olduğu gözleminde bulunuyorlar.

18 Bu konudaki söz konusu dönem için en güvenilir kaynak *Diario de Cadiz*'dir. Bütün ulusal ya da yabancı gazeteler ve kitaplar, istisnasız, öyküyü biraz yanlış anlatmaktadırlar. Ben ayrıca köyde devrimden kalmış birkaç kişiyle de konuştum.

maya, Adaletsizliğe saldırmaya, dayanışma duygusu yaratarak küçük bir Endülüs köyündeki kunduracıyı Madrid'de ve New York'ta, Barselona'da ve Leghorn'da, Buenos Aires'te aynı kavgayı veren kardeşleri bulunduğuna inandırmaya çalışan ve bu temaları tekrarlayan ve büyüten bir basındı. Dışsal güçlerin en aktif olanları, konukseverlikten başka her şeyi reddeden, çevreyi dolaşıp iyi haberleri bildiren ya da yerel okullar açarak standart broşürleri yazmış olanların –Kropotkin, Malatesta– bilinmeyen büyük adlarını yayan gezici vaizler ve propagandacılardı. Ancak bir ya da iki kişi bu hitabet turları sonucu ulusal bir şöhret kazansa bile köyden bağımsız değildi. Yerel bir köylünün bile böyle bir şöhret kazanması çok muhtemeldi; *her* bilinçli işçi, nereye giderse gitsin sürekli propagandayı kendi görevi sayıyordu. İnsanları etkileyen şeyin başka insanlar değil gerçeğin kendisi olduğuna inanıyorlardı ve bütün hareket, gerçeğe sahip olan herkesin gerçeğin propagandasını yapması üzerine kurulmuştu. Çünkü, insanın artık yoksul ve hurafeci olmak zorunda olmadığı gerçeğine ulaştıktan sonra bunu yaymak dışında ne yapabilirlerdi?

Dolayısıyla *obreros conscientes*, örgütleyici olmaktan çok eğitimci, propagandacı ve ajitatörlerdi. Diaz del Moral, bu tipin şahane bir tasvirini vermiştir – topraksız işçilerden çok, küçük köy esnafı ve küçük mülk sahipleri; ama bundan emin olamayız. Tutkulu bir heyecanla okumuşlar ve kendilerini eğitmişlerdi. (Bugün bile, Casas Viejas sakinlerine, şimdi çoğu ölmüş ya da dağılmış, eski militanlar hakkındaki kanaatleri sorulduğunda, "O sürekli bir şeyler okur, sürekli tartışırdı" cevabını alması çok muhtemeldir.) Tartışma içinde yaşıyorlardı. En büyük zevkleri, anarşist basına, kazanmış oldukları modern bilimsel anlayışı yücelten ve bunu aktaran çoğu kez iddialı ibareler ve uzun sözcüklerle mektuplar ya da makaleler yazmaktı. Eğer özel olarak yetenekliyse-

ler, 17. yüzyıl İngilteresi'nde çokça görülen broşür ve risalelerdeki belagat yeteneğine benzer türden bir çeşit popüler belagat geliştiriyorlardı. Grazalemalı Jose Sanchez Rosa (doğumu 1864) işçi ve kapitalist arasında diyaloglara dayanan risaleler, küçük romanlar, İspanyol frerlerin teşvik ettikleri türden (ama doğal olarak farklı bir içerikle) eski "dramatik parçalar" yazıyordu ve bunlar, kendi köylerinden uzakta çalışan işçilerin haftayı geçirdikleri *latifundia*'nın çiftlik evlerinde ve işçi koğuşlarında –aslında kısmen irticalen– oynanıyordu.

Onların köy üzerindeki etkisi herhangi bir toplumsal pozisyona dayanmıyor, esas itibariyle onların havariler olarak erdemine dayanıyordu. Hemşerileri hakkındaki iyi haberleri, muhtemelen gazeteleri okuma yazma bilmeyen arkadaşlarına sesli okumak suretiyle ilk getirenler –özellikle hayatlarının safça adanmışlığı değerlerini kanıtlamışsa–, köyün gözü kapalı güvenini kazanabiliyordu. Yine de, herkes, sigarayı, içkiyi ve fahişelerle ilişkiye girmeyi terk edecek ya da kilisenin vaftiz, kilise evliliği ve kilise tarafından gömülme uygulamalarına direnecek kadar güçlü değildi. Bujalanceli M. Vallejo Chinchilla ya da Castro del Riolu Justo Heller gibi adamlar, Diaz del Moral'ın söylediğine göre, "kitleler üzerinde, büyük *Conquistadorlar*'ın (fatihler) adamları üzerinde sahip olduklarına benzer türden bir nüfuza sahiptiler"; Casas Viejas'ta, devrim için çağrı yayınlayan ve askerlerle on iki saat süren bir çatışmadan sonra öldürülen koca Curro Cruz ("Altı Parmak") da benzer bir işlev yerine getirmiş görünüyor. Durumun gerektirdiği şekilde seçilmişlerin küçük çetesi birbirine tutunuyordu. Şahsi ve aile ilişkilerinin önde gelen anarşist kadroyu bir arada tuttuğu Casas Viejas'ın durumu muhtemelen tipiktir: Curro Cruz'un torunu Maria ("La Libertaria"), genç militanların şefi Jose Cabanas Silva'yla ("Küçük Tavuk") nişanlıydı; bir başka Silva işçi

sendikasının sekreteriydi ve Cruz ve Silva ailelerinin büyük bir kısmı izleyen baskı altında yok olmuştu. *Obreros conscientes* liderlik ve devamlılık sağlıyordu.

Köy onları doğal olarak, ziyaret eden sirke katılmayı tavsiye etmekten (gezici eğlence erbabı, kısa süre sonra yerel liderin tavsiyesini temin etmenin önemini öğrendi) devrim yapmaya kadar her sözlerine güvenilen en nüfuzlu hemşerileri olarak kabul ediyordu. Ancak hiç kuşkusuz devrimler yalnızca köyün kendisi aslında bunu isterse yapılabilir: çünkü *obreros conscientes,* siyasal bir ajitasyon *planlamayı* görevleri saymıyor sırf propaganda yapıyor ve eylem aslında ancak –onların da bir parçasını oluşturdukları– köy kamuoyunun o garip kabarması ve devrimi yalnızca tavsiye edilir değil aynı zamanda fiilen kaçınılmaz görmesiyle meydana geliyordu. (Daha fazla örgütlenme ve sendikal politikalarla anarko-sendikalizmin gelişmesi, bu tümüyle kendiliğindenliğe dayanmayı zayıflattı ama biz şu anda köy anarşizminin gerileyiş ve çöküşüyle değil onun altın çağıyla ilgileniyoruz.) Aslında bunun on yıllık aralarla olduğunu biliyoruz. Bununla birlikte, köyün kendisi söz konusu olduğunda, bu tür şeyler normal olarak yerel durumda eylemi kaçınılmaz kılan bir şey ya da gizil devrimciliği alevlendiren bir dış etki söz konusu olduğunda meydana geliyordu. Bir kısım haberler, zamanın geldiğini kanıtlayan kimi deliller ya da bir kuyrukluyıldız köye nüfuz ediyordu. Bunlar, 1870'lerin başında Bakuninci havarilerin ilk gelişleri; Rus Devrimi'nin tahrif edilmiş haberleri; Cumhuriyet'in ilan edildiğine ya da Tarım Reformu Yasası'nın görüşülmekte olduğuna dair haberler olabilirdi.

> Geçen sonbaharın başında (1918, EJH) .... Endülüs kırsalının insanlarının zihinlerini "yeni yasa" dedikleri bir şeyin kabul edildiği işgal etmişti. Bunu kimin çıkardığını ya

da ne zaman, nerede çıkarıldığını bilmiyorlardı ama herkes ondan söz ediyordu.[19]

Casas Viejas'taki ayaklanmadan önce her türlü dedikodu gündemdeydi: zamanı gelmişti, iki yüz *pueblo* çoktan komünizm ilan etmişti, toprak dağıtılmak üzereydi vs. (Bu son dedikodu, civardaki büyük bir *latifundium*'un son zamanlarda çıkarılan bir yasa gereğince toprak reformuna tabi tutulacağı haberlerine dayalı olabilir.)

Böyle anlarda endemik anarşizm, epidemik hale geliyordu. Diaz del Moral bunu takdire değer bir şekilde tasvir ediyor:

> 1918-1919'da o günleri yaşayan bizler o şaşılacak görüntüyü asla unutmayacağız. Köylülerin ne amaçla olursa olsun, konuşmak üzere toplandıkları tarlalarda, barınaklarda ve avlularda, konuşulan, her zaman ciddiyetle ve heyecanla tartışılan tek bir konu vardı: toplumsal sorun. Gündüzleri insanlar dinlenmek için işe ara verdiklerinde, sigara molalarında; gece akşam yemeğinden sonra, en okumuş-kişi, yüksek sesle broşürleri ve gazeteleri okur, diğerleri büyük bir dikkatle dinlerdi. Sonra sıra, biraz önce okunanları teyit edici nutuklara ve olayı öven sonu gelmez konuşmalara gelirdi. Her şeyi anlamıyorlardı. Kimi sözcükleri bilmiyorlardı. Adamın kişiliğine bağlı olarak, kimi yorumlar çocukça, kimileri kötü niyetliydi; ama sonunda hepsi üzerinde anlaşılırdı. Başka nasıl olabilirdi ki? Bütün işittikleri, her ne kadar bunu ifade edememiş de olsalar, tüm ömürleri boyunca *hissetmiş oldukları saf gerçek* değil miydi? Herkes her zaman okurdu. İnsanların merakının ve öğrenme susuzluğunun sınırı yoktu. Sürücüler bile dizginleri ve yularları bırakır, hayvanlarının üzerinde okurlardı. Öğlen yemeklerini hazırladıklarında her zaman çantaya bir parça literatür koyarlardı.... İtiraf edildiği üzere, yüzde 70 ya da yüzde

19 C. Bernaldo de Quiros, *El Espartaquismo Agrario Andaluz* (Madrid, 1919), s. 39.

80'i okuma yazma bilmezdi; ama bu aşılmaz bir engel değildi. Okuma yazma bilmeyen meraklı gazetesini satın alır ve okuması için bir yoldaşına verirdi. Sonra en sevdiği makaleyi ona işaretletirdi. Daha sonra işaretli makaleyi bir başka yoldaşına okutur ve birkaç okumadan sonra ezberler ve henüz onu okumamış olanlara tekrarlardı. Bunu tanımlayabilecek tek bir sözcük vardır: çılgınlık. (s. 190)

Bu koşullar altında iyi haber birinden diğerine anında yayılırdı.

Birkaç hafta içinde ilk baştaki on ya da on iki kişilik usta grubu, 200 kişilik bir gruba dönüşürdü; birkaç ay içinde hemen hemen tüm çalışan nüfus, itikat değiştirmenin ateşli cazibesine kapılmış olarak alev saçan idealin çılgınca propagandasını yapıyordu. İster barışçı ya da ürkek, ya da isterse kamunun saygısını kaybetmekten korktukları için uzak duran birkaç kişi, tarlayı sürerken, kulübeden, tavernadan, sokaklardan ve meydanlardan *inanmış* gruplar tarafından dağ kenarına götürülüyordu. Aynı görüşü benimseyene kadar, kuşku, ironi, beddua ve çeşitli nedenlerin bombardımanına tâbi tutuluyordu. Direnmek olanaksızdı. Köy yeni düşünceleri bir kez benimsedi mi ajitasyon yaygınlaşıyordu... Herkes bir ajitatördü. Böylelikle ateş, *parlamaya hazır* bütün köylere hızla yayılıyordu. Her halükârda propagandacının görevi kolaydı. O yalnızca *Tierra y Libertad* ya da *El Productor*'dan dinleyenler için, yeni inanç karşısında bir anda aydınlanmaları için bir makale okuyordu.

Ama büyük değişiklik nasıl gerçekleşecekti. Kimse bilmiyordu. Netice itibariyle köylüler, herkes, aynı zamanda kendisini buna adarsa bunun bir şekilde olması gerektiğini hissediyordu. 1873'te de böyle yaptılar ama olmadı. 1882'de sendikayı kurdular ve kızlar şarkı söyledi:

Bütün güzel kızlar
Yazdılar evlerine bunu
Altın harflerle, diyordu ki:
Sendikalı adam için ölürüm.[20]

Ama sendika çöktü. 1892'de Jerez şehrine yürüdüler, şehri ele geçirdiler ve birkaç kişiyi öldürdüler. Kolaylıkla dağıtıldılar. Daha sonra 1900 civarında, o sırada Sosyalist hareketi sarsan Genel Grev üzerine uluslararası tartışmaların haberleri Endülüs'e ulaştı ve genel grev çözüm olarak görüldü. (Aslında binyılı elde etmenin bu yeni keşfedilmiş yöntemi, muhtemelen köylüleri içinde bulundukları uyuşukluktan kurtardı.) Bu tür grevler tamamen kendiliğindendi ve sağlamdı; eşrafın hizmetçi kızları ve hemşireler bile işi bıraktı. Tavernalar boşaldı. Hiç kimse herhangi bir dilekçe ya da talep ortaya koymuyor, (her ne kadar kimi zaman otoriteler köylülere daha yüksek ücret istediklerini söyletmeyi ve bir tür anlaşma yapmayı başarıyorlardıysa da) hiç kimse görüşme girişiminde bulunmuyordu. Bu tür çabalar konu dışıydı. Köy yüksek ücretlerden daha büyük şeylerin peşindeydi. İki hafta ya da yaklaşık bir sürenin sonunda, Endülüs'te toplumsal devrimin patlamadığı açıkça anlaşılınca, grev aniden sona eriyor, herkes son günde de ilk günde olduğu gibi sağlam, işinin başına dönüyor ve bekliyordu. Aslında Diaz del Moral'ın zekice işaret ettiği gibi, anarşistlerin ve diğer liderlerin bu tür grevleri örgütlenmeyi güçlendirmek ya da sınırlı hedefleri elde etmek için yaptıkları girişimler muhalefetle ya da ilgisizlikle karşılandı: köylüler "Mesihî grevler" istiyorlardı (s. 358).

Bu grevleri ve kimi zaman meydana gelen az çok benzer kalkışmaları çözümlemek kolay değildir. Bunlar kuşkusuz devrimciydiler: tek hedefleri temel (aslî), ezici bir değişiklikti. Kendileri bizzat devrimi yapanlar olmadıkları gibi, bu tar-

20 "Todas las niñas bonitas/tienen en casa un letrero/con letras de oro que dicen/ Por un *asociado* muero." Bernaldo de Quiros, *a.g.e.*, s. 10.

tışma bağlamında binyılcıydılar: Lebrija ya da Villamartin'in ya da Bornos'un erkek ve kadınları kapitalizmi devirmekten çok, onun devrilmesi için şimdi hazır olduklarını gösterdiklerine göre, bunun bir şekilde gerçekleşeceğini göstermek için işi bırakıyorlardı. Öte yandan binyılcılık gibi görünen şey kimi zaman, köy anarşistlerinin örgütlenme yetersizliğinin, tecrit olmuşluğun ve görece zayıflığının yalnızca bir yansıması da olmuş olabilir. Komünizmin tek bir köyde kurulamayacağını bilecek kadar işin farkındaydılar. Yine de eğer böyle kurulursa yaşayacağı konusunda kuşkuları da yoktu. Casas Viejas bunu 1933'te denedi. Adamlar telefon hatlarını kestiler, yol boylarına siperler kazdılar, polis kışlasını tecrit ettiler; dış dünyadan emin olarak anarşizmin kırmızı ve siyah bayrağını çektiler ve toprağı taksim etmeye giriştiler. Hareketi yaymak için hiçbir şey yapmadılar ya da kimseyi öldürmediler. Ama dışarıdan askerler geldiğinde kaybettiklerini anladılar ve liderleri onlara dağlara çıkmalarını söyledi; kendisi ve yakın arkadaşları da bir kulübede savaştılar ve hiç kuşkusuz bekledikleri gibi öldürüldüler. Dünyanın geri kalan kısmı bu köy gibi hareket etmediği sürece başarısız olmaya mahkumdular; ve muhtemelen ortaya koydukları örnek dışında, dünyanın geri kalan kısmını etkilemeye de güçleri yoktu. Bu koşullar altında binyılcılık gibi görünen şey, yalnızca mevcut devrimci tekniklerin en umutsuzu olabilir. Bir köyün, örneğin Temmuz 1936'da olduğu gibi, başarılı olma şansını gördüklerinde klasik bir devrim yapmaktan – yerel yetkililerin, polisin ve büyük toprak sahiplerinin elinden iktidarı almaktan– kaçındıklarına dair hiçbir işaret yoktur. Ve yine de, İspanyol köy anarşizminin görünürde binyılcı davranışına tarihsel değil de işlevsel bir açıklama getirsek bile, onların "büyük değişikliğe" ilişkin kafalarındaki resim ütopyacı, binyılcı, vahiye dayalı olmasa –ki bütün tanıklar böyle olduğunda anlaşıyorlar– hiç de aynı şekilde hareket

etmezlerdi. Onlar devrimci hareketi düşmanlara karşı girişilmiş uzun bir savaş, ulusal iktidarın ele geçirilmesiyle sonuçlanacak bir dizi sefer ve muharebe sonunda yeni düzenin kurulması olarak görmüyorlardı. Onlar kısa sürede sona erdirilmesi gereken kötü bir dünya görüyorlardı; bunu iyi dünyayı başlatacak Değişim Günü izleyecek, altta olanlar üste çıkacak ve bu dünyanın güzellikleri herkes tarafından paylaşılacaktı. "Señorito," diyordu genç bir işçi bir beyefendiye, "büyük gün ne zaman geliyor?" "Hangi büyük gün?" "Hepimizin eşit olacağı ve toprağın aramızda paylaşılacağı gün." Değişim o kadar eksiksiz ve vahiysel olacağı için, –yine bir kez daha tanıkların üzerinde anlaştıkları gibi– bunu "herkesin içinde, hatta eşrafın önünde tam bir açık yüreklilikle ve sakin bir neşeyle konuşuyorlardı."[21] Zira binyılın gücü öyleydi ki, eğer gerçekten geliyorsa, eşraf bile ona karşı direnemezdi. Onun başarısı, ifade edilemeyecek kadar büyük ve daha genel bir şeyin sonucu olacaktı, öyle sınıf mücadelesinin değil; çünkü sınıf mücadelesi ne de olsa eski dünyaya ait bir şeydi.

İspanyol kırsal anarşizmi modern kitlesel binyılcı ya da binyılcılığa benzeyen bir hareketin belki en etkileyici örneğidir. Bu nedenle onun siyasal avantaj ve dezavantajları da daha kolaylıkla çözümlenebilir. Avantajı, köylülüğün gerçek ruh halini herhangi bir başka modern toplumsal hareketten daha duyarlı ve sadık bir şekilde ifade etmesi; ve dolayısıyla kimi zaman, gözlemleyende muazzam etkisinden başka bir şey duyurmayan, çabasız, görünüşe göre kendiliğinden eylem birliği yaratmış olmasıdır. Ama dezavantajları öldürücüdür. Modern toplumsal ajitasyon Endülüs köylülerine, örgütlenmenin, stratejinin, taktiklerin ve sabırlı olmanın gerekliliğini öğretmekte tamamen başarısız olan bir biçimde ulaştığı için, onların devrimci enerjilerini hemen hemen tümüyle heba etmiştir. Onlarınki gibi, yetmiş yıl ka-

21 Bernaldo de Quiros, s. 39; Diaz del Moral, s. 207.

dar devam eden, krallığın geniş bölgelerinde her on yılda bir kendiliğinden patlayan bir huzursuzluk, o sırada sallanan İspanyol yönetimlerinden birkaç kez daha güçlü rejimleri devirmeye yeterli olurdu; ne ki aslında İspanyol anarşizmi, Brenan'ın işaret etmiş olduğu gibi, otoritelere sıradan bir polis sorunu çıkarmaktan başka bir şey ortaya koyamamıştır. Daha fazlasını yapamazdı: zira kendiliğinden köylü ayaklanması, doğası gereği yerel ya da en çok bölgeseldi. Genel olması için her köyün belirli amaçlar için ve kendi inisiyatifiyle aynı anda eyleme geçmesini sağlayacak koşulları yaratmak zorundaydı. İspanyol anarşizminin bunu gerçekleştirmeye en yakın olduğu an, Temmuz 1936'da Cumhuriyetçi hükümetin Faşistlere karşı direnme çağrısı yaptığı andı; ama anarşizm söz konusu olduğunda bu çağrı, hareketin her zaman prensip olarak tanımayı reddetmiş olduğu ve dolayısıyla bundan yararlanmaya asla hazır olmadığı bir yerden geldi. Kabul edildiği üzere, saf kendiliğindenliğin ve mesihçiliğin dezavantajları yavaş yavaş görülmeye başlandı. Belli belirsiz bir sendika yönetimine ve sendikal politikaya izin veren anarko-sendikalizmin, saf anarşizmin yerine geçmesi zaten örgütlenme, strateji ve taktiklere doğru bir durak anlamına geliyordu ama disiplin sağlamak ve bir yönetim altında her ikisinin istenmeyen ve gereksiz şeyler olduğu temel varsayımıyla hareket edilmesi için hazır olmaya da yeterli değildi.

Benzer bir şekilde, anarşizm bozgun halindeydi ve çaresizdi. Adı bilinmeyen bir köyde hiçbir şey illegal örgütlenmeden daha kolay değildir. Göreceğimiz gibi, Sicilya'da Piana degli Albanesi, bu noktayı açıklar. Ama anarşist köyün binyılcı çılgınlığı yatıştığında, geriye küçük bir grup *obreros conscientes*, gerçek inananlardan ve bir sonraki büyük anı bekleyen umudu kırılmış bir kitleden başka bir şey kalmıyordu. Eğer bu küçük grup, ölüm ya da göç ya da polisin sistemli takibiyle dağıtılırsa, geriye acı bir yenilgi idrakinden

başka bir şey kalmıyordu. Pitt-Rivers'in, İç Savaş'tan sonra Endülüs anarşizminin herhangi bir etkin rol oynamayı bıraktığı ve oradaki küçük çaplı illegal faaliyetin de daha önce önemsiz olan komünistler tarafından oynanmış olduğu gözlemi doğru olabilir.[22] Eğer böyle ise, bu ancak bizim bekleyeceğimiz bir şeydir zira anarşist türden bir köylü hareketi, örgütlü bir şekilde gerçek anlamda etkin baskıya ve İspanyol hükümetlerinin Franco'dan önce hiçbir zaman sorun etmedikleri –çünkü onlar zaman zaman patlamaların olmasını ve tecrit edilmişlik içinde sönüp gitmesini tercih etmişlerdi– sürekli kontrol karşısında direnmeye yetenekli değildir. Klasik anarşizm böylelikle modern koşullara –her ne kadar kendisi bu modern koşulların bir sonucu olsa da– kendini etkili bir şekilde uyarlama yeteneğinden hemen hemen yoksun bir köylü hareketi biçimidir. 1870'lerde Endülüs kırsalına başka bir ideoloji nüfuz etmiş olsaydı –kimi zaman komünistlerin bu konuda başarı sağladığı gibi, daha disiplinli olacağından– köylülerin kendiliğinden ve istikrarsız isyankârlığını çok daha güçlü bir şeye dönüştürebilirdi. Bu olmadı. Bu nedenle, anarşizmin tarihi, modern toplumsal hareketlerde hemen hemen eşsiz olan, hep aynı başarısızlığın bir örneğidir; ve kimi öngörülemeyen tarihsel değişiklikler ortaya çıkmadıkça, kitaplarda Anabaptistlerle[23] ve silahsız olmasalar da silahlarıyla ne yapacaklarını bilemeyen ve ebediyen yenilen öteki peygamberlerle birlikte yazılacaktır.

22 *A.g.e.*, s. 223. Bu durumun kısmen, Cebelitarık'ın ardındaki *sierra*'larda İç Savaş'tan kalan silahlı direniş nüvelerinin ya da kısmen 1944-1946'da yeniden canlanan direnişin, Anarşistlerin başarısız olduğu örgütlü silah, malzeme ve *belki de adam temininde, komünistlerin etkili olmasına dayanmış* olması mümkündür.

23 Anabaptistler: Anabaptist sözcüğü sürekli vaftiz edilmek anlamına gelir. Kişinin yetişkin olunca yeniden vaftiz edilmesi gerektiğine inanan bu radikal tarikat 1520'li yılların başlarında kurulmuştur. Temel hedefleri mevcut olan kiliseden daha saf ve daha mükemmel bir kilise kurmaktır – ç.n.

VI

BİNYILCILIK III: SİCİLYA FASCI'Sİ VE KÖYLÜ KOMÜNİZMİ

Sicilya Fasci'sinin bu öyküsü ve bunun kimi siyasal sonuçları ilkel bir toplumsal hareketin tamamen modern bir hareket tarafından massedilmesi sürecinin bütününü göstermek niyeti taşımaktadır; zira Sicilya köylüleri (diğer Güney İtalya köylüleri gibi) kırsal anarşizmin yarı yol aşamasında tıkanıp kalmamışlar fakat genel olarak, eğer ilkelliklerinin bir şekilde ötesine geçebilmişlerse, ileri derecede örgütlü Sosyalist ve Komünist hareketlere katılmışlardır. Dolayısıyla Endülüs'te anarşist köylü örgütlenmesinin basit biçimlerini belirlemiş olan köylü binyılcılığının içeriği, İtalya'da, epeyce iyi hazırlanmış siyasal bir çerçeveye oturmuştur. Bu, birey olarak Sicilyalı ya da Lucanialı sosyalist ya da komünistin –bu ülkede her ikisi de devrimci Marksisttir– siyasete kişisel yaklaşımları açısından Endülüs'teki kardeşlerinden çok farklı oldukları anlamına gelmez. Onun köyünün ve hareketinin siyasal tarihinin farklı olduğu anlamına gelir; çünkü, katılmış olduğu "dava", örneğin genel grevler ve toprağa zorla el konulması kadar, oy verme ve tarımsal kooperatifler işletme gibi, onu daha farklı ve karmaşık faaliyetlere sokmuştur.

Batı Avrupa köylü hareketleri arasında hemen hemen tek olan Devrimci İtalyan köylü hareketinin, esas itibariyle neden Marksizmin egemenliği altına girmiş olduğunu söylemek zordur. Her halükârda Bakuninci havarilerin, Güney İtalya'yı dönüştürmek için de en az İspanya'da yaptıkları gibi, çaba gösterdikleri açıktır. Bugün olduğu gibi o zaman da çok sayıda oldukça parlak entelektüel yetiştiren Güney'in genç entelektüelleri dışında, çok önemsiz bir başarı elde etmişlerdir. İspanyol anarşizminin büyük isimleri halktan adamlar olup teorisyenler değilken, İtalyan anarşizminin büyük isimlerinin entelektüeller, çoğu kez Enrico Malatesta ve Carlo Cafiero gibi "devrimci eşraf"tan adamlar olmaları bir rastlantı değildir. Bilebildiğimiz kadarıyla, devrimci Güney İtalya'da endemik olarak ciddi anarşist ayaklanma olmamıştır. Böyle bir ayaklanmayı başlatmak üzere Anarşistlerin en iyi bilinen girişimi –1877 Benevento ayaklanması– ölü doğmuştur, çünkü köylülerin huzursuzluğunun temposuna uydurulamamıştır. Uydurulabilseydi, Letino ve Gallo köylüleri soylu Malatesta'nın topraklara el koyma davetini, mantıklı ve hiç de İspanyol olmayan şu gözlemle kabul etmemiş olurdu: "Bizim köyümüz kendisini bütün İtalya'ya karşı savunamaz. Bu genel bir ayaklanma değildir. Yarın askerler gelecek ve herkes vurulacak." Güneyli köylüler, kendi dönemlerinde, pek çok durumda toprağa el koymak için yürümüşlerdir.

Belki de en yararlı geçici açıklama aşağıdaki gibi olabilir. Görmüş olduğumuz üzere, Güney İspanya'da 19. yüzyılın ortalarından önce, aktif kırsal devrimciliğin pek az belirtisi vardı ve anarşist havariler ilk başta devreye girdiler. Endülüs kırsal hareketi böylelikle başlangıçtan itibaren onların ideolojisinden etkilendi. Öte yandan, İki Sicilya Krallığı'nda ilkel türden bir kırsal devrimcilik, herhangi bir modern ideolojinin gelmesinden önce bile endemikti. Dışarıdan gelecek

herhangi bir siyasal saik, ister 1820-1821, 1848-1849 ya da 1859-1860'ta olduğu gibi Liberal ya da 1799'da olduğu gibi Bourboncu olsun, kendi *jacqueries* (köylü isyanları) hasadını elde etti. Anarşistler, köylülerin önceki çeşitli ideolojilerin –eşkıyalık ya da *mafya*, Bourbonculuk, Garibaldicilik denemeleri– yetersiz olduğunu öğrenmelerinden önce ve dolayısıyla acil olarak yeni bir itikada ihtiyaç duymadıkları bir sırada geldiler. Buna ihtiyaç duydukları sırada ise, anarşist dalga gerilemiş, güçlü Marksist vurguları olan devrimci devlet Sosyalizmi, hâkim "yeni" ideoloji haline gelmişti ve onlar da bu nedenle onu benimsediler.[1] İspanya ve İki Sicilya Krallığı'nın tarih ve sosyolojisinin ancak çok iyi bilinmesiyle ikna edici herhangi bir çözümleme yapmamıza izin verecek başka farklılıklar da vardır. Her halükârda benim amacım bu farklılıklara açıklamalar önermek değil fakat yalnızca işaret etmektir.

Sicilya, kırsal ve toplumsal sorunları, ne kadar kabataslak da olsa, burada özetlenemeyecek kadar büyük ve karmaşık bir ülkedir. Bizim amacımız açısından, Endülüs'le belirgin genel benzerliklere ve bir ya da iki noktaya işaret etmekten öte bir şeye gerek yoktur. *Birincisi*, Sicilya'nın ekonomik ve toplumsal olarak İtalya'nın öteki kesimlerinin gerisinde kaldığıdır. 1812'ye kadar resmen feodal olarak yaşamış ve hatta feodalizmin esas itibariyle yasal olarak tasfiyesi 1838, hatta 1862'ye kadar tamamlanmamıştır. Britanya'nın işgali sayesinde, Fransızların kıtada devreye soktukları radikal reformlar burada ertelenmiş ve şekil değiştirmiştir. Ülkenin büyük kesimleri, en azından iç kesimler, resmî yasal değişikliklerden sonra, çoğunlukla sığır ve tahıl üreten topraksız amelelerin ya da bağımlı kiracıların çalıştığı *latifundia* baronla-

1 Güney İtalya'nın büyük kısmından söz ediyorum. Anarşizmin etkili olduğu Romagna gibi bölgeler az çok farklıydı ama ne ekonomik, toplumsal ya da siyasal açından ne Güney'le ne de Endülüs'le karşılaştırılabilirdi.

rının ve onların silahlı hizmetçi ve ajanlarının kontrolü altında kalmıştır. *Mafya* ile ilgili bölümde gördüğümüz üzere, kırsal burjuvazi feodal toprak sahibinin yasal ve yasadışı mekanizmalarını da en azından iş bilir kapitalist çiftçinin ya da toprak sahibinin daha modern mekanizmaları kadar kullanmıştır. Lord, Lord'un silahlı *campiere*'si, *gabellotto* yönetmiş; köylü ıstırap çekmiş ve boyun eğmiştir.[2] *İkinci nokta,* Sicilyalı köylülerin, o zamanki standartlara göre bile görece farklılaşmamış, bir sefalet, cehalet, yoksulluk ve sömürü altında olmalarıydı. Nitekim, 1870'lerde *Piana dei Greci*'nin birkaç bin kişilik sakinlerinden yalnızca dört aile "beyefendi" (*galantuomini* ya da *boiardi*) ve yalnızca altı aile "şehirli" (*borghesi*) yani tahıl ticareti yapabilecek, eski feodal mülkleri kiralayabilecek vs. kesime ait kişiler olarak kabul ediliyordu.[3] *Üçüncüsü,* o zaman –ve bir ölçüye kadar halen– Sicilya'nın, sınıf savaşını güç bela engelleyen ve de özellikle hükümetin hiçbir zaman etkili bir yönetim kuramadığı iç kesimlerde yasa ve kamu düzeninin şaşılacak yokluğunu bir araya getiren gizil bir kırsal devrimcilik durumu söz konusuydu.[4]

Gözlemlemiş olduğumuz gibi köylülerin hoşnutsuzluğunun geleneksel biçimleri son derece ilkeldi ve fiilen herhangi bir ideoloji, örgütlenme ya da programdan yoksundu.

2 E. Sereni, *Il Capitalismo nelle Campagne 1860-1900,* s. 175-188'de mükemmel bir özet görüntü vermektedir; bu, 1876'daki Sonnino ve Franchetti'ninki gibi çağdaş herhangi bir öykü ya da araştırma ile desteklenebilir. Bu günahsız iki Toskanalı liberal, çılgına dönmüş yerli mülk sahiplerinin gazetelerinde sınıf savaşım başlatanlar olarak saldırıya uğramıştır. Bkz. aktaran G. Procari, *Le elezioni del 1874 e l'opposizione meridionale* (Milan, 1956), s. 78-79.

3 P. Villari, *Le lettere meridionali* (Turin, 1885 edisyonu), s. 27.

4 Kan davasının varlığı olağanüstü yüksek adam öldürme oranına katkıda bulunuyordu. Karş., N. Colajanni, *La Delinquenza in Sicilia* (1885), s. 39. Önceki dönemlerde bunun öneminin bir göstergesi, 1834 yılında adada görülen davalarda öldürme olaylarının saiklerine ilişkin aşağıdaki listede görülmektedir (C. J. A. Mittermaier, *Italienische Zustaende* (Heidelberg, 184) s. 128-129: toplam cinayet sayısı 64; soygun ya da diğer ekonomik saiklerle işlenen cinayet sayısı 18; kıskançlık, zina vs. nedeniyle işlenen cinayet sayısı 16; öç almak için işlenen cinayet sayısı 30.

Köylüler her zaman lordlardan, onların hizmetçilerinden ve orta sınıflardan nefret ettiler: "takkeler" –Sicilya köylüleri, geleneksel Akdeniz örme takkelerini ya da Frikya berelerini (ya da hürriyet başlığı) giyerlerdi– "şapkalar"dan nefret ederdi. Biraz devrimci durumlarda haydutları ya da *mafiosi*'yi, en azından bunlar lordların haraççılığını değil de köylülerin intikam ve özlemlerini temsil ettikleri sürece, idealize ederlerdi. (Güney İtalya'da olduğu gibi bu büyük eşkıyalık çağı birliği izleyen ilk yirmi yılda meydana geldi.) Devrim günlerinde, yani normal olarak adanın –Palermo, Catania, Messina gibi– büyük ve ezeli isyancı şehirlerinden işaret geldiğinde, şuursuz ve zalim ayaklanmalar başlatırlar, ortak alanları işgal ederler, belediye binalarını yağmalarlar, satış yerlerine, ortak arşivlere ve eşrafın evlerine, kulüplerine girerlerdi. Verga böyle bir *Jacquerie*'yi "Özgürlük" adlı kısa öyküsünde unutulmayacak bir şekilde tasvir etmiştir.[5] 19. yüzyılda, 1820, 1837, 1848, 1860 ve 1866'da, bu tür ayaklanmalar birbirini izler. Fasci hareketi –yalnızca bunların en yaygın olanı değil, aynı zamanda bir liderliği, modern ideolojisi ve programı olan ilk örgütlü hareket– aslında kendiliğinden köylü tepkilerinden farklı ilk köylü hareketi olarak tanımlanabilir.[6]

Köylü isyanlarının 1891-1894'te bir kez daha neden patlak verdiğinin kesin nedenleri burada bizi ilgilendirmiyor zira bizim işimiz Fasci'nin nedenlerinden çok, o çerçevedeki Sicilya köylü devrimciliğinin aldığı biçimle ilgilidir.[7] Kapi-

5 DenisMack Smith, "The Peasants' revolt of Sicily in 1860", *Scritti in Onore di Gino Luzzatto* (Milan, 1950) içinde; S. F. Romano, *Momenti del Risorgimento in Sicilia* (Messina-Firenze, 1952).

6 Fasci ile ilgili bu anlatı esas itibariyle N. Colajanni, *Gli avvenimenti in Sicilia* (Palermo, 1894), Adolfo Rossi, *L'agitazione in Sicilia* (Milan, 1894) ve *Movimento Operaio*'nun (Yeni Seri, Kasım-Aralık, 1954) Fasci Siciliani hakkındaki özel sayısına dayanmaktadır.

7 Fasci'nin nedenleri konusundaki literatür hakkında yalnızca *Giornale degli Economisti* l'deki, 1894, özellikle de, E. La Loggia'nın kusursuz olan bir yazısı-

talist ilişkilerin devreye girmesinin her zamanki etkilerinin 1880'lerin dünya tarım bunalımıyla yoğunlaştığını ve daha sonra adanın bir özelliği haline gelecek kitlesel göçün henüz, kısmen de olsa, rahatlatıcı etkisinin görülmediğini saptamak yeterlidir. Aslında Fasci dönemi, kitlesel göçün başlangıcına işaret eder ve bu olgu da bir sonraki büyük köylü ayaklanması dalgasının Birinci Dünya Savaşı sonrasına kadar neden görülmediğini açıklayabilir. Hareket, esas itibariyle Sosyalist liderlik altında (Fasci diye adlandırılan) köylü Birliklerinin kurulması ve yaygınlaşması, ve ayaklanmaların ve tarımsal grevlerin İtalyan hükümetini özel askerî önlemler alacak ölçüde korkutacak bir şekilde genişlemesi halini almıştır ve kolaylıkla bastırılmıştır.

Aslında bu hareket asla bilinçli bir isyan hareketi değildi. Hükümeti devirmek ve iktidarı ele geçirmek için 1820, 1848, 1860 ve 1866'daki liberal, İtalyan ya da Sicilya ulusal girişimlerinden özünde farklı olarak Fasci –her ne kadar katılanların zihinlerinde daha geniş hedefler olsa da– başından sonuna kadar belirli ekonomik iyileştirmeleri talep eden bir hareket olarak kalmıştır. Aynen *Chartism*'i[8] yalnızca bir parlamento reform hareketi olarak görmenin yanlış olması gibi, bunu da basit olarak "reformcu" bir hareket olarak görmek yanlıştır. Gerçekten de, Sicilya tarihinde az çok *Chartism*'e benzer bir yer işgal eder.

Hareketin liderleri şehirlerden ve şehirli işçilerden gelmiştir. İyi bilindiği gibi, 1889'u izleyen yıllar Avrupa'nın her yerinde sosyalist etki ve propagandanın hızlı gelişimine tanık olmuştur ve İkinci Enternasyonal'in teori ve propagan-

---

na, "I Moti di Sicilia" işaret ediyorum; ayrıca karş. F. Voechting, *La Questione Meridionale* (Napoli, t. y.), s. 204-211.

8 *Chartism*: Birleşik Krallık'ta 19. yüzyıl ortalarında, 1838'le 1850 tarihleri arasında siyasal ve toplumsal reform amacıyla gerçekleştirilmiş bir harekettir. *Chartism* muhtemelen işçi sınıfının dünyadaki ilk en büyük kitlesel hareketiydi. Adını 1838 tarihli Halkın Anayasası'ndan (*People's Charter*) almıştır – ç.n.

dası Sicilya'ya, sol dernekler, sendikalar ve şehirlerde karşılıklı savunma örgütleri, aslında *Fasci* kurma işine girişen radikal kafalı entelektüeller ve zanaatkârlar kanalıyla ulaşmıştır. Ancak endemik devrim durumunda bunlar bütün ülkeye yayılmış ve her ne kadar kırsal Fasciler hemen hemen istisnasız [biçimde] şehirlerdekinden çok sonra kurulmuşsa da, köylüler de dahil, Sicilyalıların tüm hoşnutsuz kesimlerinin evrensel örgütleri haline gelmiştir. Aslında bu tür örgütler –esas itibariyle hâlâ köylerde değil de, buna ekonomik olarak ve belki de bireycilikleriyle çeliştiğini gördükleri için ihtiyaç duymayan orta sınıf dışında– her sınıfın –yalnızca cenaze kaldırma amaçlı da olsa– uzun geçmişi olan dinsel yardım derneklerine sahip büyük yığınlar halinde yaşadığı Sicilya köylülerine yabancı değildi. Küçük köylü dernekleri de –her ne kadar normal olarak bu erken örgütlenme türleri Fasci'ye dönüştürülmeye yetenekli değildiyse de– 1880'lerde ortaya çıkmaya başlamıştı.[9]

Bu nedenle, Fasci'de dinsel ya da toplumsal çıkarların önceliği diye bir şeyin söz konusu olmadığına dikkat çekiyoruz. Bunlar ekonomik örgütlerdi ve Sosyalist propagandanın da ilhamıyla köylülere böyle ulaşmışlardır. Taleplerinin bizatihi kendisi asla binyılcı değildi. Hemen hemen istisnasız olarak, kısmen Lazzarettistlerle ilgili bölümde tartışılan nedenlerle, kısmen de yerel yönetimi elinde bulunduran orta sınıfın her hizbinin anormal derecedeki nüfuz suiistimali nedeniyle, belediye reformu ve vergilerin ve ruhsatiyelerin kaldırılmasını talep ediyorlardı.[10] En az gelişmiş bölge-

9 F. Renda, "Origini e caratteristiche del movimento contadino della Sicilia Occidentale", *Movimento Operaio*, Yeni Seri, Mayıs-Ağustos, 1955 izinde, s. 619-667. Yazar Faşist dönem gibi geç bir tarihte kendi kasabasındaki dernekleri tasvir etmektedir: Usta zanaatkarları bir araya getiren Kefaret Dernekleri ve esas itibariyle köylüleri bir araya getiren *Immacolata*'lar.

10 Sicilya'daki belediye politikaları üzerine geniş ve itham edici literatür için bkz. G. Alongi, "Le condizioni economiche e sociali della Sicilia", *Archivio di Psichatria* XV, 1894 içinde, s. 229, özellikle s. 242 vd.

lerde köylüler *latifundium*'ların bölünmesini; daha gelişmiş olan bölgelerdeyse ister ameleler, isterse yarıcılar ya da diğer kiracılar için olsun, tarımsal sözleşmelerin ıslah edilmesini talep ediyorlardı. Meydana gelen ve büyük ölçüde başarılı olan grevler bu ikinci sorunla ilgiliydi. Çoğunlukla daha az örgütlü merkezlerdeki, daha az başarılı ayaklanmalar ve gösteriler genel olarak belediye ve vergi sorunlarıyla ilgiliydi.[11] Hareketin liderlerinin derhal iktidarı ele geçirmek gibi bir amaçlarının olduğu konusunda kesinlikle hiçbir kanıt yoktur.

