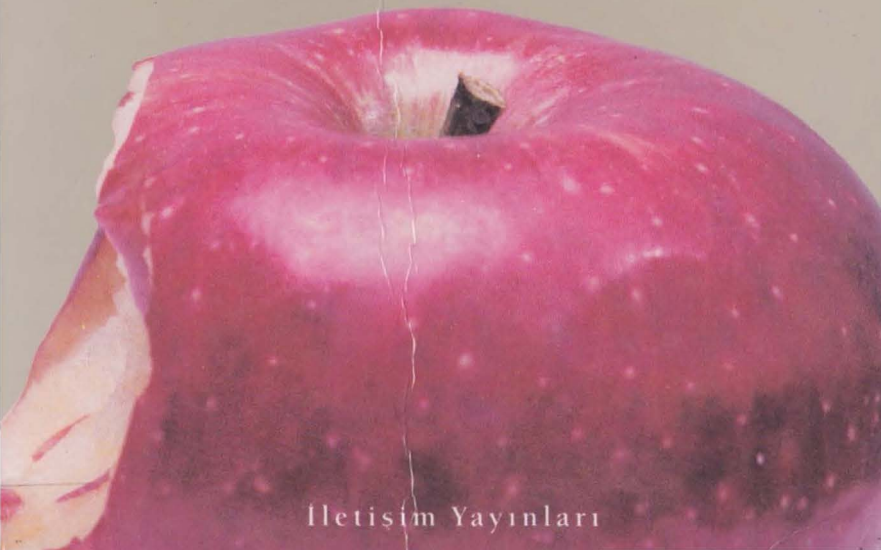
Derleyen **Georges Duby**

Batı'da aşk ve cinsellik



İletişim Yayınları

Batı'da Aşk ve Cinsellik

İletişim Yayıncılık A.Ş. • *Araştırma-İnceleme* 33 • ISBN 975-470-208-X

1. BASKI © *İletişim Yayınları, İst. 1992*

KAPAK *Ümit Kıvanç*
DİZGİ *Maraton Dizgievi*
DÜZELTİ *Sezar Atmaca-Fatih M. Öztan*
KAPAK BASKISI *Ayhan Matbaası*
İÇ BASKI ve CİLT *Şefik Matbaası*

İletişim Yayınları
Klodfarer Cad. İletişim Han No.7 Cağaloğlu-İSTANBUL Tel: 516 22 60-61-62

Batı'da aşk ve cinsellik

Amour et sexualité en Occident

P. ARIES • J. BOTTERO • G. CHAUSSINAND-NOGARET • A. CORBIN • P. DARMON • R. DELORT • G. DUBY • R.-H. GUERRAND • A. LEBIGRE • F. LEBRUN • J. LE GOFF • C. MOSSE • A.-M. MOULIN • M. REY • D. ROCHE • C. SALLES • M. SARTRE • J. SOLE • M. SOT • F. THEBAUD • P. VEYNE • T. ZELDIN

ÇEVİREN *Ayşen Gür*

İÇİNDEKİLER

Önsöz / 7

1. Özgür Aşk / Oyunun Kuralı / 13
Her Şey Babil'de Başladı (Jean Bottéro) / **15**
Lesbos'lu Sapho (Claude Mossé) / **35**
Antik Yunan'da Eşcinsellik (Maurice Sartre) / **44**
Roma'da Eşcinsellik (Paul Veyne) / **61**
Roma Fahişeleri (Catherine Salles) / **70**
Gezgin Şairler ve Tutku Aşkı (Jacques Solé) / **86**
Doğum Kontrolünün Başlangıcı (François Lebrun) / **95**
Geçmişte Doğum Kontrolü (Philippe Ariès) / **104**
Zinanın Çekiciliği (Alain Corbin) / **123**

2. Çift / Bir Erkek, Bir Kadın / 133
Adem ve Havva: İlk Çift (Jean Bottéro) / **135**
Romalı Çiftin Düğünü (Paul Veyne) / **143**
Zevkin Yadsınması (Jacques Le Goff) / **156**
Hıristiyan Evliliğinin Oluşum Süreci (Michel Sot) / **173**
Kadın, Aşk ve Şövalye (Georges Duby) / **185**
Çift Kişilik Yatak (Daniel Roche) / **198**
XVII. Yüzyılda Cinsel İktidarsızlık Davaları (Pierre Darmon) / **205**
"Genç Evlilerin Küçük İncil'i" (Alain Corbin) / **210**
Boşanmanın Uzun Yürüyüşü (Arlette Lebigre) / **224**

3. Zevk ve Acı / Tutkunun Hastalıkları / 233
Sade Diye Biri Yaşadı mı? (Guy Chaussinand-Nogaret) / **235**
Frengi: Bir Amerikan Hastalığı mı?
(Anne-Marie Moulin ve Robert Delort) **246**
Karındaki Korku (Françoise Thébaud) / **262**
Mastürbasyona Lanet! (Roger-Henri Guerrand) / **277**
Bir Azınlığın Doğuşu (Michel Rey) / **288**

ÖNSÖZ

Son yirmi otuz yıldır biz profesyonel tarihçiler bugüne dek bir kenara atılmış bir alana girdik. Bizden öncekiler, amatörlere, özellikle romancılara bıraktıkları bu alana bulaşmazlardı; romancılarsa öykülerini geçmişe ve çoğu zaman ustaca yeniden kurdukları bir dekora oturttuklarında, kahramanlarına kendi duygularını, kendi davranışlarını, kendi dönemlerinin sevme biçimlerini verirlerdi -bugün de çoğu için bu durum değişmedi. Üstelik bunu son derece safça, aradaki zaman aykırılığını hiç farketmeden yaparlardı. Zaten, bu yüzyılın başındaki o çok ciddi tarihçiler bile bu zaman farkının farkında mıydılar? Daha önce de bir yerde belirtmiştim, Pfister, Hugues Capet'nin oğluna, onun da karısına karşı duyduğu sevgiden söz ederken, bu iki kişiye de kendi çağdaşlarının davranış biçimlerini ve tutkularını atfediyordu. Her şey değişti: Bugün artık erkeklerin kadınları Laclos'un zamanında Zola'nın zamanında, Cid'in İspanya'sında, Antik Roma'da ya da Sümer'de aynı biçimde davranmadığını biliyoruz; nasıl

davrandıklarını öğrenmek de daha çok ilgimizi çekiyor.

Cinsellik, aşk, bugün tarihçilerin çok fazla ilgisini çeken konulardan ikisi. Birbirinden gözle görülür bir biçimde farklı iki konu; biri, XII. yüzyıl ahlâkçılarının deyişiyle tamamen bedenle, etle ilgili, öbürü ise ruhla ilgili, ama yine aynı ahlâkçıların ruh ve beden ikiliğinde, birinin derhal öbürünü etkilemesinde gördüğü gibi, birbirlerine sıkı sıkıya bağlı iki alan. Niçin bu konudaki açıklık bu kadar yeni?

Gecikmesi, çeyrek yüzyıldan daha az bir süre önce ortaya çıkması, hiç de şaşırtıcı değil. Törelerimizdeki son dönüşümler bunu açıklıyor. XIX. yüzyıldan kalma aşırı utangaçlığın ortadan kalkmasının da nedenleri var. Küçümsenmemesi gereken güce sahip bir engel yıkıldı. Ben öğrenciyken, eminim ki, hocalarımın hemen hemen hepsi, bizim yanımızda bazı konuları konuşmaktan utanırlardı; Üniversite tarihçilerinin ortak tutumu olan bu çekingenliği, Marc Bloch'un 1940'da *courtois* aşkla ilgili düşüncelerini açıklarken sözcüklerini seçmekte gösterdiği titizlik kanıtlıyor. *Bibliothèque de l'Ecole des Chartres* yayınevinin, bu kitapta Jean Bottèro'nun göndermeler yaptığı metinler kadar erotik belgeleri yayımlayabileceğini hayâl bile edemiyorum. Ama, işte, burada ele aldığımız konunun tarihinin tam ortasında değil miyiz? Annelerimizi utandıran şeyler, artık çocuklarımızı utandırmıyor. İşte, aradaki kopuş burada.

Pek çok kişinin ağzını hayretten açık bırakan bir hızla, gözlerimizin önünde, yüzyıllardır cinsiyetler arasındaki ilişkileri düzenlemek için kurulmuş olan tüm çatılar çöküverdi. Yasaklar ortadan kalktı. Bedenler çıplaklaştı. Bazı sözleri duyunca kızarmamaya alıştık. Eskiden büyük bir özenle saklanan kimi davranışlar sergilenir oldu, evlilik de yeni biçimlere büründü. Bu devrim, kuşaklar boyunca ekonomi ya da kültürde görülen tüm değişikliklerden daha temel, daha derindi; yine devrim diye adlandırdığımız diğer sarsıntılar, bu-

nun yanında yüzeysel ve geçici kalıyordu; işte bu devrim, insanoğlunun başlangıcından bu yana kurulmuş düzenleri ortadan kaldırarak, erkeklerle kadınlar arasındaki rol ve iktidar dağılımını tepeden tırnağa değiştirdi. Bunca keskin bir kargaşanın, etkilediği olgularla insan bilimleri uzmanlarının, özellikle de tarihçilerin ilgisini çekmesine şaşmamak gerek. Bu yüzyılın 20'li yıllarında para piyasasındaki altüst oluş nasıl konjonktürün incelenmesine dayalı bir ekonomi tarihçiliğinin ortaya çıkmasına yol açtıysa, aynı şekilde, aşkla ilgili davranışları yöneten sistemin parçalanıp sarsılması da, yakın bir geçmişte, bu davranışların değişmez olmadığını, zamanla farklılaştığını, en azından bugün ne hale geldiklerini daha iyi anlamak için, geçmişte nasıl olduklarının araştırılmasının işe yarayacağını gösterdi.

Bu bilinçlenme, söz konusu yeni alanı gözden geçirmek için bizi zorlayan bir itici gücün doğmasına yol açtı. Ancak yine de, buna hazırlıklı olduğumuzu söylemek gerek: 50'li yıllarda Fransız Okulu'nun övünç kaynağı olan tarihsel demografi araştırmalarındaki gelişme, evlilik konusunda, doğurganlık konusunda, kısacası iki cins arasındaki meşru ya da gayrimeşru bağlantılar konusunda daha özgürce soruşturma yapma olanağını veriyordu. Ayrıca iki kaynak da bize cesaret veriyordu: Bunlardan birincisi daha genel ve yaygın olarak Freud'du, ikincisi ise, daha destekli ve daha 'tarihçilere özel' olarak etnologların araştırmalarıydı. Eğer Freud'un yapıtının, araştırmalarımızın yönelimine Marx'ınkine oranla daha geç, daha gizliden gizliye olumlu bir etkisi olduysa, bu, cinsel olguları, psikiyatrinin XIX. yüzyıl sonundan itibaren benimsediği sürekli dikkatle ele almamızı teşvik etmesinden kaynaklanıyordu. Öte yandan, Afrika ve Okyanusya toplulukları arasında sürdürülen araştırmaları okurken, her türlü toplumsal örgütlenmenin akrabalık ilişkilerine, yani cinsel alışverişin belli bir tarzda kodlanmasına

dayandığını keşfettik; bu da günümüz toplumundaki evrimi ve özellikleri anlayabilmemiz için, eski toplumlardaki bu tür yapıları daha yakından incelememiz gerektiğini ortaya koyuyordu. Böylece, kararlı bir biçimde antropolojik olma iddiasındaki bu tarihte, aşk ve cinsellik teması da yerini aldı.

Çeşitli baskılarla araştırmaya açılan bu alanın incelenmesi son derece güçtü. Böyle bir işe kalkışmak, düpedüz karanlığa dalmak demekti. Gerçekten de tanıklıklar son derece azdı. Antik Çağdan günümüze dek, Avrupa kültüründe aşkla ilgili her şey mahrem alanda yer alıyor, yani daha özel olana doğru çekiliyor, gözlerden saklanıyordu. Buradan ancak üstü kapalı, fısıldanan sözcüklerle bir şeyler duyulabiliyordu. Tarihçinin ele aldığı belgelerde bu olgular çok az iz bırakmıştı. Gerçekten de bu belgelerin çoğu, hatta çok eski çağlara uzanırsak tümü, kamusal olan, herkesin gözü önünde olan şeyleri kapsıyor, üstelik sansürün ağır baskısının da izini taşıyorlardı. Ayrıca araştırmacıyla araştırmaya çalıştığı şey arasında, eski zamanın utangaçlığı da bir perde oluşturuyordu. Bu utangaçlığın istek ve tatminlerin üzerine attığı örtü, zaman içinde kâh inceliyor, kâh kalınlaşıyordu; bu tür dalgalanmalar da tarihçiyi ilk elde ilgilendiriyordu. Kimi zaman ani bir cüret sonucu bu perde aralanıyordu ama, böylece maskesi düşen şey, çoğu zaman gizli, kulaktan kulağa çok dar bir çevrede yayılan, zaman aşımına karşı direnemeyen, bu nedenle de günümüze kadar gelemeyen hafif, kırılgan biçimlerde ortaya çıkan itiraflara konu oluyordu. Bu kadar utangaç olabileceği önceden aklıma bile gelmeyen şövalye edebiyatının, aşkla ilgili gerçekler karşısında ördüğü duvara kimbilir kaç kez çarptım.

Tanıklıklar ender olmakla kalmıyordu, bir de çeşitli yönlere çekilebilecek kadar belirsiz ve karmaşıktı. Çünkü insanların bu konuda eylemleri ve duygularıyla ilgili olarak gösterdiği, belki de en önemlisi ardına sakladıkları bir örtü gibi

sergilediği şeyler, her zaman değerler sisteminin, ahlâkın, çekingenliğin, geleneklerin gösterilmesine izin verdikleri şeylerdi. En açık bilgi -hatta bize çok yakın bir geçmişte, tarihçinin kolaylıkla mahremiyete sızabileceği etkili araçlara sahip olduğu dönemlerde bile- edebiyat metinlerinin ya da görsel sanatların sunduğu klişeleşmiş aşk ve cinsellik mizansenleriydi. Bu tür belgeleri eleştirmenin, şiirde, romanda, freskte, -ne kadar gerçekçi olursa olsun- filmde yansıtılan yaşanmış gerçekliğin payını ölçmenin; onları dinleyenlerin, okuyanların, bakanların davranışlarına bu yapıtların nasıl yansıdığını hesaplamanın ne kadar güç olduğu bilinir. XII. yüzyılda Fransa'da sevme biçimleri hakkında *Courtois* şarkıların, fabllarının, azizlerin yaşamöykülerinin, vaazların söyledikleri şeyleri geçer akçe olarak kabul etmenin ne kadar tehlikeli olduğunu deneyler sonucu öğrendim. Eleştirel bakışı ne kadar keskin, ne kadar ayırdedici olursa olsun, bir tarihçi, vaktiyle gören insanların gözlerine fırlatılmış o tozdan, o neredeyse törenselleşmiş perdeden daha fazlasını yeniden oluşturabilir mi? Bütün bunlardan sonra, içinde hâlâ istek kalmışsa, bir de herkesin tam bir mahremiyet içinde doldurabileceği sondajlardan, kamuoyu araştırmalarından çıkan sonuçların ne kadar tartışmaya açık olduğunu anımsasın. Çünkü, bu gibi konularda insanın kendi kendisini bile açık bir biçimde görüp anlayabilmesi yeterince zordur.

Dolayısıyla bu tür bir tarih yazmak, söylenmeyeni tahmin etmek, ulaşılabilir ender ifadelerin gizli anlamlarını ortaya çıkarmak, her adımda büyük boşlukları doldurmak demektir. Böylece insanan hayalgücü de oyunun içinde kaybolup gider. Bu hayâlgücünü, tarihsel araştırmaların diğer alanlarında olduğundan daha özgürce serbest bırakmaktan başka çare yoktur. Bu sahalarda at koşturmaya kalkan birinin, oluşturduğu eksik şemalara biraz da kendi fantezilerini ekleyip eklemediği, bu konuda kendisine egemen olmasının

mümkün olup olmadığı sorulabilir. Varlığının bu tanımadığı, güçlü, karanlık bölgesinden çıkan şeyleri tümüyle bastırabilir mi? Sanırım tarihçi, aşk ve cinsellik konusunda konuşurken, Gladstone'un diplomasisinden ya da büyük Karolenj imparatorluğundan söz ederken olduğundan çok daha yoğun bir biçimde, kendisini anlatmaktadır.

Bu yadsınamaz öznellik, elinizdeki kitapta toplanmış metinlerde görülen ton farklılığını ve kimi zaman bunların birbiriyle çelişmesini açıklamaktadır. Evlilik içi disiplinli aşk konusunda olsun, oyun alanlarında özgürce dolaşan aşkı ele alsın, aşk suçlarıyla ilgili olsun ya da aşkın dingin zevklerini anlatsın, bütün bu makaleler, -bu arada unutmayalım, bilginler için değil, bilgili amatörler için yazılmış olan bütün bu yazılar- aslında yeni açılmış bir şantiyedeki ilk ölçülerdir. Araştırma henüz başlangıç aşamasındadır. Bunları tutkuyla, belki de bazen şaşkınlıkla okuyacak olan okuyucu, bu araştırmanın kaçınılmaz olduğunu da görecektir. Şu ana kadar zorlukla, el yordamıyla ortaya çıkan o azıcık şey bile, geçmiş toplumlara bambaşka bir gözle bakmamız için yeterlidir.

Georges Duby

1

Özgür Aşk

Oyunun Kuralı

HER ŞEY BABİL'DE BAŞLADI

Jean Bottéro

Yeme içme ile ilgili kurallar ve törenler gibi, aşk ve cinsellik de doğamızın derinliklerinde ve kaynağında yatar. Dolayısıyla her kültür zorunlu olarak kendi sistemi içinde bunlarca ayrıcalıklı bir yer vermiş, kendine göre sunmuştur. Tarih öncesi atalarımızın mutfaklarını nasıl düzenlediklerini bilmediğimize göre, nasıl seviştiklerini, özellikle de aşkı nasıl değerlendirdiklerini hiçbir zaman bilemeyeceğiz: Bize bıraktıkları resimler, yorumlaması güç, değişik anlamlara çekilebilecek nitelikte. Yalnızca yazılı belgeler, dolambaçsız, belli koşullara dayanan bir bilgi verebiliyor.

Eski Mısır'la birlikte, yazıyı kullanan en eski ülkelerden biri olan Antik Mezopotamya'dan, yani M.Ö. 3000 yılından Milada kadar uzanan dönemden bugüne, çok değişik örneklerden oluşmuş devasa bir yazı mirası kalmıştır. Yarım milyon tabletten oluşan bu miras, eczacıların tuttuğu ayrıntılı hesaplardan, hayal gücünün en aşırı yaratılarına kadar, çok değişik "edebiyat türleri"ni kapsar. Neredeyse bir yüzyıldır

Asur uzmanlarının didik didik ettiği bu dağ gibi belgelerin arasında, M.Ö. IV ve III bininci yıllar arasında kurulan, bu ada lâyık ilk büyük uygarlığın, yaşamın bütün alanlarında karmaşık ve gelişmiş bir ülkenin en eski insanlarının aşk yaşamına, cinsel yaşamlarına ilişkin fikir edinebileceğimiz bir şeylerin de bulunması gayet doğaldır.

'Tabular..."

Mezopotamyalılar, bizim cinsellikle ilgili "tabu"larımızın çoğundan haberdar bile değildiler; öte yandan çağdaşlarımızın tersine, bu alandaki uğraşlarını, kahramanlıklarını, yiğitliklerini abartarak övünmekten de pek hoşlanmazlardı. Bütün bunları, hakkında uzun uzun konuşulmaya değmeyecek kadar doğal bulurlardı. Ayrıca, edebiyatlarının, mektuplarının en kişisel bölümünde bile, mahrem duygularıyla ilgili garip bir utanç duydukları söylenebilir: Sözü edilen bu belgelerde aşka, hatta sevgiye, şefkate ait hiçbir belirtiye rastlanmaz. Bu tür duygular çok ender olarak kaleme alınır, açıkça ifade edilmez, sezdirilir. Mari Kraliçesinin M.Ö. 1780'e doğru, savaşa gitmiş olan kocasına yazdığı mektubu örnek gösterebiliriz. Kraliçe bu mektupta, kocasının bir an önce "memnun ve mutlu" bir biçimde yuvasına dönmesini dilemekte, haberciyle birlikte yolladığı giysileri giymesini tembih etmektedir. Hemen hemen aynı dönemde, genç bir kadının kocasına yazdığı umutsuz mektup da bir başka örnektir; burada kadıncağız, yedi aylık hamileyken,"karnının içinde" taşıdığı çocuğunun öldüğünü haber verir, herkes tarafından terkedilmiş bir halde, ölümden hastalıktan, üzüntüden nasıl korktuğunu, yolunu gözlediği kocasını nasıl özlediğini anlatır.

Mezopotamyalıların yazılı mirasında, Aşk'ın -duygu, tutku ya da yalnızca eğlence- doğurduğu deneyimler, mutluluklar veya kişisel dramlar yakalamak mümkün değildir, ama

yine de, bu eski atalarımızın aşkı nasıl anladıklarını, nasıl uyguladıklarını, aşkın sefasını nasıl sürdüklerini, cefasını nasıl çektiklerini gösteren epeyce bilgi edinilebilir.

Tıpkı bizde olduğu gibi Mezopotamya'da da, aşkla ilgili tüm içgüdü ve yetenekler, geleneksel olarak, kolektif bir zorlamayla toplumun hücresine, yani aileye ve ailenin devamına kanalize edilmişti. Yani her kadının, her erkeğin doğal eğilimi, "kaderi", evlilikti, tabii bu da doğal eğilimlerin tanrıların kesin iradesine atfedilmesiyle sağlanırdı. "Yalnız yaşayan [...] bir kadını olmayan, çocuk yetiştirmeyen genç adam ve çiçeği koparılmamış, koklanmamış, hiçbir erkeğin elbisesinin kopçasını açıp sarılmadığı, memeleri sütle dolana ve anne olana kadar zevk vermediği genç kadın" toplum dışı kabul edilir, bu kişilerin mutsuz bir yaşama mahkum oldukları düşünülürdü.

"Sekiz Kere"

Genellikle tek eşli olan evlilik, çok genç yaşta aileler tarafından hazırlanırdı. Aileler, çocukları henüz çok küçükken, hatta daha doğmadan önce sözleşir, ergenlik çağında da onları evlendirirlerdi. Böylece genç kız ailesini terkederek "kocasının baba evine" girer, ölene kadar da orada yaşardı; yalnız eğer çocuğu olmaz, esas işlevini yerine getiremezse, o zaman kocası onu boşayabilirdi. Evlilik bağının ve birliğinin her şeyden önce aileye, üremeye, çocukların yetiştirilmesine, topluluğun sürekliliğine "bağımlı" olduğunu bundan daha iyi anlatan başka bir örnek bulunamaz.

Yine de bu kurumun, deyim yerindeyse tüm aşk olasılıklarını ortadan kaldırmaya yetmediği söylenebilir. Bunu kanıtlayan iki örnek vardır. Önce, her erkek, isteğine ya da ekonomik durumuna göre, bir ya da daha fazla "ikinci eş" ya da cariye alabilir. Ayrıca, bundan da önemlisi, yanlışlıkla

"yasa" olarak adlandırılan, aslında yalnızca bazı içtihadları biraraya getiren el kitapları, yasal işlemlere ait belgeler, geleceğe yönelik kehanetlerin esas olarak "yaşanmış" olaylara dayandırıldığı falcılık metinleri, evli çiftlerin başından geçen dramlarla, serüvenlerle doludur. Bu belgelerde, baştan çıkarmak ya da tecavüz etmek için "sokak ortasında" kadınlara saldıran ya da koca, baba veya rahatsız edici başka tanıklar tarafından basılma tehlikesine aldırmadan, gizlice evli ya da bekâr kadınlarla yatan erkeklere rastlayabiliriz. Bu belgelerde, sağda solda gönül eğlendiren, adı "kolay kadın"a çıkmış, arkadaşlarının veya çöpçatanların yardımıyla açıktan açığa ya da gizlice kocalarını aldatan, işi evlerini "sekiz kere" terketmeye kadar vardıran, fahişelik yapan, kocasını ihbar eden, öldürten, hatta kendi eliyle ortadan kaldıran çeşit çeşit kadınlar da bulunabilir.

Yargıçlar, bu tür suçları ölüm cezası da dahil olmak üzere sert biçimde cezalandırırlardı; erkekler, bir üçüncü kişiye zarar verirlerse mahkum olurlardı, kadınlarsa, aile bütünlüğünü ciddi bir biçimde zedeledikleri için cezayı yerlerdi. Üstelik tümüyle ataerkil bir kültüre sahip olan bu ülkede, erkekler, hizmetkârları, hayvanları ve malları gibi, karılarının da mutlak efendisiydiler. Antik ve modern Sami uluslarının ortak bir özeliği olan bu ilke, Mezopotamya'da biraz gevşemişti. Çünkü bir yandan belki de eski Sümerlerin etkisiyle kadınlara biraz daha fazla özgürlük tanınmıştı, öte yandan bugün olduğu gibi o gün de, her yerde olduğu gibi o ülkede de, hiç kimse kadınların istediklerini yapmalarına, erkekleri de parmaklarının ucunda oynatmalarına engel olamazdı.

Tanrılar bile bu tür belalardan kurtulamıyorlardı. Bir Sümer efsanesinde tanrı Enlil genç tanrıça Ninlil'i izler, üstüne atlar, tecavüz eder, öbür tanrılar bu kötü hareket karşısında isyan ederek Enlil'i cezalandırırlar, ama Enlil yine gidip tanrıçaya saldırır! Başka bir Sümer efsanesinde de, tanrı

An'ın kızı İnanna, babasının bahçıvanının saldırısına uğrar; aynı efsanenin Akadlardaki biçiminde ise, bahçıvana son derece açık saçık bir dille sataşan Inanna'nın kendisidir, bahçıvandan yüz bulamayınca da onu kurbağaya çevirir. Akad dilindeki ünlü Gılgamış destanında, aynı tanrıça, Sedir Ağaçları Ormanı'ndaki serüveninden zaferle dönen Gılgamış'a utanmazca sulanır; ama Gılgamış, tanrıçaya daha önceki âşıklarının uzun bir listesini çıkarır, onları nasıl terkettiğini, nasıl kötü davrandığını hatırlatır ve tanrıçayı reddeder.

"Serbest" aşk

Böyle bir durum, toplum yararına yaratılmış olan "esir" aşkın yanında, herkesin kendi isteğiyle yaşadığı "serbest" aşkın da varlığını açıklar. Çevreye zarar vermemesi için, "serbest aşk"ı günümüzde adına fuhuş diyebileceğimiz özel bir alanın uzmanları hazırlayıp yönetirlerdi. Dönemin ve ülkenin zevklerine göre, aşk her zaman heteroseksüel olmadığı için, "serbest" aşk uzmanları mesleklerini iki cins için de icra ederlerdi. Ancak bizdekinin tersine, bu meslek çoğu zaman dinle de içli dışlıydı. Söz konusu uzmanlar özellikle bazı tapınaklarda, konumları gereği dinsel törenlerde yer alırlardı, bir tanrıçaları da vardı: Sümerlerin İnanna, Akatların İştar dedikleri bu tanrıça, tanrılar katında en önemli yere sahipti, "Hiérodule", yani doğaüstü fahişe ünvanını taşırdı. Yukarıda, bu tanrıçanın, görevi sayesinde neler yapabildiğini belirtmiştik...

Erkek ve kadın "fahişeler", pek çok kola ve loncaya ayrılmışlardı. Ancak, bu loncalara ait çok sayıda özel terim bulunuyorsa da, aralarındaki farkları ve kendilerine özgü uzmanlık alanlarını bilemiyoruz. Bunlardan biri, isminden ("İştar fahişeleri") anlaşıldığına göre, tanrıça İştar'ın kişiliğine daha yakındı, "Kutsanmış fahişeler" ise kuşkusuz daha dinsel bir özellik taşıyorlardı. Bazıları eşcinsel ve travesti

olan erkek fahişeler arasında da kimileri kadın isimleri taşırlardı -hiçbir şey sonradan icad edilmemiştir!- hatta, şaşırtıcı bir metne göre, bazıları lohusa ve eş rolü bile oynayabiliyorlardı...

Bu "serbest" aşk işçileri özellikle bazı tapınakların çevresinde oldukça kalabalıktılar. Bilge Herodotos bu konuda yanılmıştı (I, 199): Bu kadar çok insanın hizmet vermek için çırpındığını görünce, "ülkedeki bütün kadınların", "utanç verici bir gelenek" uğruna, "ömürleri boyunca en az bir kez" bu işi yapmak zorunda olduklarını ileri sürmüştü... Aslında fahişeler toplumdışı kabul ediliyordu, surların bulunduğu bölgelerde, kentlerin sınırlarına sürülüyorlardı, kötü muamelelere, hakaretlere uğruyorlardı, kimse tarafından da korunmuyorlardı. Bir Sümer efsanesinde, bu tutumun nedenleri konusunda bazı açıklamalar buluruz: Bu insanlar kendilerine özgü "kaderlerini" ellerinden kaçırmışlardı; kadınlar çocuk doğurmak üzere bir erkekle evlenememiş, erkekler ise erkek rolünü oynamayı beceremişlerdi.

"Serbest" aşk personelinin böyle aşağılanmasına rağmen, serbest aşkın kendisi, insana özgü bir faaliyet olarak çok takdir edilirdi, bugün üst düzeyde gelişmiş kültür diyebileceğimiz bir tür yaşam biçiminin temel ayrıcalığı sayılırdı. Başka bir Sümer efsanesi bunun nedenlerini dolaysız bir biçimde açıklıyor; ayrıca Gılgamış destanının başında, Gılgamış'ın dostu ve yoldaşı Enkidu'nun öyküsü de duruma açıklık getiriyor. Steplerde doğup büyüyen, vahşi hayvanlardan başka hiç kimseyle ilişkisi olmayan, güçlü kuvvetli, "yakışıklı bir hayvan" diyebileceğimiz Enkidu, sonunda gerçek aşkla tanışır -hayvani bir aşk değildir bu, deneyimli, şehvetli, gerçek bir kadınla karşılaşır; bu kadın, onu yumuşatmak için gönderilen bir fahişedir:

"Giysisini sıyırdı attı/ Dişiliğini gösterdi, zevk alabilsin diye./ Cesurca ağzından öptü ("nefesini aldı") / Ve giysilerini

çıkardı. / O zaman kadının üzerine uzandı, /Kadın da bu vahşiye gösterdi / Bir kadının neler yapabileceğini, / O da kadını sevip okşuyordu." (I. Tablet IV. Sütun, 16).

Enkidu, "altı gün yedi gece" süren aşktan sonra, bu büyücünün egemenliği altına girer, onu her yerde izlemeye hazırdır. O zaman kadın Enkidu'yu doğduğu stepten ve hayvan dostlarının arasından çeker çıkarır, zaten bu çevre artık Enkidu'ya da uzak gelmektedir, onu kente götürür, Enkidu kentte kadının sayesinde "erkek olur", kültürlü ve uygar, gerçek bir erkek haline dönüşür. Enkidu'yu böylece doğadan kültüre ulaştıran gücün "serbest" aşk olduğunu söyleyebiliriz. Uygarlığın bu ayrıcalığının, doğuştan gelen aşk yeteneğimizi, gerekirse "uzmanlar" yardımıyla, özgürce ve bütünüyle gerçekleştirme olanağının ne kadar önemsendiğini bundan daha iyi başka ne anlatabilir?

Bildiğimiz kadarıyla bu ayrıcalığı engelleyecek hiçbir yasak, bilinçli ya da bilinçsiz hiçbir engel yoktu. Sevişmek, doğal bir faaliyetti; kültürel olarak da nasıl yemek mutfak[1] sayesinde onurlandırılmışsa, aşk da yüceleştirilmişti. Böylesine örgütlü bir toplumda doğal olarak, üçüncü bir kişiye zarar vermedikçe ve günlük hayatı düzenleyen geleneksel yasaklardan birini çiğnemedikçe, ne biçimde aşk yapılırsa yapılsın, bir insan kendini aşağılanmış ya da tanrıların gözünde suçlu hissetmezdi. Yılın bazı günlerinde (örneğin Tashrit ayının-eylül-ekim- 6. gününde) sevişmek yasaklanmıştı, bunun nedenini bilmiyoruz. Bazı kadınlar da, ya tümüyle ya da bir ölçüde tanrılara "ayrılmıştı"; tümüyle tanrılara adanan kadınlarla yatmak, belli ölçüde adanmış kadınları da gebe bırakmak büyük bir günahtı. Bu tür kısıtlamaları bir yana bırakırsak, aşk faaliyeti herhangi bir "vicdan" sorununun

(1) Mutfak için, örneğin bkz. "La plus vieille cuisine du monde", Jean Bottèro, *L'Histoire* No. 49, Ekim 1982, s. 72.

doğmasına yol açmıyordu; üstelik, tanrıların kendileri de, ibadet kurallarına göre yardımları istenirse, katkıda bulunmaya hazırdılar.

Aşkın başarısı için dualar

Bu tür dualardan bazıları günümüze ulaşmıştır. Bu dualar "bir erkeğin bir kadınla", "bir kadının bir erkekle", hatta "bir erkeğin bir erkekle" aşkında başarılı olması için okunurdu ("Bir kadının bir kadınla aşkı" için herhangi bir dua bu listede yer almıyor; ancak Sapho'ya özgü aşk türünün de o dönemde varolduğunu biliyoruz). Bazı duaların amacı ise "bir kadını baştan çıkarmak", "(onunla) yatmayı becermek" (kelimesi kelimesine çevirirsek "gülmek"; erotik dilde bu deyim, cinsel birleşmeyi anlatan benzetmelerden biriydi), "henüz bir kadınla yatmamış bir erkeğin bunu yapmasını sağlamak" ya da "bir kadının yatmayı kabul etmesini sağlamak"tı.

"Bir kadının bir erkeği istemesini (kelimesi kelimesine çevirirsek "penise bakmasını") sağlamak için edilen duayı örnek olarak verelim:

"Aşk'ı kadınların en güzeli yarattı! Elmaya ve nara (afrodizyak etkisi olduğuna inanılan meyveler) bayılan İştar Arzu'yu yarattı. Aşk taşı (herhalde sertleşen kamış anlamına gelen erotik bir terim), çık ve in; benim için harekete geç! İştar çiftleşmemizi yönetsin!" Bu dua, bir elmaya ya da bir nara doğru üç kez tekrarlandıktan sonra kadına ısırtılır, kadın yatmayı kabul eder.

Bunun gibi, büyüye benzeyen, ancak tanrılardan yardım dilenildiği için "büyücülük"ten çok "dinsellik" yönü ağır basan başka işlemler daha da anlamlıdır. Bireysel yaşamın tüm bölümlerini ilgilendiren bu tür dualardan çok sayıda yazılı örnek günümüze kalmıştır. Bir bölümü kaybolmuş olan bir katalogta aşağı yukarı yetmiş ayrı dua yer almaktadır;

çoğu tam olarak anlaşılamayan bu dualardan yalnızca otuz tanesini ayıklayabildik. Tümü kadınlar tarafından söylenen bu dualarda, erkeğin sonuna kadar "dayanması", böylece kadının birleşmeden haklı olarak beklediği tüm fiziksel zevki sağlayabilmesi istenmektedir. Erkeğin eşini orgazma ulaştırma yeteneğine erotik dilde *nish libbi*, yani "yürek kalkması" denilmekteydi, bu da tümüyle şeffaf bir benzetmeydi.

Bu tür "dualar" son derece ilginçtir. Tanrılara ve tanrıçalara seslenilen bu metinlerde, cinsel zevkle dinsel duygunun ne ölçüde uyumlu olabileceği vurgulanır. Ayrıca, günümüzde kullanılan deyimle, son derece "maço" bir toplumda, kadının aşkta erkeğin gerçekten eşiti olabildiğini göstermektedir; kadın bir nesne, bir araç değil, gerçek bir eştir, bunun altını çizmek gerekir. Son olarak, bu duaların içeriğinin de çok güzel olduğunu söyleyebiliriz: Bizi, birleşen çiftin mahremiyetine sokar. Bu dualarda, ateşli, kendinden geçmiş, biraz çıldırmış, arzu ve zevkten kükreyen bir kadın vardır. Gerçekten de dualar, aşk yaşamının en güzel belgelerinden biridir. Birincisi "rahatlatıcı" el hareketleri eşliğinde, diğeri ise yalnızca çığlıklar atılarak söylenen iki duayı örnek olarak verelim.

Dua: "Al beni! Korkma! Çekinmeden az! İştar [Aşk tanrıçası] aşkına; Şamaş, Ea ve Asalluhi aşkına! ["dinsel" törenlerde sık sık rastlanılan tanrılar]. Bu benim reçetem değil, Aşk Tanrıçası İştar'ın reçetesi! [törenin doğaüstü kaynağını ve dolayısıyla yanılmazlığını vurgulama biçimi]. Azmış bir koçtan birkaç kıl koparılacak, biraz menisinden alınacak, azmış bir tekeden birkaç kıl koparılacak...; hepsi birbirine karıştırılacak, erkeğin beline konulacak, sonra bu dua yedi kez okunacak."

Dua: "Kızış! Kızış! Az! Az! Bir geyik gibi kızış! Vahşi bir boğa gibi az! Benimle yabani bir koyun gibi altı kere seviş! Bir geyik gibi yedi kere! Bir keklik gibi on iki kere! [cinsel

güçleriyle ünlü tüm hayvanlar]. Benimle seviş çünkü gencim! Benimle seviş çünkü ateşliyim! Benimle bir geyik gibi seviş! Ben de, tanrı Ningirsu'nun korumasıyla [makalemizin ele aldığı konuda büyük yetki sahibi olduğu anlaşılan, ancak başka hiçbir kaynakta sözü geçmeyen bir tanrı] seni huzura kavuşturacağım!"

Aşk cilveleri

Mademki yatak odasına girdik, elimize geçen beklenmedik ama çok anlamlı bir belge sayesinde biraz daha burada kalalım. Bu belge, uzun bir dinsel kitabın bir bölümü. Din konusunda "tümdengelim" yöntemlerine pek meraklı olan eski Mezopotamyalılar, dünyada, doğada ve insan yaşamında görülen alışılmışın dışında, garip ve beklenmedik her türlü olayı bir tür kehanet olarak görürlerdi.

Buna benzer durumlarda kalan insanları mutlu mu mutsuz mu bir geleceğin beklediğini, kendi geliştirdikleri dinsel yorumlama biçimine göre keşfetmeye çalışırlardı. Bu konuyla ilgili sayısız yapıttan biri, yalnızca günlük yaşamda karşılaşılan durumları kapsıyordu: Bir insanın yaşamının çeşitli dilimlerinde her gün karşılaşabileceği beklenmedik olaylar ele alınmıştı. Bu devasa kitabın bölümlerinden biri de (kitap ilk haliyle 110 tabletten, yani on bin-on beş bin kehanet ve yorumdan oluşmaktaydı) evlilik ilişkilerine ve cinsel ilişkilere ayrılmıştı. Bazı parçaları günümüze ulaşan 103. tabletle tamamı saklanmış olan 104. tablet ise, aşk ilişkilerini ele alıyordu. Burada tabii ki sıradan, her zaman rastlanabilecek "rutin" ilişkilerden -örneğin evrensel olarak kabul edilen "pozisyonlar"dan- hiç söz edilmiyor, yalnızca alışılmamış fanteziler ya da cinsel ilişki sırasında başa gelebilecek kazalar konu ediliyordu.

Örneğin, insanlar bu iş için esas yeri, yani "yatak odası-

nı" değil de başka bir yeri tercih edebilirlerdi: "Evin damı", "kapının önü", "bir tarlanın ya da bir bostanın ortası", "ıssız bir yer", "çıkmaz bir sokak", "caddenin ortası" vb. "üstüne atlanılan" herhangi bir kadın ya da bir fahişeyle birlikte bir tür genelev görevi de gören bir meyhaneye gidilebilirdi... Pek alışılmamış pek çok pozisyon denenebilirdi: "ayakta", "sandalyenin üstünde", yatağın ya da eşinin "enine", "arkadan", "at gibi davranarak", "kadın gibi davranarak"... Eşcinsel ilişkiler de söz konusuydu, böyle bir durumda da insan ya "kendi çevresinden biriyle" (yani profesyonel olmayan bir kişiyle), "hizmetkârlardan biriyle" birlikte olabilir ya da bir profesyonel eşcinseli tercih edebilirdi; kimi zaman da "başka adamların emrine girmeye" o kadar istekli oluyordu ki insan, sonunda kendisi bir profesyonel rolünü oynayabiliyordu.

Bir de erotik rüyalar vardı. Bir insan aşk yaptıktan sonra bu tür rüyalar görür, ya da bu rüyalar sayesinde boşalabilirdi; örneğin yatakta karısıyla iken, onun kendisini arzuladığını, tamı tamına "organına baktığını" görebilirdi. Bazı bölümleri günümüze dek ulaşan rüya yorumları kitabı da bu noktada tabloyu tamamlıyor: Burada rüyaları yorumlanan kişi uykusunda tanrıça İştar'ın kendisiyle, bir rahibeyle (cinsel ilişki kurmak yasak), ülkenin kraliçesiyle, kralın kızıyla, kendi kızıyla, kendi kız kardeşiyle sevişiyordu; eşcinsel alanda ise sevişilen kişi bir tanrı, hükümdar, önde gelen bir devlet büyüğü, genç bir adam, küçük bir çocuk ve hatta bir ceset olabiliyordu.

Bu belgelerin hiçbirinde ağzın cinsel kullanımına ilişkin herhangi bir ifadeye rastlanılmaması ilginçtir. O dönemde başka yerlerde, örneğin Mısır'da çok iyi bilinmesine rağmen, oral ilişki belki de Mezopotamya'da özel olarak iğrenilen ya da geleneksel olarak yasaklanan bir türdü. Buna karşılık sodomi, hem kadınlarla hem de erkeklerle, son derece yaygındı; bu hem o günlerden gelen küçük heykellerde, hem de ya-

zılı belgelerde açıkça görülüyor. Kitabın 104. tabletinden yapılan alıntı dışında, 103. tabletin bulunan parçalarında da dört kez sözü geçiyor. Bu ilişki türü, doğumu engelleyici bir yöntem olarak da seçiliyordu: Kurban edilen hayvanın bağırsaklarına bakılarak kehanette bulunma yöntemiyle ilgili bir kitapta "gebe kalmamak için arkadan ilişkiyi tercih eden" bir rahibeden söz edilmekteydi. Zaten o dönemde doğumu engelleyecek başka bir yöntem de bilinmiyordu: "gebe kalmamaya yarayan" taşlar, "gebe kalmaya yarayan" taşlar, "çocuk doğurmaya yarayan", "çocuk doğurmamaya yarayan", "aşkı teşvik etmeye yarayan" "aşkı engellemeye yarayan" taşlar, büyücülüğe dayalı tedavinin alanına giriyordu.

Cinsel yaşamla ilgili bu tabloyu, tıp kitapları tamamlıyor. Bu kitaplarda felakete neden olan yasaklanmış ilişkiler sayılıp dökülüyor: "tanrılara ayrılmış" kadınlar, anne ya da kız kardeş gibi yakın kadın akrabalar, doğuma yakın gebe kadınlar gibi. Ayrıca "bir kadınla yataktayken", yani onunla yatarken bulaşan hastalıklar ve zührevi rahatsızlıklar da sıralanıyor. Çiftleşme hastalıkları adı verilen bu hastalıklardan biri de üretrit:

"Hasta kamışında şiddetli ağrı hissediyorsa, işerken bol miktarda meni kaybediyorsa, kamışı sertleşmiyorsa ve sevişemiyorsa, hele kamışından irin akıyorsa, üretrite (tamı tamına akıntı) yakalanmış demektir."

İnsanı bugün de etkileyen, çünkü yakından tanıdığımız bazı pasajlarda ise "aşk hastalığı" anlatılıyor: "Hasta durmadan öksürüyorsa, sık sık dili dolaşıyorsa, kendi kendine konuşuyor, nedensiz yere ikide birde gülüyorsa [...], genel olarak bezginse, boğazı sıkışıyorsa, yemekten içmekten zevk almıyorsa, derin derin ah çekip "vah, zavallı kalbim!" diye inliyorsa aşk hastalığına yakalanmış demektir." Özel hastalıklar hariç, yalnızca erkek hastaları konu edinen metin, bir kereye mahsus olmak üzere, oldukça dokunaklı bulduğum şu

gözlemle sonuçlanıyor: (Bu hastalığın belirtileri) kadın için de, erkek için de aynıdır!"

Aşk duygusu

Şimdi artık erotizmi aşıyor ve aşk duygusunun alanına giriyoruz. Bu konuda yukarıda sözünü ettiğimiz 103. ve 104. tabletlerden hiçbir bilgi almamız mümkün değil. "Öbürüne" duyulan bağlılık ve ihtiyacın yarattığı o ah-vahlar, heyecanlar, o ateş, o şefkat, o öfke ve fırtınaları edebiyatta, özellikle de şiirde bulabiliriz. Kuşkusuz erotizmi de canlandıran ve onun peşine takılabilen, ama beslenmek için mutlaka ona ihtiyaç duymayan ve sonuç olarak onu yüceleştirerek insanî düzeyine çıkartan gerçek aşk, yalnızca -kelimenin dar anlamıyla- edebiyatta konu edilir.

Elimize geçen güzel Mezopotamya mektupları arasında "din dışı" aşk şiirleri ve şarkılarına çok ender olarak rastlanıyor. Elimizdeki hemen hemen eksiksiz tek parça 150 satırdan oluşuyor. Parçanın ancak üçte biri saklanmış, ama yine de dikkat çekici. Eski Akatça dilinde, son derece özlü bir biçimde yazılmış bu şiir, M.Ö. 1750 yılından kalma. Kendine özgü, çoğu zaman anlaşılmaz, aradan geçen otuz sekiz yüzyıl nedeniyle artık bazı bölümlerini anlayamadığımız bu yapıt, kısa kıtalardan oluşuyor. Kıtalar, iki aşığın diyaloğu biçiminde. En azından konunun yalnızca duygu düzleminde kaldığını açıkça anlayabiliyoruz: Cinsellikle ilgili hiçbir imada bulunulmuyor, söylemde hiçbir erotizm belirtisi yok! Tema basit: Kadın, sevgilisinin bir başkasıyla ilgilendiğinden kuşkulanıyor. Yakınıyor: Aşkını haykırıyor, bu aşk doğal olarak kıskançlığa dönüşüyor, ama kıskançlık da aynı zamanda hem yumuşak, hem şiddetli. Kadın yine de uçarı sevgilisini bağlılığı sayesinde yeniden kazanacağından emin! İşte, kıtaların arasında şöyle konuşuyor:

"Sana sadık kalacağım
Her şeye kadir İştar tanığım olsun
Aşkın galip çıkacak
Ve o kötü dil (rakibesi!) yenilecek
Bundan sonra sana yapışacağım
Aşkının yokluğunu kendi aşkımla dolduracağım.! [...]

Hayır, hayır, o seni sevmiyor!
Her şeye kadir İştar onu lanetlesin
O da benim gibi uykuyu yitirsin.
Geceler boyu perişan ve şaşkın yaşasın!

"Evet! Sevgilime sarılacağım
Öpücüklere boğacağım onu
Onu durmadan gözlerimle yiyeceğim!
Böylece yeneceğim rakibemi
Böylece kavuşacağım sevgilime! [...]

"Çünkü senin büyünü arıyorum ben
Senin aşkına susamışım!"

Bu dokunaklı ve ateşli sözler karşısında âşığın durumu pek gözalıcı değil: Ta eski çağlardan beri bu durumdaki her erkeğin yaptığı gibi o da her şeyi reddediyor, hırçınlaşıyor, şımarıyor, ama karşısındaki kadının cesaretini yok edemiyor bunlar:

"Hiçbir şey söyleme!
Bu kadar söze gerek yok!
Bir şey söylemeyeceksen hiç konuşma!
Hayır, yalan söylemiyorum!
Aslında rüzgâr toplamaktan farksızdır
Bir kadından ciddiyet beklemek!...

"Ben senden daha çok düşünüyorum
Eski cilvelerini! Ama rüyadan uyandık artık!
Yine de yüreğimde
Onun [rakibe!] için hiç sevgi yok!
Sana söylenenlere inanma
Artık gözümdeki tek kadın olmadığına!
Ama gerçeği istersen
Aşkın artık benim için
Sıkıntı ve öfkeden başka bir şey değil! [...]

Ancak, bütün bunlara rağmen, sevgilisinin sadakati, uysallığı, sevgisi sonucu yenik düşerek, ona geri döner:

"Evet! Benim için senden başkası yok
Yüzün hâlâ eskisi kadar güzel!
Yüzün tıpkı eskiden
Sana sarıldığım
Senin de başını bana yasladığın zamanki gibi!
Artık sana "sevgili" diyeceğim yalnızca
Bundan sonra adın "Bilge" olacak benim için
İştar tanığım olsun ki
Artık rakiben ikimizin de düşmanı olacak!"

Tekrarlıyorum, bu elimizde bulunan tek belge; bir kadının duyduğu temiz ve çıkara dayanmayan aşkı yücelten, bir yanda da o kadının sevdiği erkeğe az da olsa gölge düşüren bir şiir olması bakımından gerçekten de çok ilginç. Zamanımıza kadar saklanmamış ya da henüz arkeologlarımız ortaya çıkarmamış olsa bile, farklı, ancak benzer türde başka aşk şiirleri ve şarkılarının da yazıldığını, M.Ö. II. bin yılından kalmış bir katalog sayesinde biliyoruz. Bu katalogda yalnızca "başlıkları" (yani ilk dizeleri) biraraya getirilmiş yaklaşık dört yüz şiir bulunuyor. Bu başlıklar tek başına oldukça

anlamlı olduğundan birkaç örnek veriyoruz. Böylece ortaya güzel bir aşk tablosu çıkıyor:

"Çek git, uyku! Sevgilime sarılmak istiyorum!"

"Benimle konuştuğunda, yüreğim ölecek gibi açılıyor!"

"Ah! Sağ gözümü kırpacağım sana!.."

"Senin büyüne aşık oldum işte!"

"Bütün gece kırpmadım gözümü: / Evet gece boyunca uyumadım sevgilim!"

"Ey mutluluk! Gün bana hep iyi haberler getirdi!"

"Tırnağım bile olamayacak bir kadın yerimi almayı aklına koymuş..."

"Bu gece! Bu akşam!"

"Ne kadar da sevimli! Ne kadar güzel!"

"Ona vereceğim güzel Zevk bahçesinin peşinde!"

"Benim büyüme kapılan sensin demek sevgilim!"

"Küçük kuşum! Kumrum! Ağıt yakar gibi inliyorsun!"

"Aşk bahçesinin bahçıvanı o!"

"Bu kızın yüreği aşka taşıyor onu!"

"Sevgilime sarılarak uyuduğumdan beri!.."

Katalogda, ilk aşklarını tadan genç kızlara ve delikanlılara seslenen bu tür sevgi, mutluluk ve tutkuyla dolu şarkıların yanısıra, aşk şiirine dinsellik de katan başka örnekler görüyoruz:

"Mutlu ol kutsal kadın! Neşe çığlıkları at!"

"Ey Bilgelerin bilgesi: Sen ki insanoğullarını korursun!"

"Tanrıların arasında en korkuncu benim!"

"Güçlü kutsal kral için şarkı söylemek istiyorum, her şeye kadîr kral için!"

"Benim senden başka kraliçem olabilir mi ki İştar?..."

Günümüze kalan aşk şiirleri ve şarkılarının büyük bir bölümünün "serbest aşk"ın doğaüstü koruyucusu ve örneği kabul edilen tanrıça İnanna/İştar'ın çevresinde döndüğünü görüyoruz.

İnsanlar model alınarak tasarlanmış olan tanrıların da birer eşi, hatta odalıkları vardı; aile kurarlar, çocukları olurdu. Bu açıdan, tanrılar herhangi bir sorunla karşılaşmazlardı, Yunanlılarda olduğu gibi tanrılar arasında evlilik krizleri patladığını gösteren efsaneler görmüyoruz. M.Ö. 1. bin yılda bazı önde gelen kişiler, düğünlerini halkın taptığı kendi heykellerinin çevresinde yapardı. Yıkanır, kokular sürülür, görkemli bir biçimde giyinir, sonra da halk tarafından taşınarak tapınağın içinde "Zifaf Odası" denilen bir odaya getirilirlerdi, burada başbaşa birkaç gün geçirerek birleşirler, bu arada halk da çevrelerinde şölenler düzenleyerek bayram yapardı.

Ama tanrılar da "serbest" aşk yaşarlardı. Bu konuda şarkı ve şiirlere en fazla konu olan da, tümüyle bağımsız, evlenmemiş, çocuk doğurmamış, serbestçe aşklarının ve tutkularının peşinde koşan kendine özgü bir kişiliğe sahip İnanna/İştar'dı. Pek çok serüven yaşamıştı; ancak bunların arasında en iyi bilineni, etkileyici bir mitolojik ve şiirsel belge sayesinde bize kadar saklanmış olanı, yaşadığı ilk aştı: İştar bu "gençlik aşkını", Sümer dilinde Dumuzi, Akat dilinde Temmuz adını alan, büyük bir olasılıkla eski bir hükümdar olup daha sonra kahramanlaştırılan, en sonunda da tanrısallaşan bir çobanla yaşamıştı. İnanna önceleri onunla çiftçi tanrı Enkidu arasında bir süre tereddüt etmişti. Bu öykü, kuşkusuz belli bir ekonomik ve toplumsal durumun yansımasıdır; bu ülkede yerel kaynakların başlıca üreticileri olan çiftçilerle hayvan yetiştiricileri uzun süre birbirleriyle rekabet etmişlerdi. İnanna, daha sonra çobanı seçmişti, Sümer dilinde yazılmış, koro ile Tanrıça arasında bir diyalog biçimindeki şiir bu seçimi anlatıyor:

İnanna. -Ya ben: Ya benim dişiliğim, tümseğim, / Onu kim sürecek? Benim dişiliğim, benim ıslak tarlam, Kraliçem/ Kimin sapanı geçecek üstünden?

Koro. -Ey Kutsal Kadın, seni Kral sürecek/ Kral Dumuzi sürecek seni!

İnanna. -Madem öyle, gel dişiliğimi sür, seni seçtim!.."

Yine Sümer dilinde yazılmış bir başka parça da tanrıçayı aşkı düşlerken gösteriyor:

"Efendim Dumuzi için yıkandıktan sonra, / Baldırlarımı süsledikten sonra, / Yüzümü kremle kapladıktan / Gözlerime sürme çektikten sonra / Büyüleyici elleri belime sarılınca, / Üstüme uzanıp sütlü ve lezzetli göğüslerimi yoğurunca, / Elini değerli dişiliğime koyunca/ Pruvaya benzer organı ona hayat verince/ O zaman ben de onu uzun uzun okşayacağım... / Elini elime, kalbini kalbime koyacak/ Eli elimde uyumak ne tatlı! / Kalbini kalbime dayamak ne tatlı!"

Aynı dilde yazılmış bir başka şarkı da tanrıçayı, henüz bir genç kız olduğu için, ana-babasının evinde sevgilisinin gelmesini sabırsızlıkla beklerken anlatıyor:

"İnanna yıkandı, vücuduna ince bir merhem sürdü, /Görkemli ve haşmetli mantosunu giydi/ Boynuna lacivert taşlarından bir kolye taktı/ Sonra da endişeyle beklemeye başladı [...] / Dumuzi kapıyı açıp/ Eve bir ay ışığı gibi süzülerek girince! [...]/ Neşeden çıldırarak baktı İnnana'ya / Kollarına aldı, sarıldı [...]"

Bazen de tanrıça âşık küçük bir kız gibi, evden kaçardı. "Tıpkı kendisi gibi parlayan" yıldızların altında sevgilisiyle buluşur, onun okşayışları yüzünden öyle geç kalırdı ki, gecenin gittikçe ilerlediğini birden farkedince telaşlanır, bunu annesine nasıl açıklayacağını düşünürdü:

"Bırak beni! Dönmeliyim! / Bırak beni, Dumuzi! Dönmeliyim!/ Anneme ne yalan uyduracağım? / Annem Ningal'e nasıl yalan söyleyeceğim?"

Dumuzi de ona akıl verirdi: İnanna, arkadaşlarının kendisini kandırdığını, müzik dinlemeye ve dansetmeye gittiğini söyleyecekti... Günümüzden pek farklı değil!

Bildiğimiz kadarıyla özellikle III. ve II. bin yıllarında İnanna ile Dumuzi'nin aşkı da dinsel törenlerde kutlanmaya başlandı. Bu "kutsal evlilik", iki doğaüstü âşık arasındaki bu birleşme hem sözle kutlanır, hem de hareketlerle anlatılırdı: Daha sonraları yapıldığı gibi tanrıların resimleriyle değil, Dumuzi'yi temsil eden hükümdarla İnanna'nın yerini tutan bir "rahibe" arasında yaşanan gerçek bir aşk gecesiyle. Bu konuda elimizde gerçek bir dosya var. 1935'te Uruk'ta kazılar yapan arkeologlar da "Kral Şu-Sin'in sevgilisi" Kubatum adlı bir kadına ait bir kolye buldular (M.Ö. 203'e doğru). Kubatum'un en az bir kez bu rolü oynadığını biliyoruz. Bu tür törenler vesilesiyle, saray şiirlerine özgü kaçınılmaz klişeleri bir yana bırakan özel şarkı ve şiirler yazılırdı. Bunlardan biri günümüze kadar kaldı. Tevrat'taki Neşideler Neşidesi'ni hatırlatan ve güzel Kubatum'un ağzından yazıldığına göre herhalde Şu-Sin'e seslenen bu şarkı şöyle:

"Ey kalbimin sevgilisi, / Bana verdiğin zevk bal gibi tatlı! Ey aslanım, kalbimin sevgilisi, / Bana verdiğin zevk bal gibi tatlı!/ Büyüledin beni, önünde titriyorum! / Aslanım beni odana götürmeni ne kadar istiyorum! / Bırak seni okşayayım sevgilim! / Tatlı sevgilim, senin lezzetini tatmak istiyorum!/ Küçük odada, tatlı tatlı, / Senin harika güzelliğinden zevk alalım! / Bırak seni okşayayım aslanım! / Tatlı sevgilim senin lezzetini tatmak istiyorum! / Benden zevk aldın sevgilim: / Söyle bunu anneme sana şeker versin! / Babama söyle, seni armağanlara boğsun! / Ruhun, biliyorum canlandırabilirim ruhunu / Gün doğana kadar benimle uyu! / Yüreğin, biliyorum nasıl canlandırabilirim yüreğini / Gün doğana kadar benimle uyu / Sen, mademki sen de beni seviyorsun /Lütfen esirgemeden okşa beni, aslanım! / Kutsal Hükümdarım, Efendim, koruyucum / Tanrıların kralı Enlil'i mutlu eden Şu-Sin'im/ Lütfen esirgemeden okşa beni! / Bal gibi tatlı bu köşeye elini koy lütfen:/ Dokunması hoşa giden bir kumaşı

eller gibi elini koy, / Yoklaması hoşa giden bir kumaş gibi elini kapa!"

Kısacası, İnanna ile Dumuzi'nin yaşadığı şefkatten tutkuya, sevgiden şehvete kadar bütün duygular, aslında insanların yüreğini ve bedenini sarsan duyguların doğaüstü bir aynaya yansımasından başka bir şey değildi. Bunlar yalnızca Mezopotamyalı eski atalarımızın duygularını dile getirmekle kalmıyor, bizleri de yakından ilgilendiriyor, çünkü aradan dört bin yıl geçmesine karşın, bu kadar güzel şiirlerde ölümsüzleşen bu sevgi tablolar, bu tutku çığlıkları ve mırıltıları bizi bile etkileyebiliyor.