Köylüler arasında binyılcılığı özel olarak teşvik eden herhangi bir şey yoktur. Bununla birlikte bu hareketlere katılan insanların anlayışları açısından esas itibariyle "Orta Çağ insanı" olduklarını hatırlamalıyız. Eğer "Kahrolsun vergiler" diye bağırıyorlarsa, aynı zamanda, Kral kendi adına yapılan adaletsizlikleri bilebilse buna izin vermezdi şeklindeki geleneksel görüşe bağlı kalarak "Yaşasın Kral ve Kraliçe" diye de bağırıyorlardı.[12] Gösteri yürüyüşlerinde haç ve azizlerin tasvirlerini taşımak, Fascio genel merkezlerinde haçlar bulundurmak, mumlar yakmak; ziyaret eden Sosyalist liderleri –kadın ve erkeklerin kendilerini yerlere atarak ve yollarına çiçekler serperek, sanki onlar piskoposmuş gibi– karşılamak, onlar açısından aynı derecede doğaldı.[13] Bu şu açıdan da çok normaldi ki, her devrimci harekette olduğu gibi Fasci'nin de en çarpıcı özelliklerinden birisi köylü kadın kitlelerinin harekete aktif olarak katılmalarıydı. Böylelikle köylülerin Fasci'ye bağladıkları büyük ve heyecan verici devrimci umutlarını geleneksel binyılcı kavramlarla ifade etmeleri şaşırtıcı değildi. Köylülerin, devrim, yeni ve adil, eşit ve ko-

11 Ayaklanmaların yararlı listesi için bkz. La Loggia, *a.g.e.* Güçlü Fasci'ye sahip olan merkezlerde ayaklanmaların olmamasıyla ilgili olarak bkz. s. 212.

12 Colajanni, *a.g.e.*, s. 186.

13 Rossi, *a.g.e.*, s. 7, 10.

münist bir toplum umut ettikleri konusunda asla bir kuşku yoktur. Kuzeyli bir gazeteci, hareketin güçlü merkezlerinden birisi olan Corleone'deki köylülere, "Sosyalizmden ne anlıyorsunuz?" diye sormuştu. Bir kısmı koro halinde "Devrim" demişti. "Bütün malı mülkü bir araya koymak ve herkesin aynı şeyleri yemesi" demişti diğerleri. Piana dei Greci'deki bir köylü kadın özlemlerini olağanüstü bir açıklıkla ortaya koyuyordu.[14] Herkes çalışacak. Ne zengin ne de fakir olacak. Herkes eşit olacak. Mülkleri ve evleri bölmeye gerek yoktur. Her şey ortaya konacak ve gelir adil bir şekilde dağıtılacak. Bu bencilliklere ya da kavgalara neden olmayacak çünkü kardeşlik olacak –Fasci üyelerini "kardeşler" olarak adlandırıyordu– ve kardeşliği bozanlar cezalandırılacak. Bu duygular yeni olduğu için değil. Ama şimdiye kadar gizlenmiş, umutsuz özlemler, iyi ve soylu adamlar tarafından, Canicatti'deki bir köylünün "melekler Cennet'ten indi. Biz karanlıktaydık; onlar bize ışığı getirdi,"[15] dediği iyi ve soylu adamlar tarafından, vahiyle gerçekleştirilebilir görünüyordu. Bu vahiy birliğin güç olduğunu ve örgütlenmenin yeni bir toplum getirebileceğini söylüyordu. Köylülerin Fasci'ye yalnızca örgütlenme için değil fakat öğrenmek için gittiklerine şaşmamalıdır:

> "Biz artık kiliseye gitmiyoruz," diyordu Piana dei Greci'den bir köylü kadın, "ama Fascio'ya gidiyoruz. Haklarımızı ele geçirmek için orada öğrenmeliyiz, orada örgütlenmeliyiz."[16]

Gerek Lazzarettici gerekse anarşist anlamda, hareketi binyılcı olarak tanımlamak bu nedenle tümüyle doğru değildir. Fasci'nin öğrettiği şey binyılcılık değil, modern siyaset-

14 Rossi, *a.g.e.*, s. 86, 69 vd. Köylü kadının görüşleri daya ayrıntılı bir şekilde Ek 5'te verilmiştir.

15 Rossi, *a.g.e.*, s. 38.

16 Rossi, *a.g.e.*, s. 10.

ti. Ancak Sicilya koşulları altında, sırf devrimci olduğu için güçlü binyılcı özelliklere sahip olmak zorundaydı. Gözlemcilerin tekrarlamaktan usanmadıkları gibi, bu yeni bir dindi: "Bunlar yeni inancın fanatik hale getirdiği ilkel insanlardır," diyordu Rossi. Daha sonra resmî Parlamento Araştırması'nda yazılacağı gibi:[17]

> ... ve (Sosyalist vaazlara kulak veren) köylü onun tarafından çarpılmıştı ve gerçekte yeni bir dinin, zenginlerle ittifak eden papazların ihanet etmiş olduğu İsa'nın gerçek dininin geldiğine inanıyordu. Ve pek çok köyde papazları terk ettiler...

Zira, Sosyalistlerin söylediklerinin İsa'nın gerçek imanıyla çelişemeyeceği mantıklı geliyordu. Piana'da bir köylü kadın, İsa'nın gerçek bir Sosyalist olduğunu ve Fasci'nin talep ettiği şeylerin aynısı istediğini, ama papazların, özellikle de tefecilik yaptıklarında onu doğru temsil etmediğini söylüyordu. Fascio kurulduğunda papazlar ona karşı çıkmak için günah çıkarma odasını kullandılar ve Sosyalistlerin aforoz edildiğini söylediler. Ama köylüler papazların yanıldığını ileri sürüp, protesto olarak Corpus Domini[18] ayinini boykot ettiler.[19] Dahası, muhalif Hıristiyan asiler, şurada burada Fasci'yi takviye ettiler. Bisacquino'da Madonna del Balzo kilisesinin rahibi Peder Lorenzo'ya –kader konusunda köylülere öğütler verirken– açıkça Fascio'ya katılmanın aforoz anlamına gelmediğini, başka şeylerin yanı sıra parayı [kullanımdan] kaldıran Aziz Francis'in Sosyalistlerin ilki ve en büyüğü olduğunu söylediği için "Sosyalist" adı takılmıştı. Grotte'de kükürt madencileri arasın-

17 *Inchiesta Parlamentare* (1910), Cilt VI. 1-2, G. Lorenzoni: *Sicilia*, s. 633.

18 Hıristiyan Kilisesi'nin her yıl Paskalya'dan altmış gün sonra, ekmek şeklinde sembolize edilen İsa'nın bedenini anmaya yönelik büyük dinsel ayini – ç.n.

19 Rossi, *a.g.e.*, s. 70.

da yerli orta sınıftan bir adam olan eski rahip S. Dimino, kilisenin ciddi muhalefetine rağmen yıllar önce *evangelic* bir kilise kurmuştu. O sırada bütün *evangelic* madenciler Sosyalist olmuş, Dimino'nun Hıristiyan Sosyalizmini öğrettiği Circolo Savonarola adlı bir merkez kurmuşlardı.[20] Bazı kilise adamlarının, Sosyalist entelektüellerin verdiği vaazların Tanrı kelamı, aynı zamanda da dinin kelamı olduğunu söylemeleri şaşırtıcı değildi.

Böylelikle Endülüs'ten faklı olarak yeni din –her ne kadar Sosyalistler din karşıtı propagandaya ağırlık vermiş ve anarşistler gibi köylülüğün kimi kesimlerini Hıristiyan karşıtı yapmış olsalar da– eski dinden açık bir kopuş anlamına gelmiyordu. Vaftiz edilmek üzere çocuklarını kiliseye götürmek yerine Fascio'ya götüren köylülerin örneklerine rastlanıyordu. Ama dinin, köylülerin özlemlerini otomatik olarak onun terminolojisiyle ifade etmeleri dışında esas itibariyle hareketle ilgisi yoktu. Önemli olan şey yeni dünya idi:

> Yoksulluk, açlık ya da soğuğun olmadığı yeni bir dünyanın kurulması kesin bir olguydu, çünkü Tanrı'nın isteği buydu. Ve bu yakın zamanda meydana gelecek bir olguydu. Sanki sihirli bir şekilde bütün vilayetin üzerine Fasci yükselivermiş gibi. Barbato ya da Verro'nun yapacağı tek bir konuşma zihinleri yüzyılların uyuşukluğundan kurtarmak için yeterliydi. O zaman nasıl oluyor da insanlar bu büyük olayın kısa sürede geçeceği konusunda kuşkuya düşüyorlardı?[21]

Ve yeni kutsal kitabın yayılması, daha önce Endülüs'te gözlemlemiş olduğumuz aynı "mani" (*mania*) atmosferi içinde oldu. Rossi'nin aşağıdaki ifadesi Cordovese taşrasına dair olduğu kadar Sicilya için de geçerli olabilir:

---

20 Rossi, *a.g.e.*, s. 55, 89-90.

21 M. Ganci, "Il movimento dei Fasci nella provincia di Palermo", *Movimento Operaio, a.g.e.*, içinde, s. 873.

> Kimi bölgelerde bir tür salgın hastalık gibi yayıldı; kitleler yeni bir adalet çağının yakın olduğu inancı tarafından istila edildi.[22]

Endülüs'te olduğu gibi, bu yeni dünyanın tam olarak nasıl vuku bulacağı belirsizdi ve görmüş olduğumuz gibi hareketin liderlerinin –her ne kadar ne onlar ne de Fasci şurada burada köylü gruplarını yatıştıracak daha küçük tavizleri talep ve kabul etmeyi reddetmiş ve binyılcı bir bekleyişe angaje olmuş olsalar da– bunu meydana getirmek için herhangi bir acil ayaklanma planları yoktu. Hareket yenik düştü. Ancak burada Endülüs ve Sicilya'nın öyküleri birbirinden ayrılır. Zira İspanya'da bekleme, hazırlanma ve yeni binyılcı patlamalar dönemi –ne ki bu kez yalnızca yavaş ve siyaset ve örgütlenmenin harekete nüfuz etmesine izin verecek şekilde– bocalayarak da olsa yeniden başladı. Ama Sicilya'nın belirli kesimlerinde Sosyalistlerin anarşist olmayan öğretileri, yenilginin enkazından bazı şeyleri kurtardı. Şurada burada, zulme direnme yeteneğine sahip ve hatta devrimci olmayan dönemlerden bile yararlanan kalıcı köylü hareketleri ortaya çıktı. Bu süreci özel bir devrimci köyün, (şimdi Piana degli Albanasi diye anılan) Piana dei Greci örneği ile aydınlatmaya çalışmak uygun olabilir.[23]

Piana, 15. yüzyılın sonunda, Türk fethinden kaçan birkaç Arnavut kabilesinin Sicilya'ya yerleşmesiyle kurulmuştu. Bugüne kadar adadaki en bilinçli Arnavut merkezini oluşturan bu yerleşim hâlâ dilini, Katolik Kilisesi'nin Yunan (*Uniate*) ayin geleneğini koruyan, ilk yerleşenlerin neslinden gelen, bir nüfusu barındırmaktadır ve 15. yüzyıla kadar izi sü-

22 Rossi, *a.g.e.*, s. 6-7.

23 Piana'daki harekete ilişkin bu bölük pörçük öykü büyük ölçüde, belediye başkanı ve milletvekili Saygıdeğer Michele Sala'nın sayesinde kasabada derlenen yerel bilgilere ve gazetelerdeki ve ikincil literatürdeki çeşitli kaynaklara dayanmaktadır. Bereket versin ki Palermo'ya oldukça yakın olan Piana, ziyaret eden gazeteciler ve araştırmacılar tarafından çok defa tasvir edilmiştir.

rülebilen "soylu Arnavut ailelerin", yani kabilelerin soyadları: Matranga, Stassi, Schiro, Barato, Loyacano hâlâ yerli nüfus içinde gerçekten bir tekele sahiptir.[24] İtalya'daki Arnavutlar, belki de ilk yerleştiklerinde sahip oldukları ayrıcalıkların yerli lordlar tarafından sürekli ellerinden alınmaya, Kilise'nin sürekli olarak onları Katolik yapmaya çalışması ve feodalizmin ilga edilmesinden sonra köylerini elverişsiz konuma düşüren arazi imtiyazlarının özelliklerinin otoritelerle ilişkilerini bozması nedeniyle, her zaman devrime hazırdılar. Ulusal bağlılıklarını inatla korumaları da belki buna yardımcı oluyordu. Her halûkârda Piana, 1893'ten çok önce de isyankâr olma şöhretine sahipti. Aşırı olmayan bir yerli, Rossi'ye, "Sakinlerin doğası isyana o kadar yatkındır ki, Palermo'da ya da kıtada ne zaman devrimler ya da karışıklıklar olsa, Piana'da aşırılıklar olur," diyordu.[25] Aslında daha önce de çoğu kez böyleydi. Trevelyan burasını "Batı Sicilya'daki özgürlüğün kalbi" olarak tanımlamıştı; zira Pianalılar, Garibaldi'den ve Bin Kişi'nin Marsala'ya çıkmasından zaten çok önce isyan halindeydiler ve birkaç yıl önce Tümgeneral (Garibaldi) Napoli'de Kral'a, başka yerlerin yanı sıra Piana'nın "yırtıcı ve her zaman devrim yapmaya hazır" bir nüfusa sahip olduğunu bildirmek zorunda kalmıştı.[26]

Devrimin nedenlerine gelince, gözlemciler arasında görüş ayrılığı yoktur ve bunlardan birisi olan *Lettere Meridionali*'nin yazarı Villari, sakinlerinin korkunç koşullarını ve 1878'e gelindiğinde ekonomik açıdan kötüleşmelerini anlatır. Piana, tahıl üretilen *latifundia*cı yüksek arazilerdey-

24 Matrangalar, Schirò lar ve Barbatolardan P.P. Rodota *Dell' rito greco in Italia* III (Roma, 1763) ve V. Dorsa, *Su gli Albanesi*'de (Napoli, 1847) ilk "soylu aileler" olarak söz edilmektedir. İlk yerleşimler konusunda ayrıca bkz. Amico ve Stratella, *Lexic. Sicul*, II, ii, Piana Graecorum s. 83. Ayrıca: Breve Cenno storico delle colonie greco-albanesi di Sicilia, *Roma e l'Oriente* III, 1911-1912 içinde, s. 264.

25 Rossi, *a.g.e.*, s. 32.

26 F. Guradione, *Il dominio dei Borboni in Sicilia (1830-1861)*, II, s. 56.

di. 1890'a gelindiğinde nüfusu büyük ölçüde –Fasci'nin ortaya çıkmasıyla "yarıcılar ve günübirlik amelelerin tek bir yoksulluk tabakası içinde birleştiği" ve La Loggia'nın verilerine göre hüküm vermek gerekirse, ücretlerin Villari'nin günlerinden bile geriye düştüğü– topraksız işçiler ve proleterleşmiş kiracılardan oluşuyordu.[27] Kasabanın –her ne kadar 1890'da yaklaşık yüz üyeden oluşan bir derneği bulunsa da– belli bir köylü örgütlenme geleneği yoktu.[28] Yerel Siyaset, devrim zamanları dışında, belediyeyi kontrol etmeye çalışan yerli orta sınıf ailelerin, *mafiosi* ve *campieri*'nin terörü ve "takkeliler"den nefret eden "şapkalı" sessiz sınıfın *istatistiksel* (*statis*) egemenliği altındaydı.

Fasci kasabayı bir gelgit dalgası gibi istila etti. Bereket versin ki ulusal liderlerinden bir tanesi –belki en yeteneklisi– Pianalı birisi, otuzlu yaşlarının başında bir tıp adamı olan Dr. Nicola Barbato'ydu. Aşırı olmayan birisinin Rossi'ye söylediğine göre, "Barbato, on beş gün içinde yörenin gerçek patronu (il vero padrone)" oldu. Fascio, 1893 Nisanı'nda, biraz gecikmeli olarak buraya ulaştığında, "zenginler dışında" erkek ve kadın hemen hemen bütün nüfusu örgütledi. Polis üye sayısının 2.800 olduğunu tahmin ediyordu ki bu, vilayetin Palermo dışındaki diğer derneklerinin sahip olduğu üye sayısının iki katından fazlaydı.[29] Burası öylesine eksiksiz örgütlenmişti ki muhtemelen militanları öldürme tehdidinde bulunan büyük toprak sahipleri tarafından Fascio'nun bir ya da iki önde gelen üyesinin öldürülmesine rağmen asla hiçbir önemli ayaklanma olmadı. Örgüt Barbato'nun tutuklanmasında da ayakta kaldı.

Görmüş olduğumuz gibi, her ne kadar Pianalıların beklentileri yeterince binyılcı ve Fascio'ya katılma ruhu muaz-

27 La Loggia, *a.g.e.*, s. 215-216.

28 F. Renda, Origine e caratteristiche, *a.g.e.*, s. 637-638.

29 Ganci, *a.g.e.*, s. 861-862.

zam bir coşkunluk şeklinde olsa da –adınlar özellikle etkindiler– onları kabul eden hareket oldukça becerikliydi ve onlara binyılcı olmayan siyasetin derslerini iyi bir şekilde öğretti: örgütlenme ve –şimdilik– seçimler. Başka yerlerde de olduğu gibi Fascio derhal belediye için bazı adaylar gösterdi ve bazılarını da seçtirdi. Rossi, daha önce çeşitli vesilelerle de aktardığımız bir köylü kadına Sosyalizmin nasıl geleceği konusunda ne düşündüklerini sorduğunda, her zaman olduğu gibi, süreç hakkında net fikirleri vardı. Bir sonraki seçimde Fasci çoğunluğu ele geçirecekti çünkü eski lordlar dışında herkes onlardan yanaydı. Kuşkusuz bu yalnızca belediyenin yurttaşları *signori*'nin istismar baskılarına karşı biraz koruyacağı anlamına geliyordu. Ama zamanla Fasci vilayet danışmanlarını, milletvekillerini seçecekti ve Sosyalistler Roma'da çoğunluğa sahip olunca bütün kötü yasalar gidecekti.[30] Kendi iktidarı içinde kaldığı sürece Piana bu programı gerçekleştirdi. Yerel meclis ve kasabanın milletvekili Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Sosyalist ve daha sonra da Komünist oldu – 1953'te, Nenni'nin Sosyalistleri sayılmazsa, Komünist Parti mutlak çoğunluğa sahip olmuştu.

Daha da önemlisi Pianalıların örgütlerini korumaları ve hatta geliştirmeleriydi. Bir köylü birliği, azalıp çoğalan ama hiçbir zaman görmezden gelinemeyecek üye sayısıyla Fascio'dan sonra da varlığını sürdürdü: 1906'da 600, 1907'de 1.000 ve 1908'de 400 üye.[31] 1893'ten sonra Sosyalist liderler ayrıca, yalnızca köylü ajitasyonunun bir tamamlayıcısı olarak değil aynı zamanda eski toplum içindeki yeni toplumun nüvesi olarak gördükleri kolektif çiftliklerin kurulmasını güçlü bir şekilde desteklediler ve bu tür bir kırsal işbirliği doğal olarak köylülere çok cazip geldi: *gabellotti*'den toprak kiraladılar, ortaklaşa ekip biçtiler ve ürünü paylaştı-

30 Rossi, *a.g.e.*, s. 74.

31 Lorenzoni, *a.g.e.*, s. 663.

lar.[32] Doğal olarak başlangıçtan itibaren Piana da bunlardan birisine sahipti ve 1890'ların bütün siyasal ve ekonomik değişikliklerine rağmen bunu sürdürdüler ki bu fevkalade etkileyici bir başarıydı. 1953 yılında, 2.000 kadar aile içinde, münhasıran Sosyalist ve Komünistlerden oluşan yaklaşık 750 üyeleri vardı.

Dolayısıyla Pianalılar, Fasci'den sonra, üç konuda sadakatlerini sürdürdüler: Komünizme, Arnavutluğa ve Yunan Hıristiyanlığına (Ortodoksluğa); bu bağlılık İskenderbey'in memleketinin Enver Hoca'dan çok önce benimsediği davaya katılmasıyla, doğal olarak güçlenmiş oldu. Mayıs 1893'ten bu yana, Faşizm altında bile, bir kez olsun uzaktaki dağ geçidi Portella della Ginestra'ya yürüyüp, orda 1 Mayıs toplantısı yapıp, büyük adamın bir zamanlar üzerine çakarak onlara hitap ettiği kayada, "Dr. Barbato'nun Taşı"nda, yapılan konuşmaları dinlemeyi asla ihmal etmediler. Faşizm altında yapılan yürüyüşler kuşkusuz sembolikti ama Pianalılar birilerinin her zaman 1 Mayıs gününü orada kutladıklarında ısrar ederler. 1947 yılında *Mafya* bu gösteriye ateş etmek üzere haydut Giuliano'yı kiraladı. Haydut bu işi yaptı ve yaklaşık 14 kişiyi öldürdü ve ancak 1956'da, bu katliamdan sorumlu olan çetesinin hayatta kalmış üyelerinin hüküm giymesiyle sona eren ulusal, siyasal bir skandala yol açtı. Zira bu bölgedeki sol siyaset, her ne kadar daha önceki bir bölümde görmüş olduğumuz gibi, *Mafiosi* Piana'da, vilayetteki başka yerlere göre, Fascio'dan sonra, bir hayli daha az güçlü olmuş olsa da, belirli bir fiziki tehlike taşıyan bir faaliyet olmaktan hiçbir zaman geri kalmamıştır. Pianalılar, her ne kadar ideolojileri şimdi binyılcı ve hatta kendiliğinden isyankâr kabul edilemese ve de, yine çok yoksul ama 1890'lardaki kadar çaresiz olmadıkları halde devrimci olma-

32 "Italy: Collective Farms", *Int. Review of Agric. Economics*, VII, 1918, içinde, s. 617-630 ve özellikle s. 626.

yı terk etmemişlerdir. Sırf örgütlülüklerinin gücü onlara pek çok avantaj sağlamıştır. Eski özleri salt reformculuk şeklinde zayıflamamıştır. Devrimcilikleri, 1943'te olduğu gibi, Faşizmin çöküşünden sonra, Komünist Parti'nin bunun tavsiye edilir bir şey olmadığını bildirmesine kadar, birkaç gün için de olsa, bağımsız bir cumhuriyet ilan etmeleri gibi beklenmedik şekiller alabilmiştir. Bugüne kadar, Sicilya'da, herhangi bir kırsal gösteri, mülklere doğrudan el konulması ya da benzer şeyler duyulursa, Pianalıların işin içinde olduklarını kesindir. Onların o özgün binyılcı heyecanları daha kalıcı bir şeye dönüşmüştür: modern bir toplumsal devrimci harekete, kalıcı ve örgütlü bağlılık. Onların deneyimi, binyılcılığın geçici bir olgu olmak zorunda olmadığını, ama elverişli koşullar altında kalıcı ve ileri derecede sert ve dirençli bir hareketin temeli olabileceğini göstermiştir.

Köylü binyılcılığının doğasını ve nedenlerini ve onun modern toplumsal hareketlerle bağlantısını tartıştık. Geriye onun köylü hareketlerindeki işlevini değerlendirmek kalıyor. Nitekim aslında bunun, "binyılcı bir atmosferin" başka türlü devrimci olamayacak bir hareketi kuşatabileceğini açıklayan bir işlevi vardı. O zamana kadar örgütsüz insanları ulusal çapta ve neredeyse aynı anda örgütlemeye yardımcı olmuştur.

Bütün toplumsal hareketler sıçramalı olarak yayılır: tümünün tarihi anormal, çoğu kez o zamana kadar hareketsiz kitlelerin şaşırtacak derecede hızlı ve kolay seferber edildiği dönemleri içerir. Hemen hemen her zaman bu tür yayılmalar salgın halini alır: bir yöreye bir propagandacı gelir ve kısa bir süre içinde bütün bölge etkilenir; birisi, örgütsüz bir meslekte bir sendika kurar ya da olanı yeniden örgütler ve birkaç hafta içinde üyeler yeni örgüte doluşurlar; bir grev patlak verir ya da belki de daha iyisi, bir grev kazanılır ve birkaç gün içinde ilk grevcilerle temasa geçen yüz-

lerce fabrikada iş bırakılır.[33] Bir köy ya da kasaba içinde bu yayılma kolaydır, çünkü erkek ve kadınlar yakın kişisel temas halindedirler ve gelişmiş ülkelerde haberler basın, radyo ve televizyon tarafından yayılır ve iletişim kolaydır. Geri ülkelerde bunlar yavaş ve kopuk kopuktur. Ulusal çapta bir hareket örgütlemenin güçlükleri ironik bir şekilde 1890 yılında Sicilya'da ilk 1 Mayıs gösterisini düzenlemede kendini gösterir: eğer o gün otoriteler yerli görevlileri karışıklığın önlenmesi konusunda uyarmamış olsalardı, yerli Sosyalistler, Enternasyonal'in onlardan gösteri yapmalarını –dedikodunun hızla yaydığı haberleri– beklediğini bile bilmeyeceklerdi. Ancak heyecanı yüksek bir atmosfer, haberlerin hızla yayılmasını büyük ölçüde kolaylaştırır. Sevinçli haberleri yayabildikleri her yere yayan erkek ve kadın grupları ortaya çıkar, zira Endülüs'te görmüş olduğumuz gibi, binyılcı anlarda herkes propagandacı kesilir. "Piana ve San Giuseppe Jato'dan gelen köylüler" diye yazıyordu Trapani vilayetinde bir gazete, "buraya hasat için geldiler ve oralardaki heyecanı anlatarak bizim köylüleri ateşlediler."[34] En küçük örgütsel başarıyı bir yenilmezlik ve gelecekteki zafer havasına büründürür ve başarıdan daha kolay yayılan başka bir şey yoktur. Bu yollarla bir hareket, hemen hemen aynı anda geniş bir alandaki kitleleri seferber edebilir ve siyasal olarak bunu yapmaktan daha önemli bir şey de yoktur, zira aynı anda bir hareket geliştiren altı köy, sözgelimi birer yıl aralıklarla aynı şeyi tek tek yapan köylerden kıyaslanmayacak kadar daha büyük bir siyasal etki yaratır. Aslında binyılcılık yalnızca arkaik geçmişten kalma heyecan verici bir şey değil aynı zamanda, modern toplumsal ve siyasal hareketlerin, etki alan-

33 Bu fasılaların kimi yönlerini "Economic Fluctuations and Some Social Movements", *Econ. Hist. Rev.*, İkinci Seri, V, I, 1952 içinde tartıştım.

34 Salvatore Constanza, "I Fasci dei Lavoratori nel Trapanese", *Movimento Operario, a.g.e.*, içinde, s. 1028 notta.

larını genişletmek için yararlanabileceği ve onun tarafından etkilenen erkek ve kadınlara kendi öğretilerini aktarabilecekleri son derece yararlı bir olgudur. Zira, görmüş olduğumuz gibi, doğru bir siyasal örgütlenme, strateji, taktik ve doğru bir programla, doğru fikirlerin etkilemediği bir binyılcılık eninde sonunda çöker. En çok, Lazzaretticilerde olduğu gibi bir tarikat içinde bir yeraltı inanç akımı, ya da Endülüs'te olduğu gibi, bir potansiyel liderler grubu ve belirli aralıklarla isyan etme yönünde bir eğilim olarak kalır. İnsanlığın kaderini önemseyen herkes için son derece heyecan verici bir şey olabilir ve aslında olacaktır: ama görmüş olduğumuz gibi, hiç kuşkusuz ebediyen yenilecektir.

Bununla birlikte modern bir hareketle bir arada olduğunda binyılcılık yalnızca siyasal açıdan etkili olmakla kalmaz, fakat aynı zamanda bu siyasal etkililiği, o heyecam, yeni bir dünyaya olan o yakıcı güveni ve en ilkel ve en ters şekillerinde bile o duygu zenginliği ile ortaya koyabilir. Ve Pianalı adı bilinmeyen köylü kadın gibi, bu tür insanların tanıklığını hiç kimse, onların ruhunun korunmasını dilemeden okuyamaz.

VII

ŞEHİR GÜRUHU

Buraya kadar hemen hemen tümüyle hem görüş tarzları hem de üyeleri açısından ilkel toplumsal hareketleri ele aldık. Eşkıyanın, *mafiosi*'nin, Lazzaretticilerin, Sicilyalı köylü sosyalistlerin ya da Endülüs köylü anarşistlerinin, kendilerini 14. yüzyılda değil de 19. ve 20. yüzyıllarda yaşıyor bulmaları tabiri caizse bir rastlantıdır. Onlar önceki bir hayata göre hazırlanmışlardı; onların trajedisi doğru düzgün anlamadıkları yeni bir dünyanın onları hayaller ve şiddetle başa çıkmaya çalıştıkları bir geleceğe fırlatması olmuştur. Şimdi modern kapitalizmin, şehirlerin ve sanayinin yeni dünyasına ait ilkel toplumsal hareket biçimlerini ele almalıyız. Doğal olarak, kimi izlerini bulmayı beklesek de burada ilkelliğin izlerini çok fazla bulmayı umamayız zira modern sanayi nüfusunun ilk nesli, yeni ve devrimci bir hayat tarzına uyum sağlamış olmaktan çok uzaktı. Nihayet –Britanya'da can alıcı dönüm noktasını 1850'ler civarı olarak görüyorum– modern sanayi toplumunun "oyunun kuralları" diye adlandırabileceğimiz şeyini öğrendiler ve bu "eğitimlerinin" en çarpıcı ve evrensel sonucu modern işçi hareketleri oldu. Ancak asla unutulma-

malıdır ki bütün ülkelerde sanayi işçilerinin büyük çoğunluğu –Amerikalılarda olduğu gibi– doğmuş oldukları yerden ayrılmamış bile olsalar, sanayi öncesi toplumların ilk kuşak göçmenleri olarak işe başladılar. Ve bütün ilk kuşak göçmenler gibi, ileri olduğu kadar geriye doğru da baktılar.

Bununla birlikte, modern kapitalist toplumun tipik sınıfları içinde ilkelliği tartışmadan önce eski ve yeni arasında yer alan kimi hareketleri, büyük sanayi öncesi şehirlerdeki hareketleri ele almak doğru olabilir. Bu tür merkezlerin en tipik hareketleri, nerede ve ne zaman sanayi öncesi şehirler varsa orada oldukça evrensel bir şekilde görülen *zanaatkâr loncalarıydı* ve hâlâ öyledir. Bu tür loncaların doğası ve kentsel siyasette oynadıkları rol –bunların tartışmasını gereksiz kılacak kadar– yeterince iyi bilinmektedir. Bu tür loncalar (ve benzer örgütler) arasındaki bağlar ve de kentli vasıflı işçilerin daha sonraki hareketleri de oldukça iyi bilinir.[1] Genel olarak söylemek gerekirse, zanaatlar içindeki ya da arasındaki farklılaşma eski loncalar ya da kardeşlik derneklerinin modeline uygun ama belirli kesimlerin, bilhassa kalfaların özel çıkarlarını ifade eden örgütler yaratıyordu ve bu geleneksel kalıbın büyük bir kısmı daha sonra –tam olarak nasıl olduğu hâlâ zaman zaman tartışılan– sanayi döneminde vasıflı ücretli işçilerin ilk sendikaları tarafından devralındı. Ayrıca, eski kalfa örgütlerinin bazıları –Fransız *Compagnonnages* ya da Alman *Gesellenverbaende*– daha güncel sendikal yapılara yerini bırakmadan önce belirli sendikal işlevleri üstlendi.[2] Bu tür geleneklerin kalıntı-

1 G. Unwin, *Industrial Organization in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, İngiltere için hâlâ konunun tartışıldığı en iyi kaynaknr.

2 Schoenlank'ın, *Handwoerterbuch d. Staatswissenschaften*'in ilk edisyonlarındaki makalesi "Gesellenverbaende" ve M. Bt. Leon'un *Le Compagnonnage*'si en yararlı giriş niteliğinde çalışmalardır. Unwin tarafından tartışılan özellikle geleneksel bir zanaat için bkz. G. Des Marez, *Le Compagnonnage des Chapeliers Bruxellois* (Brüksel, 1909) ve J. Vial, *La Coutume Chapeliere* (Paris, 1941). *Compagnonnages*'in kimi sendikal işlevleri devralması konusunda bkz. E. Todt

larının kimi yönleri, toplumsal hareketlerde ritüel konulu bölümde ele alınacaktır.

Benzer bir şekilde, kentli kalfaların ve sanayi öncesi vasıflı işçilerin siyasal faaliyetleri de oldukça iyi bilinmektedir; ya da daha kesin söylemek gerekirse, bunların siyasal olarak son derece etkin ve bilinçli oldukları herkesin bildiği bir şeydir. Kunduracı ne söylerse Radikaldir ve aynı şey diğer küçük zanaatlar ve onların kalfalarının pek çoğu için geçerlidir. Onların hareketleri aslında "ilkellik" belirtileri göstermiştir ama bir bütün olarak, çalışan yoksulların en "modern" ve ileri kesiminin, yeni ideolojileri –genellikle Jakobenliğin değişik türleri– benimsemeye en yatkın kişiler olarak görülmeleri gerekir.

Bununla birlikte, kentli çalışanlar arasındaki örgütlenme ve siyasetin revaçta olan akımı burada bizi ilgilendirmiyor. Bunun yerine şehir hayatında bir akım olmaktan çok ebedi bir girdap olarak daha doğru bir şekilde tanımlanabilecek bir şeyi tartışmayı tercih ederim. Biz bunu kısaca, daha belirgin yapay özelliği, değişkenliği ile gözlemcilerin dikkatini çekmiş, klasik İngilizce ibare "*güruh*"u (*the mob*) kullanarak nitelendirebiliriz.[3] *Güruh*, kentli yoksulların bütün sınıflarının –ama henüz herhangi belirli bir ideolojiden ilham almayan ya da eğer özlemleri herhangi bir ifade bulmuşsa bu da gelenekçilik ve muhafazakârlıktan ("kilise ve kral güruhu") başka bir şey olmayan– doğrudan eylem –ayaklanma ya da isyan– yoluyla ekonomik ya da siyasal değişiklikler elde etmek için hareket etmeleridir. Bu "siyasal-öncesi" bir

---

ve H. Radant, *Zur Fruehgeschichte d. Deutschen Gewerkschaftetsbewegung 1800-1848* (Doğu Berlin, 1950).

3 Anlatılacak olanlardan açıkça görüleceğini umduğum gibi, her şehir ayaklanması "güruh ayaklanması" olmadığı gibi, kentlilerin her büyük toplantısı da, bu bölümde kullanılan anlamda "güruh" değildir. Zira daha gelişigüzel bir şekilde "güruh"tan başka sözcükler kullanılmıştır; bu iddiadan vazgeçme yersiz olmayabilir.

harekettir ve böyle olduğu için de bizim kullandığımız anlamda ilkel bir harekettir. Gariptir ki, güruh ve onun ayaklanması çağlar boyu pek çok konuşulmuş ve hatta lanetlenmiştir ama şaşılacak denli az incelenmiştir. Bununla birlikte, çeşitli ülkelerde, özellikle Fransız ve İngiliz malzemesi üzerine çalışan ve 18. yüzyıla ilişkin bilgisine çok şey borçlu olduğum Dr. George Rudé gibi ciddi ayaklanma araştırmaları yürütenler vardır. Eğer anlaşılmak isteniyorsa, ayaklanma bugün incelenmelidir; çünkü dünyanın pek çok yerinde, bir zamanlar olduğu gibi sıradan ve hatta kabul gören popüler bir eylem yöntemi olmaktan çıkmıştır.[4] Toplumsal bir olgu olarak "güruh", ortadan kalkma ve pek çok yerde sanayi işçi sınıfına yerini bırakma eğilimi göstermiştir. Dahası, Fransız Devrimi'nden ve Sosyalist hareketlerin yükselmesinden bu yana kamu otoriteleri, özellikle de büyük şehirler ya da başkentlerdeki kalabalıklara ve karışıklıklara karşı eskiden olduğundan daha fazla duyarlı –ve son olarak– belki de bunun bir sonucu olarak, kamu düzeni mekanizması, son bir buçuk yüzyılda, Devletin faaliyetine daha büyük kuşkuyla bakan ülkelerde bile, giderek daha güçlü ve etkili olmaya başlamıştır. Yalnızca Batı Avrupa'nın dışında, büyük şehirlerin sıradan yurttaşlarının, sanayi öncesi ayaklanma ve sanayi öncesi güruh deneyimi ortaya koymaları hâlâ beklenebilir.

Güruhun siyasal-öncesi bir olgu olması gerçeği, bunun siyaset hakkında gizli ya da açık hiçbir fikri barındırmadığı anlamına gelmez. Gerçekten de çoğu kez güruh, "fikri olmadan", yani, normal olarak –kıtlık fiyatları ve işsizlik normal olarak sanayi öncesi döneme tesadüf eder–[5] işsizliğe karşı ve daha ucuz yaşam için ayaklanmış ve bunun bir sonu-

4 "Ayaklanma hakkı" konusunda karş. Halevy, *A History of the English People in 1815* (Pelican baskısı) I, s. 193 vd.

5 E. J. Hobsbawm, "Economic fluctuations and some social movements", *Econ. Hist. Rev.*, İkinci Seri, V, 1 ((1952), s. 5.

cu olarak pazarlar, simsarlar, ve Tüketim vergileri gibi yerel vergiler bütün ülkelerde hemen hemen değişmez bir şekilde onun belirgin hedefleri olmuştur. 1647 devrimi sırasında aşağıdaki şarkıyı söyleyen Napolililer, hemen hemen her yerde bütün kentsel yoksulların yankılandırmış olduğu bir özlemi dile getiriyorlardı:

> Yiyeceklerde rüsum yoktu
> Ne gümrük vardı ne de vergi[6]

Ve geniş kentli yoksul kitlelerinin normal zamanlarda bile geçim sağlamanın sınırında yaşadığı ve fiyatlardaki ya da işsizlikteki herhangi bir artışla felaket uçurumuna yuvarlandığı olgusunun ışığında, onların ayaklanmaları bu tür değişikliklere otomatik ve kaçınılmaz bir tepkiden başka bir şey değildi. Yiyecek fiyatlarının hareketliliği, şimdi iyi biliniyor ki, Fransız Devrimi sırasında halkın huzursuzluğunun hemen hemen yanılmaz bir göstergesiydi. Bununla birlikte basit yiyecek ayaklanmaları "güruh"un eylemlerinin ve de fikirlerinin tek nedeni değildi.

En azından iki –belki üç– başka fikir de bu ayaklanmalarda normal olarak mevcuttu. Bir kere, dikkate alınma talebi vardı. Klasik güruh yalnızca protesto için ayaklanmıyordu; ama ayaklanarak bir şey elde edeceğini beklediği için ayaklanıyordu. Otoritelerin onun hareketine duyarlı olacağını ve belki de ayrıca bir tür acil tavizler vereceğini varsaydığı için ayaklanıyordu; zira "güruh" basit olarak *ad hoc* bir amaçla bir araya gelmiş sıradan bir insan topluluğu değildi, her ne kadar aslında nadir olarak kalıcı bir şekilde örgütlense de, bilinen anlamda kalıcı bir varlıktı. Yine de –zanaatkâr loncalarından farklı olarak– örneğin Avrupa şehirlerindeki dinsel kardeşlikler ya da Çin'deki çeşitli "Pang"lar gibi *pleplerin* ka-

6 M. Schipa, "La cosidetta rivoluzione di Masaniello", *Archivio Stor. Delle Provincie Napoletane*, İkinci Seri, II, içinde, s. 75.

lıcı örgütlenme biçimleri araştırılmaya muhtaçtır. İkinci olarak, güruhun faaliyetleri, ideoloji ya da bir teoriden yoksun oluşlarıyla, görünürdeki hedefleri ne olursa olsun, her zaman (her ne kadar zorunlu olarak Devlet ya da şehrin başına karşı olmasa da) zengin ve güçlü olanlara yönelikti. 18. yüzyıl sonlarındaki büyük İngiliz ayaklanmalarının yeterince tasvir edilebilecek olan tek örneği Gordon Ayaklanmaları'nda[7] en fazla Katolik nüfusa sahip olan kilise bölgeleri görece kolay kurtuldular. Bir istisna dışında, tahrip edilen evlerin büyük çoğunluğu oldukça küçük Katolik kolonilerin yaşadığı kilise bölgelerindeydi. Ayaklanmalardan sonra tazminat talep eden ve meslekleri bilinebilen 136 yurttaştan 33'ü soylular, elçiler ve beyefendiler, 23'ü meslek sahipleri ve papazlar, 29'u bar sahipleri ve benzerleri, 33'ü tüccar, simsar ve dükkân sahipleri, 15'i muhtemelen zanaatkâr ve yalnızca 4'ü ücretlilerdi.[8] Fransa kralının 1793'te idam edilmesine karşı ayaklanan Viyanalılar, öfkelerini Fransız göçmen soylulara yönelttiler.[9] Özlü bir "güruh" olan Napoli'nin *lazzaroni*leri, Kilise ve Kral'ın tutkulu savunucularıydı ve hatta 1799'da çok öfkeli Jakoben karşıtlarıydı. Bununla birlikte, kanaatlerine göre "krala ihanet eden", başta "şövalyeler ve keşişler" olmak üzere tüm yüksek sınıflara karşı şarkılar söylüyorlardı ve ayrım yapmaksızın kralcıların evlerini yağmaladılar ve mülk sahibi ya da daha basit olarak araba sahibi olan herkese Jakoben ve kralın düşmanları diye meydan okudular.[10]

---

7 Gordon Ayaklanmaları (*Gordon Riots*): Londra'da 2-9 Haziran 1780 tarihinde yaklaşık 300 ile 450 kişinin ölümüne yol açan Katolik karşıtı ayaklanma – ç.n.

8 George Rudé, "The Gordon Riots", *Trans. Royal Hist. Soc.*, Beşinci Seri, VI (1956). 1778 Liverpool ve 1791 Birmingham ayaklanmaları henüz yeterince çözümlenmemiştir.

9 Bu nokta için Dr. Ernst Wangermann'a müteşekkirim.

10 B. Croce, *Curiosità Storiche* (Napoli, 1919), s. 136-137'de kimi dizeler aktarılıyor; Croce, *Storia del Regno di Napoli* (Bari, 1925) s. 224; *La Rivoluzione napolitana del 1799*, 1860'ta kralcıların evlerinin yağmalanması hakkında bkz. Maffei, *Brigand Life*.

Bu eğilim, olaya sıcak bakmayan gözlemcileri –hangi siyasetten olursa olsun hemen hemen bütün gözlemciler klasik "güruh"a sıcak bakmaktan çok uzak olmuşlardır– bu olguyu defalarca bir *lümpenproletarya* ve talana çıkmış suçlular topluluğu olarak sunmuşlardır.[11] Ve gerçekten de büyük şehirlerde pek çok bulunan umutsuz ve suçlu kişilerin, Napoli ya da Palermo'da bir iki saat bile geçirmiş olanların bileceği gibi, bu biçare insanların, ıstırap içinde ihtiyaç duydukları bu fırsattan yararlandıklarından hiç kuşku yoktur. Bununla birlikte, göreceğimiz gibi, "güruh" esas itibariyle bu tür bir insan topluluğu değildi.

Üçüncü değişmeyen etken belki de yabancılara, yani şehirli olmayanlara karşı düşmanlıktı. Bir tür kentsel vatanseverlik klasik "güruh"un değişmez bir özelliği gibi görünmektedir. 1700'den 1860'a kadar, "şehirlilere" ve sıradan seyirciye hitap eden Viyana'nın popüler komedileri, normal olarak kendini iyi ifade edemeyen şehirli insanların sahip oldukları bu gururu son derece iyi yansıtan muhteşem bir ayna görevi yapmaktadır. Hatta Napolili *lazzari* küçümsenen taşralılara karşı şehrin ihtişamını, Jakobenleri desteklemek pahasına, savunmaya hazırdılar.

O zaman, kimdi bu "güruh"? Onun temel gücü genellikle kıtada "küçük insanlar" (*menu peuple, popolo minuto* ya da *popolino*) olarak tanımlanan Paris'teki Faubourg St. Antoine, Roma'daki Trastevere ya da Napoli'deki Mercato'daki gibi şehrin belirli türdeş ve eski kesimlerinden oluşan tabakada yatıyordu. Bu tabaka, ücretli, küçük mülk sahibi ve de sınıflandırılamayan kentsel yoksulların karışımından oluşuyordu.[12] *Lazzari* ya da *lazzaroni* adı altında kolektif va-

11 Özellikle bu yorumla çelişen kimi Fransız konsolosluk raporları için bkz. F. Brancato, "Origini e carattere della rivolta palermitana del 1866", *Arch. Storico Siciliano*, Üçüncü Seri, V (1952-1953), 1, içinde, s. 139 vd.

12 G. Rude, "The Motives of popular insurrection during the French Revolution", *Bull. Inst. Histor. Research* XXVI /1953) içinde, s. 55 notta.

roluşunun bilincine belki de daha iyi sahip olan ve sık sık esas itibariyle dilencilerden ve *lümpenproletaryadan* ibaret olmakla suçlanan Napoli'de, bunun hakkında oldukça daha iyi bilgiye sahibiz. Goethe *lazzari*'yi basit olarak *menu peuple* ya da işsizler olarak görüyordu. 1799 devrimi sırasında yazmış ve Croce'nin özetlediği bir andıç yazarı, onların daha net bir çözümlemesini verir. Bunlar başka şehirlerde bile[13] ayaklanma önderliği yapan hamallar –muhtemel rıhtım işçileri de onlara dahildi–, halat imalatçıları, demirciler, pirinç eşya yapımcıları, tenekeci ve çilingirler, debbağlar, terziler ve ayakkabı imalatçıları gibi muteber sayılmayan zanaatların çırak ve kalfalarından oluşuyordu. Varlıklı evlerdeki hizmetçiler gibi yünlü, ipekli, ağaç işleri üzerine çalışanlar, altın ve gümüş işleyenler, mücevherciler kendilerini *lazzari*'den üstün görüyorlardı.[14] Kuşkusuz, seyyar satıcılar kitlesini, sınıflandırılamayan küçük tacirleri ve sanayi öncesi şehirleri dolduran kıt kanaat geçinen insanları da eklememiz gerekir. Böylelikle *lazzari* esas itibariyle, her yıl bir tür *capolazzari* seçtikleri ve Palermo'daki benzerlerinin şehrin azizi Sta. Rosalia kültüne itibar etmeleri gibi, şehir kültü St. Januarius'a fanatik bir şekilde bağlı olmaları dışında, öteki şehirlerin *menu peuple*'sine çok benziyordu. İçlerinden birisinin, balık satıcısı Masaniello'nun geçici olarak iktidara geldiği, ne ilk ne de son ama şehrin pek çok ayaklanmalarının kuşkusuz en çarpıcı olanı 1647 devriminde kabul gören bir sınıf olarak ortaya çıktılar.[15] Bu ad, en azından ilk kez 1647'de Masaniello'nun partizanlarını tanımlamak için ortaya çıkar ve her ne kadar 1650'dan 1750'ya ka-

13 G. Rude, "La taxation populaire de Mai 1775", *Annales Historiques de la Révolution Française* (Nisan-Haziran 1956) içinde, s. 38.

14 Croce, "I Lazzari", *Varieta di Storia Letteraria e Civile* (Bari, 1955), I, içinde, s. 189 vd.

15 Bu konuda bkz. M. Schipa, *a.g.e.*, Yeni Seri, Cilt II ve III ve yazarın "La Mente di Masaniello"su, Birinci Seri, XXXVIII, XXXIX.

dar çok az kullanılırsa da daha sonra yeniden görülür ve 1799'daki karşı-devrimleriyle iyice yerleşir.[16] Roma'da yerli plepler –muhtemelen uzun bir geleneğin sonucu– zanaatlara daha az hevesli görünürler. Burada onlar kasap, kayıkçı, arabacı, balıkçı, hamal, debbağ, kaldırımcı ya da seyyar satıcı ve çeşitli türden seyyar manav olarak çalışırlar ve –söylendiğine göre– zanaatları, zengin olma peşinde Roma'ya gelmiş olan yabancılara bırakmış görünürler.[17] Hiç kuşku yok ki, bunların arasındaki *lümpenproletarya* oranı yüksekti. Öte yandan, Milano gibi büyük bir kuzey şehrinde bu oran düşüktü; çünkü şehrin erkek sakinleri içinde belki 27.000 işçi ve küçük dükkân sahibi bulunmasına karşılık yalnızca 2.500 "dilenci, aylak, serseri, tutuklu ve onların kadınları" vardı.[18]

Her halükârda "güruh"un yalnızca basit olarak ayaktakımından değil, sıradan kentli yoksullardan oluştuğu açıktır. Ve hatta çoğu kez, 1773 Palermo ya da 1790'lardaki Bologna ayaklanmalarında olduğu gibi "aşağı ve alçak kökenden değil ama ayrıca zanaat mesleklerinden gelenlerin" yer aldığı kişiler ve zanaatkâr birlikleri onunla işbirliği yapmış ya da ona katılmıştır.[19]

Böylesi bir potansiyel ve çoğu kez gerçek isyancılar, polisin ve askerin zayıf olduğu her önemli şehirde var olmuştur. Bununla birlikte, "güruh"un özellikle önem taşıdığı ve kendine özgü garip bir alt-siyasal mahiyet geliştirdiği bir grup şehir de vardı: sarayın, devletin, kilisenin ya da aristokrasinin bulunduğu klasik sanayi öncesi metropol, normal olarak bir başkent. Bunların çoğu Güney Avrupa'da görülüyordu,

16 Croce, "Varieta intorno ai "Lazzari", *Napoli Nobilissima* XIV (1905) içinde, s. 140, 171, 190.

17 Silvagni, "La Corte", aktaran L. Dal Pane, *Storia del Lavoro in Italia 1700-1815* (Milan, 1943) içinde, s. 102.

18 Dal Pane, *a.g.e.*, s. 100.

19 *A.g.e.*, s. 279, 323.

zira bu tür niteliklerin bir araya gelmesi çok büyük bir olasılıkla Yüksek Orta Çağ'dan bu yana varlığını düzenli olarak sürdürmüş ve hiçbir zaman cumhuriyet olmamış Roma, Napoli, Palermo ve belki de Viyana ve İstanbul gibi uzun süreden beri büyük şehir özelliği taşımış ve her zaman bir prens tarafından yönetilmiş şehirlerde bulunuyordu.

Bu tür şehirlerde *popolino* yöneticilerle, asalaklık ve ayaklanmayla karmaşıklaşan garip bir ilişki içinde yaşıyordu. Görüşleri –eğer doğru sözcük buysa– oldukça açık bir şekilde ortaya konabilir. Ya doğrudan kendisi istihdam ederek, örneğin yerli esnafa arka çıkarak ve bir prensin veya beyefendinin statüsüne uygun düşecek şekilde genel harcamada bulunarak ve bahşiş vererek, ya da örneğin turist ve hacı trafiği yoluyla istihdamı davet ederek halkının geçimini sağlamak bir hükümdarın ve onun aristokrasisinin işiydi. Bu çok da zorunluydu zira prenslerin oturdukları merkezler sanayi merkezleri değildi; normal olarak çoğu kez yerli imalatçıların istihdam sağlayamayacağı kadar büyük yerlerdi, zira buraların normal olarak böylesine büyük olması ise tam da birer yönetim merkezi ve hükümdar sarayının bulunduğu merkezler olmaları nedeniyleydi. Kuşkusuz, Roma'da görmüş olduğumuz gibi, *popolino* metropolitan onuruna uygun düşmediği için sanayileşmeye karşı direnç gösterebilir, arızî işleri tercih edebilirdi. Bununla birlikte, şu ya da bu nedenle halkın her zamanki geçimi tehlike altına girer ya da bozulursa, yardım sağlamak ve geçinme maliyetini düşük tutmak prensin ya da onun aristokrasisinin görevi̇ydi.

O [muktedir] ve onlar [aristokrasisi] görevlerini yaptıkları sürece halkın etkin ve coşkulu desteğine sahip olurlardı. Gerçekten de, çulsuz ve sefil olduğu halde ahali kendisini şehrin büyüklüğü ve ihtişamıyla ve doğal olarak çoğu kez –ama her zaman değil– bunu da hükümdarla özdeşleştirirdi. Viyana İmparatorluk Sarayı'nın, Roma Papalığın olduğu

yerdi ve de Fransız Bourbonları, Parislilerin isyankâr ama önemli sadakatini ayaklanmaların daha kolay denetlenebildiği ama krallık ikametgâhının çok daha az siyasal avantajlara sahip olduğu Versailles'ın huzuruyla değişme konusunda yanlış akla hizmet etmişlerdi. *Popolino* için kendisini şehirle ve hükümdarlarla özdeşleştirmekten daha kolay bir şey yoktu. Sefil ve çaresiz de olsalar bu durum Bourbonlar ya da Papalık sarayı tarafından doğrudan istismar edilmiyor, tam tersine ne kadar mütevazı da olsa –sanayi-öncesi Akdeniz şehir ekonomisinin temeli olan– taşranın ve köylülerin ve ticaret, turizm ve hacılar yoluyla dünyanın geri kalan kısmının sömürülmesinde asalak ve ortak oluyorlardı. Yöneticiler ve asalak yoksullar böylece bir tür sembiyoz içinde yaşıyorlardı. Modern şehirlerde olduğu gibi iki sınıfı ayrı tutmaya bile fazla ihtiyaç yoktu. Geleneksel orta çağ metropolünün ya da mutlakıyetçi metropolün *beaux quartier*'leri (*güzel semtleri*) yoktu: Roma'nın ya da Palermo'nun ve Paris'in eski kesimlerinde –ama devrim sonrası olanlarda değil– hâlâ görüldüğü gibi, ayaktakımının yaşadığı semtlerle sokak pazarları, saraylara bitişik olabiliyordu. Şehir kültürel bir birimdi. Viyana, Venedik ya da Napoli'deki aristokrasinin, özel bir "yukarı" sınıf dili kullanmaması, mevcut halk deyimlerinin biraz değişik bir şeklini tercih etmesi ve diyalekt tiyatrosuna arka çıkması, pekâlâ sömürülen dışarlıklılara karşı bütün şehrin bu temel çıkar birliğini yansıtma geleneği olabilir. Bugün, bir İmparator ve onun arşidüklerinin sohbetlerini –Habsburgların sonuna kadar yaptıkları gibi– biraz değiştirilmiş bir halk dilinin Viyana'da kullanılan türevi olan bir dille yapmış olmalarını kavramak kolay değildir.

Hükümdar görevini yaptığı sürece ahali onu coşkuyla desteklemeye hazırdı. Ama eğer yapmazsa, yapıncaya kadar ayaklanıyordu. Bu mekanizma her iki tarafça da çok iyi biliniyordu ve *menu peuple*'nin şehre ve yöneticilerine kar-

şı olan normal bağlılığı bir başka siyasal ideal ile yer değiştirmediği ya da yöneticilerin görevlerini yerine getirmedeki başarısızlıkları geçici olmaktan öteye geçmediği sürece, bu durum ara sıra mal mülkün biraz tahrip edilmesinin ötesinde bir siyasal sorun yaratmıyordu. Ebedi ayaklanma tehdidi, yöneticileri fiyatları kontrol etmek ve iş ya da ihsanlar dağıtmak ya da aslında başka konularda da sadık ahalisine kulak vermek konusunda uyanık tutuyordu. Ayaklanmalar toplumsal sisteme yönelik olmadığı için kamu düzeni modern standartlara göre şaşılacak derecede gevşek kalabiliyordu. Ahali bilakis siyasi taleplerini ifade etmede bu mekanizmanın etkinliğinden oldukça memnundu ve başka bir şey talep etmiyordu, zira bu talepler yetecek kadar geçinme ve biraz eğlence ve başkası adına şan ve şereften başka bir şey gerektirmiyordu. Bu durumun dikkate şayan bir resmi, dükalıkların ihsanıyla yaşayan ve her zaman barikat kurarak ve tuğla fırlatarak "kutsal" ayaklanmalarını gerçekleştirirken sevgili Düşeslerine içtenlikle bağlı kalan, vasıfsız, yardımla yaşayan Parma proletaryasında görülebilir.[20] Dolayısıyla Parmalılar, 19. yüzyıl sonlarının, seçimler ve sendikalar gibi, gereksiz gördükleri yeni siyasal tekniklerine kendilerini uyarlamada son derecece büyük sıkıntı çekmişlerdir. Nitekim 1890 gibi geç bir tarihte, çevrelerindeki herkes yeni yollara başvururken, Parmalılar Reformcu işçi liderlerine rağmen hâlâ ayaklanıyorlardı ve 1895'te Milano ve Romagna sola oy verirken Parma vermiyordu. Seçim sandığı henüz halk için ciddi bir silah olarak görülmüyordu. Anlamlı bir şekilde, 1898'de ayaklanmalarda olduğu gibi, grevleri düzenleyen kırsal kesimlerdi; Parma yalnızca ayaklanmalara katıldı. Bununla birlikte, İtalyan Sosyalizminin gelişmesinde can alıcı bir yere sahip olan o yılki ulusal ayaklanma dalgası, her ne kadar o zaman bile Parma, Sosyalist bir taşrada Radi-

20 B. Riguzzi, *Sindacalismo e Riformismo nel Parmense* (Bari, 1931).

kal-Masonik bir ada olarak kalmışsa da, Parmalıları bile sol tabakaya dahil etti; yani, onun sola kayışı çalışan sınıflar tarafından değil de küçük burjuvazi tarafından yönlendirildi.

Sanayisi olmayan şehrin, kırsal kesimlerin gerisinde kalan bu siyasal tavrı, Parma ile sınırlı değildi ve halen de değildir. Her ne kadar son on yılda büyük şehir oylarında sola doğru bir kayma olmaya başlamışsa da, Güney İtalya'da da bugüne kadar oldukça yaygın bir olgudur. Nitekim, *Mafya* ile ilgili bölümde görmüş olduğumuz gibi, faşizm sonrası ilk seçimlerde Palermo, Messina ve Katanya'daki sol oylar, her ne kadar o zamandan bu yana bir kat artmış olsa da, kırsal vilayetlerdeki oyların yarısından daha azdı. Aynı seçimlerde (1946), monarşistler de dahil Roma'da siyasal olmayan oylar, Latium vilayetindeki herhangi bir yerden daha fazlaydı; Napoli'deki sol oylar ise Campania'daki diğer oylardan biraz daha yüksekti.[21] Calabria'daki Cosenza vilayetinde Sol, 1953'te Monarşist-Neofaşistlerin iki katı kadar oy aldı; ama Cosenza şehrinde ancak yüzde 15 kadar daha fazla oy alabildi.[22] Esas itibariyle demagog milyoner, gemi sahibi ve büyük şehir patronunun temsil ettiği bir tür Monarşizmin Napoli'de İtalya'nın diğer büyük şehirlerinden daha etkili olmayı sürdürmesi de bir rastlantı değildir. 1956 yılında neredeyse Komünistlerin üç katı oy almışlardır. Bununla birlikte, büyük şehir yoksulları arasındaki –oy verdiklerinde kendini bir tür muhafazakârlık olarak ifade eden– modern siyasete olan bu ilgisizlik, yalnızca bu tür garip bir sembiyozun

21 Monarşist, Qualunquist (Neofaşist) oylar, İtalya'nın güneyi üzerinde çalışanlarca haklı olarak, siyasal oylar olarak değil de siyasal bilinç yokluğunun bir işareti olarak değerlendirilmektedir. Hıristiyan Demokratlar ya da Sosyalist-Komünistlerin düşük oyları, bir çılgın adayla diğeri arasında gidip gelen kaprisli dalgalanmalarda olduğu gibi, siyasal uyanışın "gri bölgesi" olarak adlandırılmış olan şeye işaret etmektedir. Bkz. Rocco Scotellaro, *Contadini del Sud* (Bari, 1955), s. 31-32.

22 Şehirlere ve köylere göre yerel seçim sonuçları için PCI'nin (Komünist Parti) Cosenza Federasyonu Sekreteri Bay Nino Cavatassi'ye müteşekkirim.

sonucu değildir; ama belki de ayrıca –büyük fabrikalar, zanaat ya da köy dayanışmasının olmaması gibi onların siyasal kanaatlerini şekillendirmeye yardımcı olan– herhangi bir şeyin yokluğuna ve çaresizliğe de bağlı olabilir. Londra'nın siyasal tarihi hakkında en iyi bilinen olgulardan bir tanesi, 20. yüzyıla kadar Doğu Yakası'nın, siyasal bilinçlenmenin ilk evrelerini, Liberal-Radikalizmi yaşamadan, İşçi Partisi'ne geçinceye kadar apolitik oy verme davranışıdır. Zanaatkârların ve küçük dükkân sahiplerinin bulunduğu eski ilçeler –özellikle Thames Nehri'nin güneyindekiler– siyasal bilince, yani Radikalizme çok önce erişmişler ve ancak 1920'lerde sadakatlerini İşçi Partisi'ne yöneltinceye kadar, çok daha uzun süre buna sadık kalmışladır. Böyle olmakla birlikte, "güruh" ve onun karşı çıktığı insanlar arasındaki böyle bir sembiyoz onların siyasetinin zorunlu olarak temel etkeni değildi. "Güruh" ayaklanıyordu ama kimi zaman –karşı devrim şeklinde kamufle edilse de– devrim de yapıyordu. Güruh yoksuldu; "onlar" zengindi; hayat temelde yoksullar için adil değildi. Onun tutumunun temeli, sayısız sokak baladında görülebilecek olan bu tür şeylerdi; ("Bu bütün dünyada böyledir, suçlu olan onlardır", "Ben hapiste bir tutukluyum/Çünkü yeterince param yok/Altından bir anahtarla/ Açılmayacak kapı yok.") Londra'da ya da Sevilla'da, soyguncuların ve haydutların anarşist ayaklanmasının idealleştirilmesinde her zaman büyük bir lord ya da Devletle sorun yaşayan, her zaman ihanet gören, her zaman intikamını alan yasadışı insanlar vardır. Güruhun zımni devrimciliği ilkeldi; kendince, kırsal yerlerde toplumsal eşkıyalığın temsil ettiği siyasal bilinçlilik evresinin metropolitan benzeriydi. Eşkıyalık gibi, açıkça siyasal bir olgu olarak ortaya çıktığında, genellikle bunu en iyi bir şekilde barikatların meşruluğu; yani mutlakiyetçi ülkelerde "Kilise ve Kral Güruhu" diye tanımlanabilecek bir şekilde yapıyordu.

Bu popülist meşruiyetçilik bir an için çözümlemeye değer zira onun altında yatan varsayımlar büyük şehirlerle sınırlı değildi; lâkin siyasal-öncesi nüfuslarda yaygın olarak görülüyordu. 20. yüzyıl başlarına kadar Çarlık Rusyası'nda köylü hareketleri yoğun bir şekilde bu düşüncelerle doluydu. Bunun temel varsayımları belki de şunlardı.

Birincisi, yönetici (ya da Kilise gibi bir kurum) bir anlamda halkı ve onun yaşam tarzını, eğitilmemiş kamuoyunun onu gördüğü şekliyle, sembolize ve ifade eder. O kötü, ahlaksız ve gayri adil olabilir; ya da daha doğrusu onun temsil ettiği yönetim sistemi bunların hepsi olabilir; ancak, yönettiği toplum istikrarlı ve geleneksel olduğu sürece, yaşam normunu temsil eder. Bu norm, çok şanslı olmadıkları sürece, sıradan insanlar için hiç de hoş değildir: kıtlık, veba ve salgın hastalık, savaş, cinayet ve ani ölüm, yoksulluk ve adaletsizlik her zaman mevcuttur ya da köşede beklemektedir; ama o zamanlar bu, insanın kaderidir. Ne denli zavallı olursa olsun bu istikrarlı düzen, içerden ya da dışardan tehdit edildiğinde, hükümdar beklenenden fazla yoksulluk, adaletsizlik ve ölüm üretmediği ya da buna müsamaha etmediği sürece, (Çince ifadeyle, "Tanrının iradesi sona ermediği sürece") ahali onun etrafında toplanır zira o sembolik ya da sihirsel anlamda "onların kendisi"dir ya da en azından toplumsal düzenin onun şahsında somutlaşmasıdır. Nitekim Kastilliler yabancı istilacılara karşı Bourbonların etrafında kenetlenmişlerdir. Bu kendi içinde bir toplumsal hareket değildir ama eğer eski düzene yönelik tehdit, yeni ve yıkıcı toplumsal güçler şeklini alırsa "meşruiyetçilik" yeni düzenin adaletsizliklerine karşı bir kitle ayaklanması, bir çeşit siyasal Luddculuk[23] halini alabilir. Meşru hükümdarlar ya da

23 Luddculuk (*Luddism*): Kuzey ve Orta İngiltere'deki imalathanelerde 1811-1813 yıllarında makineleri kıran bir grup İngiliz makine ustası ve yandaşlarının hareketine verilen ad – ç.n.

kilise gibi kurumlar bunu hoş karşılayamayabilirler. Avusturya İmparatoru I. Francis halkın devrimci meşruiyetçiliğini, doğru bir gözlemde bulunarak, hakir görüyordu: "Şimdi benim için vatansever olanlar, bir gün bana karşı vatanseverler olabilirler." Gerçekten muhafazakâr olan bir kurum açısından ideal itaattir, doğası ne olursa olsun coşku değil. Her Alman prensliğinin sloganı olan "Ruhe ist die erste Buergerpflicht" (Yurttaşın ilk görevi sükunettir) boşuna kullanılmamıştı.

İkincisi, hükümdar (bereket versin ki kendisi için uzak bir kurum olan) adaleti temsil eder. Yerel lordların, yetkililerin, ruhbanın ve diğer sömürücülerin yoksulun kanını emdikleri aşikâr olsa da, bu belki de hükümdarın kendi adına neler yapıldığını bilmemesinin nedenidir. Eğer Çar ya da Fransa Kralı bir bilebilseydi, hiç kuşkusuz kartalının gözüyle gayri adil yetkililerin kökünü kazımak ve sadık ahalisine adalet dağıtmak için ülkeyi baştanbaşa dolaşırdı. Pek çok halk mitosu bu tutumu, örneğin Harun Reşid'den İmparator II: Joseph'e kadar ülkesini gizlice dolaşıp adaletsizlikleri keşfeden ve adalet dağıtan hüsnükuruntulu kralın rüyasını dile getirir. Kralların (ya da Papaların) uzakta oluşları bu şöhretin devam etmesini sağlar. Ama aksine, adaletsizlikler ve ıstıraplar *doğrudan* kapısının önüne konduğunda, bu şöhreti yok olur. Ne kadar meşru olursa olsun, –üç yıl süren katliamdan sonra II. Nikola için olduğu gibi– "gayri adil" bir kral için bir horoz bile ötmez, zira gayri adil bir kral, krallığın inkârıdır. Kilise kurum olarak yanlışlığın keşfedilmesine ne kadar az direnirse o kadar iyidir ama, binyılcıları tartışırken görmüş olduğumuz gibi, kilise aynı zamanda "gerçek" bir kilise olmadığının, yoksulları bilgisizlik içinde bırakmak için zalimlerin bir düzeni olduğu gerçeğinin, eşit derecede yıkıcı keşfine de açıktır. İnanmış ama ruhbana şiddetle karşı olan Hıristiyan, Avrupa'nın devrim tarihinde tanıdık bir figürdür.

Dolayısıyla "Kilise ve Kral" hareketleri, her ne kadar yalnızca benim Luddcu evre dediğim aşamada devrimci olsalar da, toplumsal protestolardır. Bunların amacı genellikle, geleneksel hiyerarşinin kabul edildiği anlamına gelen, toplumsal ilişkilerin geleneksel normunu korumaktır. Yine de (Sicilya terimini kullanmak gerekirse) ne "şapkalar" ne de "takkeler"in olduğu, gerçekten ve tamamen özgür bir topluma ilişkin seküler hülya, zaman zaman çılgın katliamlarda ortaya çıkıverir. Bunlar yalnızca devrimci dönemlerde "aptalların devrimciliği" olur. Eğer bir anayasal teorileri olsaydı onların kralcı meşruiyetçilikten farkını, kralın meşruiyetinin her şeyden önce bir itaat tekeli anlamına geldiğini söyleyerek izah edebilirdik; halkın meşruiyetçiliği ise kralın adalet için yerine getireceği ya da başka şekillerde engellenmezse yerine getirebileceği kimi gerçek ve hayal ürünü hizmetlerdir. Bu nedenle Kilise ve Kralın popüler hareketleri ne koşulsuz ne de sathîdir ve aslında, bunlar esas itibariyle Kilise ya da Kralın ne düşündüğüyle ilgilenmediği için bunu çok fazla dikkate almazlar. 1588 yılında Parisliler, onun adına kurdukları isyankâr komünü III. Henry'nin onaylayıp onaylamadığını dikkate almamışlardı. Napolili ve Parmalılar, hakları olduğunu düşündükleri mütevazı yaşamı kendilerine sağlama görevini yerine getiremediğini gördükleri yöneticilerine karşı ayaklanmakta en küçük bir tereddüt göstermemişlerdi. Sean O'Casey'nin Dublinlileri gerçekten Kilise'nin isyancıları onaylayıp onaylamadığına önem vermemişlerdi – aslında, Kilise'nin –kökleri 18. yüzyıl sekülarizm ya deizminde bulunan– İrlanda Cumhuriyetçi Kardeşliği ile ilişkileri her zaman bir hayli soğuk olmuştur. Kilise'nin İrlanda'dan yana *olmayacağını* düşünmek onların anlayabileceği bir şey değildi. Böylelikle, son kırk yılda, meşruiyetçi uyrukların, Orta, Güney ve Doğu Avrupa'da neredeyse evrensel olan monarşizmi 1914'te önemsiz bir siyasal anormal-

liğe dönüştürmüş olan krallarını bir anda terk etmelerinde gizemli bir şey yoktur.

Dolayısıyla ahali, Napoli'de 1799'daki korkunç şehir *jacquerie*'sinde olduğu gibi, Kral ya da Çar yaftası altında adalet için ya da ister Sicilya'da isterse Volga'da olsun, Devlet güçlerinin köylüleri ezemeyeceğini, çünkü hükümdarın arzularını yerine getirdiklerini, getirmek *zorunda* olduklarını düşündükleri zaman olduğu gibi kırsal bölgelerde ayaklanır. Bezdna köylüleri General Aprahin'e, "Bize ateş etmeyin" diye bağırıyorlardı Haç işareti yaparak, "Aleksander Nikoleyeviç'e ateş ediyorsunuz, Çar'ın kanını dökü yorsunuz."[24] Onlar gerçek bir Çar'ı, *herhangi* bir gerçek yöneticiyi düşünmüyorlardı; hiçbir zaman var olmayacak olan ideal, halkın meşru Çarı'nı düşünüyorlardı. Napoli'de olduğu gibi, kral kişisel olarak tanınmayacak kadar halka uzak ve bilinmez olmadığı durumlarda, yöneticilerin anladığı şekliyle meşruiyete teslim olmama daha da barizdi. *Lazzari*ler yalnızca bir krala bağlıydılar, bir Bourbon kralına değil – zira kişisel olmayan bir cumhuriyet onların anlayacakları bir şey değildi. Gerçekten de Fransızlar tarafından fethedildikten sonra sadakatlerini, "çekip giden kralla" karşılaştırdıklarında, demokratik çabaları nedeniyle daha olumlu buldukları Fransız Generali Championnet'ye yöneltmeye oldukça hazırdılar. Güruhun kararsızlık konusundaki şöhreti büyük ölçüde bu deneyciliğe bağlıydı. Güruh, görevini yapan bir aziz istediği gibi, görevini yapan bir kral istiyordu: bunu herhangi birisi yapabilirdi. Yenilgilerinden sonra *lazzari* için Aziz Januarius'a karşı gösteri yapmak ve vecdlerini geçici olarak Aziz Antonius'a yönlendirmek son derece mantıklıydı.[25]

---

24 Bu çok ilginç ayaklanma için, bkz. en yeni Rus araştırmalarına dayanan R. Labry, *Autour du Moujik* (Paris, 1923) ve F. Venturi, *Il Popolismo Russo* (Turin, 1952), Cilt I.

25 Croce, "I lazzari", *a.g.y.*, s. 197-198.

Ama temelde "güruh" herhangi bir krala, yöneticiye ya da sisteme hiç bağlı değildi ve siyasal yaftalar sırf, zenginlere karşı nefret dışında hiçbir olumlu programı olmayan bir harekete ve belirli bir anarşizm-altı eşitlikçiliğe bağlanıyordu. Zira anarşizm bile olumlu bir çözüm sunamıyordu. Bir köy, cemaatin basit oydaşlığı ile, eğer yalnızca Devlet, yasa ve sömüren ve müdahale eden zenginler ortadan kaldırılırsa bir köy olarak işlevini sürdürmeyi umabilirdi. Ama bir şehir bu şekilde yönetilebilmeyi bekleyemezdi. Şehirler için, ilkel anarşizmin ileri sürebileceği, anarşist köylülerin kabul edebileceği, ama durumları gereği şehir yoksullarının kabul edemeyeceği tek çözüm önerisi (görmüş olduğumuz gibi) şehirlerin yıkılmasıydı. Birileri şehri örgütlemek ve onun geçimini temin etmek zorundaydı. Eğer bunda bir "eşitlik" varsa bu yalnızca oy verme, ya da fırsat eşitliğinin, ya da bu türden bir şeyin karmaşık eşitliği olabilirdi; bütün insanların kardeşlik içinde toprağı ortak işlemesi ve belki de dönem dönem onu yeniden dağıtması şeklindeki basit bir eşitlik olamazdı. Güruh isyan edebilirdi. Bunu oldukça etkili bir şekilde de yapabilirdi zira, şehirlerde, başkentlerde yaşayarak "yönetim", "iktidar" ve de "iktidarın ele geçirilmesi" kavramları konusunda ücra köylerdeki köylülere göre çok daha açık bir anlayışa sahipti. Ama insanın kaderine karşı dönem dönem isyan etmekten daha fazla bir şey yapamazdı; tekrar eski haline dönerdi ve yönetimin, istihdam sağlayanların –bir tür yönetimin, herhangi bir yönetimin– zımni olarak kabul edilmesini tercih ederdi ve de sınırlı ve kısa erimli hedefler için isyan ederdi. Kimin bayrağı altında isyan ettiği o kadar önemli değildi. Son iki yüzyılda klasik büyük şehir "güruhları" içinde hiçbir binyılcı hareket bilmiyorum; zira yeni ve mükemmel bir dünya kavrayışına sahip olmak onlar için olağanüstü zordu.

Yine de "güruh", eğer ifade çok kesin ya da çok soru davet eden türden değilse, tedricen taraf değiştirdi. Karşılaştırabil-

me açısından eğer kendimizi güneydeki türden mutlakıyetçi ya da eskiden mutlakıyetçi olmuş şehirlerin ahalisiyle sınırlandırırsak, bu dönüşüm Fransız Devrimi'nden itibaren çeşitli evrelerde gözlemlenebilir. Devrimden itibaren Parisli *menu peuple* ne için isyan etmişse bunu Sol'un himayesiyle yapmıştır. 1790'larda kralcı ve Jakoben-karşıtı olan (Fransızlar dine karşı oldukları için Fransa'dan yana olan kunduracıların tipik istisnası bir yana[26]) Viyana ahalisi, 1848'de devrimciydi. Banliyö komedilerini inceleyerek, 1830'ların başıyla 1848 arasında popüler siyasal atmosferdeki bu değişimi daha kesin bir şekilde görebiliriz.[27] İspanya'da 19. yüzyılın ortalarından sonra Sevilla ve Barselona kafe-şarkıcılarının kahramanı, şarkıcıların deneyimlerine ve de *copla*larının (şarkılarının) içeriğine göre hüküm vermek gerekirse, Liberal generallerdi.[28] Yoksul Bourbonculuğun kalesi olan Napoli'de bile, 1860 yılında Bourbonlar, 1799 *lazzaroni* ayaklanmasının yeni baskısını boşuna beklediler. *Lazzari* sessiz kaldı. Gerçekten de Camorra, birkaç yıldır Liberallerle uzlaşmıştı ve Garibaldi, diğer bütün yoksul insanların kalbini fethettiği gibi Napolili yoksulların kalbini de fethetmişti. Ve 1866 Palermo ayaklanması hâlâ "Sta Rosalia" için idiyse de, bu aynı zamanda "Garibaldi ve de Cumhuriyet içindi", zira Palermo uzun süredir Liberalleriyle ya da onların önünde ayaklanma alışkanlığı kazanmıştı. Bu, saf "siyasal-öncesi" ya da sağ-kanat "güruhun", her ne kadar günümüzde çoğu kez, –Viyana'da olduğu gibi Yahudi karşıtı, Barselona'da olduğu

26 Dr. Ernst Wangermann bu bilgiyi arşivlerden elde etmiştir.

27 O. Rommel, *Die Altwiener Volkskomoedie* (Viyana, 1952) bu konudaki standart çalışmadır; 1848 öncesi banliyö sahnesinin tipik oyuncu yazarı Johann Nestroy.

28 Normal olarak siyasal olmayan *flamenco*'nun babası Silverio'nun, ilk repertuarında Cumhuriyetçi kahraman Riego'ya bir ağıt vardı: Demofilo, *El Cante Flamenco* (Sevilla, 1881), s. 194. Halk şairi Fernando el de Triana, Endülüs şarkılarına pek sıcak bakmayan Barselona halkını, General Prim üzerine bir *tango* icat ederek nasıl kazandığını açıklar (*Arte y artistas flamencos*, 1952 baskısı, Madrid, s. 85-89).

gibi ruhban ve zengin karşıtı– görünürde sol-kanat demagojisiyle harekete geçen, muhafazakâr unsurların işine daha iyi gelen bilinçli geleneksel bir güç olarak var olmaktan çıktığı anlamına gelmez. "Paralelo'nun İmparatoru" Alejandro Lerroux adamlarını, Barselona'nın merkezindeki ayaktakımının ve genelevlerin bulunduğu cerahat toplamış mahalleden *Trajik Hafta* –Barrio Chino'dan 1909'daki anarşik güruh yönetimi–, için bu sloganlarla çıkarmıştı.[29]

Bu değişiklik neden meydana geldi? Hiç kuşkusuz kısmen, güruh "deneyci" olduğu ve Kilise ve Kral rejimlerinin yıkılma yolunda oldukları için. Carlcı Navarralıların ve Aragonluların ya da Vendean köylülerinin kaybedilmiş inatçı gelenekselciliği büyük şehirlerin kenar mahallelerinde aranmamalıdır. Ama kısmen de, hiç kuşkusuz, yeni çağın devrimci hareketleriyle halk için mücadele eden yeni türden bir kahraman, muhtemelen halkın arasından bir kahraman ve belki de yalnızca tanzim edilen bir toplum değil de özgür bir toplumun hafif belirtileri ortaya çıkmaya başladığı için. Bunun belki de en canlı örneği, "halkın savunucusu" popüler idealini, mucizevî olana çok yaklaştırarak somutlaştırma kapasitesi olan –bu güne kadar Londra'da yapılan kitle gösterilerinin tek başına belki de en büyüklerini gerçekleştiren kişi olma özelliği taşıyan– Garibaldi'dir. Güney İtalyalıların geleneksel devrimciliği terk etmelerinden çok önce, –Mr. Mack Smith'in ikna edici bir şekilde ileri sürdüğü gibi– belki de kendisi siyasal-öncesi erkek ve kadınların nasıl ele alınması gerektiği konusunda içgüdüsel bir anlayışa sahip olduğu ve kendisi de ideoloji-öncesi basit bir adam olduğu için, uğruna adını koyduğu mücadelenin gerçek nedenleri konusunda halkın kavrayışsızlığını gidermiştir. "Güruh" daha iyisi olmadığı için gelenekçiydi ve Jakoben, ulusal, Sosyalist ye-

29 Brenan, *a.g.e.*, s. 34. Onun bu hareketi, Katalonya karşıtı olduğu için hükümet tarafından zımnen hoşgörüyle karşılanmıştı.

ni hareketlerin, ne kadar belirsiz de olsa, temin eder göründükleri şey buydu.

Kabul edildiği gibi, bunu ancak eksik bir şekilde özümseyebiliyorlardı. Güruhun ayaklanmaya hazır oluşu, devrimin ilk günlerinde devrimcilerin işlerini kolaylaştırmıştı ama acil hedeflere ulaşıldığında bile toplamsal ajitasyonun sona ermediğini anlama konusundaki mutlak yetersizlikleri ve disiplinsizlikleri nedeniyle daha sonra işleri aksatmıştı. Hemen hemen her modern sosyalist ya da komünist hareket, eğer becerebilirse, küçük bir kömür havzasının disiplinli vurdumduymazlığını, Palermo gibi üç şehrin taşkınlığına tercih edecektir. Ve gerçekten de, kimi istisnalarla, modern işçi hareketlerinin gerçek gücü, neredeyse ta işin başından beri, sanayisi olmayan başkentlerde değil fakat Orta Almanya'da, Nord ve Pas-de-Calais'de, Galler'de ve Kuzey'de, Turin'de ve Milano'da olduğu gibi, taşradan gelmiştir. Devrimci metropolitan nüfusun klasik devrimci çağı, Jakobenlik ve erken Radikallik çağıydı.

Ancak en güçlü olduğu yerlerde bile, klasik "güruh" gerilemiştir. Bir kere, sanayileşme, *menu peuple*'nin yerine, varoluşunun özü örgütlenme ve kalıcı dayanışma olan sanayi işçisi sınıfı geçirmiştir ki klasik "güruh" gelip geçici ve kısa süreli ayaklanmadır. İkinci olarak ekonomik koşullardaki değişiklik, yüksek işsizlikle bir arada görülen dönemsel kıtlıkları ortadan kaldırmış ve bunun yerine otomatik ve kaçınılmaz bir tepki olarak yiyecek ayaklanması üretmeyen bir ekonomik bunalım şekli getirmiştir. Son olarak, Fransız Devrimi'nden sonra hükümetlerin başkentlerdeki ayaklanmalara karşı artan duyarlılıkları ve belki de ayrıca 19. yüzyılda, yoksullarla zenginleri kendi özel semtlerine yerleştirme ve her ikisini de ana iş ve yönetim merkezlerinden uzaklaştırma eğilimi gösteren kentsel yapının evrimi, klasik kendiliğinden ayaklanma ya da isyanı, malzemesi hâlâ mevcut

olan yerlerde bile, daha zorlaştırmıştır. Yalnızca 19. yüzyıl sonunun Londra, Paris ya da Berlini'ni bilen gözlemci, "güruh"un ne olduğunu kavramakta güçlük çekecektir. O gözlemci, ancak ne zaman ki, sözgelimi, hâlâ saraylardan, hükümet dairelerinden, kenar mahallelerden ve Pazar yerlerinden bir kurşun mesafesinde bulunan Quattro Canti'si şehrin sinir merkezi olan Palermo'yu dolaşınca, klasik "güruh" çağında "ahali ayaklandı" çağrısının ne anlama geldiğini içgüdüsel olarak anlayacaktır.[30]

Çok az kişi güruhun yok oluşuna üzülecektir. *Status quo*'yu savunanlar, köylü muhafazakârlar hakkında yaptıkları gibi "güruh"un sağlam gelenekçiliği hakkında, bundan yararlandıkları durumlarda bile, nadiren böbürlenmişlerdir. Her şey ayrıntılı olarak düşünüldüğünde, güruh işçi hareketinin, sanayisi olmayan büyük şehirleri fethetmesini geciktiren bir güç olmuş, ve onun yanında yer aldığında bile bunu tevil etmeye çalışmıştır. İlkel ve kendiliğinden isyanın, olumsuz bile olsa, en mantıklı savunucuları olan anarşistler bile onu idealleştirmede tereddüt göstermişlerdir. Büyük başkentlerin *menu peuple*'inin modern işçi sınıfına dönüşümü bir renk kaybı anlamına gelmiştir ama Napoli alt-proletaryasının korkunç manzarasını gören herhangi bir kişi, Stoke-on-Trent'i[31] bile hoşgörüyle ele alacaktır. Ancak bütün hatalarıyla "güruh" tarihte bir olgu olarak yerini almıştır. Varlığını kesintisiz sürdürme rekoruna sahip belki de en eski toplumsal ajitasyon biçimidir, zira, onun ayırt edici özelliklerini antikitenin sirk hizipleri Maviler ve Yeşiller'de

30 Şehir planlamasını etkileyen devrim korkusu konusunda Paris için Haussmann'a, Viyana için H. Benedikt, *Die wirtschaftliche Entwicklung in der Franz-Joseph-Zeit* (Viyana-Münih, 1958), s. 46-47'ye başvurulabilir.

31 Manchester'ın güneyinde yer alan, seramik ve çömlek imalathaneleri merkezidir; demir, çelik haddehaneleri de bulunan kent, etrafındaki kömür madenleri nedeniyle de önemliydi. Yazar, büyük ateş fırınlarının şehrin siluetini belirlemesine ve kömür ocakları nedeniyle bölgede biriken cüruf yığınlarına atıfta bulunuyor – e.n.

görmek çok da hayal mahsulü değildir. Ve modern dünyanın siyasal evriminde –belki de yarı bilinçli bir şekilde– daha iyi hareketlere ya da yoksulların öteki gruplaşmalarına yerini terk etmeden önce, önemli bir rol oynadığı için tarihçi, pek çok diğer ilkel toplumsal harekette olduğu gibi, sempati uyandıramasa da, nasıl işlediğini anlama girişiminde bulunmak zorundadır.