Bu insanlar kalbin sırları konusunda öyle uzmanlaşmışlardı ki, büyük aşkların her zaman kötü bittiğini de anlamışlardı: İnanna/İştar bir gün tedbirsizce Gölgeler Krallığında gezinirken Geol'e esir düşer. Kurtulmak için yerine birisini bırakması gerekmektedir. Âşığını alçakça terkeder, ölüme mahkum ederek Gölgeler Krallığına yollar. Cehennem zebanilerinin kovaladığı bahtsız Dumuzi /Temmuz'un yaşadığı işkenceleri ve korkuları anlatan sayısız ağıt bugüne kadar kalmıştır. Bu ağıtlar, Aşk tablosuna son bir çizgi daha eklercesine, terkedilen zavallı âşığın kız kardeşi Gestinanna'nın Ölüler İmparatorluğu'nda erkek kardeşinin peşinden giderek yaptığı kahramanca fedakârlığı da anlatır. Böylece çıkar gözetmeyen, asil, gerçek aşkla, gürültülü patırtılı, ama kırılgan ve aldatıcı tutku sarhoşluğu arasındaki çelişki daha o zamanlar vurgulanmış olur.

Kaynakça

Eski Mezopotamya uygarlığı hakkında bilgi edinmek için: Bottèro J. *Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux.* (bibliyografya s. 363). Paris Gallimard, 1987. Bu kitapta aşk konusu "L'Amour libre" et ses dèsavantages" adlı bölümde konu edilmektedir, s. 224-240. Bottèro J. "Homosexualität" (Fransızca makale) *Reallexikon der Assyriologie*, Berlin, W. de Gruyter, 1972-1975, IV. cilt, s. 459-468.

Aynı kitabın III. cildinin 221-223 sayfalarında R. Labat'ın zührevi hastalıklara ilişkin Almanca makalesi de ("Geschlechtskrankheiten") yer almaktadır.

LESBOS'LU SAPHO

Claude Mossè

Lesbos. Bir Yunan adası. Ününü, adından türemiş dişil bir sözcüğe borçlu: Lezbiyen (Lesbos'lu kadın). Bu kelime, dün olduğu gibi bugün de adanın ortamıyla hiç ilgisi olmayan bir skandal kokusu yayıyor (ya da yayıyordu.) Lesbos (Midilli), Ege Denizi'nin kuzeydoğusunda, Küçük Asya'ya, daha doğrusu, geleneğe göre Akhalı savaşçıların Helene'nin güzelliği için on yıl boyunca çarpıştığı Troya'ya çok yakın bir ada.

Lesbos, hiç de güzel olmayan kadın şair Sapho'nun memleketi. Sapho hiç kuşkusuz, adanın en önemli kenti olan Mytilene'de, M.Ö. VII. yüzyılın son otuz yılında doğdu. Adadaki tüm kentler komşuları karşısında bağımsızlıklarına çok düşkündüler, ama hepsi de Yunan lehçesini, Eolyen dilini konuşuyorlardı. Bu dilin, adaya vaktiyle Troya'yı kuşatmış bazı Akhalı savaşçılar tarafından getirildiği sanılmaktaydı, hatta Lesbos'un büyük ailelerinden biri olan Penthilides'ler, Akha çıkartmasının komutanı Agamemnon'un oğlu Orestes'in soyundan geldiklerini ileri sürüyorlardı.

Sapho'nun zamanında, Lesbos zengin bir adaydı. Küçük Asya'daki komşu Yunan kentleriyle, özellikle de daha o zamanlar uzak Batı'ya açılan denizcileriyle ünlü Foça'yla yakın ilişki içindeydi. Foçalılar daha sonra bu uzak Batı'da Marsilya kentini kurdular, bu ilk Batı kolonisinde Foçalılar tarafından oraya getirildiği sanılan Lesbos'ta yapılmış çömlekler bulundu, Foçalılar herhalde bu çömlekleri Kassiterides adalarından (Büyük Britanya) gelen kalayla değiştokuş ediyorlardı, bu değerli kalay, silah ya da değerli eşyalar yapılan bronzun imalinde kullanılıyordu.

Mytilene'nin tarihine gelince, Sapho'nun dönemine kadar bu konuda fazla bir şey bilinmemekteydi, hatta daha sonra bile bu durum devam etti. Ancak kentte çeşitli karışıklıklar çıktı ve aristokrasinin ayrıcalıklarına son verildi. Bu karışıklıklara, artık adları bizim için pek bir şey ifade etmeyen çeşitli kimseler karıştı: Melankhros, Myrsilos ve soyluları kovarak adada huzuru yeniden sağlayan Pittakos gibi.

Sapho, çağdaşı ve yurttaşı Alkeus gibi, bu aristokrat sınıfın bir üyesiydi. İkisi de, kişisel duyguları anlatan, bu nedenle de geleneksel dinsel lirik şiirden ayrılan Eolya lirik şiir okulunun temsilcileriydi.

Sapho'nun babasının adı Skamandronimos'tu, Homeros'un İlyada'da anlattığı, Troya ovasındaki ünlü ırmağın (Skamandros) adını andırıyordu. Kızından başka birkaç tane de oğlu vardı. En büyükleri Kharaksos, Mısır'la ticaret yapıyordu, Mytilene'lilerin Nil deltasındaki Naukratis'te bir tapınakları bulunuyordu. Kuşkusuz Sapho'nun erkek kardeşi de, diğer pek çok soylu gibi, gemisiyle Naukratis'e giderek oradan aldığı malları adasına taşıyordu. Herodotos'un anlattığına göre, Naukratis'te Rhodopis adında bir fahişeye âşık olarak onun uğruna servetini yiyip bitirdi. Sapho, şiirlerinden birinde, kardeşini kendisinden ayıran kadına Dorikha adını vermişti, ancak eğir Kharaksos'un başından bir başka serü-

ven daha geçmediyse, bu iki kadının aynı kişi olması da mümkün. Sapho'nun bir diğer erkek kardeşi olan Eurygios hakkında fazla bilgimiz yok. Üçüncü kardeşi Larikhos ise, daha sonra yaşamış bir yazara göre, Mytilene meclisinde sakilik yapıyordu; yani kentin önde gelen danışmanları toplandığında onlara içki sunuyordu. Bu görev, en iyi ailelerin çocuklarına verilmekteydi.

Homeros destanındaki kahramanların soyundan geldiğini ileri süren Mytilene'li bu soylular, o kahramanlar gibi yaşamaktaydılar. Kadınlar da daha sonra M.Ö. V. ve VI. yüzyıllardaki klasik çağda artık ortadan kaybolan bir özgürlüğe sahiptiler. Bu, evliliğin Sapho için bir görev olmadığını göstermez. Sapho bu geleneğe boyun eğerek, Kerkilas ya da Kerkolas adında, Andros adasından gelme "çok zengin" bir adamla evlendi, ondan bir kızı oldu, kızın adını annesininki gibi Kleis koydu. Ama kadın, geleneğe göre, her şeyden önce *oikos*'un, yani evin bekçisi olarak görülse de, tanrıların onuruna düzenlenen sayısız şölen sırasında genç kadınlar ve genç kızlar biraraya geliyor, koro oluşturuyorlardı (koro, şarkı değil, dans amacıyla toplanmış bir gruptu).

Dinsel şölenlere, düğünlere, kurban törenlerine eşlik eden şarkılar, aiodos'lar - epik şiirleri besteleyip yorumlayan ozanlar- gibi gezgin profesyonellerin yapıtları değildi. Bu şarkıların ozanları üzüntülerini ya da sevinçlerini anlattıkları toplumun üyesiydiler. Yine de bu ozanlar arasında bir kadının (hatta kimilerine göre birden fazla kadının) varlığı, alışılmamış bir durumdu. Belki de Lesbos lirik şiirinin kazandığı ünün de, bunda biraz payı vardı. Belki de daha ileri giderek, Lesbos'ta genç kızların ve delikanlıların ünlü hocalardan ders aldığı şiir ve müzik okullarının da varolduğunu düşünebiliriz. Sapho'nun iki arkadaşının kökeni biliniyor. Gorgyla Kolophon'dan, Anaktoria ise Milet'ten gelmişlerdi. Bu iki kadın, daha sonraları öne sürüldüğü gibi Sapho'nun

öğrencisi miydiler yoksa yalnızca oyun ve eğlence arkadaşı mı?

Çünkü, bize kadar ulaşan parçalar sayesinde biraraya getirebildiğimiz Sapho'ya ait o ateşli, hatta erotik şiirler, kadınlara sesleniyordu; böylece Antik Çağdan itibaren, özellikle de Atina'da Sapho'nun yaşamının hep bu yönü ön plana çıkarıldı. Lesbos'lu Sapho edepsizce alayların, şakaların kurbanı oldu; ya da en azından tutucu yargılara kurban gitti, örneğin yazarı belli olmayan bir Oksyrhyhkhos papirüsünde onun için şunlar yazılmıştı: "Kimileri tarafından kadınlara tutulduğu ve sapık bir yaşam sürdüğü için eleştirildi."

Günümüzde eşcinsellik, hiç değilse eşcinseller tarafından bir "sapıklık" olarak kabul edilmiyor. Ancak, eşcinsellik davasının "militanları"na, bu hareketleriyle eski bir Yunan aristokrat geleneğini sürdürdüklerini söylersek, kuşkusuz şaşırırlar. Ama, aristokratik eşcinsellik gerek erkekler, gerekse kadınlar için, heteroseksüel ilişkileri, (özellikle de evlilikte) dışlamıyordu. "Yunan usulü aşk" konusunda, yani oğlancılıkla ilgili pek çok şey yazıldı. Aslında Yunan erkeği de, herhangi bir başka uygarlıkta yaşamış diğer erkekler kadar kadınları severdi -bunu anlamak için Homeros'u ve Aristophanes'i okumak yeterlidir. Ama aristokratik dostluk çevrelerinde, Eski Yunanistan'da (M.Ö. VII.-VI. yüzyıllarda) gençlerle yaşlılar arasında, ancak ömründe hiçbir Yunan vazosu görmemiş olanların "platonik" diye adlandırabileceği aşk ilişkileri oluşuyordu. Gymnasium'daki çıplaklık, günlük yaşamda, orduda, şölenlerde, evin içine kapanmış olan kadın toplumundan uzakta yaşanması, bu ilişkilerin dönüşümünün ne kadar önemli olduğunu yeterince açıklıyor.

Modern insanı daha da şaşırtan şey, bir kadına ya da bir oğlana duyulan aşkın aynı doğallıkla ifade edilmesi. Ancak yine de, bazı çevrelerde çok sıradan görülen bu olay, bazı çevrelerce hiç de öyle kabul edilmiyordu. V. ve IV. yüzyıllar-

da Atina'da bu tür ilişkiler artık 'doğal' karşılanmıyordu. Komedi yazarı Aristophanes eşcinsellerle dalga geçiyor, Platon bile delikanlılara duyulan aşkı, her türlü cinsellikten arındırarak mazur göstermeye çalışıyordu.

"Tatlı Attys'imi artık hiç göremeyeceğim"

Sapho'nun aşkları da ilk kez Atina'da, komedi yazarları tarafından alaya alındı. Yani, yaşadığı çağda ve Mytilene'nin aristokratik toplumunda kadın arkadaşlarına söylediği ateşli sözler bir skandala yol açmamıştı. Maalesef, bir "erkekler kulübü"nden farksız olan bir Yunan kentinde kadınların yaşamını erkeklerinkinden çok daha az tanıdığımız için, kadınlardaki eşcinsellik ya da daha doğrusu küçük kızlara duyulan aşk konusunda fazla bilgimiz yok. Çünkü Sapho'nun durumunda gerçekten de terimin ilk anlamıyla paiderasteia (çocukları sevmek) söz konusuydu. Gerçekten de o ateşli sözleri söylediği genç kızlar aslında henüz "çocuk"tular, çoğunlukla da bu kızlar evlenmek üzere ondan ayrıldıklarında dokunaklı veda şiirleri yazardı:

"Ey nişanlı, endamın zarif, gözlerin bal gibi
Aşk yayılmış büyüleyici yüzüne
Afrodit seni özenle yaratmış."

Buradan yola çıkarak, Sapho'nun "öğrencileri" ile arasındaki ilişkilerin fiziksel bir yönü olmadığını söylemek çok kolaydır. Ancak, bunu yapabilmek için, zamanımıza kadar kalan dizelerinin çoğunda seslendirilen arzuyu, "bedeni kırıp geçiren" Afrodit'le Eros'un sık sık bu dizelerde konuk olduğunu, insanı eriten isteği, yiyip bitiren kıskançlığı yok saymak gerekir. Sapho, rakibesi Andromeda uğruna onu terkeden Attys adında bir kıza seslenerek, o "acı ve tatlı" Eros'tan söz

eder. Evlenmek üzere kendisini terkeden bir başka kız için yazdığı bir şiirde de, hem o dönemde genç kızların nasıl yaşadığını, hem de o kızlarla ne tür ilişkiler kurduğunu gösteren dizeler vardır:

"Artık tatlı Attys'imi hiç göremeyeceğim. / Ölmek bu korkunç kaderden daha da acı / Vedalaşırken gördüm gözyaşlarını. /"Gidiyorum", diyordu, "gitmek zor." / "Mutlu ol" dedim ona, "git, hiçbir şey sürmez çünkü."/ Ama seni ne çok sevdiğimi hep hatırla. / Mis kokulu gecede el ele / Irmak kenarına gider, fundalıklarda gezerdik. / Boynun için asi çiçeklerden taçlar ördüm; / Mineçiçeği, gül, taze sümbül/ Güzel göğsünde mis kokularla kucaklaştı / Tatlı bedenin değerli merhemlerle kokardı / Gençti bedenin. Yanımda tatlı tatlı dinlenirken / Usta hizmetkârların ellerinden alırdın / Sanatın ve rehavetin yarattığı binlerce küçük süsü / İyonya kızlarının güzelliğini aydınlatan..."

Bazen şarkı daha da acı duyguları seslendirir, arzu daha yakıcı sözlerle dile getirilir. Yine evlenmek için onu terkeden arkadaşlarından Agallis için yazdığı şu dizelerdeki gibi:

"Karşında, yanıbaşında oturmuş, o tatlı sesini dinleyen şu adam bir tanrı gibi gözüküyor gözüme. / Ya o büyü gibi kahkaha, yemin ederim sana, o kahkaha göğsümde kalbimi eritti yoketti; çünkü seni bir an bile görmek, dilimi yutmama yetiyor bile. Dilim dökülüyor, derimin altına birdenbire gizli bir ateş yayılıyor, gözlerim bakışsız, kulaklarım zonkluyor / Ter kaplıyor bedenimi, her tarafımı bir titreme alıyor, ot gibi yemyeşil kesiliyorum, neredeyse öleceğim."

Söylentilere göre ufak tefek ve çok esmer bir kadın olan, Homeros'un anlattığı kraliçelerle tanrıçaların güzelliğinden nasiplenmemiş olan Sapho, arkadaşlarının güzelliğini anlatmaktan zevk alırdı:

"Seni karşımda gördüğümde, Hermione'nin [Helene ile Menelas'ın kızı] hiç bu kadar güzel olmadığına inanıyorum,

seni sarışın Helene ile karşılaştırmak bile küstahlık sayılmaz gibi geliyor bana / Eğer bir ölümlüyü bir tanrıçayla karşılaştırmak günah sayılmazsa. Emin ol, seni görür görmez, uçup gidiyor bütün sıkıntılarım."

Başka bir kıza da şunları yazar:

"Geri dön, Gorgyla, yalvarıyorum sana, o süt rengi giysine bürünmüş olarak yeniden çık ortaya. Ah bilsen güzelliğinin çevresinde nasıl bir arzu yüzüyor!"

Dizelerinde hep Kıbrıslı tanrıçanın (Afrodit) adıyla birlikte arzu yer alır:

"Döndün, ne iyi yaptın. Özlüyordum seni; Ruhumda ruhumu yiyip bitiren bir ateş yaktın."

Bütün bunlardan sonra, M.S. ikinci yüzyılda bir sofistin (hitabet hocası) ileri sürdüğü gibi Sapho'yu ikinci bir Sokrates olarak görmek, Lesboslu şairi, "doğa dışı" eğilimleri olduğu yolundaki suçlamalardan arındırma isteğine bağlanabilir. Bazıları da, yine aynı amaçla, iki ayrı Sapho'nun varlığından söz ederler, buna göre iki Sapho'dan biri sanat tanrıçalarının hizmetindeki bir şair, diğeri ise yoldan çıkmış bir fahişedir. Ama hem Sapho'nun çağdaşları için, hem de aristokratik yaşam ülküsüne bağlı kalanlar için, böyle bir sorunun varlığı bile söz konusu değildi. Sapho hem herkesin belleğinde yerden şarkıların şairiydi, hem de kadın arkadaşlarıyla niteliği konusunda hiçbir kuşkunun olamayacağı ilişkiler kurmuş bir kadındı. Ancak yine de, Atinalı şair Menandros (M.Ö. IV. yüzyıl) Sapho'nun Phaon adında bir erkeğe aşık olduğunu, "onun peşinden büyük bir tutkuyla dolaşıp durduğunu" ileri sürdü. Şair, iddiaya göre, karşılık görmediği bu aşk yüzünden kendini öldürmüştü: Leokadia adasında, "Leokadia Sıçrayışı" adı verilen bir kayanın tepesinden denize atlamıştı. Antik Çağda, bu inanış uzun süre tartışıldı, üstelik Phaon,

aynı zamanda mitolojik bir kahramanın adıydı. Efsaneye göre Phaon Afrodit'in dostlarından biriydi, yaşlı bir çobanken tanrıçayı hiçbir ücret istemeksizin gemisine aldığı için Afrodit onu yakışıklı bir delikanlıya çevirmişti. Aslında Phaon diye birinin varolup olmamasının hiçbir önemi yok. Asıl önemlisi, Sapho'ya "heteroseksüel" bir ilişki atfedilmesi.

Catullus, Ovidius, Yourcenar

Öte yandan Sapho genç evlilerin aşkını yücelten düğün şarkıları da yazmıştı:

"İleri, yüksek direkler! / Düğünü kutlayalım! / Kurun direkleri, marangozlar! / Düğünü kutlayalım! / Damak bir dev! / Düğünü kutlayalım! / Ne erkek, dostlar! Ne kadar büyük! / Düğünü kutlayalım."

Şiirlerinden birinde ondan "Menekşe örgülü saf Sapho" diye söz eden çağdaşı ve yurttaşı Alkeus ile bir aşk yaşadığı ileri sürülmemiş miydi? Söylentiye göre, Sapho meslektaşının bu ilgisini geri çevirmemişti. Gerçekten de kırmızı rengin hakim olduğu bir vazoda, iki şair karşılıklı lirlerini çalarken görülmektedir. Kadın şairin aşklarındaki çok yönlülüğü gösteren bu tür sayısız söylenti vardı; bu çok yönlülük şairin kendi kişiliğinden değil, içinde yaşadığı aristokratik çevrenin özelliklerinden kaynaklanıyordu. Bu nedenle, sonuç olarak Sapho'nun adı etrafında yaratılan bu -kötü- ün, yaşadığı aşklardan çok bağımsızlığından ileri geliyordu belki de. Bu bağımsızlık onu diğer kadınlardan ayırıyordu. Belki Sapho, bu yüzden kentteki karışıklıklar sırasında siyasî bir tavır da aldı, söylentiye göre, Pittakos zafer kazanınca, o da sürgüne gitmek zorunda kaldı. VI. yüzyılın başında Sicilya'ya gittiği söyleniyor; Cicero zamanında Siracusa'da Sapho'nun bir heykeli bulunuyordu, Cicero'nun aktardığına göre Romalı Vali

Verres, adadaki diğer sanat yapıtları gibi bu heykele de el koymuştu.

Lesbos'lu kadın şair, aşkları nedeniyle eleştirilmişti ama, yeteneği de göklere çıkarılmıştı. Antik Çağdan itibaren "Musaların (sanat tanrıçalarının) onuncusu" adı takılmıştı ona. Catullus ve Ovidius ona övgüler düzdüler, XVII. yüzyılda Boileau ode'larından (lirik şiirlerinden) birini on iki hecelik vezinle Fransızcaya çevirdi. Son olarak Marguerite Yourcenar, Sapho'yu, klasik çağdan önce Yunan düşüncesini temsil eden lirik şairler arasındaki önemli yerine oturtarak, şiirlerini Fransızcaya aktardı. Yine de, Lesbos'lu şairin yapıtları ne kadar değerli olursa olsun, daha sonra gelen kuşaklar onun adını hep şiirlerinde dile getirdiği aşklara bağlayacak, adasında yaşayanların etnik kökeni ise, talihin garip bir cilvesi sonucu, yalnızca dişil bir sıfatla anılacak.

Kaynakça

Buffière F. *Eros adolescent La pédérastie dans la Grèce antique*, Paris Les Belles Lettres, 1980.

Dover K.J., *Homosexuality*, Londra, 1978

Page D.L. *Sappho and Alcaeus*, Londra, Oxford University Press, 1955.

Calame Cl. *L'Amore in Grecia*, Roma, Laterza, 1983.

ANTİK YUNAN'DA EŞCİNSELLİK

Maurice Sartre

Eşcinsellik eski Yunan'ın öylesine belirgin bir özelliğiymiş gibi gözüküyor ki, bu tür ilişkinin kökenini belirtmek için "Yunan usulü aşk" bile deniyor. Oysa, ABD'de Kinsey, Fransa'da ise Pierre Simon raporları yayımlandıktan sonra, Yunanistan'da eşcinsel ilişkilerin sıklığı yüzünden şaşıran insanlar, bu ilişkilerin aslında eski Yunan'da sayı bakımından pek de olağanın üzerinde sayılamayacağını kabul etmek zorunda kaldılar. ABD'de de, Fransa'da da insanların yüzde 4'ü ile 5'i tümüyle eşcinsel olduklarını söylerken, kendilerini tümüyle heteroseksüel olarak tanıtanların oranı yüzde 50'yi geçmiyor. Yani erkeklerin neredeyse yarısına yakınının eşcinsel eğilimleri var, az çok düzenli ilişkiler kuruyorlar.

Çağdaş seksolojinin bu katkısına rağmen, Antik Çağ tarihçilerinin çoğu, bilinçli ya da bilinçsiz, Eski Yunan uygarlığına duydukları hayranlık ile, aşağılık olduğu düşünülen bu eğilim karşısında hissettikleri tiksintiyi bağdaştıramıyorlar. Hiç değilse antik belgeler bu davranış biçimine karşı genel

bir suçlamanın varlığını ortaya koysaydı, tarihçiler de Yunanlıların şerefinin paçayı kurtardığına inanabilirlerdi. Oysa gerçek hiç de böyle değil, hatta tam tersi. Bir eşcinseli yerden yere vuran on tanıklık varsa, güzel oğlanları ve sevgililerini göklere çıkaran en az onlarca metnin bulunabileceğini yadsımak da olanaksız. Politika, sanat ve felsefe dünyasının büyük adları arasında, hiç olmazsa bir iki eşcinsel serüven yaşamamış bir tek kimse bile sayılamaz. Üstelik, Girit ve Isparta başta olmak üzere, bazı Yunan kentleri de eşcinselliği resmen kabul edilen birer kurum olarak benimsemişlerdi.

Bunların sonucu olarak Eski Yunanistan'ın bir tür "gay" cenneti olduğunu, erkek eşcinselliğinin yalnızca toplum tarafından kabul edilmekle kalmayıp, yasalar ve kent tarafından da onaylanıp teşvik edildiğini söyleyebilir miyiz?[1]. Sorunu bu biçimde ortaya koymanın fazlaca bir anlamı yok. Yunanlılar eşcinsellik kavramını yargılama gereğini hiçbir zaman duymadılar; bu konudaki övgü ve yergiler ise, duruma göre, olayın kendisini değil, tek tek bireyleri hedefliyordu. Eşcinsellik, toplumsal ilişkilerin sıradan verilerinden biriydi. İşte bu sıradanlık da tarihçiyi şaşırtıyor ve eşcinselliğin Yunan toplumlarındaki gerçek yeri üzerinde düşünmeye zorluyor: Hoşgörülen bir sapıklık mı, eğitici bir kurum mu, hayata başlangıcı simgeleyen bir tören mi? Bu konuda tarihçiler kesin olarak bölünmüş durumdalar.

Eski Yunanistan'da eşcinsel ilişkilerin sıklığını kanıtlayan pek çok belge var. Günümüzdeki pornografik[2] üretime benzetilebilecek, dolayısıyla eşcinselliğin toplum tarafından nasıl karşılandığı konusunda bize fikir veremeyecek olan ya-

(1) Kadınlara özgü eşcinsellik de adını Yunanistan'dan almıştır, ama bu yazıda ondan söz etmeyeceğiz.

(2) Erotizmle pornografi arasındaki fark dönemlere ve bireylere göre çok fazla değiştiğinden belirsizdir.

zılı belgelerin yanısıra, çeşitli türlerde sayısız metin (yazıtlar, felsefe mektupları, etnografya anlatıları, yaşamöyküleri, mahkeme savunmaları) ve sayısız resim (özellikle vazoların üstündeki resimler, bazen de mezar taşlarındaki çizgiler) bu tür aşk ilişkilerinin sıradanlığını ortaya koyuyor. M.Ö. VI. yüzyıldan itibaren seramik yapıtları bu ilişkileri yanılmaya olanak vermeyecek bir şekilde kanıtlıyor.

Şölen, âşıkların sevdikleri insanı baştan çıkarmalarını sağlayan başlıca ortamlardan biriydi. Yetişkin bir adam yanıbaşındaki daha genç arkadaşını okşamaya başlıyor;[3] daha cesur olan bir başkası komşusunun cinsel organını ayağıyla dürtüklüyor; bir üçüncüsü başına destek olan genç bir adamın penisini yakalıyor. Beden eğitimi salonlarıyla gimnasium'daki sahneler ise bunlardan da daha çarpıcı. Genç çıplak atletlerin arasında, sakalları sayesinde hemen tanınan daha yaşlı erkekler *(erastes)*, avcı rolünde; içlerinden biri, yeniyetme bir delikanlının çenesini, kalçalarını, penisini okşuyor, o da ya yüz vermiyor ya da çoğunlukla sesini çıkarmıyor. Bu takdirde sevilen genç (eromenes) aşığına sarılıyor, sonra da ilişkiyi daha da ilerletiyor. Vazolarda genellikle yüz yüze birleşmelere rastlanıyor, ancak metinler sodominin de varlığını kanıtlıyor.

Bu apaçık sahneler Yunan tarihinin her döneminde yazılı metinlerde ve edebiyatta da doğrulanmıştır. M.Ö. VI. yüzyılda yaşamış olan ünlü Atinalı reformcu Solon, "Bir oğlanın, bir kadının genç büyüsünden yararlanmanın" gerçek bir hazine olduğunu söyler. Yarım yüzyıl sonra Anakreon şöyle yazar: "İç dostum, (delikanlının) ince, yumuşak kalçalarının şerefine iç!" Aynı çağda yaşamış şair Megaralı Theognis ise oğlancılığı öven bir dizi şiir yazar, bu şiirler yukarıda sözünü ettiğimiz vazolardaki resimlerle kolaylıkla birleştirilebilir:

(3) Yemek yenirken divana uzanıldığını anımsatalım.

"Genç adam, yanağın bu kadar yumuşak oldukça seni okşamaktan hiç vazgeçmeyeceğim, bu yüzden ölsem bile" (1327-1328. dizeler). "Gimnasium'a giden ve eve her dönüşünde güzel bir delikanlıyla uyuyan âşık ne mutlu!" (1335-1336. dizeler). M.Ö. V. yüzyılın sonunda ve IV. yüzyılın başında Sokratesçi ve Platoncu çevrelerde bu gibi örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bunların arasından yalnızca Alkibiades'in Sokrates'i nasıl tahrik etmeye çalıştığını anlatan ünlü metni örnek verelim (Platon, *Şölen*, 217 a-129 e). Bir süre sonra, güzel delikanlıların anısına yazılmış Helen yazıt şiirleri yüzlere ulaşır: Bir seçkide (*Anthologie grecque*, XII. kitap) bunlardan 250'si yayımlanmıştır.

Aynı dönemde, büyük tarihsel kişilerin, siyasetçilerin, heykeltraşların, yazarların, filozofların romana benzer yaşamöyküleri yazılmaya başlar. Bu kitaplarda Pisistratos, Sophokles, Phidias, Sokrates, Platon, hemen hemen tüm Makedonya kralları da dahil olmak üzere, Solon'dan Büyük İskender'e kadar neredeyse tüm ünlü kişilere eşcinsel serüvenler atfedilir. Bu olayların gerçek olup olmadığı o kadar önemli değildir; önemli olan bu öykülerin sözü edilen kahramanları yermek için değil, aksine övmek için anlatılmış olmasıdır!

Erkekler arasındaki bu aşklar ayrıcalıklı çevrelerde özellikle revaçtadır. Ama bu hak yalnızca onlara ait değildir. Aristophanes'in sahneye taşıdığı Attik yarımadasının küçük köylüleri de, fırsatını bulduklarında, küçük bir köleye takılmaktan ya da güzel bir delikanlının cinsel organına hayran hayran bakmaktan geri kalmazlar.

Açık bir biçimde eşcinsel ilişkileri onaylayan bu tanıklıkların karşısına, bazen aynı kitaplarda yer alan tam ters kanıtları da koyabiliriz: Bunlar, bazı eşcinselleri, travestileri, erkek fahişeleri, kadınsı erkekleri -yine yadsınamayacak bir biçimde- eleştiren ve aşağılayan metinlerdir. M.Ö. IV. yüzyıldaki savunmalarda, karşı tarafı ya da bir tanığı karalamak

için bu tür suçlamalara başvurulduğu görülür: Yani eşcinselliğin bir bakıma olumlu bir önyargıdan, hatta basit bir hoşgörüden bile yararlanamadığı durumlar vardır.

Bölünmez bir cinsellik

Bundan yola çıkarak eşcinsellik konusunda Yunanlılarda iki ayrı söylemin varolduğunu, bunlardan birinin -zengin ve kültürlü çevreler- olumlu, diğerinin ise -halk- olumsuz bir tavır takındığını, hatta eşcinselliği kabul edilmez bir kusur olarak gördüğünü ileri sürebilir miyiz?[4] Bu, aslında çok daha karmaşık olan bir gerçeği aşırı derecede basitleştirmek olur.

Öncelikle, şiddete kadar vardığında heteroseksüellik de eşcinsellik kadar sert bir biçimde cezalandırılırdı. V. yüzyılda tablete geçirilmiş, ancak içeriği hiç kuşkusuz daha da eskiye uzanan bir Girit kentinin yasa kitabı *Gortina Yasası*'nda ya da cinsel şiddetle ilgili Atina yasalarında, bir oğlana ya da bir kıza tecavüz edenler için konan ceza aynıydı; tazminatın miktarı saldırıya uğrayanın cinsiyetine değil, toplumsal konumuna göre (özgür yurttaş, toprak kölesi, köle) değişiyordu.

Günümüzde birbirine tamamen karşıt iki cinsel eğilim olarak görülen bu iki davranış biçimi arasında kurulan bu eşitlik, Eski Yunanistan'da her bireyin yaşına ve durumuna göre kimi zaman eşcinsel, kimi zaman da heteroseksüel olabileceğine inanılmasından kaynaklanıyordu. Zaten Yunancada homoseksüel ve heteroseksüel sözcükleri yoktu, Yunanlılar "oğlanlara eğilimli" ve "kadınlara eğilimli" derlerdi. Yukarıda sözü edilen tanıklıkların hiçbirinde, ünlü kişiler ya da halk kahramanları da olsa, hiç kimsenin aklına oğlanları

(4) IV. yüzyılda suçlamalar, halk arasından seçilen jürileri ikna etmek için yapılırdı.

tercih ediyor diye birine "eşcinsel" demek gelmezdi. Bu kişilerin çoğu evli, çoluk-çocuk sahibiydi, yasal eşlerinin yanısıra çoğunun odalıkları vardı, kadın fahişelere de giderlerdi. Cinsel yaşamlarının bu yönü sessizce geçiştirilir, yalnızca dikkat çekici bir aşırılık olursa ortaya dökülürdü. Sanki her yetişkin erkeğin ikiyüzlü bir cinsel yaşamı vardı: Kadınlara yönelik olan yaşamı özel ve mahremdi; güzel delikanlılara yönelik olan kısmı ise ilgiye, yoruma ve kamuya açıktı. Bazı istisnalar dışında, bir insanın toplumsal saygınlık ve parlak bir ün sağlaması da sadece bu ikinci yaşamına bağlıydı. Aristophanes bu durumu *Kuşlar* piyesinin bir bölümünde (137-142. dizeler) kendine özgü yöntemiyle -yani parodi yoluyla- açıkça gösterir: Bu bölümde kahraman şunları söyler:

"Öyle bir kent istiyorum ki, güzel bir delikanlının babası yanıma gelip öfkeyle bana şöyle desin: "Oğluma ne yaptığını biliyor musun sen, palavracı herif! Gimnasium'un kapısında ona rastlıyorsun, çocukcağız daha yeni yıkanmış, ama ne bir öpücük, ne bir iltifat, hiçbir şey yok! Güya aile dostumuz olacaksın, çocuğun taşaklarını bile okşamamışsın!" Beğenilmeyen bir delikanlı, hem kendi ününe, hem de babasının şanına şerefine zarar verirdi. Buna karşılık, kadınlarla olan başarılı ilişkilerinin çokluğu sayesinde ün kazanmış bir genç adama rastlamak kolay değildi.

Oğlanlara ve kadınlara duyulan aşk karşısındaki bu *a priori* eşitlik, toplumun her tür cinsel ilişki biçime karşı aynı tavrı benimsediğini göstermez. Bazı görüntülere rağmen, yalnızca bireylerin tek tek iradesine değer veren, her şeyi serbest bırakmış bir toplum değildi bu. Yalnızca erkekler arasında yaygın eşcinselliği ele alırsak, bu tavır, duruma göre hayranlığa, kıskançlığa ya da karalamaya yol açabilirdi. Basitleştirirsek, bu cinsel eğilime Eski Yunanistan'da üç ayrı statü biçilmişti.

İlk olarak, Girit başta olmak üzere bazı kentlerde eşcin-

sellik -ya da, daha doğrusu oğlancılık- yasaların düzenlediği bir çerçevede genç yurttaşların geçmeleri gereken aşamalar içinde zorunlu bir yaşama giriş töreniydi. İkinci olarak Atina gibi başka kentlerde oğlancılık bir yasal sınıflamaya tâbi tutulmamıştı, ama olumlu bir toplumsal statü olarak kabul ediliyordu: Bu eğilime sınırlı (ancak toplum dışı olmayan) bir çevrede rastlanıyordu, gerekçesi de sözünü ettiğimiz ilk durumundakinden pek farklı temellere dayanmıyordu. Üçüncü olarak ise yetişkinler arasında rastlanılan pasif eşcinsellik her yerde tiksintiyle karşılanmaktaydı ve söz konusu kişi bir yurttaşsa, yasa tarafından mahkum edilmekteydi.

Giriş töreni

Girit'te, Isparta'da ve belki başka bazı kentlerde de oğlancılık -çünkü burada söz konusu olan yetişkinlerle gençler *(paides* ya da *paidika)*[5] arasındaki ilişkilerdi- öyle bir ideolojik ve toplumsal bağlamda yer alıyordu ki, bunlara yalnızca basit bir ilişki biçimi gözüyle bakmak mümkün değildi. Oğlancılıkla yeniyetmelere özgü gelenek ve törenler birbiriyle yakından bağlantılıydı.

Tarihçi Kyme'li Ephores'in yazdığı, (M.Ö. IV. yüzyıl) coğrafyacı Strabon sayesinde korunan çok ilginç bir metin, Girit'in bu yönünü diğer kentlerden çok daha iyi tanımamızı sağlıyor. Bu metin dikkatle okunacak olursa, bu aşk geleneğinde her şeyin belirli ve zorlayıcı kurallara bağlı olduğu görülür: Sevgilinin seçimi toplumsal konuma bağlıdır, kimin kimi kaçıracağı önceden duyurulur ve çevre tarafından da onaylanır, yasa bazı armağanları zorunlu kılar (askeri donanım, bir koç, bir kupa), sayfiyede geçirilecek süre, dostların varlığı, vb. hepsi kurallarla tanımlanmıştır. Aşk tutkusuna

(5) Kaç yaşında oldukları konusunda bilgi daha sonra verilecektir.

da yer verilir, ancak gelenekler, toplumsal ve yasal zorunluklar daha önce gelir. Dünya üzerinde bu tür yetişkinliğe geçiş törenleri hakkında bilinenleri gözönüne alırsak, Ephores'in metninin de genç Giritlilerin çocukluktan yetişkinliğe geçiş geleneğini anlattığını görebiliriz. Herkes bu törene katılmasa bile olayın kendisi önemsiz değildir, aksine yurttaşlardan oluşan topluluğun merkez kurumlarından biridir. Zaten, çocuk kaçırma, yalnızca en soylu kişilere tanınan bir hak olduğunu daha önce belirttik) Atina'da böyle bir haktır. Kaçırılanlar şan ve şerefe ulaşırken, kendine bir âşık bulamayan genç, utanç içinde kalır.

Bu törenlerde simgesel yön (örneğin armağan seçimi) oldukça önemlidir, ancak Yunanlıların bu çiftleri tanımlamak için kullandığı *erastes* ve *eromenes* sözcükleri, ilişkinin basit bir dostluktan öte olduğunu kanıtlamaktadır. İki sözcüğün de kökeni olan *eran* fiili, cinsel arzu anlamına gelir. Dolayısıyla cinsel ilişki, törenin tümünü kapsamasa da, bir parçasını oluşturur.

Isparta konusunda aynı ölçüde kesin metinler günümüze kadar kalmamıştır. Ancak bu kentte de "iyi bir ada sahip delikanlıların kendilerine âşıklar bulduklarını, onlara bağlandıklarını", bu aşıkların *eromenes*'lerinin eğitimini üstlendiklerini, hatta onların ünlerini ve şerefsizliklerini paylaştıklarını biliyoruz.[6] Bu bilgiler yetersiz de olsa, oğlancılık üzerine kurulu, Girit sistemine benzer bir geçiş sisteminin varolduğunu gösteriyor. Isparta gibi insanların yaşamının büyük bir titizlikle ayrıntılarına kadar denetlendiği ve düzenlendiği bir kentte bu tür ilişkilerin yalnızca bireysel isteklere bağlı kalabileceğini düşünmek olanaksız. Girit'te olduğu gibi, burada da ilişkinin yalnızca cinsel olmaması önemliydi: "Eğer birisi diğerinin yal-

(6) Plutarkos, *Vie de Lycurgue*, 17,1; 18,8; Ksenophon, *Constitution des Lacédémoniens*, II, 12-14.

nızca bedenine tutulmuşsa, Likurgos onu alçak ilan ederdi".[7]

Girit'te, Isparta'da ve belki başka bazı kentlerde, bu çiftler yasa tarafından da resmen tanınırdı, biraraya gelmeleri denetlenir, kurallara tabi tutulurdu. Başka yerlerde, örneğin Atina'daysa, yine böyle çiftler vardı, ama yasa onlarla uğraşmazdı. Bu kentte yeniyetmelerle ilgili törenleri Attik resminde rastlanılan eşcinsel çiftlerin görüntüsüyle birleştirmemizi haklı gösterecek hiçbir belge yok. Ancak yine de bu iki olguyu birbirinden koparmak, Atina'daki oğlancılığın Girit gelenekleriyle bağlantısını yadsımak, doğru olur mu? Bu mümkün değil. Aslında, Atina'da ve diğer başka kentlerde, topluma girişle ilgili eski uygulamalar, hem küçük oğlanlar, hem de kızlar için yapılan törenlerde yaşar. Bu törenlerin oğlancılıkla ilgili yönü, Girit aristokrasisi tarafından onaylanmışsa da (bu alışkanlığın ancak en soylu kişilere tanınan bir hak olduğunu daha önce belirttik) Atina'da böyle bir durum yoktur; ama V. yüzyıla kadar, Atina aristokrasisinin soyundan gelen yönetici sınıflar ve zengin çevrelerde bu uygulama sürmüştür. Yukarıda bir alıntı yaptığımız *Kuşlar* piyesiyle Ephores'in metni bu noktada çakışmaktadır: Sevgilisi olmayan bir delikanlı ününü yitirme tehlikesiyle karşılaşır.

Platon'un *Devlet*'te, bütün felsefi süslemelerin ötesinde pedagoji adına oğlancılığı savunması da, aslında tüm Yunanlılara özgü bir gelenek olan topluma girişle ilgili o eski uygulamaya bağlanabilir. Girit'te olduğu gibi Atina'da da *erastes*'lerle *eromenes*'ler aynı çevrelerden çıkarlar; bu toplumsal uygulama da yadsınamaz bir saygınlığa sahiptir. Sonuç olarak Atina'da ve Girik'te oğlancılığı, topluma girişle ilgili eski törenlerin, bu törenlere bağlı kurumun az-çok değişikliğe uğramış bir kalıntısı olarak görmek mümkündür.

Platon, Ksenophon, Aristoteles ve onları izleyen pek çok

(7) Ksenophon, *agy.* II, 13.

bilgin, Atina'da ve diğer dorik kentlerde rastlanılan oğlancılığın kaynakları konusunda araştırma yapmışlardır. Tarihçi Henri Marrou'nun savunduğu görüş, bugün de hâlâ pek çok taraftar bulan "erkeklerarası dostluk" kuramını en iyi biçimiyle temsil eder.[8] Marrou'ya göre, "feodal Ortaçağ'ın" (Marrou'nun dilinde bu, M.Ö. XI.-VIII. yüzyıllar demektir) bir kalıntısı olan oğlancılık, her şeyden önce "savaşçılar arası bir dostluktur", yani çıplaklıkla da sürekli beslenen sürekli bir yakınlığın sonucudur. Marrou, örnek olarak açıklayıcı karşılaştırmalar yapar, örnekler verir: "1934'te Hitler döneminde çıkan skandalları ve duyduğuma göre, son savaşta kimi ordularda gittikçe gelişen alışkanlıkları" sayar. Özetle, bu sonucun, "bir erkekler topluluğu kendi içine kapanma eğilimi gösterdiği zaman" kaçınılmaz olduğunu öne sürer. Ayrıca Yunanlılarda rastlanılan oğlancılığın, "günümüzde etnolojinin bir dizi 'ilkel' toplulukta araştırmaya başladığı topluma giriş törenine bağlı bir cinsel yön değiştirmeden tümüyle farklı" olduğunu söyler. Bu görüş açısına göre Yunanlılarda rastlanılan eşcinsellik bir tür cinsel sapma, kazai bir durumdur; toplumsal ya da dinsel bir uygulama vakası değildir.

Bu açıklama ayakta durmuyor. Savaşçılararası dostluk kuşkusuz Yunanistan'da da vardı; Ispartalıların hemen hemen sürekli olarak kışla yaşamı sürmesi bunu teşvik etmiş olabilirdi; Tebaililerin aşık çiftlerden oluşan kutsal Tabur'undan da burada söz edilebilir. IV. yüzyılda komedi şairi Eubulos on yıl süren Troya savaşında bu olayın gülünç sonuçlarıyla dalga geçmekten çekinmez: "Hiçbiri bir tek fahişe yüzü bile görmedi; on yıl boyunca birbirlerini düzüp durdular. Bahtsız bir savaştı bu; bir tek kenti almak için yaptıkları bu savaştan evlerine döndüklerinde kıçları aldıkları kentin kapılarından daha da büyüktü." (120)

(8) H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, 3. baskı, Paris, Le Seuil, 1955.

Ama bu komik örnek ya da Thebai örneği Atina, Girit ve Isparta'da rastlanılan günlük gerçeği maskeleyemez: Delikanlıların bütün sevgilileri her akşam ailelerinin yanına dönen evli erkeklerdi. *Erastes*'lerin kadınlardan tiksindiğini düşündürecek hiçbir veri yok. Isparta'da kadınların erkekler üzerinde büyük etkisi olduğundan sözedilirdi, genç evli erkekler de otuz yaşına kadar zorunlu olan yatakhaneden kaçıp gizlice karılarına kavuşabilmek için çeşitli kurnazlıklar icadederdi.[9] Kısacası delikanlılara duyulan aşkı, sadece erkeklerin yalnızlığının körüklediği söylenemez.

Diğer bazı tarihçilerle birlikte Bernard Sergent, savaşçı dostluğunu şiddetle reddedenlerden biridir. Gerçekte Yunanlılarda rastlanılan oğlancılık, sayısız "ilkel" toplulukta, özellikle de Mikronezyalılar arasında gözlenen aynı 'topluma giriş' törenine bağlanabilir. Burada eşcinsel ilişki bir cinsel kaza değil, zorunlu bir sınavdır. *Eromenes* böylece öbür cinse bir yolculuk yapar, bu törenlerin ayrılmaz bir parçasıdır. Hem kızlar hem oğlanlar için Yunanlıların düzenlediği yetişkinliğe geçiş törenlerinde travestilerin de bulunuşu, bir insanın kendi cinsi arasında bir yetişkin olarak kabul edilebilmesi için karşı cinsin görünümü altında simgesel bir dönüş yapmasının Yunanistan'da da gerekli olduğunu kanıtlar.

Yunanlılarda rastlanan eşcinsellik doğru yerine konulduğunda, yani erkek yurttaşların yenilenmesini sağlayan toplumsal kurumla bağlantısı gözönüne alındığında, artık gözümüze bir kaza ya da bir sapıklık olarak gözükmez. Zaten pek çok Yunan mitosunda tanrıların da eşcinsel serüvenlere atılması bunu kanıtlamaya yeter. Zeus'un güzel Ganymedes'i nasıl kaçırdığı da biliniyor. Buna karşılık Apollon'un Hya-

(9) Plutarkos, *Vie de Lycurgue*, 14,8; Aristoteles, *Politique*, II,9.7.

kinthos, Kyparissos ve Narkissos için duyduğu mutsuz aşkları da sayabiliriz; bunların hepsi de *eromenes*'in ölümüyle sonuçlanır. Erkek gücünün simgesi olan Herakles'in de pek çok eşcinsel serüveni olmuştur, Dionysos da bu tür ilişkilere yabancı değildi. Bernard Sergent'ın gösterdiği gibi, bütün bu efsaneler, topluma girişle ilgili ortak özellikler taşıyor. Bazıları çok daha geç dönemde yaşamış yazarlar tarafından aktarılmış olsa da, efsanelerin çoğunun Yunanistan'ın eski tarihine, kuşkusuz II. bin yıla uzandığını gösteren belirtiler var. Efsanelerle Girit gelenekleri arasındaki yakın ilişki, bu toplumsal kurumun çok eskiye dayandığını kanıtlıyor.

Toplum tarafından kabul edilen, teşvik edilen oğlancılık, Yunanlılardaki eşcinselliğin yalnızca bir parçasını oluşturur. Daha önce de gördüğümüz gibi, bu tür bir ilişkide oniki-onüç yaşından on yedi-on sekiz yaşına kadar genç bir delikanlıyla (*pais*) henüz genç sayılabilecek bir yetişkin (genellikle kırk yaşından fazla değil) söz konusudur. Daha sonra unutulmuş olsa bile, ilişkinin kökeninde yatan topluma giriş geleneği, böylesi bir yaş farkını zorunlu kılar.

Ancak Yunanistan yetişkinler arasındaki eşcinsel ilişkilere de yabancı değildir. Aristophanes hep travestilerle, eşcinsellerle, kendini önüne gelene satmaya hazır bu "koca kıçlılarla" alay eder durur. M.Ö. IV. yüzyılda savunmalarda karşı tarafı çürütmek için hep bu tür suçlamalar yapılır. Resim ve şiir sanatı da bu tanıklıkları destekler: Yetişkinler arasında eşcinsellik kesinlikle onaylanmaz. Sodomi de resimlerde ya aynı yaşta erkekler ya da satirler arasında canlandırılır, bu da ilişkinin gülünç yönünü vurgulamaya yöneliktir. Yine de başka metinler buna oğlancılıkta da rastlandığını gösterir.

Saygın oğlancılıktan aşağı görülen eşcinselliğe ne zaman geçilir? Hemen hemen tüm metinler, bütün meselenin kıl olduğunu söylüyor: "Nikandros, bacağın kıllanıyor... dikkat et

de / Kıçın da aynı yolu izlemesin ! / Görürsün o zaman sevgililer nasıl azalıverir!" (Messena'lı Alkeos, *Anthologie grecque*, XII. 30, Fr. çev. F. Buffière).

Ya da: "Bugünün değerini bil: her şey öyle çabuk olgunlaşır ki! / Bir oğlağın sakallı bir tekeye dönüşmesi için / Tek bir yaz bile yeter! (*Anthologie grecque*, XII. 51, Fr. Çev. F. Buffiere).

Genç adam da bunu çok iyi bilir: Bir an gelir, artık uzun bir giysiye sarılmak zorunda kalır, eski aşıklarının karşısına çıplak çıkmaktan kaçınır. Buna karşılık, hala bir *pais* olarak gözükmeye çalışanlar, kıllarını aldırırlar. Aristophanes'in alay ettiği şair Agathon bunlardan biridir.[10] Ortada bir kıl varsa, ilişki artık eskisi gibi olamaz: "Eğer yaşı ilerlemiş bir oğlana tutulursa insan, artık bu bir çocuk oyunu değildir, insan kendi örneğini arıyor demektir" diye uyarır Sardes'li şair Straton.[11] Oğlancılıkta ilişkinin eşitsizliği, çiftlerin yerini de belirler: Yetişkin aktif, çocuk ise pasif roldedir; çocuk bu rolü hiçbir utanç duymadan tam bir erkek haline dönüşeceği güne kadar oynayabilir. Buna karşılık yetişkinler arası eşcinsel ilişkide bu rol dağılımının bozulması ilişkinin de karalanmasına yol açar.

Ancak yine de yetişkinler arasındaki eşcinselliğin toptan mahkûm edildiğini ileri sürmek yanlış olur. En sert suçlamaların hedefi erkek fahişeler ve o dönemde hemen hemen aynı anlama gelen travestilerdir. Genel olarak küçümsenen, aşağılanan kişi cinsel ilişkide pasif rolde olan, yani erkek rolünü reddedip hakkı olmadığı halde çocukluğunu uzatarak kadın taklit edendir. Üstelik bir de fahişelik yaparsa, bu kez yasa

(10) Bu konuda özellikle *Thesmophories*'nin başına bakınız; yalnızca kadınlar kıllarını aldırırlardı; Kadınları gözetlemekle görevlendirilen Mnesilochos, kamıştan yapılma çubuklarla vücudundaki bütün kılları almak zorunda kalır: *Thesmophories*, 236-246.

(11) *Anthologie grecque*, XII, 4 (F. Buffiére çevirisi).

da onu cezalandırır. 424'te demagog Kleon, fahişelik yapan bir erkeği yurttaşlıktan atarak, bu tür fuhuşun önüne geçmiş olmakla övünür.[12] Üç çeyrek yüzyıl sonra Aishkynos'un Tamirkos'a açtığı dava yasaların bu konuda ne kadar sert olduğunu gösterir: "Fahişelik yapan hiçbir Atinalı, dokuz yargıçtan biri olamaz [...], dinsel bir görev üstlenemez [...], savcılık yapamaz. Kentte ya da kent dışında seçilerek ya da atanarak hiçbir kamu görevine getirilemez. Haberci, elçi, muhbir olamaz, elçi heyetinde yer alamaz. Dünyanın en iyi hatibi olsa bile Meclis'te ya da halkın önünde fikirlerini açıklayamaz." Bu aşırı sert davranışın nedeni ne? Aiskhynos bu durumu şöyle açıklıyor: "Kendi bedenini kötü bir amaç uğruna satan bir kişi, aynı şekilde hiç duraksamadan kentin çıkarlarını da satar."

Görüldüğü gibi burada hedeflenen eşcinsel ilişkinin kendisi değil, bir yurttaşın yaptığı fuhuştur. Buna karşılık müşteri, eğer aktif rolü üstlenmişse, onurunu korur. Aynı şekilde yasa, bütün küçümsemelere rağmen kendi bedenini satan köle ve yabancıyla da ilgilenmez. Aiskhynos, isteyen Atinalılara bu tür insanların hizmetlerinden yararlanmalarını öğütler: "Çabucak baştan çıkmaya hazır genç adamların peşinden koşanlara, yabancılarla ilgilenmelerini söyleyin. Böylece hem tutkularını doyurmuş olur, hem de size zarar vermelerini engellersiniz."[13] Nitekim Atina'daki bu tür genelevleri de yabancılar doldurmaktadır: Bu tür fuhuştan da her yıl belirli bir vergi alınır. Yasak olan bir şey nasıl vergilendirilebilir ki?

Görülüyor ki Yunanlıların eşcinsellik karşısındaki tutumu birkaç sözcükle özetlenemez. Ayrıca, elimizde bulunan belgelerin çoğu da zengin ve kültürlü çevrelerin düşünceleri-

(12) Aristophanes, *Cavaliers*, 877. dize.
(13) Aiskhynos, *Contre Timarque*, 19-20,29,195,132,137.

ni yansıtmaktadır. Atinalı küçük toprak sahibinin, balıkçının ya da bakkalın, hiçbir zaman içine giremedikleri gimnasiumda doğan bu ilişkiler hakkında ne düşündüklerini insan merak ediyor. Eldeki belgelere dayanarak söyleyebiliriz ki Yunanlılar eşcinsellik hakkında genel bir yargıya sahip değildiler. Onların gözünde eşcinsellik de kadınlara duyulan aşktan farksız olarak arzunun meşru bir belirtisiydi. Eşcinselliği ancak şiddet, fuhuş ve ölçüsüzlük (cinsel yaşamda herhangi bir saplantıya kapılan bir insan -bu saplantı nesnesi ne olursa olsun- bir alay konusuydu) mahkûm ettirebilirdi.

Belirsiz sınırlar

Bu tutumu en iyi örnekleyen belge, daha önce de sözünü ettiğimiz Aiskhynos'un ünlü davası *Timarkos'a Karşı*'dır: Sanığa şiddetle saldırıp onu aşağılık alışkanlıkları, para karşılığı yattığı aşıkları nedeniyle suçlarken, bir yandan da her türlü eşcinsel ilişkiyi mahkum etmediğini belirtir- çünkü bu, kendi sözleriyle "iğrenç bir barbarlık çağına yol açmak"tan farksız olur. Kendisinin de gençliğinde oğlanlarla serüvenler yaşadığını, hatta bu yaşında bile (yaklaşık kırk beş yaşındadır) onlara ilgisiz kalmadığını ekler: "Güzel, iyi alışkanlıkları olan gençleri sevmek: İşte bana göre duyarlı ve iyi bir insana yakışan budur; ama bu amaçla kiralanmış bir erkekle ilişki kurmak, ancak vahşi ve geleneklerden göreneklerden habersiz, cahil birisinin yapacağı bir iştir. Ayrıca çıkar gözetmeden sevilmenin güzel bir şey olduğunu, parayla kendini satmanın da aşağılık bir şey olduğunu söylüyorum. Bu iki davranış biçimi arasında ne gibi bir uçurum, ne gibi bir fark vardır? Göstermeye çalışacağım."

Aiskhynos'un bütün çabalarına karşın, o "uçurum" pek çok insana hayali bir şey gibi gözükebiliyordu. Topluma girişle bağlantılı olarak oğlancılık yasal olarak kesin bir biçim-

de bir çerçeveye oturtulmadığı zaman, *eromenes*'le eşcinsel arasındaki fark da azalmaktaydı. Aristophanes, şölen ya da gimnasium'daki aşkları doğuran asil duygular konusunda kendi kendini aldatmaz. Geçmiş güzel günleri özler: "(O zamanlar) beden eğitimi öğretmeninin karşısında çocuklar (*paides*) yabancıları şok edecek bir şey gözükmesin diye bacaklarını öne doğru uzatmak zorundaydılar; ayağa kalkarken de peşlerinden koşan erkekler (*erastes*) erkekliklerinin izini görmesin diye kumu elleriyle düzeltirlerdi. O zamanlar hiçbir zaman genç bir çocuk göbeğinden aşağısını yağa bulamazdı; organlarının üzerinde ne taze tüyler vardı! - bir kadife, bir buğu, tıpkı şeftalinin üstü gibi ! Peşlerinden koşanlara göz süzerek yaklaşmaz, onlarla seslerini inceltip şakır gibi konuşmazlardı."[14]

Aristophanes'in burada eleştirdiği şey oğlancılık değildir (taze tüyler konusundaki betimlemesinde arzu vardır), o, bu alandaki geleneklerin bozulmasından yakınır: Soylu *eromenes* adi bir fahişeye dönüşmüştür.

Platon ve Ksenophon da aynı doğrultuda yazarlar. İkisi de oğlancılıktan yanadır -onlar için böyle bir sorun yoktur bile- ama, zamanla bu ilişkinin her türlü cinsel yönünü yasaklamaya kadar giderler: İdeal Yasalar Kentinde (836 c) "cinsel ilişkilerde erkek ve çocukların kadınlar gibi kullanılması" yasaklanacaktır. Ksenophon da delikanlılarla aşk ilişkilerinde cinselliğin tümüyle ortadan kalkmasını öğütler.[15] Yani, sonuç olarak topluma giriş törenlerinin zamanla bozulmuş kalıntısı olarak oğlancılıkla eşcinsel fuhuş arasında kaçınılmaz bir bağl .ntı vardır: Aynı cinsel eylem söz konusudur; bu da, başlangıçta "Yunan usulü aşk"ın çeşitli biçimlerini birbirinden ayıran özelliğin, çoğunluğun gözünden kaçmasına yol açmaktadır.

(14) Aristophanes, *Nuées*, 973-980. dizeler
(15) Ksenophon, *Mémorables*, I.3,8-9.

Kaynakça

En son yapılan çalışmalar:

Bilimsel araştırmalar konusunda H.I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, Le Seuil, 1948 (I. baskı-) sık sık yeni baskıları yapılmaktadır) ve R. Faceliè-re, *L'Amour en Grèce* Paris, Hachette, 1971 ihmal edilemez. Ama bu konuyu ele alan daha yeni üç kitap daha yayımlanmıştır:

Buffière F., *Éros adolescent. La pédérastie dans la Grèce ancienne*, Paris, Les Belles Lettres, 1980, Yunanca metinler eklenmiştir.

Dover K.-J., *Homosexualité grecque*, Grenoble, La Pensée sauvage, 1982 (S.Said'in 1978'de yaptığı İngilizce baskının Fransızca çevirisi). Bu kitap ahlâkçı bir tutum takınmadan ele alındığından vazgeçilmez bir başvuru kaynağıdır.

Sergent B., *L'Homosexualité dans la mythologie grecqué*, Paris, Payot, 1984: vazgeçil-mez bir kitap, yazarı Georges Dumézil'in öğrencilerinden biri. *L'Homosexualité initiatique dans l'europe ancienne*, Paris, Payot, 1986

Ayrıca şu yazı ve kitaplara da başvurulabilir:

Veyne P., *"L 'Homosexualité a Rome*, L'Histoire dergisi, n.30, s. 76.

Foucault M., *Historie de la sexualité*, II. cilt, *L'Usage des plaisirs*, ve III. cilt, *Le Souci de soi*, Paris, Gallimard, 1984.

ROMA'DA EŞCİNSELLİK

Paul Veyne

Çoktanrılı Antik Çağ'ın sonuna doğru, çilekeş ve mistik filozof Plotinis'in dileği, gerçek düşünürlerin "oğlanların ve kadınların güzelliğini küçümsemesi"ydi. "Bir oğlanı ya da bir kadını sevmek": Bir erkeğe yönelik bu deyim, eskilerin dilinden düşmezdi. İkisi de aynı anlama geliyordu, biri için ne düşünülüyorsa, diğeri için de aynı şey düşünülürdü. Çoktanrılıların eşcinselliğe hoşgörü gösterdiği yolundaki inanış doğru değildir. Onlar bunu ayrı bir sorun olarak görmüyorlardı, o kadar.

Ne hayvanlar, ne ölüler, ne de tanrılar

Eskiler erkeğin kendi cinsine olan tutkusunu, tıpkı aşkı, fahişeleri, ve evlilik dışı ilişkileri eleştirdikleri gibi eleştirirlerdi; en azından aktif eşcinsellik için bu böyleydi. Bu konuda bizimkilerden tümüyle farklı üç ölçütleri vardı: Aşkta özgürlük ya da yalnızca evlilik, aktiflik ya da pasiflik, özgür yurt-

taş ya da köle. Bir insanın kölesiyle aktif bir ilişki kurması masumane bir davranıştı; en sert censor'lar(*) bile bu derece önemsiz bir sorunla uğraşmazlardı. Buna karşılık, bir yurttaşın aşağılık bir biçimde pasif ilişkiler kurmaya yeltenmesi korkunç bir suçtu.