VIII

İŞÇİ TARİKATLARI

I

18. yüzyılın Amerikan ve Fransız Devrimleri, muhtemelen dünya tarihinde ideolojilerini ve özlemlerini, geleneksel dinle değil de seküler rasyonalizmle açıklayan ilk kitlesel siyasal hareketlerdir. Bu olgu, sıradan insanların hayatında ve düşüncesinde, politikacıların ve oy verenlerin özel inançları ne olursa olsun, siyasetin bilinmez olduğu bir çağda yetişen bizlerin bile doğasını kavramakta güçlük çekeceğimiz öylesine muazzam bir devrime işaret eder. Modern işçi hareketi iki ayrı şekilde bu çağın bir ürünüdür. Birincisi, onun yol gösterici ideolojisi, Sosyalizm (ya da aynı aileye mensup olan Komünizm ve Anarşizm) 18. yüzyıl aydınlanmacılığının ve rasyonalizminin son ve en aşırı torunlarıdır; ve ikincisi, işçi sınıfının kendisi, destekçileri, misli görülmemiş bir çağın çocukları, bir sınıf olarak, muhtemelen geleneksel dinden –orta-sınıf entelektüelleri gibi belirli, sınırlı bir tabaka ya da elit grupları hariç tutulursa– herhangi bir başka toplumsal insan grubundan daha az etkilenmiştir. Bu işçilerin esas itibariyle agnostik

ya da ateist oldukları anlamına gelmez. Yalnızca, köyden şehre ya da köylüden işçiye tarihsel ya da bireysel adımın, genel olarak geleneksel din ve kiliselerin etkisinde keskin bir azalışa yol açmış olduğu anlamına gelir. 1840'lardan 1950'lere kadar çalışan sınıfların dinsel bağlılıkları ve uygulamaları üzerine yapılmış araştırmalarda, hemen hemen istisnasız olarak, diğer sınıflarla karşılaştırıldığında onların anormal derecede dinsel kayıtsızlık ortaya koyduklarını gözlemlenmiştir.[1] İstisnalar bile gerçek olmaktan çok görüntüdedir; zira işçi sınıfı içindeki anormal derecede dine bağlı gruplar –Batı Avrupa'da bunlar normal olarak Katoliklerdir– çoğunlukla, Britanya'daki İrlandalılar ve İmparatorluk Almanyası'ndaki Lehler gibi, kendi dinleri onlar için her şeyden çok ulusal bir alamet olan azınlıklardır. Ve bunlar bile, her ne kadar hemşerilerinden daha belirgin bir şekilde dindar olsalar da, memleketlerindeki, işçi sınıfına mensup olmayan dindaşlarından anormal derecede daha az dindardırlar. Sosyalist hareketlerin liderlerine ve militanlarına gelince, bunlar hemen hemen başından itibaren yalnızca dinsel yönden kayıtsız olmakla kalmamışlar ama genel olarak etkin bir şekilde agnostik, ateist ve ruhban karşıtı olmuşlardır.

İşçi sınıfı hareketinin tipik "modern" formu, böylelikle, eğer militanca değilse, tümüyle sekülerdir. Bununla birlikte, sıradan insanların hayatını ta ezelden beri kuşatmış olan geleneksel dinin şekil ve usulleri aniden ve tümüyle ortadan kalkmış olsa, bu akıl almaz bir şey olurdu. Güçlü bir şekilde seküler olan toplumsal ve siyasal hareketlerin erken evrelerinde bile çoğu kez eski dinler için bir tür nostalji, ya da kesin bir ifadeyle, eski ideolojilerin kalıplarını izlemeyen yeni ideolojileri tahayyül etme konusunda, belki etkisi zayıflamış ya da dö-

1 Bu tür araştırmaların ilki 1851 yılındaki İngiltere ve Galler'e ait *Dinsel Nüfus Sayımı*'dır; Le Bras'ın ve 1941'den beri Fransız Katolik ekolünün "din sosyolojisi" alanındakiler bu konuda en iyi güncel çalışmalardır.

nüştürülmüş tanrılar ve belki de eski kültlerin ve ritüellerin yankılanması nedeniyle bir yetersizlik gözlemleriz. Aydınlanmacı orta-sınıfların kendi Masonik Deizmleri, Fransız Devrimi'nin kendi Akıl ve Yüce Varlık kültleri vardı. Daha isabetli olan –son zamanlarda Albert Soboul'un göstermiş olduğu gibi– sıradan devrimciler eski modele göre Azizlerin ve Şehitlerin kültlerini, mucize yaratanlar da dahil, yeniden yaratmışlardır: üç renkli kanatlarıyla Göğe çıkan ve mezarı hastaları iyileştiren Sarthe'daki Perrine Dugue; Paris *sansculotte*'ları (baldırıçıplakları) arasında Marat, Lepeletier ve Chalier.[2] Ütopyacı topluluklar çağındaki Sosyalizmin erken biçimleri çoğu kez yeni dinler (Saint-Simonculuk gibi) ya da geleceği haber veren tarikatçılık (Wilhelm Weitling'inki gibi) şeklini almıştır. Seküler hareketlerin "kült-yaratıcı" kapasitesi, oldukça uzun bir süre varlığını korumuştur. Auguste Comte'un Pozitivizmi bile hâlâ dinini İnsanlıkta arıyordu. Bununla birlikte, en erken evreler dışında bunlar, önemli olmaktan çok meraklı işlerdi. Yeni Sosyalist hareketler gerçekten de mensupları için geleneksel dinlerin pek çok işlevini yerine getirdiler ve onlarınkine benzer olgular geliştirdiler. Hatta İspanyol Sosyalistleri yazışmalarda birbirlerine *coreligionario* (dindaş) olarak hitap ediyorlardı. Ancak bu tür sosyolojik benzerlikler bu tartışmanın kapsamı dışındadır. Sekülarizm açısından işçi ve sosyalist hareketler bariz bir şekilde "modern"dir.

Bu genellemenin başlıca istisnası, Anglo-Sakson ülkelerindeki işçi tarikatlarıdır.[3] Britanya işçi hareketlerinin ideolojik tarihi, kuşkusuz kıtadaki ülkelerden tamamen farklı değildir. Aynen kıtadakiler gibi Britanya işçi ve sosyalist hareketleri de, seküler-radikal geleneğin egemenliği altındaydı

2 "Sentiment religieux et cultes populaires pendant la Révolution", *Archives de Sociologie des Religions* (Temmuz-Aralık, 1956), No 2, içinde.

3 Benzer yapıların başka yerlerde bulunmadığını ima etmiyorum. Bununla birlikte kolaylık açısından hemen hemen tümüyle Britanya'daki oluşumu tartışacağım. Her halükârda bunlar en önemli olanlardır.

ve neredeyse Spencecilerden, "emek iktisatçıları"na, Owencılara, ve O'Briencılardan Marksistlere ve Fabianlara ve onları harekete geçiren siyasetlerin çoğuna kadar Tom Paine'den, Bradlaugh ve Blatchford'a, siyasal risalelerin en etkililerini üretmiştir. Zanaatkâr ve işçi ajitasyonu tarihinin Sanayi Devrimi'nin çok öncesine gittiği yerler –başlıca Londra ve diğer şehirler– vardı. Buralarda dinsel ya da işçi tarikatına bağlı militan işçi her zaman merak konusu olmuştu. Londra'nın Jakobenlerini ve Place'i, din karşıtı Owencılar ve kooperatifçiler, din karşıtı gazeteciler ve kitapçılar üzerinden, Holyoake'yi izleyen ve Bradlaugh'un Bilim Salonu'na doluşan özgür-düşünceli Radikallere, Londra Sosyal Demokrat Federasyonu'na ve şapel retoriğine karşı gizlemedikleri bir nefrete sahip olan Londralı Fabianlara bağlayan ideolojik çizgi sekülarizmdi. Londra'da hatta George Lansbury gibi öylesine özlü bir dinsel asi, kariyerini ateist ve Marksist SDF'de (Sosyal Demokrat Federasyon) yapmak durumundaydı zira şapel boyalı Bağımsız İşçi Partisi bile orada hiçbir zaman tutunamamıştı. Ancak Britanya'da bir bütün olarak, geleneksel dinle işçi hareketleri arasındaki bağların –pek çok başka ülkedekinden– sıkı, çok sonraki tarihlere kadar, çok daha önemli olduğu inkâr edilemez. 1929 gibi geç bir tarihte, dinsel bağlantıları bir Alman bilim adamı tarafından incelenmiş İşçi Partisi'nin 249 milletvekilinden yalnızca *sekizi*, agnostik ya da ateist olduğunu açıklamıştı.[4] O zamandan bu yana benzer bir araştırma yapılmamıştır.

Geleneksel dinle işçi hareketleri arasındaki ilişkilerin mahiyeti, her ne kadar genellikle yetersiz bilgi ya da mezhepsel ya da siyasal *parti-pris* (tarafgirlik) ile sakatlanmış olsa da çok tartışılmıştır.[5] Aslında işçi tarikatçılığını ele alma-

4 F. Linden, *Sozialismus und Religion* (Leipzig, 1932).

5 Halevy'nin Methodizmin yükselişinin Britanya'da devrimi önlediği tezi bu tartışmaların pek çoğunun temelini oluşturmuştur. Eleştirel bir tartışma için bkz.

dan önce, Sanayi Devrimi'nden sonra dinle Britanya çalışan sınıfları arasındaki genel ilişkileri kısaca özetlemek uygun olabilir.[6]

Britanya'nın sanayileşme dönemi –yaklaşık 1790-1850– belli başlı dinsel değişikliklerin olduğu dönemdi; zira kitlesel bir din olarak, Anglikan kilisesine bağlı olmayan Protestanlığın yaratılışına tanık olmuştu. Devrimci 17. yüzyılda tarikatlar yaygın ve etkili olmuştu ama 18. yüzyıl boyunca oldukça güç kaybetmişti. "Eski Dinsel Muhalifler",[7] *Independent*ler, *Baptist*ler, *İngiliz Presbyterian/Unitarian*ları ve *Quaker*lar, saygın orta ve alt-orta sınıfların, Deizm[8] ve rasyonalizminin gücüyle az çok aşındırılmış, küçük sayılabilecek cemaatlerden başka bir şey değildi. Üyelerinin sayısı neredeyse 60.000'den az olan Methodist Canlanış,[9] Fransız Devrimi'nden önce geniş kitleleri kalıcı olarak saflarına kazanamamıştı. 1851'e gelindiğinde durum temelden değişti; zira o yıl yapılan Dinsel Nüfus Sayımı, İngiltere resmî kilisesinin üye sayısının, ülkedeki bütün muhalif Protestan tarikatlara men-

---

"Methodism and the threat of Revolution in Britain", *History Today* (Şubat 1957) içinde. Malzemenin büyük çoğunluğu gruplarının işçi hareketine katkısını göstermeye hevesli Methodist tarihçiler, özellikle konu hakkında bir dizi yayın yapmış olan R. Wearmouth tarafından derlenmiştir. Bu bölüm büyük ölçüde bu çalışmalara dayanmaktadır. Son yıllarda "Britanya İşçi hareketi Marx'tan çok Wesley'e borçludur" şeklindeki slogan aydınlıktan çok belirsizliği yaygınlaştırmıştır.

6 Bu özet esas itibariyle 1851 Dinsel Nüfus Sayımı ve değişik dinsel mezheplerin üye sayılarına ilişkin istatistiklere dayanmaktadır.

7 Dinsel Muhalifler (*Dissenters*): İngiltere ve İskoçya'da 17. yüzyılda resmî kiliseden farklı düşünen ve hareket edenler, *nonconformistler*, için kullanılan bir terim. *Independents, Presbyterians, Congregationalists, Baptist ve Quakers* dinsel muhalifleri oluşturuyordu – ç.n.

8 *Deizm*: Vahiy yerine insan aklına dayanan ve Yaratıcı'nın evrenin yasalarına müdahalesini kabul etmeyen bir hareket ya da düşünce sistemi ya da doğal din nazariyesine verilen ad – ç.n.

9 18. yüzyıl ortalarında Dinsel Muhalefetin Methodist hareketle yeniden canlanması kastediliyor. *Methodizm*, Protestan Hıristiyanlıkta çeşitli mezhep, tarikat ve örgütlerin, köklerini *Anglikanizm* içinde John Wesley'in (1703-1791) evanjelik yeniden canlanma girişimine dayandıran bir hareket – ç.n.

sup toplam üye sayısını ancak geçtiğini göstermişti: şu istisna ile ki, şehirlerde ve sanayi bölgelerinde Protestan tarikat mensupları açıkça öndeydi. Protestan tarikatlarına bu şaşırtıcı kitlesel yönelişin pek çoğu 1805 ile 1850 arasındaki dönemde meydana geldi. Böylece Methodistlerin sayısı, ayrıca Galler'deki 125.000 Calvinist Methodist sayılmazsa, 1805'te 107.000'den, 1851'de 600.000'e yükseldi.[10] Bu dönüşüm ekonomik ve toplumsal gerilim dönemleriyle açıkça ilişkiliydi. Methodist yayılmanın en hızlı yılları Jakoben döneminde (1793-1795), Napolyon Savaşları'nın giderek gerginleşen son yıllarında (1805-1816, özellikle 1813-1816), Reform Yasası ve Yoksul Yasası dönemlerinde (1831-1834) yıllık en yüksek oranlara tanık oldu, ve saire. Eşit derecede önemli olan bir şey, 1850'lerin ilk yarısında bu yayılmanın zayıflaması ve geçici olarak durmasıdır ki bu yıllar, söz konusu yüzyıl içinde bunların sayılarının kesin olarak azaldığı yegâne yıllardır. Bu yıllar Chartizmin ve ayrıca da Radikalizmin gerilediği yıllardı. Dinsel, toplumsal ve siyasal bilinç hareketleri arasında belirgin bir paralellik olduğu çok açıktır.

Bu yeni din değiştiren kitle içinde ne kadarının işçi olduğunu bilmiyoruz, çünkü ne çağdaş istatistikçiler ne de tarikatlara ilişkin kayıtlar, bunların nüfusunun toplumsal bileşimi konusunda bize veri temin edecek kadar iyidir. Bununla birlikte, eğer –çok muhtemel göründüğü gibi– Nonkonformizmin[11] cazibesinin orta ve çalışan sınıflardan yukarı burjuvaziye doğru yükselirken ya da sefaletin derinliklerine doğru inerken arttığı konusunda anlaşırsak, pek çok sayıda işçi-

10 1805'te Wesleyciler ve Kilhamiteler, 1851'de Wesleyciler, Kilhamiteler, İlkel Methodistler, Wesleyci Methodist Derneği, Wesleyci Methodist Reformcular. Daha ademimerkeziyetçi Dinsel Muhalif tarikatlar konusunda yararlı istatistiklerin bulunmayışı bunlar için karşılaştırmalı rakamlar verilmesini zorlaştırıyor; ancak tahminler konusunda 1851 nüfus sayımı sonuçlarına bakınız.

11 İbadetlerini resmî İngiltere Kilisesi dışında sürdüren başlıca *Presbyterian*, *Independent*, *Baptist* vd. mezhep ve tarikatların ilke, itikat ve davranışlarını ifade etmek üzere kullanılan jenerik bir terim – ç.n.

nin bu yaygın dinsel hareketten etkilendiği görülür. Bunların pek çoğunun Nonkonformizme, 19. yüzyıl Protestanlığı açısından çok tipik olan ve tarikatların başlıca sayısal gelişmesinin yer aldığı dönemsel ve yarı çılgın "yeniden canlanma" sürecinde savrulduğu kesindir: 1797-1800, 1805-1807, 1815-1818, 1823-1824, 1831-1834, 1849, 1859, 1904-1905.

Bu din değiştirmelerin hemen hemen tümü şu ya da bu türden *tarikatlara* yönelikti; Katolik cemaatindeki artış, Katolik olmayan gruplardan geçişlerle değil, İrlandalı Katoliklerin göçüyle ilgiliydi ve daha varlıklı Nonkonformistlerden bazılarının İngiltere Kilisesi'ne kabul edilişi ise, bir din değiştirme değil toplumsal bir yükselme olgusuydu. Erken sanayi işçi sınıfının hayatında tarikatçı Hıristiyanlık nasıl bir rol oynamıştır?

Bunun açıkça en fazla cazip geldiği proleter tabaka, en yeni ve en acemi olanlardı. Londra gibi sanayi-öncesi bir şehrin vasıflı zanaatkâr sınıfı, her ne kadar bu dahi kuşkusuz erken devrimci Protestan Tarikatçılığın dönüşmüş bir şekline dayanıyor olsa da, kendi yerleşik hayatına ve siyasal ajitasyonuna –Radikal ve Jakoben– sahipti.[12] Sheffield gibi sanayi şehirleri Paineci ve Owenciydi: burada esnaf ve küçük imalatçılar başlıca Nonkonformistlerdi. Ancak yeni sanayi bölgeleriyle, hızla sanayi kasabalarına dönüşen köylerin yeni çağa uygun bir hayat tarzları yoktu ve dahası belki bar sahibi dışında hiç kimsenin herhangi bir insan cemaati oluşturma konusunda sorumluluk duyduğu yoktu. Pek çok eski kömür havzaları gibi, kimileri başlıca kendi yerli halkıyla meskûn, esas itibariyle kendi yüksek doğum oranlarıyla genişleyen yerler sıkıca tecrit edilmişti ve ücra merkezler oluşturuyordu ve buralarda erkek ve kadınlar kendilerine açık olan tek manevi kaynaktan, sanayi öncesi görenek ve din-

12 Aşağıda işçi-sınıfı dinine ilişkin söylenenler, her ne kadar bunlar da kendilerine göre işçi tarikatları olsalar da, bu eski ve zanaatkâr grupları için geçerli değildir. Bu tür bir cemaatin mükemmel bir tasviri için bkz. L. J. Saunders, *Scottish Democracy 1815-1850* (Edinburgh, 1950), s. 127.

den besleniyordu. Bunlar ilk sanayileşmenin halk şarkılarını üreten, daha sonra şehirleşme ve göç selinde boğulan yerlerdi: dokumacı, madenci ve denizci şarkıları. Ötekiler yerlilerle değişik göçmenlerin, bir ya da iki temel endüstri etrafında bir araya geldiği yerlerdi. Toplumsal örgütsüzlüğün en büyük olduğu üçüncü bir grup, Londra ve liman şehirlerindeki geniş göçmen topluluklarından oluşuyordu ki buralarda insanlar, özellikle de vasıfsız olanlar, sınıflandırılması mümkün olmayan meslek karmaşası içinde yaşıyorlardı. Böyle orta büyüklükte ya da büyük şehirlerde, endüstriyel köylerde olduğu gibi, benimsenen bir temel üzerinde sanayi öncesi hayatı yeniden yaratma gibi gerçek bir sorun olamazdı.[13]

Bütün bu bölgelerde, işçi sınıfı için hayat sefil, yoksul, kirli, gaddar, kısa ve her şeyden önce güvensizdi ve kendileri için seçtikleri dinler de bu durumu yansıtıyordu. Onların ibadetleri her şeyden önce canı gönüldendi. ("Sosyal güvenliğin var olmayışı, cemaatçi coşkunlukla telafi ediliyordu." Pope.) Istıraplarını taşıyabilmeleri için desteğe ihtiyaç duyan kişileri hüküm gününün ihtişamlı hayalleri ve de kötü adamlar için cehennem ateşi vaazlarının duygusal hezeyanları dolduruyordu; dine karşı yeniden heyecan uyanması ve benzer durumlar hayatlarına oyalanma getiriyordu. 1840'larda Essex'deki Courtauld fabrikasını tasvir eden bir hanım, çalışmak zorunda olmadıkları zaman kızların gereksinme duyduğu heyecan konusunda şu gözlemde bulunuyordu: "Başka tür bir şey temin edilmediğinde, dinsel heyecan, kimi zaman onun yerini alıyor."[14] Bir

13 Erken sanayileşme altında işçi-sınıfı dini konusunda bildiğim en iyi anlatı, Kuzey Carolina'daki Gastonia'yı, yaklaşık 1900-1939'larda ele alan çalışmadır: L. Pope, *Millhands and Preachers* (Yale, 1942). Her ne kadar benim anlatım Britanya koşullarına dayalı ise de, bu fabrika işçisine dönüşmüş beyaz, yoksul dağlıların dini öylesine çarpıcı bir şekilde 19. yüzyıl tarikatçılarınkine benzemektedir ki, bunu göstermek için zaman zaman Pope'tan yararlanacağım.

14 Mary Merryweather, *Experiences of Factory Life* (3. Edisyon, Londra, 1862), s. 18. Dine karşı yeniden duyulan heyecanın cemaat festivallerine dönüşmesi

rahip, cemaati hakkında, "fazlasıyla kan istiyorlar" diyordu. Yalnızca en yoksul ve toplumsal olarak en örgütsüz olanlar, her ne kadar *Salvation Army* onlara ulaşmaya çalışsa da, belki dinin bile onları etkileyebileceği düzeyin altındaydılar.

Bunlar ayrıca tamamen teoloji dışı, entelektüellik dışı ve duygusaldı. En cahil olanların bile eşit koşullarda rekabet edebilmesi için tasarlanmış tutku ve maneviyatın imanın ve kurtuluşun tek göstergesi olması, işçi sınıfı tarikatları için tipik bir olguydu. Eski ya da daha iyi durumdaki zanaatkârlardan farklı olarak, yeni sanayi işçilerine cazip gelen bütün tarikatlar, "yüksekten atan" (*ranting*) tarikatlar olma eğilimi göstermişlerdir ve Pope'un gözlemi Britanya için de doğrudur: "Yalnızca çok değişik kaynaklardan gelen (teolojik) nosyonları kabul ediyorlar ve tutarlılığı dikkate almadan bunları birbiriyle kaynaştırıyorlardı." Aynı nedenle bunlar ayrıca demokratikti: cemaatler ibadete, korolarla, konuşarak ve tanıklık ederek, (kadınlar da dahil) ruhban dışında kişilerin vaaz vermesiyle ve çok sayıdaki şapel komite ve bürolarında çalışarak, başka yerlerde olduğundan daha fazla katılıyorlardı. Şapel demokrasisi, şapel cemaatiyle birleşiyordu; zira tarikatın en önemli özelliklerinden birisi işçi sınıfı topluluğuna hem kendi birliği hem de yoksulların zenginlere galebe çalabileceği bir dizi değeri benimsetmesi –yoksulluk inayetin, sadelik erdemin bir göstergesidir, günahkârların gevşekliği ile karşılaştırılan manevi heyecan ve seküler dünyadakinin yerini alacak olan yeni bir manevi statü sistemi– ve de başka türlü neredeyse hiç olamayacak cemaat kurumları sağlamasıydı.[15]

(Pope, s. 90-91) ve "ibadet toplantıları hemen hemen sahip olduğumuz tek eğlenceydi," karş. s. 89.

15 Gastonia'da "Kutsallık" kiliseleri kuruyorlardı: bunlar koruyor, kutsuyor, Kutsal Ruh'la vaftiz ediyor, suyla vaftiz ediyor, birinci, ikinci ve üçüncü hayır dualarını okuyorlardı vs., Pope, s. 137.

Öte yandan –ve Britanya işçi tarikatlarını böylesine dikkate değer yapan budur– tarikat normal olarak proletaryanın sorunlarını ya bunları görmezden gelerek ya da daha çok bunları sınıf için değil de birey için ya da seçilmişlerin belirli grubu için çözerek, ele alıyordu. (Muhtemelen "yüksekten atan" tarikatların bağımsız küçük gizli toplantılara bölünme konusundaki şifa bulmaz eğiliminin nedeni buydu). Dinin, gerçekten de, büyü ve hurafe yoluyla da olsa[16] maruz oldukları kadere –örneğin fabrika ya da madenlerinin zenginliğini ve politikasını etkileyerek– yardımcı olabileceği bekleniyordu. Ama ekonomik koşullar, mücadeleden çok bir kader meselesiydi. Önemli olan bireysel kurtuluştu: "Fabrika çalışanlarının teolojisine göre dünya, her birey için, Tanrı'nın ve Şeytan'ın mücadele ettiği büyük bir muharebe alanıdır. 'İsa'nın kanı' ve İncil'in okunması zaferin akışını Tanrı'dan (Papa) yana çevirecektir." Siyasal olarak tarikatçı, normal olarak dininden yalnızca iki şey elde eder: sabır ve –Miss Jennings'in *Brynmawr*'ında[17] 1930 Krizinde yaygınlaşan çok sayıdaki tarikat gibi ya da Gwyn Thomas'ın dikkate değer Güney Galler romanlarında yazdığı "Seyirciler gibi– bir tür ruhanileştirilmiş intikam. Bunların her ikisi de, 1844 Silezya Luddcu ayaklanmalarının tarihsel olarak doğru bir anlatımı olan Gerhart Hauptmann'ın *Weavers*'mda (*Dokumacılar*) klasik bir şekilde ifade edilmiştir ve bu olağanüstü oyundan eski bir tarikatçının iki konuşmasını aktarmaktan daha iyisini yapamam:

> Tanrım, sana yeterince teşekkür edemeyiz, çünkü senin inayetin ve iyiliğin bizi bu geceden çıkarmıştır ... ve sen bize acıdın. Ve biz bu geceden zarar görmeden çıktık. "Tan-

16 "Onların dini günlük mücadeleler ve güvensiz bir yaşamın değişik olaylarıyla sıkı sıkıya ilişkilidir, ve yorum ve yardım için yarar sağlar. "İşe yarar" ve "bir şeyleri değiştirir." Pope, s. 86.

17 Hilda Jennings, *Brynmawr* (Londra, 1934), s. 124.

rım, senin inayetin sonsuzdur" ve biz insanoğlunun, senin ayağının altında ezilmeye değmeyen yoksul, kötü ve günahkâr çocuklarıyız ve biz öylesine ahlaksız ve günah doluyuz. Ama sen, sevgili baba, oğlunun, bizim Efendimiz ve kurtarıcımız İsa Mesih'in hatırı için bize bakmak, bize acımaya razısın. "İsa'nın kanı ve adalet benim ziynetimdir ve benim görkemlilik kıyafetimdir." Ve biz kimi zaman senin cezalandırman altında imanımızı kaybediyorsak bile ve senin saflaştırma fırının bizim için çok sıcak yanıyorsa da, bizden sabrını esirgeme ve tecavüzlerimiz için bizi bağışla. Cennetteki kutsal baba, bize sabır ver ki acılarımızı çektikten sonra senin ezeli kurtuluşunda yer alabilelim. Amin.

Ve keza:

Sana söylüyorum Gottlieb, biz yoksul insanların sahip olduğumuz tek şeyden kuşku duyma. O adam orada gurur ve açgözlülükle yaşarken ve bizim ıstırabımızdan altın çıkarırken, ben burada neden kırk yıldır oturup ayak değirmenini çeviriyorum? Neden? Çünkü umudum var. Çünkü dayanılmaz ihtiyacımda bir şeyler var. Sen bu dünyada rolünü oyna, ben öteki dünyada; bu eve baktığımda bunu düşündüm. Ve sen beni küçük parçalara ayırabilirsin ama hâlâ o kararlılığa sahibim. Bu bize müjdelenmiştir. Bir hüküm günü olacak. Ama yargıçlar biz olmayacağız, ama Tanrı, bizim Tanrı'mız "intikam benim" dedi.

Aslında, "halkın afyonu" ibaresi bu tarikatçılığın büyük kısmı için doğru olmaktan çok uzaktır.[18] İşçi dininin büyük çoğunluğu, mensuplarının, gerçek inananın dünyaya sırtı-

18 "İlk bakışta fabrika kiliselerindeki din, ekonomik koşullara kayıtsız gibi görünmektedir; aslında kısmen o koşulların bir sonucudur ve, dikkatleri ondan uzaklaştırarak, onlar üzerinde doğrudan bir müeyyidedir," Pope, s. 91. Belki bu yazarın, "tarihin ekonomik yorumundan" güçlü bir şekilde nefret eden bir Hıristiyan olduğuna işaret etmek gerekir.

m dönmesi ve yalnızca din değiştirmesinin ona garanti ettiği ebedi kurtuluşun ihtişamına bakması gerektiği sonucuna vardığı, Troeltsch'in saldırgan olmayan tarikatlar dediği şeydir. Hakkında bir tasvire sahip olduğumuz,[19] aşırı vecd içindeki, hiç kuşkusuz proleter "Walworth Jumpers", fiilen din değiştirmeyle öldükleri ve o nedenle ebedi hayata yeniden doğdukları, dolayısıyla ölümsüz olduklarını söyleyerek, bunu en aşırı noktaya taşımışlardır.

II

Aslında işçi tarikatı bu tür bir dinden farklıdır, çünkü o *eylemseldir*. Grubun üyeleri esas itibariyle yalnızca ücretli işçilerden oluşmaz, ama bütün tarikat, isterse doktrin, örgüt ya da üyelerinin faaliyetleri yoluyla olsun işçi ve sendika hareketleriyle bağlantılıdır. Dahası: bu yalnızca yeni sınıfın kaderini değil fakat kolektif özlemlerini yansıtan bir dinsel doktrin ve örgütlenme arayışıdır. Bu aşırı biçimiyle nadir görülür. Bu şekilde oluşmuş bir tarikat olarak bildiğim tek bariz örnek, her ne kadar başka örnekler keşfedilebilirse de, mensupları sınıf bilincine sahip işçiler olan geç ve geçici bir olgu olarak İşçi Kilisesi'dir. Daha yaygın olan, saldırgan olmayan bir tarikatın, mensuplarının toplumsal ajitasyon baskısı altında bir işçi tarikatına dönüşmesidir. Ilımlı bir şekilde bu son derece yaygındır: işçi-sınıfı Wesleycileri[20] ve diğerleri, Luddcu, Radikal ve Chartist hareketlerde yer alabilmek için Tory bağlantılarını ihmal etmişlerdir.[21] Sendikalara düşmanlığı da içeren öteki dünyacı olmalarına rağmen

19 C. M. Davies, *Unorthodox London* (1873) I, s. 89 vd.

20 Wesleyciler (*Wesleyans*), Wesleycilik (*Wesleyanism*): Methodizmin kurucusu John Wesley'in evanjelik öğretisi ve bu öğretiye bağlı olanlar için kullanılan bir terim – ç.n.

21 Karş., Wearmouth, *Methodism and the Working Class Movement 1800-1850* ve benim *History Today*'deki makalem, *a.g.y.*

Tanrı'nın Gastonia Kiliseleri ve *Pentecostal Holiness* Kiliseleri'nin vaizleri, sırf kiliseleri kendisini işçilerle özdeşleştirmiş olduğu için sık sık 1929 grevindeki grevcileri desteklemişlerdir. Sendika militanlığının istisnai değil de sistemli olduğu bu tür tarikat örnekleri çok azdır. En iyi bilinenleri *İlkel Methodistler*dir (*Primitive Methodists*).

İlkel Methodistler, Napolyon Savaşları'nın sonlarına doğru, yani kitlesel sanayi değişikliklerinin olduğu dönemin başında, Methodistlerden ayrılmışlardır. (Şaşırtıcı derecede benzer bir grup, gücü Batı'da ve daha sonra Kent'te yoğunlaşan *İncil Hıristiyanları* (*Bible Christians*) biraz daha önce ayrılmışlardı.) Bu kopuşun görünürdeki nedeni neyi dinsel demokrasi olarak adlandırabileceğimiz üzerindeki tartışmalardır. Wesleycilik bildiğimiz gibi, teolojide Arminian,[22] merkezî ve hiyerarşik kalmıştır ve vaiz kilise dışı olanlardan kesinlikle ayrıldığı sürece örgütlenmede papaz ağırlıklı ve siyasette yüksek Tory olmuştur. Her ne kadar, herkese duygular yoluyla ulaşan, entelektüel olmayan, sınıf nitelikleri tanımayan bir inanç olarak tutunmuşsa da taassubunda bile bazı sınırlılıklar olmuştur. Böylece 18. yüzyılın sonunda Amerikalı sınır boyu *evangelistleri*[23] "kamp toplantısı" mekanizmasını keşfettiklerinde –içlerinden biri birkaç yıl sonra bunu İngiltere'ye getirmiştir– aşırı dinsel coşkunluk ortaya koyan ve geniş kitlelerin kolektif histerisine ve kitlesel din değiştirmesine yol açtığı gibi –siniklere göre– duygusal bo-

22 *Arminian*: Hollanda, Leiden'de ilahiyat Profesörü Arminius'un (1560-1609) adına izafeten Calvincilerden ayrılan bir tarikatın mensupları. Arminianlar, Tanrı'mn inanan ve tövbekâr olan herkesi bağışlayacağını, Tanrı'nın bütün insanların kurtarılmasını istediğini ileri sürüyorlardı – ç.n.

23 *Evangelist*: *Evangelical* ya da evanjelik doktrine bağlı olanlar. Sözlük anlamı İncil'e özgü, İncil'e uygun; İncil'i biricik iman kaynağı olarak kabul edenleri ifade etmek üzere kullanılır. İngiltere'de 18. yüzyıl sonlarında Anglikan Kilisesi içinde ortaya çıkan dinsel uyanış hareketinin etkili gruplarından birisidir. 19. yüzyılın ilk yarısında İngiltere Kilisesi'ndeki en önemli güç olduğu kadar Protestan misyoner hareketinin de en önemli kurucu ve destekleyicilerindendir – ç.n.

şalmanın daha az dindar biçimler ortaya koyduğu bu kitlesel gösterilerden kuşku duyan yetkili Wesleyciler çekingen davranmışlardır. Takma adları olan "Ranters", vaaz verme biçimlerine işaret eden İlkel Methodistler bunları iyi karşılamışlardır. Dahası, kadınların vaaz verme hakkı da dahil –ki bu bir başka ayrılık noktası ve içgüdüsel radikalizmin neredeyse kesin bir işaretidir– kilise dışından kişilerin vaaz vermesinde ısrar etmişlerdir.[24] Var olduğu süre boyunca bu tarikat çok fazla sayıda kilise dışından vaize sahip olmuştur. Aslında her ne kadar siyaset bilinçli olarak işin içine girmemiş olsa da, Tory karşıtlığı epeyce rol oynamış olabilir. İlkel Methodizmin en güçlü olduğu konuda, hem Parlamento Reformu hem de ilkel Hıristiyanlar gibi, vaizlerin *evangelizmleri* için karşılık beklemekten vazgeçmeleri noktasında, en azından bir ayrılma olduğunu ve bir noktada bu yeni bağlantının kendini resmen Radikalizme adadığını biliyoruz.[25]

Beklenebileceği gibi, İlkellerin vaazlarına teoloji, bilinçli olarak nadiren girmiştir ama dinlerinin havası haşin ve amansızdı. Kesin içeriği ne olursa olsun, yoksul ve güvensiz olanların, dinî kefaretini ödemişlerin altınıyla, lanetlilerin kara alevi arasında kesin bir ayrıma gereksinme duydukları açıktı ve belki de cehennem ateşiyle Calvinizmin kaderciliğini birleştiren bir şey bunu en iyi karşılayabilirdi. Daha ılımlı ve katı bir tarikat arasında seçim şansları olsa, değişmez bir şekilde, –örneğin Lancashire'deki, daha ılımlı olanlardansa katı Calvinci "*Particular Baptistler*"[26] gibi– ka-

24 Jas. Bennett, *The History of Dissenters during the last 30 Years* (Londra, 1839), s. 31-34.

25 *Monthly Repository*, Cilt V (1820), Wearmouth (1800-1850), s. 211-212.

26 *Particular Baptists* (Özel ya da Katı Baptistler): Baptistlerin İsa'ya inanarak kurtulma doktrinine bağlı, katı Calvinist inançlara sahip kolu. Genel Baptistlerin insanların genel tanrısal affa mazhar olacağı düşüncesine karşı Özel ya da Katı Baptistler, özel ilahi affa mazhar olunacağına inanıyor ve bu inançlarını da İsa'nın ölüm döşeğinde, genellikle *seçilmişler* olarak nitelenen, özel kişileri kurtarmış olmasına bağlıyorlardı – ç.n.

tı olanı seçerlerdi.[27] Belki de bu durumun proleterlere özgü koşulların bir yansıması olmadığı gözleminde bulunmaya değebilir zira diğerleri de yoksul ve güvensizdi. Dinin uzlaşmaz ve trajik biçimleri, hayatı tecrit edilmiş, zor, tesadüfe bağlı ve yoksul olanlara –İngiltere'nin kuzey ve batısında olduğu gibi, Appalachianlan'daki dağlı çiftçilere, sınır boylarında yaşayanlara, ve hepsinden önce, ister Grimsy ve Yarmouth'daki İlkel Methodistler ya da Norveç ve Hollanda'da diğer bazı haşin tarikatların, (Norveç ve İzlanda'daki) cehennem azabı dinine, Komünizmin alternatif cazibesinin bile rakip olamayacağı bir tutkuyla bağlı balıkçılara– aynı ölçüde cazip geliyordu. İşçi dini normal olarak çok daha yaygın bir tarikatçılığın özel bir şekliydi: proleter olsun ya da olmasın, sanayi öncesi çalışan yoksulların dini.

Bu yeni tarikat –ancak zamanla bu şekli almıştır– ilk andan itibaren esas itibariyle bir işçi sınıfı kültü kabul edilmiştir. Gerçekten de, bu noktada her türlü kuşkudan kurtulmak için, onların Kendall'ın tarihindeki ilk şapel fotoğraflarına ve adreslerine bakılması yeterlidir. Britanya'nın dinsel haritası oldukça karmaşıktır ve çoğu kez İlkeller, daha önce başka bir tarikat tarafından kolonileştirilmiş ve orada örneğin Cornwall, Dorset, West Riding ve Lincolnshire'de Wesleycilerin kendilerinin aynı işlevi yerine getirdikleri bölgelere nüfuz etmekte başarılı olamamışlardır. Bu nedenle bir ölçüye kadar yöresel bir din olmuşlardır. Asıl güçlü olduklarını yerler kuzeyde özellikle Durham ve doğuda özellikle Norfolk, West Midlands'taki küçük ve arkaik endüstrilerin sefil bölgesi ve Thames Vadisi köyleriydi. (Sırası gelmişken, yerel Baptistlerin ve Congregationalistlerin yeterince cehennem ateşine sahip olduğu Güney Galler'de, yerleşik kabullerin aksine, hiçbir türden Methodizm güçlü değildi; Kuzey Gal-

27 R. Halley, *Lancashire, its Puritanism and Nonconformity* (Manchester, 1869), II, s. 482-484.

ler'de yarı-ulusal bir tarikat, vaazları Gal diliyle veren Calvinci Methodistler egemendi.)

Diğer tarikatlar gibi, ancak daha belirgin bir şekilde, İlkeller hoşnutsuzluğun ve hızlı sanayileşmenin en yüksek olduğu 1815 ve 1848 arasında en hızlı gelişmeyi göstermişlerdir. Yüzyılın ikinci yarısında, her ne kadar, eski türden vasıflı işçi yapısına sahip olmayan yeni sanayileşmiş bölgelerde, bıçakçılık bölgesinden farklı, Sheffield'in Doğu Yakası'nda çarpıcı ilerlemeler kaydetmiş olsalar da, gelişme hızlarını kaybettiler.[28] Bir çalışan sınıf tarikatı olarak, işsizliğin devrî hareketlerine ve iniş çıkışlarına özellikle duyarlıydılar ve aslında sayılarındaki artış ve azalışları normal olarak ekonomik kavramlarla açıklıyorlardı.[29] Genelde dinamizmlerini, eğer daha önce değilse, yüzyılın son çeyreğinde kaybettiler.

İlkeller, yalnızca basit olarak bir işçi-sınıfı tarikatı değildi; yeterince kanıtlanmış ve yorumlanmış bir olgu olarak, üstün bir *köy* çalışanları tarikatıydı. Belirli madenci ve çiftlik işçileri bölgelerinde onları en güçlü bulmamızın belki de nedeni budur. Zira, 1830'da Berkshire'de amelelerin saman yığınlarını yakma olayının, "herkesin ne yaparsanız yapın, günah değil, palavrasına dayandığı" bildirildiğine göre, kimilerinin onlara kardeşlerinin normal olarak kabul edebileceklerinden daha devrimci imalarda bulunmuş olmaları söz konusu olabilir.[30] Pek çok bölgede bu tarikatın gücü, büyük şehir bir yana, orta büyüklükteki sanayi kasabalarında değil ama köy benzeri yerlerdeydi. Bu durum, 1850'de İlkellerin, Wesleycilerin üçte birinden az oldukları halde onların yarısı kadar –1.034'e karşı 1.555– Wesleyci papaza sahip olmalarının nedenini açıklayabilir. Nitekim 1863-1864'te Newcast-

28 Karş., *Beehive*, 15 Haziran 1867.

29 Wearmouth, *Methodism and the Working Class Movement 1850-1900*, s. 101.

30 Yoksul Yasaları Hakkında Kraliyet Komisyonu. *Parl. Papers* XXXIV, 1834, Kırsal Sorunlar 53: Sutton Wick, Berkshire.

le-on-Tyne'da 700'den az üyeleri bulunmasına karşılık, köyden başka bir şey olmayan Shortley Bridge'de 800 ve Thornley'de 700 üyeleri vardı. Nüfusun büyük çoğunluğunun sürekli bu tarikata bağlı olduğu köyler karşısında insan şaşırıyor: Wangford (Suffolk), Rockland (Norfolk), Docking (Norfolk), Brinkworth (Wiltshire), Motcombe (Dorset), Minsterley (Shropshire). İnsan işçi tarikatlarının, onlara olanak veren erken, görece az gelişmiş sanayileşmenin bir olgusu olduğu ve modern şehirleşme ve fabrika sanayii yapısı geliştikçe ortadan kalkma eğilimi gösterdikleri sonucuna varabilir. Belki de bunun nedeni kısmen, İlkellerin, diğer işçi-sınıfı tarikatları gibi, inananların basit demokrasisinin içinde en iyi işleyebileceği küçük ve kilise dışı katkının en fazla olduğu cemaatlerde işlev görüyor olmasıydı. Unutulmamalıdır ki bu eylemcilerin bir tarikatıydı: 1853'e kadar, aktif olarak gezen ya da yerel vaizlerinin üye sayısına oranı hiçbir zaman yüzde 10'un altına düşmemiştir.[31]

Bu bireysel faaliyet eğilimi İlkeller hakkındaki en şaşırtıcı olguyu, sendikacılıkla olan yakın bağlantılarını, açıklamaya yardımcı olabilir. Aslında onları esas itibariyle sendikal kadroların bir tarikatı olarak görmek çok fazla bir şey olmaz. 1844 yılında Lord Londonderry grevci madencilerini zorla işten çıkardığında, Durham'daki İlkel Methodist çevrenin üçte ikisi evsiz kaldı. 19. yüzyılda Northumberland ve Durhamlı madencilerin liderlerinin hemen hemen tümü bu tarikata mensuptu: Hepburn, Burt, Fenwick, John Wilson, William Crawford, John Johnson, Peter Lee. Bunlar, sayısal olarak çok daha zayıf oldukları başka kömür havzalarında bile orantısız bir şekilde güçlüydüler. Parrott ve Cowey gibi Yorkshirelı madenci liderleri, Enoch Edwards, Albert Stanley, Sam Finney gibi Midlandlı liderler, Barnett Kenyon gibi Derbyshirelılar Toyn gibi Clevelandlılar ve Tom Cape gi-

31 *Religious Census of 1851*, lxxxii.

bi Cumbrialıların hepsi İlkel Methodistti. Aynı şey tarım işçileri sendikaları için de geçerlidir: Joseph Arch, George Edwards, Edwin Gooch ilk akla gelen isimlerdir ama Norfolk'ta olduğu gibi, sendikaların, Şapel'in doğrudan uzantısı olarak ortaya çıktığı yerler vardı. Tarikatın bu sendika eğilimi daha da çarpıcıydı, çünkü diğer tarikatlar –örneğin Wesleyciler– sendika liderleri çıkarma konusunda çok daha az başarılıydılar; gerçekten de 19. yüzyılda Wesleyci kökenli sendika liderleri yalnızca mason Henry Broadhurst, Yorkshireli madencilerden Ben Pickard ve Arthur Henderson olarak görünüyor; oysa Wesleyciler İlkellere göre beş kez daha kalabalıktı. Yalnızca Dorset gibi ücra yerlerde benzer bir rol oynuyorlardı: altı Tolpuddle şehidinden üçü kilise dışından Wesleyci vaizlerdi.

İlkel Methodizm ile işçi hareketi arasındaki *doğrudan* bağlantının zayıf olduğuna işaret edilebilir. İlkel doktrin, her ne kadar Radikalizm, Reform, içkiden uzak durma ve de Sol'un çeşitli hareketlerine sıcak bakıyor olsa da, Nonkonformistlerin geri kalanlarından daha sıcak bakmıyordu ve hatta örneğin Congregationalistler ve Unitarianlar[32] gibi eski Dinsel Muhaliflere göre daha da az sempatileri vardı. Tarikatın liderleri, açıkça görüldüğü üzere, sendikalara ve belirli koşullar altında grevlere olumlu bakıyorlar ama üyeleri bunların her ikisine de heyecanlı bir tarikattan beklenebileceğinden fazla bir şey de yapmıyorlardı. Her ne kadar onların tarihçisi, sanırım doğru olarak, ölçülülük hareketinin ve onun daha katı bir biçimi olan içkiden tamamen uzak durmanın, "topluma ve kiliselere hayat vermeye, bireyciliğin katı çizgilerini yumuşatmaya ve insanları cemaatin bilinçli çıkarla-

32 *Unitarian*: Teslis (*Trinity*) doktrinine karşı, Tanrı'nın yalnızca tek bir kişiliğinin olduğunu savunan Hıristiyan teolojisine bağlı olanlar. Unitarianlar ayrıca kurtuluş (*Salvation*), ilk günah (*Original sin*), kader (*Predestination*) ve İncil'in yanlış olamayacağı (*Biblical inerrancy*) gibi Hıristiyanlığın genel öğretisine karşı olmalarıyla da bilinirler – ç.n.

rıyla kaynaştırmaya başladığına" işaret ediyor olsa da, onlar arasında siyasal ya da ekonomik kolektivist herhangi bir düşüncenin izine rastlamak zordu.[33] Aslında, İlkellerle örgütlü işçi hareketi arasındaki yakın bağları bilmesek, bunu onların doktrinlerinin ve örgütlenmelerinin incelenmesinden anlayamayız.

O zaman, onları böylesine belirgin bir işçi tarikatı yapan şey neydi? *Birincisi*, öyle sanıyorum ki, *evangelistik* teknik ve doktrinlerinin onların türünden bir işçi sınıfına uygunluğuydu. *İkincisi*, eski peygamberler gibi (Süryani Tanrısı) Rimmon'un Evi'nde boyun eğmeyi kabul etmeyen dik başlı insanların bağlandıkları eski Ahit öğretisinin İbrani düşüncesiydi (*Hebraism*). İlkel Methodist öğretisinde, işçi sınıfının savunması için örgütlenmeyi reddeden herhangi bir şeyin olmadığı son derecece açıktır ve çoğu bunu teşvik etmiştir. *Üçüncüsü*, örgütlenmeleriydi. Dr. Wearmouth, olayı biraz abartıyor olsa da, işçi hareketlerinin genel olarak Methodizmden ödünç aldığı pek çok şeyi ayrıntılı olarak anlatmıştır ve bunlar gücünü korumaktadır. Şapel ve özellikle de küçük, kendine yeterli köy şapeli, her amaç için bir örgütlenme okulu görevi yapmıştır ve hem madenciler hem de çiftlik işçileri arasında sendikanın, çoğu kez tarikatın formüllerini ödünç almış olduğunu görürüz.[34] Her şeyden önce, tarikatın papazlara karşı olan doğası, liderleri ve kadroları seçmek ve eğitmek için birinci sınıf bir mekanizma sağlamıştır. Eğitim görmeden ve "kendisini önemli kılma" konusunda herhangi bir toplumsal müeyyideye maruz kalmadan kiliseye mensup olmayan vaiz, hemşerileri arasında öne çıkabiliyor ve vaaz verme deneyimi ona kendine güven ve kolaylık sağlıyordu. Aynı zamanda kilise dışı bir vaiz olan sendika lideri, özellikle madenciler arasında

33 Kendall, *anılan kanak*, I, s. 474.

34 Norfolk çiftlik işçilerine ait böyle bir belge benim *Labour's Turning Point* (Londra, 1948) adlı çalışmamda yeniden basılmıştır, s. 89.

hâlâ oldukça yaygındır. İlkel Methodizm böylece sınıf bilincine sahip işçiler için özel olarak uygun değildi: önem taşıyan az sayıda tarikat böyleydi ve bunlar bile normal olarak gelip geçiciydi. Ancak işçiler arasında kök saldığı yerlerde, onun olağanüstü teknik uygunluğu bir kadro okuluna dönüşmekte nadiren başarısız oluyordu.[35]

Ancak tarikat ve işçi hareketi –özellikle de hareketin kadroları ve liderleri arasında– bir başka şekilde, *itikat değiştirme* süreci yoluyla da; yani Methodizmin, yetişkin insanın seçkin "Yeni Doğuş" doktrininin teşvik ettiği, günahın duygusal olarak bir anda farkına vararak ona üstün gelme ve inayet bulma yoluyla da bağlantılıydı. (Bir diğer "Yeni Doğuş" tarikatının, Baptistlerin, bedenen çalışan işçilere cazip gelme açısından İlkel Methodistlerden sonra gelmesi önemli olabilir.) İşçi liderlerinin oldukça büyük bir kesimi içinde siyasal bilinç ve faaliyet, bu tür bir itikat değiştirme ile birlikte ya da ondan hemen sonra başlamıştır. Arthur Henderson 16 yaşında dini bulmuştur. "Onun için hayat itikat değiştirmesinden sonra başlamıştır."[36] Fenwick, (Maden Kömürü Ocağı Ustalarının sekreteri) Batey, (Northumberland ve Durham Madencileri Sürekli Yardım Fonu'nun ajanı) Reid, Durham madencilerinden Peter Lee, Midland madencilerinden Parrott, Dewsbury'den Samuel Jacks, Staffordshire Yeraltı İtfaiyecileri'nden Bloor, Derbyshire madencilerinden Kenyon, Norfolk çiftlik amelelerinden George Edwards, delikanlılık yaşlarında itikat değiştirenlerdir (yani, pek çok başka sendikacı gibi, tarikatın içinde doğmamışlardır). Demiryolcu J. H. Thomas delikanlıyken, İşçi Partisi Milletvekili Fred Messer yirmi bir yaşında Baptist olmuştu. Durham

35 "İşçiler arasındaki doğal liderler Kilise'de, liderliklerini ifade etmenin yegane aracını buluyorlardı; bu olgu, ibadet edenlere konuşma fırsatı verilen 'tanıklık toplantıları'nın süregiden popülaritesini ve fabrika kiliselerinde görece çok sayıda görülen görevli ve komiteyi açıklamaya yardımcı olur." Pope, s. 89.

36 Wearmouth (1850-1900), s. 174.

madencilerinden John Wilson'unki gibi daha ileri yaşlardaki dönmeler nadir görünmektedir. Öte yandan, "çocuk vaizler" diye adlandırılan daha erken yaşlardaki itikat değiştirmeler görülmemiş şeyler değildi. Bir çiftlik amelesi ve daha sonra İşçi Sendikası'nın lideri ve Milletvekili olan George Dallas, 17 yaşında Pazar okulunda öğretmenlik yapıyordu. Milletvekili C. Simons, 16 yaşında kilise dışından bir vaizdi; Sivil Hizmet Katipleri Derneği'nden W. J. Brown, Güney Galler Madencileri ve Komünist Parti'den A. J. Cook ve Arthur Horner, çocuk vaizler olarak başladılar. Belki de temsil edici istatistiklerin bulunmasının güçlüğüne işaret etmeliyim. İşçi Partisi milletvekillerinin dinine ilişkin, Franz Linden'in [alanında] tek olan güzel araştırması bile yeterince tatminkâr değildir ve sendika liderleri hakkında temsil edici bir araştırma yoktur. Dolayısıyla bu izlenimler yanlış da olabilir ancak, çalışan insanlardan pek çoğunun aslında bir tarikat içinde doğduğunu ve dolayısıyla itikat değiştirmeye gerek duymadıklarını ya da bunun özel olarak kaydını tutmadıklarını hatırladığımızda bu sayılar daha da etkileyicidir.

Daha fazla biyografik verinin bulunmaması karşısında insan bu itikat değiştirmeleri daha yakından çözümle konusunda tereddüt ediyor. Bunlar hakkında insanın söyleyebileceği tek şey, kişinin hayata karşı genel tutumunda, yani manevi uygulamalarında olduğu kadar günlük faaliyetlerinde de ani bir değişikliğe işaret ediyor olmalarıdır; zira işçi tarikatçısının tipik tutumu, bunun dünyevi ya da mistik olmayan, ya da mistik olsa da bu dünyanın faaliyetleri için disiplin altına alınmış bir tutum olmasıdır. Bu nedenle itikat değiştirmenin işçi militanlığının kaçınılmaz olarak ima ettiği bencil olmayan faaliyetleri gösteriyor, yansıtıyor ya da belki teşvik ediyor olmasıdır. O zaman olduğu gibi şimdi de, bu işçi etkinliğini ciddiye alan adam, bir ölçüye kadar, diğer faaliyetleri ve para kazanmak gibi çoğu kez yapay, daha çekici

faaliyetleri reddeden, kendini adamış bir adamdır. Her hangi bir türden inanç değiştirme, kuşkusuz, işçi hareketlerinde sıradan bir olaydır. Bununla birlikte Britanya'dakiler, normal olarak bu inanç değiştirmenin geleneksel olarak dinsel itikadı değiştirme şeklinde olması, ya da siyasal inanç değiştirmelerin de dinsel şekiller alması nedeniyle alışılmamış ölçüde arkaiktir.

Geçerken, dinsel konularda, işçi kadrolarıyla sıradan işçiler arasında dinsel açıdan bir fark olup olmadığı sorusunu sorabiliriz. Bunu bekleyebiliriz ama bilemeyiz. İşçi Partisi milletvekilleri üzerine 1929 yılında yapılan çözümleme bizi bir sonuca ulaştırmaktan uzaktır. Dinleri hakkında bilgi veren 249 kişiden yalnızca 47'si Anglikan'dı –bariz bir şekilde ulusal düzeydeki oranın çok altında bir yüzde– 51'i değişik türden Methodist, 42'si Eski Dinsel Muhalif (Independent, Baptist, Unitarian, Quaker), 17'si Presbyterian, 3'ü Yahudi, 18'i Katolik, 8'i ise Agnostik ya da Ateist. Ve de, esas itibariyle belirli bir mezhebe bağlı olmayanların ağırlığının Nonkonformizme eğilim gösterdiği söylenebilir. Ancak İşçi Partisi milletvekilleri büyük ölçüde Kuzey Galler ve İskoçya gibi, Anglikanların anormal derecede zayıf oldukları bölgelerden gelmişlerdir ve bu nedenle nüfusun dinsel kompozisyonunu sağlıklı bir şekilde yansıtmazlar. İşçi kadrolarının, diğerlerinden çok daha fazla bir oranda, dinsel ya da başka türlü, ideolojilere bağlı olma eğilimi taşıdıklarını söylemek için neden vardır. Böylece 19. yüzyıl sonlarının Britanyası'nda Sekülarizm, 19. yüzyıl ortası Fransası'nda Pozitivizm, her ne kadar takipçilerinin sayısı az olsa da, bir süre için eylemcilerin ve zanaat birlikleri liderlerinin, dini gibi bir şey olmuştur.[37] Ancak sorun askıda bırakılmalıdır.

37 R. Goetz-Girey, *La Pensee Syndicale Française* (1948), s. 24. Reformcuların temel direkleri olan matbaacıların Keufer'i, boyacıların Isidore Finance'ı Pozitivist idiler.

İlkel Methodistler, sanayileşmenin en erken evrelerinin ürünleridir. İşçi tarikatları yaratma eğilimi gösteren güçlerin ne zamana kadar aktif olduklarını, özel olarak bu amaçla kurulan az sayıdaki işçi tarikatından birinin tarihi ortaya koymaktadır. John Trevor'un İşçi Kilisesi,[38] 1891 yılında Manchester'de kurulmuştur. Tipik olarak İşçi Kilisesi uzun ömürlü olmamıştır. Başlıca işlevi kuzeyli işçilerin Liberal Radikalizmden Bağımsız İşçi Partisi'ne geçmelerini kolaylaştırmaktı ve bunu gerçekleştirdikten, Sol'daki çeşitli gruplar için mezhepsel olmayan, Sosyalizm adına tarafsız, yararlı toplantı yerleri olarak birkaç kasabada devam ettikten sonra ortadan kalkmıştır. Ancak İşçi Kilisesi hakkındaki ilginç nokta onun başarısız olduğu değil, fakat bu türden bir fenomenin, 19. yüzyılın sonlarında hâlâ doğal görünebilmesidir.

Kilise'nin kurucusu John Trevor, kendisinin ve bu kilisenin evrimini, lafı uzatan, ama ilginç bir otobiyografide anlatmıştır.[39] Kısaca, ihtiraslı alt orta sınıf bir aileye ve cehennem azabı bilincine aşırı derecede sahip, gerçek inananların saflığını garanti edebilmek ve gerçek seçilmişleri lanetlilerden ayırt edebilmek için daha büyük gruplardan ayrılma eğilimi gösteren küçük bir Baptist tarikat içine doğmuştur. Çocukluk sofuluğu döneminden sonra, 1870'lerin ortalarında inancını yitirmiş, ama bir kuşku döneminden sonra bunu son derece sulandırılmış bir deizm içinde yeniden kazanmıştır. 1880'ler onun diğer teolojik kararsızlıklarına toplumsal bir bilinç katmıştır. Philip Wicksteed'in yardımıyla Unitarianizm içinde bir yer bulmaya çalışmış ama her türlü örgütlü dinden tatmin olmayarak İş-

38 Bu eski hareketin yayınlanmış en uygun tek öyküsü H. Pelling'in, *Origins of the Labour Party*'si (1954) içindedir. Burada özetlenenler Kilise'nin dergisi *Labour Prophet* (1892-1898), Birmingham İşçi Kilisesi'nin el yazısı kayıtları ve çeşitli çağdaş biyografik malzemeye dayanmaktadır.

39 *My Quest for God*, 1898.

çi Kilisesi'ni kurmuştur. Teolojisini tanımlamak zordu zira böyle bir şey hemen hemen yoktur. Kesinlikle herhangi bir geleneksel anlamda Hıristiyan değildi. Trevor'un kendisi şunlara inanıyordu;

> Tanrı işçi hareketinin içindedir. Bizim kehanetimizin kelamı budur... Günümüzün büyük dinsel hareketi emeğin esirlikten kurtarılmasıdır ... Emek kiliseleri, kiliselerin emeği koruduğundan daha fazla korumaktadır. Ve kendi kurtuluşunu (bu bütün toplumun kurtuluşunu içerir) gerçekleştirecekse, hem siyasal partiden bağımsız olmalıdır ki bu emek için zorunludur, eğer dinsel hayatta güçlü olacaksa, onu herhangi belirli bir kilisenin doktrininden bağımsız yapacak, asla o kadar "liberal" olmayan kendi dininin olmasını sağlamalıdır.[40]

İşçi hareketinin kendi dini olduğu sürece bunun ne olduğu o kadar önemli değildir ve bu dinin "rahip olmadan, papaz olmadan, itikat olmadan, gelenek olmadan, İncil olmadan tek başına güvenle ayakta durması" gerektiğine inanan Trevor, onun dogmalarını tamamlayacak kişi değildi. Ancak, İşçi Kilisesi Birliği'nin ilkelerine göre, bu "bir sınıf dini olmayacak, ama ticari köleliğin kaldırılması için çalışan bütün sınıfların üyelerini birleştirecektir."[41]

Aslında uygulamada hızla yaygınlaşan kiliseler, ne Trevor'un teolojisini ne de onun sınıf dinini reddedişini paylaşıyorlardı. Bunlar büyük ölçüde tarikatçı protestan muhalefetinin atmosferinde gelişmiş, kapitalizmden siyasal ve ekonomik kopuşun ayrıca dinsel kopuşa neden yol açmaması gerektiğini anlamayan işçilerden oluşuyordu. Uzun bir süredir ayrı bir kilisenin kurulmasının konuşulduğu Bradford'da bu, "şehirdeki bazı Nonkonformist liderlerin [Sosyalist] Ben

40 *Labour Prophet* (1892), s. 4.

41 Pelling, s. 143.

Tillet'in adaylığına karşı belirgin bir antipati ortaya koymalarına kadar yapılamamıştı."[42] Plymouth da şu soru sorulmuştu: "[İşçi Kilisesi cemaatleri] şu ya da bu dinsel grup tarafından vaaz edilen kutsal kitabı neden dinlememişlerdi? Çünkü Devlet kilisesi gibi Nonkonformistler de, vaazlarında, insanlara Tanrı'mn onları içine koyduğu duruma kanaat etmelerini söyleyerek Nasıralı Marangoza [İsa'ya] saygısızlık ve iftira etmişlerdi."[43] Hull İşçi Kilisesi'nden, büyük manevi enerjiye sahip eski bir Wesleyci, makine bıçkıcısı Seth Ackroyd, bunu açıklıkla ortaya koyuyordu:

> İşçiler Hıristiyan kiliselerinin (aynen kamusal basın gibi) kapitalistler tarafından zapt edildiğini düşünüyorlar; ve serbestçe konuşan bir rahip yerini, görevini ve ruhunu satan birisine terk etmek zorundadır. Kilise örgütlerinin rekabetçi kapitalist sistemin ayrılmaz bir parçası olduğunu görüyoruz; ve buralar işverenlerin çıkarlarına göre yönetildiği için, çalışanların da kendi kiliselerine, Pazar günleri onlara ev görevi yapacak ve etkileriyle karakterlerindeki en iyi ve en soylu olanı geliştirecek kendi ayinlerine sahip olmaları gerekir. Birleşme işçiler için tek kurtuluştur. Ama başarılı bir birleşme için karakter gereklidir. Bu nedenle, karakter oluşturacak bir yer olarak İşçi Kilisesi, işçilerin gerçek çıkarları için zorunludur.[44]

Muhalif bir atmosferde yetiştirilenler için, geleneksel modele göre bir başka tarikat oluşturmaktan daha doğal bir şey yoktu; ve de İşçi Kilisesi, bilinen muhalif ibadet biçimleri içinde –vaazlar, ilahiler, bandolar, çocukların eğlenceleri– yeni sosyalist ideolojiyi kendi deneyimlerinin alışılmış terimleriyle ifade ediyordu. Her ne kadar bu kiliseler Ku-

42 *Labour Prophet* (1892), s. 64.

43 *Labour Prophet* (1893), s. 8.

44 Seth Ackroyd, "Labour's Case for a Labour Church", *a.g.e.* (1897), s. 1-3.

zey'de hızla yayılmış olsa da bu hiçbir zaman küçük bir olgu olmaktan öteye geçmiyordu. 1890'ların ortasında üye sayılarını belki 2.000 ve daha öncesi için de biraz daha fazla tahmin ediyorum. Bununla birlikte katılım üyelerle sınırlı değildi ve 1890'ların başında oldukça küçük Kiliselerde birkaç yüz kişilik cemaatlerin olduğu bildiriliyordu ve Birmingham Kilisesi 1892'de 100 ilahi kitabı ısmarlamıştı. Hareketin zirvede olduğu noktada, 16'sı Lancashire ve West Riding'de olmak üzere 24 yerde bu tür kiliseler vardı. Üye sayısı hızla azalmış olsa da Manchester ve Bradford 300'er üye ile en büyükleriydi; Halifax, Leeds, Hyde ve Birmingham 100-130 üye ile daha sonra geliyordu. Bu kiliselerden bazıları kimi seküler işçi örgütlerinin, normal olarak Bağımsız İşçi Partisi'nin uzantılarıydı. Bolton, Bradshaw, Farnworth ve Morley fiilen Bağımsız İşçi Partisi yönetimince yönetiliyordu ve ayrıca Plymouth da Havagazı İşçileri Sendikası'nın bir koluydu.[45] Bunların pek çoğu, aktif üyelerinin enerjisi esas itibariyle seküler sosyalist yapılar tarafından massedilince gerilemiştir; zira ideolojik düzlemde bile diğer sosyalist örgütlerin ve editörü Blatchford olan *Clarion*'un propagandası, geleneksel işçi tarikatçılığını etkisizleştiren özgür düşünce propagandası oluyordu. Yüzyılın sonuna gelindiğinde bu kiliseler artık ciddi bir hareket değildi. Onların başlıca mirasçısı Bağımsız İşçi Partisi'ydi ama, her ne kadar söyleminde muhalif şapelin bir esintisi varlığım sürdürmüşse de bu artık bir işçi tarikatı değil fakat seküler bir siyasal partiydi. Böylelikle bu Kiliselerin yaratacağı başlıca tarihsel ilgi, kuzeyli işçilerin kendilerini siyasal ve ideolojik olarak Liberal Parti'den ayırma sürecinde geliştirmiş oldukları örgütlenme biçimleri oluyordu.

45 *A.g.e.* (1894), s. 127.

III

Britanya Adaları'nda işçi tarikatçılığının gelişmesindeki anormalliğin nedenlerini uzakta aramamak gerekir. Tarihin bir ironisi olarak, çığır açan devrimci, daha sonra gelenlere göre, isyan ettiği şeylerin çok daha fazlasını koruduğu için, bu toplumsal öncünün başarısı ya da kefareteydi. Siyasal işçi hareketlerinin ideolojisi, kendilerinden önceki burjuva-devrimcilerinden gelir – pek çok sosyalist hareket, kendi bağımsız teorilerini geliştirmeden önce sol-kanat Jakobenliği evresinden geçmiştir. Ancak yalnızca Britanya Adaları'nda, seküler ideoloji kitlelere ya da orta sınıflara ulaşmadan burjuva devrimi mücadelesi verilmiş ve kazanılmıştır. İnsan Hakları Bildirgesi, Britanya halkı arasında, Romalı harmanisi içinde ve 18. yüzyılın aydınlanmacı nesrinde değil, fakat Eski Ahit peygamberlerinin hırkası ve Bunyan'ın Kutsal Kitap üslubu içinde kendine yer edinmiştir: İncil, *Pilgrims Progress* (*Hac Yolunda* ya da *Çarmıh Yolcusu*) ve de Fox'un *Book of Martyrs*'ı (*Şehitler Kitabı*), İngiliz çalışan sınıflarının, okumanın A, B, C'sini değilse de siyasetin A, B, C'sini öğrendikleri metinlerdir. Nitekim, Amerikalı hatipler ve yargıçların başka yerlerde modası geçtikten çok sonra 18. yüzyıl nesrinin dengeli dönemlerini yankılandırmayı sürdürmeleri gibi, sıradan insanların ilk özlemlerini ifade etmek için dinsel bir dil kullanmaları çok doğaldı. Zira, bir halkı geçirmiş olduğu devrimlerden daha derinden etkileyen başka bir şey yoktur.

Dahası, her ne kadar 17. yüzyıl muhalif tarikatlarının devrimi yenilgiye uğramış ve aslında onların tarikatçılıklarının toplumsal temeli büyük ölçüde tahrip edilmişse de, Dinsel Muhalefet olgusu resmen kabul edilmiştir. Bu noktadan itibaren İngiltere'de Devlet ve de mevcut güçlerle, her ikisine karşı fiilen muhalif olmasa da, onlarla özdeşleşmeyen bir tür

din söz konusuydu. Orta sınıf devriminin neredeyse evrensel bir olgusu olan devrimci, ruhban-karşıtlığı ve daha önceki işçi hareketi böylelikle ne hizipçi ne de din-karşıtı olmak zorundaydı. 19. yüzyıl Fransası'nda Voltaireci olan şey, 19. yüzyıl Britanyası'nda Nonkonformistti. Bu olgu yüzeysel gözlemcileri her iki ülkedeki ruhban-karşıtlığının siyasal fenomeni arasındaki dikkate değer benzerlikleri gözden kaçırmaya yöneltmiştir. Dahası, tarikat yalnızca kurumsallaşmış bir muhalefetin ifadesi değildi; ayrıca pratik konularda ajitasyon da dahil, her amaç için esneklik gösteren, popüler bir örgütlenme biçimiydi. Erken sanayi işçisi gruplarının, eğer hiç kimse onlara daha iyisini öğretmemişse, böylesine bariz ve ellerinin altında bulunan bir biçimi benimsemelerinden daha doğal bir şey olamazdı.

Ve kim öğretecekti? Londra, Sheffield, Norwich ve benzeri sanayi öncesi şehirlerde zanaatkâr ve kalfa grupları, önceki kalfa derneklerinden belirli zanaat birlikleri formunu ve 17. yüzyıl tarikatçılığının kalıntılarından kendine özgü agnostik Jakobenlik formlarını yavaş yavaş geliştirmişlerdi; ya da aksi halde, Mark Rutherford'un, *The Revolution in Tanner's Lane*'inde (*Debbağlar Sokağında Devrim*), ne dinî inançları canlandırma yanlısı ne de *ranter*[46] olan, ama ılımlı bir Calvinci, Bunyan ve Milton'un önemli bir okuru, büyük bir tartışmacı ve Cumhuriyetçi Zachariah Coleman'ın

46 *Ranter*: 1649'dan itibaren İngiltere'de önem kazanan radikal bir grubun mensuplarına verilen ad. Ranter terimi karşıtları tarafından hakaret anlamında kullanılmıştır. Terim, İngilizce *rant/ranting* (yüksekten atmak, atıp tutmak, abartılı söz söylemek) sözcüğünden türetilmiştir. Onlar hakkında bilgilerin çoğu karşıtlarının yazdıklarıdır. Binyılcılığa benzer görüşlere sahip oldukları şeklinde anlatılmışlardır. Bir tür dinsel mükemmellik olan "insanın içinde gelişen ruh" kavramına sahiptirler. Bu Ruhla yapılan her şey bir Ranter için mubahtır. İnsan günah ve yasa ile bağlı değildir. Dinin dışsal biçimlerini reddetmişlerdir. İncil bile Tanrı'nın kelamı değildir. İçinde o ruha sahip olan hiç kimsenin, günahlarını affettirmek için dirilecek bir kurtarıcıya ihtiyacı yoktur. Cennet ve Cehennem insanın hayatının bir parçasıdır. Her şey doğadan geldiğine göre, her şey ortak kullanılmalıdır – ç.n.

şahsında resmettiği tutkulu ve entelektüel Leveller puritanizminin[47] nüvesini kendi aralarında devam ettirmişlerdi. Ya da muhtemelen bu tür okumuş ve militan küçük gruplar arasından Rochdale kooperatifini kuran Owenci "Rasyonel Dernek" gibi tarikatlar gelişmişti.[48] Ancak bu tür grupların yanı sıra, uzun ve devamlı siyasal ve sendikal farkındalıklarıyla kırlardan şehirlere yığılan işçi kitleleri ve tarım proletaryası olarak büyüyen kitleler ya da sanayi proletaryası ya da radikal politikanın dünyasından uzaktaki köylerin çaresiz, cahil –gerçekten de çoğu kez sanayileşmeden önceki benzerlerinden daha cahil– yarı-proleterleri vardı. Onlarınkisi siyasal-öncesi bir hoşnutsuzluktu ve şehirlerdeki radikallerin ve özgür düşüncelilerin propagandası henüz onları neredeyse hiç etkilemiyordu; bu propaganda onlara ulaştığında bile İngiltere'deki Kuzeyli maden işçileri, hoşnutsuzluklarının özel temposu genel hareketlerle benzer olduysa bile, büyük ölçüde Chartizmden uzak kaldılar. Kuzey Fransa'daki ustalar 1848 devriminden uzaktılar ve sırf ücretler ya da Belçikalı göçmenler konusunda grev yapıyor ya da ayaklanıyorlardı: 1851 yılına kadar Cumhuriyetçilik onlar arasında çok az gelişme gösterdi. Normal olarak bu tür gruplar, hazır olduklarında yolu gösteren, dışarıdan gelen havariler tarafından inançlarından döndürülüyorlardı ama kendi iddialı işçi örgütlerini geliştirmeye hazır değillerdi. Böylece 1870'lerin başında Birinci Enternasyonal'in insanları, 1880'lerde Marksçı Sosyalistler ve (1929 yılında Gastonia iplik fabrikalarında olduğu gibi) Komünistler yol açan

47 *Puritanizm*: 16. ve 17. yüzyılda İngiltere'deki aşırı Protestan hareket. Terim bir dizi doktrin ve tavrı içerir ve kesin bir tanımı yapmak zordur. Puritanlar yalnızca ıslah edilmiş İngiliz Kilisesi'nin her türlü Katolik, hurafeci ve yetkisini kutsal kitaplardan almayan unsurlardan temizlenmesi hedefinde birleşirler. Puritan teoloji esas itibariyle Calvinistti. Puritanlar I. Elizabeth dönemi kilisesinin dogma, ritüel ve örgütlenmesini reddediyorlardı – ç.n.

48 G. D. H. Cole, *A Century of Cooperation* (1944), Bölüm III-IV.

örgütleyiciler oldular ve çoğu kez de yeni öğretiyi götürdükleri kitleler sağlam ve kalıcı bir şekilde bu yeni inanca bağlandılar. İhmal edilmiş ve ücra pek çok sanayi köyünde ve madenlerde Sosyalist birliğin ve Sosyalist oylarının artışı şaşırtacak derecede ani olabiliyordu: 1886'da Liege bölgesinde işçilerin "sosyalistleri küçük gördüğü" söyleniyordu ama 1890'ların başına gelindiğinde bunların yüzde 80'i – Vesdre vadisinde yüzde 90'ı– Sosyalistlere oy verdiler.[49] Ancak bu yalnızca geri bölgelerin, zaten mevcut ve etkin "modern" bir hareketin içine alınabildiği sanayileşmenin çok geç gerçekleştiği yerlerde olabilirdi. Sanayileşmenin çok daha eski olduğu Britanya'da, modern yapılar inşa edilmeden çok önce de, liderlik, ideoloji ve program sağlayabilecek bir tür işçi hareketi çoğu kez inşa edilmişti.

Bu tür koşullarda işçi tarikatı, daha iyi herhangi bir şey olmadığı için boşluğu doldurmak durumundaydı.[50] Üstesinden gelmek zorunda kaldığı engeller çok fazla değildi zira toplumsal yaklaşımı seküler işçi-sınıfı ve Radikal hareketlerden farklı değildi ve farklı olduğu durumlarda da tarikatçılar kısa sürede bunları radikal demokrasinin genel kalıbı içinde özümlediler. Tarikatçılık seküler Radikaller ve Sosyalistlerle işbirliği yapmayı ya da onlardan öğrenmeyi engellemedi: Zacharias Coleman, neredeyse son adamına kadar muhalif tarikatçı olan Güney Galler maden işçileri Newport ayaklanmasında özgür düşünceli Zephanis Williams'ı izlerken,

---

49 A. Swaine, "Hiemarbeitin der Gewehrindustrie von Luettich", *Jahrb. F. Nationaloekonomie*, Üçüncü Seri, XII (1896), s. 218.

50 "Teoloji çalışmalarımla birlikte kısa sürede halkın toplumsal koşullarının Tanrı'nın istediği bir şekilde olmadığının farkına vardım. Anne ve babama yapılan büyük haksızlıklar ve çocukluğumda benim çekmek zorunda kaldığım korkunç acılar kızgın bir demir gibi ruhuma işledi. Çok kereler sınıfımın koşullarını iyileştirmek için bir şeyler yapmaya yemin ettim." George Edwards, *From Crow-Scaring to Westminster* (1957 ed.), s. 36. Norfolk tarım işçileri sendikasının lideri Edwards 1869 yılında İlkel Methodizmi benimsemiş ve Joseph Arch ortaya çıkar çıkmaz militan bir sendikacı olmuştu.

dinsiz çağdaşlarıyla seve seve işbirliği yaptı.[51] Aynı dava adına savaşanlar birlikte savaşıyorlardı. Bu olgu daha sonra, İşçi Kiliseleri'nin, her zaman kendi tarikat kavgalarıyla uğraşan siyasal işçi hareketinin bütün kesimlerinin birleştirilmesinde yardımcı oldu. Böylelikle işçi tarikatı, sol kanat faaliyetlerinin genel akımı içinde kolaylıkla massedildi ve işçilerin toplumsal protestosunu, bunu İncil'in alışılmış ve güçlü dilini, en eğitimsiz en vasıfsız işçilerin de ulaşabileceği yöntemlerle ve de onlara, görmüş olduğumuz gibi, çok değerli bir eğitim ve deneyim kazandırarak, paha biçilmez ve üç katlı bir toplumsal protestoya büründürerek yaptı.

Bununla birlikte sınırlılıkları da yok değildi. Sosyolojik olarak, bu türden bütün gruplar gibi, çalışan insanların tek bir sınıf tarikatı olarak niteliğini kaybettirme, bir sınıf cemaatine teorik olarak kendini adamak yerine sınıfına bakılmaksızın kendini gerçek inananlara adama eğilimi ortaya koyarak bunu daha da kolay bir şekilde yaptı. Pek çok kasabada, pek çok küçük ama etkisiz işçi tarikatının yaptığı gibi, dönemsel ayrılmalarla kendi saflığını koruduğu sürece, kaçınılmaz olarak bu dünyada iyi şeyler yapan kardeşlik malzemesini üreterek bunu yaptı ve bunlar orta sınıfların görüşlerini benimsediler ve normal olarak cemaatlerde ve ulusal çapta ileri pozisyonlar edinme eğilimi gösterdiler. Yalnızca toplumsal yükselmenin emeğin birleşik eylemi dışında hemen hemen olanaksız olduğu en fazla kenetlenmiş cemaatler, örneğin maden köyleri, buna kısmen karşı koyabildiler. Teolojik olarak, kutsal kitapları yoluyla hem ayaklanmaya hem de (Aziz Pavlus etkisiyle) mevcut yönetimi ahlaken iyi kabul etmeye kendini adamış bütün Hıristiyan grupların kusurlarının zararını gördüler. Hıristiyan öğretisinin belirsizliği, uygun yorum ya da ahlak kurallarını gizlice ortadan

51 Ayaklananların dini konusunda bkz. David Williams, *John Frost* (1939), s. 150 ve 324.

kaldırma gücünün ötesinde değildi; ama tutarlı bir toplumsal-devrimci doktrinin inşasına engel oluşturdu. Son olarak, öğretisinin bölük pörçük olma niteliğinden zarar gördü; zira görmüş olduğumuz gibi –eylemci biçimlerinde– nadiren kapsamlı bir siyasal ve toplumsal eylem üretebildi, aksine esas itibariyle başka yerlerde geliştirilen bu tür programlara etkili bir ifade verebildi. İşçi tarikatları önem taşıyan hiçbir teori üretmemiştir. Onlardan çıkan radikal ya da sosyalist teori, 18. yüzyıl ürünü rasyonelleşmiş ve Jakobenleşmiş "Eski Dinsel Muhalifler"den –Unitarianlardan, Quakerlardan ve belki de kimi Congregationalistlerden– gelmiştir ve Rasyonalizmin ve Jakobenliğin ana geleneği içinde kaybolmuştur. Önem taşıyan bir işçi-sınıfı Hıristiyan Sosyalizmi mevcut değildi; yalnızca, seküler düşünürler tarafından geliştirilen ve alışılagelmiş İncil terminolojisine tercüme edilen standart türden bir Sosyalizm söz konusuydu.

Dolayısıyla işçi tarikatı, Britanya İşçi Hareketi'nin evrimine, sayısal öneminden beklenebilecek katkının çok azını yapmıştır. O kadar ki, onun uygulamadaki katkısı, az sayıda örgütsel ve propaganda cihazına ve belirli maden ve çiftlik işçisi grupları arasındaki kimi çok değerli öncü çalışmalara indirgenebilir. Görmüş olduğumuz gibi, 19. yüzyılın sonuna gelindiğinde, belki, bir gelenek olarak, –bir önceki paragrafta nedenleri açıklandığı üzere– Britanya İşçi Hareketi'nin zaten çok güçlü olan ılımlı ve reformcu eğilimine yardımcı olmak dışında önemini kaybetti. Uzun bir süre işçi kadrolarının eğitim alanı olarak varlığını sürdürdü ve Hull'dan Seth Ackroyd'un doğru olarak gördüğü gibi, bu onun pratikteki başlıca işleviydi. Bu kadrolar her halde hiçbir şekilde ılımlı değillerdi; öylesine doğal bir devrimci olan Galli madencilerden Arthur Horner'ın bu tarikatçı atmosferden çıkmış olduğunu gördük. Bununla birlikte, bu işlevleri bile gerilemiştir. 1888'den itibaren Marksist örgütler, 1900'lardan itiba-

ren yetişkin eğitimi hareketleri, belki bir ya da iki uzmanlaşmış grup dışında o işlevlerin yerini almıştır. İşçi tarikatçılığı, Güneybatı Galler ya da kimi ücra tarım köylerinde ruhu henüz ölmemişse de, solup gitmiştir. Bu hareket belki de işçi hareketinin erken radikal-demokratik evresine daha uygundu ve işçi sınıfı Radikalizmiyle birlikte gerilemiştir.

IX

TOPLUMSAL HAREKETLERDE RİTÜEL

I

Bütün insan örgütlerinin törensel ya da ritüel yanları vardır, ama modern toplumsal hareketler, önceden düşünülerek icat edilmiş ritüelden şaşılacak derecede yoksundur. Resmen, onların üyelerini birbirine bağlayan biçim değil, içeriktir. Sendikasının ya da profesyonel örgütünün kartını alan bir dok işçisi ya da doktor (bunun özgür seçimle ilgili olduğu varsayılarak), özel formalitelere gerek olmaksızın, meslektaşlarıyla dayanışma gibi, belirli faaliyetlere ve davranış biçimlerine kendini adadığım bilir. Bir Komünist Parti'nin müstakbel üyesi –en azından kimi üyeler açısından– dinsel bir örgütün kabul ettiği türden olanlarla karşılaştırılabilecek bir dizi yoğun ve titiz faaliyet ve göreve kendini adar. Ancak o bunu tamamen faydacı bir tasarımla düzenlenmiş, belirli aralıklarla üzerine damga vurulan bir karton parçası almaktan öteye geçmeyen bir seremoniyle yapar.

Kuşkusuz bu sendika ve siyasal partilerde ritüeli ortadan kaldırmaz. Kurucularının ya da liderlerinin planları böyle bir şeyi öngörmese de, başka hiçbir nedenle olmasa da, insanoğ-

lu birbiriyle ilişkilerini ritüelleştirme ve resmileştirmeyi sevdiği için, bunu kendiliğinden geliştirme yeteneği vardır. İşçi hareketlerinde, –işçilerin kitlesel gücünü hasımlarına gösteren ve bunu göstererek de destekleyicilerini cesaretlendiren– özgün amacı faydacı olan gösteriler, pek çok katılımcı için değeri –elde etmek istedikleri herhangi bir pratik hedef kadar– "bir-olma" deneyiminde yatan dayanışma törenleri haline gelmiştir. Bir dizi ritüeli zenginleştiren tefriş ürünü ortaya çıkar: pankartlar, bayraklar, kitle halinde şarkı söyleme vs. Kendiliğinden gelişmesi rasyonalizmle daha az sınırlandırılmış olan örgütlerde ritüel yaratma güdüsü, tropikal bitkiler gibi hızla büyüyebilir. Amerikan parti kurultayları buna belki en çarpıcı örnektir. Ancak –kimi Komünist Partilerde yıllık kimlik kartı değişiminin basit bir karton parçasına sahip olmaktan çok daha ciddi bir olay olması gibi– insanların faaliyetlerine ritüel önem vermeleri olgusu, ikinci derecede önem taşır. Komünistleri bir arada tutan şey katıldıkları partinin içeriğidir; Amerikalı Demokratları bir arada tutan şey dört yılda bir yapılan kurultaylarının tuhaflıkları değildir.

Avrupa'daki ilkel toplumsal hareketlerde şekil –her ne kadar biçimle içerik arasındaki açık, modern fark, üyelerince idrak edilmezse de– çok daha fazla önem taşır. Biri olmadan diğeri var olamaz. Orta Çağlar üzerine çalışanlar bu tür olgulara aşinadırlar. Uyruklar Kral'a sadakat borçludurlar ama eğer Kral kimi formel talepleri, örneğin Rheims'de taç giymek ve takdis edilmek gibi, yerine getirmezse, hakları ve ödevleri çok daha fazla sorgulanır. Yalnızca bir demirci kalfası, demirci kalfaları derneğine katılabilir ama belirlenen zamanda ve yerde, gerekli ve uygun şekle uyarak ve doğru cevapları ve tepkileri vererek derneğe katılıncaya kadar, "gerçek" bir üye değildir ve hakları kabul edilmeyebilir ve o da ödevlerini kabul etmeyebilir. Doğru ritüel şekle ya da doğru ritüel zamana uygun olarak yapılmayan bir vaftiz ya

da evlilik, bugün bile bir insanın dinsel cemaatlerdeki üyeliğini tehlikeye atabilir. Bu tür aşırı şeriatçılık, özellikle örf ve adet hukuku geleneğinin olduğu yasal sistemlere nüfuz ettiği ölçüde rasyonel olarak haklı gösterilebilir. Teknik birtakım süreçlere titizlikle bağlı kalmanın –her ne kadar suçlular bireysel olarak infazları sırasında ritüel hatalar nedeniyle haklarındaki hükmü iptal ettirebilirlerse de– yasanın egemenliğini garanti ettiği ileri sürülebilir. Ayrıca, okuma yazma bilmeyen toplumlarda ya da pek çok orduda olduğu gibi aptal adamlar tarafından yönetilen örgütlerde, titizlikle belirlenmiş geleneksel süreçlerden en küçük bir ayrılmanın bile, ya geleneksel uygulamadan artan oranda sapmalara ya da kaos ve karışıklığa yol açacağı iddia edilebilir. Böyle olmakla birlikte, ritüel uygulamalara harfi harfine uyulması gerektiği konusundaki ısrarın büyük bir kısmı, aslında bizim anladığımız manada rasyonel değildir. Yahudilerin, sünnet olmanın tıbbi avantajları olduğu için sünnet oldukları iddiası, çağlar boyunca Yahudi ebeveynlerin çocuklarını sünnet ettirmesinin tek nedeni değildir.