Erkekler arasındaki bazı yakınlıkları doğadışı olarak niteleyen Apuleius, eşcinselliği değil, aşağılanmayı ve yapaylığı kınar. Çünkü Eskiler bir şeyin doğadışı olduğunu söylediklerinde, bu, onun korkunç olduğu anlamına gelmez, yalnızca toplumsal kurallara uygun olmadığı ya da yapmacık, yapay, bozulmuş olduğu anlamına gelir; o dönemde doğa, gerek toplum olarak, gerek bir tür ekolojik ideal olarak insanın kendi kendisine egemen olmasını, kendi kendisine yetmesini hedefler: Doğanın uygun gördüğü az şeyle yetinmesini bilmek gerekir. Bu nedenle, erkeklerin kendi cinslerine duyduğu tutku karşısında da iki ayrı tavır görülür:

Hoşgörülü çoğunluk bunu normal karşılarken, politikacı ahlâkçılarsa kimi zaman, tüm diğer cinsel zevkler gibi yapay bulurlar.

Hoşgörülü çoğunluğun iyi bir temsilcisi olan Artemidorus, bir erkek için "normlara uygun ilişkileri" (bunlar kendi sözleri) şöyle sıralar: Eşiyle, metresiyle, "kadın ya da erkek kölesiyle" (yine de "bir kölenin insanın içine girmesi iyi değildir: Bu bir saldırıdır ve kölenin efendisini küçümsediğini gösterir") kurduğu ilişkiler, bir erkek için doğaldır. Doğadışı ilişkiler ise şöyle sıralanır: Hayvanlarla, ölülerle ve tanrılarla kurulan ilişkiler.

Siyasî düşünürlere gelince, bunların bir bölümü bazen tüm cinsel ilişkileri reddederdi, çünkü her türlü tutkunun, eşcinsellik olsun olmasın, denetlenemeyeceğini ve asker-

(*) Censor: Yurttaşların medeni durumunu ve servetini denetlemekle görevli Romalı üst düzey memur.

yurttaşı yumuşatacağını düşünürlerdi. Onların ülküsü, hangi tür olursa olsun, zevke karşı zafer kazanmaktı. Platon, ütopik bir kentin yasalarını oluştururken, doğaya uygun görmediği için oğlancılığı yasakladığında, doğayı yalnızca ikinci derecede bir kanıt sayıyor, aslında yumuşamaya ve tutkudan kaynaklanan çılgınlığa karşı savaşıyordu. Amacı yalnızca kadınların sevilmesini emrederek tutkuyu "doğru doğaya" yöneltmek değil, yalnızca üremeye yönelik cinselliğe izin vererek her türlü tutkuyu ortadan kaldırmaktı (gerçekten de, bir kadına da âşık olunabileceği aklına bile gelmemişti). Oğlancılıkta doğaya karşı olan şey, insanın yakılmasına neden olacak bir anormallik değil, sadece oburluk gibi ahlâkî bir kusurdu; ekolojik olmayan bir yapaylıktı.

Kısacası metinlerde "doğaya karşı" sözcüklerini bulmak yetmiyor; Antik Çağın bu sözcükleri hangi anlamda kullandığını da anlamak gerekiyor. Platon'a göre doğaya karşı olan eşcinselin kendisi değil, yaptığı hareketti. Bu ikisi arasında önemli bir fark var. Bir oğlancı bir canavar değildi, yalnızca zevkin evrensel güdüsüyle hareket eden bir ahlâksızdı. Oğlancılara karşı duyulan o neredeyse kutsallaştırılmış dehşet o zamanlar yoktu.

Claudius, Horatius, Domitianus...

Kısacası aktif eşcinsellik Yunan ve Roma metinlerinde sıkça rastlanan bir eğilimdi. Catullus bu alandaki yiğitlikleriyle övünürdü, Cicero da kendisine katiplik yapan kölesinin dudaklarından çaldığı öpücükleri uzun uzun anlatırdı. Herkes zevkine göre kadınları, oğlanları ya da ikisini birden seçiyordu. Vergilius yalnızca oğlanlardan hoşlanırdı; imparator Claudius sırf kadınları severdi; Horatius ise iki cinse de taptığını söylerdi. Şairler korkunç imparator Domitianus'un genç gözdesini, XVIII. yüzyıl yazarlarının Pompadour Marki-

zi'nden söz ettikleri gibi rahat rahat anlatırlardı. İmparator Hadrianus'un gözdesi Antinoos'a genç yaştaki ölümünden sonra resmen tapılmıştı. Tüm okurlarına seslenebilmek isteyen Latin şairleri kendi eğilimleri ne olursa olsun, her tür aşktan söz ederlerdi; hafif edebiyatın gözde temalarından biri de, iki aşk türünü kendilerine özgü özelliklerini sıralayarak karşılaştırmaktı.

Bu konuda Yunan yazarlarıyla Latin yazarlarını birbirinden ayırmak mümkün değildir; Yunan usulü aşk denilen şey, aynı zamanda Roma usulü aşktır. Roma, erkekler arasındaki eşcinsel ilişkilerin belli bir türünü benimsemek için Hellenleştirilmeyi beklememiştir. Yunan hayranlığından hemen önce, Latin edebiyatının en eski zirvelerinden biri olan Plautus tiyatrosunda eşcinsellikle ilgili, tamamen yerel bir zevkte yazılmış bölümler bulunabilir. Praeneste Tabletleri adı verilen Roma devletinin takviminde, 25 nisan, erkek fahişelerin günüydü, bir önceki gün de kadın fahişelere ayrılmıştı. Plautus Toscana caddesinde müşteri bekleyen bu erkek fahişelerden söz eder.

Catullus'un şiirleri, sık sık tekrarlanan ateşli küfürlerle doludur: Şair, sık sık düşmanlarını düzeceğini, böylece onları yeneceğini söyler; gerçekten de Akdeniz tadında folklorik yiğitliklerin dünyasında olduğumuzu unutmamalıyız, bu dünyada önemli olan aktif olmaktır: Kurbanın cinsiyeti ise önemli değildir. Eski Yunanistan'da da aynı ilkeler geçerliydi, yalnız orada Latinlerin dehşetle reddedip hor gördükleri bir başka aşk türü daha vardı: Yunanlılar yetişkinlerin okula, daha doğrusu gimnasiuma giden özgür doğmuş genç erkeklere duydukları platonik ilişkiyi hoşgörürlerdi. Roma'da ise özgür doğmuş delikanlının yerini yurttaşların genç gözdeleri almıştı. Yani efendi aşka ve cinselliğe o kadar düşkündü ki, kadın köleleri ona yetmiyordu.

Önemli olan evli kadınlara, bakirelere ve özgür doğmuş

yeniyetme delikanlılara saygı göstermekti: Eşcinselliğe koyulan sözde yasak, bir yurttaşın köle gibi muamele görmesini engellemeyi amaçlıyordu. M.Ö. 149 yılında kabul edilen Scantinia yasası daha sonra Augustus döneminde konuyla ilgili olarak geliştirilen ilk gerçek kurallarla tamamlanmıştı. Bu yasalar, özgür delikanlıları tecavüze karşı özgür bakirelerle aynı ölçüde koruyordu. Görüldüğü gibi cinsiyetin olayla bir ilgisi yoktu: Önemli olan köle olmamak ve pasif olmamaktı.

Tarihte müstehcenlik

Evlilik kontratlarında müstakbel kocanın "ne erkek ne kadın odalık tutmayacağının" belirtildiği, Marcus Aurelius'un günlüğünde hizmetkârı Theodotos ve hizmetçisi Benedicta için duyduğu arzuyu nasıl yendiğini anlatarak övündüğü bir dünyaydı bu. Bu dünyada, insan davranışları cinsiyete, kadınlara ya da oğlanlara duyulan eğitime değil, aktifliğe ya da pasifliğe göre değerlendiriliyordu: Aktif olmak erkek olmak demekti, karşıdaki pasif insanın cinsiyetinin hiçbir önemi yoktu. Erkekçe zevk almak ya da kölece zevk vermek, bütün mesele bundaydı. Kadın, tanımı gereği pasifti, meğerki bir canavar olsun, bu da zaten söz konusu bile değildi, çünkü sorunlar erkek bakış açısıyla ele alınırdı. Çocukların da bir önemi yoktu, önemli olan yetişkin erkeğin onların hizmetine girerek zevk vermemesi, onlardan zevk almasıydı. Roma'da bu çocuklar önemi olmayan kölelerdi, Yunanistan'da ise henüz yurttaşlık hakkını elde etmemiş, bu yüzden de onurlarını yitirmeden pasif olabilecek delikanlılardı.

Buna karşılık pasif eşcinsel olan yetişkin ve özgür erkek korkunç derecede horgörülürdü, bu tür erkeklere *impudicus* (daha sonraları hayasız anlamına gelen bir sıfat) denirdi, sözcüğün sonradan kaybolan anlamı buydu. Bir başka adları

da *dia-tithemenos*'du. Halk bazı stoacı düşünürlerin aşırı bir erkeklik görüntüsü altında kadınsı özelliklerini gizlediğine inanırdı, sanırım bu konuda da akla ilk gelen isim, atletleri oğlanlara tercih eden filozof Seneca'ydı. Pasif eşcinseller ordudan atılırdı; İmparator Claudius da bir gün sürüyle insanın kafasını kestirirken, "kadın zevkleri" olan bir *impudicus*'u bağışlamıştı: Böylesi bir yaratık celladın baltasını kirletebilirdi. Pasif insan cinsel sapıklığı nedeniyle yumuşak değildi, tam tersine: pasifliği, erkeklikten yoksun olmasının bir sonucuydu yalnızca; böylesi bir yetersizlik ise, eşcinsellik söz konusu olmasa bile çok büyük bir suçtu.

Çünkü bu toplum zamanını insanlar eşcinsel mi değil mi diye düşünmekle geçirmiyordu; buna karşılık, giysi, telaffuz, hareket, yürüyüşe ilişkin en küçük ayrıntılara inanılmayacak derecede dikkat ediyor, bunlarda en küçük bir erkeklik eksikliği hissederse, söz konusu kişinin cinsel zevkleri ne olursa olsun, onu küçümsüyor, alay ediyor, yok sayıyordu. Roma devleti birçok kez opera gösterilerini (bunlara "pantomim" denilirdi) yasaklamıştı; çünkü bu tür gösteriler, gladyatör dövüşlerinin tersine, erkeksi olmayan, yumuşatıcı şeylerdi.

Bütün bunlar hiç beklenmedik ikinci bir saplantıyı açıklıyor: Tümüyle utanç verici olarak kabul edilen bir cinsel davranış daha vardı, öyle ki insanlar bütün gün kimin "öyle" olduğunu düşünüp dururlardı; bugün meyhane şarkılarında ve argoda "ibne" neyse, bu cinsel tutum, yani oral seks de Eski Roma'da oydu ve o dönemin dedikodularında aynı yeri tutardı. Tarihçi de bundan söz etmek zorunda; Yunan ve Latin metinlerinde hep sözü geçiyor, üstelik tarihçinin görevi de kendi toplumuna değerlerinin ne kadar göreceli olduğunu göstermek değil mi? Bütün bunlar, Vichy hükümetinin Yahudi düşmanlığını incelemekten daha müstehcen değil. İşte oral seks de en büyük küfürdü, bu tutumu sürdüren kimi ki-

şilerin, daha önemsiz bir başka utancın arkasına saklanarak, yani bir pasif eşcinsel geçinerek bu utancı saklamaya çalıştıkları söyleniyordu!

Tacitus'ta korkunç bir sahne var: İmparator Neron karısı Octavia'nın kölelerinden birine işkence yaptırarak, imparatoriçenin zina yaptığını itiraf ettirmek ister. Köle, hanımının onurunu kurtarmak için bütün işkencelere katlanır ve işkenceciye şöyle haykırır: "Octavia'nın dölyatağı senin ağzından daha temizdir." Bu sözlerden, kadının, hiçbir şeyin bir iftiracının ağzı kadar pis olamayacağını söylemek istediği sonucunu çıkarabiliriz; yanlış: Aslında köle kadın, dünyanın bütün alçaklığını, bu alçaklığın son raddesi olan harekette, yani oral sekste özetler. Gerçekten de bu, alçalmanın, en son basamağı değil midir? Zevk, başkasına verilerek pasifçe alınır ve kölece bir tutumla, bedenin hiçbir parçası da karşıdakinden esirgenmez. Bu konuda da cinsiyetin hiçbir önemi yoktur.

Bir erkek toplumu

Bu garip zevk ve günah haritası nereden geliyor? Birbirleriyle karıştırılmamaları gereken en az üç nedenden. Roma, köleliği tanısın tanımasın, pek çok başka toplum gibi bir erkek toplumudur. Sonra bu erkeklik gizli bir yönüyle antik toplumların politik aysbergini miras almıştır; hızlı gitmek için benzetmeye başvuralım, militarist gruplarda ya da kendilerini tehlikeli bir ortamda hisseden fütuhatçı kabilelerde yumuşaklığa karşı duyulan nefreti anımsatalım. Son olarak Roma, efendinin bekâret hakkını kullandığı köleci bir toplumdur, öyle ki köleler zorunluluğu fazilet haline getirerek durumu bir atasözünde özetlemişlerdir: "Efendinin emrettiği şeyde utanç olamaz."

Köleci bir toplum: Stoacılar ve Hıristiyanlar cinsel ahlâ-

kın herkes için geçerli olduğunu öne sürmeye başlamadan önce (aslında bundaki amaç da, kölelerden çok efendilerinin ahlâkını korumaktı), Roma ahlâkı toplumsal statüye göre değişirdi: "Hayasızlık (yani *impudicus*, pasiflik) özgür bir erkek için utanç verici bir şeydir" diye yazar Yaşlı Seneca; "Bir köle için efendisine karşı yerine getirmesi zorunlu olan mutlak bir görevdir; azat edilmiş bir kişi içinse, tercih açısından ahlâkî bir görevdir."

Yani, büyük bir hoşgörüyle karşılanan eşcinsellik, aslında yalnızca bir efendinin genç kölesiyle kurduğu aktif ilişkiden başka bir şey değildir. Bu gözdenin bıyıkları terlemeye başlar başlamaz, geleneklere göre efendisinin de ona artık bir erkeğe yakışmayacak biçimde muamele etmeyi bırakması gerekir. Bazı efendiler devam edecek kadar ahlâksız olurlar: O takdirde artık bu gözde bir *adolescens* (yeniyetme) olmaktan çıkar, bir *exoletus* (ergen) haline dönüşür ve namuslu insanlar ondan tiksinir. Her şeyde doğayı izlemeyi öğütleyen Seneca, bazı ahlâksızların aşırı derecede büyümüş olan gözdelerinin kıllarını aldırtmaları karşısında isyan eder.

Antik Çağ'ı baskının olmadığı bir cenette gibi görmek ya da ilkelere sahip olmadığını ileri sürmek yanlıştır; bu ilkeler bize şaşırtıcı gelmektedir, o kadar. Biz de kendi değerlerimizin daha değerli olmadıklarından kuşkulanabiliriz. Roma'da, bizde yakın zamanlara kadar toplumun üst kesimlerinde görülen evlilik dışı ilişkiler gibi, yasal olmayan ama ahlâkî açıdan kabul edilen ilişkiler de vardı. Böyle bir durumda kural şuydu: Edebiyat bundan rahatça söz edebilirdi, ama ilgili kişiler ağızlarını bile açmayarak ketum davranmalıydılar. Çünkü erkekler arasındaki eşcinselliğin büyük bir bölümü hoşgörülmüyordu, yalnızca burada bizim ahlâkımız söz konusu değildi. Bir de hem yasadışı, hem ahlâkdışı, utanç verici ilişkiler vardı. Suçlunun iradesi dışında yapılmış bir hata değildi bunlar: Eylemin yarattığı dehşet, eylemi yapan kişiye

kadar ulaşıyor ve böyle bir şey yaptığına göre bir canavar olması gerektiğini kanıtlıyordu. O zaman ahlâkî yargı yerini neredeyse ırkçı diyebileceğimiz bir yadsımaya bırakıyordu. Daha önce söylediğimiz gibi özgür erkeklerde pasiflik, oral seks ve kadınlar için de eşcinsellik, bu tür davranışlar arasındaydı. Özellikle aktif lezbiyen son derece aşağılıktı; erkek yerine geçen bir kadın, dünyanın tersine dönmesi demekti. Seneca'ya bakılırsa, erkeklere "binen" kadınlar da dehşet uyandırıyordu.

Bütün bunlar, eşcinsellik konusunda bizimkinden farklı olmakla birlikte daha az mitik olmayan bir bakış açısının varlığını ortaya koyuyor. Bütün eşcinsellikler tek bir tipe indirgeniyor: Bir yetişkinin, bundan zevk almayan bir erkek çocukla aktif bir ilişkiye girmesinin genel bir durum olduğuna inanmak, Romalıların işine geliyordu, çünkü tutku fırtınalarının ve köleliğinin yaşanmadığı ileri sürülen, yumuşaklığa yol açmayan aktif bir ilişki, vicdanları rahatlatıyordu.

Okur, belki de, son olarak eşcinselliğin neden bu kadar yaygın olduğunu soracaktır. Acaba antik toplumun bir özelliği, örneğin kadınlara karşı duyulan küçümseme, yapay olarak eşcinselliği mi körüklüyordu? Yoksa aslında eşcinsellik, insan cinselliğinin olanaklarından biri midir de, daha farklı ve genel olarak daha az miktarda baskı, onun ortaya çıkmasını mı sağlamıştır? Kuşkusuz ikincisi en doğru yanıt olmalıdır.

Kaynakça

Yunanistan'da eşcinsellik üzerine temel bir kitap olarak K.J. Dover'ın *Greek Homosexuality*, Duckworth, Londra, 1978 sayılabilir.

Filolog P. Brandt'ın Hans Lich takma adıyla yayımladığı cesur ve tarafsız çalışmalardan da söz etmek gerekir: *Sittengeschichte Griechenlands*, resimli 3 cilt, Dresden-Zürih, 1925-1928.

Roma konusunda toplu bir yapıt yoktur. Yine de bkz. Jasper Griffin, "Augustan Poetry and the Life of luxury", in *Journal of Roman Studies*, LXVI, 1976, s. 87 ve Paul Veyne, "La famille et l'amour à Rome", in *Annales ESC*, XXXIII, 1978, s.35.

ROMA FAHİŞELERİ

Catherine Salles

Roma bir dişi kurt sayesinde kurulmuştur: Paralarda ya da heykellerde sık sık bu ulusal simgeye, Romulus ve Romus'u emziren vahşi hayvanın garip görüntüsüne rastlanır. Ancak Antik Çağ'dan itibaren tarihçiler bu miti açıklamaya çalışarak, gerisinde çok daha bayağı bir gerçeğin saklı olduğunu keşfederler: Terkedilmiş çocuklar iyi yürekli bir dişi kurdun sütü sayesinde değil, para karşılığı çobanlarla yatan Lupa (dişi kurt) adında bir kadının yardımları sayesinde kurtulmuşlardır; "lupa", Eskilere göre hayvanın yırtıcılığını, kokusunu ve utanmazlığını fahişelerin özellikleriyle birleştiren bir takma addır. Sözcüğün kökeniyle ilgili bu açıklama keyfi olsun olmasın, fahişe, Romalılar için, ininde, "lupanar"da (genelev) avını bekleyen bir "lupa"dır.

M.Ö. III. yüzyıldan itibaren Romalılar kentlerindeki fahişeleri, hem hayran olunan, hem de eleştirilen "Yunan usulü yaşam"ın bir gölgesi haline getirdiler. Tabii ki para karşılığı satın alınan aşkı tatmak için III. yüzyılı, yani Yunan ge-

lenekleriyle tanıştıkları Güney İtalya savaşlarını beklememişlerdi. Romulus'un "sütannesiyle" ilgili aşırı derecede mitolojik olan örneği bir kenara bıraksak bile, Titus-Livius'un (M.Ö. 59-M.S. 17) anlattığı gece eğlenceleri, daha kentin ilk kurulduğu yıllarda "sıcak mahallelerin" varlığını kanıtlıyordu. Yine de fuhuşun en belirgin özellikleri Yunanistan ve Roma'da birbirinin aynıydı, Romalılar da M.Ö. III. yüzyıldan itibaren kendi toplumdışı kadınlarının "alışılmamış" yaşayış biçimlerinde bütün sorumluluğu Yunanlıların üstüne attılar. Claude Mossé "Yunanlı fahişelerin ihtişam ve sefaleti"ni[1] anlatmış ve yöneticilerin namuslu erkeklere "zevk vermeleri" için fahişeleri desteklediğini göstermiştir - evin bakımı ve çocukların yetiştirilmesi görevi ise yasal eşlere ve odalıklara bırakılmıştı.

Yunanistan'da olduğu gibi Roma'da da fahişelerin başlıca işlevi, erkekleri, profesyoneller tarafından sunulan geçici ve sorunsuz zevklere yönelterek zina işlemelerini önlemek ve aileyi korumaktı. Böylece evlilik dışı bir ilişkinin uzaması, özgür doğmuş genç kız ve oğlanlara saldırılması tehlikesi sessizce geçiştirilmiş oluyordu. Yasa koyucu Solon M.Ö. VI. yüzyılda Atina'da genelevlerin kurulmasını, böylece özgür kadın ve çocukların onurunun korunmasını sağlamış, aldığı bu "kurtarıcı ve demokratik önlemler" nedeniyle göklere çıkarılmıştı. Plautus'un *Curcilio* komedisindeki kişilerden biri de, bu konuda aynı görüşleri paylaştığını belirtircesine şöyle konuşur: "Kimse fahişelere gitmeni yasaklamıyor... Yeter ki özel mülkten geçme, evli bir kadına, bir dula, bir bakireye, özgür doğmuş bir delikanlıya ya da çocuklara dokunma, kimi istersen onu sev!" Yüzyıllar sonra Aziz Augustinus, Hıristiyan ahlâkın getirdiği tüm önyargılara karşın şöyle söyler: "Eğer toplumdaki fuhuşu yasaklarsan, tatmin olmamış is-

(1) *L'Histoire*, N. 56, s. 32

tekler yüzünden o toplumu kargaşaya mahkûm etmiş olursun."

Yani Yunanlılar gibi Romalılar da Roma'nın Subura ve Aventinus mahallelerindeki "sağlık evleri"ne yapılan ziyaretleri ahlakî açıdan yasaklamıyorlardı. Hiç de hoşgörülü bir insan olarak tanınmayan Yaşlı Cato bile, genelevden çıkan genç bir soyluya rastladığında onu kutlar: "Aferin! Genç erkekler evli kadınlara saldıracaklarına ateşlerini burada söndürmeliler!" Bu yetmiyormuş gibi, fahişeler Roma halkının korunması için yılda bir kez düzenlenen oyunlara da resmen katılırlardı: Nisan ayında bitki tanrıçası Flora'nın onuruna düzenlenen Floralis bayramı sırasında törenin en önemli bölümünü, erotik hareketler yapan çıplak fahişelerin geçidi oluştururdu; Ovidius fahişelerin bu hareketleriyle "çiçekler açmış gençliğin güzelliğinden nasıl yararlanılması gerektiğini gösterdiklerini" söyler.

Ancak Romalılar özel mülkiyetin korunması konusunda Yunanlılardan daha titizdiler. Bu yüzden, cinsel içgüdülerin tatmin edilmesine hiç karışmasalar da, bu tür eğlence yerlerinin yol açtığı aşırı masraflardan hiç hoşlanmazlardı. Aile servetini tehlikeye atanları, cinselliğe aşırı düşkün genç adamları ve bir türlü fahişelerden vazgeçemeyen ihtiyarları sert biçimde eleştirirlerdi. Fahişeleri suçladıkları belli başlı nokta, yurttaşların servetlerine olan aşırı düşkünlükleri, doymak bilmeyen açgözlülükleriydi. Yunanlılar fahişeleri zarif *hetaires* (arkadaş) sözcüğüyle anarken, Romalılar onlara kaba *meretrix* sıfatını (bedeninden para çıkaran) uygun görmüşlerdi. Başka dönemlerde fahişelere "kirli kadın", "düşmüş kadın", "günahkâr kadın" gibi adlar takılacaktı; Roma'da ise "yırtıcı kuş" ya da "kan içici" diye anıldılar.

Roma fahişelerine ilişkin olarak elimizdeki bilgiler, Yunanistan'da olduğu gibi, esas olarak edebiyata dayanıyor. Plautus ve Terentius'un M.Ö. II. yüzyılda sahneye konan ko-

medilerinde başlıca kadın kahraman *meretrix*'tir. Bu fahişe, *palliata*[2] komedisi kurallarınca bir Yunanlıdır, son derece "egzotik" olan yaşam biçimi de, Romalıların ulusal gururunu kurtarır. Ancak bu kişilerin pek çok özelliği, yazarların aslında Roma sokaklarından esinlendiğini ortaya koyar. Lirik ya da taşlamalı şiirlerde de sık sık fahişelere rastlanır, bunlar, söz konusu olgunun latinlere özgü özelliklerini sergiler. Son olarak Pompei'deki arkeolojik bulgular ve gömülü kentin duvarlarında görülen graffiti'ler, fuhuşun yaşanmış gerçeğini edebiyat metinlerindeki süslemelerden çok daha açık ve gerçekçi bir biçimde gözler önüne serer.

Tanıdık bir görünüm

Fahişe, Roma sokağında tanıkı bir görünümdür. Kentin en sefil mahallelerinden ikisi bu kadınların iş merkezleridir: Forum'un kuzeyindeki Subura (ya da Suburra) ile Forum'un güneyindeki Büyük Sirk mahalleleri. Dar ve pis kokulu sokaklarda, kamuya ait binaların kubbelerinin altında, sokağa bakan dar, üstü açık localarda "pis kokan kerhanede ayakta duran çıplak köle"yi, "yüksek taburesinde oturan Chione'yi" (Juvenalis) herkes görebilir. Pompei'de yapılan kazılar sonucu bu locaların ortaya çıktı: Bunların dibinde, duvara bitişik taştan bir yatak örülmüştü, önünde de müşteri gelince kapatılan bir perde vardı, Martialis'in (M.Ö. 40'a doğru- 104) anlattığına göre, bu perdeler isteyenin gözleyebileceği iğne delikleriyle doluydu.

Subura genelevleri, düşük gelirli bir müşteri kitlesine sahipti; buraya Roma'nın halk mahallelerinde oturanlar, iş-

(2) Roma'da komedi önce *pallita*'ydı, yani konusu Yunanlılardan alınmıştı, oyuncular da Yunan giysisi olan *pallium*'u giyerlerdi. Daha sonra komedi *togata* oldu, konusu Roma'dan alınmaya, oyuncular da toga giymeye başladılar. Plautus ve Terentius'un piyesleri "palliata" türündendi.

günlerinden birkaç saat çalan köleler gelir, bir-iki as'lık ücret öderlerdi.[3] Kentin zengin sınıflarından erkeklerin bu mahalledeki kalabalığa karışmalarına hiç gerek yoktu; çünkü bu kişilerin evlerinde dikkat çekmeden isteklerini karşılayabilecek köleler (kadın ya da çocuk) vardı. Yine de kimi zaman Subura sokaklarında sert mürebbisinin elinden kaçarak kadınları tanımak isteyen iyi aileden bir delikanlıya rastlamak mümkündü; Martialis, evlenmek üzere olan, ama evindeki genç erkek kölelerden başkasını tanımayan genç Victorinus'a "Git, Subura'lı bir profesyonelden ders al!" der. Neron dönemi şairlerinden Persius da kadınlarla ilk kez Subura mahallesinde tanışmıştı. Bazen, asık suratlı karısından kaçan bir ihtiyar da Subura'nın dar sokaklarında şansını denemeye yeltenirdi. Ancak yakalandığı takdirde, karısının öfkesinden ve çevresinin ayıplamasından paçasını kurtaramazdı: "Bu yaşta nasıl böyle delişmenliğe kalkışırsın!" Aile için en büyük tehlike, bunak âşığın aklını tümüyle yitirerek malını mülkünü kaptırmasıydı: "İğrenç bir vasiyetname yaptı, çocuklarını mirasından mahrum etti, bütün varlığını, yıllarca bir kerhane hücresinde ayakta durmuş olan Phiale'ye verdi!" diye haykırır Juvenalis (M.S. II. yüzyıl)

Bunun dışında daha önemli başka kurumlar da vardı; Pompei'deki genelev, bu türün en sık rastlanan örneğiydi: Birinin önünde bir çıngırak sallanan (acaba acil durumlarda kullanılmak üzere mi?) iki kapı, giriş katındaki beş odaya açılır. Bu odalarda taştan oyulmuş birer yatak ve duvar dibinde birer sedir bulunur. Bir dış merdivenle ikinci kattaki balkona çıkılır, buradan da daha büyük beş odaya geçilir. Her hücrenin kapısında görülen resimler, *meretrix*'ten iste-

(3) As, en küçük Roma para birimidir. Bir genelev ziyaretinin ortalama ücreti iki astı, bu da sıradan bir meyhanede iki porsiyon sıradan şaraba eşitti. Genelev ücreti 8 ya da 16 asa kadar çıkabilirdi.

nebilecek çeşitli erotik oyunları gösterir. Duvarlardaki graffiti'ler, hem kızların, hem de müşterilerin başarılarını sergiler.

Kentin başka kurumları da geleneksel olarak fuhuşa hizmet ederdi: Tavernalar ile hanlar. Bunların çoğunda bir ya da iki oda bulunurdu. Pompei'de İris, Bachis ve Hedone'nin yanısıra, hancı Asellina'nın üç garsonu Maria, Aegle ve Zmyrina da müşterilere şarap sunmanın dışında odalarında danslarla ve başka şeylerle onları oyalamasını biliyorlardı. Isernia'daki nükteli bir yazıda otel hesabı şu sözlerle anlatılır:

-Hancı, hesabımızı kapatalım.
-150 litre şarap aldın; Bir as. Yemek: İki as.
-Anlaştık.
-Kız için: Sekiz as.
-Tamam.
-Katırın için saman: İki as.
-Bu katır beni öldürecek!

Kızartılan sosis dumanıyla dolu bu tavernalardaki ortam, hiç de sıkılgan olmayan kızların varlığı, Horatius'un "genelev hücrelerini ve hanlardaki yağlı etleri" kırların sağlıklı eğlencelerine tercih etmekle suçladığı kölesi gibi yoksullara, herhalde birer cennet gibi gözüküyordu.

Ancak pek çok fahişe de Subura'daki pis genelevlerde amatörlerin yolunu gözlemekle vakit yitirmiyordu. Roma sokaklarını dolaşarak müşteri peşinde koşarlardı. Kutsal Yol'da, Toskanlar caddesinde, gezintiye çıkmış erkeklerin arasında, kemerlerin altında, hamamlarda yıkananların arasında "çamurlu pabuçlarını" sürükleyerek durmadan dolaşırlardı. Egzotik giysileri, sarı perukları, doğu tarzı kabartılmış saç tuvaletleriyle aylak aylak gezinenlerin gözünden kaç-

mazlardı. Bazen profesyonel arabulucular da ava çıkarlardı; *Satiricon*'un kahramanını, "insanların tabelalarla çıplak fahişelerin arasından sakınarak geçip gittiği" dar bir sokağa sürükleyen yaşlı satıcı kadın, bu tür çöpçatanlardan biriydi. Yasadışı insanların geleneksel barınağı olan Transtevera'nın gölgelerinde hayalet gibi dolaşanlar ya da geceleri Appia Yolu'nda mezarların arasında gezinenler daha da acıklı bir durumdaydı; bu zavallı "mezarlık kurtları" mezar hırsızlarını ya da cenaze meşalesinin başında beklemekle görevli köleleri avlamaya çalışır, başarınca da müşterilerini aile mezarlıklarına sürüklerlerdi. Bu kızları birer insan artığına benzetir Plautus, "kurumuş, topal, aksak, iğrenç (...), renksiz, hasta, acınası, çürümüş gibi kokan gerçek iskeletler; şekilsiz ayakları, çıta gibi bacaklarıyla korkutacak kadar çirkin..."

Elbette, çok daha farklı bir fahişe türü daha vardı; kurnazlıkları ya da pezevenklerinin zekâsı ve kendi güzellikleri sayesinde, Yunan tarihinin en ünlü *hetaires*'leri kadar görkemli bir yaşam sürerlerdi. Topladıkları servet sayesinde tek başlarına, genellikle Aventinus tepesinin eteklerinde güzel evlerde otururlardı. "Benim Nemesis'im, diye yazar Tibullus,[4] lüks içinde yüzmeli, kentte dolaşmaya çıktığında armağanlarım sayesinde kimse gözünü ondan alamamalı. Cos'lu bir kadının diktiği, altınla dokunmuş saydam giysiler giymeli. Hint güneşiyle yanmış esmer köleler eşlik etmeli ona. Afrika'nın lâl rengi kumaşları, Tyr'in erguvanî kumaşları onun olmalı." Plautus ve Terentius'un komedilerindeki fahişeler, "en üst düzeyde kişilerle lüks, rahatlık ve şıklık içinde yaşayan" bu kadınlardı. Belle Epoque dönemindeki kibar fahişeler gibi, evlerinde en önemli kişileri ağırlarlar, zenginleri ziyaret ederek müzik yapar, dans ederlerdi.

(4) M.Ö. I. yüzyılda yazılmış bazı lirik şiirlerinde, Tibullus güzel ve gururlu bir fahişeye duyduğu tutkuyu anlatır; bu fahişeye korkunç intikam tanrıçası Nemesis'in ismini takmıştır.

Yaşam koşulları farklı olsa da, kökenleri genellikle aynıydı. Subura'nın dişi kurtları da, Aventinus'un güzelleri de kaderlerini köleliğe borçluydular. Romalı fahişe de, Yunanlı kız kardeşi gibi, bir efendinin malıydı; köle sahipleri, köleliğin genel kurallarına göre, onların bedenlerini istediği gibi tasarruf etme hakkına sahipti, alır, satar ya da kiralardı. Doğar doğmaz ana-babaları tarafından terkedilen ya da korsanlar tarafından kaçırılarak Akdeniz kentlerinin pazarlarında satılan çocuklar, fuhuş tüccarlarının alışılmış mallarıydı. Romalı *meretrix*'lerden çoğunun Yunan adı taşıması, hepsinin Doğu Akdeniz kökenli olduğunu göstermezdi, çünkü fahişeler, moda gereği, Romalılar tarafından bir zevk ülkesi olarak bilinen Yunanistan kökenli "meslek adları" alırlardı.

Meretrix'ler arasında azat edilmiş köleler, hatta özgür kadınlar da vardı; çünkü antik toplumda, doğal koruyuculardan (baba, erkek kardeş ya da koca) yoksun bir kadının, sahip olduğu tek maldan, yani bedeninden başka geçim kaynağı yoktu. Terentius'un ünlü Andriana'sı (Andros adasında doğmuş bir dilber) ailesi tarafından terkedildiğinde, dokumacılık yaparak hayatını kazanmaya çalışmış; ama bu ağır işle yaşamını sürdürmesinin mümkün olmadığını anlayarak *meretrix* olmak zorunda kalmıştı. Bazen anneler de küçük kızlarını bu iş için yetiştirirlerdi: "Kızımı fahişe yaptım ama, onu umursamadığım için değil", der Plautus'un bir komedisindeki kadın, "Açlıktan ölmemek için yaptım!"

Fahişe eğer bir köleyse (çoğunlukla öyle olurdu), elbette hiçbir yasal güvenceye sahip değildi; azat edilmiş bir köleyse, diğer kadınlara tanınan hakların ancak bir bölümünden yararlanabilirdi. Veraset hakkı yoktu, mahkemede tanıklık yapamazdı, genellikle kıskanç bir müşterinin ya da oğlunun şerefini korumaya çalışan bir babanın ihbarı sonucu Roma'dan sürgün edilebilirdi. Ancak M.Ö. I. yüzyılın sonunda, Do-

mitianus'un çıkardığı bir yasa sonucu, çocukların fuhuş yapması yasaklandı. Yetkililer, fahişelerle yalnızca haraç toplamak için ilgilenirlerdi. Örneğin Caligula *meretrix*'lerin ve pezevenklerin gelirinden bir miktar vergi almıştı.

Bu kadınların çoğu, hem köle sahibi hem de aracı olan bir *leno*'nun malıydılar. Leno Roma'da ve Akdeniz havzasında bütün pazarları dolaşır, evinin ününü arttırabilecek küçük kızları ve oğlanları ustalıkla seçerdi. Köle sahibi olarak, insanlardan oluşan çiftliği üzerinde her türlü hakka sahipti ve müşterilerden gelen tüm parayı olduğu gibi alırdı. Roma toplumunun köleci bir toplum olmasına karşın, *leno*'nun çok kötü bir ünü vardı. Bunun nedeni kölelerinin bedeniyle geçinmesi değil, onlardan yararlanarak dürüst yurttaşları mahva sürüklemesiydi! Bu yüzden evrensel olarak nefret uyandırır, mesleği de en şerefsiz mesleklerden biri sayılırdı. Köleleri değil, *o* suçlanırdı: "Bir düzenbazlık, suç, cinayet ve ihanet yığını, dinsiz, imansız, vicdansız, ahlâksız, hayasız, tek kelimeyle bir *leno*." Romalıların alaylarına kurban olan leno, komedilerin de vazgeçilmez bir kişisiydi, sahneye çıkar çıkmaz seyirciler küfretmeye, suratına çöp atmaya başlarlardı. Komedilerdeki bu *leno*, müşteriler için iğrenç bir tip olmakla kalmaz, kızlara da çok kötü davranırdı, onlardan durmaksızın çalışmalarını, müşterilerinden değerli armağanlar sızdırmalarını isterdi. Sözünü dinletmek için belli başlı iki silahı vardı: umut (kölelerine yakında azat edileceklerini söylerdi) ve tehdit (kızlara, onları *pergula*'ya yollayacağını söylerdi, pergula, en kötü fahişelerin Roma'nın paryalarına sunulduğu iğrenç bir binaydı).

Leno'nun mesleği, en çok kazanç getiren işlerden biriydi: Yalnızca evinde müşteri ağırlamakla kalmaz, şölenleri renklendirsin diye kızlarını zenginlerin evlerine de yollardı. İsteyenler gayet ayrıntılı bir kontrat imzalayarak kızlardan birini yanlarında uzun süre barındırabilirlerdi. *Leno*'nun evi

herkese açıktı: Kurtlarını dökmek isteyen askerler, azat edilmiş köleler, hırsızlar, köleler, istedikleri gibi eve girebilirlerdi. İçilir, eğlenilirdi. *Leno* denilen hayduttan da mümkün olduğunca yararlanmaya çalışılır, hırsızlık konusunda tereddüt gösterilmezdi. Plautus'un komedisinde bir *leno*'nun hizmetçisi şöyle yakınır: "Bu zamane gençlerini çok iyi tanırım ben. Beş altı kişi toplanıp fahişelere gitmeye karar verirler. Önceden planlarını hazırlarlar. Eve girer girmez biri kıza sarılır, ötekiler harekete geçer. Yakalanırsa gülüp işi şakaya vururlar, gözümüzden kaçmaya çalışırlar. Gizli gizli yemeğimizi yer, domuz gibi tıkınırlar!"

Roma genelevlerinin sahipleri, her yıl Venus Erycina tapınağının yanında yapılan bayramlardan yararlanmayı ihmal etmezlerdi. Doğu kökenli bu tanrıça, İkinci Pön Savaşları sırasında Roma'ya getirilmişti, Sicilya'daki Eryx'te ve Korent adasında kutsal fahişeler bu Venus'e hizmet ederlerdi. Önceleri Kapitol'de bu tanrıçaya bir tapınak ayrıldı, ama Romalıların kentin tam ortasında kutsal fuhuşun rahatsız edici törenlerine tahammül etmeleri beklenemeyeceğinden, bir süre sonra Roma'nın dışında, Collina Kapısı'nda Venus Erycina'ya ikinci bir tapınak yapıldı. Burası, Romalı *meretrix*'lerin başlıca ibadet yeriydi. Nisan ayında kutlanan Aphrodisia bayramında, bütün fahişeler kutsal pirlerine bağlılıklarını bildirmek için burada toplanırlar, kentin tüm pezevenkleriyle güzel kadınlara düşkün amatörler de onları izlerdi. Alaycı ve çılgın Roma gençliği de bu törenden eksik olmazdı elbette. Bu kalabalığın hoşuna gitmeyen kızcağızın hali fenaydı, gençler ellerine geçirdiklerini fırlatırlar, yüzünü kurumla boyarlardı.

Güzellik sermayesi

Meretrix'lerin başlıca sermayesi olan güzellik, en büyük kaygılarıydı. Güzelliklerini yitirdikleri, yaşlandıkları anda, ge-

çimlerini sağlayacak hiçbir şeyleri kalmazdı. Cumhuriyet döneminde, giysileriyle tüm diğer kadınlardan belirgin bir biçimde ayrılırlardı. Yurttaşların yasal eşlerinin giydikleri uzun elbiseler onlara yasaktı; bu yüzden kahverengi bir toga giyerlerdi. Bu toga, saydam tünikleri, işlemeli elbiseleri, püsküllerle süslü gömlekleri saklardı; tüm bu gizli giysiler uzaktan gelen kumaşları, cüretli stilleri, sıcak renkleriyle (yeşil ve sarı pek gözdeydi), en zengin fahişelerin o gösterişli şıklığını oluştururdu. İnce kalmalarını sağlayan rejimler bilirlerdi, ayrıca bedenlerinin şeklini bozacak gebeliklerden kaçınmak için sayısız gizemli ilaçları vardı. Yunan *hetaires*'lerinden miras kalmış makyaj malzemelerini kullanmakta çok ustaydılar: Tene parlak bir beyazlık veren üstübeç, yanakları kırmızıya boyayan *phukos*, tek bir yay halinde birleştirilen kaşları ve kirpikleri belirginleştiren *stimmis* (sürme) ya da asbole (kurum). Çoğu saçlarını Britanya usulü (yani sarıya veya kızıla) boyardı, evli kadınların ciddi saçlarından çok farklı bir biçimde bukleler, ve perçemlerle karmaşık saç tuvaletleri yaparlardı. Kibar fahişeler değerli taşlardan kolyeler, bacaklarında, baldırlarında ve kollarında geniş altın bilezikler ve inci küpelerle dolaşırlardı. Plautus'un *Kartacalı* komedisinde bir *meretrix* şunları söyler: "Gün doğduğundan beri durmadan yıkandık, keselendik, temizlendik, silindik, süslendik, püslendik, her tarafımızı parlattık, tekrar parlattık, boyandık, (...) Çünkü bizim gibi kadınlar zevk sahibi değildir, paralar harcayarak kendimize bakmazsak hiç kimseye sevimli gözükmeyiz." En gözde fahişelerin -yapay olsun olmasın- güzel olmaları, zarif davranmaları, güzel konuşmaları, şarkı, dans ve müzik sanatlarından iyi anlamaları gerekiyordu.

Hücrelerinin kapısında müşteri bekleyen zavallı "dişi kurtlardan" farklı olduklarını vurgulamakta pek titizdiler. Plautus'un bir piyesinde, bu kibar fahişelerden biri "Bir fahi-

şe sokakta tek başına fazla dolaşmamalı, kaldırımdakilerin işi bu" der, bir başkası "o sefil orospularla, fırıncı çıraklarının dostlarıyla, una bulanmış uşaklara layık o süprüntülerle, iğrenç kokan o pis kızlarla, iğrenç kölelerin tiksindirici sevgilileriyle" karıştırılmaktan korkar. "Taburelerinde oturdukları o iğrenç kerhanenin kokusunu yüzüne üfürürler. Hiçbir özgür adam onlara dokunmak, evine getirtmek istemez, en pis kokan köleler bile birkaç kuruşa alabilir onları."

Acaba Subura'lı dişi kurtla Aventinus'lu kibar fahişe arasında bu kadar büyük bir fark var mıydı? Aynı kökenden, köleliğin sefaletinden gelmişlerdi, geçici güzellikleri son bulduğu zaman (eğer evlenmeyi becerip saygıdeğer kadınların arasına karışmazlarsa) aynı sefalete düşerlerdi, lüks görünümlerinin altında bu sallantılı, belirsiz konumlarının izini taşıyorlardı: "Sokağa çıktıklarında, onlardan daha ince, daha zarif, daha şık kimse görülemez. Âşıklarıyla yemek yerken yemeklere dudaklarının ucuyla dokunurlar. Ama evlerinde yalnız kaldıklarında o pisliği, o derbederliği görmek gerekir, nasıl iğrenç ve aç görünürler, dünkü yemeğin suyuna batmış kara ekmeği nasıl da tıkınırlar!"

Tümüyle erkek arzularının hükmettiği, günlük yaşamın ihtiyaçlarının egemen olduğu bu yaşama umut, din aracılığıyla girerdi. Fahişelerin çoğu yabancıydılar, uzaktan gelmiş dinlerin, yasak olsun olmasın büyük ilgi uyandırdığı yoksul halk mahallelerinde yaşarlardı. Fahişeler Roma'ya M.Ö. II. yüzyılda girmiş olan bu "doğu dinlerinin" en sadık müritleriydi. Bu dinlerin çoğu, karmaşık arıtma törenlerine katılanlara, toplumsal konumları ne olursa olsun, ölümden sonra ruhlarının kurtarılacağını vaadederdi. Yalnızca birer "satılacak vücut" olarak görülen bu kadınların bu dinlerde dertlerine deva aramasında şaşılacak hiçbir şey yok. M.Ö. 186'da Bacchanalis törenlerinin yol açtığı büyük skandal ve bunu izleyen büyük baskı, hanımı tarafından bu dine sokulmuş

olan Hispala adlı bir fahişenin ihbarıyla başlamıştı. Mısırlı tanrıça İsis'in de fahişeler arasında pekçok müridi vardı, çünkü Apuleius'un (M.S. 125'e doğru-170) "kurtarıcı eli"ni yücelttiği bu "İyi Ana", bahtsız kızlara ruhlarının kurtulacağını vaadediyordu.Bu nedenle anınma törenlerine ve on gün süren perhizlere titizlikle uyan fahişeler, bu süre içinde yataklarından uzaklaştırdıkları şairlerin yakınmalarla dolu şiirler yazmalarına neden olurlardı. İsis tapınağının ikili bir ünü vardı, "arabulucu" tanrıçanın, aşk randevularını kolaylaştırdığı söylenirdi.

İlham vermek mi? Asla!

Roma'da fahişeler hiçbir zaman Yunanlı hetaires'ler gibi, politikacılara yol göstermediler. Hiçbir *meretrix*, kentin yaşamına müdahale eden bir Aspasia, bir Phryne ya da bir Thais'le rekabet edemedi. Kuşkusuz Romalılar bir genelev kapısında görülmekten utanç duymuyorlardı, ama Cumhuriyet'in o kahramanlıklarla dolu günlerinde ister yasal eş, isterse dost olsun, herhangi bir kadının fikrini almak, söz konusu bile olamazdı. M.Ö. 185'te Yaşlı Cato, Senatör Flaminius'un adını Senato albümünden siler, çünkü Flaminius bir fahişeyi eğlendirmek için, suçlu bir askeri onun gözü önünde idam ettirmiştir, senatörün gözden düşmesinin nedeni, bir kadının isteklerine boyun eğmesidir.

Ama, Cumhuriyet'in sonunda kadınların biraz özgürlük kazanmaları ve Hellen geleneklerinin Roma'da da benimsenmesi sonucu, bazı politikacılar güzel fahişelerle birlikte toplum içinde görülmeye başladılar. Yalnız, bu tavır, tutucu Romalıların sert eleştirilerine ve düşmanların suçlamalarına neden oluyordu. Cicero, Verres'in Sicilya valiliği sırasında sevgilisi olan güzel Chelidon'dan yerici bir biçimde söz eder: Chelidon, "hukuk davalarında Roma halkını temsil etmekle

kalmamış, kamuya ait binaların restorasyonunda da büyük güç sahibi olmuş" bir fahişeydi. Ünlü hatip, her yere fahişe Cytheris'le giden arkadaşı Antonius'u da eleştirmişti. Plutarkos da, daha yumuşak bir dille, fahişe Flora'nın bir dönem Pompeus üzerinde ne kadar etkili olduğunu anlatmıştı. Başka birçok kibar fahişe, Roma'nın en önemli erkeklerinin çevresinde yaşadılar, ancak hiçbir zaman onlar üzerindeki etkileri toplum önünde ortaya çıkmadı; Roma tarihinde, Yunan hetaires'leriyle ilgili öykülerin benzerlerine hiç rastlanmaz.

Öte yandan, Romalı kibar fahişeler de bunun acısını edebiyat dünyasında çıkardılar. Lirik yapıtlar sayesinde, sarışın Delia'nın, müzisyen Phyllis'in, gururlu Corinna'nın, Tibullus, Horatius ve Ovidius'u nasıl etkilediklerini biliyoruz. Onlara adanmış bu şiirlerin aracılığıyla, Roma'nın bütün kibar fuhuş dünyası canlandırılabilmişti; bu dünya, Subura batakhanelerinin sefaletinden çok uzaktaydı...

Kadınlara özgü geleneklerde yumuşama başlayınca, güzel fahişelerle resmi eşlerin görünümü birbirinden ayırdedilemez olmuştu. M.Ö. II. ve I. yüzyıllarda, pek çok Romalı kadın, başlangıçta yalnızca fahişelere özgü olan gösterişli giysileri, takıları, makyaj malzemelerini benimsediler. Evli kadınlar süs, dans ve müzik sanatlarını öğrendiler, son derece özgür bir yaşam sürmeye, kendilerine sevgililer bulmaya başladılar, tabii tutucular da onları ahlâksızlıkla suçladı. Bu özgür kadınlarla fahişeler arasındaki sınır o kadar inceldi ki, bazen birbirlerine de karıştırılıyorlardı. İlk erotik öğütler kitabı olan Ovidius'un *Sevme Sanatı*, şairin iddia ettiği gibi yalnızca kibar fahişelere mi yönelikti, yoksa okurları arasında Roma yüksek sosyetesinin kadınları da var mıydı? Bu soruya kesin bir yanıt vermek pek kolay değil.

İmparatorluğun başından itibaren ikinci bir aşamaya daha ulaşıldı. *Meretrix*'lerin cinsel özgürlüklerini gören, zinayla ilgili sert cezalardan kurtulmak isteyen bazı kadınlar, polis

yetkililerinin düzenlediği fahişe listesine adlarını yazdırmaktan kaçınmadılar. Örneğin, M.S. 19'da Güney Galya prokonsülünün karısı Vistilia, *aedilis*'lerin (Roma'da binaların, oyunların, vb. denetlenmesiyle görevli bir tür belediye memuru) karşısına çıkarak bedeniyle para kazanmak istediğini belirtti; bu istek İmparator Tiberius'un pek hoşuna gitmedi: Vistilia bir adaya sürüldü ve bir Senato kararnamesi yayımlanarak, Senato ve Ordu görevlilerinin eşlerinin fahişelik yapması yasaklandı.

Ama, şiddete ve aşırılıklara tutkun bu toplumda, toplumdışı faaliyetler ayrıcalıklı kişileri hep büyülemişti. Caligula, Palatinus tepesindeki sarayına gerçek bir genelev yerleştirdi; her hücresinde özgür doğmuş kadınlar ve çocuklar vardı, imparatorun köleleri de meydanlarda ve tapınaklarda müşteri avlamaya çıktılar, 64 yılında, Tigellinus mahkemesinin başkanı, hipodromda, Agrippa gölünün üzerindeki bir salda Neron'a görkemli bir ziyafet verdi: Pek çok eğlencenin yanısıra, gölün kıyısında, ışıklarla aydınlatılmış genelevlerde, yüksek düzeyli kadınlar, çırılçıplak açık saçık danslar sergileyen fahişelerle yan yanaydılar. Şölen genel bir orjiyle bitti.

Fuhuşun simgelediği serbest aşkın çekiciliklerini anlatan bu kısa yazıyı bitirmeden önce, ünlü İmparatoriçe Messalina'dan söz etmemek mümkün mü? Juvenalis, Messalina'yı şu keskin sözlerle anlatıyor: "Geceleyin kapüşonlu bir pelerine bürünen İmparatorluk Fahişesi yanında tek bir hizmetçiyle Palatinus sarayından gizlice ayrılırdı. Kara saçlarını sarı bir peruğun altında gizleyerek, yıpranmış perdeli genelevin ılık havasına girerdi. Özel bir hücresi vardı, kapısında kullandığı takma isim (Lycisca) yazardı. Asil Britannicus, seni taşımış olan karnını, altından bir fileyle örtülmüş göğüslerini açar, fahişelik yapardı. Müşteriye sevimli davranır, ücretini isterdi. *Leno* kızlarını yolcu ettiğinde, o da üzgün üzgün çıkardı. Tek yapabileceği şey, hücreden en son ayrılmak-

tı (...) Erkeklerden yorulmuş, ama hiçbir zaman doymamış, yanakları lambanın isiyle kararmış, iğrenç, çirkin, İmparatorun yatağına genelevin pis kokusunu taşırdı."

Aşırı uçların birbirini bulduğu bir toplumda fark gözetmeyen bir olgu, duyguların çıkarlara bağımlı olduğu bir yaşam anlayışının hoşgörüsüz görüntüsü: Roma'da fuhuş, Latin şairlerinin çoğu zaman idealize ettiği, o neşeli, açık saçık tabloyla sınırlı değildi. Romalılara özgü o saldırgan hiciv, zevk kadınlarının zarif görüntüsü altında gizlenen çok daha az çekici gerçek durumlarını ortaya çıkarmakta gecikmedi. Hem kadın, hem köle olan, yasal olarak bedeninin parasal değeri ve kentin düzenindeki başlıca işleviyle tanınan, hayatını geçici bir güzelliğe ve geçici bir gençliğe borçlu Romalı "dişi kurt", "evrenin merkezi"ndeki çelişkileri bütün keskinliğiyle ortaya koymaktadır.

Kaynakça

Eski metinler:

Plautus, *Comédies*, A. Ernout çev. Paris. Les Belles Lettres, 1961, 7 cilt.

Terentius, *Comédies*, J. Marouzeau çev. Paris, Les Belles Lettres, 1961, 3 cilt.

Tibullus, Horatius, Ovidius ve Propertius'un tüm lirik şiirleriyle Juvenalis, Persius ve Martialis'in taşlamaları Les Belles Lettres yayınlarından çıkmıştır.

Modern yapıtlar:

Charbonnier C., *La Courtisane de Plaute à Ovide*, Guillaume Budé Derneği'nin bülteni, cilt XXVIII, 1969.

Grimal P., *L'Amour à Rome*, Paris, Hachette, 1963.

Lefkowitz M.R. ve Fant M.B., *Women's Life in Greece and Rome*, Londra, 1982.

Salles C., *Les Bas-Fonds de l'Antiquité*, Paris, R. Laffont, 1982.

Veyne P. (yönetiminde) *Histoire de la vie privée*; Cilt I: De *L'Empire romain à l'an mil*, Paris, Le Seuil, 1985.

GEZGİN ŞAİRLER VE TUTKU AŞKI

Jacques Solé

"Courtoisie":(*) Tadı çoktan kaçmış bir sözcük. Halbuki, Ortaçağ'ın ortasında, bu sözcük büyük bir serüvenden, kadınla erkek arasındaki ilişkilerin duygusal ve bedensel olarak yüceltilmesinden, "courtois" aşktan doğdu. Bu, hem edebiyat, hem de toplum açısından belirleyici bir yenilikti. XII. ve XIII. yüzyıllarda, bugünkü Güney Fransa'da, refah içindeki bir aristokrasinin içinde yaşamış olan birkaç yüz Languedoc'lu şair sayesinde ortaya çıktı.

Bunun önemi, Denis de Rougemont'un 1939'da yayımlanan ünlü yapıtı *L'Amour et l'Occident*'da (Aşk ve Batı)[1] satır

(*) *Courtoisie*: Fransa'da Ortaçağ'da güney aristokrasisinin çevresinde doğmuş, başlıca özellikleri de bu yazıda ve "Kadın, aşk ve şövalye" başlıklı yazıda anlatılan bir kültür. Sözcüğün kökenindeki *cour*, önceleri yalnızca bu kültürün doğum yeri olan şato avlusu anlamında kullanılırken, sonraları "saray halkı" anlamını da kazandı. Courtoisie sözcüğü ise, daha sonra "kibarlık, incelik" anlamında da kullanılmaya başlandı.

(1) Denis de Rougemont, saz şairlerinin başlattığı gelenek dışında aşk duygusunun izlerini seçememektedir. Koskoca Çin erotizmi sorununu eksik ve yanlış bilgilere dayanan bir sayfada halletmek mümkün müdür?

aralarında öne sürdüğü gibi, aşk duygusunun başka uygarlıklar tarafından bilinmemesinden kaynaklanmıyordu. Tam tersine, "courtois" erotizmi, hem kendisine kaynaklık eden çevreden, hem de diğer toplumlardan alınmış parçalardan oluşmaktaydı. Goliard'ların, X. yüzyılın "gezgin öğrencilerinin" (*clerici vagi*) yeni-latin şiirinin etkisi oldukça uzaktı. Güney folklorunun, parlak Arap-Endülüs uygarlığının ve şövalye ahlâkının birbirlerinden farklı etkileri ise çok daha fazlaydı denilebilir.[2]

Her şeyden önce halk gelenekleri geliyordu. Mayıs ayında, genç kızlar ve erkekler, kiliseyi süslemek için ormana, yeşil dallar toplamaya giderlerdi. Tarlalarda dans edilir, etekler uçuşurdu. Languedoc şarkıları "İşte güzel mayıs ayı geldi, bütün çapkınlar sevgili değiştiriyor" derdi. Mayıs, bedensel aşkın, zifaf öncesi sevişmenin ayıydı. Evlilik daha sonra gelirdi. Evlilikten sonra daha da sarsıcı, Kuzey'den gelmiş bir başka gelenek daha vardı: "valentinage". Buna göre, genç evli kadınlar, kocalarının bilgisi dahilinde, bir gün - ya da daha fazla- bir "valentin"le, (valentin, çapkın anlamına gelen "galantin"le aynı sözcüktür) istedikleri gibi yakınlaşabilirlerdi; "valentin", kurayla seçilmiş bekâr bir gençti. Fransız şarkılarında kadın kocasına "Yarın senin olabilirim; bu gece âşığıma ait" derdi. Gerçek olmaktan çok, simgesel bir zinaydı bu.

Ama bütün bunlar ancak kaba insanların oynayacağı oyunlardı. XI. yüzyılda hâlâ Languedoc kapılarında, hiç değilse Katalonya sınırlarında olan Endülüs dünyasında her şey daha başkaydı. Orada cinsellik ifade edilirdi. Bir kadın şöyle haykırıyordu:

"Seni sevmek için hangi koşulu mu öne sürüyorum? Ayak

(2) Bu konuya en iyi giriş, müteveffa René Nelli'nin, burada esinlendiğimiz yapıtıdır. Bkz. özellikle, *L'Erotique des troubadours* adlı tezi, Toulouse, Privat, 1963; yeni baskısı, Paris 10/18 Koleksiyonu, 1975, 2 cilt

bileklerimdeki bilezikleri kulaklarımdaki küpelere değdirmeni!"

Ama Arap şairleri aşkı ve o aşkın hedeflediği kadını yüceltirlerdi. Yüreklerin ruhsal birleşmesi, âşığın hanımına boyun eğişi, saflığın mistik yüceltilişi... Bütün bu temalar Aquitanya'lılara güneyden gelmişti. Cordoba'lı (Kurtuva) şair İbn Zeydun[3] bunun örneğiydi:

"Eğer isteseydin, seninle benim aramda, hiçbir zaman yitmeyecek bir şey olurdu, öyle bir sır ki, bütün sırlar ortalığa döküldüğünde bile, o gizli kalırdı(...).

Bil ki, yüreğimi bütün diğer yüreklerin taşıyamayacağı bir yükle de doldursan, benimki taşıyabilirdi.

Gururlu ol, kabulümsün; yatıştır, sabrederim; kibirlen, ben küçülürüm; kaç, kovalarım; konuş, dinlerim; emret, boyun eğerim!" *İki kısrağım var.* Gezgin şairlerin anlattıkları çağdaş şövalye aşkı, kuşkusuz ki Provence erotizminin son kaynağıydı. Bu aşk, âşığın sevdiği "hanımına" boyun eğmesini gerektiriyor ve aşk alanına birtakım "erkeksi" erdemleri taşıyordu: Bu erdemler, cesaret, sadakat ve cömertlikti. Ama, gerçekçi bir biçimde yalnızca eşitler arasında, yasal değilse bile yasallaşabilecek (boşanma sonucu evlilikle) bir ilişkiyi anlatan bu aşk, gezgin şairlerin yüceltecekleri davranışların karşıtıydı. Bu değişim, XII. yüzyılda, Provence toplumunun geçirdiği dönüşümlere uyarak, arka arkaya üç aşamada gerçekleşti.