İlkel toplumsal hareketlerdeki bu şekilcilikte birkaç unsuru ayırt edebiliriz. Birincisi, ***kabul töreninin*** bağlayıcı biçimlerinin önemidir. Toplumsal hareketler gibi gönüllü yapılarda bu, bilinçli bir seçim yapmaya yeterli (yani ergenlikten önce olmayan) erkek ve kadınlarda normal olarak bir tören şeklini alır; bu nedenle 16. yüzyılın devrimci tarikatları arasında çocuk vaftizi yerine yetişkin vaftizine vurgu yapılır. Kabul töreni, kendi ritüelinin koşullarına göre, örneğin soyguncular gibi bilinçli toplumsal dışarlıklıların topluluklarında, onu normal tabuları yıkmaya zorlamak suretiyle bireyi örgüte sıkıca bağlamaya hizmet edebilir.[1] Yine, daha

1 F. C. B. Ave-Lallemant, *Das Deutsche Gaunerthum*, 4 cilt (Leipzig, 1858) kimi ilginç ve olayın doğasına göre hoş olmayan örnekler verir. Ayrıca bkz. II. bölüme.

da yaygın olarak, adaya atmakta olduğu adımın ciddiyetini göstermek, ya da –bu daha sonraki ve daha yozlaşmış bir evre olabilir– sadakatini terk etmesi halinde karşı karşıya kalacağı müeyyideleri göstermek üzere, özellikle ciddi ve sihirsel bir atmosfer yaratabilir. Aday, çeşitli biçimlerde "sınanabilir" ya da sınavdan geçirilir. Asıl kabul töreni, ellerin birbiri üzerine konulmasıyla sonuçlanabilir ama normal olarak adayın kendi kişisel seçimiyle kendini bağladığını gösteren ciddi bir yemin ya da açıklama içerir.

Sonra, zaman zaman üyelerin birliğini pekiştirmek için yapılan *dönemsel toplantı törenleri* vardır: toplantılar, yürüyüş alayları, ortak ibadet faaliyetleri ve benzerleri. Üçüncüsü, bizim *pratik ritüeller* olarak adlandırabileceğimiz, üyelerin işlevlerini etkin bir şekilde yerine getirebilmelerine olanak veren –"Mason Sözü",[2] Masonların el sıkışması, parolalar ve benzerleri gibi– gizli ve biçimsel tanıma işaretleri.

Son olarak, en önemli ve en yaygın olanı, *sembolizm*. İlkel örgütlerde biçim ve içeriği birleştiren budur. Modern hareketlerde bizim alışık olduğumuz sembolizm –rozet, bayrak ve sembolik şekiller vs.– asıl olayın soluk ve dejenere olmuş bir şeklidir. Bugün, bir Sosyalist ya da Komünist için kızıl bayrak, beş köşeli yıldız, (anladığım kadarıyla işçi ve köylünün birliğini temsil eden) orak ve çekiç, hareketinin, programının, özlemlerinin, başarılarının, kolektif varoluşunun, duygusal gücünün kısa yoldan ifadesi olabilir ve bunların hepsini çağrıştırabilir. Ama ilkel hareketlerde, Gotik katedrallerde olduğu gibi, her parça, bütün ideoloji ve hareketin küçük ya da büyük bir parçası "olan", tüm bir sembolizm ve alegori evreni var olmak zorundadır. 19. yüzyıl Britanya işçi sendikalarının özentili alegorik pan-

2 D. Knoop ve G. P. Jones, *The Genesis of Freemasonry* (Manchester, 1947), s. 96-107.

kartları ve mektup kâğıdı başlıkları,[3] bunun biraz sulandırılmış şeklidir. Mason sembolizmi, yerleşik dinlerin dışında, bunun belki de en iyi bilinen türüdür ve –bizim amaçlarımız açısından– en etkili olanıdır. Geçmişte, her bir elemanı örgütteki farklı "rütbe"lerden kişiler için farklı anlamlara gelebilen bu tür sembolizm evrenleri için yanlış yere harcanmış olan yaratıcılık oldukça şaşırtıcıdır. Bunların çoğunun, bir toplumsal hareket olarak örgütün işleviyle çok az ilgisi vardı; zira bunlar, belirli bir zamanda, somut ve sınırlıydı ve hâlâ öyledir. Dolayısıyla, eski örgütlerden ve geleneklerden alındığında sembollerin çoğu, toplumsal hareketin, bunların özgün olarak yaratıldığı amaçlardan çok daha özensiz amaçlar için kullandığı, aslında bir tür duygusal aksesuar olarak kaldılar.

II

Bu türden bir ilkelliği 19. yüzyıl toplumsal hareketleri içinde nerede bulmayı bekleyeceğiz? Birincisi, gizli olan ya da gizli olmak zorunda olan örgütlerde, çünkü onların son derece iddialı devrimci amaçları, mensupları arasında olağanüstü bir bağlılığı zorunlu kılıyordu; ikincisi, eski yapılardan ve geleneklerden geldikleri için ilkel geçmişle olağanüstü canlı bağlantılarını koruyan örgütlerde. Bir başka deyişle, bir yanda gizli devrimci dernekler ve toplumsal tabakalarda, öte yandan özellikle de vasıflı bağımsız zanaatkârların devamı olan diğer işçi sendikaları ve yardımlaşma derneklerinde. Bizim "masonik" diye adlandırabileceğimiz dernekler ailesi, her iki grup arasında bir bağlantı sağlarlar. Kuşkusuz bu, olasılıkları tüketmez.

3 Rıhtım İşçileri Sendikası'nın (1889) "amblemi" benim *Labour's Turning Point* (Londra, 1948), s. 87-88'de ayrıntılı bir şekilde tasvir edilmiştir. Britanya'da kimi pankartları hâlâ takdir edilebilecek olan ilk işçi sendikalarının sembolizmi üzerine bir tartışmaya yer verilmiştir.

İlk işçi sendikası örgütleri, yardımlaşma dernekleri ya da işçilerin işyerlerindeki gayri resmi adet ve kuralları da, aslında gerçekten kimi ilkellik izleri taşır. Pratikte bunların hemen hemen tümü içkiyle sonuçlandığı için, Britanya'da bizim bu tür seremonilerimizin, –ama alkol dışı ayrıntıları biraz zayıf olan– tam listesi, John Dunlop gibi[4] ayık Briton'un karşı karşıya bulunduğu engeller konusunda kamuyu bilgilendirmeye hevesli, ateşli içkiden sakınma yandaşlarından gelir.

(Bir çırağın kalfa olmasında olduğu gibi) bir mesleğe giriş törenini, (bir kalfanın *compagnonnage* ya da derneğe girmesinde olduğu gibi), çoğu kez ilk kabul töreninin bir benzeri olan, bir örgüte kabul törenini, ya da (bir kalfanın yabancı bir şehre gelmesinde olduğu gibi) yeni bir işe ya da loncaya girmedeki bir *kabul törenini* ele alalım. Bu tür "başlangıçların" ritüelleştirilmesi 19. yüzyılın ilk yarısında Britanya'da hemen hemen evrensel olarak varlığını sürdürüyordu. Nitekim araba imalatçıları arasında yeni çırak, törenle işe alınıyordu; giriştiği her yeni iş kutlanıyordu; yeni kalfa "gediğini" törenle elde etmek zorundaydı; işyerinde bir tezgahtan başka bir tezgaha geçiş, bir adamın karısının dükkâna yaptığı ilk ziyaret, adamın evlenmesi ve her çocuğunun doğumu kutlanıyor ve işverenin yeni ortağı bir yemekle adamlara "tanıştırılıyordu". Kış sezonunun başında adamlara bir "ziyafet" veriliyordu. Bir arabanın teslimiinde, müşterinin arabacısına hediye veriliyordu. Dükkâna en son katılan kalfa "polis" oluyor, törenle takdim edilen ekibini kabul ediyordu. Yeni elbiseler, her zaman değilse de, zaman zaman "ıslatılıyordu", ve saire. Bu uygulamalar meslekler arasında oldukça standarttı.

Herhangi bir başlangıcı, ya da aslında insanın hayatındaki herhangi bir biçimsel değişikliği, yaygın olarak törenlerle

4 *Artificial and Compulsory Drinking Usages of the United Kingdom*, değişik ve giderek daha tam hale gelen edisyonlar.

kutlama alışkanlığını dikkate alacak olursak, bir adamın arkadaşlarının özel grubuna, onun diğer gruplardan kesin farkını göstermek, ve de onu düşünülebilecek bağların en güçlüsüyle o gruba bağlamak üzere düzenlenmiş abartılmış seremonileri anlamak kolaylaşacaktır. Bu seremoniler, hürmet ve korku telkin etmeyi, adayı sınama unsurunu ve grubun gizleri hakkında onu bilgilendirmeyi birleştiriyor; ve doğal olarak ağırbaşlı bir açıklamayla –normal olarak bir yeminle– ve gruba kabul edilmeyi sembolize eden bir törenle sonuçlanıyordu. Bu türden ritüellerin en gelişmiş olanları, her ne kadar ritüel toplumunu çalışanlara çok bildik gelen bir kalıp izliyor olsa da, Fransa'daki kalfa derneklerinin (*compagnonnages*) ritüelleri olarak görülüyor.[5] *Compagnonnages*, her ne kadar başlangıçta inşaat mesleklerinden türemiş ve farmasonluğun ilk evreleriyle pek çok ortak noktası bulunan bir uygulama olarak görünse de, yalnızca belirli mesleklerle sınırlı olmamak açısından bir özellik gösteriyordu ve çeşitli zanaatları içeren daha geniş derneklerdi. Özgün olarak başlıca iki rakip dernek vardı, *Enfants du Père Soubise* (ilk başta marangozlar ve daha sonra değişik inşaat meslekleri) ve *Enfants du Maître Jacques* (başlangıçta taş ustaları, marangozlar, doğramacılar ve çilingirler, daha sonra çok değişik zanaatlar); bir üçüncüsü, *Enfants de Salomon* ise, çok eski olduklarını iddia etseler de, 19. yüzyıla kadar tam olarak gelişmemiş ve de yalnızca çeşitli türden inşaatçılarla sınırlı olan, çok yakın tarihteki bir ayrılma olabilir.[6]

Bu tür yapıların gizli göreve kabul ritüeli gerçekten de olağanüstü seremonilerdi. Aday önce –muhtemelen zanaatla il-

5 İyi bir tasvir için bkz. "Office du Travail", *Les Associations Professionelles Ouvrières*, 4 cilt, özellikle cilt I (1894), ii, s. 90 vd. Ayrıntılı referanslar için bkz. R. Lecotté, *Essai Bibliographique sur les Compagnonnages de tous les Devoirs du Tour de France et Associations Ouvrières à forme initiatique* (Paris, 1951),

6 *Larousse du XIX Siècle*'daki çok başarılı *Compagnonnage* makalesi üyeliklerin tam listesini vermektedir.

gili bilgisini göstermek için– "épreuve de travail"yı geçiyordu. Asıl seremoni akşam erken saatlerde başlıyordu ama gece yarısı yapılmak zorundaydı. O andan önce aday, değişik biçimsel amaçlarla üç kez göreve kabul odasına sokuluyor ve üç kez dışarı çıkarılıyordu. Odada biraderleri tarafından etrafı çevriliyor ve üç görevlinin karşısında duruyordu. *Rouleur* tarafından sopasının üç kez vuruluşuyla takdim ediliyordu. Oda beyaz bir sayvanla süslenmişti ve üzerinde bir haç ve altı meşalenin bulunduğu bir mihrap yer alıyordu. (Okuyucu bütün bunların sembolik öneminden esirgenebilir.) Mihrabın üzerinde ucuna, derneğinin sırlarını açıklamaktansa adayın akıtmaya hazır olduğu kanını sembolize eden kırmızı kurdele bağlı bir hançer durmaktadır. Dönemsel toplantıların seremonilerinde önemli bir rol oynayacağını göreceğimiz "masa-örtüsü"nün üzerinde adayın gelecekteki dernek "simgeleri"nin bulunduğu bir tabak vardır; bir başka tabakta, dernekte kullanacağı ve aralarından seçeceği –normal olarak kökeninin ve manevi ya da başka niteliklerin ritüel karışımı olan– "isimler" ve onu vaftiz etmek için bir şişe şarap yer almaktadır. Aday daha sonra sorulu cevaplı bir ritüele katılma isteğini açıklar. Bunun üzerine, gözleri bağlı olduğu halde, sınava tabi tutulur. Sınav, sıradan "tacizler", acı veren ateşten gömlekler ya da aşağılayan ve şu ya da bu türden saçma sapan uygulamaları (özellikle Soubise marangozlarınınki merhametsizdir) ve ailesini ya da dinini terk etme, dernek için bir suç işleme ya da adam öldürme gibi, öylesine büyük bir sadakatle temsil edilen ve gözü bağlı adayın sanki bıçağını birisine sokmuş gibi bir inanç içinde kaldığı manevi uygulamaları içerir. Sınavı geçtikten sonra aday, derneğin sırlarını sadakatle ve ebediyen saklayacağına yemin eder:

> Boğazımın kesilmesini, vücudumun yakılmasını, küllerimin havaya savrulmasını tercih ve hak ederim; kim olur-

sa olsun yalancı tanıklık edenin bağrına hançerimi sokmaya söz veririm; eğer böyle birisi olursam bana da aynısı yapılsın.

Kimi zaman ayrıca bir kan testi de yapılırdı: adayın kanı akıtılır ve onun içine imza attırılırdı ya da en azından bir damla kan alınır ve onun içine imza attığı kabul edilirdi. Kimi zaman yakma testi uygulanırdı: yanan bir mum adayın sol memesinin başına bastırılırdı.

Yemin üç kez tekrarlanır ve bundan sonra aday dernek ismini alır; hazır bulunanlar arasından bir vaftiz babası, bir "vaftiz anası" ve bir "papaz"[7] seçer ve şarapla vaftiz edilirdi.[8]

Bu göreve kabuldeki tek eksik unsur, gizli tanınma işaretleri ve benzer şeyler dışında, toplumun genel doğası hakkında eğitim verilmemesiydi. Alman zanaatkârlarının göreve kabullerinde, her ne kadar diğer unsurlar daha az özenli ve formel bir şekilde ele alınsa da, bu nokta inatla korunmuştur. Nitekim, 19. yüzyılın sonlarına gelindiğinde matbaacılar arasında "vaftiz", gemilerde güldürücü "çizgiyi geçme" ritüeline benziyordu; doğramacılar arasındaki sınav eşek şakasından başka bir şey değildi, isim verme oldukça basit bir olaydı ve de gizli işaretler de çok daha az karmaşıktı. Bununla birlikte "Hobelpredigt", bir fark varsa, ritüelin geri kalan kısmı soysuzlaşırken daha uzun sürüyordu ve diğer zanaatlarda da benzer vaazların yapıldığı kayıtlarda mevcuttur.[9] Bu tür vaazlar, örnek aldıkları eski sınav ritüelleri ve onun içine sıkıştırılan kalfalara pratik öğütler unutulduğu için, ko-

7 19. yüzyıla gelindiğinde yalnızca bir "tanık" olarak adlandırılırdı; ama, *compagnonnage* göreve kabul törenlerinin teolojik açıdan resmen yasaklanmasında hemen önceki, 17. yüzyılla ilgili raporlar onu bir "cure" (Katolik Papazı) olarak göstermektedir.

8 *Ass. Prof. Ouv.*,I, s. 117-124.

9 W. Krebs, *Alte Handwerksbraeuche*, Basel, 1933, özellikle IV. Bölüm. Böyle bazı vaazlar, R. Wissell, *Des alten Handwerks Recht und Gewohnheit*, 2 cilt (Berlin, 1929-1930).

nuşma ve dinsel öğütlerin bir karışımı ve çoğu kez de yarı-gülünç bir hale gelmişti. En iyileri, Grimm Kardeşler'den bir şeyler okunuyor gibiydi, en kötüleri ise –ve hiç kuşkusuz sarhoş bir "vaftiz babası" tarafından okunduğunda iyice kötüydü– popülerliklerini –en azından parodiler olarak– almış olabilecekleri Protestan vaazları gibi bıktırıcı olabiliyorlardı. Nitekim Alman fıçı imalatçılarında yeni kalfaya şehri terk ettiğinde, biri sağa, biri sola, biri de ileri uçacak üç tüy uçurması söyleniyordu. O, ortadakini izlemeliydi. Daha sonra bir sürü yeşil adamın oturup "arg, arg, arg" (kötü, kötü, kötü) diye söylendiği bir gölete gelecekti. Bu uyarıya rağmen yoluna devam etmeliydi; muhtemelen bu kurbağalarla olandan çok daha ciddi bir ritüel çatışmasını gösteriyordu. Daha sonra, (en azından Almanca ses öykünmesi halinde) "geri dön, geri dön" diye dönen bir değirmen çarkına rastlayacaktı ve sonra üç kapı ve üç kuzgun geçecek, değirmenciler, çiftçiler, onların karılarıyla ve benzerleriyle çatışacaktı. Her durumda adaya ne yapacağı soruluyor ve ne yapması gerektiği öğütleniyordu.[10]

Kendisi de zanaatkâr dernekleri ritüelleri ailesinin bir uzantısı olan farmasonluğun yükselişiyle, zanaatkâr derneklerinin masonik etki altına girmesi doğal olarak hızlandı. En azından, sanayi öncesi *compagnonnage*'nin hemen hemen kesinlikle kıtadaki gibi uzmanlaşmış bir yapı kazanmadığı Britanya'da masonik etki, Oddfellows'un (*Independent Order of Odd Fellows*, adlı yardımlaşma derneği kastediliyor – ç.n.) belirttiği gibi, "bunların ilk başta Masonik ilkelere göre kurulduğu'" bize fiilen söylenmese bile çok belirgindir.[11]

Erken işçi örgütlerinin yeminleri ve seremonileri, yün ta-

10 K. Helfenberger, *Geschichte der Boettcher, Kuefer und Schaefflerbewegung* (yayın yeri belli değil, 1928).

11 *Oldfellows Magazine* I (Manchester 1829), s. 146. Yardımlaşma Dernekleriyle ilgili referansları esas itibariyle, yayınlanmamış tezinden alıntı yapmama kibarca izin veren Mr. P. H. Gosden'e borçluyum.

rayıcılarının kabul törenlerinde olduğu gibi, kimi durumlarda kuşkusuz bunlardan alınmıştır.[12] Britanya'daki göreve kabul ritüelleri, genel olarak Fransızlarınkinden daha az korkunçtu; ve gariptir ki, tümüyle yasal ve zararsız olan Oddfellows'tan gelen bir örnek, Compagnon adayının sınavı yanında oldukça hafif kalmaktadır:[13]

> Loca odasına alınan üye adayının gözleri dikkatli bir şekilde kapatılıyor ve dışarıdaki ve içerideki muhafızları geçtikten sonra, o sıradaki kutsal ölüm sessizliğinin bir sonucu olarak garip ve gizemli bir korku sinsice üzerine çöküyordu. Kısa sürede saptırılmış işitme duyusu kocaman demir zincirlerin şakırtısı ve anlamsız insan sesleriyle korkunç bir şekilde uyarılıyordu. Açılış töreninin bu aşamasında (yani) çalıların içine fırlatılıp atılmıyorsa ya da büyük bir küvete kafası sokulmuyorsa,[14] gözlerindeki bağ çözülüyor ve görme organlarının keşfettiği ilk görünür obje, kalbine yakın duran yalın bir kılıcın ucu oluyordu. Saygıdeğer muhafızdan ve onun kılıcından dikkatini uzaklaştırır uzaklaştırmaz, ona düşman bir odanın her köşesi kutsal ve dine saygısız, anlamını kimsenin açıklayamayacağı sembollerle doluyken gözleri, gülümsemesi damarlarındaki sıcak kanı dondurmaya yetecek *Old Mortality*'nin (Walter Scott'un bir romanı – ç.n.) büyük bir resmine takılıyordu.

Geçerken belki de kaydetmeye değer ki, 19. yüzyıl başındaki Britanya hükümetlerinin, göreve kabul törenlerinin ve gizli yeminlerin doğasının mutlaka yıkıcı olduğu konusundaki inançları yanlıştı. Ritüel kardeşliğinin, onlara karşı sır-

12 Aktaran, G. D. H. Cole, *Attempts at General Union* (1953), Ek 5.

13 S. T. Davies, *Oddfellowship, its History, Constitution, principles and Finances* (Witham, 858).

14 Erken Farmasonlar arasında, muhtemelen eski "sınav" ritüellerinin kalıntısı olan benzer tacizler için bkz. Knoop ve Jones, *a.g.e.*, s. 209, 249-250.

larını koruduğu dışarlıklılar, yalnızca burjuvalar ve her zaman da hükümetler değildi. Fransa'da bunlar, kardeşlerin sürekli birbiriyle savaş içinde olduğu genellikle rakip *compagnonnage*'ın üyeleri; Britanya Yardım Dernekleri'nde ise üyeliği aslında büyük ölçüde bu "sırlara" sahip olmasıyla belirlenen, küçük grubun içinde olmayan herkesti. Yalnızca, çalışan insanların örgütlerinin tümü, sınıf üyelikleri nedeniyle, işverenler ve otoritelerce doğru bulunmayan faaliyetlere girme eğiliminde oldukları sürece, bu kabul törenleri ve yeminler, üyelerini özellikle onlara hasım hale getiriyordu. Dolayısıyla başlangıçta öyle, sanıldığı gibi, meşru ve gereksiz gizli dernekler arasında bir fark yoktu; yalnızca üyelerinin ritüel açısından dayanışma göstermek zorunda olduğu, kimi yasa tarafından kabul edilen kimisi edilmeyen kardeşçe faaliyetler arasında bir fark vardı.

19. yüzyıla gelindiğinde kıtada, *dönemsel toplantıların ritüeli*, her zanaat derneğinde var olan, "sandık" ya da "kutu" gibi, içinde derneğin kayıtlarının ve başka eşyalarının saklandığı merkezî mobilya parçaları dışında, oldukça dumura uğramış bulunan Britanya'dan, çok daha iyi bir şekilde korunmuştur. İrlandalı marangozlar arasında olduğu gibi, "dükkânın babasının", başkanlık ettiği "mahkeme"nin toplanmış olduğunu göstermek için "çengeli üç kez çaldığı" (yani, ses çıkarmak için bir alete vurduğu); ya da matbaacılar arasında olduğu gibi "şapelin babası"nın üyeleri, adaleti yerine getirmek üzere "*baskı taşı*"nın etrafında toplantıya çağırması gibi toplantı ritüellerinin kimi izlerine sahibiz. Ancak bunlar, bir "kalfa çemberi"nin çizildiği, –bir lastik ya da can simidi gibi bir şeklin çizildiği ancak dıştaki dairenin açık bırakıldığı– iki çizginin arasına mevcut olanların adının yazılıp, üyelerin her toplantıda mevcut olduklarını göstermek üzere sonra dairenin kapatıldığı, Alman demircilerinin ritüelleri yanında zayıf şeylerdir. Aidatlar öden-

dikten sonra bir başka daire daha çizilecek ve –normal olarak "kutu"da saklanan tebeşir (*Lade*)– bunun içine yerleştirilecektir.[15] Ve demircilerin ritüel mobilyası, her pazar saat tam 2'de adamların çoğunluğunun bulunduğu Paris dışındaki herhangi bir kasabada toplanmak için kutsal yemin eden Fransız *compagnon*larının ritüellerinden daha az özenlidir. Paris'te ayda yalnızca iki kez toplanmalarına izin verilmesini, burada dikkatleri dağıtan şeylerin mevcut olması açıklayabilir. Bu tür toplantıların ritüel gereksinmeleri öylesine çok ve katıydı ki, belki de bu durum, derneğin evriminde yapılacak başka bir şeyin olmadığı bir dönemi temsil etmektedir. *Compagnon*lar uygun şeyler giymek zorundaydılar, biraderlerin adeti basit giyinmek olduğu için, paltoları sol taraftaki üçüncü düğme ile iliklenmeliydi. "Peçete" "*premier en ville*"in, kasabadaki en kıdemli kalfanın önüne, çok hizalı bir şekilde konmalıydı. Masa, ortasında bir şişe şarap, ve başkanın sağına ve soluna, sağdaki yarı dolu ve bir ekmek somununun üstteki kabuğundan (üst kabuk olmalıydı) kesilmiş daire şeklinde bir ekmek parçası ki buna *pavillon* denirdi, soldaki "kardeşlik kupası" boş, iki bardakla donatılmalıydı. Bardakların arasında ucu bir ekmek parçasıyla saklanmış bir bıçak bulunmalıydı. Bu kez kare şeklinde, ama yine üst taraftan kesilmiş başka ekmek kabukları peçetenin her köşesine yerleştirilirdi.[16]

Bütün kardeşlik derneklerinin dönemsel toplantılarının özel ve batınî olanlarının yanı sıra, kamuya açık genel seremonileri de olurdu. Normal olarak bunlar, en azından Katolik ülkelerde, dinî toplantılardı. Buralarda değişmez bir şekilde derneklerin azizlerine –marangozlar için Aziz Joseph, doğramacılar için Azize Anne, yaz aylarında nalbantlar için Aziz Eligius, kış aylarında demirciler için Aziz Eligius, çilin-

15 E. Basner, *Geschichte der deutschen Schmiedebewegung* (Hamburg, 1912).

16 *Ass. Prof. Ouv.*, s. 103, notta.

girler için Aziz Peter, ayakkabıcılar için Aziz Crispin vs.– ait günlerde ve önemli günlerle ve bayramlarda şu ya da bu türden bir yürüyüş alayı düzenlenirdi. Bu türden yıllık yürüyüş alayları ve seremonilerin belirli günlerde yapılması Britanya'da evrensel olarak varlığını korudu ve köy Yardımlaşma Derneklerinin Kuralları normal olarak bunlar için en özenli ve ayrıntılı olanakları sağlardı. Bunların hâlâ ne ölçüde eski azizler günlerini yansıttığı yerel antika meraklılarının izleyeceği bir konudur. Bununla birlikte, Fransa'da kamuya açık dinsel ritüeller üzerinde, 19. yüzyıl ilerledikçe, çok daha az ısrar edilmiştir.

Pratik ritüellerin, yani normal olarak "el sıkma, parola, işaret, karşı işaret ya da seyahat parolası"[17] gibi gizli tanıma işaretlerinin çok daha bariz rasyonel temelleri vardı. Kardeşlik derneklerinin ilk evrelerinde kardeşler genellikle okuma-yazma bilmezdi, bildikleri durumlarda bile, gizliliği korumak için yazılı belgelerin yasaklanmış olması –*compagnon*lar bunları her yıl yakarlar ve küllerini içtikleri şarapa karıştırırlardı– derneği yazılı olmayan işaretlere dayanmak zorunda bırakırdı. Başka bir neden olmasa bile, yabancıların derneğin olanaklarını kötüye kullanma riski, "meşru" kardeşlerin birbirini tanımaları için bir sistemi zorunlu kılıyordu: Britanya zanaat birliklerinin belgeleri, yerel şubelerin konukseverliğinden sahte kişilerin yararlanma taleplerine karşı verilen mücadelelerle doludur. Bu tür yapıların tümünün, kalfaların bir yerden diğerine seyahat ettiğini varsaydıkları unutulmamalıdır. Dolayısıyla bir kasabadaki kardeşler yabancıları fark etmek için güvenilir araçlara sahip olmak zorundaydı. Her zaman olduğu gibi, tanıma ritüelleri, faydacı olanlardan fantastik olanlara, basit olanlardan, tasvir etmek için üç sayfa gereken, *compagnonnage*lerin karmaşık olanlarına ve sıkıcı olanlardan renkli ve şiirsel olanlara ka-

17 *General Laws of the Ancient Order of Foresters,* Bolton, 1865.

dar değişiklik gösterirdi. Burada onları ayrıntılı olarak tasvir etmeye gerek yoktur. Ne de bu tür örgütlerin sembolizmi, alamet ve işaretleri ve "teolojisi" hakkında çok şey söylemeye gerek var. Üyeler bunlardan mutluydular ve moral buluyorlardı, üye olmayanlar etkileniyor ve eğleniyorlardı. Daha geniş toplumsal hareketler söz konusu olduğunda, o tür hareketlerin gerektiğinde bunlardan yararlanabileceği geniş bir araç hazinesi yaratıyor ya da onlara aktarıyorlardı.[18] Yalnızca bir nokta özel olarak değinmeyi gerektirir: eski zanaat geleneğinden aktarılan bu uygulama, üyelerin, her ne kadar ondan daha karmaşık da olsa, çırak, kalfa ve usta şeklindeki hiyerarşi basamaklarını tırmanmalarına yardımcı oluyordu.

Şu ya da bu şekildeki bir ritüel evrensel olsa da, ileri derecede ritüelleşmiş işçi sınıfı örgütleri, geleneksel meslekler in zanaatkârları ve yardımlaşma dernekleri gibi kolektif siyasal ya da ekonomik eylem için bir örgüt olarak birincil amaç taşımayan yapılar, yarı-masonik türden eğlence dernekleri ve benzerleri gibi örgütler dışında, insanın düşündüğünden muhtemelen daha enderdi. Sanayi öncesi zanaatlar arasında bile, her ne kadar sendika benzeri işlevlerin ortaya çıktığı kalfa derneklerinde bunlar görülse de, evrensel değildi. Fransa'da 1791'de yalnızca 27 meslek *compagnonnage*'ydi ve –koyun kırkanlar gibi uzman zanaatkârlar ya da Britanya'da yün tarayıcılar istisna edilirse– tekstil işçileri gibi proletaryaya daha yakın gruplar arasında anlaşılıyor ki ritüel daha zayıftı. Bu tür modası geçmiş çevrelerin dışındaki "modern" toplumsal hareketler, ritüeli esas itibariyle, düşmanlarının darbelerine karşı güvenlik sağlamak üzere daha faydacı amaçlarla kullanıyorlardı. Siyasal olmayan ritüel Yardımlaşma Dernekleri ve benzer yapılar dışında, tipik ve hayli ri-

18 Örneğin bkz. O. Karmin, "L'influence du symbolisme maçonnique sur le symbolisme revolutionnaire", *Rev. Hist. De la Rev. Francaise* I (1910) içinde, s. 176 vd.

tüelleşmiş örgütlerin muhtemelen az olmasının nedeni budur. 19. yüzyılın atmosferi, –siyasal olmadığı sürece– ritüele daha az elverişliydi. Britanya işçi sendikaları arasında gizli yeminler ve benzeri şeyler hızla geriledi ve 1830'lara gelindiğinde zaten, hasım gözlemcilerin kabul etmekten hoşlandıklarından çok daha enderdi.[19] Geleneksel zanaatlar arasında ritüel, muhtemelen şehirleşmeyle gerilemiştir: 19. yüzyılın sonlarında küçük taşra kasabalarındaki araba imalatçıları gibi zanaatkârlara göre, Paris'teki *compagnonnage*'nin en güçlü olduğu gözleniyordu.[20] *Compagnonnage*lerin kendileri, 1830'dan sonra güç kazanmaya başlayan rasyonalist bir ayrılmayla, genç zanaatkârların, iyice yerleşik derneklerin, *compagnon*ların ayrıcalıklarını tekel altına alma girişimlerine karşı isyanlarının güçlendirdiği bir sağduyu çağrısıyla sarsılmıştı. Açık bir kalfa derneği, bütün *Devoir*lara (Görevlere) muhalif olanlarca kurulmuştu ve bu yapıyı ilham edenler, "her ne kadar Orta Çağlar'da haklı nedenleri olsa da, bugün onları kaybetmiş olan her türlü göreneği ortadan kaldırmıştı."[21] Yüzyılın sonuna gelindiğinde, bir işçi sendikası yerine *compagnonnage*ler içinde örgütlenmiş olan kalfaların yüzde 40 gibi bir kesimi, –hepsi bir arada 10.000'den az, küçük bir grup– açık örgütün üyeleriydi. Kısacası, ritüel işçi örgütü, hızla yok olan bir kalıntıydı.

III

Eğer ritüel kardeşlik bundan öte bir şey olmamış olsaydı, ayrıntılı olarak tartışılmaya değmezdi. Bununla birlikte, 1789 ile 1848 arasındaki dönem, dünya tarihinden başka, top-

19 Yeminlerin nadir oluşu konusunda bkz. *Select Committee on Combinations of Workmen 1838.*

20 *Ass. Prof. Ouv.* II, s. 802.

21 *Larusse du XIX. Siècle, a.g.y.*, s. 769.

lumsal hareketlerin tarihinde de bir hayli önem taşıyan bir ritüel örgütün gelişmesini gördü. Üç Fransız Devrimi'nin yer aldığı dönem boyunca gizli devrimci kardeşlik, Batı Avrupa'daki değişen toplumun büyük bir farkla en önemli örgütlenme biçimiydi ve çoğu kez devrimci bir yapı olmaktan çok bir İtalyan operası gibi ritüelleştirilmiştir. Benzer kardeşlikler başka yerlerde de siyasal olarak önemlerini sürdürmüşlerdir ve kimileri hâlâ sürdürmektedir. Dolayısıyla bunların ritüel yönleri, antikacı merakından fazla bir şeydir.

Benim uzmanlığımı aşan karmaşık ve zor bir konu olan gizli kardeşliklerin kısa bir tarihinin yeri burası değildir. Bununla birlikte, bunların tümü, kısmen 18. yüzyılın masonik gruplarından geldikleri ve birbirlerini taklit ettikleri ve kısmen de Cenevre, Brüksel, Paris, Londra gibi *emigré*lerin sığındığı uluslararası mekânlarda fesatçıların dünyası, şiddetli ve bitmez tükenmez ayrılıklara rağmen, küçük ve bir ölçüye kadar ortak bir dünya olduğu için tek bir aileye mensup olma eğilimi göstermektedirler. "Onur Divanı" gibi *emigré*lerin kişisel kavgalarını götürdükleri gayri resmî kurumlar ve bilinen polis ajanları konusundaki bilgileri rakip devrimci gruplara aktarma uygulaması bunu göstermektedir.[22]

Farmasonluk ya da mason-benzeri kardeşliklerle devrimci hareketler arasındaki ilişkiler, özellikle de paranoyak bir tarih görüşü arayışı içinde olanlarca, çok tartışılmıştır ve bu nedenle de ciddi tarihçilerin hevesle ele aldıkları bir konu değildir. 18. yüzyıl Masonluğu, belirli bir doktrin ve programı olan tek bir örgüt olmaktan çok, ortak bir örgütlenme kalıbını ve ritüelini ve "Aydınlanma"nın ortak değerlerini paylaştıklarını söylemek dışında, tanımlanması zor olan karmaşık gruplardır. Bu nedenle, daha çok tüyler ürpertici tür-

22 Onur Divanı'na ilişkin bir örnek için bkz. E. H. Carr, *The Romantic Exiles* (Penguen baskısı), s. 127 [*Romantik Sürgünler*, çev. Selda Somuncuoğlu, İletişim Yayınları, 2012].

den masonik nifak teorilerini kabul etmek zordur. Öte yandan, Masonların (ya da onların modeline göre kurulmuş diğer grupların) Amerikan ve Fransız Devrimlerinde ifadesini bulan düşüncelere duydukları sempati, onların pek çoğunu devrimci yapmış ve mason örgütlenmesi, locaların ve daha yüksek grupların, devrimci kardeşliği düzenleyen ya da koruyan siyasal merkezlere ya da baskı gruplarına dönüşmesini kolaylaştırmıştır ve bunun karşılığında da onlar tarafından gizlice nüfuz edilmiştir. Masonlar, Amerikan ve Fransız Devrimlerinde öne çıkıyorlardı ve İrlanda'da pek çok loca 1798'de Birleşik İrlandalılarla ilişkiliydi; o kadar ki, otoriteler her iki grup arasında organik bağlar olduğunu varsayıyorlardı. Devrimci hareketin yenilgisinden sonra olduğu gibi, başka bir örgütün olmadığı durumlarda, mason locaları büyük olasılıkla isyancıların sığınacak yeri oluyordu. Nitekim 1834'ten sonra Fransız taşrasında Cumhuriyetçi muhalefet, Büyük-Doğu'nun bundan nefret etmesine rağmen, büyük ölçüde localara sığınmıştır.[23] Devrimci ajitasyon canlandığında ya da yaygınlaştığında Masonluk, ritüel ve sembollerinde kimi pek çok değişikliklerle daha uzmanlaşmış devrimci grupları doğurmak durumundaydı. Bunlar Masonlarla, kısmen onlardan kendilerini çekerek –yine de onlarla pek çok bağlantıyı sürdürerek–, kısmen de onları, kendilerine üye bulmak için bir zemin gibi kullanarak ve localarını dönüştürmeye çalışarak garip bir ilişki içinde olmuşlardır. Nitekim Weishaupt'un, mason çevrelerinde büyüyen *Illuminati*si, masonluğun kimi kesimlerini kendi devrimci fikirlerine (öyle görünüyor ki, esas itibariyle "Scots Templar" ritüeli yoluyla) döndürmüş ve böylelikle Napolyon ve Restorasyon dönemlerinde, çoğu kendilerini bağımsız kılma eğilimi göstermiş, birbirini izleyen bir dizi gizli kardeşliğe hayat vermiş görünmektedir: (daha sonra gizli dernekler için uy-

23 G. Perreux, *Au temps des sociètès secrétes* (Paris, 1931), s. 365 vd.

gun bir fidanlık olan ve *compagnonnage*lere de nüfuz eden) Filadelfi, Tugendbund, Adelfi ve Carbonari.[24] 19. yüzyılın başında pek çok masonu siyasal muhalefete iten, Napolyon'un masonluğu hükümet kontrolü altına alma girişimi, doğal olarak bu eğilimleri kolaylaştırmıştır. 1789'dan 1830'a kadar geçen dönemde, kararlı devrimcilerin ve suikastçıların çoğu, belki de pek çoğu, mason bir geçmişten geliyordu, ve örgütsel olarak, bir tür mason kavramlarıyla düşünmeye devam ediyorlardı. Bu, hakkında yeni yeni sağlam bilgiler elde etmeye başladığımız, o kuşağın esaslı suikastçısı Philip Buonarotti (1761-1837) için özellikle doğrudur.[25]

Gizli kardeşliklerin bu ortak geçmişi ve çevresi, uluslararası süper-fesat (komplo) yaratma ya da bireysel olarak kardeşliklerin ve locaların üstünde gizli eşgüdüm sağlayan liderlik eğiliminden ve teknik olarak, sıradan olanlardan daha yüksek derecede göreve kabul uygulamasından kaynaklanıyor olabilir. Bu uygulama, her ne kadar kısa süre sonra, her türlü isyancıdan oluşan bir Enternasyonal ideali terk edilmiş olsa da, daha sonraki sosyalist hareketlerin, yani bu tür hareketlerin tümünün ideal olarak bir Enternasyonal tarafından koordine edilmesi ya da yönetilmesi konusundaki güçlü uluslararası geleneğe katkıda bulunmuş olabilir.[26] Buonarotti, kendi zamanında, yalnızca Masonluk, Babouvicilik ve Carbonaricilikle etkili bir şekilde ilgili olma-

---

24 C. Francovich, "Gli Illimunati di Weishaupt e l'idea egualitaria in alcuna societa segrete del Risorgimento"yu izliyorum, *Movimento Operaio* (Temmuz-Ağustos 1952) içinde.

25 Samuel Bernstein, Galante-Garrone'nin çalışmaları ve özellikle bu dönemin suikasta yönelik olayları üzerine büyük ışık tutan A. Saitta'nın iki cildi gibi eserler.

26 Birinci Enternasyonal (1864-1973), Blanquiciler uzak durmuş olsa da, neredeyse bu ideali temsil etmiştir; ancak Marksist, Mazzinici, Proudhoncu, Bakuninci ve diğer çeşitli devrimcileri ve solcuları bir arada tutmanın başa çıkılmaz bir iş olduğu kanıtlanmıştır. Daha sonraki *enternasyonaller*, kooperatifçiler gibi uzmanlaşmış olanlar dışında, ideolojik olarak kendine özgü olmuştur.

mış fakat bu karanlık süper nifak örgütlerinden birisi olan, (1818'de Adelfi ile Filadelfi arasındaki birleşmenin sonucu olduğu söylenen) ve en yükseği, "yüce seçilmişler", Paris'teki bir *Grand Firmament*, ve kimi birbiriyle ilişkili kardeşliklerin derecelerini kabul eden anlaşmalar gibi üç derecesi bulunan *Yüce Kusursuz Ustalar*'a egemen olmuştur. İtalyan Carbonari, kimi Fransız Masonları, Alman Tugenbund ve Rus Aralıkçılar gibi derneklerin bununla ilişkili olduğu söylenir.[27]

Muhtemelen bu örgüt, birkaç yıl sonra onun enerjisinin pek çoğunu tüketen *Demokratik Evrensel Carbonari* ile aynı örgüttür. Bu türden, genel merkezi Cebelitarık'ta olan daha saf bir masonik örgüt, Dr. Dakin'in göstermiş olduğu gibi, 1820'lerin ortasındaki Yunan Dostluğu hareketinde etkili olmuş ve birkaç renkli entrikaya bulaşmıştır. Daha geniş ve daha az batınî olan bir enternasyonalizm daha sonra uluslararası isyancıların enerjilerini içermiş ve dönüştürmüştür ve yalnızca Bakunin gibi özellikle arkaik ve romantik devrimciler bu türden "Gizli İttifaklar" kurmayı sürdürmüştür. Bunların en parlak dönemlerinde bile ne kadar etkili oldukları bir spekülasyon konusu olarak kalmalıdır.

Klasik gizli kardeşlikler, muazzam bir göreve kabul teçhizatı ve diğer ritüelleri, sembolizmi, ritüel terimleri, işaretleri, parolaları, yeminleri ve benzerleriyle hiyerarşik bir elit grubuydu. Aday titizlikle seçilir, ve kabul edildikten sonra, her biri daha fazla sorumluluk yükleyen ve daha batınî bilgiler kazandıran, eğer şanslı ise mevcut iç yönetici çevrelere katılana kadar (ya da daha doğrusu kabul edilene kadar) birbirini izleyen daha ileri derecelerden geçirilirdi. Bu tür bir şeyden hoşlanmayan Marx, bunu "hurafeci otoriterlik" olarak tanımlamıştır ve ibare yerindedir. Kardeşliğin ger-

27 Francovich, *a.g.y.*, s. 584. Bernstein, *Buonarotti* (Paris, 1849), s. 167-168, 178; Jean Witt, *Les sociètès secrètes de France et d'Italie* (Paris, 1830), s. 6-7, 9.

çek siyasal işlevi iki yönlüydü. Birincisi, aynı zamanda çeşitli "geniş" ve özel kabul gerektirmeyen örgütlerin de üyesi olan göreve yeni kabul edilmişler, kardeşliğin uygun gördüğü yönde bu örgütleri etkilemeye girişirlerdi. Kardeşliğin kendisi her zaman, hatta normal olarak, özel olarak kendi politikalarıyla özdeşleşmiş daha geniş bir hareket kanalıyla hareket etmez, ama –Fabian bir tabir kullanmak gerekirse– uygun olan her yapıya "sızardı". İkincisi, ayaklanma durumlarında, kitleleri peşine takabilecek ya da başka bir şekilde iktidarı ele geçirebilecek olduklarını umduğu, yeni göreve kabul edilmişlerden oluşan küçük gruplarla ayaklanmalar yapmayı hedeflerdi. Kardeşlik, ayaklanma durumları için beklenirken, ajitasyon yapabilir, bireysel terörizme başvurabilir ya da devrimi hazırlamak için uygun düşecek herhangi bir başka faaliyet yürütebilirdi. Bu tür bir kardeşliğin (ritüel olmayan) operasyonlarının en iyi örneğini, bunların en uzun ömürlüsü olan, 1850'lerden itibaren faaliyet gösteren ve *Fenians* adıyla daha iyi bilinen, *Irish Republican Brotherhood* ortaya koyar.[28]

Hükümetler tarafından, haklı nedenlerle, baskı altında tutulan gizli devrimci örgütler, doğal olarak Güvenliği korumaya yönelik önlemler almak zorundaydılar ve zanaatkârmasonik kardeşlik ailelerinden gelen yapıların kendi ritüellerini bu amaca uyarlamalarından da daha doğal bir şey yoktu. Pratik ritüellerde, görmüş olduğumuz gibi, faydacı bir yan ve doğal olarak ayrıca, yeraltı hareketlerde üyelerin kendilerinin hemen üstündeki üyelerden başkasını tanımadığı hiyerarşik bir örgütlenme söz konusuydu. Ancak mantıken açıktır ki, bugün anlaşıldığı şekliyle, illegalitenin gereklilikleri,

28 Bunun iyi bir tarihi olmadığı görülüyor. IRB (Irish Republican Brotherhood) yemini için bkz. Dr. Macardle, *The Irish Republic* (Londra, 1937), s. 64. Bunun kıtadaki kalıplarla olan benzerliği de sık sık, örneğin (önyargılı) B. C. Pollard, *The Secret Societies of Ireland* s. 46 ve 49'da (Londra, 1922) gösterilmiştir, ama eğer varsa net bir benzerlik şimdiye kadar ortaya konmamıştır.

klasik kardeşliklerin aslında gizliliği önleyen olağanüstü karnaval kıyafeti sergilemelerini kısmen açıklar. Polis ajanı de la Hodde, geçerken, Fransız kardeşliklerinin, üyeleri proleter olduktan sonra gerçekten gizli hale geldiklerine, yani polis açısından tanınmaz olduklarına ve malzemesi zaten yoksul insanların gücü dahilinde olmayan özentili loca salonlarında değil de barların arka odalarında toplandıklarına değinir. Carbonari'nin, tasvirlerine sahip olduğumuz ayrıntılı ve özentili ritüelleri,[29] polise açık davetiyeydi. Kardeşliklerin fantastik ad ve unvanları, normal olarak ideoloji ve programlarına işaret eden adlar seçme girişiminde bulunmuş olan daha sonraki devrimci örgütlerinkinden tamamen farklı olarak, faydacı değildi. Apulia'da faaliyet gösteren kardeşliklerin listesi opera librettolarına meraklılara ilham verebilir ama ciddi isyancıya bir şey söylemez: çeşitli türden Carbonari, Büyük Üstatlar, Mükemmel Üstatlar, Filadelfi, Edennisti, Hellenistler, Avrupa Vatanseverleri, Karar Adamları, Hançerli Adamlar, Gömleksizler, İsimsizler, Aydınlar, Beyaz Hacılar, Üç Renkliler, Dört Renkliler, Yedi Harfler, Sekiz Harfler, Beşler Tarikatı, Baptist St. John, Araf'taki Kutsal Ruhlar Derneği, Soğan, Merkez Mabet, Mevsimler Derneği, Bella Constantina vs.[30] Profesyonel devrimcilerin en ciddisi olan Blanqui, temel birimi hafta olan –altı adam ve liderleri *Pazar*– dört haftanın Temmuz'un liderliğindeki bir "ay" içinde toplandığı, üç ayın *İlkbahar*'ın liderliğindeki mevsimleri ve dört mevsimin de sürpriz bir şekilde renksiz bir *devrimci ajan* tarafından önderlik edilen bir yılı oluşturduğu Dört Mevsim Der-

29 Örneğin bkz. Perreux, *a.g.e.*, s. 371 vd.

30 A. Lucarelli, "I moti rivoluzionari del 1848 nelle Puglie", *Arch. Stor. Delle Prov. Napoletane*, Yeni Seri, XXXI (1947-1949) içinde, s. 436-437. Carbonaricilik atmosferinin en eksiksiz tasviri, türünün en iyi bilinen olgusu anonim *Memoirs of the Secret Societies of the South Italy particularly the Carbonari*'dir (Londra, John Murray, 1821). Konunun ve dönemin son derece bilgili uzmanı kabul edilenlerce, yazarının Bertholdi adında biri olduğu söylenir ve kitap, belgeler bakımından çok zengindir.

neği'nin unutulmamasını sağlamıştır.[31] Kardeşliklerin ritüelleştirilmesinin illegal ajitasyonun pratik gereksinmelerinden farklı bir sosyolojik işlevi olduğu açıktır. Kardeşlik, bir siyasal grup olduğu kadar dinsel bir tarikat gibi bir şeydi.

IV

Aşırı ritüelleştirmelerinin nedenlerini ele almadan önce ritüel kardeşliğin gerileyişini kısaca özetleyebiliriz. Kardeşliklerin, tek, en azından teorik olarak birleşik bir aile olarak var oldukları büyük çağ, muhtemelen 1830 devrimleriyle sona ermiştir. 1830-1848 yıllarındaki yasadışı gizli ittifaklar özgün Carbonari yapılarını korumuş olabilirler, ancak ulusal ve toplumsal olarak uzmanlaşmış grupların yükselişi onların birliğini zayıflatmıştır. Batı Avrupa'nın dışında gizli devrimci kardeşlikler önemlerini korumuş ya da aslında etkilenen ülkelerin tarihinde 1789-1848'e tekabül eden konularda önemlerini artırmışlardır. 20. yüzyılda en güzel örneklerin kimi Asya'dan gelir; örneğin ritüellerinde Batı Avrupa geleneğine, eğer varsa çok az şey borçlu olan, ama ilhamını Hindû dininden alan, tanrıça Kali kültüne vurgu yapan ve devrim savunuculuğunu "modern şehirlerin kirliliğinden uzakta, olabildiğince az insan ayağı basmış, yüksek ve temiz havanın sükunet ve enerjisinin insanın içine işlediği", kimi üyelerinin *sanyasis* ve Hindistan'ın kurtuluşu tamamlandığında tapınağa geri dönebilecek çoğu evli olmayan erkeklerden oluşan yeni bir adanmışlar tarikatının kurduğu bir mabetle birleştiren Bengal Terörist hareketi.[32] Bununla birlik-

31 De la Hodde, *Histoire des Societies Secrètes et du Parti Republicain* (Paris, 1850), s. 217.

32 1905 tarihli *Bhawani Mandir* risalesini aktaran *Rowlatt Raporu*. Devrimcilikle ritüel bekâret arasındaki ilişki güçlüdür. Kalpana Dutt, *a.g.e.*'de terörist Suriya Sen'in evlendiği gece yanında bir adamı bulundurduğu ve karısıyla asla birlikte olmadığı gözleminde bulunur (1918-1928).

te, bütün ya da hemen hemen bütün devrimci gruplarda ve özellikle de İşçi ve Sosyalist Harekete eğilim gösterenlerde –ki en devrimci ve kararlı olanlar böyle bir eğilim içindeydiler– ritüelleştirmede genel bir gerileme gözlenmektedir: Bengal Teröristleri 1930'larda büyük ölçüde Komünizme geçmişlerdi; İrlanda'da var olan Komünizm de İrlanda Cumhuriyet Ordusu'ndan kopan sol kanadın bir sonucudur. Ve ritüelleştirmedeki gerileme ayrıca otomatik olarak kardeşliklerin cazibesini de zayıflatmıştır.

Bu gerileme pek çok değişik şekillerde keşfedilebilir. Örneğin, Blanqui'nin *Mevsimler Derneği*'nin, ilk yenilgilerinden sonra, çok daha aklı başında adlar ve unvanlarla (devrimci ajanlar, *grup şefleri, adamlar*) yeniden örgütlenmiş olması önemlidir. Daha sonraki Blanquicilerin ya da Rus *Narodnik* grupların çoğunun, her ne kadar böylesine karanlık bir konuda herhangi bir kesinlikle konuşmak zor olsa da, insanın siyasal olarak, belki yanlış ama, illegalitede dik kafalı profesyonel devrimci gruplarından başka bir şey olmadıkları görülmektedir.[33] Ama ritüel örgütlenmenin fiilen gerileyişinin en büyük örneği aynı zamanda en önemlisidir zira bu Marksizmin kökenleriyle ilgilidir.[34]

1834 yılında, Fransa'da devrimci faaliyet bir kez daha sona erdiğinde, Paris'te bir Alman Popüler Derneği'nin kalıntılarından, Alman mültecilerinin geniş bir kitle örgütü olan ve bilebildiğimiz kadarıyla, herhangi bir özel ritüel yanı olmayan *Kanun Kaçakları Birliği* (Bund der Geaechteten) ortaya çıkmıştır. (Bununla birlikte Alman mültecilerinin büyük çoğunluğunun, *compagnonnage* geleneğine batmış gezici kalfalar olduğu akılda tutulmalıdır.) Birlik, bilinen piramit yapısına ve

33 Göreve kabul etmenin çok kabataslak bir anlatımı için A. Chenu'nun *Les Conspirateurs*'una (Paris, 1850) bkz. s. 50 ve Ek 14.

34 Ayrıntılar, Wermuth ve Stieber, *Die Communistenverschwoerungn des neunzehnten Jahrhunderts* (Berlin, 1853) ve çeşitli Marx biyografilerinden alınmıştır.

Carbonari etkisindeki ad ve unvanlara sahipti: *Huetten* (yani, Carbonarici *Ventes* ya da *Vendite*), *Berge* (dağlar), *Dicasteries* ve *Nationalhuette* (Ulusal Kulübe). (Daha sonra bunlar yarı-askeri bir çizgide *çadırlar, kamplar, bölge kampları* ve *yoğunlaşma noktaları* [*Brennpunkte*] şeklinde yeniden adlandırıldı.) Alttaki iki dereceyi, üstteki iki dereceden keskin bir çizgi ayırıyordu. Kuşkusuz en azından *Berge* için ritüel bir göreve kabul etme söz konusuydu ama ritüel çoktan daha az önemli olmaya başlamıştı. Nitekim Paris'te adayların gözleri bağlanırken, Almanya'daki kesimler bu uygulamayı terk etmişlerdi. Tanıma işaretleri ve parolalar doğal olarak kullanılıyordu. Bunlar, muhtemelen *compagnonnage*lerden ya da masonik stoktan ödünç alınmış ya ritüel soru ve cevaplar ya da "medeni erdem" gibi basit ideolojik sözcüklerdi. Her ne kadar kimi gözlemcilerin, dinsel bir biçim taşımadığı için bunların bir yeminden çok ciddi bir açıklamadan başka bir şey olmadığı konusunda kuşkular taşıdığı bir yemin vardı.

Kanun Kaçakları sonunda *Adiller Birliği*'ni doğurdu ve bu da Marx ve Engels'in etkisi altında, ünlü Manifesto'nun yazıldığı *Komünistler Ligi* oldu. Komünistler artık eski türden bir kardeşlik değildi. Kardeşlikler konusundaki nefreti belirgin olan Marx, –bunlardan herhangi birine girmeyi her zaman reddetmişti– bunların kurallarından her türlü hurafeci otoriterliği dışlamak için özel şart koşmuştu. Demokratik ama merkezi olan yeni yapı, görevlilerin tümünü seçiyor ve onları her zaman görevden alınabilmeye maruz bırakıyordu. Bu pratik amaçlar için tümüyle modern bir devrimci örgüttü. Nitekim burada, *Kanun Kaçakları*'nın yarı-Carbonariciliğinden örgütte tam rasyonelliğe hemen hemen tam bir geçiş örneğini görüyoruz. Tüm bu süreç 1834 ile 1846 arasında tamamlanmış oldu.

Ritüel kardeşlikler niye geriledi ve çöktü? En basit açıklama, ritüelin gereksiz olduğu ve hatta onlara engel olabile-

ceği gerçeğini keşfettikleri şeklinde olabilir. Kardeşliklerin iki temel işlevi vardı; üyeleri sıkıca kardeşliğe bağlamak ve sırlarını korumak; ama bunların her ikisi de gerekli değildi. Shakespeare'nin Brütüs'ü çok önce şöyle demişti:

> Hayır yemin istemez. Eğer insanlık şerefi
> Çektiğimiz acı, gördüğümüz kötülükler
> Yetmiyorsa bize yapacağımızı yaptırmaya,
> Bırakalım şimdiden
> Gidip yatalım rahat döşeklerimize ...
> Kurtulmaya can atmak için yurttaşlarım
> Haklı davamızdan başka mahmuza ne gerek var?[35]

Güçlü ve kendini adamış insanlar zaten sır saklıyorlardı; zayıf olanlar yeminlere rağmen ihanet ediyorlardı. İnsanları bir arada tutan şey yeminler değil ama dava idi; ve –her ne kadar insan yalnızca ihtiyatla konuşabilirse de– yemin, pek çok klasik kardeşlikte bile vakur bir açıklamadan başka bir şey olmamıştı ve bu ritüel olarak tabuları yıkma unsurunu, zaman zaman fark ettiğimiz gibi, terk etmişlerdi. Pratik ritüeller, güvenlik açısından yararlıydı ama gizli ittifaklarda olan türden güvenlik kurallarının gerçek gücü onların *sağduyuya* uygunluğunda yatıyordu. Onları ritüel olarak öğrenmek aslında onların etkin bir şekilde kullanılmasını engelleyebilirdi. Bu nedenle 1900'lerin başlarının Hintli teröristleri arasında, Ruslardan ödünç alınmış olan yeraltı faaliyetinin kuralları oldukça belliydi ve de *Bhawani Bandir* risalesi gibi yayınların altında yatan dinsel düşünceler kısa sürede geri plana itildi, yalnızca yeminler ve antlar muhafaza edildi.

Bununla birlikte ritüelciliğin gerileyişine ilişkin bu saf faydacı açıklama tümüyle yeterli değildir. Bir başka açıklama önerilebilir.

---

35 Bu dizelerin çevirisi, Shakespeare, *Julius Caesar* (çev. Sabahattin Eyüboğlu), İstanbul, Remzi Kitabevi, 1966, s. 40'tan alındı – ç.n.

Klasik ritüel kardeşlikleri büyük ölçüde, de la Hodde'nin işsiz entelektüeller ve orta ve yukarı sınıfların öteki "iktidarsız" üyeleri diye adlandırdığı kişilerden oluşmaktadır.[36] Bunlar ayrıca bir başka, sınıfını yarı kaybetmiş, –karnaval giysisine ve seremoniye özel merakı olan– bir gruba, subay ve astsubaylara çok cazip geliyordu. Bu adamların savundukları devrim, bir ölçüye kadar, devrimden yararlanacak olan insanların empoze ettiği bir şeydi. Onların hesaplarında kitleler hemen hemen hiçbir rol oynamıyordu.[37] Bunlar, vatandaşlarının henüz öyle olmadıkları bir dönemde milliyetçiydi: şehirli Carbonari ve Mazzinicilerin İtalyan köylülüğünün büyük kesiminden tecrit edilmişliği efsanevidir. Onlar, devrimci kitleler potansiyel olarak, örgütlenmede değilse bile ideolojide, geleneksel dinin etkisi altındayken potansiyel olarak rasyoneldiler. (Paradoksal olarak, özgür-düşünce en çok ılımlı muhafazakârlar ve liberaller arasında yaygındı.) İnsanlığın tiranlıktan kurtarılışı, belli belirsiz anlaşıldığı şekliyle, doğrudan doğruya herhangi özel bir sınıfın ya da grubun çıkarlarından hareket etmedi ve etmesi de gerekmiyordu. Eğer onları şu ya da bu sınıftan "yana" ya da "onu temsil eder" şeklinde ele alırsak, bunu o kadar bilinçli yaptıklarından değildir.

Dolayısıyla, klasik kardeşliklerin strateji ve taktikleri –kendi kendini seçmiş elit grupların, devrimi, atıl ama minnettar bir gruba empoze etmeleri ya da en iyi ihtimalle, Dub-

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

37 Bu görüş doğal olarak, özellikle de değişik kardeşliklerin farklı localarının oldukça farklı politikaları ve başarıları olduğu için değişik değerlendirmelere tâbidir. Herhangi bir uzmanın aklına kuralın istisnaları, özellikle de Güney İtalya dernekleri gelecektir. Bununla birlikte genel geçerliliği konusunda herhangi bir kuşku duyulamaz. Bu tür kardeşliklerin devrimci projeleri, örneğin Ek VI'da *Gizli Derneklerin Anıları*'nda ayrıntılarıyla gösterildiği üzere, esas itibariyle klasik *pronunciamento* (bildiri/manifesto) projeleriydi ve aslında büyük ölçüde yarı-gizli subay ve asker kardeşliklerine dayanan İberik ülkelerin geleneksel hükümet darbeleri hâlâ bu kalıba dayanır.

lin'deki Paskalya Ayaklanması'nda olduğu gibi– ortaya koydukları örnek ve tecrit edilmiş inisiyatifleriyle pasif kitleyi eyleme çekmesidir. Bu şekilde tecrit edilmişlik içinde hareket eden insanlar, ritüelleri onların duygusal birlikteliğini ve bağlılığını sembolize eden bir şey olarak yalnızca uygun değil, aynı zamanda zorunlu görürler. Bu grubun, halkın geri kalan kesiminden gerçek ya da sanal ayrılığı ne kadar büyükse, kendisi için bu tür gelenekler yaratma ihtimali de o kadar büyüktür.

Ancak 1830'ların –en azından devrimci hareket içindeki bir kesimde– can alıcı gelişmesi orta-sınıf suikastçısının gerilemesi ve işçi sınıfı suikastçısının ve de bir "proleter" devrim teorisinin gelişmesi oldu. Blanquiciler bunun iyi bir örneğidir. Onların, 1834 yılında de la Hodde tarafından belgelenen göreve kabul için sordukları sorular ve cevapları zaten oldukça açıktır. Hükümet nedir? Hükümet, küçük bir grup sömürücü, aristokrat, banker, tekelci büyük mülk sahibi ve her türlü insan sömürenlerin çıkarına hareket eden hainlerden oluşur. Halk nedir? Paylarına kölelik düşen çalışan vatandaşlardır. Zenginlerin yönetimi altında proletaryanın payına düşen nedir? Serfin ve kölenin payına düşendir. Yalnızca siyasal bir devrim mi yoksa toplumsal bir devrim mi zorunludur? Toplumsal devrim. Ve kısa süre sonra derneklerin kompozisyonu değişti. "Le recrutement qui s'était fait dans les mauvaises couches de la bourgeoisie va s'opérer exclusivement dans les bas-fonds de la classe populaire."[38] *Adiller Birliği* de, sıra-

38 "Burjuvazinin en aşağı sosyal tabakalarından eleman arayışı, özellikle halk sınıfının ayaktakımından oluşacaktı." De la Hodde, *La Naissance de la Republique en Février* (Brüksel, 1850), 1839'dan sonra Mevsimler Derneği'nin dört devrimci ajanının mesleklerini, *mobilyacı, tezhipçi, bakırcı* ve de –kendisi– gazeteci, şeklinde vermektedir (biz buna polis ajanını da ekleyebiliriz). Şubat 1848'deki geçici hükümete giren işçi "Albert", buraya *Societé des Nouvelles Saisons*, (Saisonların varisleri) *kanalıyla* girmiştir. (de la Hodde'ye göre) *Societé Communiste Révolutionnaire*, başlıca militanları olarak bir berber, bir terzi, bir usta ve bir taşçıya sahipti. (Yeni Mevsimler'in) *Muhalif Derneği*'nin liderleri

sı geldiğinde, (eğer Alman zanaatkâr kalfaları böyle tanımlanabilirse) Kanun Kaçakları'ndan kopmuş işçilerdi. Terziler, matbaacılar ve ayakkabıcılar ağırlıktaydı.

Şimdi insan, üyelikte böylesine bir değişikliğin ritüelciliği artıracağını, zira eğitimsiz ve siyasal olarak az gelişmiş insanların gizli yeminlerin ve seremonilerin ham cazibesine daha çok kapılacağını ileri sürebilir. Gerçekten de –en azından Blanquici örgütlerde– (proleter) Mevsimler Derneği, (orta-sınıf) Aileler Derneği'nin yerini alırken, göreve kabul sırasında sorulan soru ve cevapların keskinliği artmıştır; ama görmüş olduğumuz gibi, soru ve cevaplar son derece rasyonel siyasal belgelerdi. Gizli derneklerin tarzındaki bu tür küçük değişiklikler, bunların proleterleşmesinin ritüelde bir azalmaya işaret ettiği gerçeğini değiştirmez, çünkü artık buna o kadar ihtiyaçları yoktur. Proleter devrimcinin (ya da kendisini onunla özdeşleştiren birisinin) romantik formüllere ihtiyacı yoktur. O, devrimci tanımla, tarihin ve proletaryanın akışı içinde ve onunla birlikte yüzmektedir. Eğer bir işçi ise, o ve diğer işçilerin kendi toplumsal konumlarının bariz stratejisi olan şeyi –"sınıf bilincine" sahip olmak koşuluyla– yalnızca daha etkili bir şekilde yerine getirir. Böylesi sınıf bilincine sahip işçiler için "harekete" mensup *olmamak* ya da ona sıcak bakmamak, zor bir şey olacaktır. Eğer bir entelektüelse, her ne kadar birey olarak sınıf dışı kalmış olsa da, kendini tanıması, "doğal" kolektifin bir parçası olmak için işçilere bakması yetecektir. Elit grupları kimseye muhtaç olmayan savaş birlikleri olmaktan çıkmış, Leninist ifadeyle, büyük bir ordunun "öncüleri" olmuşlardır. Öncüyü yaratmak gerekebilir, ama ordu orada dur-

arasında, bir şarap tüccarı ve bir doktorun yanı sıra iki terzi, bir eski asker ve bir hasır örtü imalatçısı yer alıyordu (s. 10, 15-16). Blanquiciliğin daha sonra entelektüellere, özelliklere öğrencilere cazip gelmesi, bunun özgün olarak, 1820'lerin gizli kardeşliklerinden çok daha avam olduğu gerçeği karşısında gözümüzü kör etmemelidir.

maktadır. Onu tarih biçimlendirmiştir; onu tarih güçlendirecek ve zaferini garanti edecektir. Marx, gizli kardeşlikleri sırf siyasette abartılı rol yapmaya ve dolayısıyla Mazzini gibi kişilere karşı olduğu için değil, fakat kendi hareket türü daha kalabalık bir insan topluluğu arasında, yarı masonik tertiplere göre daha güçlü duygusal bağlar yarattığı için bunlara karşı çıkmıştır.

Bilgilerimizin halihazır durumuyla hipotezimizi daha ileri götürmek akıllıca olmayabilir. Bir bütün olarak bu olgu üzerinde spekülasyondan öte bir şeyler söyleyebilmemiz için, son 150 yılın devrimci gizli dernekleri konusunda, eksantrik kişilerden ayrı olarak, bilim adamlarınca da yapılacak çok iş vardır. Toplumsal kurtuluş hareketlerinden farklı olarak ulusal hareketlerle ilişkileri, çeşitli yerel geleneklerle olan bağları ya da Batı geleneklerinden ödünç aldıkları şeyler, daha önceki bölümlerde tartışılan türden ilkel hareketlerle temasları araştırılmayı beklemektedir. Burada söylenenler, sonunda doğrudan ya da dolaylı olarak modern işçi ve sosyalist hareketlerce massedilen ama diğer ve benzer yapılara mutlaka katılması beklenmeyen kardeşlikler için geçerlidir.

Onların bu massedilişi oldukça kolay olmuştur. Onları oluşturan bireylerin pek çoğu, ciddi devrimciler oldukları sürece, ritüel olmayan hareketlere geçmişler, *Adiller Birliği*'nin ilk üyelerinin kaderi ya da bilebildiğimiz kadarıyla Blanquici yapılar izlendiğinde görüleceği gibi, buralarda yönetici mevkiler işgal etmişlerdir. Onların öncülük yaptıkları, gizli amaçlar güden örgüt biçimleri, ritüellerinden soyunduktan sonra da tam bir sadakatin ve tehlikeli illegal faaliyetin gerekli olduğu yerlerde iyi hizmetler sunmayı sürdürmüşlerdir. Lenin'in Bolşevikleri, kimi zaman kabul ettiklerinden çok daha fazlasını, Buanarottici-Narodnik geleneğin deneyim ve çalışma yöntemlerine borçludurlar. Bunun-

la birlikte Marksist anti-ritüelcilik, popüler adının gösterdiği üzere, katılanların aşırı gerginliğini bir miktar romantizmle telafi etmeye çalışan entrikalı faaliyetlerde bile bilinçli ve aşırı derecede bir olguculuk ve renksizlik atmosferi yaratmak için elinden geleni yapmıştır. Eski kardeşlikler gerilemiştir, zira siyaset, hâlâ, şurada burada, kardeşliklerin düşündükleri türden faaliyetlere olanak sağlayan sınırlı durumlar dışında, bir gizli tertipler meselesi olmaktan çıkmıştır. Aslında zaman, kardeşliklerin sorununu genellikle çözmüştür. Onlar "ilkel"di, çünkü devrimci örgütlenmenin, açık siyasal strateji, taktik ve bakış açılarına sahip olmayışını çeşitli şekillerde telafi etmek zorunda olan erken ve olgunlaşmamış bir şeklini temsil ediyorlardı. Devrimci hareketler, bu evreden öteye geliştikleri sürece, gereksiz olmuşlar ve kimi zaman, Komün'den sonraki Blanquiciler gibi, davalarına yardım edecek daha geniş parlamenter ve parlamento dışı faaliyetler içinde kaybolmuşlardır. Ancak onların ilkellikleri büyük ölçüde arızi idi: tecrit edilmiş elit faaliyetinin özel bir biçimiyle, özel, tarihsel olarak belirlenmiş ideolojik ve örgütsel araçların bir birleşimiydi. Bu kitapta tartışılan diğer ilkel hareketlerden farklı olarak, modern toplumsal hareketlerin tarih öncesine değil de, o tarihin çok erken bir evresine ait olsalar da, modern toplumsal hareketlerin tarihine aittiler.

EKLER:
KENDİ SESLERİNDEN

Burada bir araya getirilen belgeler metnin bütün yönlerini açıklamak niyeti taşımıyor; fakat –eğer böyle bir yardıma ihtiyaçları varsa– okuyucuların, kendilerini bu kitapta tartışılan türden "ilkel asiler" gibi düşünme ve hissetmelerine yardımcı olmak amacı taşıyor. Bu tür "olay-metinleri" keşfetmek için sistemli bir girişimde bulunmadım; esas itibariyle kendimi konu üzerinde ve etrafında yaptığım sıradan okumalar sırasında karşılaştıklarımı yeniden basmakla sınırlandırdım. Belgelerden biri, bir saatlik bir sohbet sırasında yapılan mülakatın kaydıdır.

Okuyucular bu belgeleri atmosferi algılamak ya da, metinde ileri sürülen, bu belgelerin değişik şekillerde yansıttığı görüşlerin ışığında kendi çözümlemelerini yapmak için yararlı bulabilirler. 1, 5, 6-9 ve 11 numaralı metinler yakından incelemeyi belki en fazla hak edenlerdir. 1 numara Robin Hood faaliyetlerini, yoksulları savunan ve intikamlarını alan bireysel çıkışların benmerkezciliğini ve gösterişçi yanım; 3 numara "kilise ve kral" inançları ve büyüyü açıklar. 4 numara bizi binyılcılığm ve işçi tarikatlarının içinden çıktığı din-

sel kaynaşma dünyasına götürür. Pek çok açılardan belgelerin en önemlisi olan 5 numara, köylü devrimcilerin idealinin açık bir sunumu, 6 numara bunun uygulamasının tasviridir. Hem 6 hem de 7, köylü devrimcilerin "şehirlere" olan muazzam güvensizliğini gösterir. 8 numara bize "adil kral" inancını ve binyılcılığın uzun süre beklenen "yeni yasasını" ya da "altın harflerle yazılmış manifestosu"nu gösterir. Ayrıca ilkel devrimcilerin yıkıcılığı üzerine ışık tutar. 9 numarada okuyucu İncil'in toplumsal yorumunu, ruhban karşıtlığını ve eşitlik konusundaki muazzam duyguyu, ama ayrıca da kardeşçe sevgi ve amansızlığın tipik karışımını gözlemler (ayrıca 5 ve 9 numaralarla karşılaştırınız). 10 numara son derece az gelişmiş siyasal bilinci ve esas itibariyle –dünya zenginlikleri karşısında kurtuluşun ve Tanrısal yüceliğin çok önemli olduğunu ileri süren– ama toplumsal protestoya yönelmiş öteki dünyacı bir din yorumunu gösterir. 11 numara binyılın ima ettiklerini (ayrıca 5 ve 9'la karşılaştırınız), papazlara ve "kısır ve semeresiz profesörlere" karşı düşmanlığı, Tanrı'nın ruhuyla yönlendirilmeyenlerin binyıldan dışlanmasını ve toplumsal eşitsizlik konusundaki güçenikliği içerir. Ancak bunlar, burada uygulamadaki mütevazı bir reformculuk şeklinde yumuşatılmıştır. 12 numara gizli kardeşliklerin ve bunların en gösterişçi olanının operaya uygun yanlarını gözler önüne serer. Son olarak 13 numara, gizli yeminlerin bazılarını ve ritüelciliğin kaçınılmaz kısıtlanışının örneklerini verir.

1. KANUN KAÇAĞI VE EŞKIYA PASQUALE TANTEDDU'DAN BİR MEKTUP

Kaynak: F. Cagnetta, "Inchiesta su Orgosolo", *Nuovi Argomenti* (Eylül-Ekim, 1954) içinde, s. 209-211. Pasquale Tanteddu, 1926 yılında Orgosolo'da doğdu. 1949'dan itibaren kanun kaçağı idi. 1953 yılında, Cagliari'deki bir Ceza Mahkemesi tarafından *gıyabında* Villagrande ve "sa verula" katliamlarında altı *carabinieri* öldürmek, *carabinieriye* karşı dokuz cinayet girişiminde bulunmak, iki soygun, suç çetesi oluşturmak vs. ile suçlandı. Polis muhbiri oldukları iddia edilen Nicolo, Giovanni ve Antonio Taras'ı öldürmekten (*gıyabında*) geçici olarak aklandı. 1954 yılında yakalanması için konulan ödül 5 milyon liretti. Bu mektup, 18 Ağustos 1954 tarihinde Roma'ya gönderilmişti. Köyde pek çok sosyolojik araştırma yapmış olan Dr. Cagnetta, Tanteddu'yu "genel kanı, örneğin Salvatore Giuliano'dan farklı olarak, 'yoksullara' karşı hiçbir suç işlemediği ve asla 'lordlar'ın hizmetine girmediği için, çok popüler bir eşkıya olarak" tanımlamaktadır diyor.

Mektupta sözü edilen Mario Scelba İtalya İçişleri Bakanıydı ve daha sonra Başbakan oldu. Salvatore Giuliano, ünlü Sicilyalı hayduttur.

Belgenin acemi ve yarı-cahil şeklini bilerek korudum.

Sevgili Cagnetta,

Bizim trajik durumumuz hakkında gazeteler yoluyla kamuoyunu eleştirmek amacıyla Orgosolo'ya gitmiş olduğunuzu öğrendim ve casuslardan ve benzer sorun çıkaran kişilerden uzak durmam gerektiği için benimle kişisel olarak görüşmeniz mümkün olmadığından, gazetelerde –bir tek gazeteci bile görmedim, bunlar ne biçim soytarılar– defalarca yayınlanan ve benim kanun kaçağı ve cahil olmam gibi hazin bir durumdan yarar sağlamaya çalışan pek çok boş gezenin ağzında dolaşan bütün o yalanları açıklığa kavuşturmak için adıma bu mektubu başkalarına yazdırıyorum, çünkü, ben adımı bile yazamam. Her şeyden önce sizden, şimdi altını çizeceğim gerçeklere edebî ve doğru bir şekil vermenizi istiyorum.

İlk olarak zulümden başlamak istiyorum: İlk defa kavga etmekle suçlandım. O zaman on altı yaşında çobanlık eden bir çocuktum. Biz koyun ağılında iken arkadaşlarımızdan birisi, hangi nedenle olduğunu bilmiyorum, zor kullandı ve beni bacaklarımdan odanın ortasına sürükledi: kendimi elimde bıçakla buldum ve beni bırakması için onu korkutmak istedim; elimi öyle hareket ettirdim ve o yerini değiştirirken bıçağın ucu belkemiğine girdi. Tutuklandım ve hapiste altı ay geçirdikten sonra Cagliari'deki Bir Çocuk Mahkemesi tarafından beraat ettirildim.

945'te [aynen böyle] *carabinieri* tarafından işkence edildikten sonra benim ve bir başka arkadaşın adını vermek zorunda kalan bir başka oğlan tarafından at çalmakla suçlandım.

947'de, Nuoro'daki bir Mahkeme'de gürültü ettiğimi söyleyen bir *carabinieri* tarafından aniden iteklendim, yeterince sessiz olduğum konusunda ısrar etmek istedim ama benim kendisiyle tartıştığımı gören *carabinieri* üzerime atladı. Ben onu ittiğimde parmaklıkların üzerinden düşerken görüldü. Bir sürü polis tarafından ense kökünden yakalandım ve beni hücreye götürdüler. Tecavüz ve şiddetle suçlandım ve dört ay hapiste kaldıktan sonra on dört aya mahkum edildim.

Cezamı çektikten sonra evde bize ait olan bir koyun sürüsüyle ve ağabeyim Pietro ile birlikte kiraladığımız bir bahçe ile uğraştım. O, zenginlerin fakir olan bizlere karşı gerçek sömürü ve zulüm durumunu anlayan bir Partizandı. Ve onun böyle bir adam oluşu gerçeği bahçenin sahiplerini ve memleketimizdeki casusları ona karşı vahşi hayvanlara döndürdü. Ve 1949 yılında hem ağabeyim hem de ben, tamamen bu nedenle *Confino*'ya gönderilmek için arandık. Suçsuz olduğumuzu bildiğimiz için kaçmaya çalıştık. Ama siz bir kez, ormanın kuşuysanız, zenginlerin desteklediği *marescialli*, işlenen her suçu sizin üzerinize yıkmaya çalışır. En inanmış "Benjamin", iki üç yıldan beri Orgosolo'da Engizisyon'un bütün yetkilerine sahip, boyunduruğundan uzaklaşmak isteyen herkesi *Confino*'ya gönderen ve kaydı olan ve kişiliği olmayanları *Confino*'ya göndermekle tehdit eden ve onunla işbirliği yapmaları için rüşvetler veren *maresciallo* Loddo idi. Bunlar o kadar çok cinayet fesadı düzenlediler ki en sonunda, Nuorese'nin baş Engizisyoncu-

ları olan *maresciallo* Loddo, Ricciu ve Serra'nın çılgın planları hakkında hiçbir şey bilmeyen bütün o zavallı *carabinier*inin hayatını kaybettiği ünlü "sa verula" katliamı meydana geldi. Ve, bütün öteki cinayetlerde olduğu gibi Tanteddu kardeşler suçlandı. Ve benim hakkımda Loddo tarafından sayısı ona varan diğer suçlamalar mahkemeler tarafından kabul edilmediği halde, adaletsizlik ve karışıklığa susamış *maresciall*inin kıymetli hizmetkârı, Sardunya tarihinin kaydettiği en rezil iftiracı olan kötü şöhretli Mereu Sebastiano sayesinde bu sonuncu suçlama reddedilmedi. Ve ben kürek cezasına mahkum olacaktım ve o, Sicilyalı katil (sevgili arkadaşlarına ihanet eden işçilerin katili Salvatore Giuliano'yu öldüren) Mario Scelba'dan "iyi davranış" ödülü alacaktı. Pek çok dürüst vatandaşı suçlayan bu utanmaz muhbir, ben çocukken çekilmiş bir fotoğraftan beni tanıdığını söyleyerek tehlikeli bir ateşle hasta yattığım ve Orgosolo'da kimsenin beni tanıyamayacağı kadar perişan olduğum bir sırada beni teşhis ettiğini söyledi. Yargıçların böylesine bozuk bir adama inanmak istemiş olduklarına şaşıyorum ve Temyiz Mahkemesi'nin bana adil davranacağını umuyorum.

Bu, hem "sa verula" hem de Villagrande için geçerlidir zira ben Suçsuzum ve adice benim üstüme yıkılan şeyler için ceza görmek istemiyorum.

Ve tamamen adi ve suçlu *carabinier*inin pis eylemleri nedeniyle bu ülke sessiz ve terörist bir çatışmanın içinde bulunuyor. Ve onlar her suçu benim üstüme yüklemeye çalışıyorlar.

Aslında "kirli oyunlar"dan başka bir şey yapmayan bu sözde polis her yolla beni izlemeye çalışıyor. Ve beni ele geçiremedikleri için Akrabalarımı ele geçiriyorlar. Belki de, hakkında hiçbir suçlama yapılmamış ve sürüye bakan Kardeşimin ve zavallı Annemin ve yaşlı inmeli bir adam olan zavallı Babamın ölümünden sonra evde yalnız olan Kız Kardeşimin tutuklanmasından sonra benim teslim olmaya ikna olacağımı sanıyorlar.

Ya da muhtemelen benim, bu kadar haksızlık gördükten sonra, öyle olmadığım halde, bir suçludan bir kuzuya dönmemi bekliyorlar.

Benim bir katil olmadığımın ispatı şurada ki, eğer ben öyle biri olsam, bana yapılanları gördükten sonra her gün en az on po-

lis ya da papaz ya da casus değil, tarımsal iyileştirmeye, tekniğe, traktörlere ihtiyaç duyan memleketimize Selba'nın göndermiş olduğu o saçma sürünün bir kısmını öldürmem gerekir. Eğer kaderimde ölmek yoksa, ardıma on bin kişi bile taksalar beni asla ele geçiremeyecekler.

Kanun kaçağı hayatından nefret ediyorum, ama idam sehpalarında ölmektense yüz kere daha erken ölmeyi tercih ederim. Beni kapattıkları zaman başım korkunç bir şekilde ağrıyor, o zaman zaten kesinlikle ölürüm.

Benim tek arzum, *Confino*'nun, polis ödüllerinin, işsizliğin, işçilerin sömürülmesinin ortadan kaldırılmasıdır ve şehit düşürülmüş olan ülkemizin sakin bir barış ve uygar bir ilerleme hayatı yaşamasıdır.

Pasquale Tanteddu

2. HAYDUT VARDARELLİ YOKSULLARA YARDIM EDİYOR

Kaynak: A. Lucarelli, *Il Brigantaggio Politico del Mezzogiorno.*
(a) Andria Yargıcı De Matteis'in Trani'deki Yüksek Mahkeme Sulh Yargıcı'na Raporu, 11 Şubat 1817:

Ayrılırken Don Gaetano Vardarelli at üzerinde Kâhyayı çağırdı ve ona mülkteki her ameleye bir *rotolo* (1.5-2 kilo) miktarında ekmek verilmesini emretti. Bu dağıtımı hemen yapmak olanaksızdı çünkü yüz amele vardı ve stokta yeterince ekmek yoktu. Bunun üzerine Don Gaetano emirlerini mümkün olan en kısa zamanda yerine getirmesini ve eğer döndüğünde ekmeğini almamış olan bir amele olursa, başka iki mülkte yapmış olduğu gibi, Kâhya'yı öldüreceğini söyledi.

(b) Gaetano Vardarelli'den Belediye Başkam Atella'ya:

Ben, Gaetano Vardarelli', bütün büyük toprak sahiplerini Atella Komününe toplamanı ve onlara, yoksullara hasattan sonra arta kalan başakları toplama izni vermelerini anlatmanı buyuruyor ve emrediyorum, aksi takdirde alt taraflarını ısıtacağım; söyleyeceğimi söyledim.

Gaetano Vardarello, At Üstündeki
Yıldırım Birliklerinin Komutam

(c) Geatano'dan Foggia Belediye Başkanı'na:

Bay Belediye Başkanı, benim adıma bütün büyük toprak sahiplerine, sığırlarını hasattan sonra tarlada kalan başaklarla beslememelerini, bunları yoksullara bırakmalarını ve eğer benim bu emrime kulaklarını tıkarlarsa sahip oldukları her şeyi yakacağımı lütfen kendilerine bildiriniz. Bu kadarını yapınız ve ben sizi saygı ile selamlayacağım, ve eğer emirlerimin yerine getirilmediği konusunda herhangi bir şikâyet alırsam sizi sorumlu tutacağım.
30 Haziran 1817 Ben, Vardarelli

3. BİR BOURBON HAYDUDU SORGULANIYOR

Kaynak: Maffei, *Brigand Life in Italy*, II, s. 173-176.

Yargıç – Bu karardan sonra siz ve arkadaşlarınız neden teslim olmadınız? Bütün nüfus tarafından nefret edilen bir kişi olarak hayatınızın her an tehlikede olduğunu bilmeniz gerekirdi. Onu saran haydutlar hakkında abartılı haberler karşısında korkmuş olan Sturno köyünün, köye giren iki zorbayı hemen yok ettiğini ve Victor Emmanuel'i savunmaya hazırlandığını ve onun adını ve İtalyan birliğini takdis ettiğini biliyorsunuz.

Haydut – Biz inancımız için savaşıyorduk.

Yargıç – İnançtan neyi kastediyorsunuz?

Haydut – Dinimizin kutsal inancı.

Yargıç – Şüphesiz biliyorsunuz ki bizim dinimiz hırsızlığı, evleri ateşe vermeyi, öldürmeyi, hunharlığı ve haydutluğun her gün ortaya koyduğu dine aykırı ve barbarca kötülükleri lanetler.

Haydut – Biz inancımız için savaşıyorduk ve Papa tarafından kutsanmıştık; Roma'dan gelen bir kâğıdı kaybetmemiş olsaydım bizim inanç için savaştığımıza ikna olurdunuz.