İlk kuşağın başında yer alan Poitiers Kontu Aquitania'lı IX. Guillaume, hem şair, hem de bir büyük derebeyiydi. O dönemde "kadın dolandırıcısı" diye adlandırılan bu şair, henüz çok geleneksel olan, hatta "galyalı" diyebileceğimiz erkeklere özgü bir erotizmi simgelemekteydi. Hicivle dolu bir

(3) H. Marrou *Les Troubadours*'da sözünü etmiştir, Paris, Le Seuil, 1971, s. 124.

şiirinde, dostlarına "iki kısrağı"[4] olduğunu anlatıyordu: "Bir tanesi, dağ atları arasında en iyi koşuculardan biriydi, (ama) zamanla vahşileşti ve dikkafalı oldu. (Diğeri) henüz otlakta tayken onu başka bir efendiye verdim, orada, Confolens'ın ötesinde. Ama onun üzerinde de yeterince hakkım var hâlâ..." Geçelim... Guillaume, yine de bir yandan da Araplar gibi, sevilen kadına boyun eğileceğini vurgulayarak, daha saflaştırılmış bir aşk kavramını da dile getiriyordu. Ama şövalye aşkının bu biçimde idealleştirilmesi henüz "courtoisie" sayılmazdı.

"Courtoisie", Languedoc şairlerinin ikinci kuşağında ortaya çıktı. Jaufré (Geoffroi) Rudel dışında, bu şairler ya gezgin ozanlar ya da basit şövalyelerdi. Cercamon, Marcabru, Bernart Marti, kendi yaşlarındaki ya da sosyal konumlarındaki kardeşlerinin isteklerini dile getiriyorlardı, bunlar da soylu hanımlara dudak bükerlerdi. O sıralarda çok yaygın olan evli çiftler arasındaki zinadan yakınırlardı.[5] Bu ilişki, derebeyleriyle eşleri arasında gerçekleştiğinden, genç şövalyeleri ve daha çok da gezgin saz şairlerini dışlamaktaydı. Bu nedenle dışlananlar, büyük kişilerin arasındaki bedensel aşka özenen ahlâksız kadınları hicvediyor, kalplerin birlikteliği, âşığın hanımı için yaptığı hizmetin süresi ve önemi üzerinde duran saflaştırılmış bir aşkı anlatıyorlardı. Bu aşk, bütün erdemlerin ilkesi haline gelmişti. Güçlülerin ya da yontulmamışların sıradan natüralizmine düşman olan, hep düşlerde gezinen *courtoisie*, yine de gerçek kadınları anlatıyor ve aşkı bedensel temelinden ayırmıyordu.

Kuram oluşturulduğuna göre, toplumun bunu benimse-

(4) Bkz. R. Nelli, *Ecrivains anticonformistes du Moyen Age occitan*, I, *La Femme et l'Amour*, iki dilde antoloji, Paris, Phébus, 1977, s. 33 ve devamı.

(5) Robert Fossier şöyle der (*Le Moyen Age*, Paris, A. Collin, 1982, cilt. II, s. 324):"XII. yüzyıl, XIX. yüzyıl sonuyla zina şampiyonluğu konusunda yarış halindedir."

mesi gerekiyordu. Bunun üzerine gezgin şairlerin erotizmi, bekâr ve hırslı genç şövalyelerin baskısı altında dönüşmüş bir aristokratik evrende, şövalye ruhunu da yanına aldı. Derebeyinin şatosunda yaşayan şövalyeler, bu senyörün karısının, duydukları içten ve çıkar gözetmeyen aşktan etkilenerek kendilerini sonunda mutlu etmesini beklerlerdi. Böylece hem soyluların hem de sonradan yükselenlerin paylaştığı ortak *courtoisie* ülküsü, feodal soylu sınıfın çeşitli katmanları arasındaki gerilimi de azaltıcı bir etmen olmuştu. Gezgin şairlerin klasik şiiri, saf zevki yücelterek, seslendikleri kitlelerin genişlemesine karşın, üst sınıfın kültürel ayrıcalıklarını olduğu gibi koruyordu.[6]

Bunu, artık kendilerinden daha alt düzeyde şövalyeleri sevmeyi kabul eden hanımefendilerin baskısı sayesinde başarıyordu. Kadınların hem saygınlığı, hem de gururu tatmin edilmiş oluyordu. Ne tümüyle natüralist, ne de tümüyle platonik olan saf aşk (*fin'amor*), bir yandan doğal renkleri korurken, bir yandan insanın cinsel açıdan kendi kendisini tutmasını övüyordu; bu da yüksek soylu sınıfın takdirini kazanması için yeterliydi. Sevilen kadının yol açtığı arzunun hem neşeli, hem de safça yüceltilmesi, mistik bir havaya bürünüyor ve daha aşağı sınıfların hayâllerini kolaylıkla doyuruyordu.

Böylece aşk duygusu, tüm erdemlerin koşulu haline gelmişti. Bu duygunun göstergesi, doğal olarak feodal türde bir "hizmet"ti: Derebeyi ile vassalı arasındaki çeşitli derecelerden oluşan ilişki, aynı zamanda arzunun da arınmasını sağlayan bir yöntemdi. Genellikle masum bir öpücükten öteye gidilmiyordu. Yani, hem toplum içinde, hem de yalnızken, kusursuz aşık, *dame*'ının, hanımının hizmetkârından başka

(6) *Courtois* şiirin toplumsal kökenleri üzerine bkz. A. Vauchez, R. Fossier'de, *agy.* s. 383 ve devamı. Ayrıca bkz. G. Duby'nin sentezi, *Le Chevalier, la Femme et le Prêtre*, Paris, Hachette, 1981.

bir şey değildi. Görevi onun hoşuna gitmek, ondan başkasını sevmemek, ona lâyık olmaya çalışmak, ketum davranmaktı. Buna karşılık aşktan yanıp tutuşması gereken sevgilisi de, kendi davranışları konusunda hesap verebilmeliydi.

Her şeye izin vardı, yalnız...

Öpücüğün dışında, âşık, bu ince zina oyununun tuzu biberi olan iki armağana daha hak kazanabilirdi. İlk önce, sevgilisinin bedenini çıplak olarak görme hakkına sahipti. İkinci hakkı ise *asag*'dı (sınama); yani, cinsel birleşme hariç, her şeyi yapabilirdi. Büyüleyici Die Kontesi, yatağında, çıplak kollarıyla şövalyesine sarılarak, başını göğsüne yaslayıp bir aşk öpücüğü verdiği bu töreni anlatmıştır. Kocasının yerinde, sevgilisine sarılmaktan mutludur; onun hiçbir zaman kendi izin verdiğinden fazlasını yapmaya kalkmayacağını bilmektedir.[7]

Şehvetten çok kendini denetlemeye dayanan bu durum, *Courtois* şiirin dile getirdiği aşk büyüsünde, başlıca unsurun kalpler arasındaki alışveriş olduğunu, çünkü bunun bir eşitlik göstergesi olduğunu göstermektedir. Gezgin şairlerin bu alışverişin cinsel yönüne getirdikleri bu oldukça karmaşık gerilim insanı şaşırtsa da, Denis de Rougemont'un bu yüceltmede bir ölüm ve yokolma ilkesi bulunduğu yolundaki iddiası pek doğru sayılmaz. Tam tersine, bu, tümüyle sağlıklı olmasa da, titizcesine ahlâkçı ve çarpıcı derecede düzenli bir erotizmdir. Kuşkusuz Hıristiyan karşıtı bir yönelimi vardır ama bütün erdemlerin kaynağını da hedef almaz.[8]

İşte aşk konusunda XII. yüzyılın büyük duygusal buluşu

(7) R.Nelli, sözü geçen tez, s. 202 ve devamı.

(8) Denis de Rougemont, saz şairlerinin *catharisme*'ini ve Tristan mitinin etkisini bir saplantı haline getirdiği için, Provence erotizmini hayali bir Hıristiyan sağlığının karşıtı olarak göstererek karartmıştı.

budur. Tabii ki bu, Batı'yı cinsler arasındaki psikolojik aşkın yaratıcısı yapmaya yetmez; çünkü kaynaklandığı toplumsal olgulara başka uygarlıklarda da rastlanabilir. Buna karşılık, zamanın soylu hanımlarının girişiminin önemini ne kadar vurgulasak azdır: Kadınlar, böylece savaşta doğan kardeşliklere özgü erkeklerarası dostluğun tüm değerlerine karşı, feodal dünyanın içinde nihayet bir zafer kazanma olanağını ellerine geçirmişlerdir. Güneyli aristokratlar, kadın düşmanı bir topluma, kadınların niteliklerine değer vermeyi ve onların takdirini kazanmaya çalışmanın önemini kabul ettirmişlerdir.

İki rakip din olan Katoliklikle Katarizmin(*) en azından başlangıçtaki ortak yönü, kadınların kurtuluşunu hiç hesaba katmamaları, kadınların duyduğu aşka ise daha da az değer vermeleridir. Provence uygarlığı zirveye ulaştığında, soylu kadınlar da erkeği kendilerine esir eden tek yanlı yeni erotik tapınmayı, bir süre için, açık bir biçimde Hıristiyan karşıtı bir moda haline getirmişlerdi. Arap şiirinin geleneklerine uygun olarak buna boyun eğen gezgin şairler ve onların sayısız taklitçileri de, üst sınıflardaki Batılı Kadının, o ana dek hayâl bile edemediği, erkek dünyasıyla yakınlığa ve ruhsal yakınlaşmaya dayalı bir konum elde etmesini sağladılar. Bundan böyle artık iyice şekillenip yerleşen Avrupa tarzı aşk, cinslerarası ilişkiler alanında, her şeyden önce erkek arkadaşlığına dayalı değerlerin genişlemesi anlamına gelecekti.

Ancak, *courtois* öğretisi, kendi başına XIII. ve XIV. yüzyıllarda hızla gözden düştü. Bu dönemlerin ilkinde, şair Peire Cardenal ve Montangahol, biri Roma Kilisesi'nden, diğeri ise Fransız feodalizminden gelen ikili bir saldırı sonucu ger-

(*) Katarizm: Ortaçağ'da XI.-XIII. yüzyıllarda Güney Fransa başta olmak üzere Avrupa'nın çeşitli bölgelerinde varolan bir tarikat. İnsan davranışlarında mutlak saflığı, arılığı (Yunanca katharos) yücelten bu tarikat, 1208'de Papa tarafından sapkın ilan edildi, bir Haçlı seferi açılarak ortadan kaldırıldı.

çekleşen bu yenilgiye tanıklık ettiler; Katarizm karşıtı Haçlı seferi (1209-1229) Provence uygarlığının çökmesine neden oldu. Bu felaket, artık yalnızca ahlâksız bir talep haline gelen bu erotizmin pratik olarak yaşamasını olanaksız hale getirmişti.

Katolikler için *courtois* erotizmi, hiç kuşku yoktu ki bir sapkınlıktı, *cathar*'ların sapkınlığından da farklı bir şeydi bu. İşte bu nedenle 1277'de Paris Piskoposu, André le Chapelain'in yazdığı *Sur l'amour* (Aşk üzerine) (1185) adlı kitabı ve bir dizi dinbilimsel tezi mahkum etti. Artık kesin olarak katılaşmış olan hıristiyan ortodoksluğunun, gezgin şairlerin idealleştirdiği aşkı hedef alması doğal değil miydi? Kilise, aşk evliliği kavramına değer kazandırarak, kendi insan kavramına uymayan evlilik dışı duyguların yüceltilmesine karşı mücadele etmek istiyordu. İlk aşamada, XIV. yüzyılın başında Katalonya'da erotizme esin veren bir kaynağın can çekişerek ölmesi, Kilise'yi rahatlatmıştı.

Yaşasın tutku!

Ancak, Provence şiirinin ve yarattığı duygusallığın tarih içerisindeki üretkenliği, bütün sınavları atlatacaktı. Bu şiirin hem feminist, hem cinsel, hem de ruhsal nitelikler taşıyan temaları, daha sonraları, Batı'da edebiyattaki aşk kuramlarını büyük ölçüde etkiledi. Petrarca, Rönesans'ın yeni-Platoncuları ve *précieuse*'ler, bu etkiden kaçamadılar. Derebeyleri arasındaki bu oyunlar, Avrupa aristokrasisinde, şövalye zihniyetiyle aşk düşüncesinin birbirlerine sıkıca sarılmasını sağlıyordu. Buna paralel olarak, aynı anda hem saf hem de ateşli olan kırsal folklorun cinsel uygulamaları da, gezgin şairlerin anısını sürekli taze tutmaktaydı. Saz şairlerinin verdiği ders, 1800'den sonra, tutkusal aşkın zaferlerinin ritmine uyarak Batı dünyasını baştan aşağı egemenliği

altına alacaktı. Bu yüzden, piçleşmiş biçimlerle de olsa, bugün yaygın olan Provence kökenli erotizm, bizim toplumlarımız tarafından da gözlemlenmeye değer.

Cinsel tahrik edici rolündeki ruhsal birleşme duygusu, eski zaman evliliklerine sanıldığından daha az zarar verdi, çünkü boşanmaların ya da ayrılıkların arasında, aşka dayalı birleşme yeni yeni oluşuyordu. Günümüzün âşıkları, saz şairlerinin erotizminin en kesin, en derin ilkelerini bugün de sürdürüyorlar, çünkü bu erotizme göre, suçların en büyüğü, aşka karşı olduğu için, aşksız aşk yapmaktı.

Kaynakça

Duby G., *Le Chevalier, la Femme et le Prêtre*, Hachette, 1981. Foesier R. (yönetiminde), *Le Moyen Age*, Paris, Armand Colin, 1982, cilt II.

Marrou H., *Les Troubadours*, Paris, Le Seuil, 1971.

Nelli R., *Ecrivains anticonformistes du Moyen Age occitan*, cilt I: *La Femme et l'Amour*, Paris, Phébus, 1977. *L'Erotique des troubadours*, Toulouse, Privat, 1963.

Rougemont D. de, *L'Amour et L'Occident*, Paris, Plon, 1972.

Doğum Kontrolünün Başlangıcı

François Lebrun

Fransa'da doğum kontrolünün başlangıcı öyküsü, tarihçilerin ancak bazı parçalarını yerine oturtabildikleri dağınık bir puzzle'a benzemektedir. 1960'lı yıllarda başlatılan Eski Rejim dönemine ilişkin tarihsel demografi çalışmaları, çocuk ölümleri, ilk evlilikte kızların ortalama yaşı gibi son derece ayrıntılı sonuçlar vermiştir, ama doğurganlığa, doğumun azalmasına ilişkin rakamlı çalışmalar hâlâ çok enderdir. Nedenini anlamak zor değil: Eski devlet arşivlerinden çocuk ölümlerini ya da evlilik yaşını hesaplamak görece ne kadar kolaysa, doğurganlığı hesaplamak da o kadar uzun ve zor bir çalışmayı gerektirir. Bunun için vaftizleri, evlilikleri, ölümleri isim isim araştırmak, evliliklerden yola çıkarak aileleri saptamak, daha sonra da meydana çıkan bu aile fişlerini tarayarak aile başına düşen çocuk sayısını, doğumlar arasındaki süreyi, yaşa göre doğurganlığı, son doğumda annelerin ortalama yaşını hesaplamak gerekmektedir. Üstelik, elde edilen rakamların anlamlı olabilmesi için, hele toplumsal

gruplar arasında bir karşılaştırma da yapılmak isteniyorsa, aile fişlerinin yeterli sayıda olması şarttır.

Bu nedenle, eğilimi ortaya çıkarmak amacıyla on yıllık sürelerle ilerlemek, sonuçların yanıltıcı olmasını engellemek için de önemli kilise bölgeleri ya da kilise bölgeleri topluluklarında devasa taramalar yapmak gerekir. INED'in (Institut national d'études démographiques- Ulusal Demografi Araştırmaları Enstitüsü) 1962 yılında giriştiği büyük kolektif anket dışında, tek başına böylesi bir işe girme cesaretini gösteren pek az kişi olmuştur.

Jacques Dupâquier, 1979 yılında, INED anketinin yayımlanan sonuçlarıyla, bazı kilise çevrelerine ait monografilerden[1] yararlanarak genel bir bilanço ortaya çıkarmıştır. Buna göre, Fransa'da yasal doğurganlık 1740'tan sonra çok yavaş, 1770'ten sonra ise çok daha belirgin bir biçimde azalmıştır. Ancak bölgelere göre farklılaşan bu azalma, hiç kuşkusuz doğuma karşı radikal bir tavır değişikliğinden çok, özellikle ekonomik zorlukların fazlalaştığı dönemlerde, ailenin kalabalıklaşmasını engellemek için evlilik içi ilişkilerin azaltılmasından, bir tür Malthusçu eğilimden kaynaklanmaktadır. Buna karşılık Devrim'den sonra doğurganlık büsbütün düşer. 1773-1786 ve 1790-1803 arasında kırsal kesimde doğumların evliliklere oranı 4,55'ten 3,87'ye iner -bu, yüzde 15'lik bir düşüş demektir. Aynı dönemde, kentsel kesimde aynı oran 4,53'ten 3,13'e düşmüştür; buradaki azalma oranı yüzde 21'dir. Bu bilançodan iki önemli sonuç çıkarabiliriz: Birincisi, Devrim, bu konuda da önemli bir dönüm noktasıdır. İkincisi, kentler, kırsal kesimlerden daha çok etkilenmiştir.

Marcel Lachiver'in Paris bölgesi, Jean-Pierre Bardet'nin

(1) Bir kilise çevresi monografisi, (Louis Henry'nin oluşturduğu yönteme göre), vaftiz, evlilik ve ölüm kayıtlarının taranması ve bu bilgilerin az çok uzun bir süreyi (en çok 1670-1789) kapsayacak biçimde belli bir kilise çevresi (genellikle bin ile iki bin kişilik) çerçevesinde biraraya getirilmesinden oluşur.

de Rouen üzerine yaptığı çalışmalar gerçeklere daha da yakından bakmamızı sağlar. 1969'da Marcel Lachiver, Jacques Dupâquier ile birlikte, doğum kontrolünün araştırılmasında yeni bir yöntem önerir: Buna göre aileler, doğum sıklığı açısından dört gruba ayrılacaktır. *Evlilik yaşamı süresi (ay olarak) / Doğum sayısı* oranına göre dört ayrı tür aile belirlenmiştir:

1. tür, kısa aralıklı, (18 ay veya daha altı) aileler;
2. tür, orta aralıklı (19 ile 30 ay) aileler;
3. tür, uzun aralıklı (31 ile 48 ay) aileler,
4. tür 48 ay ya da dört yıldan daha fazla aralıklı, yani kısır ya da doğum kontrolü uygulayan aileler (çünkü bu kadar uzun süreli bir aralık, ya doğal kısırlıkla, ya da doğum kontrolüyle açıklanabilir.)

Marcel Lachiver, bu yöntemi küçük Meulan kentinde uygulamıştır. Bundan çıkan sonuca göre, 4. tür aileler -bizi ilgilendiren aile türü de budur- 1660-1739 arasında toplamın yüzde 10'uyken, 1740-1789 arasında yüzde 21'i, 1790-1814 arasında ise yüzde 46'sı olmuştur. Yani, doğal kısırlığın çiftlerin ortalama yüzde 10'unu etkilediğini düşünürsek, 1740'tan önce doğum kontrolünün olmadığını, 1740-1789 arasında bunun ilk kez ortaya çıktığını (ve çiftlerin yüzde 10'u tarafından uygulandığını), 1740-1814 arasında da yaygınlaştığını (ailelerin yüzde 36'sı, yani üçte biri tarafından benimsendiğini) söyleyebiliriz.

Paris bölgesinin çeşitli mahalleleri ve kilise çevrelerinde yapılan aynı türde araştırma da, Meulan'daki eğilimi, bir iki farklılıkla onaylamaktadır. 1760'a dek doğum kontrolü genel olarak bilinmemekteydi denebilir. Kısa ve orta aralıklı ailelerin azalmasının, uzun ve dört yıldan fazla aralıklı ailelerin ise hızla çoğalmasının da gösterdiği gibi, 1760-1769 arasında doğum kontrolü topluma yayılmaya başladı. 1790'dan sonraysa radikal bir değişim görüldü: Kısa aralıklı aileler he-

men hemen yok oldular, doğum kontrolü uygulayan aileler kural haline geldiler. Paris bölgesinde doğumların sınırlandığı böylece ortaya çıkıyor; ama henüz yanıtlanmamış pek çok soru var. Kim başladı? Kentliler mi, köylüler mi? Zenginler mi, yoksullar mı? Bağcılar mı, tarlada çalışanlar mı? Öte yandan, on yıllarla bölünen çalışma, devrim dönemine (1790-1799) muhtemel açıklamalarda aşırı bir önem mi atfediyor? Marcel Lachiver'in XVII.-XIX. yüzyıllarda Ile-de-France bağcıların araştırdığı tez, bu sorulara kısmen yanıt veriyor.

Araştırma öncelikle, rakamlarla desteklenerek, "XV. Louis saltanatının[2] sonunda ortaya çıkan çocuk sayısını kısıtlama arzusunun, Paris bölgesindeki kırsal kilise çevrelerinde (bağcılıkla uğraşılsın uğraşılmasın) ortaya çıktığını, birkaç on yıl içinde hızla geliştiğini, Devrim'in yarattığı büyük kopuklukla beslendiğini (...) ortaya koyuyor. Tezde şöyle devam ediliyor: "Nasıl araştırılırsa araştırılırsın, kesin bir gerçek karşımıza çıkıyor: Elli yıldan daha az bir sürede doğurganlık oranı yarı yarıya azaldı." Araştırma ayrıca aynı açıklıkla, doğurganlık oranının önce kırsal kesimdeki kasabaların ileri gelenleri arasında düştüğünü, onlarla iç içe yaşayan bağcılarla diğer çiftçilerin de onları izlediğini kanıtlıyor. Son olarak da, bağcıların 1810'dan sonraki kendilerine özgü davranış biçimini ortaya koyuyor: Doğurganlık diğer köylüler arasında yavaş yavaş azalırken, bağcılarda neredeyse bir ok gibi aşağı iniyor. Bir tür intihardan farksız olan bu tutum, zorluklarla ilişkilendirilebilir. "Bu bölgede bağların değer yitirmesi, bağlık yerlerin daha az emeğe gereksinim duyan diğer tarımsal faaliyetlere açılması, çok sert bir demografik politikaya yol açmıştır."

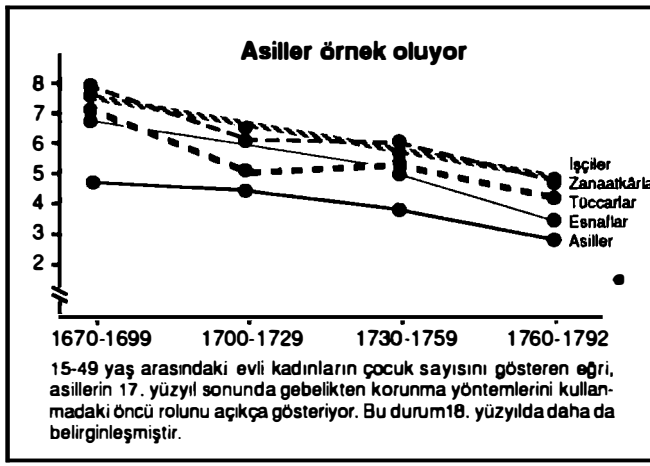
Jean-Pierre Bardet'nin XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Rouen'la ilgili olarak hazırladığı ve yeni yayımlanan tez, dosyaya

(2) Yani yaklaşık 1760 ile 1774 arasında.

yeni bilgiler katmaktadır. 10,000 ailenin saptandığı, bunlardan da 6,000'inin incelenebildiği çalışma sonucu Bardet, "hiçbir derece ayrımı olmaksızın tek bir sonuca" ulaştığını belirtmektedir: "Bütün XVIII. yüzyıl boyunca Rouen'lı kadın ve erkekler, çocuk sayısını sürekli olarak azaltmaya çalışmışlardır." Doğumlardaki azalış ta 1670-1699 yıllarında başlamıştır, 1760-1789 döneminde bu düşüş iyice belirginleşmiştir. Genel olarak 1670'ten 1800'e kadar, düşüş eğiliminde ufak tefek sıçramalar görülmüşse de, Rouen'da doğurganlık neredeyse çökmüştür: "1670'te (kuramsal olarak) 8 çocuk varsa, 1800'de bu sayı dörde inmiştir. Rouen'lılar yüz elli yıl içinde o karanlık gizi[3] şaşırtıcı bir biçimde çözmüşlerdir. Dört ya da beş kuşakta çocuklarının sayısını böylesine azaltmayı nasıl başarmışlardır?"

Demografik analiz, doğum kontrolünün türünü saptayarak, bu soruya kısmen cevap vermektedir. Kadınların son doğumdaki yaşının çok açık bir biçimde düşmesi, iki, üç ya da dört doğumdan sonra doğurganlığı durdurucu bir kontrol uygulandığını, doğumlar arasındaki süreyi uzatan bir yöntemin tercih edilmediğini göstermektedir. Jean-Pierre Bardet, son olarak, elindeki fişlerden yararlanarak toplumsal katmanlar arasındaki farklılıkları gösteren bir analiz yapmaya da olanak bulmuş ve XVII. yüzyılın sonundan itibaren, sistematik bir doğum kontrolünü uygulayanların, kentin ileri gelenleri olduğunu kanıtlamıştır; halk kesimlerinde ise doğurganlık, -işçiler, zanaatçılar- kriz döneminde ortaya çıkan bir tür Malthus'çu eğilimle, doğrudan kontrolün rol oynamadığı geleneksel bir tutumu bir arada barındırmıştır. (Bkz. "Asiller örnek oluyor" başlıklı tablo).

(3) Burada, Moheau'nun *Recherches et Considérations sur la population de France* (Paris, 1778) adlı kitabından sık sık alıntı yapılan şu sözleri imâ edilmektedir: "İnsan dışında hiçbir hayvanın bilmediği karanlık gizler şimdiden köylere kadar yayıldı: İnsanlar köylerde bile doğayı aldatıyor."



15-49 yaş arasındaki evli kadınların çocuk sayısını gösteren eğri, asillerin 17. yüzyıl sonunda gebelikten korunma yöntemlerini kullanmadaki öncü rolunu açıkça gösteriyor. Bu durum18. yüzyılda daha da belirginleşmiştir.

Sözcüklerin tuzağı

Rouen'lıların doğurganlığı azaltıcı tutumları ne anlama geliyor, diye sorar J.-P. Bardet: "Bunlar gerçekten kesin sonuç sağlayan bilinçli birer taktik boyutunda mıdır? Belki de doğum kontrolünün sonucunu, doğumu engelleme isteğinin gittikçe artmasını gözönüne alarak açıklamak doğru olur. Ailelerin, ideal çocuk sayısını önceden hazırlanmış bir projeye göre saptadığını düşünmek pek gerçekçi değildir. Bu görüş, o dönemdeki ölüm koşullarıyla çelişkilidir. Gerçekte ailelerin, çocuklarının ne kadarının yaşayacağını tahmin etmeleri olanaksızdır. Ancak evlilik çağının ileri bir tarihinde, sevdikleri bir çocuğu kaybettikten sonra, bu acıyı telafi etmek için yeni bir çocuk yapmak şansına sahiptiler. Yapabilecekleri tek şey buydu." Bu açıklama, sözcüklerin nasıl tuzaklar hazırlayabileceğini, ilk dönemlerdeki doğum kontrolüyle XX. yüzyıl so-

nundaki doğum kontrolü arasında nasıl bir uçurum olduğunu gösteriyor.

Elde ettiğimiz sonuçları özetleyelim. Doğumların bilinçli olarak kısıtlanması, XVII. yüzyıl sonunda kentlerde, üst sınıflar arasında ortaya çıkmıştır; ancak, bazı halk kesimlerinde de, kriz dönemlerinde belli belirsiz bir kontrolün varlığından söz edilebilir. Doğumların arasındaki süreyi uzatmak yerine, birkaç doğumdan sonra tümden durdurmak daha sık rastlanan bir yöntemdir; bu model, son derece yavaş bir biçimde, kentlerden kırsal kesime, toplumun önde gelenlerinden emekçilere doğru yayılmış, on yıllık Devrim döneminde eğilim belirgin bir biçimde hızlanmıştır. Bölgeler arasında, henüz fazla bilgi sahibi olmadığımız önemli farklılıklar vardır. Jacques Dupaquier, INED'in anketine dayanarak, XIX. yüzyıl başında bu konuda iki Fransa olduğunu ileri sürmektedir: "Seine, Loire ve Garonne nehirlerinin havzalarında doğum kontrolü uygulayan bir Fransa ile çevredeki dağlık kesimlerde buna karşı direnen bir Fransa". Ancak, bu genel izlenimin ötesine geçebilmek için yerlerine yerleştirilmesi gereken daha pek çok parça vardır.

Geriye, nasıl ve daha da önemlisi, niçin sorusu kalıyor. O çağlarda yaşamış insanlara göre, doğumların azalması, ahlâksız kentlerden kırlara geçen lüks hastalığından kaynaklanıyordu. 1762'de, Turbilly Markisi, "kadınlarla ilişkiyi kesmeksizin çocuk doğumunu engellemeyi sağlayan tehlikeli ve ahlâksız sanat"tan söz ediyor ve şöyle diyordu: "Bu günah, ölçüsüz bir lüksün ve faaliyetin egemen olduğu büyük kentlere özgü gibi gözükmesine rağmen, günümüzde maalesef köylüler arasında da iyice yaygınlaşmıştır." XIX. yüzyılda da sık sık tekrarlanan bu açıklama, halk kesimlerine uygulandığında çok anlamsız, çelişkili gözükmektedir. Ayrıca, çok daha kesin bir biçimde görünen ekonomik zorlukların ve sefaletin ürünü olan doğum kontrolünü de bu gerekçeyle açık-

lamak, tam bir çelişkidir. Eğer Argenteuil'lü bağcılar, 1810'-dan itibaren çocuk sayısını kesin bir biçimde azaltmışlarsa, bunun nedeni, Ile-de-France bağlarındaki büyük ekonomik bunalımın bilincinde olmalarıydı. Bazı tarihçiler de doğum sayısındaki azalmayı, aynı dönemde ortaya çıkan çocuk sevgisiyle bağdaştırmışlardır: Bu teze göre aileler daha az çocuk yaparak, onlarla daha çok ilgilenmek istiyorlardı. Bu açıklama kuşkusuz üst sınıflar için geçerli olabilir, ancak XVIII. yüzyıl boyunca çocuklar karşısındaki tutumları pek değişmeyen halk sınıfları için pek anlam taşımaz.

En son olarak, dinsizlikle doğum kontrolü arasında bir bağ kurmak da ilginçtir. Gerçekten de Roma Kilisesi, evlilik ilişkisinin, başlıca varlık nedeni olan üreticilik özelliğinden sapmasını mahkûm etmiştir. Bu yöntemlerin başında da din-bilimcilerin Onan'ın günahı dediği yarıda kesilen birleşme gelmektedir. Ama, böyle bir yöntem uygulamaya karar veren tüm çiftlerin atalarının inancını bir kenara bıraktıklarını ileri sürmek ne ölçüde doğrudur? XVII. ve XVIII. yüzyıllarda doğum kontrolünün ilk uygulayıcıları olan Rouen'lı üst sınıfların, diğer hemşerilerinden daha az dindar olduklarını söylemek mümkün değildir. Asıl sorun, bu önemli konuda Kilise'nin emrine az çok düzenli bir biçimde karşı çıkılmasının ne gibi bir anlam taşıdığıdır. Din adamlarına ve onların buyruklarına karşı daha bağımsız davranma eğilimi mi? Kuşkusuz. Dinsel duygunun azalması mı? Belki de. İnancın terkedilmesi mi? Hiç de doğru değil. Zaten doğum kontrolü Trento Konsülü sonrası Kilise'nin(*) öğrettiği bazı olumlu değerlerle de çakışmaktadır: Sorumluluk duygusu, insanın kendi kendisini denetlemesi, evlilikte sevgi (kocanın karısını sürekli ve tehlikeli doğumlardan koruması), çocuklara bağlılık (ne ka-

(*) Bu konsülde (1563) katolik öğretisi büyük ölçüde reforma uğrayıp yumuşatılmıştı.

dar az olurlarsa, o kadar özenle yetiştirilebileceklerinin düşünülmesi). Ayrıca, 1790-1799 döneminin bir dönüm noktası olmasının da kuşkusuz bir nedeni vardı: Devrim'le birlikte bütün değerlerin altüst olması, XVIII. yüzyılın ikinci yarısında yalnızca bir azınlığın benimsediği uygulamaların tüm topluma yayılmasında belli bir rol oynamıştır.

Yani, niçin sorusunun yanıtı, Bardet'nin deyişiyle "karmaşıklık ve şaşırtıcılık" gibi bir sonuca ulaşmaktadır. Zaten başka nasıl olabilirdi ki? Demografik davranış biçimleri, analizlerle yakalanması zor, şaşırtıcı olgulardır. Demograflar ve sosyologlar 1940 yıllarındaki *baby boom*'u ve tam bir refah döneminde başlayan bugünkü doğum azalmasını tatmin edici bir biçimde açıklayamazken, nüfus tarihçilerinin XVIII. yüzyılda önce Fransa'da başlayıp sonra komşu ülkelere yayılan bu genel doğum azalmasını, tüm nedenleriyle açıklamayı başarmaları çok şaşırtıcı olurdu.

Kaynakça

Bardet, J.P., *Rouen aux XVII et XVIII siècles. Les mutations d'un espace social*, Paris, SEDES, 1983, 3 cilt.

Dupâquier J. (yönetiminde), *Histoire de la population française*, c. II: *De La Renaissance à 1789* ve c. III; *De 1789 à 1914*, Paris, PUF, 1988.

Lachiver M., *Vin, Vigne et Vignerons en région parisienne du XVIII au XIX siècle, Pontoise*, 1982.

Lebrun F., *La Vie conjugale sous l'Ancien Régime*, Paris, Armand Collin, "U Prisme" koleksiyonu, 1975.

Quéniart J., *Les Hommes, L'Eglise et Dieu dans la France du XVIII. siècle*, Paris, Hachette, 1978.

GEÇMİŞTE DOĞUM KONTROLÜ

Philippe Aries

Çok iyi bilinmektedir: XVIII. yüzyılın sonuna kadar, yüzyıllık değişimlere rağmen, nüfus yavaş yavaş artsa da hemen hemen aynı kalır; doğum ve ölüm oranları da aynı düzeyde ve birbirine yakındır. Sanki doğum oranı hiç değişmez, büyük demografik bunalımların tek nedeni de savaşlar, açlık ve salgın hastalıklardır. Evlilik oranı da, daha düşük olmakla birlikte aynı parametrelere göre hareket eder. Ama her şey eşit olduğunda doğum oranları değişmez, doğumlararası süre de birbirine eşittir. Nüfus tarihçileri terimden hoşlanmasa da (onlar "Eski Rejim demografisi" deyimini yeğlerler), biz buna "doğal" demografi diyeceğiz: Bu dönemde doğumlar, doğal koşulların düzenlediği aralarla gerçekleşmektedir. Bu doğal koşullar, emzirme dönemleri, adetten kesilme, düşükler ya da Küçük ve Büyük Perhiz gibi, dinsel kökenli, cinsel ilişkiyi yasaklayan "kültürel dönemlerdir. İstatistikler kuşbakışı incelendiğinde, doğumları kontrol altına almak için cinsel ilişkiye iradî bir biçimde müdahale edildiğini gösteren

hiçbir belirti bulunamaz. Böyle bir şey varsa bile, gözükmez. Tam tersine, XIX. yüzyıldan itibaren bambaşka bir demografik rejim ortaya çıkar: Bu yeni durumun en büyük özelliği, bütün Batı Avrupa'da ölüm oranının düşmesidir, doğum oranı ise Fransa'da XVIII. yüzyılın, Avrupa'nın geri kalan kesiminde XIX. yüzyılın sonundan itibaren azalmaya başlar.

Avrupa'da (Fransa hariç) doğum oranındaki düşüşle ölüm oranındaki düşüş arasındaki bu zaman farkı çok önemli tarihsel ve siyasal sonuçlara yol açmıştır, nüfusun büyük ölçüde artmasına neden olmuş, başka ülkelere göçü de körüklemiştir. Ancak bu durum, hem Fransa hem de Avrupa'nın diğer bölümü için, sorunun belli başlı psikolojik verilerini değiştirmemektedir: Ölüm ve doğum hareketleri arasında nasıl bir ilişki vardır? Ve burada bizi en çok ilgilendiren soru olarak, insan iradesinin doğuma müdahalesi nasıl mümkün olabilmiştir? Gerçekten de çok önemli bir olgu söz konusudur: İnsanın, kendi cinselliğinin üretici sonuçlarını kontrol etmeye yönelik eylemi. Yukarıda sözünü ettiğimiz gibi, istatistiklere saf bir biçimde bakacak olursak şaşırırız: Doğum kontrolünün gelişimi hemen göze çarpar. Demek ki sorun şudur: Bir yüzyıl içinde, 1780'den 1880'e dek, 'hemen hemen' doğal bir doğurganlıktan gittikçe iradeye dayalı ve denetimli bir doğurganlığa nasıl geçilebilmiştir?

Hayâl bile edilemeyecek bir suç

Çok önemli bir sorundur bu, çünkü yanıtı, göstereceğimiz gibi, kafalarda kökten bir değişimi içermektedir. Bu yazının başında, olguların çok iyi bilinmekte olduğunu söyledik; aslında bu gerçek tutarlı bir bütün halinde ortaya çıkalı ancak otuz yıl oldu. O günden bu yana olay açıklanmaya çalışıldı, günümüzde bile bu eski açıklamaları bir kenara atamayız, çünkü bunlar bir dizi eleştiriye, tartışmalara, yeni önerilere yol açtı.

Doğum kontrolüyle ilgili bir veriler bütünü oluşturma çabası ilk kez 1936'da görüldü; Amerikalı doktor N.Himes'ın *Medical History of Contraception* adlı yapıtı en az işe yarayacak, en gülünç receteler ve hünerleri de içeren, ancak o dönem için değerli bir yapıttı. 40'lı yıllarda hazırladığım *Histoire des populations françaises et de leurs attitudes devant la vie* adlı kitabımda, *Populations*'daki makalelerimle ve INED bültenlerinde[1] verilerin yetersizliğine karşın, oldukça cüretkâr bir tavırla bir *düşünülemezlik* kuramı geliştirmiştim; bu kurama göre, doğum kontrolü yöntemleri ya geleneksel toplumlarımızda hiç bilinmiyordu, ya da günlük düşünsel dünyanın dışında, karanlık, gizli uygulamalar olarak görülüyordu. Cinsel eylem sürecine müdahale etmek olanaksızdı; cinsel eylem doğaya, insanın henüz müdahale edilebileceğini hayâl bile edemediği bir doğal alana aitti. Çünkü, N. Himes'ın kitabında sıraladığı bütün o merhem, kılıf, tampon, sünger ve diğer uygulamalar arasında yalnızca *coitus interruptus*'un (birleşmenin kesilmesi), yani "Onan günahı"nın,(*) çağdaş demografideki büyük değişimin, XX. yüzyılda başdöndürücü bir hale gelen doğumlardaki azalmanın sorumlusu olduğunu çok iyi anlamıştım. Tahrik edilmiş bir erkeğin zevkin zirvesinde geri çekilebileceği, bu tür bir düşünce yapısında pek mümkün gelmiyordu bana. Cinsel heyecan, hesaplama yeteneğinin askıya alınmasını gerektiriyordu. O noktada dikkat ve temkinin sürdürülmesi ancak çok daha değişik bir düşünsel dünyada mümkün olabilirdi: İnsanın kendi üzerindeki denetiminin duyuların kargaşasına baskın çıktığı, katı bir tutumun, zevkin önceden belirlenmiş bir eşiği aşmasına izin vermediği bir düşünsel dünyaydı bu. İşte bu dünya, bu-

(1) "La prévention des naissances", H. Bergues ve ekibi, INED, *Cahier* No. 35, Paris, PUF, 1960.

(*) Onan günahı: Tevrat'ın kişilerinden biri olan Onan, mastürbasyon başta olmak üzere tüm cinsel günahların temsilcisidir.

günün dünyasıdır. Yaşam karşısındaki tutumlarda görülen bu değişiklik, Kilise ya da dinin geleneksel toplumlar üzerindeki etkisini ve iktidarını kaybetmesinden kaynaklanmıyordu. Çağdaş toplumun cinsel tabular karşısında zevki ön plana çıkarak özgürleşmesinden de kaynaklanmıyordu. Bu farklılık, özgül bir davranış biçimine bağlıydı. Belli bir kafa yapısında her şey mümkün değildir- özellikle de cinsellik alanında ve doğayla var olan derin, özel, gizli ilişkilerde... Eskiden hayâl bile edilemeyecek, olanaksız görünen şeyin mümkün olabilmesi için doğayla ilişkilerin altüst olması gerekti; bu, yaşamın kontrolünde olduğu kadar ölümle mücadelede de görülmüştü: İnsan bedeni, korkutucu, her türlü tehlikeye karşı uyanık, kindar bir doğanın parçası olmaktan çıkmış, doğanın geri kalanı gibi, insan tekniğinin artık değiştirip oynayabileceği nesne haline dönüşmüştü.

Kilise'nin rolü

Sanırım 1948'deki kuramımı açıklarken biraz hile yaptım ve kuramı bugün gördüğüm şekliyle açıkladım. O sıralarda yalnızca düşünülemezlikten değil, doğum kontrolü yöntemlerinin bilinmediğinden de söz etmiş ve eleştirilere yol açmıştım. Gerçekten de biraz erotik edebiyattan, çoğunlukla da kefarete ilişkin kitaplardan, dinsel, dinbilimsel, ya da ahlâksal edebiyattan, günah çıkarmak için yazılmış el kitaplarından, vb. alıntılar yapılarak tezim çürütülmeye çalışılmıştı; bu kitaplar, karşıtlarımın doğumu engelleyici kabul ettikleri cinsel uygulamaları betimliyordu. Yani doğum kontrolü gayet iyi bilinmekteydi ve ince dinsel anlaşmazlıklara yol açıyordu; bu anlaşmazlıklar ve tartışmalar sayesinde, Kilise'nin doğum kontrolünü mahkum edişinde rol oynayan belirgin, ancak yine de tartışmalı nedenleri saptamak mümkündü.

Dolayısıyla ortaya yeni bir varsayım çıkıyordu; buna göre

Kilise'nin yasaklaması, doğum kontrolünü engellemeye yetmişti, ancak XVII. ve özellikle XVIII. yüzyıllarda gittikçe sıklaşan ekonomik baskılar buna bir istisna oluşturuyordu: Fransa ve İngiltere'de nüfus tarihçilerinin gittikçe gelişen teknikleri bu uygulamaların izlerinin ortaya çıkarılmasını sağladı (örneğin Wrigley'nin ünlü Colython'unda).

Tartışma, günümüze kadar 1966 yılında ABD'de yayımlanan önemli bir kitabın çevresinde döndü. *Contraception: A History of its Treatment by the Catholic Theologians and Canonists* (Doğum Kontrolü: Katolik Dinbilimcilerin Doğum Kontrolü Karşısındaki Tavırlarının Tarihi) adlı bu kitap, 1969'da *Controception et Mariage* (Doğum Kontrolü ve Evlilik) başlığıyla Fransızcaya çevrildi. Kitabın yazarı, Amerikalı katolik hukukçu J.T. Noonan, araştırmalarını II. Vatikan Aggiornamento'su ruhuyla yapmış, bu dikkate değer yapıtı o gözle oluşturmuştu. Dominikan Kilisesi'ne ait Cerf yayınevinin Fransızca baskıya eklediği alt başlık, yazarın artdüşüncesini başarılı bir biçimde özetliyordu: *Evolution ou contradiction dans la pensée chrétienne?* (Hıristiyan düşüncesinde evrim mi, çelişki mi?). Burada, Kilise'nin doğum kontrolü karşısındaki düşmanca tavrının İncil dışı, tümüyle çoktanrılı dönemlere kadar giden, Aziz Augustinus gibi tek tek bireylerden kaynaklanan ya da şu veya bu sapkınlığa karşı arızî savunmalardan, tepkilerden oluşan kökenlerini bularak, ciddi ve tartışmasız bir dosya oluşturmak istenmişti; bu dosya, öğretinin çelişkilerini, duraksamalarını, hatta bazı dönemlerde ortaya çıkan, ancak XX. yüzyılda öğretinin katılaşması ve modernizm karşıtı Papaların uzlaşmazlığı yüzünden yarıda kesilen bir hoşgörü eğilimini gözler önüne seriyordu. Böylece kitap II. Vatikan'ın girişimleriyle modern dünya ve Kilise'nin barışması çerçevesinde doğum kontrolü karşısında daha özgürlükçü bir tutumdan yana olanlar için de belgeler içeriyordu. İçeriği çok zengin olan bu koca kitap hemen tarihçilerin ilgisini çekti; J.-L.

Flandrin kitabı derhal inceleyerek küçük, zeki bir kitapta yorumladı, tartışmanın özünü açıkça ortaya koydu.[2]

Doğum kontrolü mü erotizm mi?

Burada, Kilise'nin tüm cinsel ahlâkını, bekaret vb. karşısındaki tutumunu gözönüne almamızı gerektiren bu son derece karmaşık dosyayı açmayacağız. Yalnızca Noonan-Flandrin dosyasından yola çıkarak, Ortaçağ'da ve modern zamanlarda doğum kontrolü yöntemlerinin varlığı ve özellikleriyle ilgili noktaları ele alacağız. Önce, doğum kontrolü uygulamalarıyla çocuk düşürücü yöntemleri, örneğin bir zehirle döllenmeyi engelleyici bir ilacı birbirinden ayırmanın her zaman çok kolay olmadığını söyleyelim. Sonra, döllenmeyi engelleyici bazı yöntemler de, insanların kendi iradeleriyle kullandığı yöntemler değil, kurbanlara yönelik büyücülük eylemleriydi. Son olarak da, bunu ben ekliyorum, rahim dışı bir döllemeye yol açan cinsel bir davranışın, döllenmeyi, yani çocuk yapmayı engelleyici bir yöntem olduğu için mi uygulandığını ve mahkûm edildiğini, yoksa, döllenmenin gerçekleşmemesinin, basit birleşmeden daha karmaşık bir erotik stratejinin sonucu mu olduğunu her zaman bilemeyiz. Bu ikisinin karıştırılması da çok temel bir konudur. Saf Bay Noonan, yalnızca çocuk sahibi olmamak için sodomiye başvurulduğunu, *more canum* -köpekler gibi- çiftleşildiğini sanmaktadır! Bu, tüm eski kültürlerin evlilikle erotizm arasında gözettikleri temel farkı gözardı etmek demektir: Evlilik her şeye izin verilmeyen, "doğal" denilen birleşmenin gerçekleştiği bir kurumken, erotizmde her şey, tüm homo ve heteroseksüel davranışlar serbestti. Bu aşırı hoşgörü karşısında isyan eden eski din yazarları bu erotik uygulamaların niçin yasaklanması gerektiğini uzun uzun açıklar-

(2) J.-L. Flandrin, *L'Eglise et le contrôle des naissances*, Paris, Flammarion, 1970.

lar: Çünkü bunlar "doğal" değildir ve insan tohumunun "duvarın öbür yanında" heba olmasına yol açarlar.

O zaman öğreti, hukuk bilgilerini zaman zaman gebelik ve âdet dönemlerinde karı koca arasındaki ilişkiler gibi, döllenmenin gerçekleşmediği, ancak "doğal" birleşmeleri de mahkûm etmeye zorluyordu. Ama, üreme işlevi üzerinde bu kadar durulması, erotizmin olduğu kadar doğum kontrolünün de yadsınmasından kaynaklanmaktaydı. Sonuç olarak, doğum kontrolü yöntemlerinin Eski Rejim (Ancient Regime) toplumlarında *alışılmış* olduğunu ("bilinmekte" olduğunu değil) ileri sürenlerin gerekçelerini tatmin edici bulmuyorum. Bunların muğlak bir biçimde bilinmesine karşın karanlık ve kapalı özelliklerini koruduğuna, çok işe yarayacakları zamanlarda bile insanların bunları uygulama alışkanlıklarının olmadığına hâlâ inanıyorum.

Ancak belki de, erotizmle doğum kontrolünün birbirine karıştırılması, (genelde "iffetli" insanlar olan!) tarihçiler tarafından sık sık tekrarlanan, XIX. yüzyıl ve XX. yüzyıl başında bir Malthus'çunun anlayamayacağı (ama günümüz *Playboy* okurlarının çok daha rahat algılayabileceği) bu karışıklık, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, doğum kontrolünün kökeninde iki strateji arasında gizli bir yakınlık olduğunu hissettirmektedir. İşte bu yüzden, cinsellik tarihçilerinin son zamanlarda sağladığı katkılar, bu konuda çok ilgi çekicidir. Bu konuya yeniden döneceğiz.

Lorsque l'enfant parait(*)

Kısacası, geleneksel toplumlarda (hem eski Batı toplumlarında, hem de günümüzün gelişmekte olan ülkelerinin toplumlarında) doğum kontrolünün "düşünülemezliği"ne ilişkin

(*) "Çocuk ortaya çıktığında": Victor Hugo'nun aileyi ve çocukları yücelttiği ünlü bir şiirinin ilk dizesi (1831).

varsayımımı hala koruyorum. O halde demografik eğilimin ikinci aşaması, yani çağdaş toplumların, devletlerin hiç de hoşgörülü olmayan ilgisizliği ve Kilise'nin muhalefetine rağmen gizlilik koşullarında doğum kontrolünü benimsemesi nasıl açıklanabilir?

Benim varsayımıma göre, doğal bir kadercilikten kontrollü bir doğurganlığa geçilmesinin nedeni, ailenin değişmesi, aile içindeki sevgi koşullarının gelişmesi ve bunun çocuk üzerindeki etkisidir. XIX. yüzyılda çocuğun eğitimi ve yetiştirilmesi, ailenin başlıca hedefi haline gelmişti. Artık çocuğu rastgele bir tohum gibi havaya savurmak hoş karşılanmıyordu. Çocuk çok değerli bir varlık haline gelmişti. Masa başında ya da gece yatak sohbetlerinde fısıldaşılarak oluşturulan bir planın parçası olmuştu. Çocuk sayısının azalması, yeni bir burjuva ya da küçük-burjuva aile modeline özgü bir durumdur; bu aile, erkek evladın (kızdan çok erkek) babanın ulaşmayı umduğu yere varabilmesini teşvik ederek amacına ulaşmayı istemektedir. Bütün bu hesaplar, bu çabalar, çok sayıda çocuk arasında bölüştürülemez. Toplumsal basamakları tırmanmakta olan böyle bir aile türü, zorunlu olarak Malthus'çudur. Böylesi bir isteğin henüz varolmadığı kesimlerde, örneğin halk kitlelerinin daha "proleter" kesimlerinde eski kaygısız model varlığını sürdürmüştür. Malthusçu aile burjuvaziye, küçük-burjuvaziye ve köylülüğe özgü bir olgudur. Sanayi proletaryaları arasında, en azından XIX. yüzyıl başındaki yepyeni proletarya kesiminde çok daha enderdir.

Kuşkusuz burada sunduğum bu varsayım konusunda herkes fikir birliğine varmamıştır; şurada burada hâlâ doğurganlığın azalmasının esrarengiz, yalan yanlış bir biçimde açıklanan bir olgu olduğu (halbuki benim için her şey çok açıktır) yazılmakta, ya da bir dizi çok sayıda toplumsal, coğrafî, ekonomik nedenlerle sorun çözümlenmeye çalışılmaktadır: Bir olgunun *n* sayıda nedenle açıklandığı söylenirse,

onun hiç de açıklanamadığı sonucuna varabilirsiniz. Ama biz yine benim "toplumsal kılcallık" ve çocukların yetiştirilmesiyle ilgili varsayımıma dönelim: Bu varsayım karı-kocayı harekete geçiren psikolojik güdüleri açıklamaktadır; ama, yatak odasının somut gerçekliğinde, paldır küldür, artdüşüncesiz gerçekleştirilen bir cinsel eylemden *coitus interruptus*'a nasıl geçildiğini açıklamamaktadır. Kuramımda bir boşluk vardı. Son dönemlerdeki cinsellik tarihçileri, özellikle de Fransa'daki en iyi temsilcileri J.-L. Flandrin, şimdi bu boşluğu doldurmamı sağladılar.

Evlenmeden önce ne yapıyorlardı?

Bir süre için doğum kontrolü sorununu bir yana bırakarak, cinsellik sorununu ele alalım. Daha önceki sayfalarda geleneksel toplumları genel olarak, ayırım gözetmeden inceledik. Halbuki, nüfus tarihçileri (P.Goubert, Hajhal ve P.Laslett ile E. Wrigley'nin oluşturduğu Cambridge grubu) Kuzey Batı Avrupa toplumları ile diğerleri arasında temel bir fark olduğunu gösterdiler: Ortaçağ'dan itibaren tarımsal yeniliklerin merkezi (Hollanda) ve gelecekteki sanayi devrimin beşiği olan bu kültürel bölgenin özgünlüğünün böylece vurgulanması, genç nüfus tarihçiliğinin en büyük buluşlarından biridir. Özgünlük, özellikle evlenme yaşıyla ilgilidir. Bu verileri yeniden ele alalım. P.Chaunu bu konuda geniş bir sentez[3] yapmış ve evlenme yaşının özellikle kadınlarda yüksek (bazen 25 yaşın üstünde) olduğu küçük Batı ülkeleri grubuyla, eski alışkanlıkları sürdüren, evliliğin hemen ergenliği izlediği geniş kitleler arasındaki farkı vurgulamıştır. Küçük 'geç evlilik' topluluğunun büyük 'ergenlik-sonrası evlilik' kitlesinden ne zaman koptuğunu tam olarak bilemiyoruz, ama bu,

(3) P. Chaunu, *Histoire, science sociale*, Paris, Sedes, 1974.

Ortaçağ'ın sonuna kadar gidiyor. Genç kızlarla genç erkeklerin ergenlik çağı ile (gerçi o dönemde ergenlik çağı daha ileri yaşlarda ortaya çıkıyordu) evlilik arasındaki dönemde ne yaptıkları sorusu hemen akla geliyor. Görünüşe göre hiçbir şey yapmıyorlardı, en azından geride bir iz bırakmadıkları kesindi: Evlilik yaşının yükselmesi, evlilik dışı doğumların artmasıyla sonuçlanmadı, bunlar çok azdı. O halde?

Kendi aralarında çelişkili olmayan iki açıklama yapıldı bu konuda: P. Chaunu'nün "iffetli" açıklamasına göre, evlilik dışı doğumların olmaması, ilişkilerin olmamasından kaynaklanıyordu. J.-L. Flandrin'in "erotik" açıklamasına göreyse, aynı olgu, ergenler arasında evlilik öncesi cinselliğin sıklığıyla örtüşüyordu; bu cinsellik bireysel, hayvansal, eşcinsel, heteroseksüel olabilirdi, ama hep *absque coitu*, ya da İngilizcesiyle *non coital pattern*'di (birleşme olmaksızın). Bu iki varsayım birbirinden sanıldığı kadar uzak değildir; çünkü bu evlilik öncesi erotizmde (belki de her tür erotizmde olduğu gibi) bir tür kendini kısıtlama söz konusudur. Dinsel kökenli kendi kendini denetleme, evlilik içi geleneksel birleşmenin çabucak olup biten şiddet krizine (ya da tecavüze) oranla, bazı gelişmiş erotizm biçimlerine daha az aykırıdır.

İki aşk

Burada amacımız bu düşünceleri geliştirmek ya da modern cinselliğin bir tarihini oluşturmak değil. Ancak yine de evlilik öncesi ortak bir *absque coitu* cinselliğin varlığı üzerine söylenenlerle Kilise'nin *extra vas* (*) sonuçlandığı için mahkûm ettiği "doğa karşıtı" uygulamalar üzerine belirttiklerimiz arasındaki yakınlığın ne kadar şaşırtıcı olduğunu söyle-

(*) Extra vas; bir sıvının kendi doğal kanalının dışına, *in vas* ise içine aktığını gösterne bir tıp deyimi.

meden geçemeyeceğiz. Özellikle *amplexus reservatus*, yani boşalma olmaksızın ilişkinin uzatılması olarak açıklayabileceğimiz olgu dikkat çekicidir. Bu yöntem, uzun süre unutulduktan sonra Fransız katolik seksolog Paul Chanson tarafından geçenlerde ortaya çıkarıldı ve o zamanlarda tepkilere ve alaylara neden oldu (bu tavır tabii ki yalnızca bizim erotik cehaletimizi ve büyük saflığımızı kanıtlıyordu). Aslında bu yöntem, çok eski, çok çeşitli ve çok yönlü Hint erotik yelpazesinden gelmekteydi. Eski Hintlilerin, *in vas* boşalmayı geciktirmeleri, herhalde ileride büyütemeyiz diye çocuk yapmama kaygısından ileri gelmiyordu. Doğum kontrolü gibi bir endişeleri yoktu: Bunu zevk için yapıyorlardı.

Noonan, XVI. yüzyıldan itibaren (hatta daha da eskiden), Cizvit Papazı Sanchez gibi bazı ahlâkçıların görüşlerinde dikkate değer bir değişikliğin ortaya çıktığını belirtir. Sanchez çok yoksul ve kalabalık ailelerin çocuk yapmadan cinsel ilişki kurmalarını kabul eder, hatta haklı görür, hatta (kendisinden önceki pek çok kişi gibi) tanrısız ve şeytanî Eski Hindistan'ın erotik cephaneliğine başvurarak, *amplexus reservatus* yöntemini bulup çıkarır; bu yöntemde her şey *in vas* gerçekleşmektedir, yani öğretiye, kitabına uygundur. Tabii burada tümüyle spekülasyon yaptığımızı belirtmeliyiz, çünkü, cinsellikleri E. Shorter tarafından dört noktayla (erkek üstte, hazırlık yok, çabuk boşalma, eşin zevkine ilgisizlik) özetlenen köylülerin, Sanat'ın bu disiplinine boyun eğmeleri olasılığı pek zayıftı. Ancak burada ilginç olan, *absque coitu* erotizm konusundaki bilgece düşünce ile doğum kontrolü arasındaki bilinçli olarak kurulan ilişki. Aynı ilişki kolektif düşüncede de kurulmuştu.

Kuşkusuz, Ortaçağ'ın sonunda (Ortaçağ döneminde bambaşka bir cinsellik vardı, J. Rossiaud bunu kısmen eşsiz bir makalede anlatmıştır) XVIII. yüzyıla kadar, kadın erkek herkes sırasıyla iki tür cinselliği benimsiyordu: Evlenmeden

önce *absque coitu*, daha sonra *nisi coitu*. J.L. Flandrin, bizim uygarlığımız (yani çağdaş Batı) hariç, bütün uygarlıklarda birbirinden tümüyle ayrı iki tür aşkın varolduğunu, bunlardan birinin evlilik dışı tutku-aşk, diğerinin ise evlilik içi aşk olarak adlandırılabileceğini, bu iki türü birbirine karıştırmanın da çok yanlış olacağını gösterdi.

"Romantic love"

Ama XVIII. yüzyılda Batılı üst sınıflarda (yalnızca Fransa'da değil) önemli bir gelişme oldu; ailede sevgi devrimi. Bu olay, üyeleri giderek azalan bir ailede çocuğa duyulan ilgiyi de kapsıyordu. Aile, duygu ve sevgi tekelini ele geçirdi. Toplum artık evlilikte, eskiden yalnızca âşıklara özgü olan aşkı (*romantic love*, -ve bazen de zinada rastlanan karşılıklılık) zorunlu hale getirdi. Sanırım böylece evlilik öncesi cinsellik yavaş yavaş evliliğe sızdı, ancak bu kez erotik nedenlerle değil, doğum kontrolü nedeniyle ve *coitus interruptus* biçiminde. Bu, doğum kontrolü yelpazesinde mutlaka seçilmesi gereken bir yöntem değildi, ama bu seçim, doğumların yüzde 20'sini engellemeyi başaramadıysa bile (bunlar da yavaş yavaş hap ya da prezervatif gibi kesin silahlarla ortadan kalkıyor) çok etkili oldu. XVIII. yüzyılda, uyanık ahlâkçılar bu yöntemi biliyor ve doğayı aldatmada kullanılan "karanlık gizlerin" en korkuncu olarak eleştiriyorlardı. Günümüzde bu yöntem, yalnızca emin olmadığı için değil, artık kimsenin kabul etmediği bir disiplin ve denetim gerektirdiği için modası geçmiş ve gerici bulunarak terkedildi. Çağdaş hedonistin yaptığı analiz, Aydınlanma Çağı ahlâkçılarının yaptığından çok daha doğruydu!

Afrika ve Asya'daki batılılaşmamış yoksul topluluklar, bize ters bir kanıt sunuyor. Kalkınma ajanslarının, ABD'nin, Birleşmiş Milletler'in doğumları kontrol etmek için gösterdi-

ği çabalar, kimi zaman sarsılmaz dirençle karşılaşıyor, çünkü evliliğin çok genç yaşta, ergenlik sonrası gerçekleştiği bu toplumlar, geç evlilik öncesi *absque coitu* cinsellik ve kendini kısıtlamadan oluşan o yarı-karanlık uzun eğitim süresini yaşamadılar.

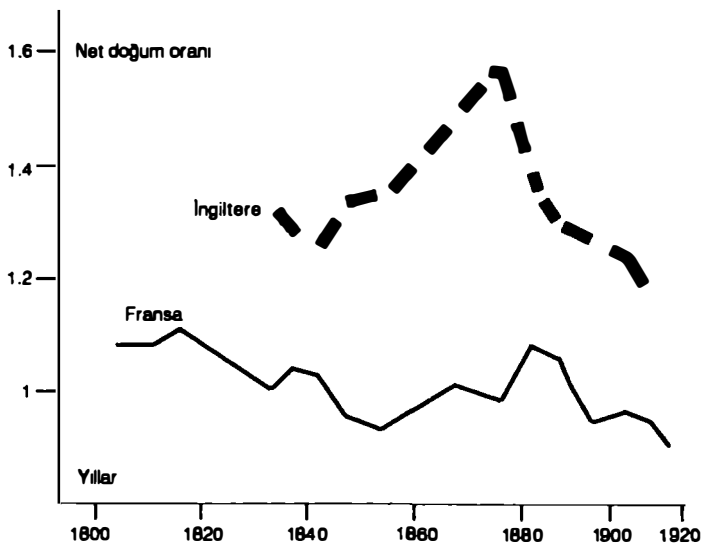
Dolayısıyla Batı'daki doğum kontrolü iki nedenle açıklanabilir: Bunlardan ilki, derin bir psikolojik dürtüdür: Çiftin bütün istekleri, sevgisi çocuğa dönmüştür. İkincisi, cinsel bir araçtır: Bu da, evlilik öncesi, döllenmenin gerçekleşmediği eski cinselliğin hazırladığı *coitus interruptus*'tur.

Sanayi aşkı

Yukarıda, sanayileşme ve ona eşlik eden demografik devrimden önce, Doğulu ve Akdenizli ergenlik-sonrası evlenmelerin olduğu ülkelerle, Kuzey Batı Avrupalı geç evliliklerin olduğu ülkeleri birbirinden ayırdık. Sanayileşme ve demografik geçiş döneminde, yani XIX. yüzyılın ilk altmış beş yılında yeni bir ayrım ortaya çıktı: Bir yanda Fransa, öbür yanda Avrupa'nın diğer bölümü. Bu ayrım, Fransa'nın doğumların düşüşünde yarım yüzyıl kadar önde olmasından kaynaklanıyordu. Doğurganlığın azalması Fransa'da XVIII. yüzyılın sonundan itibaren görüldü ve 1830'dan sonra hızlandı. İngiltere'de 1810-1880 arasında ancak hissedilebiliyordu, hareket ancak 1880'den sonra hızlandı, Birinci Dünya Savaşının sonuna kadar da doğum oranı Fransa'dakinden yüksek gerçekleşti; daha sonra iki ülkenin demografik eğilimleri birbirine yaklaştı ve aynı olmaya başladı.

Bundan, yukarıda belirttiğimiz doğurganlığın azalmasıyla ilgili nedenlerin yalnızca Fransa'ya özgü olduğu sonucunu mu çıkarmamız gerekiyor? Kuşkusuz ki hayır. Bu nedenler hem İngiltere'de hem de geç evliliğin egemen olduğu kültürel bölgedeki tüm Batı Avrupa'da yüksek sınıflar ve burjuvazi

için geçerliydi: İstatistikler, bazen çok az hissedilir olsa da, gün hesap eden çiftlerin oranının artmasına bağlı olarak doğurganlığın düştüğünü göstermektedir. Ancak bu eğilim Fransa'da 1800'den 1939'a kadar görüldüğü gibi hızlı bir düşüş biçiminde değildi. Geç evliliğin egemen olduğu ülkelerin coğrafi sınırında güneyde ve doğuda kalan, ekonomik modernleşmeyi ya da sanayileşmeyi ilk önce yaşayan ülkeleri, örneğin Akdeniz ülkelerini bir kenara bırakalım. Bu ülkelerde Eski Rejim demografisinin özelliklerinin, örneğin yüksek doğurganlığın daha uzun süre sürmesi doğaldı.



19. yüzyılda İngiltere ve Fransa'daki doğum oranının karşılaştırılması (A. Armengaud, J. Dupâquier ve M. Reinhardt'ın *Histoire générale de la population mondiale*, Paris, Monchrétien, 1968, s.320'den alınmıştır.

Asıl anormallik, Fransa ile İngiltere'nin karşılaştırılmasında ortaya çıkmaktadır: XIX. yüzyılda Fransa'da nüfus yerinde durur ve yaşlanırken, aynı dönemde İngiltere'de sürekli artmakta ve gençleşmekteydi. Niçin doğurganlık arasında

böylesi bir fark vardı? Başka bir biçimde söylersek, Fransa'da hemen benimsenmesine karşın, XVIII. yüzyılın sonunda ortaya çıkan Malthusçu burjuva modelinin İngiltere'de yaygınlaşması niçin bu kadar uzun sürdü? Bu farklılığın nedeninin, İngiltere'de sanayileşmenin yoğun ve hızla gerçekleşmesinde, Fransa'da ise bu sürecin daha düşük bir hızla yaşanmasında yattığına inanıyorum. Gerçekten de günümüze kadar XIX. yüzyılın kentsel halk ailesi tam anlamıyla ortaya çıkmamıştı: Yalnızca sağda solda bazı belirtiler vardı. Yeni yayımladığı bir kitapta[4] E. Shorter XVIII. yüzyıl sonu ve XIX. yüzyıl başı ortaya çıkan genel bir olguyu vurguladı: "Gayrimeşru doğumların ve evlilik öncesi gebeliklerin yeniden ve çok güçlü bir biçimde artması." "Baş döndürücü bir hızla artan, daha önceki düzeyleri üçe dörde katlayan" bu doğumlar, "çağdaş tarihin belirleyici olgularından biriydi". Villermé'nin 1840 tarihli *Tableau de L'état physique et moral des ouvriers...* (İşçilerin fiziksel ve manevi durumunun tablosu) gibi o dönemdeki bütün tanıklıklar istatistikî bir ankete dayalı bu görüşü onaylar: Gözlemciler işçilerin toplaştığı yeni kurulan yörelerde evlilik dışı doğmuş çocukların çokluğu karşısında şaşkına dönmüşlerdi. Zaten ister evlilik içi ister evlilik dışı doğmuş olsunlar, çocuklar o dönemde atölye ya da fabrika için işgücü (dolayısıyla da aileleri için bir gelir kaynağı) haline geldiler; aileler çocuklarını çok küçük yaşta işe başlatıyor ("Yorulmaz küçük işçi")[5] ve ücretlerini alıyorlardı. Çocuk sayısını arttırmak, bu ana-babaların işine geliyordu!

Yani, Malthus'çu burjuva aile modelinin yanısıra, XIX. yüzyılın başında halk kesimlerinde istikrarsız, evlenmemiş çiftlerden ve çok sayıda çocuktan oluşmuş, doğurgan bir başka aile modeli daha vardı; bu model üst sınıftan hayırsever-

(4) E. Shorer, *Naissance de la famille moderne*, Paris, Le Seuil, 1977.
(5) L. Murard, P. Zylberman, "Le petit travailleur infatigable", *Recherches*, N. 25, 1976.

lerin (örneğin Villermé) ve devletin ahlâkçı faaliyeti sonucunda ortadan kalktı (söz konusu faaliyet, yeni bir araştırmacı kuşağının J. Donzolet, Ph. Meyer, I. Joseph'in[6] yoğun ilgisini çekmektedir). Ancak bu modelin son örneklerinin, "dördüncü dünya"[7] denilen toplum dışı ve marjinal kesimlerde devam ettiği de söylenebilir. Böylece sanayi devriminin bazen kırsal kesimde, çoğu zamanda kentte yarattığı vahşi yoğunlaşma, bu evlenmemiş doğurgan çiftlerin oluşturduğu modelin gelişmesine yol açtı; zaten çiftlerin çoğu da daha sonra evleniyor ve çocuklarını resmen tanıyorlardı.

Bu modelin gelişmesi, XVIII. yüzyıl sonu köylü ve burjuva kesimde başlayan doğum azalmasını telafi etti, bazen de tamamen yok etti. Bu olay İngiltere'nin büyük bir bölümünde, Fransa'da ise az sayıda bölgede, örneğin Villermé'nin incelediği Lille ve Rouen'da görüldü. Bu ayrım, demografik eğilimlerdeki çeşitliliği açıklayabilir. Fransa'da burjuva ve köylü modeli hemen üstünlük sağladı; İngiltere'de ise halk kesimlerindeki sanayi modeli, varolduğu sürece doğurganlık oranının yüksek kalmasını sağladı ve böylece burjuva modelinin getirdiği yaşam biçimini maskeledi.

Baby-boom

XIX. yüzyıldaki farklılıklar İkinci Dünya Savaşı sonrası ortadan kayboldu; o tarihten sonra bütün Batı dünyası doğurganlıkta aynı düşme eğilimini gösterdi, aynı temkinli, hesaplı, önceden hareket eden, bir ya da iki çocuğa daha iyi bir gelecek hazırlama kaygısını taşıyan aile modelini benimsedi.

(6) J. Donzelot, *La Police des familles*, Minuit yayınları, 1977; Ph. Meyer, *L'Enfant et La Raison d'Etat*, Paris, Le Seuil, 1977; I. Joseph, Philippe Fritsch, "Disciplines à domicile", *Recherches*, No. 28, 1977.

(7) Bkz. "Her türlü felakete yardım derneği" (107, Avenue du Général-Leclerc, 95480 Pierrelaye).

Bu koşullarda, doğumların azalması zevk eğiliminin şu ya da bu biçimde artmasından kaynaklanmıyordu. Tam tersine, cinsel zevk de dahil her şeyin bir sonraki kuşağın sabırla yetiştirilmesine feda edildiği kısıtlayıcı bir yaşam anlayışına denk geliyordu. Çocuğun ve onun geleceğinin getirdiği zorunluluklar, başka zamanlarda dinlerin ve Kiliselerin uyguladığı baskılardan daha buyurgan hale gelmişti. Bu dönemde tasarrufun hem ekonomik hem de manevî önemi belirleyiciydi: Tasarruf ve çocukların büyütülmesi geleceğe yönelik başlıca projelerdi ve kuşkusuz birbirleriyle uyuşuyordu.

Bu hesap, temkin ve tahmin dünyası İkinci Dünya Savaşı sırasında patladı. Sanki Batı insanı bireysel çabasının etkililiğine olan inancını yitirmişti: Birdenbire her yönde oynamaya başlayan bir dünyada uzun vadeli "programlamalar" olanaksız hale gelmişti. Ama aynı dönemde, insanın kendi kendine olan inancının yerine, bu inancı artık gereksiz kılan ve herkesin büyük bir heyecanla kapıldığı yeni bir inanç geçti: Teknik ve bilimsel ilerlemeye, refahın tanımlanmamış bir biçimde artacağına olan inanç. Kuşkusuz, ilerleme düşüncesi Aydınlanma Çağı'ndan beri vardı, ama ancak savaş sonrası yıllarda halka maloldu; sıradanlaştı, uzun bir ekonomik refah dönemi ve teknolojilerin önceki yıllarda hiç görülmemiş bir biçimde halka inmesi bu eğilimi teşvik etmişti. Bu inanç herkesi aynı biçimde etkilemedi. Özellikle "kadrolar" dediğimiz çok hızla yayılan bir orta sınıfı etkisi altına aldı. İşte o zaman, önceleri nüfus gözlemcilerini şaşırtan, hayretler içinde bırakan olağandışı bir olay gözüktü: Bu kadrolar, anababalarından daha fazla, hatta bir yüzyıllık gözlemlere dayanılarak yapılan tahminlerden bile fazla çocuk sahibi olmaya başladılar. Yüzyıllık bir gelişimdeki bu şaşırtıcı değişim, *baby-boom* (çocuk patlaması) dediğimiz olaydı. Yazımın sonunda bu olaydan söz ediyorum, çünkü bu, yaşam karşısındaki tutumların nasıl düşünce yapısına bağlı olduğunu gös-

teriyor. XIX. yüzyıldaki doğumları engelleyici tutum, 50'li yıllarda ortadan kalkan özel bir psikolojik havada gelişmişti. Bu ortamı başka bir ortam izledi, artık eski dönemin temkinli hesaplarına yer yoktu, bütün bunlar, bolluk ve bereketle dolu bir geleceğe duyulan inanç ortamında yok olmuştu. Artık mutluluğun kaynağı haline gelen aileyi, "mutlu aileyi" genişletmek için hiçbir engel kalmamıştı.

Baby-boom, demografların ilk önce sandıkları gibi çok kısa sürmedi, bir kuşak boyunca devam etti. 1910-1920 arasında doğmuş bu kuşağın tarihini yazmak gerekir, çünkü bu kuşak kendinden öncekinden (19. yüzyılın sonuncu kuşağı) ve kendinden sonrakinden (bu yeni kuşağı tanımak için henüz çok erkendir) çok farklıydı. Bu son kuşağın da 1960'lı yıllardan itibaren, ana-babalarının 1939 yılında bir kenara bıraktıkları düşük doğurganlık eğilimini yeniden ele aldıklarını biliyoruz sadece. Doğum kontrolü de artık XIX. yüzyıldaki gizliliğinden sıyrıldı (bu gizlilik, doğum kontrolünün yaygınlaşmasını da etkinliğini de engellememişti aslında). Ancak bütün özellikleri de değişti. Artık doğum kontrolü, genç çağdaşlarımızın büyükbabalarının o kendi kendilerini kısıtlayıcı tavırlarıyla bağdaştırmaktan hiç koşlanmadıkları, tümüyle farklı bir olgu haline geldi.

Kaynakça

P. Chaunu, J. Donzelot, J.L. Flandrin, I. Joseph ve Ph. Fritsch, Ph. Meyer, J.-T. Noonan, E. Shorter'ın önceden belirtilmiş olan yapıt ve makalelerine ek olarak aşağıdaki yayınlara başvurulabilir: Ariès Ph., *Histoire des populations françaises et de leurs attitudes devant la vie depuis le XVIII. siècle*, Paris, Le Seuil, 1948 1971, özellikle "Les techniques de la vie", s. 344-372, ve "populations anglaise et française", s. 201-240.

Burguière, A., "L'Ancien Régime démographique; un modèle? une stratégie?", *Mélanges Braudel*, 1973.

Dupâquier, J., *Introduction à la démographie historique*, Gamma, 1974.

Aynı yazarın Michel Lachiver'le birlikte yazdığı "Les débuts de la contraception en France au XVIII. siècle; les deux malthusianismes", *Annales ESC*, kasım-aralık, 1969, s. 1391-1406.

Flandrin, J.-L., *Les Amours paysannes*, Paris, Julliard, "Archives" koleksiyonu, 1974; *Familles*, Paris, Hachette, 1976; "Contraception mariage et relations amoureuses dans l'Occident chrétienne", *Annales ESC*, kasım-aralık 1972, s. 1351-1378; "L'attitude à l'égard de l'enfant", *Annales de démographie historique*, 1973.

Gauthier E. ve Henry L., "La population de Crulai", INED, Chaier No. 33, 1958, s. 118-122.

Hajnal J., *European Marrage Pattern*, Londra, 1965.

Shorter E. "Female emancipations, birth control and fertility in european history", *The American historical Review*, cilt. 78, No. 3, s. 605-640.

Wrigley E.-A., *Société et Population*, Paris, Hachette, "Univers des connaissances" dizisi, 1969.

ZİNANIN ÇEKİCİLİĞİ

Alain Corbin

XIX. yüzyılda metresin öyküsü, kuşkusuz, daha da eskiye dayanan bir hareketin devamıdır. Nantes'da, daha 1775'e doğru, burjuva erkekleri hizmetçilere duydukları ilgiyi artık yitirmeye başlamıştır.[1] Bir metres tutup bir eve yerleştirmeyi yeğlemektedirler. Yalnızca efendiyle hizmetçi arasındaki basit egemenlik ilişkisine dayanan, gerçek bir zaferin rol oynamadığı bir tür saldırı biçimi, yerini, kuşkusuz parasal çıkarların da etkili olduğu, ama saygıyla karışık, hatta, tahmin edileceği gibi, duygunun da işin içine karıştığı yeni bir ilişkiye bırakır. XIX. yüzyılda gelişen büyük kentlerin yoksul ve kökünden kopmuş gençliği arasında yaygınlaşan "kapatma" modeli işte budur. Tarihçi Edward Shorter, bu modeli "romanesk aşk"[2] olarak tanımlamıştır.

Bu konuda Devrim'den Birinci Dünya Savaşı'na kadar

(1) Jacques Depauw, "Amour illégitime et société à Nantes au XVIII. siècle", *Annales ESC*, temmuz -ekim 1972.

(2) Edward Shorter, *Naissance de la famille moderne*, Paris, Le Seuil, 1977.

uzanan XIX. yüzyılı şematik olarak iki döneme ayırabiliriz. Kuralların dışına çıkan davranışları denetlemeye çalışan katılaşmış eski model, İkinci İmparatorluk dönemine kadar egemenliğini sürdürür. Kent yetkilileri, paraya dayanan cinselliğin işe yaramasını, yalnızca bir araç olmasını, bu kurumun, "spermlerin dökülebileceği bir lağım" rolünü üstlenmesini isterler. Polis Müdürlüğü'nün gönlünde yatan, sonradan uzman Parent-Duchatelet'nin betimlediği[3] ideal genelevde; izdiham, grup seksi, ince erotizm ya da duygusallığa yer yoktur. Müşteri, buralarda çalışan kadınlarla birkaç dakika geçirdikten sonra, ailesine ve topluma rahatlamış ve sağsalim teslim edilmelidir. Yetkililer bir yandan da bu genelev kadınlarını titiz bir biçimde denetleyip, bedensel olarak da eğiterek, davranışlarını disiplin altında tutmaya çalışırlar.

Aynı zamanda, en azından büyük kentlerde evlilik dışı ilişkiler artar. Ancak bu konuda Edward Shorter'ın iddialarının aksine, Louis Chevalier'nin tezlerini paylaşarak,[4] bu tür davranış biçiminin yalnızca halk kesiminde yaygın olmadığını söyleyebiliriz. Daha kesin bir araştırma,[5] evlilik dışı ilişkilerin en çok küçük ve orta burjuvalarla, öğrenciler, sanatçılar, küçük işyeri sahipleriyle halk kadınları, yani işçiler, terzi kızlar, tezgâhtarlar arasında kurulduğunu göstermiştir. Bu birbirini, anlayamayan insanlar arasında kurulan, daha başlangıçta doyumsuzluğa ve kısa süre sonra kopmaya mahkûm, kısa süreli özelliğiyle de neredeyse kural haline gelmiş bir ilişki biçimidir; sınıf engellerini aşan bir cinsel ilişkinin söz konusu olması da duyarlılıkları derin bir biçimde etkilememekte, toplumsal farklılıkları daha fazla gözeten karı-koca ilişkilerinin gelişmesini zorlaştırmaktadır. Temmuz

(3) Parent-Duchâtelet (bkz. kaynakça).
(4) Louis Chevalier, *Classes laboriesuses et Classes dangereuses à Paris pendant la premiere moitié du XIX. siècle*, Paris, Plon, 1958.
(5) Michel Frey (bkz. kaynakça).

monarşisi döneminde kapatmaların gittikçe artması da benzer bir davranış biçiminin göstergesidir. Balzac, toplumsal açıdan çok farklı kökenlerden gelen, çoğu zaman da iki paralel ailenin ortaya çıkmasına yol açan bu tür ilişkilerin çekici ve korkutucu yönlerini eşsiz bir biçimde anlatmıştır (*Une double famille* -Çifte Aile).

Burjuva *privacy*'siyle aynı anda gelişen parasal çıkarlara dayalı bu evlilik dışı cinsel ilişki biçimi, o dönemde, evlilik kuralları nedeniyle zorlanan erkek içgüdüleri için zorunlu bir kurtuluş yolu olarak görülüyordu. Kuşkusuz yeterince hayâl kırıklığına yol açan, yetkililer ve kamuoyu tarafından hoşgörülen, ancak azçok gizli bir biçimde denetlenen bu evlilik dışı cinsellik; o dönemde evlilik ilişkisi içinde kadın orgazmına karşı çıkan bilimsel kuram,[6] genç burjuva kızına bir bedeni olduğunu unutturan meleksi romantizm ve çocuğun eğitimi üzerine yoğunlaşmış aile yuvasının mahremiyeti kavramının gelişmesiyle de teşvik ediliyordu.

Bu alanda bu kadar kesin bir kronolojik aşama pek doğru değilse de, yüzyılın son otuz yılında, zevk biçimlerinin ve duyarlığın gelişmesinin, davranışları da yavaş yavaş değiştirdiğini, Belle Epoque dönemi vodvillerinin ün kazandırdığı metres modelinin ortaya çıkmasına yol açtığını söyleyebiliriz.

Bu gelişime yol açan faktörler sayısızdı; bunların başında da toplumbilimci Gabriel de Tarde'ın yüzyıl sonunda o kadar önem verdiği öykünme kaygısı geliyordu. Gerçekten de, İkinci İmparatorluk'la birlikte, aristokratik model, burjuvaziye, hatta küçük burjuvaziye son derece çekici gelmeye başlamıştı. Bu toplum katmanları durumlarını meşrulaştırma kaygısı içindeydiler. Beğenilen bir kadını metres olarak tutmak, kibar bir fahişeyle, hatta taşra kentlerinde bir "çalgılı kahve"

(6) Bkz. önceki "Genç evlilerin küçük İncil'i".

ya da "çalgılı gazino" şarkıcısıyla birlikte gözükmek, Hollanda resimlerini toplamayı ya da büyük lokantalara gitmeyi moda haline getiren simgesel değerlere kavuşma stratejisinin bir parçasıydı. Gastronominin, çapkınlığın, zinanın ve tablo koleksiyonculuğunun toplum içinde yaygınlaşması, dolayısıyla değer yitirmesi, hep aynı hedefe yönelik gelişmelerdi. Genç taşralı Frédéric Moreau'nun "duygusal eğitimi", hem aristokratik metresi hem de fahişe deneyimini şart koşuyordu; bu eğitim, roman kahramanının burjuva usulü zinayla tanışmasını sağlamaktaydı.[7]

Burada, Oğul Alexandre Dumas'da bir saplantı haline gelen kibar fahişelerin önemini vurgulamak gerekir; Bunlar "yüksek sosyete"nin alt katmanını oluşturuyorlardı; drahomasız genç kızlar, henüz "şen" olan dullar, kocalarından ayrılmış eşler, kısacası, yalnız oldukları için toplumun bir kenara ittiği kadınlar, sarışın güzel bir cilt ya da rastlantılar sonucu; basamakları şimşek gibi çıkan bazı "kokot"larla, kimi ünlü "yatay" kadınlarla, yani dönemin üst düzey fahişeleriyle bu katmanda rahatlıkla biraraya gelebilirlerdi. Bu "yarı-sosyete", büyük ölçüde hayalî bir uçurum, tanımlanamaz bir sınırdı; büyüleyici bir karşı-model rolünü üstlenmişti.

Üstelik tam da bu sırada, Shorter'ın sözünü ettiği "romanesk aşk" da burjuva duyarlılığını etkisi altına almaya, dolayısıyla o güne dek bu çevrelerde kural olan ince evlilik stratejilerini tehdit etmeye başlamıştı. Ana-babanın ticarî tutumunun ve drahoma uygulamasının yüzyıl sonunda sert bir biçimde eleştirilmesi (üstelik bu yalnızca sosyalist gruplar için söz konusu değildi) bu tehditi açık bir biçimde göstermekteydi.

Ortaya çeşitli biçimleriyle yeni bir söylem çıkmıştı; bu

(7) Gustave Flaubert, *L'Education sentimentale*.

söylemde artık birbirlerine karşı daha arkadaşça duygularla bağlı, daha yakın yeni bir çift imgesi konu ediliyordu; bu çift, uyanık ve kültürlü bir genç kızla, bekârlık yaşamına veda etmek isteyen orta yaşlı bekâr tipine artık hiç uymayan genç bir nişanlıdan oluşmaktaydı. Bir tür aile içi demokrasiyi oluşturmaya çalışan bu yeni çift, artık iktidara geçen Cumhuriyet'in yüzyılın son yirmi yılında ulus çapında yaratmaya çalıştığı ailenin simgesiydi.

İşte o zaman (iki gelişmenin aynı zamana denk gelmesi ilgi çekicidir), az sayıda da da olsa bazı doktorlar, evli kadının orgazm olma ve duyduğu arzuyu gösterme hakkını savunmaya başladılar; doğum kontrolü uygulamaları da aynı dönemde Fransız toplumunda büyük ölçüde yaygınlaştı ve önce Kilise'yi, sonra da nüfus artışından yana olanları kaygılandırmaya başladı.

1884'te boşanma kabul edildi; hatta bazıları, özellikle liberter çevrelerde evlilik dışı birliktelik lehine harekete geçtiler. 1907'de Léon Blum, iki cinsin evlilik öncesi deneyimi üzerine kurulu bir evlilik anlaşması modeli önerdi; Madeleine Pelletier kadının cinsel özgürlüğünü savundu; yeni Malthus'çu propaganda işçi çevrelerine kadar yayıldı.[8] Marcel Prévost'un "yarı-bakire" dediği genç kızlar ortaya çıktılar, flört meraklısı bu kızlar bisiklete binmekten, tenis oynamaktan, erkeklerin bedenlerine dokunmasından kaçınmıyorlardı; kısacası Birinci Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkacak olan *Garçonne* tipini önceden haber veren bütün patlamalar yaşanıyordu.

Bu bilgilerin ışığında, zinanın burjuvazi üzerinde yarattığı büyüleyici etkiyi anlamak daha kolay; bir saplantı haline gelen bu tema, romanı da vodvil tiyatrosunu da egemenliği altına almıştı. Büyük kentlerin merkezini eline geçirmiş

(8) Bkz. Francis Ronsin, *Le Grève des ventres*, Paris, Aubier, 1979.

olan, artık rahatça dolaşmaktan ve moda olan kafelerin teraslarında boy göstermekten kaçınmayan, özgürlüğüne kavuşmuş burjuvazi, iyice karmaşık bir nitelik kazandı. Gittikçe artan boş zamanları, kaplıca kentlerine yapılan yolculuklar, bu tür randevu yerlerinin sayısının artması, hem şaşkın, hem de büyülenmiş haldeki erkeklerin hayâl güçlerini etkiliyordu. Feydeau'nun piyeslerine gülünmesinin nedeni, bu yeni erotizmin yarattığı gerilimden kurtulma isteğiydi.

Tarihsel demografi, zina ilişkilerini sayısal olarak saptayamıyor: Üstelik, doğum kontrolü uygulamalarının gelişmesi, evlilik dışı cinselliği ölçmek için yapılacak her türlü bilimsel girişimi de sonuçsuz bırakıyor. Bu alanda tarihçi, olasılıklar üzerine akıl yürütmek, imge sistemlerini, zevk biçimlerini, fantezilerdeki gelişmeyi ön plana almak ya da ilişkilerin tipolojisini çıkarmak zorunda kalıyor. Bu konuda yeni yapılmış bir çalışma[9] burjuvazide zina işleyen çiftin geleneksel evlilik dışı ilişkiden kesin bir biçimde uzaklaştığını ortaya koyuyor. Bu kez, ilişkinin iki tarafı da aynı çevreden geliyor; hemen aynı yaşta ve aynı kültür düzeyindeler. Artık bu ilişkileri karşılıklı çekimin oluşturduğunu ve bunların basit bir boşalma aracı olmadığını söyleyebiliriz.

En azından ilk bakışta şaşırtıcı bir biçimde, zinanın bu büyüleyiciliği aynı çevrede hizmetçilere duyulan ilginin de yeniden artmasına paralel gelişti. *Pot Bouille*'un kahramanlarından Trublot'nun, arkadaşlarının hizmetçilerine duyduğu eğilim bilinir; ayrıca herkes *Journal d'une femme de chambre*'ı (Bir Oda hizmetçisinin günlüğü) anımsamaktadır. Maupassant'da bu tema neredeyse bir saplantı haline dönüşürken, psikiyatr Krafft-Ebing de, bir "önlük fetişizmi"nden söz eder. Hizmetçilerin binanın altıncı katında bir küçük odaya yollanması da Beyefendi ile oğlunun kaçamaklarını kolaylaştırır.

(9) Anne-Marie Sohn (bkz. kaynakça).

Buna paralel olarak, paraya dayalı ilişkilerin de yönü değişir: Konsüllük ve İmparatorluk dönemi yöneticilerinin hayâl ettiği "sperm lağımı" artık yeni istekleri karşılayamamaktadır. Mahalle genelevi krize girmiştir. Genelevdeki kaba ve itici çıplaklık, dizi halindeki ilişkiler; memurlar, iş yolculuğundaki tüccarlar, tezgahtârlar ve öğrencilerden oluşan müşteri kitlesini uzaklaştırmaktadır; hatta bir zamanlar genelev patronlarını zengin etmiş askerler bile bunlardan artık hoşlanmamaktadır. Bekâr küçük burjuva, tıpkı evli erkek gibi, başkasının karısına sahip olmayı hayâl etmektedir; Doktor Louis Fiaux'nun bir deyimini kullanırsak, artık "ev kedilerinin de azdığı" bilindiğine göre, paraya dayalı zina yeni süslere bürünmektedir.

Birbirini tanımaya, bakışların ve dudakların alışverişine dayalı, erotizmle karışık duygusal bir ilişki arayışı, yeni bir fuhuş biçimi oluşturur; tabii bu ilişki, hem zorunluluktan ötürü, hem de tanımı gereği, öykünmek ve hayâl etmekle sınırlıdır. Sessiz bir anlaşma, iki tarafın da "öyle gibi görünmesini" sağlar: Ama hiçbir şey müşterinin baştan çıkarma oyunu sayesinde bir gün öykünmenin gerçeğe dönüşebileceği umudunu taşımasını engellemez. Pek çok tanığın yüzyıl sonunda en azından Paris'te ve büyük kentlerde saptadığı randevuevi, işte bu gölgelerden oluşan tiyatrovarî karmaşık yapıdır.

Bu tiyatroda insanlar öğleden sonra buluşur. Bu tür yerlere giden kadınlar saygıdeğer görünüşlüdür; "şapka" giyerler. İnsanlar birbiriyle salonda, bir çay fincanının çevresinde, bazen de piyano eşliğinde tanışırlar. Sohbetin tonu, kapitone mobilyalar, karşılaşmayı ayarlayan arabulucunun görünürdeki zenginliği, kısacası her şey burjuva evliliği hayalini yaşatmaya yöneliktir. Kadınların istediği ücretlerin çok yüksek

oluşu, ahlâk polisinin iddialarına bakılırsa, görüşmelerin uzunluğu, burada her şeyin geleneksel genelevden, hatta yüzyıl sonundaki lüks genelevden ne kadar farklı olduğunu vurgulamaya yaradığını gösterir. Polis yetkililerinin belirttiğine göre, bu tür randevulara gidenler yalnızca fahişeler değildir. Polis Müdürü Lépine'nin memurlarına son derece dikkatli olmalarını emrettiği gözönüne alınırsa, bu varsayımın doğru olduğunu düşünebiliriz.

Gizli fahişelerin sayısının artması, peşlerinden büyük bulvarlarda gezmeye çıkmış erkekleri koşturmasını bilen, eski dönemlerdeki uysal fahişelerin aksine, kendini göstermekten ve en şık yerlere gitmekten çekinmeyen, saygıdeğer görünüşlü "hizmetçilerin" türemesi, erotik duyarlıktaki evrimi yansıtır. Bu tür kurumlara serbestlik tanıyan 1880 yasasından önce, meyhanelere yerleşmiş gizli fahişelerin gördüğü rağbet, bu duygusallık taklidinin ne kadar arandığını kanıtlar.

Burada "metres" imgesini körükleyen başka unsurlar da rol oynar; sözü bitirmek için bunlardan yalnızca birinden sözedeceğim: 1880-1914 arasında, kalıtımsal frengi mitinin gelişmesi nedeniyle burjuvazinin kapıldığı korku. Batakhaneden ve halktan gelen tohumlarla çocukların sonsuza dek damgalanması korkusu, paraya dayalı olsun olmasın, zinanın körüklenmesine yol açar. Karşıdaki insanın saygıdeğer görünüşü, haklı ya da haksız, bu korkuyu ortadan kaldırır. Bazı "beyefendiler" aralarında anlaşarak ortak bir metres tutar, bu kadının başkalarıyla cinsel ilişki kurmasını yasaklarlar; bunun nedeni salgından kurtulma isteği değilse nedir?

Yüzyıl sonunda cinselliğin başlıca özelliği altüst oluş, modellerin birbirine karışmasıdır. Burjuvanın karısı yavaş yavaş erotikleşirken pek çok fahişe de saygıdeğer kadınlara benzemeye başlar. Öyle ki bazen polisler bile ne yapacaklarını şaşırırlar; evlilik dışı ilişkiyle paraya dayalı zina arasın-

daki sınır onların bile farkına varamayacakları kadar incelir. Rol dağılımı eski katılığını artık yitirmiştir: Evli kadın zevkten payını almak için hak iddia eder ve o andan itibaren de fahişenin kendisine benzemesine izin verir. İşte randevuevi işleticisi de bu karışıklıktan yararlanmasını çok iyi bilir. İddialara göre (iddia bile yeter) böyle bir evde kaçamak yapmaya çıkmış burjuva, metresine de, karısıyla kızına da rastlama tehlikesiyle karşı karşıyadır.

Kaynakça

"Amours et Société", no. 2, 1990 (Alain Corbin'in sunuşuyla). Bernheimer C., *Figures of Ill Repute. Representing Prostituion in XIX. Century France*, Harvard University Press, 1989.

Corbin A., *Les Filles de noca*, Paris, Aubier, 1978 ve Flammarion, "Champs" dizisi, 1982. "L'hérédosyphillis ou l'impossible rédemption", *Romantisme*, no. 31, 1981. "Commercial Sexuality in Nineteenth -Century France: A System of Images and Regulations", *Representations*, University of California Press, No. 14, 1986 yazı, özel sayı: "Sexuality and the Social Body in Nineteenth Century." "Les prostituées du XIX. siècle et le vaste effort du néant", *Communications*, no 44, 1986.

Frey M., "Du mariage et du concubinage dans les çlasses populaires à Paris en 1846-1847", *Annales ESC*, temmuz-ağustos 1978.

Harsin G., *Policing Prostitution in Nineteenth Century Paris*, Princeton University Press, 1985.

Martin-Fugier A., *La Bourgeoise*, Paris, Grasset, 1983.

Parent-Duchâtelet, *La Prostitution à Paris au XIX. siècle*, Alain Corbin'in sunuşu ve notlarıyla, Paris, Le Seuil, 1981.

Perrot M. (yönetiminde), *Histoire de la vie privée*, cilt IV, *De la Révolution à la Grande Guerre*, 4. bölüm: "Coulisses" (Alain Corbin), Paris, Le Seuil, 1987.

Shorter E., *Naissance de la famille moderne*, Paris, Le Seuil, 1977 ve "Points" dizisi, 1981.

Sohn A.-M., "Les rôles féminins dans la vie privée: approche méthodologique et bilan de recherches", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, Ekim-aralık, 1981. "Les attentats à la pudeur sur les fillettes et la sexualité quotidienne en France (1870-1939), *Mentalités*, 3 Ekim 1989, "Violences sexuelles".

Termeau J., *Maisons closes des provinces*, Le Mans, Cénomanes, 1986. Bu arada Batı Avrupa ve ABD'nin tümünü kapsayan dev bir çalışmayı unutmamak gerekir:

Gay P., *The Bourgeois Experience. Victoria to Freud*, Oxford University Press, cilt I.: *The Education of the Senses*, 1984, cilt II: *Tender Passion*, 1986.

2

Çift

Bir Erkek, Bir Kadın

ADEM VE HAVVA: İLK ÇİFT

Jean Bottéro

İstesek de istemesek de, kendimiz okumuş olsak da, çocukluğumuzda dinlemiş olsak da, cinsimizin kökeniyle ilgili olarak gözümüzün önünde canlanan ilk görüntü, Kutsal Kitap'ın başlangıç öyküsüdür: Son halkalarını oluşturduğumuz sonsuz zincirin öbür ucunda yer alan "ilk çiftin", yani Adem ile Havva'nın o eski serüveni.

Kutsal Kitap'ın Tanrı'nın kitabı olduğuna, onun tarafından yazıldığına, ya da en azından onun tarafından yazdırıldığına ve bize en az Yazarı kadar doğru bir ders verdiğine inanıldığı zamanlarda, aşağı yukarı yirmi yüzyıl boyunca, bu ilişkinin aynen olduğu gibi gerçekleştiğini kanıtlamak için tonlarca mürekkep döküldü, ikna etme sanatının bütün hünerleri gösterildi: Kadın üzerine, yani güya Bossuet'nin dediğine göre "Erkeğin artık kemiği" üzerine fikir yürütüldü, Yılan'ın henüz yılan gibi yerlerde kıvrılmadığı zamanlarda ne yaptığı tartışıldı, ilk atalarımız yüzünden sona eren o çok kısa Altın Çağ pişmanlıkla ve özlemle anıldı. Bütün bunların

tarihsel olduğu -yani anlatıldığına göre gerçekten yaşandığı-, olay olarak gerçekliğinin de Tanrı'nın kendisi tarafından garantilendiği ilan edildi: Öyküden kuşkulanan kim varsa, kâfir olduğu bildirildi ve -ne yazık ki birden fazla- insan bu yüzden gerçekten yakıldı.

Esas açısından, ellili yıllarda henüz bu noktadaydık. Kuşkusuz öykünün anlatımında, çeşitli dinbilginlerinin kendilerine göre ortaya atıp savundukları farklı yorumlardan ötürü karanlıkta kalan ya da karmaşık bazı noktaların varolduğu kabul ediliyordu. Ancak yine de öykünün ana çizgilerindeki "tarihsel gerçeği" bütün gücüyle savunmak gerekiyordu: Bu ana çizgiler şunlardı: ilk çiftin varlığı, bütün insan soyunu, esas olarak yoldan çıkmış bir davranış ve duruma, zorluklar ve acılarla dolu bir yaşama mahkûm eden bir günahın gerçekliği.

Bir tarihçi öyküyü nasıl anlamalıdır? Yargılamadan önce, öyküyü "yazarının" düşüncesinde ve zamanındaki yerine oturtması gerekmektedir. Bu amaçla hareket ederken, Kutsal Kitabın anlatı biçiminde olan bölümünün, özellikle de Yaratılış'tan Yeşu'ya kadar uzanan ilk altı kitabın belli bir yazınsal birlik oluşturmasına karşın, aslında öykünün birden fazla özgün sunuşun biraraya getirilmesinden oluştuğunu, daha sonra ise tek bir parça gibi sunulmaya çalışıldığını anımsamak gerekir. Kutsal Kitap'la ilgili bu bilgiler, yüzyıl kadar önce dilin, sözcük dağarcığının, cümle yapısının ve ideolojinin araştırılmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu durum, geleneksel metinde aynı olayı anlatan, bazen birbiriyle uyuşmayan çok sayıda anlatının varlığını da açıklamaktadır.

Doğal olarak bu antik yapıtların yazarlarını da tanımıyoruz, hatta bunların bireysel olarak mı yazıldığını, bir topluluk tarafından mı kaleme alındığını bile bilmiyoruz. Bu nedenle, bu yazarları stillerinden ya da bakış açılarından yararlanarak, keyfî tanımlarla saptamaktayız. Tanrı'yı belirt-

mek için *Yahve* sözcüğünün kullanılmasından ötürü Yahve metni dediğimiz ilk anlatı, İsrail'de M.Ö. VIII. yüzyılda geçerli olan düşünce dünyasının ve genel durumu yansıtmakta, özellikle de kendiliğinden dünya işlerine müdahale eden, deyim yerindeyse her şeye burnunu sokan bir Tanrı'nın oluşturduğu doğaüstü dünyayla ilgili saf, somut bir kavramın varlığını göstermektedir. En son kaleme alınmış metin ise "dinbilimsel", kılı kırk yaran ve Kilise'ye özgü havasıyla dikkati çekmektedir -zaten bu nedenle metne *Papazlar Belgesi* adı takılmıştır. İlkinden tam üç yüzyıl sonra yazılmış bu metin, büyük Sürgün'e yol açan olayların ve büyük Sürgün'ün etkisi altında meydana gelen derin düşünsel ve dinsel gelişmeyi göstermektedir: O dönemde artık mutlak tektanrılılık İsrail'de tam anlamıyla kök salmıştı; En yüce Hükümdar ve Sorumlu olarak kalsa da, artık dünya işlerinin çok daha üstündeki bir Tanrı'nın kesin Aşkınlığı kavramı yerleşmişti.

Dünya'nın ve İnsan'ın Yaradılışına ait Kutsal Kitap'taki anlatıda yalnızca Yahve metni ve Papaz Belgesi yer almaktadır.

Kutsal Kitab'ın girişini oluşturduğu için herkesin tanıdığı en ünlü parça (*Yaratılış* I-II, 4a), Papaz Belgesi'nin bir bölümüdür. Bu parça daha başlangıçta yüksek, evrensel, hatta soyut bir planda yer alır: Tanrı, yalnızca sözüyle Evren'i, onu oluşturan ve dolduran büyük Bütünleri yaratır, bireylerin dünyasıyla hiç ilgilenmez. Sonunda, hayvan türlerini yarattıktan sonra, insan türünü de olduğu gibi, yani "erkek ve dişilerden" oluşan bir tür olarak yaratır (I, 27).

Buna karşılık Yahve metni (II, 4a-III'ün sonu) olayları tamamen başka bir gözle, çok daha saf, somut, maddeleşmiş ve İnsan üzerinde yoğunlaşmış bir biçimde ele alır. Tanrı'nın bir zanaatkâr gibi "yaptığı", "imâl ettiği" Dünya, Evren değil, bir "bahçe"dir: Bu, o dönemde İsrail'de örneğine pek sık rastlanılan bir köylünün yaşam alanına benzer. Tanrı daha son-

ra kilden yalnızca erkeği (insanı) "yoğurur". Tek başına kalmasın diye, daha sonra da hayvanları "yoğurur".

Ama, bunlardan hiçbirişi erkeğin (insanın) yalnızlığını yenmek ve üremesini sağlamak için yeterli katkıyı sağlayamadığından, Tanrı, bu erkekten "kadını" çıkarıp "yapar", böylece kadının kökeni, yani erkeğin "etinden ve kemiğinden" yapılması (II, 23), ilerde ikisinin doğal olarak cinsel birleşme sayesinde "tek vücut" (II, 24) haline gelmesine de zemin hazırlar: Bir çiftleşme olabilmesi için ortada bir çift olması gerekir. *Yahve* metninin yazıldığı dönemde, İsrail'de toplumun ilk hücresi, temel birimi tekeşliliğe dayalı çift olduğu için de (bunu çok iyi biliyoruz), Papazlık Belgesi'nde görülen "soyutlamalar"ın aksine, Yahve metninin bu eski yazarı, insan cinsinin ilk temsilcilerini bir çift olarak düşünür; yine aynı nedenle, bu çiftin toplumsal konumu için de köylülükten, çiftçilikten başka bir şey aklına gelmez.

Geriye Kutsal Kitab'ın okuyucularının ve müritlerinin merakını uyandıran öbür nokta kalır: Bu ilk çiftin işlediği, insanlığın kaderini felakete mahkum eden, hatta geleneksel Hıristiyan dinbilimine göre, doğasını bozan o "günah". Kitapta bize maddî olarak yalnızca açgözlülük ve merak sonucu işlenmiş bir suç gibi sunulan bu hareketin, kendisiyle uyuşmayacak kadar aşırı sonuçlar vermesi, doğal olarak herkesin bu "Ağaç"ın ve bu yasak "Meyve"nin (II, 17), Yılan'ın işe karışmasının (III, 1 ve devamı), Kadın'ın zayıflığının ve Erkeğin "baştan çıkmasının" (III,6) ardında nelerin saklı olduğunu merak etmesine yol açmıştır. Cinsel nitelikte bir suçun söz konusu olabileceğini ilk düşünen, miladın başlangıcında yaşamış olan İskenderiyeli Yahudi dinbilimci Philon'dur. Birkaç büyük Hıristiyan bilgin de onu izlemiştir, bunların arasında, M.S. 200'e doğru yaşamış olan İskenderiyeli Clementus, evlilik öncesi bir cinsel birleşme olabileceğini ileri sürmüştür. Ancak şunu da kabul etmek gerekir ki, Hıristiyan

dinbilimi bu kadar safça bir yorumu hiç kaale almamıştır; örneğin Katolik Kilisesi'nin en büyük dinbilimcisi olan Aquino'lu Aziz Thomas, *Dinbilim Kitabı*'nda (I, 98. soru, 2. madde), insanın doğal olarak, bu "günah"tan önce de cinsel yeteneklerini kullanmış olabileceğini belirtir. Ama çocukça bir psikanaliz tutkusunun ve cinselcilik saplantısının ortalığı kapladığı bir çağda, Kutsal Kitap ve oryantalizm amatörlerinin, en azından bir kez, "temel günah"ı "erotik" bir bakış açısıyla incelemeye kalkışması, kaçınılmazdır.

Bu ise, Kutsal Kitab'ı, Kitab'ın yazarlarıyla onu ilk okuyanların dünya görüşlerini hiç anlamamak demektir. Bu insanlar ("Her şey Babil'de başladı" başlıklı makale, en azından Babil'in çağdaşları ve komşuları hakkında bir fikir vermektedir) cinsellik konusunda, geleneksel Kilise Hıristiyanlığının kuşku ve güvensizlik mirasıyla etkilenen bizler gibi bir takım korkular ve kısıtlamalar için düşünmüyorlardı: Babil'de olduğu gibi İsrail'de de (Neşideler Neşidesi'ni okumak yeter) aşk yapmak, kimseye zarar vermediği sürece, sağlıklı, neşeli ve zenginleştirici bir eylemdi; *Yahve* metni de, kadın ve erkeği bizzat kendi Yaratıcı'ları tarafından bunun için yaratıldıktan sonra birleşmiş olarak betimledikten sonra, kalkıp bunun bir "günah" olduğunu söyleseydi, büyük bir çelişkiye düşmüş olurdu.

Gerçekte, eğer metnin yazarının düşünce çizgisini izleyerek ele alırsak, Havva ve Adem'in "suçu"nun maddî görünüşü, yani, "görünüşü baştan çıkarıcı, yemesi zevkli" yasak bir meyvenin yenmesi (III,6), tümüyle ikinci planda kalan bir sorundur. Asıl önemli olan -geleneksel dinbilim ve yorum da bunu çok iyi görmüştü- böylesi bir eylemle, tanrısal iradenin çiğnenmesiydi; üstelik bu, ölçüsüz, aşırı, boyundan büyük bir amaç için, bize başlangıçtan beri tayin edilen koşulların üstüne çıkmak, "Tanrı gibi olmak, İyi'yi ve Kötü'yü ayırdetme yetkisini kazanmak" için (III,5) ve böylece "(daha) zeki ol-

mak" için (III,6) yapılmış bir hareketti.

Ama, daha da önemlisi, İnsanoğlu'nun bu ilk başkaldırışı, içinde bulunduğu durumu da açıklamaya yarıyordu - bu durum belki çok çok eskiden beri hiç değişmemişti ama, *Yahve* metninin yazarına göre, insanoğlu, böylesi (kötü) koşullarda yaratılmış olamazdı. Eğer İnsanoğlu işlediği günahtan sonra "(daha) zeki" olmuşsa, bu artık onun "yalnızca İyi'yi değil, Kötü'yü de" bildiğini ve ayırdettiğini gösterirdi. Halbuki eski Samilere göre, "bilmek", bir tür suç ortaklığını da gerektirirdi; bilmek yalnızca görmek, ayırdetmek değil, tatmak, katılmak, bilinen şeyi paylaşmak demekti. Başka terimlerle anlatmak istersek, insanoğlu, yetişkinlere özgü şeyleri anlayabilen, yaşından önce büyümüş çocuklar için söyleyeceğimiz gibi, "uyanık" hale gelmişti. Artık varlıklarda ve eylemlerdeki kötü potansiyeli biliyordu, karanlık ve günahkâr içgüdülerinin bilincindeydi, artık kendini bunlara koyverebilirdi. Bu yüzden de, günahı işler işlemez, Sami geleneğinin, özellikle İsrail'de kınadığı utanç verici durumundan, yani çıplaklığından utanmaya başlamıştı (III, 7 ve devamı).

Üstelik, "Tanrı gibi olmak" ve içinde bulunduğu koşulları yüceltmek isterken, aslında bu günah yüzünden, koşulları daha da kötüleştirmiş oluyordu. Dünyadaki sayısız ilgi çekici tuhaf şeyler karşısında zaten şaşkına düşmüş olan bu iki yaratığın, Yılan'ın ortaya çıkışı ve hareketleri karşısında nasıl etkilendikleri (III, 14 ve devamı) bir yana bırakılsa bile, her kadını erkeğine sürükleyen o kendiliğinden içgüdünün -bu, kadının hukuken kocasının "nesnesi" olarak görüldüğü eski Sami geleneğiydi- bir zorbaya kayıtsız şartsız boyun eğmek olarak tanımlanması anormal değil miydi? Ya kadının, bedeni çocuk doğurmak üzere yaratıldığı halde, bunu ancak en korkunç acılar içinde gerçekleştirmek zorunda olması? Ya erkeğin, ancak sürekli ve yorucu çabalar sonucu hayatını sürdürebilmesi, sonunda da kaçınılmaz olarak içinden çıktığı

toprağa dönüşerek ölmek zorunda olması? (III, 17 ve devamı).

Bir bakıma son derece anlamsız, saçma olan bu durum, kafalarda bir soru işaretinin doğmasına neden oluyordu. Bizler, bilimsel disiplinlerimiz, kavramlar, soyutlamalar ve "yasalar"la oynama yeteneğimiz sayesinde, bu soruya ilkeler ve genel kavramlar düzeyinde yanıt verme olanağına sahibiz. Ama, İsrailliler de dahil olmak üzere, eski Yakın-Doğulular, bu soruyu yanıtlamak için soyut kavramlara değil, ancak hayâl gücüne başvurabilecek bir kafa yapısına sahiptiler. Ama bu, "hesaplı" bir hayal gücüydü: Sorun yaratan bir durumu açıklamak için, sonunda bu duruma ulaşan bir dizi öykü düşünmek, kurgulamak zorundaydılar - tavırları, bir ahlâk dersi vermek için ona uygun bir öykü uyduran fabl yazarlarınkinden farksızdı. İşte, bu öykülerin adı da *mit*ti. Eski Yakın Doğu edebiyatı, tümüyle mitlerden oluşmuştu, ilk çiftin serüvenlerinin öyküsü de bunlardan biriydi. Yani öykünün amacı anlatmak değil, açıklamaktı.

Bu miti *Yahve* metninin amaçları çerçevesinde ele alırsak, noktayı daha da iyi anlayabiliriz. Metnin asıl amacı, ta başından itibaren, bir halkın öyküsünü, tarihini anlatmaktı. Yahve, bu amaçla İbrahim'i, yani halkın ilk Baba'sını ve Ata'sını yarattığı andan itibaren (*Yaratılış* XI, 27) bu halkı kendine ayırmıştı, çünkü kardeşini öldüren Kabil'den (IV,23) ve çok daha korkunç bir yaratık olan Lamek'den (IV, 23) sonra, Kötülük ve "uyanıklık", geri kalan diğer insanlarda giderek artmaya başlamıştı; sonra "yeryüzünde insanların kötülüğü o kadar artmıştı" ki, bu yozlaşmış soyu, bir Tufan yaratarak yok etmek gerekmişti (XVI ve devamı); ancak bu soy, kendine hemen yeni bir ata bularak (IX), yeniden kötülük yapmaya başlamış, hatta "gökyüzüne tırmanmaya" ve Tanrı'ya benzemeye bile kalkışmıştı (XI). İnsanoğlunun kopmaz, doğal bir parçası gibi gözüken, bu kadar bulaşıcı bir kötülü-

ğün ilk kökeni ne olabilirdi? Yahve metninin yazarına ve onun Tanrı'sına inanan tüm diğer insanlara göre, Tanrı, insanoğlunu ilk başta kusursuz olmayan koşullar altında yaratmış olamazdı, böyle kötü koşulların yaratıcısı ve sorumlusu Tanrı olamazdı. Demek ki, Kötülüğün kaynağı da, insanoğlunun kendisindeydi, üstelik kötülük, doğamızın o kadar eski, o kadar derin bir parçası olarak görünüyordu ki, bu kaynak da, insanoğlunun yeryüzünde ilk ortaya çıktığı ana, ilk çifte kadar uzanıyor olmalıydı.

İşte "ilk çiftin suçu"nun, "temel günah"ın derin anlamı budur, hem insanlarda kötülüğe karşı duyulan o evrensel eğilimi, hem de içinde yaşadıkları koşulların kötülüğünü açıklamak için oluşturulmuş bir mittir bu. Eğer durumumuzun tek sorumlusu Yaradan olsaydı, bu koşullar da bu kadar kötü olmayacaktı. İlk çift yalnızca doğamızın değil, zaaflarımızın ve kötü talihimizin de kökenidir.

Mitler, çoğunlukla eski bilgeliği ve derin bir felsefeyi yansıtırlar, bunu çocukça ifade ettikleri zaman bile. Kendi payıma, hiçbir şey beni, neredeyse üç bin yıl önce, İnsanoğlu'nun kendi felaketinin sorumlusu olduğunu ve belki de sonsuza dek sorumlusu olacağını bu kadar iyi anlayan o eski İsrailli düşünüre hayranlık duymaktan ve onu izlemekten alıkoyamayacaktır.

ROMALI ÇİFTİN DÜĞÜNÜ

Paul Veyne

Roma dönemi İtalya'sında, milattan önceki yüzyıl ya da milattan sonraki yüzyıl boyunca, beş veya altı milyon kadınla erkek, özgür yurttaştı. Bunlar merkezlerinde yapıları ve "özel evleri", yani *domus*'larıyla bir kent bulunan yüzlerce "site"de (kırsal alan) yaşıyorlardı.

Ayrıca bir ya da iki milyon köle vardı: Bunların bir bölümü hizmetkâr, diğer bölümü de çiftçilerin belli başlı el emeği ya da yardımcısı olarak çalışan tarım işçileriydi. Kölelerin yaşam biçimleri konusunda fazla bilgimiz yok; ancak özel bir kurum olan evliliğin III. yüzyıla kadar köleler için yasak olduğunu biliyoruz. Bu sürü, bir avuç güvenilir köle dışında cinsel açıdan tam bir izdiham halinde yaşıyordu. Efendilerinin kahyâlığını yapanlarla imparatorun köleleri, yani dönemin memurları olan bu ayrıcalıklı kölelere ise sürekli bir odalık alma hakkı tanınmıştı; bazılarına bu odalıkları İmparator verirdi.

Yeniden özgür insanlara dönelim. Bunların arasında ba-

zıları, bir erkek yurttaşla bir kadın yurttaşın kurallara uygun evliliğinden doğmuştu; bazıları piçtiler (bir kadın yurttaştan doğmuşlardı); diğerleri ise köle doğmuş, ancak daha sonra azadedilmişlerdi. Hepsi de yurttaştılar ve hukukî evlilik kurumundan yararlanabilirlerdi.

Niçin evlenilirdi?

Bu kurum, bizim bakış açımıza göre çelişkili ve şaşırtıcıydı. Roma evliliği, hiçbir kamu yetkilisinin onaylamadığı özel bir akitti: Evlenmek için belediyeye ya da Kilise'ye benzer bir kurumun onayı gerekmiyordu. Bu akit yazılı da değildi(evlenecek olan kadının bir drahoması olsa bile, bir drahoma anlaşması yapılmıyordu). Hatta bu akit hiçbir şekle, kurala da tâbi değildi: Sonradan ne söylenmiş olursa olsun, herhangi bir simgesel eylem gerekli değildi. Kısacası evlilik, bizim toplumumuzdaki nişanlılık gibi, özel bir olaydı. Peki o halde bir miras anlaşmazlığı ortaya çıktığında, yargıç bir kadınla bir erkeğin kurallara uygun bir biçimde evli olup olmadığına nasıl karar veriyordu? Eh, mahkemelerin herhangi bir olayı saptaması gibi, o da belirtilere göre bir sonuca varıyordu. Hangi belirtiler? Örneğin kuşkuya yer bırakmayacak eylemler vardı: Bir drahoma ya da kocanın birlikte yaşadığı kadını eş olarak gördüğünü kanıtlayan hareketler gibi. Ya da tanıklar çıkıp açıkça düğüne benzer özellikler taşıyan küçük bir törene katıldıklarını söylüyorlardı. En son olarak, yalnızca ilgili iki kişi, düşüncelerinde evli olup olmadıklarını bilebilirlerdi.

Ancak yine de birlikte yaşayan çiftin kurallara uygun bir evlilik bağı içinde olup olmadıklarının saptanması çok önemliydi, çünkü evlilik -yazılı, hatta törensel bile olmayan özel bir kurum- her şeye rağmen yine de hukukî açıdan sonuçları olan fiilî bir durumdu. Bu tür bir evlilikten doğmuş çocuklar

yasaldılar: babalarının adını alır, aileyi sürdürürlerdi. Babalarının ölümünde, eğer mirastan mahrum bırakılmamışlarsa, aile mülkü onların eline geçerdi.

Oyunun kurallarını bitirmeden önce son bir noktayı daha açıklığa kavuşturalım: Boşanma da yasal açıdan evlilik kadar kolaydı, hiçbir şekle ve kurala bağlı değildi. Kocanın tek başına, ya da kadının tek başına boşanmaya karar vermeleri yeterdi. Hatta bundan (eski) eşi haberdar etmeye bile gerek yoktu; gerçekten de Roma'da İmparator Claudius gibi haberleri bile olmadan boşanan kocalar görülebiliyordu. İster kendisi boşamış olsun, ister kocası tarafından boşanmış olsun, kadın eğer varsa, drahomasını da alıp rahatça çekip gidebilirdi. Buna karşılık eğer çocuklar varsa, bunlar babaya kalırdı.

Peki, niçin evleniliyordu? Aile mülkünü babadan çocuğa geçirmek için mi? Buna bile gerek yoktu: Vasiyet sahibi tam bir özgürlüğe sahipti ve dilediği herhangi birini halefi olarak seçip malını mülkünü ona bırakabilirdi. Soyu sürdürmek için mi? Evlat edinme çok sık rastlanan bir uygulamaydı ve soyu sürdürecek birinin seçilmesini sağlıyordu. Sevişmek için mi? Cinsel iffet bir erkek erdemi değildi; köleler ya da azatlı köleler gerçek bir harem oluşturuyorlardı. Sonuç olarak iki nedenle evleniliyordu: Evlenerek bir drahomayla zenginleşmek için (evlilik, gelirleri ve aile mülkünü arttırmanın tümüyle onurlu bir yöntemi olarak görülüyordu) ve daha da önemlisi ... bu bir âdetti de ondan: Bundan daha temel, daha işlevsel bir neden aramaya gerek yok.