Yargıç – Ne tür bir kâğıttı bu?

Haydut – Bu Roma'dan gelmiş basılı bir kâğıttı.

Yargıç – Ama kâğıdın içeriği neydi?

Haydut – Papa'nın kutsal davası ve II. Francis için savaşan hiç kimse günaha girmez diyordu.

Yargıç – Kâğıtta başka bir şey hatırlıyor musun?

Haydut – Asıl haydutların II. Francis'ten krallığını almış olan Piedmonteliler olduğunu; onların aforoz edildiklerini ve bizim kutsandığımızı söylüyordu.

Yargıç – Bu kâğıt kimin adına yazılmıştı ve üzerinde kimin imzaları vardı?

Haydut – Kâğıt II. Francis adına düzenlenmiş bir görevlendirme yazısıydı; adı gibi bunu da hatırlamadığım başka bir unvanı olan bir general tarafından imzalanmıştı. Mühürlü bir kurdele de ona tutturulmuştu.

Yargıç – Kurdele ne renkti ve mührün üzerinde ne yazıyordu?

Haydut – Kurdele beyazdı, ipek gibi, ve üzerinde II. Francis'in nişanı olan mühür de beyazdı, ve Roma'dan söz eden mektuplar ...

Yargıç – Papa'nın böyle kötülükleri takdis etmesini ya da II. Francis'in –insanlığa leke sürerek tacını geri almayı umuyor olsa bile– cinayetler, zorbalıklar ve yangınlar emrederek bir Kral olarak onurunu rezil etmesini kabul etmek ya da varsaymak mümkün olmadığına göre, senin ileri sürdüklerin yanlış olmak zorundadır.

Haydut – Evet, Bersaglieri'yi getirdiğinize ve ben vurulacağıma göre –öleceğimi bildiğime göre– size o kâğıdı aldığımı söylüyorum ve içindekiler aynen size söylediklerim gibiydi; eğer arkadaşlarımdan herhangi birisi, benim gibi tutuklanmış olsa, o zaman benim yalan söylemediğime ikna olacaksınız.

Yargıç – Göğsünün üzerinde II. Francis'in tacının bir parçasını iple bağlayıp, bir madalya gibi taşıdığına göre, öldürdüğünde, fidye aldığında, soygun yaptığında onun için savaştığına inanıyor olman şaşırtıcı değil. Ancak böyle bir kötülüğü yaparken, hatta diyebilirim ki sözcükler dinsizlik olmasa bile, Kutsal Bakire yerine, cinayetlerinin suç ortaklığının tanığı olarak göğsünde Madonna del Carmina'nın o kirli suretini taşıman şaşırtıcıdır. Bu, senin dininin, eğer şeytanların bir dini varsa, şeytanların dininden daha saygısız ve daha kötü olduğuna inanmam için yeterlidir. Bu Tanrı'ya yöneltilebilecek en iğrenç bir alay değil midir?

Haydut – Ben ve arkadaşlarım koruyucumuz olarak Bakire'yi tanırız ve takdis edilmiş görev belgesine sahip olsaydık, kesinlikle ihanete uğramazdım.

İnfaz saatinin geldiği söylendiğinde, şöyle cevap verdi: "Günah çıkaran papaza söylediklerimin tümünü kabul ediyorum, umarım o beni bağışlayacaktır."

4. DONATO MANDUZIO SAHTE BİR HAVARİYİ YALANLIYOR

Kaynak: Elena Cassin, *San Nicandro, Histoire d'une Conversion* (Paris, 1957), s. 28-30. Donato Manduzio, Apulia'da Foggia vilayetinde San Nicandro'da Museviliğe geçen küçük bir cemaatin kurucusu ve başıydı. Cemaat 1930'larda oluştu ve üyelerinin çoğu, o zamandan itibaren İsrail'e göç etti. (Mühtemelen Protestan misyonerlerin dağıttıkları literatürün etkisi altında) onu ziyaret eden genç adam, kendisinin Kıyametin beyaz atlısı olduğuna inanmaktadır. ("Ve gördüm, ve işte, bir kır at, ve onun üzerine binmiş olânın bir yayı vardı; ve kendisine bir taç verildi; ve yensin diye yenerek çıktı.") [*Kitabı Mukaddes, Yeni Ahit,* İstanbul, 1995, s. 262 – ç.n.] İnsan onun yeni İsa'ya, Manduzio'ya, Roma'ya, yani Kudüs'e girmesi için çağrıda bulunduğunu hayal edebilir. Kral Pippin'le ilgili benzer, Güney İtalya'da son derece popüler olan bir şövalye romansları koleksiyonu *Real idi Franci*'den alınmıştır. Yeri gelmişken, bu, Davide Lazzaretti'nin temel seküler okuma kitabıydı. Olay, ortaçağ kökenli bir köylü toplumunda yoğun ama her nasılsa tamamlanmamış vahiye dayanan bir galeyanı göstermektedir.

Bir akşam, günlerden Perşembe idi, genç bir adam ona geldi ve burasının İsrail'in evi olup olmadığını sordu. Kendisinin, Cennet'in Krallığı'nın yaklaştığını duyurmak üzere gelen "Tanrı'nın bir elçisi" olduğunu açıkladı ve ekledi: "Beyaz At benim." Manduzio kuşkulandı ve tetikteydi, ama genç adam, Manduzio böyle bir durumda patrik Abraham'ın da hareket edeceği şekilde, onu yemeğe ve gece yatısına davet edene kadar İncil'den ve seçilmiş insanlardan söz etti. Ertesi gün genç adam Donato'nun Hukuk Doktoru olduğunu ve Roma'daki Haham'a haber gönderip onu Roma'ya alması için mektup yazmalarını söyledi. Donato'nun kuşkusu daha da arttı ve genç adamı sınamak için Roma'ya kendisinin yazmasını söyledi. ... Genç adam mektubu yazdı. O akşam, "kötü niyeti" çoktan kendisini göstermeye başlamıştı. Manduzio aniden ona, "Tanrı'nın Oğlu kimdir?" diye sordu ve de genç adam –"kimin ki karnında acı şey vardır, şeker kusamaz" deyişine uygun ola-

rak– duraksamadan "İsa Mesih" diye cevap verdi. Donato, titreyerek, ona Çıkış 4, 22-23, Mezmurlar 2, 1 ve Hoşea 11, 1' gösterdi ve genç adam cevap verdi: "Evet, doğrudur, ama o da Onun Oğlu'ydu." Bunun üzerine Donato, İşaya 56, 4-5'e göre Yedinci Güne ve Yasa'ya riayet eden herkesin Tanrı'nın çocukları olduğunu söyledi. Cuma akşamı yer alan bu olaydan sonra, Donato bilinmeyen adamla ilgili gerçeği rüyasında ona bildirmesi için Tanrı'ya dua etti; ve o gece bir ağaç ve üzerinde, elinde budama bıçağı olan genç bir kız gördü. Kız ona kurumuş bir dal gösterdi ve o dalı kesmesini söyledi çünkü o dal çürümüştü. Donato dalı kesmeye başladı ve de görüntü kayboldu. Donato düşünceye daldı: rüya açıktı; genç adam gönderilmeliydi.

Cumartesi sabahı, adet olduğu üzere, küçük bir grup Birader ve Hemşire Manduzio'nun evinde toplandı: zeytinyağı ile çalışan bir lamba ortak dualarına ışık verdi. Genç adam geldi ve lambanın yandığını görünce bağırdı: "Artık lambalara gerek yoktur çünkü Mesih gelmiştir." Manduzio ona yalan söylediği, ama iyi bir adam olursa Tanrı'nın onu affedeceği şeklinde cevap verdi. Genç adam, kendisine güvenmediği için onun, Manduzio'nun, kötü olduğu şeklinde cevap verdi. O anda Biraderler ve Hemşireler araya girdiler ve Donato'dan genç adamı rahat bırakmasını, istediğine inanmasını ya da istediğini yapmasına izin vermesini istediler. Manduzio Günlüğüne, o anda İsrailoğullarının "Yasa'yı çiğneyen kötü çobanı izleyebilmek için gerçek peygamberi öldürmeye muktedir olduklarını" anladığını not etti (Krallar, I, 19, 14). Ama kendiliğinden ona görünen hayal, yatağında Berthe-aux-grands-pieds'in yerini alan, ona ihanet eden Elisetta'yı gördüğünde, hain kadını ve yanındaki iki küçük kızı ateşe attırmak isteyen ama etrafındakiler tarafından engel olunan Kral Pippin'in hayaliydi.

Kaynak: Adolfo Rossi, *L'agitazione in Sicilia* (Milano, 1894), s. 69 vd. Konuşan, 1893 köylü ayaklanması sırasında kuzeyli bir gazetecinin mülakat yaptığı Piana dei Greci'den (Palermo vilayeti) köylü bir kadındır.

Bizim çalıştığımız gibi, herkesin çalışmasını istiyoruz. Artık zengin ve fakir olmamalıdır. Herkes kendisi ve çocukları için ekmeğe sahip olmalıdır. Hepimiz eşit olmalıyız. Benim beş küçük çocuğum ve yemek yememiz, uyumamız ve her şeyi yapmamız için bir küçük odam varken pek çok lordun (*signori*), on ya da on iki odası, tekmil sarayları var.

– Ve sen o zaman toprakları ve evleri paylaşmak mı istiyorsun?

– Hayır. Her şeyi ortaya koyup, üretilenleri adil bir şekilde paylaşmak yeterlidir.

– Eğer bu kolektivizme sahip olursanız, kafaları karışık kimi insanların ya da dolandırıcıların öne çıkmasından korkmuyor musun?

– Hayır. Çünkü kardeşlik olmalıdır ve eğer herhangi bir kişi kardeşçe davranmayı başaramazsa, ceza olacaktır.

– Papazlarınızla nasıl geçiniyorsunuz?

– İsa gerçek bir Sosyalistti ve tam tamına Fasci'nin talep ettiği şeyi istiyordu, ama papazlar, özellikle de tefecilik yaptıkları zaman, onu iyi temsil etmiyorlar. Fascio kurulduğunda papazlarımız ona karşıydılar ve günah çıkarma gününde Sosyalistlerin aforoz edildiğini söylediler. Ama onlara yanıldıklarını söyledik ve Haziran ayında Fascio'ya karşı yürüttükleri savaşı protesto ettik; hiçbirimiz Corpus Domini ayinine katılmadık. Böyle bir şey ilk kez oluyordu.

. . . . . .

– İnsanların Fascio'ya karşı suç işlediklerini kabul ediyor musunuz?

– Evet. Ama binlerce kişi içinde bunlardan üç ya da dört kişi var ve biz, daha iyi insanlar yapabilmek için onları kabul ediyo-

ruz, çünkü bir parça tahıl çalmışlarsa bunu sırf yoksulluk nedeniyle yapmışlardır. Bizim başkanımız Fascio'nun amacının, insanlara, bundan böyle suç işlememeleri için bütün koşulların sağlanması olduğunu söylemiştir. İçimizdeki az sayıda suçlular, hâlâ insanlık ailesine ait olduklarını hissediyorlar, suçlarına rağmen onları kardeş olarak kabul ettiğimiz için bize teşekkür ediyorlar ve bir daha suç işlememek için her şeyi yapacaklardır. Eğer insanlar onları kovalasaydı, daha başka suçlar işleyeceklerdi. Onları Fascio'ya aldığımız için toplum bize teşekkür etmelidir. Biz, İsa gibi, merhametten yanayız.

Kaynak: Nestor Makhno, *La Révolution Russe en Ukraine. Mars 1917-Avril 1918* (Paris, 1927), s. 297-299. Bu komün Güney Ukrayna'da Dinyeper ve Don nehirleri arasında, Azak Denizi'nin kuzeyinde Nestor Makhno'nun başkenti olan Gulai-Polye'de kurulan komünlerden birisiydi. Makhno (bu parça onun anılarından alınmıştır) bir savaş önderi olarak olağanüstü yeteneklere sahip, yönettiği köylü birlikleri hem Bolşeviklerden hem de Beyazlardan bağımsız (ama ikincilere karşı birincilerle ittifak yapan) bir köy anarşistiydi ve İç Savaş sırasında Ukrayna'da çok hayati bir rol oynamıştır. Kendisi, köylü anarşizminin özelliklerini olağanüstü bir netlikle gözler önüne sermektedir. İlginç anıları, ilk cilt dışında, yalnızca Rusça temin edilebilir. Makhnovsçina tarihi, heyhat, yalnızca onu idealize eden ve güzelleştiren destekçiler ve karalayan muhalifler tarafından yazılmıştır. Yine de standart anlatı, Rusça, Almanca ve Fransızca ve de en son edisyonu İtalyanca olarak British Museum'da bulunabilecek olan P. Arscinov'un kitabıdır (P. Arscinov, *Storia del Movimento Makhonovista 1918-1921,* Napoli, 1954, ilk basımı 1922).

Pomeşçikler aristokratlar ve toprak sahibi eşraftır. *Kulaklar* zengin bireyci köylülerdir. (Burada köy meclisleri olarak tercüme edilen) *skhodlar* bütün köy toplumunun dönemsel toplantılarıdır.

Bu komünlerin her birinde birkaç anarşist köylü bulunuyordu ama üyelerinin çoğunluğu anarşistler değildi. Bununla birlikte, komün hayatlarında, günlük hayatta yalnızca, doğal sadelikleri henüz şehirlerin siyasal zehrinden zarar görmemiş o emekçilerin anarşist dayanışmacılığı ile hareket ediyorlardı. Zira şehirler her zaman pek çoklarının ve hatta kendilerini anarşist sayan yoldaşların bile muaf olmadıkları bir yalan ve ihanet kokusu saçarlar.

Her komün on köylü ve işçi ailesinden, yani toplam 100, 200 ya da 300 üyeden oluşuyordu. Tarım komünlerinin bölgesel Kongresi'nin kararıyla her komün, komünün hemen yakınında ve daha önce *pomeşçiklere* ait olan normal bir miktar, yani üyelerinin ekip

biçebileceği kadar, toprağa sahipti. Ayrıca bu eski mülklerden sığır ve tarım araçları da almışlardı.

Ve böylece komünlerin özgür emekçileri, Devrimin ve onun uğrunda ölen ya da eşitsizliğe galebe çalması ve insanlığın meşalesi olması gereken büyük adalet ideali için mücadele etmiş kişilerin ruhunu yansıtan özgür ve neşeli şarkıların eşliğinde işe girişiyorlardı. Kendilerine tam bir güven ve bu topraklar üzerinde hiç çalışmamış büyük toprak sahiplerine bir daha asla geri vermeme kararlılığı içinde köylülerin onlardan fethettikleri tarlalarını ekiyorlar ve bahçelerine bakıyorlardı...

Komüne sınırdaş olan köylerin ve mezraların sakinleri siyasal bilinç yönünden hâlâ kısmen geriydiler ve *kulaklar* karşısındaki köleliklerinden tamamen kurtarılmış değillerdi. Onlar bu nedenle komüncüleri kıskanıyorlar ve birden çok kez, komüncülerin *pomeşçiklerden* aldığı her şeyi –sığırları ve araç gereçleri– geri alma arzusu ortaya koymuşlardı. Bunları kendi aralarında paylaşmak istiyorlardı. "Özgür komüncüler, eğer isterlerse bunları her zaman bizden geri satın alabilirler," diyorlardı. ... Bununla birlikte bu eğilim genel köy meclisleri ve kongrelerinde emekçilerin mutlak çoğunluğu tarafından sert bir şekilde eleştiriliyordu çünkü onlar kırsal komünlerde, Devrim zaferinin ve yaratıcı yürüyüşünün zirvesine yaklaştıkça gelişip büyüyecek ve ülkenin bütününde ya da en azından bizim bölgemizin köy ve mezralarında benzer bir Toplumun örgütlenmesini teşvik edecek yeni toplumsal hayatın mutlu tohumlarını görüyorlardı.

Kaynak: Nestor Makhno, *a.g.e.*, s. 166-167. Her ne kadar Gulai-Polye olağanüstü uzak değilse de, Ekim Devrimi'nin haberleri oraya Kasım sonu ya da Aralık başına kadar ulaşmadı. Bu parçada yansıtılan hükümetlere karşı güvensizlik, özellikle de Zaporozhe ve Azak kıyı bölgelerindeki köylülerin Devrim'e ilişkin haberleri iyi karşılamalarına engel olmadı, zira bunu kendilerinin Ağustos 1917'de toprakları işgal etme girişimlerinin onaylanması olarak görüyorlardı. Gulai-Polye'deki başlıca devrimci grup anarşistlerdi; dolayısıyla Bolşeviklere karşı sıra dışı bir güvensizlik bekleniyordu, ancak yüzyılların zulmünün, köy cemaatinin dışındaki tüm otoritelere karşı pasif ama uysal bir düşmanlık yaratmış olduğu sıradan, "siyasal-olmayan" köylüler arasında burada ifade edilen türden duyguların yaygın bir şekilde geçerli olduğundan kuşku duymaya da neden yoktur.

Ukraynalı emekçiler ve özellikle de bağımlı köylerdeki köylülere gelince bunlar, yeni sosyalist devrimci hükümette (Kasım 1917 hükümeti), köylülerin karşısına yalnızca çeşitli vergilerle köylüyü soyan, asker alan ya da çalışanların o zor hayatına başka şiddet eylemleriyle müdahale eden tüm öteki hükümetlerden farklı pek fazla bir şey görmüyorlardı. Köylülerin devrim öncesi ve devrimci rejimler hakkındaki gerçek kanaatlerini yüksek sesle dile getirmelerine sık sık rastlanıyordu. Şaka yapıyor gibi görünüyorlardı ama aslında çok büyük bir ciddiyetle ve her zaman ıstırap ve nefretle konuşuyorlardı. "Aptal (*durak*) Nicky (Nikolka) Romanof'u başımızdan attıktan sonra bir başka aptal, Kerenski'nin onun yerini almak istediğini söylüyorlardı ama onun da gitmesi gerekti. Şimdi bizim zararımıza aptalı kim oynayacak? Lord Lenin mi?" Böyle soruyorlardı. Bununla birlikte başkaları şunları söylüyordu: "Biz 'aptal'sız yapamayız (ve bu *durak* sözcüğü ile her zaman hükümeti kastediyorlardı). Şehirlerin bundan başka bir amacı yok. Şehir fikri ve onların sistemi kötü. Onlar *durak*'ın, hükümetin, varlığından yanalar." Köylüler böyle söylüyordu.

8. ÇAR'IN İRADESİ

1. Poltava, 1903

Kaynak: Poltava Guberniyası'ndaki kırsal sorunlar hakkında hatırlananlar, *İstoriçeski Vyestnik* (Nisan 1908), yeni baskısı R. Labry, *Autour du Moujik* (Paris, 1923) içinde.

C'nin mülkünün yağmalanmasında köyümüzün bütünü yer aldı. Bu iş o kadar hızlı yapıldı ki öğlen olduğunda her şey bitmişti. Köylüler evlerine neşe içinde şarkılar söyleyerek döndüler. Sonra biz masaya oturduk. Daha ilk kaşık çorbayı içmemiştik ki (bana) bir not geldi, bizim saat üçte yağmalanacağımızı söylüyordu ... Kâhyam köylülerin yaklaştığını bildirdiğinde, henüz o öldürücü an gelmemişti...

"Niye geldiniz?" diye sordum onlara.

"Buğday istemek için, buğdayını bize vermeni sağlamak için," dedi birkaç ses aynı anda.

"Yani, yağmalamaya geldiniz?"

O zamana kadar sessiz kalmış olan kalabalık içindeki genç bir delikanlı, "Nasıl isterseniz, yağmalamaya."

Uzun zamandır onlara nasıl muamele ettiğimi hatırlatmaktan kendimi alıkoyamadım.

"Ama, biz ne yapalım?" diye cevap verdi bazı sesler. "Biz bunu kendi adımıza değil, Çar adına yapıyoruz."

Kalabalıktaki bir ses, "Bu Çar'ın emridir," dedi.

"Bir general, Çar'ın bu emrini bütün yöreye duyurdu," dedi bir başkası.

Ajitasyonun başında, Petersburg'dan bir generalin, Çar'ın bir temsilcisinin, "altın harflerle" yazılmış bir manifestoyu halka duyurma misyonuyla geldiği konusunda ısrarlı bir söylenti vardı... Sahte polis çavuşlarının bu "sözde" emirleri dağıtmak için köyleri dolaştığı öyküleri anlatılıyordu. Köylü, kendi çıkarına olan şeye inanmak eğilimindedir. Nitekim bu sözde general hakkındaki öyküleri benimsedi. Benim komşularımdan hiçbiri onu görmedi;

ama şu ya da bu adam onu görmüştü ve bu herkesin bu tür sahtekârlara ve onların misyonuna inanması için yeterliydi.

"Ne olursa olsun, *barin*" diye eklediler komşularım, "eğer köylülerinize bir şeyler vermezseniz, yabancılar gelip alacak onları. Eğer yağmalandığınızı bilirlerse, onlar gelmezler. Biz size zarar vermeyiz. Ama başkaları, onların ne yapacağını kim bilebilir?"

2. Çernigov, 1905

Kaynak: Çernigov Guberniyası'nda 1905 yılında kırsal sorunlar, *İstoriçeski Vyestnik* (Temmuz, 1913), yeni baskısı, Labry, *a.g.e.*

Şiddetin en yoğun olduğu dönemde ve hareket sona erdikten sonra, köylülerin yetkililere karşı tavrı tamamen düzgündü. Bunlar özellikle görevleri sırasında vilayet içinde dolaşmak zorunda olan yargıçlara ve yetkili memurların vekillerine talimat vermek için kırsalda kendilerini göstermekten çekinmiyorlardı. Polis mensuplarına gelince, bazı ender istisnalar dışında, yağmalama sırasında köylerde asla yüzlerini göstermediler. Köylülerle adlî makamlar arasındaki iyi ilişkiler, mülk sahibi Enko'nun çiftliğinin yağmalandığı ve Yahudilere karşı aynı anda bir pogrom düzenlenen Gorodna yöresinde, Ryetski köyündeki olaylar sırasında açıkça ortaya çıktı. Çiftliğin talan edilmesi sırasında isyancılar, Enko'nun evlerinden birinde oturan yerel sorgu yargıcının evine geldiler ama bir şey yapmadılar. Kalabalıktan şöyle sesler duyuldu: "Yargıç da bizim gibi birisi, bir dilim ekmek için çalışıyor." Evine el sürülmedi...

Bu saldırılarda yer alanların büyük bir kısmı, eylemlerini en küçük bir suç olarak bile görmeyi reddediyorlardı, çünkü onların ifade ettiği şekliyle, haklara sahip olmuşlardı. Ve böyle hareket etmiş olmakla büyük toprak sahiplerinin topraklarının, sahip oldukları hakların doğal bir sonucu olarak, kendi ellerine geçmesine yardımcı oluyorlardı. Onların mülklerdeki –kendilerine bir yararı olmayan– çiçek bahçelerini ve limonlukları ve evlerdeki resimleri,

ve mobilyayı kısaca, hayatın bir gereksinmesi olarak düşünmedikleri, yalnızca bir lüks ve konfor işareti olarak gördükleri her şeyi büyük bir öfke ile tahrip etmelerini yalnızca bu açıklar. Öte yandan sığıra el sürmemişler ve tahıl stoklarını yok etmemeye özen göstermişlerdir.

Köylülerin pek çoğu, İmparatorluk manifestolarının eşraf ve Yahudilerin elindeki her şeyi almaya onları yetkili kıldığına inanıyordu. Bu kuruntu, Gorodna yöresindeki Kussiey köyünde özellikle çarpıcı bir şekilde kendini gösterir. ... 26 ve 27 Ekim'de kimi köylüler, bir yerlerde Yahudilere karşı düzenlenen *pogromda* ele geçirdikleri ganimetle birlikte Dobrianka köyünden Kussiey köyüne döndüler. Bundan sonra köydeki herkes, isteyenin istediği yerden isteği şeyi alabileceğine ilişkin yeni yasadan inanarak söz etmeye başladı. Bu yeni yasanın varlığı Çernigov civarında işten dönen iki köylü, Vasili Sinenko ve Kiril Yevtuşenko tarafından da büyük bir inançla onaylandı. Kiev *guberniya*sında ve diğer vilayetlerde eşraf ve Yahudilere karşı yapılmış olan pogromların kesinlikle yasaya uygun olduğunu söylediler...

Otoritelerin yasaklamaları karşısında yağmacıların tavrı, ilk soruşturma sırasında saptanan ve mahkemede de doğrulanan aşağıdaki şu olayda görülür. Ryepki'deki pogromdan hemen sonra polis olaylara katıldıkları iddiasıyla 70 köylüyü tutukladı Çernigov'daki hapishaneye yolladı. Ryepki'den Çernigov'a 33 verstlik mesafede tutukluların konvoyuna yalnızca iki silahsız muhafız eşlik etti. Dahası bunlar aynı köyden kişilerdi ve muhtemelen olaya onlar da karışmıştı. Yolun yarısında konvoy gece için Roiçenski'de durduğunda tutuklulardan üçü muhafızlara köyde hâlâ yapacak işleri olduğunu söyleyerek Ryepki'ye döndü ve pogroma karşı çıkmış olan ve liderlerini ihbar eden köylü Fyodor Ryedki'yi cezalandırmak için evini yaktılar ve daha sonra konvoydan geri kalmamak için bir arabaya binerek yoldaşlarına yetiştiler. Tutukluların tümü hapishaneye teslim oldu.

9. AYAKKABICI GIOVANNI LOPEZ'İN SOHBETİ

Kaynak: Eylûl 1955'te, Calabria, Fiore, San Giovanni'de Bay Lopez'in atölyesinde E. J. Hobsbawm tarafından kaydedildi.

Giovanni Lopez, Fiore, San Giovanni'de yaklaşık 50 yaşlarında bir ayakkabıcı.

1908'de doğdum. Zamanında elli işe bulaştım, keçi çobanlığı, basit işçilik, kilise hademeliği, uşak, ayakkabıcı, hepsini sayamam. Ben yedi ya da sekiz aylıkken babam gitti ve biz çok yoksulduk, gerçekten çok yoksul. Yaklaşık altı yaşında keçi çobanı oldum, aslına bakarsan çocuklar herkesin serfidir. Daha sonra papazlar beni buldular ve kilise hademesi olarak yıllarca onların yanında kaldım. Papazlardan bıktım ve ayrıldım. "En iyisi sen bir meslek öğren," dediler. Ve beni kabul eden iyi bir adam buldum ve bana ayakkabı yapmayı öğretti ve düzgün ücret ödedi. Doğru yoldaydım. Tanrı, "Alnının teriyle ekmeğini yiyeceksin," der, papazlar gibi temiz ellerle değil; o nedenle ayakkabıcı olmak daha iyidir. Ama hâlâ bir parça Latince bilirim ve papazlarla tartışabilirim.

Askerlik hizmetimi tamamladım ama onun dışında hep burada, San Giovanni'de oldum. Yalnız bir çocuktum, şimdi evli ve iki çocukluyum. Oğlan, elektrik motoru bile olan iyi bir atölyeye sahip, kız bu Noel'de evleniyor. Ondan sonra karımla ben bir başımıza kalacağız. Annem ve babamın her ikisi de Sosyalistti. Anlamalısınız o zamanlar bir Komünist Parti yoktu. Evde hâlâ, Faşizm sırasında sakladığım, onların kimlik kartı ve resimleri duruyor. Elbette ben bir Komünistim. Tanrı, "Tefecileri mabetten atın," dedi. Papazların söylediklerini severim ama yaptıklarını değil. Eğer siz bana bu ayakkabı tabanının deri olduğunu söylerseniz ve onun mukavva olduğunu görürsem, sizin bir yalancı olduğunuzu söylerim. Kutsal Kitap Komünizm'e uygundur. Üzüm bağı kıssasını bilirsiniz. Tanrı, "Sana verdiğim gibi ötekine de veririm," dedi. Bu eşitlik olması gerektiğini kanıtlar. Ama benim gibi bir emekçi ya da ayakkabıcı için yağarsa ve sana, bir *benestante* (hali vakti yerinde adam) ya da yetkili için yağmazsa, o zaman ben isyan ederim. Dik-

kat edin kendimle ilgili şikâyet etmiyorum. Ben iyi bir ayakkabıcıyım, yerel *carabinieri* ve seyahat edenler için bütün ayakkabıları ben yaparım. Hükümet bunu yapmama, bir Komünist olduğum için değil, iyi bir ayakkabıcı olduğum için izin verir.

Bizimki, San Giovanni iyi bir kasabadır, iyi seçilmiş bir kasabadır. Fabrikalarımız var, yirmi, yirmi beş yıl önce elektrik geldi ve geçen Haziran ayında telefon bile bağlandı. Bizim burada iyi bir hareketimiz ve iyi insanlarımız var; belediye başkanımız, inşaat işçisi, iyi bir adamdır. Esaret altındaydık, şimdi özgürüz. Duvarımdaki şu resimlere bak: Stalin, Togliatti. Bunları gazetelerden kesiyorum. Faşizm altında bunlara sahip olamazdık. Özgürlük büyük bir şey. Ben insanlarla, hatta Faşist olup da şimdi sessizce geri dönenlerle bile iyi geçiniyorum. Onlara karşı garez gütmüyorum çünkü biz Komünistler bütün insanların refah ve mutluluğunu isteriz. Biz barış istiyoruz çünkü savaşta hayır yoktur. Benim papazlarla tartışmamın nedeni, onlar barış değil, kılıç diyorlar ve ben onlarla aynı görüşte değilim. Ben herkesle barıştan yanayım. Ama hırsızlarla ve soyguncularla değil. Onların kafasını kesmeli diyorum.

10. KUZEY KAROLİNA, LORAY GREVİNDEN İKİ GREV VAAZI, 1929

Kaynak: *Charlotte Observer* ve *Baltimore Sun*, aktaran Pope, *a.g.e.*

1. "Ben yardım için asla yalvarmadım. Hiç kimseden asla hiçbir yardım istemedim. Neredeyse açlıktan ölüyordum, ölebilirdim de, eğer birisi bana yardım etmemiş olsaydı; ama bu Loray'den birisi değil dışardan birisiydi."

Bu alkışlarla karşılandı ... "Ama" dedi o, "buradaki bir şeyler yeme bir şeyler giyme kavgasının seni cennete götüreceğini sanma, çünkü götürmeyecek. Tanrı için iyi bir asker olman gerektiği gibi burada etrafta koşuşturup yaşama savaşı verirken de iyi bir asker olmalısın. Evet kimileriniz orada dışarıda, sıcakta, çok sıcakta dikilip duruyor ama unutma ki seni, evde duranları bekleyen buradan daha sıcak bir yer var, cehenneme gideceksin."

Grevci vaiz kim "İsa'nın kanıyla kurtarılmışsa" onların ellerini görmek istedi ve yalnızca yaklaşık on kişi elini kaldırdı. Çok değişik deneyimlerini anlattı ve aynı anda üç kişinin öldürüldüğünü gördüğünden söz etti. Sık sık metnine göndermelerde bulundu ve çok mahir bir şekilde şunları söyledi: "Gaston beldesinde Tanrı'yı soyan adamların yerinde olmaktan nefret ediyorum." Bu muazzam alkışla karşılandı.

2. Grevciler bugün, beraberlerinde dağlardan getirdikleri esaslara geri döndüler. Grevcilerin genel merkezinin kalıntıları arasından kurtarılmış eski bir dükkân tezgahının önünde diz çöken Tanrı'nın Kilisesi'nin rahibi, H. J. Crabtree, greve Tanrı'nın yol göstermesi için dua etti. Yaşlı adam dua ederken, bir grup grevci başları önlerinde orada duruyorlardı ve sonuna yaklaşırken tam bir düzine adam "Amin"e katıldı. ... Birader Crabtree o zaman vaaza başladı. Vaaz metni, "Ey Tanrım beni kötü adamdan koru; beni zorba adamdan esirge." "Bu grevde zorba adam olanlara tanıklık etmesi için Tanrı'ya yalvarıyorum," diye konuştu vaiz. "Ama buna katlanmalıyız. Pavlus ve Silas bundan geçmek zorunda kaldılar ve bugün büyük beyaz tahtın etrafında oturmuş şarkı söylüyorlar. Bir-

kaç gün içinde sizler de iyi ücretler almış olarak Loray sokaklarında şarkı söyleyeceksiniz. Tanrı, yoksul adamın Tanrısı'dır. İsa Mesih'in kendisi Bethlehem'de eski bir öküz ahırında doğdu. Tekmelendi, mızraklandı ve sonunda bir haç üzerine çivilendi. Ve ne için? Günah için. Bütün bu sorunlara neden olan günahtır. Zengin adamın, kendini zengin sanan adamın günahı...

Burada bu kalabalık içindeki bütün zengin adamlar ellerinizi kaldırın. Ben ilk önce kendiminkini kaldıracağım. Benim babam bütün bu dünyanın sahibidir. Bu dünyadaki bütün tepelerin ve o tepelerdeki her paçavranın sahibidir."

Kaynak: Rex C. Russell, *The Revolt of the Field in Lincs.* (Lincolnshire County Committee of the National Union of Agricultural Workers, tarih yok), s. 137-138. Alıntı Chapman tarafından 1899'da yayınlanmış bir broşürdendir. Chapman 1836'da (14 yaşında) İlkel Methodist olmuştu.

Alford Circuit'teki İlkellerin arasında otuz yıldan fazla bulundum. İsa'nın davası için yerel bir vaiz olarak çalıştım. ... Emekçiler'in Sendikası Alford'da ilk kurulduğunda buna büyük ilgi duydum. ... Geçim için gündüzleri ücretsiz bir görevli olarak çalıştım geceleri Sendika'nın yararına konferanslar verdim. ... 1872 yılı Emekçiler'in Sendikasını yarattı. Ben, Joseph Chapman, Joseph Arch ve Bostonlu William Banks ile birlikte dillerimizi, kafalarımızı, kalplerimizi ve etkimizi söz konusu Sendika'nın olgunlaşmasının emrine verdik. Biz efendilerin ve hanımefendilerin, papazların ve onların eşlerinin kutsal olduğuna ve köylülerin muzır adamlar olduğuna inanmayız. Biz, boş gezenlerin ziyafet sofralarında oturmasının ve çalışanların kabukları ve kırıntıları toplamasının doğru olduğuna inanmayız. İngiltere'nin beyaz kölelerinin kurtuluşu için bütün çağdaş papazların yaptığından daha fazla şey yaptığımızı iddia edeceğim. ... Tanrı'nın yenilenmiş havariler ve peygamberleri kendi Kilisesi'ne göndereceği ve bunların yaşlı yoksulları ziyaret edip, kilise cemaatinden verilen haftada üç şilinle, kömür ve aydınlanma kirası bundan düşüldükten sonra nasıl yaşadıklarını araştıracağı ve böyle bir zulme karşı güçlü bir protestoya girişeceği ve Tanrı'nın kitabını büyük bir güçle vaaz ederek kısır ve semeresiz profesörleri ya öldürüp ya da iyileştireceği günlerin çok uzak olmadığına inanıyorum. ... Prens ve soylunun ve köylünün, bir kişinin ve herkesin iyiliği için bir araya geleceği ve işbirliği yapacağı büyük birleşmenin yaklaştığının işaretleri var. Gün gelecek, sendikalaşmış dünya, bütün dünya kadar büyük olacak.

12. "LOCA ADAMLARI" BİR BİRADERE TAVSİYEDE BULUNUYOR

Kaynak: *Memoirs of the Secret Societies of the South of Italy, particularly the Carbonari* (Londra, 1821), s. 130-132.

S.D.S.
(Salentine Locası. Sağlık)
No. 5 Büyük Üstatlar
L.D.D.T.G.S.A.F.G.C.I.T.D.U. vs.

(Gök Mabudu Jüpiter Locası, evrenin tiranlarına vs. karşı savaş açmayı umuyor)

Ölümlü Gaetano Caffieri, dünyanın yüzeyine yayılmış Gök Mabudu Jüpiter'in Locasına bağlı, kendi Kararıyla, bu Salentine Cumhuriyetçi Locası'na mensup olma zevkine erişmiş 5 numaralı Biraderdir. Bu nedenle bütün Yardım Seven Derneklerini, güçlü kollarını Loca'ya girerek özgürlüğü ya da ölümü elde edecek aynı kişiye uzatmaya ve isteklerinde ona yardımcı olmaya davet ediyoruz. Bugün, Ekim'in 29'u, 1817.

İmza

Pietro Gargaro (Büyük Üstat No. 1)

Vito de Serio, İkinci Karar
Gaetano Caffieri, Ölülerin Sicil Memuru.

L.D.D.T harfleri vs. ve diğer bazı baş harfler kanla yazılmıştır. Büyük Üstadın adının altındaki dört nokta ölüm cezası vermeye yetkili olduğunu göstermektedir. Belge, yukarda üst köşede iki kafatası, sırasıyla "Hüzün" ve "Ölüm" yazan ve alt köşelerde de altında sırasıyla "Terör" ve "Matem" yazıları ve iki balta arasında bir ölünün başı üzerine yerleştirilmiş *fasceler* ve özgürlüğün takkesiyle bir bulut içinden çıkan ve taçları ve Papa'nın üç katlı tacını vuran bir şimşek görüntüsüyle süslenmiştir. Loca, Apulia, Lecce'de faaliyet göstermiştir.

1. Yün Tarayıcıları Sendikası

Kaynak: *Character, Objects and Effects of Trade Unions* (Londra, 1834), s. 66 vd.

Ben, yün tarayıcısı, A. B. Sonsuz Kudret Sahibi Tanrı'nın korkunç huzurunda kendi rızamla açıklıyorum ki Eşya İmalatçıları Ustaları'mn Dostluk Derneği adıyla bilinen kardeşliğini ve diğer Sanayi Ustalarını destekleme çabalarımı kararlılıkla sürdüreceğimi beyan ediyorum ve kardeşliğe, onların her türlü ücretleri destekleme girişimine karşı asla bir harekette bulunmayacağıma ve fakat gücümün yettiği kadar onların emeğimizin adil karşılığını almak için her türlü yasal ve haklı durumlardaki girişimlerini destekleyeceğimi beyan ediyor ve söz veriyorum. Ve ne umut, ne korku, ne ödül, ne ceza ve ne de hatta ölümün kendisinin bu Locadaki ya da Dernek'le ilgili herhangi bir benzer locadaki herhangi bir şeye ilişkin herhangi bir bilgiyi doğrudan ya da dolaylı olarak ifşa etmeyeceğime ilişkin bu son derece ciddi açıklamama tanıklık etmesi için Tanrı'ya çağrıda bulunuyorum; ve ben, Derneğin usule uygun otoriteleri tarafından izin verilmediği sürece kâğıt, tahta, kum, taş ya da herhangi bir başka şey üzerine yazmayacağım ya da yazılmasına neden olmayacağım. Ve ben Derneğe ait herhangi bir paranın Derneğin kullanımı ve mesleğin desteklenmesi dışında herhangi bir amaç için harcanmasına ya da kullanılmasına asla rıza göstermeyeceğim; Tanrı yardımcım olsun ve beni bu en ciddi yükümlülüğümde sarsılmaz kılsın; ve bu son derece ciddi yükümlülüğümün bir kısmını ya da kısımlarını ifşa edersem, katılmak üzere olduğum bütün Dernek ve adil olan her şey, yaşadığım sürece beni utanç içinde bıraksın ve şimdi önümde olan şey ruhumu ebedi bedbahtlık çukuruna soksun. Amin.

2. Carbonari Yemini

Kaynak: *Memoirs of the Secret Societies of the South of Italy* (1821), s. 196.

Ben, N. N., Carbonariciliğin sırlarını titizlikle koruyacağıma ve yazılı bir izin almadan bunlarla ilgili herhangi bir şey yazmayacağıma, kazımayacağıma ya da resmetmeyeceğime örgütün genel kuralları ve yalan yere yemin edenlerin intikam aleti olan bu çelik üzerine yemin ederim. İhtiyaç halinde Güzel Kuzenlerime, elimden geldiği kadar yardım edeceğime ve onların ailelerinin onuruna karşı herhangi bir girişimde bulunmayacağıma yemin ederim. Eğer ben yalan yere yemin etmişsem, dünyanın her yerindeki Güzel Kuzenlerimin lanetine sunulması için bedenimin parçalara ayrılıp ve sonra yakılmasına ve küllerimin havaya savrulmasına onay veriyorum ve talep ediyorum. Tanrı yardımcım olsun.

3. *Mevsimler'in Kısaltılmış Yemini ve Seremonisi* (1834)

Kaynak: A. Chenu, *Les Conspirateurs* (Paris, 1850), s. 20.

Copreaux, kefil sıfatıyla, gözlerimi bağladı ve aşağıdaki terimlerle bir formüler bana okundu:

"Siz bir Cumhuriyetçi misiniz?"

"Öyleyim."

"Krallıktan nefret ettiğinize yemin eder misiniz?"

"Yemin ederim."

"Eğer gizli derneğimizin bir üyesi olmaya niyet ediyorsanız, bilin ki şeflerinizin ilk emrine itaat edilecektir. Mutlak itaat için yemin ediniz."

"Yemin ederim."

"O zaman ben de sizi Mevsimler Derneği'nin bir üyesi ilan ediyorum. *Au revoir*, yurttaş ve yakında yeniden buluşacağız..."

"Buyrun," dedi Copreaux, "şimdi bizden birisin. Katılımını kutlamak için gidelim ve bir içki içelim."



Eric J. Hobsbawm'ın klasikleşmiş eseri *İlkel Asiler*, köylü isyanlarından binyılcı hareketlere, *mafia*'ya, İspanyol anarşizminin isyancılığı ile köylü tasavvurlarına, İtalyan *fasci*'leri ile komünist hareketin ilişkisine, şehirlerde güruhların ayaklanmalarına ve 20. yüzyılın komünist işçi kalkışmalarına bakarak isyanın, eşkıyalığın tarihini ele alıyor. Avrupa'da eşkıyalığın, isyanın, ayaklanmanın siyasal hareketlerle nasıl buluştuğuna; dinsel inançların siyasal bilinçte nasıl akıp yaşadığına odaklanıyor. İlkel ile modern arasında varlığını sürdüren, dönüşse de yok olmayan bir direniş şeklinin hikâyesini anlatıyor; kan ve gözyaşı kadar efsane, iman ve ısrarın asi hikâyesini…

Güruh yoksuldu; "onlar" zengindi; hayat temelde yoksullar için adil değildi. Güruhun tutumunun temeli, sayısız sokak baladında görülebilecek olan bu tür şeylerdi:

Ben hapiste bir tutukluyum
Çünkü yeterince param yok
Altından bir anahtarla
Açılmayacak kapı yok.

Londra'da ya da Sevilla'da, soyguncuların ve haydutların anarşist ayaklanmasının idealleştirilmesinde her zaman büyük bir lord ya da devletle sorun yaşayan, her zaman ihanet gören, her zaman intikamını alan yasa dışı insanlar vardır.

E. J. HOBSBAWM

0161598

İletişim