Bir yuva kurmak

Ama Roma sitesi, önderlerinin, yani senatörlerinin kişiliğinde, (senatörler aynı zamanda Roma'nın yetkili siyasal düşünürleriydi) bu âdete akılcı bir işlev yüklemekte gecikmediler.

Yurttaşlar için, kurallara uygun evlilik çerçevesinde, yurttaşlar topluluğunu devam ettirecek çocuklar yapmak amacıyla evlenmek bir görevdi. Doğurganlıktan, nüfusun devamlılığından, gelecek için işgücü ve savaşçı yetiştirilmesinden sözedilmiyordu; önemli olan ilkesel olarak "yurttaşlık mesleği"ni yerine getirerek sitenin sürekliliğini sağlayan yurttaşlar çekirdeğinin korunmasıydı.

Gerçekte evliliğe böyle bir gerekçe bulunması o kadar yanlıştı ki, en tumturaklı senatörlerden biri olan Genç Plinius, zaman zaman yurttaşlar çekirdeğini güçlendirmek için ikinci bir yöntem daha olduğunu söylüyordu: Bu yöntem, böylesi bir ayrıcalığı hak eden köleleri azad ederek yurttaşlar arasına katmaktı. Günümüzde, göçmen işçilere yurttaşlık hakkı tanıyan bir nüfus bakanını gözlerinizin önüne getirin...

İster kurallara uygun evlilik, isterse (deyim yerindeyse) "yasal evlilik dışı" ilişki olsun, özgür insanlar arasında tek geçerli yöntem tek eşlilikti. Ama tek eşlilik ve çift hiç de aynı şey demek değildir. Burada, günlük yaşam gerçekte nasıl sürüyordu sorusunun yanıtını aramayacağız, sadece çeşitli dönemlerde egemen olan ahlâka göre bir koca karısını nasıl görüyordu, ona bakacağız: Eşiti olan bir kişi olarak mı, yoksa kurumu kişileştirmekten başka önemi olmayan, sonsuza dek rüştünü ispat edemeyen küçük bir yaratık olarak mı? Bu sorunun yanıtı, yukarıda sorulan soruda saklı: Niçin evleniliyordu? Erkeklerin egemen olduğu bir toplumda, diğerleri arasında bu yurttaşlık görevini de yerine getirmenin uygun olacağı mı düşünülüyordu? Yoksa, günlük gerçekler bu soylu ülküyü yalancı çıkaracak olsa bile, ikili bir "aile kurmak" için mi?

Yani, bir koca kendini namuslu bir insan olarak görebilmek için, davranış biçimi konusunda ne gibi yanılsamalara sahip olmalıydı? Bu soruyu yanıtlamak kolaydır: M.Ö. I. yüz-

yılda, kendini, tüm yurttaşlık görevlerini yerine getirmiş bir yurttaş olarak görmesi yeterliydi; M.S. I. yüzyılda ise, eğer zamanına uymak istiyorsa, kendisini iyi bir koca olarak görmesi ve karısına resmen saygı göstermesi gerekliydi. Başka bir deyişle, öyle bir an geldi ki, tek eşli evlilik bir ahlâk içinde bütünleşti. Niçin bu değişiklik oldu? Hiçbir fikrim yok. Kesin olan bir şey varsa, o da, evli çiftle ilgili bu yeni ahlâkın, bizdeki ideolojiler ve dinler kadar etkili olan o "felsefe" ya da bilgelik "tarikatlarından" en yaygını olan stoacılar tarafından yoğun bir biçimde savunulduğudur. Ne yazık ki, stoacı militanların öğretisel kökenli yepyeni bir ahlâkı mı yaydıklarını, yoksa zaten varolan bir ahlâkı mı kendi öğretilerine uydurup benimsediklerini bilemiyoruz. Kaldı ki, aynı şey Hıristiyanlar için de söylenebilir. Yani, daha sonra gelecek olan Antik Hıristiyanlıkta olduğu gibi, stoacılıkta da birbirini izleyen birden fazla evlilik ahlâkı vardı.

Bir noktayı da belirtmemiz gerekiyor: Bundan sonra anlatacaklarımız yalnızca özgür nüfusunun yirmi ya da onda birini oluşturan ve kendini kültürlü kabul eden zengin sınıf için geçerli. Elimizdeki belgeler daha fazlasını söylemeyi olanaksız kılıyor. İtalya kırlarındaki özgür köylüler, küçük mülk sahipleri ya da zenginlerin mandıralarını yönetenler, kuşkusuz evliydiler; ama bundan fazlası bilinmiyor: Yurttaşlık ya da stoacılık gereği, bu seçenekler onları kapsamıyordu.

Doğum...

İlk ahlâk şöyle diyordu. "Evlenmek, yurttaşın görevlerinden biridir." İkincisi ise şöyle diyordu: "Namuslu bir insan olmak istiyorsan, yalnızca çocuk yapmak için aşk yapmalısın; evlilik, cinsel zevklere yaramaz." İlk ahlâk, kuralın altında yatan nedeni söz konusu etmiyordu: Mademki yalnızca kurallara uygun evlilikler yurttaş yaratabilirdi, boyun eğmek ve

evlenmek gerekiyordu. Daha az militarist olan ikinci ahlâk ise kurumların altındaki temeli bulmaya çalışmaktaydı: Mademki evlilik zaten vardı ve süresi de çocuk yapma görevini rahat rahat aşıyordu, o zaman buna bir varlık nedeni bulmak gerekiyordu; iki mantıklı insanı ömürleri boyunca birlikte yaşattığına göre, iki namuslu kişi arasında sürekli bir dostluk, bir sevgi olabilirdi.

Bu dokunaklı iyi niyet ve şekilcilik karışımı, *çift* mitinin doğmasına yol açtı. Eski yurttaşlık ahlâkında kadın yalnızca yurttaşlık mesleğini icra eden aile önderinin bir aracıydı; çocuk doğurur ve aile mülkünü genişletirdi. Yeni ahlâkta ise, kadın "hayat arkadaşı"na dönüştü. Artık yalnızca mantıklı olması, yani doğal aşağılığını kabul ederek boyun eğmesi yeterliydi; kocası, gerçek bir önder emrindeki sadık astlarına, yani daha aşağı düzeydeki arkadaşlarına nasıl saygı gösterirse, ona da aynı biçimde saygılı davranacaktı: Çift, Batı'da doğmuştur.

Yeni ahlâk şöyle biçimlendiriliyordu: "İşte evli bir erkeğin görevi şudur." Yurttaşlık ahlâkı ise, tam tersine şöyle demekteydi: "Evlenmek yurttaşın görevlerinden biridir." M.Ö. 100 yılına doğru, bir *censor* yurttaşlar meclisinde şunları söylüyordu: "Evlilik bir sıkıntı kaynağıdır, hepimiz biliyoruz bunu, ama yine de yurttaşlık nedeniyle evlenmek gerekir." Evlilik, bir müdahaleye gerek olmadan kendi kendine oluşan bir şey değildi. İşte bu nedenle önce Romalıların kendisi, sonra da tarihçiler, bir evlilik krizi yaşandığı, bekârlığın yayıldığı yolunda bir yanılsamaya kapıldılar (günümüzdeki "güvensizlik sorunu" sayesinde, hiçbir istatistikî kanıtın yenmeyi başaramadığı bu tür kolektif saplantıların ne anlama geldiğini biliyoruz) ve İmparator Augustus, yurttaşları evliliğe teşvik etmek için özel yasalar çıkardı.

Dolayısıyla evlilik kabullenilecek ya da reddedilecek bir seçenek gibiydi. "Aile yuvasının kurulması" değildi, bir yaşa-

mın ekseni değildi, yalnızca bir senyörün hanedanıyla ilgili vermesi gereken sayısız karardan biriydi: Bir kamu görevi üstlenmek ya da aile mülkünü genişletmek için özel yaşamını sürdürmek, asker ya da hatip olmak vb. gibi bir karardı. Eş, bu senyörün yoldaşından çok, seçeneklerinden birinin nesnesiydi. Hatta öyle bir nesneydi ki, iki senyör onu kendi aralarında dostça birbirlerine aktarabilirlerdi: Bir fazilet timsali olan Utica'lı Cato, karısını bir arkadaşına vermiş, sonra arada büyük bir mirası yalayıp yutarak onunla yeniden evlenmişti; Neron ailesinden biri, karısı Livia'yı, gelecekteki İmparator Augustus'la "nişanlamıştı" (bu gibi durumlarda kullanılan terim buydu).

Çocuklar, azatlı köleler, müşteriler ve kölelerle birlikte kadın da, ev halkının bir parçasından başka bir şey değildi. Seneca "Kölen, azatlı kölen, karın ya da müşterin sana karşılık vermeye kalkışırlarsa, öfkelenirsin" diye yazıyordu. Senyörler sorunları kendi aralarında eşit güçte insanlar olarak tartışırlardı, içlerinden biri ciddi bir karar alacak olsa, karısıyla konuşacak yerde "dost meclisi"ni toplardı.

Ancak yine de kadın, evdeki kölelere hükmederdi. Evin kasasının anahtarları da onda mıydı? Eğer efendisi onu buna lâyık görürse evet; bu da bir övünç kaynağıydı. Hem evin hanımı hem de hizmetçiydi; kimi zaman kocasının iki cinsiyetten kölelerle kurduğu ilişkilere sessizce katlanan silik bir kadın, kimi zaman da itaatkâr, ama soylu kökeniyle gurur duyan cesur bir kadındı. Örneğin Mérimée'nin anlattığı yeni Korsika'daki Colomba gibi, eğer erkekler uzaktaysa, ailenin servetini ve geleceğini elinde tutabilirdi: Kocasına geçmeyen kişisel bir servete ve drahomaya sahip olması pek çok şeyi açıklıyor...

Ama yine de sonuç olarak kadın alt düzeyde bir insandı ve ancak kendisine verilen rolü oynayacak yeteneklere sahip olduğu düşünülürdü. Drahoması ile soylu babası nedeniyle gözetilmesi ve idare edilmesi gereken büyük bir çocuk gibiydi. Cicero ile yazıştığı arkadaşları, uzak bir vilayeti yönetmeye giden kocalarının yokluğundan yararlanıp boşanarak yeniden evlenen bu büyümeyen çocukların kaprislerinden söz edip dururlardı. Ancak bu sevimli çocukluklar senyörler arası siyasal ilişkilerde önemli sonuçlara yol açıyordu.

Söylemeye gerek bile yok; Molière komedilerine özgü boynuzlu koca teması Roma'da bilinmiyordu; aksi takdirde Cato, Sezar, ve Pompeus en ünlü boynuzlu kocalar arasında yer alırlardı. Bir koca, nasıl kızlarının ve hizmetkârlarının efendisiyse, karısının da aynı biçimde efendisiydi. Karısının kendisini aldatması onu gülünç düşürmezdi, yalnızca bir bahtsızlık olarak görülürdü, kızının gebe kalması ya da hizmetkârlarından birinin görevini yapmaması gibi yorumlanırdı. Eğer karısı tarafından aldatılmışsa, koca muhtemelen Senato'da gerekli uyanıklığı ve sertliği göstermediği, böylece de sitede zinayı teşvik ettiği için eleştirilirdi. (Aynı şekilde bizde de ana babalar yoldan çıkan çocuklarını şımarttıkları ve çok yumuşak davrandıkları için eleştiriliyor).

Demek ki evlilik bir yurttaşlık görevi ve ev içi bir düzenlemeydi. Eski ahlâkın şart koştuğu tek şey, belirli bir görevin, yani çocuk yapmanın ve soyu devam ettirmenin yerine getirilmesiydi. Dolayısıyla iki düzlemde ele alınıyordu; yukarıda sözünü ettiğimiz bu kesin görev ve zorunlu olmayan bir başka düzlem, yani 'iyi anlaşan bir çift' olma şansı ya da meziyeti. İşte *çift* bu noktada Batı'da ilk kez ortaya çıkmış oluyordu, bu da ters bir oluşumdu. Gerçekten de, eğer Roma'da bir karıkocanın iyi anlaştığı duyulursa -örneğin efsaneye gö-

re Philemon ve Baucis gibi- bundan mutluluk duyulur, ancak yine de bunun her yerde geçerli olmadığı da bilinirdi; herhangi bir çiftin anlaşamadığından söz etmek, dedikodu olarak değerlendirilmezdi. Evlilik gerçeği, çiftin başarıya ulaşmasıyla birbirine karıştırılmazdı, çünkü evlilik, ikili yaşantıda ahlâkla içselleştirilmemişti.

Evlilikte sevgi bir şanstı ve politikada olduğu gibi, anlaşmazlık olması olasılığı, uyum olasılığından daha güçlü görülürdü. Pek çok yazıtta, koca eşinden "çok sevgili karım" diye söz ederdi, ama daha az sayıda olmayan pek çok yazıtta da şöyle denilirdi: "Kendisinden yakınmamı (querela) gerektirecek hiçbir şey yapmamış olan karım". Tarihçiler, ölünceye kadar birbirlerine bağlı yaşayan çiftlerin listesini yaparlardı. Ancak yine de yeni evlenen bir adam kutlandığında, ona Ovidius gibi şöyle söylenirdi: "Karın iyilikte senden aşağı kalmasın! Evliliğinizi aile kavgaları bozmasın!" Ovidius bu sözleriyle bir pot kırmış, insanları şaşırtmış olmuyordu...

Zorunlu olmadığı için karısına iyi davranmak, Horatius'un öğütlediği gibi "iyi komşu, iyi ev sahibi, iyi koca, iyi efendi" olmak, daha da büyük bir meziyet sayılırdı. Karı koca arasındaki sevgi ülküsü, Homeros'tan bu yana evliliğin gereklerini yerine getirme zorunluluğuyla tamamlanırdı. Kabartmalarda karı kocalar el ele gözükürdü; bu, söylenenlere rağmen evliliğin simgesi değil, arzu edilen bu ek uyumun simgesiydi. Sürgüne giden Ovidius karısını Roma'da bırakmıştı, kadın da kentte hem aile mülkünü yönetiyor, hem de kocasının bağışlanması için çabalıyordu. Ovidius karısına yazdığı mektuplarda ikisini birbirine bağlayan iki şey olduğunu belirtiyordu: "evlilik anlaşması" ve "bizi iki ortak yapan sevgi".

Yoksa çift Batı'da artık ortaya çıkmış mıydı? Hayır: Bir meziyet, görev değildir. Önemli bir fark! Karı koca arasında uyum görüldüğü zaman övülürdü, ama bu, kurum tarafından öngörülen bir norm değildi.

Buna karşılık, stoacılarla birlikte, ek bir meziyet olan şey, kesin bir görev haline geldi. Sonuç: Artık bundan kaçılamayacağına göre, herkes göreve boyun eğdiği yanılsamasına kapıldı. Yeni ahlâkın temsilcilerini tanımamıza yol açan belirti, eğitici ve tumturaklı bir biçemdi. Seneca ya da Plinius evlilik yaşamından duygusal, erdemle dolu, örnek bir şeyden söz eder gibi bahsediyorlardı. Bunun uygulamadaki sonucu ise, kuramsal olarak kadına biçilen yerin artık değişmesiydi. Eski ahlâkta, kadın, kocasının temsilcisi olarak yönettiği hizmetkârlar sınıfının bir parçasıydı. Yeni ahlâkta ise, Yunan ve Roma toplumsal yaşamında son derece önemli olan dostlar, arkadaşlar sınıfına girmişti. Seneca'ya göre, evlilik bağı her yönüyle dostluk andına benzetilebilirdi. Ancak bu, uygulamada fazla sonuç verdi mi? Sanmam. Değişen şey, kocaların karılarıyla konuşurken ya da onlardan söz ederken kullandıkları biçem oldu: Gerekli yanılsamayı yaratmak için nezakete başvuruldu.

Bu geniş ahlakî dönüşüm konusunda da, tüm düşünceler tarihi için ne söylenebilirse o söylenebilir: Bir yüzyıllık kültür sosyolojisinden sonra, bu kültürel değişimi açıklayamayacaklarını, bu konuda nedensel bir açıklama yapamayacaklarını itiraf eden tarihçi sayısı gün geçtikçe artıyor.[1] Yalnızca, tek nedeninin stoacılara düşman olanlar ya da stoacılık konusunda yansız kalanlar arasında da yandaşları vardı.

Platoncu filozof Plutharkos (M.S. 45-125) kendini stoacılıktan ayırmaya büyük özen gösteriyordu, yeni yeni ortaya çıkan bu rakibin, karşısında yeni Platonculuk başlıca tehditti. Ancak yine de Plutharkos, dostluğun üst düzeydeki bir çeşidi olarak gördüğü evlilik içi sevginin kuramını oluşturmaktan geri kalmamıştı. Senatör Plinius ise (62-113'e doğru) başka bir kesime aitti: Bilgelik yerine, edebiyatı seçmişti.

(1) Bkz. P. Thuillier, "Le temps des astrologues" (Astrologların zamanı), *L'Histoire*, No. 50, Nisan 1983.

Kendini namuslu bir insan ve örnek bir senatör olarak görür, her konuda söz söylemeye yetkili olduğuna inanırdı; ona göre eşlerden birinin yaşı artık çocuk yapmaya uygun olmasa bile, yeniden evlenmek bir meziyetti, çünkü evliliğin amacı karıkocanın birbirlerine karşı duydukları dostluk ve yardımlaşma duygusuydu. Kendisinin de eşiyle son derece nazik ve duygusal bir ilişki kurduğunu, ona büyük saygı ve derin bir dostluk gösterdiğini, kısacası bu konuda bütün erdemlere sahip olduğunu belirtiyordu. Bu sözleri okuyan çağdaş bir okurun, meslekî ve ailevi nedenlerle Plinius'la evlenen bu kadının henüz çocuk yaşta olduğunu, hatta ilk kez hamile kaldığında yaşının küçüklüğünden ötürü düşük yaptığını anımsaması için ek bir çaba harcaması gerekiyor...

Gerçekten de stoacılar kendi kendilerini kandırıyorlardı; çünkü egemen olan ahlâka boyun eğilmesini savunmalarına hiç gerek yoktu, tam tersine. İlk biçimiyle stoacılık, bireye tanrılara eşit olmasını, yani onlar gibi kadere karşı koymasını ve kendi kendine yetmesini öğütlemişti. Birey, kendi kendine yeterlilik hedefiyle ve her insanı benzerleriyle ilgilenmeye iten sevgiyle uyumlu olduğu ölçüde toplumsal rollere boyun eğmeliydi. Bu öğütler, doğal olarak siyasal ve ailevî kurumların eleştirilmesine yol açıyordu; nitekim ilk başta da böyle oldu. Ancak stoacılık, zengin ve güçlü aydınların çevresinde kendi başarısının kurbanı oldu ve genelgeçer ahlâkın katı bir çeşidi haline dönüştü. Stoacıların güzelliğe duyulan arzu ve oğlanlara duyulan aşk konusunda ahkâm kestikleri günler, geride kalmıştı.

Stoacılığın bilinçli olarak büründüğü bu şekilciliğin dışında, bu düşünceyle yeni evlilik ahlâkı arasında daha kökensel bir yakınlık daha vardı. Yeni ahlâk belli sayıda evlilik görevinin uysalca yerine getirilmesini değil, sürekli bir duygu olarak yaşanan, görevlerin yerine getirilmesine yetecek ideal bir çift olarak yaşanmasını öngörüyordu. Stoacılık da

zaten yaşam boyunca bütün ayrıntılara sürekli olarak dikkat etmek koşuluyla akılcı bir insanın kendi kendine yön vermesine dayalı, bir ahlâkî özerklik öğretisiydi.

Bundan iki sonuç çıkıyordu: Stoacı şekilcilik, evlilik kurumunu bütün katılığıyla yeniden ele alacaktı. Hatta bu kurumu daha da ağırlaştırarak, karı-kocadan en ufak hareketlerini bile denetlemelerini, bir isteğe boyun eğerken, bu isteğin akla uygunluğunu kanıtlamalarını isteyecekti.

Kurumun ayakta tutulması: Zina bir suçtur, der Epictetos, başkasının karısını kaçırmak, masada yanındaki insanın tabağındaki domuz parçasını alıp yemekten farksızdır. Evlilik, der Seneca, bir zorunluluk alışverişidir, bu zorunluluklar eşitsiz değil, yalnızca farklıdır, çünkü kadının zorunluluğu boyun eğmektir. M.S. II. yüzyılda stoacı imparator Marcus Aurelius, imparatoriçede "bu kadar uysal bir eş" bulduğu için kendi kendisini kutlar. Eşlerin ikisi de bir ahlâkın aracıları olduğuna ve karşılıklı bir anlaşma söz konusu olduğuna göre, kocanın zina yapması da en az karısınınki kadar ağır bir suçtur (bu noktada yeni ahlâk eskisinden ayrılır, eski ahlâk suçları erkeklerin ayrıcalıklı olduğu yurttaşlık gerçeğine göre ele alır, ahlâkî ülküye göre değil.)

Görüldüğü gibi kurum daha da ciddileşiyor, ağırlık kazanıyordu. Evlilik bir dostluk olduğuna göre, karı-koca da yalnızca çocuk yapmak için sevişmeli, birbirlerini fazla okşamamalıydılar; Seneca, 'insan karısına bayağı bir metres gibi davranmamalı' der (Aziz Hyeronimius da ilerde bu sözleri alarak onaylayacaktı). Yeğeni Lucanus da aynı fikirdeydi. Lucanus, bir tür gerçekçi tarihsel bir roman olarak kabul edilebilecek bir destan yazmıştı; bu destanda Sezar ile Pompeus arasındaki iç savaşı kendi bakış açısına göre anlatıyordu. Kitapta örnek bir stoacı olan Cato, savaşa gitmeden önce karısıyla (kısa bir süre bir arkadaşına devrettiği karısıyla) vedalaşıyordu. Böylesi bir ayrılıktan önce bile sevişmiyorlar-

dı. Lucanus bunu özellikle belirterek, öğretisel anlamını da açıklamaktaydı. Büyük bir adam olan Pompeus bile, karısıyla vedalaşmadan önce onunla sevişmemişti; halbuki stoacı bile değildi. Sonuç olarak bu, çilekeşlikten çok akılcılıktı: mantık şöyle diyordu: "Bunu neden yapayım ki?"; mantığın, planlamacı doğasına aykırı gelecek şekilde "Sonuç olarak, niye yapmayayım ki?" demesi mümkün değildi. Dolayısıyla stoacı plancılığın Hıristiyan çilekeşliğiyle aldatıcı bir benzerliği vardı.

Görüldüğü gibi kaba bir biçimde akıl yürütüp çoktanrılı dönemin ahlâkıyla Hıristiyan ahlâkını karşı karşıya getirmek mümkün değildi. Gerçek kopuş noktaları bunlar değildi, asıl ayrılık, evlilik görevlerine ilişkin bir ahlâkla, çifti içselleştirmiş bir ahlâk arasındaydı. İşte bu son ahlâk, nasıl doğmuşsa doğmuş, ama hem çoktanrılı dönemde -M.S. 100 yıllarından itibaren- hem de Hıristiyanlığın stoacı etki altında olduğu dönemde egemenlik kurmuştu. Geç dönemin çoktanrılı ahlâkıyla tüm Hıristiyanlık ahlâkını özdeşleştirmek, çoktanrılılıkla Hıristiyanlığı birbirine karıştırmak değil, ikisini de yoketmek demektir. Mukavvadan yapılma bu iki koca makine üzerinde akıl yürütmek değil, içinde geleneksel ayrımlara uymayan ince mekanizmaların nasıl işlediğini görmek için onları delmek gerekir.

Daha da fazlası var: Bir ahlâk, yapılmasını emrettiği şeylere indirgenemez. Hem çoktanrılılar, hem de Hıristiyanlar, belli bir dönemde "Yalnızca çocuk yapmak için aşk yapın" demişlerdir. Ama bu buyruk, özgür bireylere ikna oldukları takdirde uygulayacakları öğütler veren bilge bir öğreti tarafından veriliyorsa başka şeydir, vicdanları ve bilinçleri, öteki dünyada kurtuluşlarını sağlamak amacıyla yönetme iddiasında olan ve ikna olsunlar olmasınlar, istisnasız bütün insanlara boyun eğdirmeyi amaçlayan bir Kilise tarafından veriliyorsa, başka şeydir.

ZEVKİN YADSINMASI

Jacques Le Goff

"Bakire olmanın dehşetini seviyorum."
Mallarmé

Ortak inanışa göre, geç Antik Çağ, Batı'da cinsellikle ilgili kavram ve uygulamalarda çok önemli bir dönüm noktası oldu. Cinselliğin, bedensel zevkin olumlu değerler olarak görüldüğü, büyük bir cinsel özgürlüğün yaşandığı Yunan-Latin antik döneminden sonra, cinsellik genel olarak mahkûm edildi ve uygulaması da çok sıkı kurallara bağlandı. Bu dönüşümün başlıca sorumlusu da Hıristiyanlıktı.

Son zamanlarda Paul Veyne ve Michel Foucault, böyle bir dönüm noktasının gerçekten varolduğunu, ama bunun Hıristiyanlıktan önce gerçekleştiğini ileri sürdüler. Bu dönüm noktası, Geç Roma İmparatorluğu (I.-II. yüzyıllar) döneminde yaşanmıştı ve çoktanrılı Romalılar arasında, Hıristiyanlığın yaygınlaşmasından çok önce, "erkeklik konusunda bir yobazlık" ortaya çıkmıştı.

Cinsellik alanında da Hıristiyanlık hem çeşitli miraslar ve alıntılarla (Yahudi, Yunan- latin, gnostik) beslenmişti hem de zamanın rüzgârının etkisi altında kalmıştı. Hıristi-

yanlık, milattan sonraki ilk dört yüzyılda görülen ekonomik, toplumsal ve ideolojik yapılardaki büyük altüst oluş döneminde yer almış, ve tarihte sık sık görüldüğü gibi bu dönemin hem ürünü, hem de kaynağı olmuştu. Ama oynadığı rol belirleyici sonuçlar yarattı.

Paul Veyne'in dediği gibi, en önemlisi, Hıristiyanlık, aşk konusunda hem dinbilime hem de Kutsal Kitab'a (Yaratılış'ın ve temel günahın yorumlanışı, Aziz Pavlos ve Kilise Babaları'nın öğrettikleri) dayanan aşkın bir açıklama getirdi. Ama aynı zamanda bir azınlığın eğilimini, en azından egemen aristokratik ve/veya kentsel kesimlerde, çoğunluğun "normal" davranış biçimi haline soktu, yeni davranış biçimlerine yeni bir kavramsal çerçeve (sözcükler, tanımlar, sınıflandırmalar, karşıtlıklar) sundu, bu davranışları Kilise tarafından yönetilen katı bir toplumsal ve ideolojik denetime tâbi tuttu, laik iktidarı da onun hizmetine verdi. Son olarak, ideal biçimiyle yeni cinsel modelini gerçekleştiren örnek bir toplum sundu. Bu model, keşişlikti.

Çoktanrılı Romalıları cinsel tutuculuğa, cinsel yaşamı evlilik çerçevesinde sınırlamaya, çocuk aldırmayı mahkûm etmeye, "tutkulu aşk"ı kınamaya, biseksüelliği ayıplamaya iten nedenlere, Hıristiyanlar yeni ve acil bir başka neden daha eklediler: Dünyanın sonu geliyordu, insanın bu yüzden arınması gerekliydi. Aziz Pavlus insanları uyarıyordu: "Kardeşler, şunu demek istiyorum, zaman daralmıştır. Bundan böyle, karısı olanlar karıları yokmuş gibi (...) davransınlar" (Korintlilere I. Mektup, 7,29). Arınmışlık konusunda bazı aşırıcılar, Origenus gibi kendi kendilerini hadım ediyorlardı: "(...) (Kendilerini) Göklerin Egemenliği uğruna hadım (saymış) olanlar da vardır", der Matta (19,12).

Günahkâr beden

Hıristiyanlıkla birlikte beden ile günah arasında kurulan ilişki, gerçekten de ilk yeniliklerden biridir. Bu yalnızca "bedensel günah" deyimine Ortaçağ'da çok sık rastlanmasından ileri gelmez. Ama bedensel günah konusunda, bütün Ortaçağ boyunca, anlam kaymalarıyla birlikte, cinsel uygulamaların büyük bir çoğunluğunun baskı altına alınmasını haklı gösteren, bunun için de en yüce yetkiliden, yani Kutsal Kitap'tan yararlanan bir süreç yaşanır. Yuhanna İncili'nde beden İsa tarafından bedeli ödenerek alınmıştı, "söz, insan (Yunancada et ya da beden) olup çıkmıştı" (I, 14) ve İsa, Son Yemek sırasında kendi etini (bedenini) ebedî yaşamın ekmeği yapmıştı. "Dünyanın yaşamı uğruna (vereceğim ekmek de) benim bedenimdir (etimdir) (...) İnsanoğlu'nun bedenini (etini) yiyip kanını içmedikçe sizde yaşam olmaz. Bedenimi (etimi) yiyip kanımı içenin sonsuz yaşamı vardır." (Yuhanna,6,51-54) Ardından Yuhanna ruhla bedeni ayırır ve şöyle söyler: "Yaşam veren Ruh'tur, beden bir işe yaramaz." (6,63). Pavlus da hafif bir anlam kayması yapar: "Tanrı Öz Oğlu'nun günahkâr insan bedeninde günaha kurban olarak yollayarak, günahı insan bedeninde yargıladı (...) çünkü bedene dayalı düşünce ölümdür, (...) çünkü bedene göre yaşıyorsanız, öleceksiniz" (Romalılara Mektup, 8,3-13). Büyük Gregorius, VII. yüzyılın başında deyimi, hiçbir karışıklığa yol açmayacak bir açıklıkla kullanır: "Kükürt ateşin besininden başka nedir? Bu kadar güçlü bir koku yaydığına göre ateşi başka ne besleyebilir? Kükürt demekle, bedenin (etin) günahından başka neyi kastedebiliriz ki?" (Moralia, XIV, 19).

Ama eski Hıristiyanlık tek bir bedensel günahtan çok, bir sürü bedensel günah çeşidinden söz eder. Cinselliğin kınanmasında birlik, başlıca üç kavramda oluşur:

1. Yeni Ahit'te ortaya çıkan, XIII. yüzyılın sonundan iti-

baren de, Tanrı'nın altıncı buyruğuna ("Zina yapmayacaksın") dayandırılan ve tüm gayrimeşru cinsel davranışları (evlilik içi de dahil) tanımlayan zina;

2. Kilise Babaları'nda rastlanan ve cinselliğin kökeninde bulunan şehvet;

3. V. ve XII. yüzyıllar arasında temel günahlar sistemi oluşturulunca, tüm bedensel günahları kapsamına alan zevk düşkünlüğü.

Aslında Kutsal Kitab'ın bıraktığı miras, Hıristiyan öğretisine yüklü bir cinsel baskı malzemesi sağlamıyordu. Bu konuda genellikle hoşgörülü olan Eski Ahit cinsellik konusundaki baskıyı, Levililer, 15 ve 18'de sıralanan belirli yasaklarda yoğunlaştırmıştı. Bu yasaklar, ensest, çıplaklık, eşcinsellik ve sodomi, kadının adet zamanında ilişki noktalarında toplanmıştı. Geç Ortaçağ bunları yeniden ele aldı. Kilise adamı, çok anti-feministti: "Günah kadınla başladı ve biz de kadın yüzünden ölüyoruz" (XXV, 24). Buna karşılık Neşideler Neşidesi, aşk ateşiyle, hatta erotizmle yanan, evlilikte aşka adanmış bir şiirdi. Ama Hıristiyanlık, belli bir Yahudi geleneğini izleyerek, bunu allegorik bir biçimde yorumladı. Burada yüceltilen birleşme, zamanla önce Yahve ve İsrail arasında, sonra Tanrı ile sadık ruh arasında, İsa ve Kilise arasında, gerçekleşen birleşmelere benzetildi. XII. yüzyılda, Ovidius ve saray aşkı geri dönünce, yeniden Neşideler Neşidesi'ne dönüldü, bu yüzyılda Eski Ahit'in en çok okunan kitabı oldu; Kilise, başta Aziz Bernard olmak üzere, bu kitabın yalnızca allegorik ve ruhani bir biçimde okunması gerektiğini hatırlattı.

Yeni Ahit'te, İncil'ler cinsellik üzerinde çok kapalı bir biçimde dururlar. Tek eşli ve bozulmaz olduğu süreçe evliliği överler. Bu nedenle zina (Matta, 5, 23) ve zinayla bir tutulan boşanma (Matta, 19, 2-12; Markos, 10, 2-12; Luka 16,18) mahkûm edilir. Ama yine de Meryem evlilikte bakire olarak,

İsa ise bekâr olarak yaşamıştır. Bu "örnekler" Ortaçağ'ın evlilik-karşıtı dosyasında önemli bir yer tutarlar; ancak bu dosya daha çok Aziz Pavlos'un metinleriyle doludur. Kuşkusuz Aziz Pavlos'ta beden günahkâr cinsel eyleme indirgenmez, Yuhanna İncili'ndeki gibi, yalnızca insan doğası anlamına gelir. Ama Pavlos beden ile ruh arasındaki çelişkinin üzerinde durur, bedeni, günahın başlıca kaynağı olarak görür ve evliliğe de aslında kaçınılması gereken bir ehven-i şer olarak bakar: "Erkeğin kadından uzak durması iyidir (antifeminizme dikkat edin). Ama zinadan ötürü her erkeğin bir karısı, her kadının da bir kocası olsun. Erkek karısına, kadın da kocasına hakkını versin. (...) Yine de evlenmemiş olanlara ve dul kadınlara şunu söyleyeyim, benim gibi kalsalar onlar için iyidir. Ama kendilerini denetleyemiyorlarsa, evlensinler: çünkü (şehvetle) yanmaktansa evlenmek daha iyidir (*melius est enim nubere quam uri*) (...) Nişanlısıyla evlenen iyi eder ama evlenmeyen daha da iyi eder" (Korintlilere I. Mektup, 7). Çünkü beden insanı sonsuz ölüme götürmektedir: "Sizi uyarıyorum, beden işlerini yapanlar (...) Tanrı'nın Egemenliğini miras alamayacaktır" (Galatyalılara Mektup, 5,21).

Aslında Pavlos için bekarete ve kendi kendini denetlemeye yapılan bu çağrı, insan bedenine saygıdan kaynaklanıyordu, insan bedeni, "Kutsal Ruh'un sandığı"ydı. Ortaçağ'da ise, etin ve bedenin bir ahlâksızlık yuvası, bir günah merkezi olarak şeytanlaştırılması, bedenin tüm saygınlığını ortadan kaldıracaktı.

Temel günah ve cinsiyet

Aziz Pavlos ayrıca, toplumun cinsellik tarafından belirlenmiş bir sıralamaya göre betimlenmesine yarayan bir şema çizer. Kilise, ekinci benzetmesini (Matta, 13,8, ve 23; Markus 4,8 ve 20; bu benzetmede, ekincinin attığı tohum, atıldığı topra-

ğın niteliğine göre bire üç, altmış ya da yüz verir) hiç de haklı ve meşru olmayan bir biçimde kendine göre yorumlamış ve erkeklerle kadınların değerini ve üretkenliğini, bakir (*virgines*, yüz verir), dul kadınlar gibi nefsine egemen (*continentes*, altmış verir), ya da evli (*coniugati*, otuz verir) olmalarına göre sınıflandırmıştır. Aziz Ambrosius IV. yüzyılda bu sıralamayı şöyle belirtir: "Üç iffet biçimi vardır: evlilik, dulluk, bekâret" (Dul Kadınlar üzerine, 4,23).

İncil devriyle Hıristiyanlığın zafer kazandığı IV. yüzyıl arasında iki dizi olay, yeni cinsel etiğin başarısını sağlar: Kuramsal açıdan, et (beden), zina, şehvet ve temel günahın cinselleşmesi gibi yeni kavramların yayılması; uygulamada ise Hıristiyanlar arasında bir bekâret statüsünün ortaya çıkması ve saflık ülküsünün çöl keşişliği aracılığıyla gerçekleşmesi.

Beden konusunda, en önemli gelişme beden/ruh karşıtlığının katılaşması, *caro*'nun (beden), 'İsa'nın in*car*natio (bedenleşme) yoluyla şekline büründüğü insanlık' olarak anlamının kayması, artık zayıf, baştan çıkarılabilir beden anlamını alması, bedensel sözcüğünün anlamının da cinsel'le özdeşleşmesidir. İnsan doğası anlamına gelen *caro*'nun anlamının kayması, böylece bu doğanın cinselleşmesi sonucunu yaratıyor, çoktanrılı etiğin de izlediği aynı evrim uyarınca, doğa karşıtı günah kavramının doğmasına yol açıyordu; bu kavram Ortaçağ'da sodomi kavramının (eşcinsellik, kadınlarla ters ilişki, ya da kadının üstte olduğu ilişki böylece yasaklanacaktı) genişlemesiyle daha da yaygınlaşıyordu.

Zina (ya da cinsel ahlâksızlık) Kutsal Kitap'ta, özellikle Yeni Ahit'te mahkûm edilmişti. (Pavlos'un Korintlilere I. Mektubu, 6,19-20). Daha sonra keşişlik deneyimi bunun başlıca üç biçimi olduğu sonucuna varılmasına yol açtı: Yasak cinsel ilişki; mastürbasyon; istek dışı ereksiyon ve boşalma (Jean Cassien, Collations, XII, 3). Şehvete, cinsel isteğe de

bir statü kazandıran Aziz Augustinus oldu. Ama bu sözcük, çoğul halde Aziz Pavlos'ta zaten vardı: "Bedenin şehvetlerine (tutkularına) uymayasınız ki, ölümlü bedenlerinizde egemenlik sürmesinler." (Romalılara Mektup, 6,12).

Kökendeki temel günahın bedensel günahla özdeşleştirilmesiyle sonuçlanan süreç daha da önemlidir. Yaratılış'ta temel günah öğrenme açlığı kavramını yaratarak Tanrı'ya başkaldıran ruhun günahıdır (bkz. Jean Bottéro, s.133) İncillerde İsa temel günah hakkında hiçbir şey söylemez. İskenderiyeli Clementius (150'ye doğru-215) temel günahı cinsel ilişkiye yaklaştıran ilk kişidir. Kuşkusuz, Yaratılış'a göre, temel günahın başlıca sonuçları tanrısal yakınlığın yitirilişi, şehvet, acı (erkek için çalışmada, kadın için çocuk doğurmada) ve ölümdür. Ama temel günahı şehvet aracılığıyla cinselliğe bağlayan Augustinus olmuştu. 395 ile 430 arasında, üç kez, şehvetin temel günahı taşıdığını belirtmişti. Adem ile Havva'nın çocuklarından bu yana, temel günah insanoğluna cinsel ilişki yoluyla miras kalmaktaydı. Bu düşünce biçimi, XII. yüzyılda genelleşti, bunun dışında kalanlar yalnızca Abelardus ve müritleri olmuştu. Vaizlerin, günah çıkaran papazların ve ahlâk kitabı yazarlarının yaptığı basitleştirmeler sonucu, anlam kayması, temel günahın cinsel günahla özdeşleştirilmesine kadar vardı. İnsanlık, çiftleşme sırasında zorunlu olarak ortaya çıkan şehvet nedeniyle, her çiftleşmeye eşlik eden günahın sinesinde doğar.

Bu arada, hem kuramsal düzeyde, hem de uygulamada, bekârete saygı duyulmasına yönelik geniş bir hareket gelişmişti.

Tertullianus (III. yüzyılın başı) ve Cyprianus bir dizi kitap yazdılar, bunlar, Olimpus Modeli'nden sonra (III. yüzyılın ikinci yarısı) bekâret üzerine gerçek kuramsal kitaplardı. Bir toplulukta, kutsanmış bakireler özel evlerde toplumdan uzakta yaşarlardı. Gerçekte, İsa'nın eşleri oldukları düşünü-

lürdü. Aline Rouselle son derece haklı olarak büyük Hıristiyan çilekeşliği hareketinin önce bakire olarak kalmaya and içen kadınlarla başladığını, hareketin ancak III. yüzyılın sonunda yalnızca kendi kendilerini denetlemekle yükümlü erkeklere yöneldiğini belirtmiştir.

Bu, çöllere doğru kaçış hareketi, yalnızlıktan çok cinsel arılığa kavuşma arayışıydı. Akrabasına ya da efendisine çölde eşlik eden genç erkek çocuklarla kurulan eşcinsel ilişkiler, hareketin başlangıçta başarısızlığa uğramasına neden oldu. Bu hareket uzun süre, hayâl gücünün genelgeçer cinsel baştan çıkarıcılıklarından etkilendi (Aziz Antonius'un günaha çağrılışı). Cinselliğe karşı zafer, yiyeceğe karşı zafer. Çöldeki ilk Babalardan başlayarak bütün Ortaçağ boyunca, yemeiçme şehvetine karşı, besin fazlalığına (*crapula* ve *gastrimargia*) ve sarhoşluğa karşı savaş, cinsel şehvete karşı savaşla biraradaydı. V. yüzyılda keşişlikte bir dizi temel ya da ölümcül günah saptanırken, zevk ile oburluk (*luxuria* ve *gula*) hep birlikte anılacaktı. Zevk, çoğu zaman da fazla yemek ve içmekten doğardı... Aline Rousselle'e göre bu çifte savaş erkeğin iktidarsız, kadının ise frijid olmasına yol açacaktı: Çilekeş çabanın son başarısı, varış noktası.

Augustinus'un Hıristiyan oluşu

Bu yeni cinsel ahlâk, aslında Hıristiyanlığın ele alarak "on sekiz yüzyıl boyunca" (J.L. Flandrin) Batı'nın başında Demokles kılıcı gibi salladığı stoacı bir temanın en yaygın, en gösterişli biçimiydi: Zevkin yadsınması. Bu dönem, henüz bedelini tam olarak ödemediğimiz büyük bastırma dönemiydi; Max Weber'in Batı'nın yükselişinin cinsel baskı sayesinde gerçekleştiği yolundaki tezi, bütün ciddi tarihsel araştırmalar tarafından doğrulanmıştır.

Yeni ülkünün geç Antik dönemde Hıristiyanlığı kabul

edenler tarafından nasıl benimsendiğini, Augustinus'un *İtiraflar*'ından daha iyi anlatan başka bir belge yoktur. Augustinus, önce, kadının, özel olarak da birlikte yaşadığı kadının Hıristiyanlığı kabul edişinde en son engel olduğunu söyler. Annesi Monica, oğlunun Hıristiyanlığı kabul edişini (annesi bunu çok istiyordu) hep cinsel yaşamı terketmesi koşuluna bağlamıştı. Daha sonra kitapta bedensel sorunlara ayrılmış iki geniş parça yer alır. En ilginci VIII. kitaptadır. Bu parçada, henüz Hıristiyanlığı kabul etmemiş olan Augustinus bedeni, alışkanlığın, kendini zevke terkedişin aracı olarak görür ve ondan nefret eder. "Günahın yasası, insanı sürükleyip ruhunu esir eden alışkanlığın şiddetidir." Bu alışkanlığın yeri ise bedendir, "vücudumun organlarındaki günah yasası" (VIII,V, 12). Yani cinsel içgüdülerin bastırılması önce çoktanrılı, sonra da Hıristiyan olan yeni insanı simgeleyen iradeciliğin bir biçimidir. Ortaçağ'daki savaşçılar toplumunda bu, yiğitliğin en yüce biçimi haline dönüşecektir.

Daha sonra Augustinus, cinsel iffete daha ergenlik çağında ulaşmak istediğini, ancak bundan ürktüğünü belirtir: "Bana iffeti verin, kendi kendimi sınırlamamı sağlayın, ama hemen değil." (VIII, VII, 17). Sonra neredeyse zaferi kazanır: "Başımı çevirdiğim ve geçmekten korktuğum tarafta, hiçbir şehvet izi taşımayan, sakin gülümseyen yüzüyle özdenetimin iffetli saygınlığı yürüyordu; soylu hareketlerle beni duraksamadan yaklaşmaya çağırıyordu (...) Ve tekrar tekrar konuşuyordu benimle (...) "bu dünya üstünde kendi bedeninin kirli çağrılarına kulaklarını kapa!.." (VIII, XI, 27). Augustinus sonunda bu sesin kendisine "Al, oku!" dediğini duyup, Havari'nin kitabını açınca şunları okur: "Şölenlerin, şarapların, ahlâksızlığın, şehvetin, kavgaların ve kıskançlıkların ortasında yaşamayın; Efendimiz İsa Mesih'in yoluna girin ve bedenin açlıklarını doyurmayın". (VIII, VII, 29). Ve Augustinus'un Hıristiyanlığı kabul edişini anlatan bölüm, Monica'nın sevin-

ciyle son bulur: "Benim bedenimden doğmuş çocuklardan beklediği sevinçten daha saf, daha değerli bir sevinç!" (VIII, XII, 29).

Yeni cinsel ahlâkın en büyük kurbanı, evliliktir. Çünkü, ne kadar az kötü olursa olsun, cinsel eyleme eşlik eden şehvetle, günahla damgalanmıştır. Aziz Augustinus'un çağdaşı olan Aziz Hyeronimius *Adversus Jovinianum* adlı kitabında (bu kitap XII. yüzyılda büyük ilgi görecek, hatta evlilik dışı saray aşkını savunmak için kullanılacaktı) evliliğe şiddetle saldırarak iki yüzyıl önce yaşamış filozof Sextus Epiricus'un bir tezini ele alıp şöyle der: "Karısına çok âşık bir adam da zina içinde yaşıyor demektir". Büyük Gregorius (590-604) Canterbury'li Augustinus'a yazdığı bir mektupta evlilikte duyulan zevkin kötülüğünden söz eder: Yani evlilik içi cinsellik de ahlâksızlığa ve zinaya dönüşebilir. XII. yüzyılın ilk yarısında Parisli büyük dinbilimci Hugues de Saint-Victor şöyle diyecektir: "Ana babanın çiftleşmesi bedensel istek (libido) olmadan gerçekleşmediğine göre, çocuklar da günah olmadan yapılamaz." Evli olma konumu, tıpkı tüccarların konumu gibi, Ortaçağ boyunca, Tanrı'yı memnun etmeyi zorlaştıran konumlardan biridir.

Ortaçağ bedensel günahları gittikçe daha da nesnelleştirmekte, (bunda bir 'barbarlaşma' işareti mi görmeliyiz) tanımlar, yasaklar ve yaptırımlardan örülmüş bir ağ içine hapsetmektedir. Bu günahların ödenmesi için, Kilise adamları (özellikle aşırı çilekeşçi İrlandalı papazlar) günahları ve kefaretleri gösteren listeler hazırlamaktadır, bu kitaplarda barbar yasalarının izini görmek mümkündür. Günah listelerinde en büyük yer, manastır militanlarının ülkülerinin ve hayâllerinin göstergesi olarak, bedensel günaha ayrılmıştır. Dünyayı küçümsemeyi, bedeni de aşağılamaya öngören manastır modeli, Batı'nın töreleri ve düşünce biçimini önemli ölçüde etkilemiştir. Dengeli keşişliğin Benedict modeli, çö-

lün, Batı'nın ada ve ormanla kaplı çölünün anlayış ve alışkanlıklarını uzun süre değiştiremeyecektir.

Zevkin yadsınması

Bu geleneğin ve Levililer metninde sözü geçen yasakların bir mirasçısı olan XI. yüzyıl din hukukçusu Worms'lu Burchard'ın "evliliğin suistimali" konusunda büyük yankı yapan *Karar*'ı şöyle:

"Karınla ya da başka bir kadınla köpekler gibi arkadan çiftleştin mi? Eğer yaptıysan, on gün ekmek ve suyla perhiz yapacaksın."

"Karınla adet zamanında birleştin mi? Eğer yaptınsa, on gün ekmek ve suyla perhiz yapacaksın. Eğer karın, doğumdan sonra kanından arınmadan önce kiliseye girmişse, kiliseden ne kadar uzak kalması gerekiyorsa o kadar zaman boyunca perhiz yapacak. Onunla bu günlerde çiftleştiysen, yirmi gün ekmek ve suyla perhiz yapacaksın."

"Karınla çocuk rahimde kımıldadıktan sonra çiftleştin mi? Ya da doğumdan kırk gün önce çiftleştin mi? Eğer yaptıysan, yirmi gün su ve ekmekle perhiz yapacaksın."

"Gebe kaldığı anlaşıldıktan sonra karınla çiftleştin mi? On gün ekmek ve suyla perhiz yapacaksın."

"Karınla Tanrı'nın gününde (pazar günü) çiftleştin mi? Dört gün ekmek ve suyla perhiz yapacaksın."

"Büyük Perhiz'de karınla kirlendin mi? Kırk gün ekmek ve suyla perhiz yapmak ya da yirmi altı sou (para birimi) sadaka vermek zorundasın. Eğer bu sen sarhoşken olduysa, yirmi gün ekmek ve suyla perhiz yapacaksın. Noel'den önce yirmi gün, ve bütün pazar günleri ve yasa tarafından belirlenmiş bütün oruç günleri ve havarilerin doğum günleri ve başlıca bayramlarda ve halka açık yerlerde iffetini koruyacaksın. Eğer korumazsan, kırk gün ekmek ve suyla perhiz

yapacaksın."[1]

Evli çiftlerin cinsel yaşamı üzerinde kurulan bu denetim, kadınların ve erkeklerin çoğunluğunun günlük yaşamını etkiledi, cinselliği belli bir ritme bağladı. Çeşitli sonuçlara (nüfus, cinsler arasındaki ilişkiler, kafa yapıları bundan etkilendi) yol açan bu ritm, Jean-Louis Flandrin'in ince ince araştırdığı "doğa karşıtı bir takvim" üzerine kurulmuştu. VIII. yüzyılda yasaklar, "dindar çiftleri" yılda 91 ile 93 günden fazla cinsel ilişki kurmamaya zorluyordu, bu rakamın içinde kadının "kirli" dönemleri (adet zamanı, gebelik, lohusalık) yoktu. J.-L. Flandrin çiftlerin gerçekte yalnızca hafta sonları kendilerini denetlemelerinin daha mantıklı olduğunu, böylece evlilik içi serbest cinsellik süresinin yılda 184 ile 185 gün arasında oynadığını ileri sürüyor. Ayrıca zaman içinde, insanın kendini tutması gereken dönemlerin de yeniden ayarlandığını belirtiyor. Yasakların toplamı hemen hemen değişmiyor, ancak bunların dağılımı farklılaşıyor: Yıl boyunca üç perhize (Noel, Paskalya, Paskalya'dan sonraki yortu) rastlayan uzun dönemleri daha kısa dönemli perhizler, yarı-perhizler ve özdenetim devreleri izliyor.

Aşk köylülere cüzzam bulaştırır

Yasaklarla uygulama arasında kuşkusuz ki büyük bir uçurum vardı. Kral Aziz Louis'nin papazı -Kral'ın azizlik mertebesine yükselmesini sağlayacak bir kanıt olarak- IX. Louis'nin evlilik içi özdenetim konusunda ne kadar titiz olduğunu, hatta aşırıya kaçtığını belirtirken, bu saygının aslında ne kadar ender görüldüğünü de göstermiş oluyordu. Ancak J.-L. Flandrin Kilise'nin buyruklarının kitlelerin kafa yapısı ve kültüründe zaten varolan bazı derin eğilimlerle örtüştüğünü

(1) J.-L. Flandrin'den alınmıştır, *Un temps pour embrasser...*, Paris, Le Seuil, 1983, s.8-9.

düşünüyor: Kutsal köylü takvimleriyle uyuşan kutsal zaman kavramı, kirlilik, yasaklara saygı gibi. Bu teze göre, bilginlerin oluşturduğu ahlâkla "halk" kültürü arasında bir tür uyum söz konusuydu. Ancak cinsellik konusunda, en azından Feodal Kilise'nin gözünde, bir yandan rahipler ve laikler (soylu sınıf dahil), bir yandan da rahipler ve şövalyeler sınıfıyla çalışanlar sınıfı (özellikle köylüler) arasında toplumsal ve kültürel bir ayrımın ortaya çıktığı görüldü. Bu ayrım, en çok, Kilise'nin cüzzam konusundaki açıklamasında ortaya çıkıyordu. Gerçekten de Ortaçağ'ın kimi dinbilimcileri, cüzzamın günahkâr kaynağını, toplumun egemen sınıflarıyla yönetilen sınıfları arasında farklı birer cinsel davranış biçiminin varlığıyla açıkladılar. "Seçkinlere" özgü bir cinsellikle, halka özgü başka bir cinsellik gerçekten var mıydı? Ne olursa olsun, köylüye karşı duyulan küçümseme ve aşağılama, cinsellikte de etkisini gösterdi. VI. yüzyılın ilk yarısından itibaren, Piskopos Césaire d'Arles, verdiği bir vaazda dinleyicilerini şöyle bilgilendiriyordu: Kendilerini tutmasını bilmeyen karı kocaların çocukları "cüzzamlı, saralı, hatta deli" olacaktı, "kısacası, bütün cüzzamlı olanlar genellikle, dini bayramlar ya da belirtilen günlerde kendisini denetlemeyi başarabilen bilgili insanlardan değil, kendilerini tutamayan kaba insanlardan doğar."

İşte Ortaçağ'ı kasıp kavuracak olan iki inanç. Önce, cüzzam, bir saplantı ve bir günah sayılan, XIV. yüzyılda bu açıdan yerini vebaya bırakacak olan korku/hastalık, kaynağını günahkâr cinsellikten (buna evli çiftler arasındaki cinsellik de dahildir, hatta belki de, özellikle karı-koca arasındaki cinsellik söz konusudur) alır; bedende yapılan zinanın (ahlâksızlığın) lekesi, bedenin yüzeyine çıkar. Beden temel günahı kuşaktan kuşağa geçirdiğine göre, çocuklar da ana babalarının suçunun bedelini öderler. İkinci inanç ise, "cahillerin", yoksulların, köylülerin dünyasında aşırı cinselliğin, sefaha-

tin hüküm sürdüğü yolundaki sabit fikirdir. Ortaçağ Hıristiyan toplumunda, toprak köleliğinin temel günahın sonuçlarından birini temsil etmesi, bir rastlantı değildir. Her şeyden daha çok kendi bedenlerinin kölesi olan serfler, böylece derebeylerinin de kölesi olmayı hak ederler. Geç Antik Çağ'a özgü irade, direniş ve düşünsel mücadele ülküsünün bu yozlaşmış biçiminde, toplumun yönetilen kesimi, yoksul, aciz, akılsız, mantıksız, özellikle de iradesiz bir topluluk olarak sunulur. Bu savaşçılar dünyasında, köylüler, kötü arzunun oyuncakları olan 'hayvansılardır'.

Cehennemin av hayvanı cinsellik

Bu yeni cinsel ahlâk, Batı'yı yüzyıllarca etkisi altına aldı. Bu ahlâk, ancak tutkulu aşkın cinsel ilişkilere ve evliliğe girmesiyle bizim dönemimizde yavaş yavaş değişmeye başladı. Bütün Ortaçağ'a hükmetti, ama durağan da kalmadı. Bana kalırsa, Batı'nın X. ve XIV. yüzyıllar arasında yaşadığı büyük gelişme sırasında üç büyük olaydan etkilendi: Gregorius reformu ve cinselliğin papazlar ve laikler arasındaki paylaşımı; evlilikte dışardan kız almaya ve bozulmaz tek eşliliğe dayalı bir modelin benimsenmesi; yedi büyük günah çerçevesinde, bütün bedensel günahların kavram olarak şehvet (*luxuria*) bünyesinde birleşmesi.

Gregorius reformu, Ortaçağ toplumunun en büyük *aggiornamento*'larından (güncelleştirme, günün koşullarına uydurma) biri oldu. Bu reform, 1050-1215 arasında (dördüncü Latran konsili) Kilise'de başladı ve onun tarafından yönetildi. Reform, öncelikle Kilise'nin laiklere karşı bağımsızlığını kurumlaştırdı. Papazlarla laikler arasına, cinsellikten daha iyi bir ayırıcı unsur konabilir miydi? Laiklere evlilik, din adamlarına bakirlik, bekârlık ve özdenetim. Böylece temizliği kirlilikten bir duvar ayırmış oluyordu. Kirli sıvılar bir ta-

rafta tümüyle yasaklanmış oluyordu (din adamları ne sperm ne de kan dökmeli, çocuk yaparak temel günahı işlememeliydiler), öbür tarafta ise yalnızca kanalize ediliyordu. Kilise bir bekârlar toplumu haline dönüşüyor, buna karşılık laik toplumu da evliliğe hapsediyordu. Georges Duby'nin gösterdiği gibi, XII. yüzyılda Kilise İncil'in tek eşli bozulmaz evlilik modelini zafere ulaştırmıştı.

Bu modeli Kilise bütün laikler topluluğuna yaydı. XIII. yüzyılda eski kefaret listelerinin yerine geçen ve günahkârın niyetinin araştırılması üzerine kurulu yeni günah ve günah çıkarma kavramını anlatan el kitaplarında, evlilik içinde işlenen günahlar *Evlilik Üzerine* başlığını taşıyan ayrı bir bölümde ele alınıyordu.

Casuistique,(*) evliliğin kuramsal ve uygulamalı alanını geliştirse de, evlilik, genel olarak dinsel yaşamın toplumun genel evrimine uyum sağlama ve çeşitlenme sürecinin dışında kalıyordu. Bunu açıklamak mümkün. Michel Sot'nun gösterdiği gibi (bkz. "Hıristiyan evliliğinin oluşum süreci") Hıristiyan evliliği XIII. yüzyılda yeni bir olguydu.

Ama cinsel baskı yalnızca evliliği etkilemiyordu. J. Boswell'in de gösterdiği gibi, Kilise, XII. yüzyıla kadar, en azından uygulamada, eşcinselliğe karşı oldukça hoşgörülü davrandı. Hatta Kilise'nin gölgesinde, çoğu zaman da bünyesinde bir tür *gay culture*'ın geliştiği bile söylenebilirdi. Ancak reformdan sonra hoşgörü, genel kural olarak sona erdi. Sodomi, korkutucu bir biçimde sapkınlığa yaklaştırılıyor, iç içe geçiyordu. Böylece, XIII. yüzyılda yapılan büyük dışlama operasyonu sırasında, cinsel günahkârlar da inkâr edilenlerin dünyasına itildiler. Bu inkâr edilenler, Öbür Dünya'da ek bir arındırma zamanı ve mekânı yaratan yere, yani Arafat'a bile zorlukla, çok ender olarak kabul edilirler.

(*) Casuistique: Cizvitlerin geliştirdiği, günahların nedenlerini, "hafifletici sebeplerini" araştırmaya dayalı bir yöntem.

Son olarak, yedi temel günah sistemi, bedensel günahları yıllar sonra biraraya getirir; bu sistem içinde bedensel günahın tür olarak tek bir adı vardır: Şehvet. Kuşkusuz, şehvet, çok ender olarak ölümcül günahların arasında en başa geçer; bu yeri genellikle gurur (*superbia*) ve cimrilik (*avaritia*) paylaşırlar. Ama yine de başka tür bir üstünlüğü vardır. Şeytan'ın her birini bir başka toplumsal kesimle çiftleştirdiği kişileştirilmiş günahlar, yani *Şeytan'ın kızları* arasında, şehvet, Şeytan'ın "herkese sunduğu" bir fahişedir. Belki de bu günahın, Kilise'nin ve özellikle kentsel kamu yetkililerinin fahişelere gösterdiği hoşgörüden yararlanması mümkündür. Evlilik kalkanı, genelevin yayılmasına ve hamamların rağbet görmesine neden olur. Bedensel günahın cehennemde olduğu gibi yeryüzünde de bir mekânı vardır. Moissac'in kulakdavulunda şehvetin -göğüslerini ve cinsel organını yılanların ısırdığı çıplak bir kadın olarak- sergilenmesi, uzun süre Batı'nın cinsel hayâl dünyasında bir saplantı olarak kalacaktır.

Kaynakça

Ariès Ph., "Saint Paul et la chair", *Communications, Sexualités occidentales* özel sayısı, 1982, s. 34-36,

Boswell J., *Christianisme, Tolérance sociale et Homosexualité. Les homosexuels en Europe occidentale des débuts du l'ère chrétienne, au XIV. siecle*, Fr. çevrisi Paris, Gallimard, 1985.

Brown P., *The Body and Society. Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York, Columbia University Press, 1988.

Brundage J.A., *Law, Sex and Christianity in Medieval Europe*, Chicago University Press, 1987.

Bugge J., *Virginitas: an Essay in the History of a Medieval Ideal*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1975.

Chiovoro F., "XI-XIII. siècles. Le Mariage chrétien en Occident" *Histoire vécue du peuple chrétien*, J. Delumeau yay., Tolouse, Privat, 1979, cilt I., s. 225-255.

Duby G., *Le Chevalier, la Femm et le Prêtre. Le mariage dans la France féodale*. Paris, Hachette, 1981 ("Pluriel" dizisinde el kitabı).

Flandrin J.-L., *Le Sexe et l'Occident. Evolution des attitudes et des comportements*, Paris, Le Seuil, 1981. *un temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale (VI-XI siècle)*, Paris, Le Seuil, 1983.

Foucault M., "Le combat de la chasteté", *Communications, Sexualités occidentales* özel sayısı, 1982, s. 15-33.

Jacquart D. ve Thomasset Cl., *Sexualité et Savoir médical au Moyen Age*, Paris, PUF, 1985.

Noonan J.T., *Contraception et Mariage. Evolution ou contradiction dans la pensée chrétienne?*, Fr. çev., Paris, Cerf, 1969.

Rousselle A., *Porneia. De la maitrise du corps a la privation sensorielle (II-IV siècles de l'ère chrétienne)*, Paris, Puf, 1983.

Veyne P., "La famille et l'amour sous le Haut-Empire romain", *Annales ESC*, 1978, s. 35-63.

HIRİSTİYAN EVLİLİĞİNİN OLUŞUM SÜRECİ

Michel Sot

Hıristiyan evliliği Hıristiyanlık kadar eski değildir. Bunu aslında Ortaçağ yaratmıştır. Bir papaz tarafından birleştirilmek ise, ancak XIII. yüzyılda yaygın bir uygulama haline gelmiştir. Hıristiyanların önemli bir bölümü için, evliliğin tek eşli, bozulmaz ve iki bireyin karşılıklı onayına dayalı olması gerektiği yolundaki inanç kendiliğinden oluşmadı; bunun yerleşmesi bin yıl sürdü!

Kilise'nin bu konudaki öğretisi zamanla oluştu ve yerleşmesi de çeşitli sorunlara yol açtı. Ama yine de Kilise, Ortaçağ dönemi Batı'da her yerde varolan tek kurum olarak, birbirinden çok farklı gelenekleri kendi evlilik modelinde birleştirdi.

Bu Hıristiyan evliliği nasıl ve niçin bugün artık bize alışılmış gelen bir kural haline dönüştü? Bu soruyu yanıtlamak kolay değil. Elimizdeki belgelerin çok büyük bir bölümü Kilise'nin kendisinden geliyor. Bunların incelenmesi de uzun süre boyunca yalnızca dinbilimcilerin ve din hukuku uzmanı

hukukçuların tekelinde kaldı. Antropologların sorduğu soruların teşvikiyle, bu konudaki tarihsel araştırma son birkaç yıldır, özellikle Fransa'da Georges Duby'nin başarılı bir biçimde yürüttüğü soyağacı incelemelerine dayalı olarak sürdürülüyor. Artık dinbilimcilerin öğretisi, papazlar tarafından gerçekleştirilen törenler ve dindarların davranış biçimleri arasındaki nazik ilişkiyi tanımlamaya çalışabiliriz.

Evlilik ve bekâret

"Düğün dünyayı doldurur; bekâret ise cenneti." Ortaçağ'da sık sık anımsatılan Aziz Hyeronimius'un bu sözü, evlilik ve bekâretin karşılaştırmalı değeri konusundaki ana sorunu ortaya koyar. Eski Ahit'te, Yaratılış'a ait iki anlatı, evlilik kurumunun oluşturulmasıyla biten sahnelerle sona erer. Tanrı erkek için "etinden et, kemiklerinden kemik" bir yoldaş yaratır, amaç ikisinin tek beden olması, büyümesi ve artmasıdır. Buna karşılık Yeni Ahit, bekârlığa ayrıcalık tanır. Matta erkeklerin "isteyerek kendi kendilerini hadım edeceklerini" söyler, Pavlos da, Mesih'in gelişini çabuklaştıracak olan bekâretin üstünlüğünü savunur: Dindar bir kişi yalnızca Tanrısına bağlanarak, evliliğin de bir parçası olduğu bugünkü yaşamın sona doğru gittiğini belirtmiş olur. Sözlerin de ötesinde, cinsel iffet, İsa'nın örnek bekârlığı ve Meryem'in bekâretiyle, fiilen de yüceltilmiştir.

Bu metinlere dayanan Kilise Babaları'nın düşüncesi zor bir dengede durur. Evliliği mahkûm edenleri sapkınlıkla suçlarlar. Ama kendileri o kadar çok bekârete boyun eğerler ki, Ortaçağ'dan bugüne dek yazdıklarıyla evliliğin karşıtları olarak bilinirler. Batılı Kilise Babaları'nın en büyüğü olan Aziz Augustinus, yine de evliliğin olumlu bir tanımını yapar: Evlilik Tanrı tarafından daha dünyanın başlangıcında yaratıldığına ve sonra da İsa tarafından kendisinin Kilise ile birliğini

temsil etmek gibi yüce bir görevle kutsandığına göre, iyi bir şeydir.

Ama esas zorluk, evlilikte cinselliğin yeridir. İnsanoğlunun devamını sağlaması açısından, evlilikte cinsel eylem iyidir; ancak her zaman şehvetle (zevk arayışıyla) lekelenecektir, şehvet ise kötüdür. Dolayısıyla karı kocanın şehvetten arınması gerekmektedir; demek ki cinsel ilişkiyi reddedenler için bir iffet olduğu gibi, karı koca için de bir iffet vardır. Yine de "cinsel ilişkiyi reddedenlerin iffeti, evliliğin iffetinden iyidir, ikisinin de iyi olmasına rağmen."

Cinsellik böylece hep kirliliğin, kutsalın karşıtının tarafındadır. Hyeronimius karı kocaya komünyondan önce birkaç gün cinsel ilişki kurmamalarını söylerken, Büyük Gregorius da karısıyla ilişki kuran bir erkeğin, kutsal yere saygı göstermek için, Kilise'ye birkaç gün girmemesi gerektiğini düşünür. Hıristiyan evliliğinin en eski ve en uzun süren törenleri olan Galya'daki törenler, evlilik ve cinsellikle ilgili bu hem olumlu hem de çekinceli tutumun en iyi göstergesidir. VI. yüzyıldan başlayarak, evlenen çift, zifaf odasının kapısında ya da içinde kutsanır, hatta bazen kutsama "yataklarında *seans* ve *gesans* (otururken ve yatarken)" gerçekleşir. Yine de bazen bu kutsamadan önce tuz dökülerek bazı arınma törenleri de yapılır; bu törenler yeni evlilere bedensel olarak birleşmeden önce üç gün, hatta otuz gün beklemelerini şart koşar. Bu, öğretiyi yansıtan bir dinsel törendir: Evlilikte cinsellik kutsanır, ama bir arınmayı da gerektirir.

Yine de, Hıristiyanlığın ilk on yüzyılında zifaf kutsaması Roma'da V. yüzyıldan beri bilindiği halde, Hıristiyanlar için bir zorunluluk olarak kabul edilmemiştir. Evlilik herkes için her şeyden önce sivil bir anlaşmadır ve bu niteliğiyle Batı'daki değişik hukukî geleneklere bağlıdır. XII. yüzyıl din hukukçuları tarafından yeniden ele alınan Roma hukukuna göre "*consensus facit nuptias*": Evliliği iki tarafın onayı oluştu-

rur. Germen hukukunda ise en az iki tür evlilik görülür: "Gerçek evlilik" diyebileceğimiz türde, koca karısının velayetini onun babasından ya da ailesinden alır. Bu durumda bir tür "satın alma" söz konusudur: koca, velayeti karısına bir gelir sağlamayı taahhüt ederek elde eder. Bu da herkesin önünde ve belli bir törenle gerçekleşir. Ama bu gerçek evliliğin yanısıra, yine hukuk tarafından tanınan, ancak velayet alışverişini öngörmeyen bir başka tür evlilik daha vardır; bu durumda koca, bu ikinci sınıf karısına herhangi bir gelir vermez. Dolayısıyla ondan kolaylıkla ayrılabilir.

IX. yüzyıldan XII. yüzyıla kadar öğretiler arasında ve öğretilerle uygulamalar arasındaki belli başlı stratejik tartışma ve anlaşmazlık noktası, evlilik ilişkisinin bozulmazlığı, dolayısıyla bu ilişkinin kurulması sorunudur. Onay (ama kimin onayı?) evliliği oluşturur mu? Bunun için bir tören gerekli midir? Evliliğin oluşumunda cinselliğin yeri nedir?

Karolenj imparatorluğu dağıldığında, 820-830 yıllarında, Şarlman tarafından değiştirilmiş ve yeniden örgütlenmiş olan Kilise, Batı'da iktidarını ilan eder. Din adamları, İmparatorluk yükümlülüklerinin mirasçısı olarak ortaya çıkarlar. İmparatorluk can çekiştiğine göre, onun görevini yerine getirmek Kilise'ye düşmektedir: Bu görev de barışı sağlamak ve halkı kurtarmaktır. Reims Başpiskoposu Hincmar (845-882) gibi büyük din adamları bu bakış açısıyla evlilik ilişkilerine müdahale ederler: Onlar için önemli olan evliliğin geleneksel törelerine saygı duyulmasını sağlamak ve karışıklıklara yol açan aile içi anlaşmazlıkları önlemektir. Yani papaz, önce yargıç olarak müdahale eder. Özellikle genç kızın kaçırılıp kaçırılmadığını araştırır (kaçırılmak, aile haklarına bir saldırıdır), karı-koca arasında yakın akrabalıktan doğan bir engel olup olmadığını inceler. Ayrıca karı-kocayı kutsar ve onlarla birlikte dua eder. Böylece o güne dek din dışı olan bir hukuk ve birtakım edimler, Kilise'nin yetkisi alanına girmiş

olur. Bundan böyle evlilik hukuku Kilise'nin yetki alanındadır. Kilise bu konuda tek başına yasa koymak ve yargılamak hakkını talep eder. Bu da kolaylıkla olmayacaktır.

Karolenj dönemi din adamlarının tasarılarını bazı yönleriyle alan Gregorius reformu, XI. yüzyılın ikinci yarısında Kilise'yi Roma'daki papanın çevresinde toplanmış bir monarşi olarak yeniden düzenler. Öte yandan İtalya'da Antik Çağ'dan beri iyi kötü kuşaktan kuşağa geçmiş olan Roma hukuku, Bologna 1090 yılından itibaren merkez olmak üzere, parlak bir biçimde yeniden canlanır. Roma hukukuna gelince: Yukarıda da söylediğimiz gibi, *consensus facit nuptias*. Bundan sonra ana sorun, bir yanda *consensus* ile öbür yanda bedenlerin birleşmesi arasında nasıl bir ilişkinin olduğudur. *Karar*'ını XII. yüzyılın ortasında kaleme alan büyük din hukukçusu Gratien için, *consensus*, cinsel birleşmeden ayrı düşünülemez, cinsel birleşme evliliği tamamlayan tek şeydir.

Sonunda bu öğreti kabul edilir. Yalnız, XII. yüzyılda dinsel alandaki yoğun kaynaşma sırasında, bu konuda bazı tereddütler gösterilmiştir. Hugues de Saint-Victor (1141'de ölmüştür) evliliğin dinbilimi üzerine ilk büyük sunuşu yapar: "Erkeğin ve kadının birbirlerine karşı borçlu hale gelmelerini sağlayan, aynı andaki meşru onayı: Evliliği yapan budur." Burada bireylerin onayı söz konusudur; bu da göreceğimiz gibi, tüm toplumsal gelenek ve uygulamaya terstir. Ama dinbilimci, onay konusunda, evlilikte tek zorunlu nokta olan duygusal anlaşmayı, bedensel anlaşmadan açık bir biçimde ayırır; ikincisi ortadan kalkabilir, ama birincisi kalır.

Yine de evlilikteki sevginin böylece ruhsallaştırılması, Hugues de Saint -Victor'un deyişiyle "Tanrı ile ruh arasındaki ruhsal sevginin kutsanması", evlilik sevgisinin bedenden kopması anlamına gelmez. Jean Leclercq'in son zamanlarda Bernard de Clairvaux'nun vaazları üzerine yaptığı bir inceleme, bedensel birleşmenin Tanrı sevgisinin bir tür eğretile-

mesi olarak tümüyle kabul edildiğini göstermektedir. Ruhsallık, dinbilimin neredeyse ortadan kaldıracağı bedeni kurtarmıştır. Pierre Lombard (1150'ye doğru) *Özdeyişler*'inde evliliği yedi kutsal eylem arasında sayarken, karı-koca arasında "ruhların onayı ve bedenlerin karışımıyla" çifte bir birleşme olduğunu belirtir.

XI. ve XII. yüzyıllarda, Babalar'ın evlilikte cinsellik konusunda başlattıkları tartışmayla, geri plandaki evliliğin ve bekâretin görece değeri konusundaki tartışma birbirine bağlanmış olur. İki tartışma, XI. yüzyılda keşişliğin patlaması ve din adamları arasında giderek yayılmasıyla yeniden gündeme gelir. Yeni dinsel kurumun kadroları, tam da bu kurum Batı'da sürekli bir üstünlük sağladığı sırada, cinselliği reddetmişlerdir. Dolayısıyla, Gregorius reformunda, papazların evliliğine karşı mücadele, evliliğe değer kazandıracak bir düşüncenin doğmasına yardımcı olmamıştır. Bir yandan da, 1000 yılının başından itibaren, evliliğe karşı çıkan pek çok sapkın akım, bedensel eylemi ve evliliğin kutsanmasını tümüyle reddetmektedir. Bu radikal saldırılar, dinbilimcilerin açık olarak iki ayrı disiplin oluşturmasına neden olmuştur: Papazlar için cinsel özdenetim; laikler için evlilik.

Dinsel tören, bu hukuksal ve dinbilimsel gelişmenin bir göstergesidir. XI. yüzyıla kadar iki büyük evlilik töreni vardır. Roma törenine göre, bir ayin sırasında, karı koca, kadının başının, erkeğin de omuzlarının üstüne konulan bir çarşafın altında yer alır. Galya (ya da Vizigot) töreninde ise evliler zifaf odasında kutsanır; bu kutsamadan önce başka aile içi törenler yapılır: Koca söz verir; kadın babası tarafından kocasına teslim edilir, koca da buna karşılık bazı armağanlar sunar. XI. yüzyıldan itibaren bu törende papazın da yer alması, törenlere uyulup uyulmadığını saptamak içindir.

Ama XI. yüzyıldan itibaren, önce Anglo-Norman ülkelerde, o güne dek evde yapılan ailevî törenler (kadının teslim

edilmesi, kadına armağanların verilmesi, kutsama) Kilise'nin girişinde yapılmaya başlanır. Papazın rolü giderek artar: XI. yüzyılda kutsamayı yapabilecek tek kişi ve onayın serbestçe verildiğini saptayabilecek biricik yargıç olan papaz, XII. yüzyıldan başlayarak kadının kocasına teslim edilmesine de karışır, o güne dek yeni evlilere sağ ellerini birleştirmelerini söyleyerek kadını kocasına teslim eden, babadır. Bundan böyle papaz babanın yerini alır ve XV. yüzyılda bu durum papazın eller birleşirken söylediği *ege conjugo vos* (sizi ben birleştiriyorum) sözüne kadar gider...

Çok eskilere dayanan yüzük töreni de Hıristiyan törenine girer. Karolenj döneminden itibaren, yüzük, "Tanrı'nın birleştirdiklerini insan ayırmasın diye, bağlılığın ve aşkın simgesi, evlilik birliğinin bağı" (Hincmar) haline gelir.

Böylece XI. yüzyılın sonunda artık evlilik yasal olarak din hukukunun bir parçası olmuştur. Hıristiyan dinbiliminde tümüyle meşru bir yer kazanmıştır. Evliliğin geçerli kıldığı onay, iki ailenin değil, iki bireyin onayıdır: Bu, toplumsal düzen için tehlikeli, radikal bir yeniliktir.

Şimdi kuralları veren metinleri ve törensel belgeleri bir yana bırakarak, evliliğin fiilen nasıl gerçekleştiğine bakalım. Bu inceleme ne yazık ki yalnızca üç aile için yapılabilir, çünkü elde başka yeterli belge yoktur.

Bunlardan biri Şarlman'ın ailesidir. Şarlman'ın ailesinin yükselmesinin kökeninde, Austrasie saray bakanının kızı Begga ile Metz Piskoposu Arnoul'un oğlu Anségisel'in evliliği yatar. Bu evlilik, ailenin Austrasie'de güçlü bir yer edinmesini sağlamıştır. Karolenj hanedanı, durumunu güçlendirmek için, aristokratik ailelerin çoğuyla hısım akrabalıklar kurar. Girard'lar ve Guillaume'lar Şarlman'ın büyükbabası, Kısa Pépin'in babası Charles Martel'in soyundan gelirler; Kısa Pépin'in kızkardeşi Bavyera hükümdarı Odilon'la evlenir; Şarlman'ın annesi oğlunun Lombarların kralının kızıyla evlen-

mesini sağlar; yine Şarlman (daha sonra) Fastrade'la evlenerek Alman prensleriyle barışır... Böylece daha devam etmek mümkündür! Bu toplumda, en azından en üst düzeyde, evlilik stratejisi, bir iktidar stratejisidir. Evlilik anlaşma sonucu gerçekleştirilir, ama kadının ailesinin zorla onay vermesini sağlamak üzere kız kaçırmak da mümkündür. Örneğin 846'da Kel Charles'ın vasallarından biri Lothaire'in kızlarından birini kaçırır; Şişman Charles'ın adamlarından biri de Almanya ve İtalya'dan zengin mirasçıları kaçırarak yakınlarıyla evlendirir. Kadının onayı sorunu diye bir şey yoktur: gerekli olan zorla ya da görüşmeler yoluyla ailesinin onayını almaktır.

Yasal eşlerin yanısıra, yasal olmayan eşler ve dolayısıyla piçler de oldukça fazladır. Örneğin Charles Martel'in annesi bu tür eşlerden biridir. Şarlman'ın da pek çok piçi olmuştur; bunlardan birisi olan Kambur Pépin'in ayaklanması da onu çok etkilemiştir. Şişman Charles, tahtını piçi Bernard'a bırakmaya çalışmıştır; Carloman'ın piçi Arnulf 888'de Germanya kralı olmuştur. Bu örnekler, hem tek eşlilik, hem de yasal çocuklar konusunda tam bir birliğin uzun süre sağlanmadığını göstermektedir: Yasal olmayan ikinci eş, yukarıda sözü edilen Germen geleneğinin bir parçasıdır.

I. Philippe

Bu yasal olmayan eşten doğan çocuk, ancak XI. yüzyılda şimdi anladığımız anlamıyla bir "piç" olarak kabul edilecektir. IX. yüzyılda bile, "yasal" bir varisi olmayan baba, mülkünü normal olarak piç oğluna bırakırdı. Eşi çocuk doğuramayan bir erkek de, aynı şekilde normal olarak çocuk doğurabilen ikinci yasal olmayan eşiyle evlenebilmek için boşanmak isterdi. Kral II. Lothaire de 855'te böyle yapmıştı. Ama ona karşı çıkan Başpiskopos Hincmar, evlilik karmaşası diye ad-

landırdığı bu ortamda, Kilise geleneği adına konuşarak, evliliğin bozulmazlığı öğretisini ileri sürmüştü, böylece laik uygulamalarla dinsel öğreti arasındaki çatışma başlamış oldu.

Yüz elli yıl sonraya gidelim. Capet hanedanından Fransa Kralı I. Philippe, yirmi yaşında (1072) Frise'li Berthe ile evlenmişti. Dokuz yıl sonra yalnızca bir oğlu oldu. Bu çocuğun sağlığı pek yerinde olmadığından, soyun devamı ve miras tehlikeye girmişti. 1092'de Philippe kendisine başka bir varis veremeyen karısını boşadı, hemen ardından o güne dek Anjou Kontu'nun karısı olan Montfort'lu Bertrade ile evlendi. Şaşırtıcı bir biçimde, bu yeni evlilik, Krallık içindeki tüm piskoposların hazır bulunduğu bir törende Senlis Piskoposu tarafından kutsandı. Bu olaydan iki sonuç çıkarılabilir: Belki Kilise'nin öğretisi henüz tek bir biçim kazanmamıştı. Belki de oluşum sürecini anlattığımız Kilise modeline karşı, daha laik, ama Kilise adamlarının çoğu tarafından da onaylanan bir başka uygulama daha vardı.

Kralın çevresindeki piskoposlar, evliliğin soy sopla ilgili bir kurum olduğu konusunda onunla aynı fikri paylaşıyorlardı: Soyun başı, bir mülkün sorumlusuydu; bu mülk topraklardan oluşuyordu, ancak ondan da önemlisi, ailenin onuruna katkıda bulunan birtakım maddî olmayan unsurları da içeriyordu. Soyun başı bu mülkü babasından devralmıştı; onu "yasal", yani gerçek bir evlilikten doğmuş oğluna devretmek zorundaydı. Bir eşin seçimi, gerektiğinde de onun yerine bir başkasının seçimi, bu zorunluğa bağlıydı. I. Philippe, doğurgan olmayan eşinden başka bir oğlan çocuğu sahibi olamayacağına göre, onu yollayarak, soyunun devamını daha emin bir biçimde sağlamalıydı. Bunu da tehlikesizce yapabilirdi, çünkü yirmi yıl önce ona Berthe'i vermiş olan Flander Kontu bir manastıra çekilmişti, yani artık silahlı değildi. Üstelik bu eş değişikliğini kendi mülkünün ve soyunun çıkarını da gözeterek yapıyordu: Yeni eşinin erkek kardeşi Amaury,

Montfort'da krallık arazisini Normandiya'ya karşı savunabilecek en güçlü kalelerden birine sahipti; Bertrade annesi nedeniyle Norman prenslerinin soyundan geliyor, böylece kral soyuna yeni bir şeref daha katmış oluyordu; üstelik Anjou Kontu'na oğullar vererek doğurganlığını da kanıtlamıştı. Gerçekten de I. Philippe haklı çıktı; çünkü Bertrade'ın ondan ikisi erkek üç çocuğu oldu. Ama Philippe ile Bertrade'ın yasal olarak evlenmiş olmaları gerekiyordu. Krallık piskoposları da bunu düşünüyorlardı: Kral görevini yapmıştı.

Halbuki 1094 ve 1095'te I. Philippe, kendi piskoposlarının kutsamasına rağmen, boşandığı ve yeniden evlendiği için afaroz edildi. Bu, Gregorius reformunun ardından Kilise öğretisinde kaydedilen ilerlemenin göstergesiydi. Ayrıca bu, ruhanî yetkinin dünyevî yetki üzerinde giderek artan gücünün de göstergesiydi: Krallar Kilise'nin önde gelen görevlilerine, onlar da Papa'nın birleştirici yetkisine boyun eğmek zorundaydılar.

Disiplin olarak evlilik

Hükümdarların evliliğini tüm Ortaçağ toplumuna yaymak doğru olmaz. Bu, ancak bazı sorunların saptanmasına, anlaşmazlık noktalarının anlaşılmasına katkıda bulunabilir. Evliliğin soya bağlı bir kurum olarak kavranması, XI. yüzyılın ikinci yarısında, "feodal devrim" sırasında, artık birbirine komşu topraklarda yerleşmiş birer hükümdarlık hanedanı olan soylu ailelere kadar yayılmıştı. Hükümdarların evliliği gibi, bu çevrede de kız çocukların evlendirilmesi, bir ittifak ve güçlenme aracıydı.

Peki, toplumun daha alt kesimlerinde neler oluyordu? Bu soruyu yanıtlamak kolay değil. Ama en azından kesin olan bir şey vardı; insanın eşini seçmesi söz konusu değildi. Özgür insanlar arasında bu seçimi ana-babalar, serfler arasında ise

derebeyi yapıyordu. Kilise'nin XII. yüzyılda kurallaştırdığı bireysel *consensus* özgürlüğü, toplumsal uygulamaya uymuyordu. Hıristiyan evliliği geleneksel aile kavramının karşıtıydı.

Ancak 1200'e doğru bu karşıtlık yatışmaya başladı. Hıristiyan öğretisi, XIII. yüzyıldaki büyük sentezlere doğru giderken gitgide daha da geliştiriliyor, daha da yaygın hale geliyordu. Ama bu öğretinin zaferi, ekonomik, siyasal ve toplumsal gelişmeden bağımsız olarak anlaşılamaz. XI. yüzyılda soylu aileler (yalnızca onlar hakkında yeterli bilgimiz var) kamu iktidarının artık koruyamadığı mülklerini savunmak için gittikçe kendi aralarındaki ilişkileri sıkılaştırıyorlardı; bu eğilim ailelerin, toprakları parçalamamak için çocuklarının evliliği üzerinde çok sıkı bir denetim kurmalarına yol açmıştı; öte yandan 1200 yılına doğru da kilisenin evliliğe koyduğu engeller ortaya çıkmıştı. Küçük erkek çocuklar özgürce evleniyor ve önemsiz derebeylikler kuruyorlardı. Batı'nın genel olarak zenginleşmesi de -servetlerin soylara göre yoğunlaşması sonucu- büyük siyasal oluşumların güçlenmesi de soyluların ayrıcalıklarını koruma altına almıştı. Aileler artık savunulması kolaylaştığından, mülklerine eskisi kadar bağımlı değildiler. Soylu sınıfın üyeleri de Kilise'nin tüm laikler için öngördüğü çerçeveye girmişlerdi: Hıristiyan evliliğinin disiplinine. Ekonomik ve ailevî zorunluluk önceleri Kilise'nin oluşturduğu evlilik modeline karşı çıkmıştı; artık bu zorunluluk azaldığına göre, Hıristiyan evliliği de rahatça gelişebilirdi.

Kaynakça

Dictionnaire de théologie catholique" (Katolik dinbilim sözlüğü) (cilt IX, Paris 1927) "Evlilik" (Mariage) maddesi. G. Le Bras'nın yazdığı bu madde, Hıristiyan evliliğine ilişkin hukuksal ve dinbilimsel gelişmeleri belirgin ve açık bir biçimde izlememize olanak veren metinlerle doludur. Bundan sonraki bütün çalışmalar (kimi zaman belirtilmese de) bu maddeden yararlanmışlardır.

Evlilik töreleri ve törenleriyle ilgili olarak:

Molin J.-B., ve Mutembé P., *Le Rituel de mariage en France du XII. siècle au XVI. siècle*, Paris, Beauchesne, 1974.

Ritzer K., *Le Mariage dans les églises chrétiennes du I. au XI. siècle* (Münster, 1962), Paris, Cerf, 1970, Fransızca çevirisi.

Daha kolay ulaşılabilecekler:

Flandrin J.-L., L'Eglise et le Contrôle des naissances, Paris, Flammarion, 1970.

Noonan J.T., *Contraception et Mariage*, Paris, Cerf 1969, Fransızca çevirisi (özgün İngilizce basım 1966).

Daha yeni çalışmalar:

Duby G., *Le Chevalier, la Femme et le Prêtre. Le Mariage dans la France féodale*, Paris, Hachette, 1981 ("Pluriel" dizisinde cl kitabı).

Faudemet J., *Le Mariage en Occident. Les mœrrs et le droit, Paris. Cerf, 1987.*

Leclercq J., Le Mariage vu par les moines au XII. siècle, Paris, Cerf, 1983.

G. Duby'nin ve J. Leclercq'in kitapları farklı kaynaklardan yararlanılarak yazılmıştır. Duby'ninki daha antropolojik, Leclercq'inki ise daha ruhanî ve edebî bir yaklaşımla ele alınmıştır. Görünürde çelişkili, ama belki de birbirini tamamlayan sonuçlara varırlar.

KADIN, AŞK VE ŞÖVALYE

Georges Duby

Geç Ortaçağ tarihçisi kadının durumunu araştırmaya kalkarsa, elinde çok az malzeme olduğunu görür. XII. yüzyıla gelince bu konuda biraz rahatlar. Gerçekten de bu tarihçe karanlık yavaş yavaş dağılmaya başlar. Bu devirde daha çok yazılmış, metinler daha iyi korunmuştur. Bu metinler arasında din dışı bir edebiyatın parçaları ortaya çıkar ve giderek artar. Bu parçalar, yaşamdan bazı görüntüleri verirler, gerçi görüntüler şekil değiştirmiştir, çünkü bu edebiyat esas olarak bir kaçış edebiyatıdır; ancak yine de gerçekten yaşanmış olanla ilişkileri oldukça kuvvetlidir. Sonuç olarak kesin olan bir şey varsa, o da, bu yazıların giderek daha fazla kadınlardan söz etmesidir.

Kadınlar artık daha fazla hatırı sayılır varlıklar haline mi gelmiştir? Hıristiyanlığın temsillerine bakılırsa, bu soruya olumlu yanıt verilebilir. Artık sahnenin önüne, yalnızca günahları simgelemeyen kadın imgeleri çıkar; Madeleine (Magdalena) dindarlık alanında daha geniş topraklar ele ge-

çirir, katedrallerin sundurmalarında bulunan kabartma biçimindeki büyük tiyatroda Meryem hem kadınlık hem de yetki bakımından güçlenir, giderek İsa'ya eşit hale gelir, binanın kabartmalarının en üstünde, İsa'nınkine benzer bir tahta kavuşur. Kadın manastırlarının sayısı artar; Héloise, Abélard'la diyaloğa girer, (hem de ne tarzda!) çığ gibi artan tarikatlarda kadınlara büyük yer verilir, öyle ki iktidar bunu sapkınlık olarak niteleyip ortadan kaldırmak için uğraşır durur. Bütün bunlar birer göstergedir. Ama, hepsinden önemlisi, XII. yüzyıl, kültürümüzde evliliğin evrimi bakımından belirleyici bir dönemeci içerir. Evlilik bu dönemde, uzun bir öğretisel çaba sonunda, Kilise'nin yedi kutsal eylemi arasına girer, hatta bazı öğreti bilginleri onun yedi eylem içinde en önemlisi olduğunu, çünkü Tanrı'nın kendisi tarafından, insanoğlunun düşüşünden önce cennete kurulduğunu belirtirler. Kilise yöneticileri, yüzyıllar boyunca savaştıktan sonra, sonunda düzeltilip yumuşatılmış olan laik kesime, kendi evlilik modellerini kabul ettirirler. Öte yandan, sanki bunu telafi etmek için, XII. yüzyılda, laik soylu sınıf da karşıt bir model oluşturur; bu modelin çevresinde, "saray aşkı" (*courtois* aşk) denilen edebiyatın uzmanları toplanır.

Vade retro, Satana!(*)

Yine de kabul edelim: XII. yüzyılda kadınların durumu konusunda tüm bilgileri erkeklerden öğreniyoruz. Elbette Marie de France da, onun şiirleri *Lai de Lanval, Lai de Chèvrefeuille* de var. Ama mırıldandığı şeyler, son derece kapalı. Fazlasıyla kalabalık, gök gürültüsü gibi bir erkek korosu, onun mırıltısını bastırıyor: Çoğu evlilik hakkına sahip olmayan, cinsellikten uzak yaşadığı varsayılan Kilise adamları-

(*) Geri çekil (kadın) şeytan!

nın oluşturduğu erkek sesleri. En verimli kaynaklarımızın, Tanrı'sı aynı zamanda hem baba, hem de bir bakireden doğmuş tek bir oğul olan, bütün ülküsünü de yaratılan dünyayı, yani bedensel dünyayı küçümsemede bulan bir dinin hizmetkârları olması, ortaya çıkan imgeyi büsbütün bulandırıyor. Üstelik bu keşişler ve rahipler de dış baskıların gözü altında yazıyor. Baskıların en güçlüsü de cinselliğe karşı çok daha radikal bir tiksinti duyan sapkın hareketlerden geliyor; kurulu Kilise onlara karşı sıkı bir savaş sürdürüyor; onlara kendi topraklarında saldırıyor, tabii bu da Kilise'nin kendi kirlilik saplantısını büsbütün kızıştırıyor. Ama Kilise bir yandan da tümüyle saf papazlar isteyen laiklerin de beklentisini karşılamak zorunda; bu papazların eylemi de bir önceki yüzyılda kadının aşağılanması ve yadsınmasında belirleyici bir rol oynamış: Bütün papazlara karılarından ayrılmaları ve bekâr olarak yaşamaları emredilmiş. Sonuç olarak, elimizdeki belgeler yalnızca soylu sınıfın davranış biçimlerini anlamamıza elveriyor.

Bu sınıfa ait olmayan kadın hakkında hemen hemen hiçbir şey bilmiyoruz. Yüksek sosyetenin eğlenmesi için yazılmış yapıtlarda, bir şövalyenin duyduğu tiksintiyi bastırarak geçerken terkisine aldığı korku içindeki bir iki çoban kızı var. Ama, asıl köylü gerçeği hakkında bazı varsayımlarda bulunmaya cüret edebiliriz ancak, o kadar. Bu varsayımlar şöyle: Kızların Karolenj döneminde istenmedikleri, bu nefretin zaman zaman cinayete kadar gittiği, en azından erkek kardeşlerinden bir yıl önce sütten kesildikleri (bu uygulamaların bırakılması, XII. yüzyıldaki büyük nüfus patlamasının önemli unsurlarından biri) yolundaki varsayım; tarımsal faaliyetin cinsiyetler arasında kesin bir biçimde bölüştürüldüğü, kadınların ekin ekmediği, tarla sürmediği, ekin toplamadığı, buna karşılık ilkbaharda buğdayları çapaladığı, kuruttuğu, özellikle de evin içinde, örgü örerek, bahçe bakarak küçük-

baş hayvanları yetiştirerek yaşadığı yolundaki varsayım; derebeyinin gözünde serf kadının başlıca değerinin çocuk üretmekte yattığı varsayımı; törelere göre genellikle kendi konumunu (serfliği) doğurduğu çocuklara da aktardığı, çocuğun, babası özgür bir insan olsa da, başka bir derebeyinin topraklarından gelmiş olsa da, annesinin bağlı olduğu derebeyine hizmet edeceği varsayımı. Henüz yeni araştırdığımız bu konuda bütün bildiklerimiz bunlar. Dolayısıyla, zorunlu olarak, bundan sonra yazacağımız her şey, toplumun en seçkin kesimiyle ilgili.

Aylak anahtar bekçisi

Bu dönemde, aristokrasinin statüsü, silah kullanımında yatıyordu. Gerçekten de "feodalite", çalışanların, hiçbir şey üretmeyen küçük bir savaş uzmanları topluluğu tarafından sömürülmesi sistemidir. Bu durum da, söz konusu toplumsal toplulukta, kadınların ekonomik işlevlerini kısıtlar. Onların payına aylaklık düşer. Evin reisinin karısının görevi hizmetçileri yönetmek, belinde anahtarlarla kilerleri denetlemektir. O da yalnızca evin içinde faâldir. Yeri orasıdır. Evden yüzü örtülü, saçlarını göstermemeye çalışarak çıkar. Bazen rolü bu sınırların dışına taşarsa da, bir kocanın ya da bir oğulun yokluğunu doldurmak amacıyla, bir kaza sonucu olur bu. Bu gibi durumlarda askerî işlerle uğraştığı da görülür. Dönemin tarihsel günlüklerinde, şatonun savunmasını hazırlayan, askerleri kaleye saldıranlara karşı direnmeye çağıran bir kadın gölgesi geçer bazen. Bu nedenle, zerafetten çok kasların rol oynadığı vücut yapısının güçlülüğü, hanımefendilerin "onur" kaynaklarından biridir. Onların gücü, bağlılığı, direnci teşvik edilircesine yüceltilir. Bunlar gerçekten de, kadınları kimi zaman, mucize gibi bulundukları doğal aşağı düzeyden çıkarıp yükselten erdemlerdir. Savaşçı, avcı, yağmacı kılığıy-

la şişinen erkeklerin egemenliğindeki bu toplumda, değerler sistemi de öncelikle erkeksi bir değer olan saldırganlığı yüceltir. Savaş meydanında, saldırıdan önceki saniyede, kadınsı yaratıkların aksine bir erkek olmanın övüncüne yapılan çağrı, acaba hiçbir başka dönemde, XII. yüzyılda olduğu kadar yankı uyandırmış mıdır? *Gestes des comtes d'Anjou*'da (Anjou Kontlarının Yiğitlikleri), Geoffrey Grisegonelle'in titreyen vassallarını coşturmak için -destandaki bütün savaşçılar o sırada zırhlarının içinde titremektedir- önce şöyle bağırır: "Her türlü korkuyu kovun yanınızdan: Korku erkekleri kadınlara benzetir." Çünkü kadınlıktan daha büyük bir alçalma olamaz.

Öte yandan, egemen sınıfın üreme mekanizmaları, bu dönemde, hiçbir başka dönemde olmadığı kadar hanedan sistemine bağlıdır. Soyluların üstünlüğü, bir güç ve şeref sermayesi üzerine kuruludur. Bu da savaşçılık gibi, yiğitlik gibi, babadan oğula geçer. Önemli olan sermayenin kuşaklar zincirinde bozulmamasıdır. Bunu engellemek için de IX. yüzyılın sonunda akrabalık yapıları yavaş yavaş değişir: Sözünü ettiğim dönemde bu değişim tamamlanır; soy zinciri artık soylu sınıfın iskeleti haline gelmiştir. Bu soy zinciri yapılarında da, asıl ağırlık evlilik stratejilerinde yatmaktadır; bu stratejileri yönlendirmekse, hanedanın önderlerine, dönemin Latincesine göre *senior*'lara, yani en yaşlılara düşer. Soyu yoksullaştırabilecek miras paylaşımlarını önlemek için, bu önderlerin bütün hüneri de tüm kızlarını evlendirmektir: Kızlar evlilik yoluyla başka bir aileye geçerek, drahomalarını da genellikle taşınabilir mallarla karşılayarak, ait oldukları ilk ailenin gücünü oluşturan haklar ve topraklar bütünü üzerinde hiçbir hak iddia edemezler. Bütün kızlar evlendirilebilirse, mülk, eksiksiz olarak erkek kardeşlerine geçer. Tabii bunların da o sıralarda törelerin izin verdiği gibi mülkü kendi aralarında eşit parçalara bölmemeleri gerekir. Bu

amaçla, grubun yöneticileri var güçleriyle aralarından yalnızca en büyük oğulu evlendirmeye çalışırlar. Yalnızca o, bölünmemiş servetin yönetimini ele alarak mirasa hak kazancaktır. Yalnızca o üreyecektir, böylece soyağacı her yeni kuşakta arızî ince dallara ayrılmayacaktır. Ataların kaynağından yalnızca tek, sağlam bir gövde fışkıracaktır.

Yatağın çevresindeki şato

Soylu kadının durumu, büyük ölçüde bu tür davranışlara bağımlıdır. En somut şeylerden başlayalım. Soylu evlerinde toplumsal mekânın nasıl düzenlendiğine bakalım. Son birkaç yıldır giderek daha da artan umut verici arkeoloji araştırmaları bir süre sonra her şeyi daha iyi kavrayabilmemizi sağlayacaktır. Şimdilik, bazı metinler bu konuda bizi biraz aydınlatıyor. Bunların arasında, son derece zengin olan bir tanesini seçiyorum: *Histoire des comtes de Guines* (Guines Kontlarının Tarihçesi). Fransa'nın kuzey batısındaki küçük bir prenslik ailesini tanıtan bu kitap, XII. yüzyılın sonunda ailenin hizmetindeki, evli, çoluk çocuk sahibi bir papaz tarafından yazılmıştır. Kendi patronu olan Ardres senyörünün şatosunu, hayranlıkla betimler: Eskiden hiç kimsenin kalabalığın gözlerinden kaçamayacağı geniş, tek bir salondan oluşan oturma yeri, şato yenilenirken değiştirilmiş, birkaç odaya bölünmüştür. Aslında ev tek bir çiftin oturması için yapılmıştır. Evin ortasında bir oda, odanın ortasında da bir yatak vardır; soyağacının geleceğinin yapıldığı evlilik yatağı-bu yatağın yeri, düğün törenlerinde de hep merkezdedir: Düğün alayı gelini oraya götürür; papazlar onun çevresinde döner, kutsar, şeytanları kovar, bereket için yakarırlar. "Senyörle hanımının yattığı" oda, bu yataktan doğmuş çocukların yedi yaşına dek birarada yaşadığı bir başka odayı yönetir. Bu yaştan sonra oğlanlarla kızlar ayrı bölümlerde uyur,

farklı bir eğitim almaya başlarlar.

Bu bebeklik yaşını geride bırakan erkek çocukluklar genellikle babalarının evinden uzaklaşırlar. Artık baba evine arada sırada uğrarlar. Yaşamları başka bir yerdedir.

İçlerinden Kilise'ye girecek olanlar profesyonel eğitim gruplarına katılırlar; eğer keşiş olacaklarsa tümüyle dünyadan yalıtılmış gruplara, Kilise papazı olacaklarsa açık, dolayısıyla da bütün yasaklara karşın cinsel bakımdan aktif gruplara girerler. Diğer erkek çocuklar askerî bir eğitim alırlar ve geleneğe göre bu eğitimi de başka bir evde, babalarının bağlı olduğu derebeyinin yanında yaparlar. Burada toplu halde at üzerinde savaşlara katılırlar, aralarında yardımlaşarak, ilkbahar ve yaz boyunca atla yapılan yolculuklara çıkarlar, aristokratik ahlâkın en üstün değerlerini temsil eden bu heyecanlı spora -savaşa- alışırlar. Yirmi yaşına bastıklarında patronları onları şövalye ilan eder: Törenle silahlarını kuşanırlar, böylece yetişkinlerin arasına girerler. "Çocuklukları" sona erer.

Bir akdoğan sürüsü gibi...

Daha sonra ne yaparlar? Babalarının evlerine mi yerleşirler? Baba evi henüz onları karşılamaya hazır değildir. Eğer baba çok yaşlıysa, hac yolculuğuna çıkmışsa, dulsa, eğer anne, erkek kardeşi olmadığı için babasının mülkünü miras olarak almışsa, bu mülk boş duruyorsa, kısacası ortada boş bir yatak, bir oda varsa, o zaman genellikle çoktan beri nişanlı olan büyük oğul evlenir. Artık kendi yuvasını kurabilir. "Gençliğin" bir parçası değildir artık. Sonunda *senior*'lar arasındaki yerini alır. Ama erkek kardeşleri hâlâ "genç", "yeni mezun" durlar. "Evlerin" sınırında, karmaşa ve karışıklık ortamında, gezgin serüvenlerle dolu bir yaşam sürdürürler: Şövalye romanlarında yüceltilen gezgin yaşam ve serüven bu-

dur. Bu yaşam sırasında en canlı anlar askerî törenler, herkesin ganimet, şeref ve zevk beklediği turnuvalardır. Evlilik stratejisinin bekârlığa mahkum ettiği bu adamların cinselliği de sarhoş ve yağmacı bir nitelik taşır: Burjuva kızlarına tecavüz ederler, yiğitlikleri sayesinde kazandıkları paraları çok sayıda fahişelerle yiyip bitirirler, büyük bir olasılıkla dul kadınları teselli ederler ya da şanına düşkün her derebeyinin konuklarının emrine verdiği hizmetçilere başvururlar. Ama bütün bu "gençlerin" kafasında tek bir fikir vardır: Bir eş bulmak, bir yatağa kavuşmak, evli insanların ayrıcalığı olan iktidara, bağımsızlığa ulaşmak. Şövalyece davranış modellerinde, şatolara özgü "*courtoisie*'de", aşk gösterisi törenleri, ve soylu ideolojide aslında bir tür tecavüz olan baştan çıkarmanın bu gelişmiş biçiminin böyle yüceltilmesi onun için çok önemlidir: Amaç, ailesinin niyetlerine rağmen zengin bir kıza sahip olmaktır. Girişimin, genellikle geç ve ender olarak başarıya ulaştığı da olur. Ama şövalyelerin çoğu bekâr ölürler.

Bu toplumda kadınlara hiçbir işlev verilmediğini, Piskopos Gilbert de Limerick, yüzyılın başında açıkça belirtir: Erkeklerin doğuştan üç işlevsel gruba ayrıldığını (papaz, savaşçı, köylü) kanıtlamaya çalışırken, kadınları da aynı biçimde sınıflandırır; ancak, diye ekler, "kadının görevinin dua etmek, tarla sürmek ya da savaşmak olduğunu söylemiyorum: kadınlar dua edenlerin, tarla sürenlerin, savaşanların karılarıdırlar ve onlara *hizmet ederler*." Hizmet etmek sözcüğünün karşılığı olan *servire* sözcüğü, serf sözcüğüyle aynı aileden olup, o dönemde son derece güçlü bir anlam taşır. Burada söz konusu olan, mutlak bir boyun eğmedir. Bu nedenle soylu kızların eğitimi de iki alana ayrılmıştır. Öncelikle "eğlence ya da süs sanatları" diye adlandırabileceğimiz bazı becerileri (nakış işlemek, şarkı söylemek, dansetmek, giderek okumak, yani, dinlenen savaşçıları oyalamak, eğlendirmek)

edinirler. Öte yandan da ibadet kurallarını öğrenirler. Çünkü, her biri "bir kocaya hizmet etmek" için yetiştirilmiş olsa da, ailelerinin önderleri koca avlamak için ellerinden geleni yapsa da, aralarından bir bölümü koca bulamaz. Erkeklerin evlenmelerine konan sınır, evlilik piyasasında kız satanların aleyhine işlemektedir. Bu yüzden şanssız kızlar, kendileriyle aynı durumdaki halalarıyla, ailenin bütün dullarıyla birlikte, evde bu amaçla yapılmış küçük bir manastırda yaşamak zorundadırlar. Bu istenmeyen kadınları teselli etmek için de Kilise, kadınlara özgü bir kusursuzluk modeli önerir. Bu modelde üç derece vardır: en altta evlilik, ortada dulluk, zirvede ise bekâret. Ama yine de laikler kızlarının evlenmesini en ideal çözüm yolu olarak görürler: Tristan ve Iseult birbirlerinden ayrılarak kendilerine düşen toplumsal görevleri yerine getirmeye karar verdiklerinde, birisi genç savaşçıları eğitmeye, diğeri ise yoksul kızları evlendirmeye gider- yani bu kızlara para vermeyi, yasal olarak gebe kalmalarını sağlayacak drahomayı sağlamayı amaçlamaktadır.

Boyun eğmek ve terkedilmek

Gerçekten de kızın normal kaderi, on dört yaşını geçtikten sonra, ana babasının onu çoktandır nişanladıkları bir erkek tarafından büyük bir törenle bekâretini yitirmesi, "efendisi"nin (*dominus*) evine girmesi, orada tâbiyet altında yaşamasıydı. Soylular, içten evlenmeyi tercih ediyorlardı: Kardeş çocuklarını evlendirmek, gerçekten de mülkün parçalanmasını engelliyordu. Ama bu noktada, her türlü ölçüyü aşmış bir ensest kavramına sahip olan Kilise'yle çatıştılar: Kilise, yedinci dereceye kadar akrabalarla evlenmeyi yasak ediyordu. Bu, aşırıya kaçmış bir istek, uygulanamaz bir kısıtlamaydı: Bir bölgedeki bütün şövalyeler aslında birbirleriyle çok daha yakın akrabaydılar. Öyle ki, akrabalık engelinin başlıca işlevi,

boşanmaları meşrulaştırması oldu. Gerçekten de soylu erkekler güle oynaya çokeşliliği benimsiyorlardı. Laik ahlâkta boşamayı kınayan hiçbir şey yoktu: Eğer karısı oğlan doğuramazsa ya da daha avantajlı bir evlilik yapma olanağı varsa erkek, drahomayı iade etmek ve karısına bağladığı gelir konusunda ödün vermek koşuluyla, rahatlıkla boşanabilirdi. Tabii bu uygulama Kilise'nin ahlâkıyla çelişiyordu. Yine de Kilise bu konuda anlayışlı davranabiliyor, ensesti bahane ederek, bir evliliği bozmayı kabul ediyordu, tabiî fiyatı ödenirse.

Laiklerle din görevlilerinin üzerinde anlaştıkları bir nokta vardı: Evlilikte sadakatin değeri. Gelenekler, erkeğin cinsel özgürlüğünü "gençlik" ya da dulluk dönemleriyle kısıtlıyorlardı. Örneğin Guines Kontu, en az otuz üç piçi olduğunun bilinmesinden utanmıyordu; tam aksine onlara çok iyi bir eğitim sağladığı ve bütün gayrimeşru kızlarını evlendirdiği için övünüyordu: Ama bunların hepsinin de ya evlenmeden önce, ya da karısı öldükten sonra doğduklarının söylenmesini istiyordu. Ayrıca gelenek, erkeği karısını sevmeye de zorluyordu. Ama çok fazla değil. Kilise adamlarıyla gezgin şairler bu konuda anlaşmaktaydılar. Birinciler kocayı bir ahlâksız olmak için fazla ateşli buluyordu; ikinciler ise "ince aşkın" yalnızca özgürlük sayesinde yaşayabileceğini ve evlilik zırhına girince solacağını düşünüyordu. Ne olursa olsun, kadının sadakatsizliği, en büyük cezaya mahkum edilmekteydi. Çünkü zina, soy zincirine, başka bir kanın karışmasına neden olabilirdi.

Büyücü Havva

Bu tehlike, kuşkusuz, bizi bilgilendiren tüm belgelerin üzerinde birleştiği bir olguyu açıklayabilecek nedenlerden biriydi: Sözünü ettiğim dönemde erkeğin kadın karşısındaki tutu-

munda arzudan çok korku egemendi. Herkes aynı şeyi tekrarlayıp duruyordu: Kadın doğası sapkındı. Mikrokozmosla (yani insanla) kozmos arasındaki ilişkiler konusunda hayâl kuranlar, kadını her zaman gölgenin, ayın ve uyuyan suyun tarafına yerleştiriyorlardı; kışkırtıcı, sürüngen kadın tarafından dünyaya sokulmuştu günah. Kadının sapkınlığı taşıdığı, sinsi silahlarla, kötü büyüyle, zehirle donandığı söyleniyordu. Bir koca gizemli bir biçimde ölünce, gözler hemen karısına çevrilirdi. Kadın cinsinin taşkın, doyumsuz, bu nedenle de yok edici olduğuna inanılırdı. XII. yüzyılın şövalyeleri, hem zayıf, hem yoldan çıkmış hem de yoldan çıkarıcı Havva'larla çevrili olarak yaşarlardı. Onlardan korkarlardı: Fazla yaklaşıldığında, her an günah çukuruna düşmek mümkündü. Bunun ilacı ise evlilikti. Evlilik sayesinde şehvet boşalırdı. Evlilik, onu bir süre için anne yaparak kadının silahlarını elinden alırdı.

'Courtois' aşkın esir kraliçesi

İsa'nın annesi gibi, soylu kadın da bir "hanım" *(dame)* olduğu için yüceltilirdi. Hanım (dame, latincesiyle *domina*, efendi, senyör kelimesinin dişisiydi) her şeyden önce eş, dolayısıyla anneydi. Küçük çocukların odasında sütanneler görevliydi: Dolayısıyla efendinin eşi her yıl başka bir varis doğurabilirdi. Hamilelikten hamileliğe giderdi. Yüzde elli şansla, bitkin bir durumda doğumla ölürdü - bu da pratikde çokeşliliği kolaylaştırırdı. Buna karşılık, kendisine tanınmış tek olumlu işlev olan bu üreticilik sayesinde güç de kazanırdı. En azından küçük çocuklarının "hanımıydı", onlara hükmederdi. Kimi zaman, gebeliklere dayanarak yaşadığı, dul bir kadın olarak küçük oğullarının adına derebeyliği yönettiği de görülürdü. Erkek çocukların evlenmesinin kısıtlanması doğal olarak evlilikte eşitsiz koşullar doğurduğundan -soyun önderlerinin

oğulları için seçim şansı çok fazlaydı, evlendirecekleri tek oğul için daha zengin bir kız bulabilirlerdi- servet, şeref, "soyluluk" daha çok anne tarafında görülürdü. Kadının koca evindeki durumu bu sayede daha da güçlenirdi; ama en çok, erkek kardeşlerinin yeğenleri üzerindeki etkisi de bu sayede çoğalırdı: pek çok tanıklık, yeğeni dayıya bağlayan ilişkinin ne kadar güçlü olduğunu gösterir. Eğer dayı papaz ya da keşişse yeğeninin eğitimini denetlerdi, şövalyeyse iyi bir savaşçı olmasını, zengin bir eş bulmasını sağlardı.

Ama hanımefendi, aynı zamanda bir eğlencenin de ana parçasıydı: o dönemde moda olan satranç oyununun ya da daha doğrusu bunun gibi bir oyun olan saray aşkının (*courtois* aşkın). Şövalye ideolojisinin Kilise kültürüne karşı direnç noktalarından biri olan saray aşkı (*amour courtois*), XII. yüzyılda en güçlü hükümdarların, prenslerin saraylarında, aristokratik modaların ortaya çıktığı bu yerlerde, modernliğin bir göstergesi olarak belli başlı eğlence faaliyetiydi. Bütün oyunlarda olduğu gibi bunda da normal ilişkilerin ters çevrilmesi sayesinde günlük yaşamdan kopmak, kurtulmak söz konusuydu. Bu oyun aynı zamanda Kilise'nin dünyevî zevklere sırt çevrilmesi gerektiği yolundaki buyruklarına da meydan okumaktaydı. Oyunun kuralına göre, bir "genç", yani bekâr bir şövalye, hizmet etmek üzere, esiri olmak üzere kendisine bir "dame" yani bir *senior*'un karısını seçerdi; bu kadının karşısında, vassalların senyörlere takındığı tutumu taklit ederek, ondan bir armağan beklerdi. Kadın hiçbir zaman zorlanmaz, ya da bir başkası tarafından verilmezdi: Oyunun kuralına göre kendi isteğiyle yavaş yavaş kendini vermesi gerekirdi; bu lütufları, zinanın gerektirdiği en büyük cezalara meydan okuduğundan, daha da değerliydi. Kendini tam olarak vermeyen, yavaş yavaş kabul eden, arzu edilen ve saygı gösterilen kadının bu durumu, ilk bakışta bir üstünlük belirtisi gibi görülebilir. Ama aldanmamak gerekir.

Bu oyun, aslında bir erkek oyunudur. Oyunu yöneten de karısını veriyormuş gibi davranan, aslında ondan hayâlî bir yem gibi yararlanan senyörün ta kendisidir. Karısının yol açtığı bu yarış, evinin şerefini sağlayan gençleri daha iyi denetlemesini sağlar. Son olarak da, bu saray aşkının başlıca dürtüsü arzudur ama, bu yalnızca erkeğin duyduğu arzudur. *Courtoisie* bu konuda evliliği bile geride bırakarak, soylu kadını bir nesne olarak görür.

Bu toplumda kadın ne açıdan bakılırsa bakılsın, hükmedilen bir yaratıktır. Hiç kimse kadının erkeğe boyun eğmesinin doğadan kaynaklanan bir olgu olduğundan, dolayısıyla Tanrı'nın buyruğuna ve dünyanın düzenine uygun olduğundan kuşkulanmaz. Yine de, bazı serüvenci zekâların eşitliği yerleştirmek istedikleri bir düzlem vardır; bu da evli çiftin birbirine duyduğu sevgidir. Bu noktada dinsel ideolojiyle din dışı ideoloji yine birbirlerine yaklaşırlar. Kilise, bedensel olan her şeyin kendisinde yarattığı dehşet nedeniyle, evli bir çift için iradelerin uyuşması, karşılıklı onaylama gibi unsurları şart koşar, bunları evliliğin temeli sayar. Bu evliliğin gerektirdiği ödevler karşısında erkeği ve kadını eşit ilan eder. Abélard'ı (Abelardus) dinleyelim: Kadının fiziksel olarak erkeğe eşit olarak yaratıldığını, günahın daha sonra kadını erkeğe bağlı hale getirdiğini, ancak bu egemenliğin evlilik eyleminde ortadan kalktığını ileri sürer Abélard: Evlilik eyleminde kadınla erkek, birbirlerinin bedenleri üzerinde eşit bir güce sahiptirler. Şairlere gelince, onlar da yavaş yavaş -bu gelişme ancak XIII. yüzyılın sonunda, *Roman de la Rose*'un (Gülün Romanı) ikinci bölümünde tamamlanır- bedenlerin birleşmesinin, ancak Aşk'la Venüs uyum sağladığı takdirde tam bir kusursuzluğa ulaşabileceği düşüncesini kabul ederler. Açıklığa kavuşturalım; burada Aşk, erkeğin duyduğu arzu, Venüs ise kadının duyduğu arzudur; saray usulü "ince aşk" ise kadının arzusunu yok sayar.

Çift Kişilik Yatak

Daniel Roche

Yatak sıradan bir mobilya değildir. İnsanoğlu, göçebelere özgü sert yer yatağını terkettiğinden beri, ömrünün üçte birini -altmış yaşına geldiğinde yirmi bin saatini- ve genellikle de ilk ve son dakikalarını bu mobilyada geçirir. Beşikten mezara dek, etnologlar zenginlerin ve yoksulların ortak noktası olan bu yolculuğun çeşitli aşamalarını saptamışlardır; yeni doğmuşların salıncakları ve kuvözleri, âşıkların ve karı kocanın yatağı, hasta yatağı ve ölüm döşeği. Ama yatak vardır, yatak vardır. Yumuşacık kuştüyü yataktan gevşek ottan döşeğe, bitli şilteden iğrenç sedire, asker yatağından uşak yatağına kadar, hepsinin kaderi farklıdır. Kısaçası, son derece sık rastlanan bir mobilya olmasına karşın, yatağın anlam zenginliği hayâl gücünü harekete geçirir.

Yatağın öyküsünü ve tarihini yazmak gerekir; çünkü etkileri çok çeşitlidir. Çok farklı eylemlere sahne olur: Orada yenilip içilebilir, yazılabilir. Voltaire, dev yapıtının önemli bir bölümünü yatakta kaleme almıştır. Yatakta hiçbir şey de

yapılmayabilir: Rousseau ve Diderot yatakta tembellik etmeyi severler; orada sevişilebilir, ama aşk başka sahnelerde de yaşanabilir. Yatak her şeyden önce uykunun yeridir, şeyleri adlarıyla ifade etmekten iğrenen *précieuse*'lere(*) göre yatak, *ihtiyar uykucu* ya da *Morpheus'un (uyku tanrısının) imparatorluğu*'dur.

Yatak her şeyden önce bir dönemeçtir. Uyku, aşk ve ölüm orada oynanır. Kentsel halk kültüründe, yatak dinlenmek, çalışma gücünü yeniden kazanmak için şarttır; ama, aynı zamanda, geceye özgü dinginliğin psikolojik olarak değer kazanması da, yuvanın varlık nedenini, bir sığınağın gerekliliğini, güvenli ve sakin bir köşe gereksinimini sürekli olarak kanıtlar. Temel bir mobilya olan yatak, mekânın kısıtlı, üst üste yığılmanın kural olduğu halk evreninde, evlilik bağının simgesi, mahremiyetin en güçlü siperidir; aile bireylerinin yarattığı izdiham, üst üste yığılmış eşyalar ve seslerin saldırısı arasında, özel yaşamın konuşulabileceği tek yerdir.

İstif edilen şilteler

Herkesin bir yatağı vardır ve genellikle bu, gerçek bir yataktır. Ot, saman ve kumaş yığınlarından yapılmış kötü döşekler, yalnızca çok kalabalık ailelerde, özel bir vesileyle -bir akrabayı ağırlamak, bir dostu yatırmak için- veya yol üzerinde zorunlu olarak kalınması gereken yerlerde görülür. Parislilerin çift kişilik aile yatağı hemen hemen her zaman tahtadan bir çerçeve ve bir yığın aksesuardan yapılmıştır. Zenginler değerli yataklar alıp dururlar, yoksullar ise başlarının çaresine bakar. 1695 ile 1715 arasında, ölüm sonrası yapılan 200

(*) Précieuse'ler (sözcük anlamıyla değerli kadınlar): Fransa'da, XVII. yüzyıl başlarında aristokrat çevrelerde aydın kadınların başlattığı bir akım. Kadınların, saf aşkın ve kibarlığın yüceltildiği bu kültür, Ortaçağ'daki courtoisie akımından etkilendi.

envanterde, hizmetkârlara ait 162, efendileri için ise 21 yatak sayılmıştır; ücretlilerin dünyasında ise 176 yatak saptanmıştır. Bu durumda, birinci kesim için yatak başına 2,3; ikinci kesim içinse yatak başına 1,9 kişi düşmektedir. 1780'e doğru, aynı sayıda envanterde, 110 hizmetkâr yatağı, 31 efendilere ait yatak, 154 ücretlilere ait yatak sayılmıştır. Ortalamalar 1,8 ve 1,9'dur. Yine de, uşak ve hizmetçilerin avantajı, başkalarının yatağında uyuyabilmeleri ya da iş için kullandıkları yatakla kişisel yataklarını birleştirebilmeleridir. Bazen büyük bir yığılmayla karşılaşabiliriz: Gündelikçi işçi Louis Boquet'nin Mortellerie Sokağı'ndaki evinde karı koca ve beş çocuğu tek bir yatağı paylaşmışlardır. Ama bu sıradışı bir olaydır, genel kural olarak ortalamalar hemen hemen her yerde iki kişiye, en fazla da üç kişiye bir yatak düştüğünü göstermektedir.

Manufacture'de işçi olarak çalışan Louis Marchand'ın, karısı ve iki çocuğuyla birlikte, ikisi 4.5 ayak (bir ayak 32,4 santim) biri 3 ayak uzunluğunda üç yatağı ve eski bir döşeği vardır. Yani Marchand ailesi rahatlıkla uyuyabildiği gibi, akraba ve dostlarını da evlerinde ağırlayabilmektedirler. Üst üste yığılan eşyalara ender olarak rastlanılmasına karşın, ana babalarla çocukların aynı yatağı paylaştıkları söylenebilir, çünkü beşik ya da çocuk yatağı çok azdır. Çoğunluk için dinlenmek, yalnızca asgari bir konforla sınırlıdır ve eski uygarlıkların temel olgularından birine bağlıdır; bu uygarlıklarda sıcaklık, birbirine karışmış bedenlerle elde edilir. Konfor her şeyden önce bedenseldir. XVII. yüzyıl yazarlarında yatak evi simgeler; yuvanın birliğini ve sevincini çağrıştırır; bu nedenle de merkezî bir yerde durur, başucu duvara bitişik, pencerenin karşısındadır. Duvara dayanmış bir yatak, ya zenginlere özgü bir biçimdir, ya da Polonyalılara.

Yatak, yalnızca işlevi ve anlamları açısından değil, değeri açısından da önemlidir. Yoksullar için sahip olunan mül-

kün küçümsenmeyecek bir parçası, sürekli bir işi olan ya da ev hizmetinde iş güvencesine sahip olanlar için de küçük bir yatırımdır. Bahtsız bir el işçisinin yatağı 1700'e doğru 30 livre tutarken, büyük bir konağın kâhyasının yatağı 200 livre'e kadar çıkar. (XIV. Louis zamanında, önemli bir kentteki uzman bir işçinin günde yirmi sol, yani bir livre kazanabildiğini anımsatalım.) Parisli hizmetkârlar oldukça erken bir çağda, geceleri konforlu bir yaşama kavuşabildiler; tabiî zengin evler için söz konusuydu bu, aksi takdirde, hizmetkârlar, kötü bir döşekte, hanımlarının yataklarının dibinde, hatta ahırın bir köşesinde uyumak zorunda da kalabiliyorlardı. Zamanla halkın mutlu bir kesimi tam anlamıyla yatağa kavuştu, ancak çok yoksulların, bir de kente yeni gelmiş olup sefil kiralık odalarda ya da saman taşıyan gemilerde yatıp kalkanların yatağı yoktu. O dönemde ahlâkçı gözlemcilerin yoksullarda görüp kınadığı o sarhoş gibi hal, o kir pas, bu güvensiz uykudan kaynaklanıyordu.

Buna karşılık, toplumun en üst kesimlerinde yatak, bir gösteriş ve kendini kabul ettirme aracıydı. Yatağın lüks görünümü belli bir yaşam düzeyinden daha fazlasını gösterirdi: Zamana karşı kesin bir zaferi, bir özgürlüğü. Çünkü geleneksel yatak, işlevi ve teknolojisi açısından, bizimkinden çok daha karmaşık bir nesneydi; kış gecelerinin soğuğundan insanları koruması gerekiyordu. Asıl lüks, ısıyı korumaktı. Yatağın bütün donanımı, çarşaflar, yorganlar ve yastıklar da hem rahatlığın, hem de zenginliğin somutlaşmasını sağlamalıydı. Zengin uşaklar da zengin efendilerin alışkanlıklarını taklit etmeye kalkışır, aralarından yalnızca birkaçı bu rüyayı gerçekleştirebilirlerdi.

Paris aristokrasisinin anıtsal yataklarında rahatlık ve gösteriş birbirinden kopmazdı. Devlet danışmanı ve Donanma Hazinesi başkanı Nicola Gaudion'un karısının yatağı, yatak takımıyla birlikte birkaç bin livre'e malolmuştu. Bu ya-

tak, "alçak, beş buçuk ayak genişliğinde, ot kılından somyası, iki yün şiltesi olan, yastıkları ve yatak ucu minderi kuştüyüyle dolu, İngiltere yönünden iki yatak örtüsü, bir pikesi, bir de ayak örtüsü bulunan, tavanı kumaşla kaplı, arkalığı güzelce kabartılmış, işli iki büyük koyu kırmızı kadife örtüsü, kornişlere asılı İngiliz taftasından iki perdesi bulunan bir yatak"tı. Toplumun önde gelenlerinin uykusu, ayrıntılı bir mekanizma sayesinde korunurken, yoksulların uykusu basitliğe terkedilmişti. Nehir işçisi Simon Dumott'un yatağı, "ceviz ağacından ayakları ve döşeği olan, alçak, ot minderi, iki yün şiltesi, kuştüyüyle dolu yastıkları ve ayakucu minderi, beyaz yün örtüsü, çift kumaştan karyola örtüsü, perdeleri, tavanı, altı ve çerçevesi ince yeşil ipekten bir şeritle çevrilmiş yeşil ince şayaktan yapılmış bir yataktı". Hepsi de 150 *livre* ediyordu. Fark, kullanılan kumaş ve malzemedeki kaliteden ileri geliyordu: yoksullara saman ve ot dolu döşekler, ince yıpranmış örtüler, diğerlerine ise kalın güzel şilteler ve sıcak tutan örtüler düşüyordu. Parasal rahatlık ve başarı, zenginlerin alışkanlıklarına öykünmekle kanıtlanıyordu: Bunun için de yatak takımının mümkün olduğunca bol ve kalabalık olması, yatağın dış etkilere karşı kapalı olması gerekliydi.

Perdelerin ve örtülerin sağlayabildiği ısı ve cinsel yakınlık, şiltelerin üst üste yığılması, XVII. yüzyıldan itibaren büyük burjuvazi ve önde gelen diğer kişiler tarafından da benimsendi. XVIII. yüzyıldan başlayarak da, hizmetkârlar zengin sınıfın alışkanlıklarını taklit etmeye başladılar. Yoksullar da gelirlerine göre az çok bu alışkanlıkları, taklide çalışıyorlardı. Tüm toplum, zenginlerin ve soyluların uyuma biçimini bir ideal olarak kabul etmişti. Varsailles Sarayı'nın ortasındaki Kral'ın yatak odası, bu odanın ortasındaki yatak, siyasal düzende de maddî kültürün genel bir olgusunu simgeliyordu: "İkinci bedensel daire" olan yatak, dünyanın hiye-

rarşisine uymaktaydı. Herkesin ülküsü, nesnelerin çokluğu, bireysel evrenin, ya da evliliğin iç dünyasının korunmasıydı. İnsanın perdelerin arkasına sığınabileceği, örtülerle kapatılmış olan yatağın kapalı mekânı, az ya da çok gösterişli bir biçimde, gittikçe daha fazla sayıda insanın ulaşabileceği bir mekân haline geliyordu.

Kırmızı ve yeşil

Nihayet, uyku sistemi, zorunluluğun -sıcaklık ve yakınlık sorunu- simgesel değerlerle uyum sağladığı bütünlüklü bir kültürel sistemi karşılıyordu. Uyuyanların yataklarının örtü ve perdelerindeki rengi nasıl seçtiklerine baktığımızda, bu simgesel değerlerden kuşkulanmamız mümkün değildir. Paris halkı kırmızı ve yeşili yeğliyordu; bu renkler uykunun bereket ve güneş simgesinin altında gerçekleşmesini sağlamaktaydı. Zengin kesimlerde, bu eski simgeler yavaş yavaş terkediliyor, boyalı dokumaların ve Siyam kumaşlarının yeni, egzotik renklerine kayılıyordu, soyluların gösterişli yataklarında ise hâlâ brokarlar ve ipek kadifeler görülmekteydi. Yoksul kesimlerde, eski alışkanlıkların sürmesi, sağlığı korumak ve iyi bir hazım için uyumaya ne kadar önem verildiğini göstermekteydi. Uyku bedene yarar sağlamalıydı; rastgele bir biçimde de uyunamazdı. Doktor Savot (1624), daha sonra da yaşlı büyükanneler ve sütanneler, sırtüstü yatanların şeytan doğuracaklarını söyleyip dururlardı. Midenin yiyecekleri hazmetmesi isteniyorsa, (ya da belki de aç karnına yatmak zorunda kalanlar için) güzel rüyalar görülmesi isteniyorsa, sağ tarafa, olmadı sol tarafa ya da yüzüstü yatmak gerekiyordu.

Karı kocanın yatağı da belli bir beden biçiminin toplumsal güzergâhını belirlememize yarar. Bir Halk deyişine göre, yumuşak bir yatakta sert uyunabilir (zenginlik huzur sağla-

maz); yani malzeme aldatıcı olabilir, ama yine de uykunun ve rüyaların niteliği, belli bir yaşama biçimi ve toplumsal simgeler bütününün parçasıdır. Elde gerekli olanak yoksa, insan samimi ve dostça döşeklerin müstehcen dünyasında bedenlerin üst üste yığılmasıyla sağlanan vahşi konforla da idare edebilir- o dönemde töreleri ve düşünceleri iyileştirmek isteyen ahlâkçılar bu samimiyeti "müstehcen" bulurlar. Bu konuda, tavırlardaki değişim, ahlakî ve dinsel dönüşümden kaynaklanan kopuşlara bağlanabilir. Çocuklar ana-babalarının önce yatağından, sonra da odasından dışarı atılır; erkek çocuklar kardeşlerinin (kız ya da erkek) önce yataklarından sonra da odalarından çıkarılırlar; ama sobayla birlikte yaşanan "üçüncü ısı dairesi" devrimi, herkesin yaşamını değiştirir.

Artık bu yeni tarihte başka tür yakınlaşmalar yaşanacaktır. Daha önceleri, terkedilen kadınların ve aldatılan kocaların, polise ifade verirken, bu büyük kaybı neden vurguladıkları anlaşılmaktadır: *(Kocam) yatağa kadar her şeyi satıp savdı, (karım) yatağımı da alıp çekti gitti.* Bu sözler, halk kesiminden ailelerin kolayca bozulabilecek mahremiyetinde, herkesin gözü önünde elden kaçırılan şeyin, yalnızca basit bir mobilya olmadığını anlatmaktadır:

Bir yakınlığın, ortak bir kaderin anlamı ve yolu yitirilmiştir.

Kaynakça

Braudel F., *Civilisation matérielle et capitalisme*, Paris, A. Collin, 1967.

Burgess A. *Sur le lit*, Paris, Denoel, 1982.

Farge A. ve Foucault M., *Le Désordre des familles*, Paris, Gallimard-Julliard, "Archives" dizisi, 1982.

John H., *Le Lit*, Hachette-Massin, 1980.

Roche D., *Le Peuple de Paris*, Paris, Aubier, 1981.

"Le lit/La table", *Littérature*, No. 47, Ekim 1982, Hachette.

XVII. YÜZYILDA CİNSEL İKTİDARSIZLIK DAVALARI

Pierre Darmon

Bu ilginç kitaba[1] yazdığı önsözde, Dominique Fernandez, bu mutsuzları (hadımları) bir yere "kapatmaya" yol açan dışlama mekanizmasını titizlikle inceler. Hadımın lanetlenmesi, Aziz Basileus'dan esinlenen bir bedduayla başlar. Bu bahtsız, "görünüşüyle tiksinti uyandıran bir boğadır. Sesi çatlak ve zayıftır, hareketleri kadınsıdır, onda cesaret, yürek yoktur. Bedeni çelimsiz ve aşağılıktır ama, zekâ açısından daha da beterdir. Bu iğrenç ve onursuz yaratıklar, kıskanç, vahşi, açgözlü, cimri, güvenilmez, şüpheci, sinirli, doymak bilmez olurlar." "Ekonomik egemenliği hedefleyen 1707 Fransa'sında", bir hadım, "olası sapıklık tehlikelerini ortadan kaldırmak için lanet çemberi içinde kapatılması gereken" bir "günah keçisi"dir (Charles Ancillon, *agy.*) Kişiliğinin çevresinde, onu kesin bir biçimde toplumdan yalıtan bir yasaklar ağı

(1) Ch. Ancillon, *Traité des eunuques*, Ramsay 1978, Dominique Fernandez'in sunuşuyla.

örülür. Evlilikten ve kamu görevlerinden uzaklaştırılarak, bir gettoya tıkılır.

Papa ve iktidarsızlar

Aslında Ancillon yalnızca doğal hadımlardan ya da kendi istekleriyle hadım olmuş kişilerden söz etmektedir. Ancak XVII. ve XVIII. yüzyıl insanları için, hadımla "frijid", yani iktidarsız arasında aldatıcı bir benzerlik vardır; Kilise yargıcı ve halk, ikisini de aynı tiksintiyle reddederler.

Ama bazı hadımlar, nazik bir soruna yol açarlar. Taşakları olmadığı halde erkeklik organlarını kullanabilirler, ama boşalma aşamasına ulaşamazlar. Ancak yine de erkekliğin tüm fiziksel özelliklerine sahiptirler. Bu olumlu görünümlerine rağmen, onları da hadımlar sınıfına mı katmak gerekir? XVII. yüzyılın başına kadar, doktorlar ve hukukçular Panorme'un yetkisine sığınarak, bir iki anlaşmazlık noktasına rağmen, bu soruya olumlu yanıt verirler. Ancak, bu karmaşık kimlikli insanların evlenmesine izin vermekle birlikte, boşalma eksikliği yüzünden iktidarsız olduklarını kabul ederler ve eğer isterse, evliliği iptal ettirme yetkisini karısına tanırlar.

Ancak, arka arkaya gelen iki olay, Papa Sixte Quint'in kararı (1587) ve d'Argenton davası (1601), bu sorunlu hadımların kaderini yeniden tartışma konusu yapar. 27 Haziran 1587'de, Papa Sixte Quint, İspanya'daki elçisine bir emir yollar. "Bu ülkede," diye yazar Papa, "kadınlar, 'koca' sanını gaspederek evliliğin kutsallığını çiğneyen ve bu kurumun gizlerini aldatıcı bir biçimde taklide yeltenen erkeklerle evlenmekten çekinmiyorlar. Gerçekte, bu evlilikler iğrenç ahlâksızlıklardır ve günah damgasını ve lanet tohumunu taşırlar." Böylece Sixte Quint, kadınlar istese de istemese de, bu günahkâr evliliklerin kesin bir biçimde sona erdirilmesini buyurur. Sixte Quint'in kararı, içlerinden bazılarının pasif

özgürlüğüne bir son vererek, hadımların ve "frijid"lerin durumunu ciddi bir biçimde tehlikeye sokar. O güne dek iktidarsızlık görece bir kavramdır ve "özel hukuk" kapsamında yer alır. 1587 buyruğu, iktidarsızlığı "kamusal bir engel" haline sokmuştur. O günden sonra baskı giderek artar ve en kusursuz ifadesini d'Argenton davasında bulur. Ama burada, eldeki kılıcın iki tarafının da keskin olduğu anlaşılacaktır.

Baronun tanıkları

1595'de Baron d'Argenton, "eski ve büyük bir ailenin kızı" olan Magdeleine de la Chastre'la evlenir. Sébastian Rouillard'a göre, evliliğin gereği zifaf gecesinde yerine getirilmiş ve yakınların merakı, kan lekeli çarşaf gösterilerek giderilmiştir.[2] Dört yıllık ortak yaşamları boyunca karı koca "birbirlerine karşı evlilik borcunu öderler". Ama, "kadının aklı, aptallığının da yardımıyla, kötü etkilere çabucak kapılır." Zaten annesinin zararlı etkisi altında bulunan, bir yandan da "uçarı bir hayâl gücünün" kışkırtmalarına kurban giden Magdeleine de la Chastre, bir süre sonra kocasının iktidarsız olduğuna inanır. Şikayetçi olur. Dava, Sens dini mahkemesinde görülmeye başlanır. Yargıç papaz, derhal baronun cinsel organlarının incelenmesini ister. Yapılan tespit sonucu d'Argenton'un "dışardan bakıldığında testislerinin olmadığı, ama sırtüstü yattığında içinde hiçbir şey olmayan bir kesesi olduğu, öyle ki yalnızca diğer erkeklerinkinden çok daha kısa

(2) Roulliard (Sébastien) (Temyize başvuran senyör baron d'Argenton'la (....) evliliklerinin bozulmasını isteyen dame Marguerite de La Chastre'ın başlıca dava dosyalarının derlemesi) *Capitulaire ou Recueil des principaux chefs du procès d'entre le Seigneur baron d'Argenton (...) appelant (...) et dame Magdeleine de la Chastre, sa femme, poursuivant la dissolution de leur mariage, intimée*, s. 1. Bu konudaki anlatı, bu derlemeden ve *Action forensés, singulières et remarquables*, Julien Peleus, Paris, 1638, s. 300 ve devamından alınmıştır.

bir kamışı olduğu" anlaşılır.

Baron karşı çıkar. Onun da testileri vardır ama "içerde saklıdır". *Kongre*[3] yapılmasını ister. Yargıç reddeder: Taşaklarının olmayışı, Magdeleine de la Chastre'ın onurunu korumak için yeterli bir kanıttır. Sanık o zaman Lyon başyargıcına başvurur. Bu makam da kararı onaylar. Roma'ya başvurur, aynı yanıtı alır. Yenilgiyi kabul etmeyerek Papa nezdinde yeniden girişimde bulunup, davayla kişisel olarak ilgilenmesini rica eder. İsteği kabul edilir, ama bu kez de Magdeleine suistimal nedeniyle temyize başvurur. Varsayımsal taşaklar o dönemde ün kazanmış ve felsefî, tıbbî ve hukukî alanda canlı bir tartışmaya yol açmıştır.

Baronun avukatı Du Marché, "görünür testislerin hiç de zorunlu olmadığını" kanıtlarla açıklayan cerrahların ve dinbilimcilerin tanıklığına başvurur. Baron da savaş meydanına çıkar: "Ben hiç de hadım değilim!, diye bağırır umutsuzluğun verdiği öfkeyle, çenemde sakalım çıkıyor, sesim de hiç çatlak değil, diğer erkeklerinki gibi güçlü ve erkeksi!" Boşuna! D'Argenton davayı kaybeder (1600). Ama aslında dava yeni başlamaktadır. İnatçı baron, Melun'lü avukat Sébastien Roulliard'a başvurarak, görünüşe rağmen, testislerinin olduğunu kanıtlamasını ister.

Ve öldükten sonra iktidarına kavuşur

Sébastien Roulliard, Du Marché'nin temalarını ele alarak derinleştirir. Felsefî ilkeler düzeyine çıkarak, bir yığın safsataya başvurup, gizli kalan şeylerin de oynayacak bir rolleri olduğunu kanıtlamaya çalışır. Örneğin XI. Louis, bir perdenin

(3) *Kongre*, iktidarsızlık davalarında mahkeme tarafından kararlaştırılırdı. Bu garip sınavda, iktidarsız olduğu ileri sürülen kişi, uzmanların gözü önünde evlilik görevini yerine getirmek zorundaydı. Kongre, 1677'de savcı Lamoignon'un müdahalesi üzerine uygulamadan kaldırıldı.

gerisinde gizlenmiş olan bir tanığın (tıpkı baronun taşakları gibi!) ihbarı sonucu, büyük bir senyörün kendisi aleyhine bir komplo kurduğunu farkederek bu felaketi önleyebilmiştir. Gizli taşakların varlığını reddetmek, karaciğerin, kalbin, akciğerlerin varlığını reddetmekten farksızdır. Bazı hayvanlarda, örneğin balıklarda testisler bedenin içindedir, ama bunlar, engel olmak şöyle dursun, tam aksine cinsel birleştirmeyi daha da kolaylaştırmaktadır. Aslında testisler sertleşme için gerekli değildir. Tam tersine, şehvetin başkaldırmasını engellerler, "döllenme sürecini geciktirmeye, askıda tutmaya, gidip gelen mekiğin daha rahat ve eşit bir biçimde hareket etmesine, yığın halinde hücum etmesinler diye sperm damarlarının kapısında nöbet tutmaya yarayan, dolambaçlı yollarla kaplı kapılara" benzerler.[4]

Ama dava konusu bunlardan pek etkilenmez ve 3 Şubat 1603'de baron aklanamadan ölür. Bu ölüm, nihayet sinir bozucu bir hukuksal tıp sorununun çözülmesini sağlayacaktır. Büyük doktor Ambroise Paré'ye emanet edilen otopsi, tüm Paris'i ayağa kaldırır ve "doktorların, cerrahların, sayısız soylu kişinin" önünde gerçekleştirilir. Herkesin şaşkın bakışları arasında "doğanın sakladığı iki taşak ortaya çıktı ve anatomiye tâbi tutulduklarında diğer erkeklerinki gibi dolu olduğu görüldü ve zabıt tutuldu."[5] D'Argenton, ölümünden sonra iktidar sahibi ilan edilir ve Paris Tıp Fakültesi de, sonradan bir içtihat kararına dönüşecek bir karar yayımlayarak, "döllemek için bir erkeğin testisleri bulunması gerekmediğini, bu erkeğin diğer erkeklik niteliklerine sahip olmasının yeterli olduğunu" bildirir.[6]

(4) Roulliard, *agy.*, s. 5-6, fikirler Aristoteles ve Paré'den alınmıştır.
(5) Charlees Févret tarafından *Traité de l'abus*'de sözü edilir, Dijon, 1654, s. 526.
(6) Bu karar Dr. Nicolas Venette tarafından *La Génération de l'homme ou tableau de l'amour conjugal*'de belirtilir, Parma, 1696, s. 418.

"GENÇ EVLİLERİN KÜÇÜK İNCİL'İ"

Alain Corbin

XVIII. yüzyıl sonunda, özellikle de XIX. yüzyılda doktorlar cinsellikle büyülenmiş gibiydiler. Michel Foucault'dan Jean-Pierre Peter'e, Yvonne Khiebiehler'den Jean-Paul Aron'a kadar, tarihçiler bunu epeydir keşfetti... Bilim, gizliden gizliye yasakları aşmaya olanak verir. Yalnızca bilim bedenin mahrem yönlerine bakma hakkına sahiptir: Restorasyon devrinde, Récamier spekülum kullanmaya başlamış, bu hareketi tartışmaya yol açmıştı; yüzyılın sonunda hâlâ bazı namus düşkünleri, bu aracın vücuda sokulmasını tıbbî bir tecavüz olarak görüyorlardı. Bilimsel gerekçe, gerektiğinde, arzunun tatmin edilmesini de sağlar: Doktor Bergeret, genç bir doktorun, ustaca okşamalarla arka arkaya orgazma ulaştırarak isterik kadın hastalarının rahatlamalarını sağlarken, kendisinin de bundan zevk duyduğunu belirtir, bu durum, herkesin söz konusu tedaviye büyük ilgi göstermesi sonucu hastaların ailelerinin harekete geçmesiyle sonuçlanmıştı.[1] Arındırılmış

(1) Dr. L.-F. Bergeret d'Arbois, *Des fraudes dans l'accomplissement des fonc-*

bir dil kullanılan bu dönemde, tıp kuramı her şeyden önce cinsellikten söz etme zevkine izin veriyordu.

Evlilik yatağı

Yazımda pratisyen doktorların kullandığı bu söylemle yetineceğim. Michel Foucault'nun düşüncelerinin aksine,[2] XIX. yüzyıl doktorlarının, evlilik ilişkilerinden çok, normal kabul edilen cinsellikten ayrılan tutumları izlemeye daha çok ilgi gösterdiklerine inanmıyorum. Aslında, günümüz tarihçileri, yeteneksiz yazarların evlilik ilişkilerine rehberlik etme iddiasıyla yazdıkları bir sürü renksiz el kitabından çok; ruh doktorlarının endişeli analizlerine, isteriye, sapıklıkların sınıflandırılmasına ve yönünü şaşırmış penise yöneltilen eleştirilere ilgi gösteriyorlar sadece, o kadar...

Dolayısıyla burada, törelerin çiğnenmesinden, "antifizik" ilişkilerden, erotik güdülenmelerden değil, ele alacağımız yazarların sözcükleriyle konuşacak olursak, karı-kocanın birleşmesi ve çiftleşmesinden, kısacası Doktor Montalban'ın 1885 yılında *Genç Evlilerin Küçük İncili* adını verdiği kitabında özetlediği ilişkilerden söz edeceğiz.[3]

Örneklerine çok sık rastlanan bu kitabın dili, dönemin terbiye kurallarına son derece uygun. O dönemlerde, cinsellikten söz etmek de, mazur göstermeye yarayan bir strateji gerektiriyordu; satır aralarında, cinsel sapmaları aforoz etmek, disiplinli birleşmenin dışına çıkan her şeyin son derece kötü sonuçlar vereceğini belirtmek şarttı. Doktorlarımız evlilik yatağına büyük saygı beslerlerdi; evdeki bu "mihrap"tan söz ederken, bir tür çekingenliğe kapılırlardı. Bu söylemde,

tions génératrices, Paris, J.-B. Bailliere, 1868.

(2) Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, cilt I.: *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1977.

(3) Paris, Flammarion, 1885.

eşlerin birbirlerine sadık olduğu varsayılırdı.

Tıbbî buyruklar kitaplarda "cinsel sağlık koruması" adı altında verilir, böylece müstehcen şeyler mikroptan arındırılmış olurdu. Ancak yine de bazen buyruklar son derece otoriter bir biçimde verilirdi. Bazı zamanlarda doktor, hiçbir şeyden utanmadan gücünü gösterir, zaten hasta da bunu bir utanmazlık olarak değerlendirip karşı çıkamazdı. Doktor Bergeret'nin, bu otoriter tavrı çok iyi gösteren fişlerine bakalım: Evli olmayan bir çift hakkında şu kısa notları yazmış: "Gayrimeşru ilişkileri kesinlikle yasaklıyorum (...) gençler evlenirler: Gebelik gelir; hasta iyileşir." Doktor, son derece şehvet düşkünü kırk dokuz yaşındaki bir hastasına cinsel ilişkiyi yasaklar: "Her sabah geliyor, neredeyse ağlayarak, hiç olmazsa sekiz günde bir kadına izin vermem için yalvarıyor." Bergeret bu istek karşısında hiç gevşemez.

"Birleşme" ve "çiftleşme"ye ayrılmış bölümlerde, ilk önce şaşırtıcı bir şey ortaya çıkar: Doktorlar burada cinsel zevki açıkça övmektedirler. Bunun dünyadaki en büyük zevklerden biri olduğu konusunda aynı düşünceyi paylaşırlar, ama en azından ilk bakışta, garip bir biçimde, cinsel zevkte yalnızca orgazm biçimlerini anlattıktan sonra, bunların yine de iğrenç olduğunu ve daha sonra insanda tiksinti uyandırdığını da belirtmekten geri kalmazlar. Bu kitaplarda uzun uzun hazırlanmış, hesaplanmış zevkle ilgili hiçbir şey yoktur. Yalnızca "azma", "spazm", şehvetli "sarsılma" ve "ateş gibi soluklar" söz konusudur. Bilginlerimiz kendilerini şiire bırakıp koyverirler: Baş döndürücü, fırtına gibi eğretilemeler yaparak birbirleriyle yarışırlar; gökyüzünü yarar, çanlar çaldırır, şimşekler çaktırırlar. Bu abartılı anlatımı mazur gösteren bir şey vardır: Boşalmayı çevreleyen esrar. Boşalmayla erkek Tanrı'yla, ya da hiç değilse Doğa'yla eşit hale gelir. Zevk, insan soyunun devamını sağlayan yaratımda yatmaktadır; doktor da bu muhteşem dramaturjinin yalnızca sözcüsüdür.

Yalnız yine de fazla üretken bir kocayı karanlık bir kader beklemektedir: Zevklerin en yoğununa, en tehlikeli bedensel işlevin denetlenmesi eşlik eder. Eski Hipokrates, Aristo ve Galenos geleneğinden etkilenen bu tıp metinleri, açıkça ya da kapalı bir biçimde, cinselliğin ekonomiden önce geldiği konusunda birleşirler. Kadınlarla ilgili olarak bunun nedeni bellidir: Ergenliğin, ilk ilişkilerin yol açtığı belirleyici sonuçların, aylık dönemlerde uygulanması gereken sağlık koruma yöntemlerinin ve her şeyden çok da menapozun yol açtığı ciddi dönemecin önemini vurgulayan kitapların ne kadar çok olduğu bilinir. Ama bizim yazarlar, erkekte cinselliğin önemi üstünde de, en az kadındaki kadar ısrarla dururlar. Genellikle feminist esinli olan seksoloji tarihi bunu zaman zaman unutuyor. O dönemin doktorlarına göre, en yüce zevk olan erkeğin spazmı; katı, dikkatli bir denetim ve yönetim gerektirir. Hem Fransız doktorları, hem de Victoria çağı İngiliz doktorları, sperm konusunda tasarruflu davranmanın gerekliliğini sık sık vurgularlar. Doktor Révéillé-Parise'in[4] "sıvı halindeki yaşam", Doktor Alexandre Mayer'in[5] ise "kanın en saf örneği" olarak adlandırdığı bu dölleyici sıvının salgılanması, yoğun bir çaba ister. Doktor Garnier[6] bu sıvının otuz gramının "bin iki yüz gram kana eşit olduğunu" hesaplamamış mıdır? Bu nedenle, sıvıyı boşa harcamamak, yani aşırı derecede salgılamamak gerekir. Bu gücün gerektiği gibi korunması yaşamı uzatır ve dehanın doğmasına yol açar. Freud'un yüceltme kavramının kökleri derindir!

(4) Dr. Sereine tarafından aktarılmıştır, *De la santé des gens mariés ou physiologie de la génération de l'homme et hygiéne* philosophique du mariage, Paris, 1865.

(5) Dr. Alexandre Mayer, *Des rapports conjugaux considérés sous le triple point du vue de la population, de la santé et de la morale publique*, Paris, J.-B. Baillière, 1857.

(6) Dr. P. Garnier, *Le Mariage dans ses devoirs, ses rapports et ses effets conjugaux*, Paris, 1879.

Sanırım işin püf noktası bu. Tıp kitapları, sperm yönetimini öğreten el kitapları gibidirler. Her sayfada böylesi bir kayıp korkusu sezilir. Termodinamik, ısının enerjiye dönüştüğünü göstermiştir; aynı biçimde yaratıcı zevk de can kaybına yol açar: "Kişi her üretme eyleminde, yeni bir yaşam oluşturmak için kendi yaşamının bir parçasını verir" diye yazar Doktor Seraine, "Aşırılıkları, çağımızın en büyük kötülüklerinden biri olan bu çok çekici ve korkutucu gücü yönetmek, tıbbın (...) görevidir".[7] Erkeklerin kendilerini denetlemesinin yol açacağı yararlar -ya da aksi takdirde zararlar- konusundaki tartışmalar, mastürbasyon ve evlilik öncesi ilişkilere karşı açılan haçlı seferleri, "evlilik kaçamaklarına" indirilen afarozlar, hep bundan kaynaklanmaktadır.

Jean-Louis Flandrin ve John T. Noonan, Kilise'nin 1850 yılından itibaren "evlilik içi Onan günahı" adı verilen bu yeni salgına nasıl dikkat çektiğini göstermiştir. Bu deyim, evli çiftler arasında, gebelik tehlikesi olmadan zevke yol açan tüm ilişkileri kapsamaktadır. Bu çokbiçimli günah, dindarların cehenneme gitmesine, vatanın insansız kalmasına yol açabilir; doktorların gözündeyse, daha çok erkeklerin canlılığını yok edebilir, kadınların da "sinirli" olmasına neden olabilir.

Evlilik ilişkisi içindeki bu "kaçamakları" doktorlarımız ele almış, bunların katalog halinde uzun bir listesini çıkarmışlardır: Yarıda kesilen birleşme, "iğrenç muamele" olarak adlandırılan karşılıklı mastürbasyon, oral ve anal seks. Doktor Bergeret ve başka birkaç doktor, yine aynı ateşli tavırla, döllenemeyecek durumda olan ya da menapoza girmiş kadınla çiftleşilmemesi gerektiğini de ileri sürerler: Çünkü yararsız, gürültülü ve aşırı cinsel ilişkiye düşkün bu durumdaki kadınların hareketlerini hiçbir kaygı dizginlememektedir.

(7) *agy.*

Ahlâk için birer tehdit oluşturan bu Messalina'lar, kocalarını mahveden "dizginlenemez birleşmelere"[8] meraklıdırlar. Sağlık Bakanı'nın onaylayan bakışları altında spiral ya da hap kullanan kadınlar, bu tür afarozları okuyunca, XIX. yüzyıl doktorları ile aile planlaması pratisyenleri arasındaki kültürel uçurumu daha iyi ölçebilirler.

Bütün bunlara, bir iki açıklama daha eklemek gerekiyor: XIX. yüzyıl doktorları, kadının doğal halinde, arka arkaya doyuma ulaşma kapasitesinin erkeğinkinden kat kat fazla olduğunu sürekli tekrarlayıp dururlar. Bu kesin üstünlük, korkutucu bir aritmetiğe yol açar: Bazı bilginler, kuşkusuz doyumsuz bir kadın imgesinin yarattığı korkuyu yok etmek amacıyla, iki cinsin potansiyellerini hesaplamaya çalışırlar. Ağırbaşlı Pierre Larousse, sözlüğüne kadının bu alanda iki buçuk erkeğe eşit olduğunu büyük bir ciddiyet ve kesinlikle yazar. Erkekler arasında korku zamanla büyür. Tarihin hiçbir döneminde, erkekliğin gücünü yitirmesi konusunda, yüzyılın son yirmi yılındaki kadar vah vah edilmeyecektir. O dönemde Alman düşmanlığı da yapılan hesaplara yansır: Montalban Almanların bu konuda "bize göre dörde bir olduğunu" ileri sürer; ama bu üstünlük, yine de Galya horozlarını tam olarak yatıştırmaya yetmez...

Daha genel olarak, Montalban'a özgü bu denetimci ve yönetimci bakış açısından, cinsellikle ilgili bilimsel düşünce, aritmetiğin etkisi altındadır. Bu zaten tüm toplum için de geçerlidir. Genelev patronları müşterilerinin "ikilememesi"ne özen gösterirken, genç Victor Hugo defterine düğün gecesi gösterdiği performansı not eder; Michelet, Günlüğü'nde tıpkı Sade ve Restif'in roman kahramanlarının orgazm sayısını belirtmesindeki titizlikle, yıllık cinsel birleşmelerinin sayısını hesap edip yazar.

(8) Dr. Bergeret, *agy.*

Bu durumda, şu bizim XIX. yüzyıl doktorlarının da, her türlü şehvet manevrasının ateşli birer düşmanı olarak, okuyucularına öğütledikleri boşalma sayısı üzerinde durmaları, kocaların yaşlarıyla orantılı olarak bir performans cetveli çıkarmaları şaşırtıcı değildir. Pratisyenler, genellikle tarihteki ünlü kişilerin elde ettikleri fantastik skorları anımsattıktan sonra, ateşli delikanlılara haftada iki ya da üç birleşme önerirler: Elliye merdiven dayamış bir koca ise üç haftada bir orgazmla yetinmek zorundadır. Buna karşılık, her türlü ilişkinin kesilmesi gereken yaş konusunda düşünceler değişiktir. Bazı doktorlar, elli yaşın mantıklı bir sınır olduğu kanısındadırlar. Doktor Garnier gibi, kuşkusuz daha yaşlı olan başka doktorlar ise, temkinli bir tavırla, elli yaşındakilerin de ilişki kurabileceğini belirtirler. Bu yaştan ötesi ise yasak sınırına girer.

Bu aritmetik kadına aynı biçimde uygulanmaz. "Tanrı'ya şükür", diye yazar Doktor Louis Fiaux,[9] "çünkü kadının zevk konusundaki üstünlüğü gücüldür, bu da bizi onun zorbalığından korur. Erkeğine aksine, kadının zevk duyabilmesi için kışkırtılması gerekir". 1880'de aynı Doktor Fiaux, erkekte üç ya da dört günde bir ortaya çıkan "yaratıcı kriz ya da yaklaşma gereksinimi"nin, kadında üç haftada bir görüldüğünü lütfen kabul eder. Böylece "evlilik içi kaçamakların" korkunç tehlikesi daha iyi anlaşılır. Her namuslu kadın, potansiyel olarak doyumsuz bir zevk avcısı olduğuna göre, karısını aşırı ve tehlikeli bir biçimde okşamaktan kendini alıkoyarak bu korkunç dönüşümü önleme görevi de kocaya düşmektedir.

Ama dahası da var: Çok savurgan olan koca bitap düşüp canlılığını kaybederken, bu aşırılık bir yandan da, erkeğin

(9) Dr. L. Fiaux, *La femme, le Mariage et le Divorce. Etude de physiologie et de sociologie*, Paris, 1880.

tohumunun sakinleştiremediği kadının zayıf sinirlerini mahveder ve kanını bulandırır. "Bu kan akımı", diye yazar Bergeret, "ard arda tekrarlanan kaçamaklar yüzünden, öyle bir noktaya gelebilir ki, kadın korkunç bir kanamaya tutulabilir." Kocasının şehvetli oyunlarının kurbanı olan genç hastalarından biri, en yakın arkadaşına "Bütün sinirlerimi ayağa kaldırıyor, sağlığım dayanmayacak" diye dert yanmıştır.

Kuşkusuz Bergeret aşırı bir örnektir; tüm doktorlar onun gibi düşünmez; hatta yumurtlamanın keşfinden hemen sonra, kimi doktorlar aylık dönemin aşamalarına dayanan bir doğum kontrolü yöntemi önerecek kadar ileri giderler. Yine de bizim ateşli pratisyenimiz ilginçliğini yitirmez: Aşırı bir uca kayarak, meslektaşlarının çoğunun davranış biçimini daha iyi kavramamızı ve kurulu normları daha iyi anlamamamızı sağlar.

Doktorların gözünde, üreme gücü her türlü düşünceden daha önemlidir. Birleşmenin başarıya ulaşması erkeğin gücünü ve eylemin hızlı olmasını gerektirir. Sarhoş, cinsel birleşme sırasında gecikiyorsa, bunun nedeni üreme gücünü yitirmiş olmasıdır. Bu da arzuyu yasaklamak için bir başka nedendir: Üremenin kalitesini düşürebilir.

Bu durumda, ele aldığımız tıp edebiyatında, erken boşalma sorununun niçin asla söz konusu edilmediğini anlamak da kolaylaşır. Hız ve güç zorunluluğu, sabah gerçekleşen birleşmenin tercih edilmesini de açıklar. Doktor Seraine, köylerde kilise çanını kalkma saatinden bir saat önce çaldıran Paraguay'lı cizvitlerin bunu çok iyi bildiklerini belirtir. Yine de isteyen, eşini akşam, yemekten sonra da şereflendirebilir, ama aynı nedenle, hazmın bitmesini beklemek daha iyidir. Elbette cinsel birleşme hastalara ve içki içmiş kişilere yasaktır. Çiftleşme "aklı kararttığına" göre, yazınsal çalışmalar yapan erkeklerin, Doktor Réveillé-

Parise'in deyişiyle, yapıtlarını bitirene dek cinsel ilişkiden tümüyle kaçınmaları yerinde olur.[10]

Tüm bu buyruklar, XIX. yüzyılda karı koca ilişkilerinin kısaldığı hakkında bildiklerimizle de uyuşmaktadır. 1906 yılında, kültürlü çevrelerde geniş olarak bilinen bir kitapta, İsviçreli seksolog Auguste Forel,[11] burjuvalardan oluşan hastalarının, ortalama cinsel ilişki süresinin üç dakika olduğunu belirtir; Kinsey'nin birkaç on yıl sonra hemen hemen aynı sonuca ulaştığı da bilinmektedir.

Spermlerin iyi bir biçimde yönetimi ve üremenin başarısı başlıca hedefler olarak görülse bile, doktorlarımız, daha önceden de anlaşılacağı gibi, kadının davranışına da tümüyle ilgisiz değildirler. Aşırısının ne kadar tehlikeli görüldüğünü daha önce belirttiğimiz kadının zevki, doktorlar için önemli bir sorundur. Kadının orgazmı çelişkili tutumlara yol açar, tartışmaları, anlaşmazlıkları körükler. Bu konuda kuramlar bir damın kiremitleri gibi üst üste biner, iç içe geçerler; kendilerinde büyük bir korkuya neden olan bu sorun karşısında ne düşüneceklerini bilemeyen doktorların tavrında kesin bir güzergah izlemek mümkün değildir. Yine de çok şematik olarak üç aşama gözlemlenebilir:

1. Spermatozidin keşfinden çok daha sonra bile, Galenus'tan kaynaklanan ve üreme eyleminde kadın orgazmının gerekli olduğunu kabul eden inanç varlığını sürdürdü. XIX. yüzyılın sonunda, bazı kadınlar hâlâ, gebe kalma tehlikesini azaltmak için orgazm olmamaya çalışıyorlardı. Hiçbir zevk almadıkları halde gebe kaldıklarını anlayınca şaşkınlığa kapılan pek çok kadın vardı. Cinsel spazmın gerekliliğine olan bu inanç, kadınların zevk almasının yüceltilmesine değilse

(10) Yvonne Kniebiehler, "Les médecins et l'amour conjugal au XIX. siécle", in *Aimer en France*, Clermont-Ferrand Üniversitesi, 1980.

(11) Auguste Forel, *La Question sexuelle exposée aux adultes cultivés*, Paris, G. Steinheil, 1906.

bile, mazur görülmesine yol açabilirdi. Ama bu noktada işin içine utanç giriyordu. Sağlık uzmanlarının tümü, diğer cinsin aşırı kapasitelerinin taşıdığı tehlikeleri bir saplantı haline getirdiklerinden, kadına en küçük girişimi bile yasaklamışlardı: İstekli bir kadın cinselliğinin varlığını bile reddettiklerinden, bunun belirtilerini tümüyle bir yana itiyorlardı. Sorumlu olduğu kadının "sinirlerini" ayarlamak, kocaya düşüyordu. Böylece erkeğin üç görevi oluyordu: Spermlerini korumalı, güçlü bir döllleme sağlamalı, bu arada da eşinin aşırı bir cinsel zevk duymasını engellemeliydi: Aksi takdirde, normal kadında uyuklayan, ancak nemfomanların ve isteriklerin varlığını kanıtladıkları o "dölyatağındaki heyecanları", o karanlıktaki gücü kışkırtabilirlerdi.

Tabii ki, kocanın bu düzenleyici görevini, genç karısının bekâreti kolaylaştıracaktı. Böyle bir kadın, kendisine cinselliğe ilk adımı attıran kişiye boyun eğecekti. Tıp Akademisi üyesi Profesör Alfred Fournier, 1891'de bile şunları yazıyordu: "İlk kez zenci bir erkek tarafından döllenen beyaz bir kadının, dul kaldıktan sonra bir beyaz erkekle evlendiği ve bundan bedeninde zenci ırkına özgü pigmentler taşıyan çocuklar doğurduğu söylenmektedir."[12]

2. Temmuz monarşisi döneminde Pouchet ve Négrier yumurtlama mekanizmasını keşfettiler. Kadın artık basit bir döl yatağı değildi, üreme eylemine katılıyordu: Daha da ötesi, doğa ile özdeşleşiyordu. Ama bu yükselişin bedelini ödemek gerekiyordu. Kendi kendine yeter döl yatağı ya da yumurtlamanın kendiliğindenliği, artık cinsel spazmı gereksiz kılmıştı. Çocuk yapmak için artık zevk almak gerekmiyordu. Yalnızca erkek orgazmı gerekliydi. Karısına zevk vermek, ona özen göstermekten daha önemsizdi. Michelet de genç,

(12) A. Corbin tarafından aktarılmıştır, "L'hérédosyphillis ou l'impossible rédemption", *Romantisme*, 1981, s.31.

ama tepkisiz Athénais'ine böyle davranmıştı. Doktor Moreau de la Sarthe, frijid bir kadının daha kolay gebe kaldığını, çünkü çılgına dönmüş bir kadına oranla tohumu daha iyi koruyabildiğini yazmamış mıydı?

Böylece onyıllar boyunca artık erkekler eşlerinin tepkilerine aldırmadan rahatlıkla yaşayabilirlerdi. Sperrnin yönetimi saplantısı zirveye ulaştığı sıralarda, Victoria çağı ahlâkı denen şey de Batı'da bir zafer kazanmıştı; kadının zevk gereksinimi bu kötü dönemde resmî olarak yasaklanmıştı. Doktorların çoğunluğunun kocalara eşlerine zevk vermeleri iznini verene kadar aradan on yıllar geçecekti. Bunun için savaş sonrasını ve yeni seksolojinin ortaya çıkışını beklemek gerekecekti.

3. Tıp dünyasında, Madeleine Pelletier ve bazı yeni Malthus'çu doktorların bile dışında kalan bazı sesler, XIX. yüzyılın sonundan itibaren kadının da zevke hakkı olduğunu ileri sürdüler. Théodore Zeldin,[13] Doktor Dartigues'in 1878'de basılan *De L'amour expérimental ou des couses de l'adultère chez la femme au XIX. siècle* (XIX. yüzyılda kadında zinanın nedenleri ve deneysel aşk üzerine) adlı kitabının önemini vurgular. Ancak asıl önemlisi, bu girişimi yanıltıcı bir biçimde değerlendirmemektedir. Bu pratisyenin en ünlü temsilcilerinden biri olarak ortaya çıktığı tıp edebiyatı, hiçbir biçimde kadının cinsel özgürlüğünü hedeflemez; özgür aşkı savunmaz. Dartigues, kadının zevk almasını, sadakatinin en iyi garantisi olarak görür. Okşama tavizini verdiren, zina korkusudur. Zevkli hazırlıklar, genç evli kadının orgazmı, Montalban'ın "iki aşığın tek vücut olması" olarak adlandırdığı şey, o dönemde ilericilerin oluşturmaya çalıştığı, tümüyle yerleşmesi için de zaman isteyen o yeni, uyumlu ve arkadaş-

(13) *Histoire des passions françises*, cilt 1., Paris, Le Seuil, "Points Histoire" dizisi, 1978.

lık duygularıyla birbirine bağlı çiftin tanımına girmektedir.

Ancak yine de bu modeli küçümsememek gerekir, çünkü istek biçimlerinin değişimine büyük katkısı olmuştur. Yeni bir dönemecin eşiğine gelinmiştir, 1885'de Doktor Montalban'ın yeni dili bunu açık bir biçimde gösterir: "Hareket yavaş, içten, birleşmeler tatlı, yumuşak olmalıdır."

Güzel çocuk yapma yöntemleri

Ama biz yine tıp dünyası için asıl önemli olan konuya geri dönelim: Sperm tasarrufu ve kadının orgazmının yönetilmesi, üremenin başarısını hedeflemektedir. XIX. yüzyılın sağlık uzmanları, eski *kallipedia* geleneğini -güzel çocuk yapma sanatını- kısmen değiştirerek yeniden ele alırlar. Bu konuda geliştirdikleri kurallar, çoğu zaman eski kurallara uyar. *Kallipedia* yalnızca yeni kaygılarla beslenir. Örneğin, Doktor Prosper Lucas ve Benedict Morel'in yazılarından sonra, yozlaşma sonucu hastalığın kalıtımsal yollarla geçmesi korkusu doğar, toplumsal Darwin'ciliğin yüzyıl sonunda yayılmasıyla birlikte soy arıtımı kuramları da üreme eylemini büsbütün dramatik hale sokar.

Güzel çocuklara sahip olmak için bazı davranış kurallarına uymak gereklidir: Ne yapılması gerektiğini söylemek de doktora düşer. Bu açıdan pratisyenlerimiz zifaf gecesine büyük önem verirler. Yüzyıl sonunda özellikle, Doktor Coriveaud'nun "vahşi azma", "içgüdüsel erkeğin terimin bütün vahşetiyle yaptığı saldırı", kısacası "evlilik içi tecavüz"[14] doktorların başlıca saplantısı haline gelmiştir. Ama zifaf gecesini bekleyen daha korkutucu bir keşif daha vardır: genç koca, bakire ancak deneyimli bir nişanlıyla karşılaşabilir, bu da saf gencin daha dehşete değilse bile, tiksintiye kapılmasına

(14) Dr. Coriveaud, *Le Lendemain du mariage*, Paris, J.-B. Baillière, 1884.

yol açabilir. Yani erkeğin becerisi ve kadının utancı, çiftè tehlikeyi, tecavüzü ve tehlikeli sarhoşluğu aşabilmelidir.

Doktorlarımıza göre en mantıklı çiftleşme biçimi misyoner denilen pozisyondur. Montalban'a bakılırsa, zaten zevk arayışı, bu pozisyonun seçilmesi için yeterli bir gerekçedir - bu yenidir- gerçekten de, "dokunma noktaları arttığı ölçüde, bu pozisyon en zevkli duyguların uyanmasına yol açar", öyle ki, eğer kadın çok fazla heyecanlanacak olursa, yan yatmalıdır. Yine de bilginler, Nicolas Venette kadar sık başvurdukları eski Lignac geleneğine sadık kalarak,[15] karı kocaya üremeye yarayacak her şeyi yapma iznini verirler. Yalnızca Doktor Garnier'nin "gayrimeşru pozisyonlar" adını verdiği şeylerden, o gereksiz jimnastiklerden, çocuğun düşmesine ya da hiç değilse döllenmenin gerçekleşmemesine yol açabilecek o gelişmiş ve günahkar şehvet biçimlerinden kaçınmak gerekir. Açıkça görüldüğü gibi, yazarlarımızın kafasında Arétin, Brantôme, Sade ve Restif'in izleri vardır, ama bu konuda hiçbir şey söylemezler. En azından birbirlerine sarılmış çiftlerin konu hakkında onlardan öğüt almasını gerekli bulurlar. Doktor Garnier, "Karı kocalar, yapacakları seçim konusunda doktora danışmalıdır" diye yazar, "yalnızca doktor onlara en uygun pozisyonu salık verebilir."

Aradan yıllar geçtikçe, üremeye en elverişli saat, mevsim, iklim koşullarıyla ilgili öğütler tıp söyleminden yavaş yavaş uzaklaşır, modası geçmiş bir geri kalmışlık örneği olarak görülür. Ancak, çiftleşmenin gerçekleşeceği yer konusundaki buyruklar, bunlar arasında değildir. Karı koca yalnızca yatak odasında, Doktor Montalban'ın kendinden emin bir biçimde belirttiği gibi, "bedensel işlevin gerçekleştirilebileceği

(15) Lignac, *De l'homme et de la femme considérés physiquement dans l'état du mariage* (1772), Nicolas Venette ise *Tableau de l'amour conjugal* adlı ünlü yapıtların yazarıdır; sonuncu kitap ilk kez 1687'de basılmış, 1955'e dek sürekli yeni basımları yapılmıştır.

tek uygun yer olan mihrap"ta sevişmelidir. Bu esrarengiz iş, elbette ki karanlıkta olmalıdır, çünkü genç koca utanç içindeki hayat arkadaşından çıplak, "hava ve ışıkla örtülü" olarak görülmesini isteyemeyiz. *Küçük İncil* yazarı, evlilik yuvasında ayna bulunmasını da şiddetle yasaklar. Güzel çocuklar yapabilmek için insan, eylemin yüceliğine vakıf olmalıdır. Doktor Coriveaud, "Sessizlik ve dikkat, mahrem duygularınızı yönetmelidir" diye buyurur.

Genç evlilerin kendilerine yönelik bu bilgece kutsal kitaptan ne ölçüde esinlendiklerini bilemiyoruz. Ama yine de bu kuralcı söylem, bugün artık baş döndürücü bir hızla uzaklaştığımız o cinsellik imgeleri sistemini daha iyi anlamamızı sağlıyor.

Kaynakça

Adler S., *Secrets d'alcôve*, Paris, Hachette, 1983.

Flandrin J.-L. *L'Eglise et le Contrôle des naissances*, Paris, Flammarion, 1970.

Flandrin J.-L., *Le Sexe et l'Occident*, Paris, Le Seuil, 1981. Daha eski bir dönem için başvurulabilir.

Kniebiehler Y., "Les médecins et l'amour conjugal au XIX. siècle" *Amier en France*, Clermont-Ferrand, 1980.

Kniebiehler Y., *La Femme et les Médicins*, Paris, Hachette, 1983.

McLaren A., "Medical attitudes towards sexual behaviour", *Sexuality and Social Order*, New York, Holmes and Mair, 1983.

Peter J.-P., "La femme et le médecin", *Misérable et glorieuse, la femme du XIX. siècle*, Jean-Paul Aron'un sunuşuyla, Paris, Fayard, 1980.

BOŞANMANIN UZUN YÜRÜYÜŞÜ

Arlette Lebigre

20 Eylül 1792'de, bir baldırı çıplaklar ordusu, Valmy'de savaş alanında(*) ilk kez olarak Devrim ülküsünün zafer kazanmasını sağladı. Aynı gün, Paris'te, Millet Meclisi'ndeki milletvekilleri de, bir saatten daha kısa bir süre içinde, bin yıllık bir geleneği yerle bir ediyorlardı: Fransa'da boşanma kabul edilmişti. Aynı günde iki zafer kazanılmıştı; tarihin hoşlandığı o ilginç rastlantılardan biriydi bu.

Evliliğin bozulmazlığı ilkesini ortaya çıkarıp yüzyıllar boyu kabul ettiren Kilise, meclis üyesi yasa koyucu için başlıca düşmandı. Tabii bu ilke de aslında kolayca kabul ettirilememişti. Hıristiyanlık Geç Roma İmparatorluğu döneminde (192-476) resmî din olarak kabul edildiği zaman bile, imparatorlar, antik uygarlıkların hiç bilmediği bu sonsuz evliliğe hayır demişlerdi. Boşanmayı yenilgiye uğratan, Kilise'nin di-

(*) Valmy: Devrim Fransa'sının Prusyalıları yenerek işgali durdurdukları ilk savaş.

renmesi ve Roma sonrası Avrupa'nın yöneticileri üzerinde kurduğu baskı olmuştu: "Tanrı'nın birleştirdiğini insanoğlu ayırmamalı." (Matta, XIX, 6).

Mecburen buna uyum sağlamak gerekmişti. Medenî nikah varolmadığından,[1] yalnızca kutsama karı-kocanın birleşmesini sağlıyordu. Hukukçu Loisel 1609'da "Evlilikler gökyüzünde yapılır ama yeryüzünde gerçekleşir" diye yazmıştı ama, bir evliliğin gerçekleşememesi durumunda tek çözüm yolu, Roma Kilisesi'nin bunu iptal etmesiydi; Kilise de elindeki ayrıcalığı son derece cimrice kullanıyor, yalnızca dönemin en büyüklerine koklatıyordu (VII. Louis ve Aquitaine'li Aliénor, IV. Henri ve Kralice Margot).

Geriye ayrı yaşama hakkı kalıyordu ki, bu durumda yeniden evlenmek mümkün olmadığı gibi, zaten bu karar da en umutsuz zamanlarda alınıyordu. XVIII. yüzyılın ünlü hukuk bilimcisi Pothier'nin bahtsız kadına görevlerini anımsatan sözlerini dinleyelim: "Kocasının kötü hareketlerine, hatta en kötü muamelelerine karşı yalnızca sabırla yanıt vermelidir. Bunun Tanrı'nın buyruğuyla gerçekleştiğine günahlarının bedeli olduğuna inanmalıdır. Bu kötü muameleler kadının yine de, her vesileyle kocasının hoşuna gidecek şeyler yapmaya çalışmasını engellememelidir; kadın kocasını ancak olaylar en aşırı uçlara vardığında terketmelidir."

Özgürlüğün eşanlamlısı

Ancak Kilise'nin ve hukukçuların bu katılığı herkes tarafından paylaşılmıyordu. Montaigne, sevgiyi öldüren zorlamayı kınamıştı. Ondan birkaç yıl sonra, Pierre Charron (*Livres de la sagesse*- Bilgelik Kitapları'nın yazarı 1601) evlilikten "hay-

(1) Medenî nikah yalnızca protestanlara, o da çok geç bir tarihte, 1787 tarihli bir Krallık kararnamesiyle tanınmıştı, bu kararname, protestanlara özel bir medenî statü veriyordu.

vanları yakalayıp sonra da düşük ateşte pişirmeye yarayan bir tuzak ya da ağ" diye söz ediyordu. Ama, asıl saldırıyı örgütleyenler Aydınlanma Çağı düşünürleri olmuştu. Montesquieu için evliliğin bozulmazlığı ilkesi, bunca sonuçsuz evliliğin nedeniydi, Montesquieu, "Romalılarda olduğu gibi kadınların onlardan istedikleri gibi yararlanabilen birkaç kocanın elinden geçmesinin engellenmesini" kınıyordu. Ne çapkınca sözler... Diderot bu konuda "doğaya dönülmesi" ve evliliklerin genellikle on beş dakika sürdüğü "Otaiti törelerinin benimsenmesi" gerektiğini ileri sürmekteydi. Voltaire, boşanmayı yasaklama hakkını kendinde gören Kilise'ye köpürüp duruyordu. Duyarlı ruhlar da unutulmuyordu bu arada: Adı belli olmayan bir yazar, birbirlerini artık sevmeyen bir ana baba yüzünden acı çeken altı yaşındaki küçük Emile'in öyküsünü (Rousseau'ya zorunlu bir saygı belirtisi olarak!) bu duyarlı insanlara ithaf etmişti. Kökeni 1791 Anayasası olan 20 Eylül 1792 yasası, evliliği medenî bir kontrat haline getirerek, filozofların Valmy'si ünvanını hakediyordu.

Yasanın ulusa, istemediği bir armağan sunarak gelenekleri çiğneyip çiğnemediğini araştırmak anlamsızdır. Bu yasa çıktı diye kimse sızlanmamıştı. Paris'te toplu dilekçelerle talep edilen, taşrada ise herhangi bir kaygıya yol açmayan boşanma, yasal olarak kabul edilir edilmez büyük bir rağbet gördü. Özgürlük, senin adına ne boşanmalar işleniyor! Hatta bazıları, noter huzurunda "evsizleşmek" için yasanın çıkmasını bile beklemediler. Yasanın kabulünü izleyen üç ayda, Paris'te 1875 evlilik, 562 boşanma gerçekleşti. Bu yalnızca başlangıçtı. II ve III. yıllarda boşanmalar daha da arttı; bu konudaki rekoru ise IV. yıl kırdı. Paris'te o yıl boşanmaların sayısı, evlilikleri geride bıraktı.

Pek gönlü bol olan yasa, hemen hemen her şeyi serbest bırakıyordu. Karşılıklı anlaşmayla boşanılıyor, karakter uyuşmazlığı nedeniyle boşanılıyor, "şiddetli geçimsizlik" yü-

zünden boşanılıyordu. Eşini iltica ettiği ya da göç ettiği için boşayanlar, delilik nedeniyle boşayanlar, uzun süre haber alamadığı için boşayanlar vardı. Hatta iki kız kardeşten ardarda boşanarak, eski kaynanasıyla evlenen bir yurttaş bile görülmüştü; ondan da boşanıp boşanmadığı bilinmiyor...

Bunca fantezi, sonunda yöneticileri tedirgin etti. Devrim'in hemen ertesinde başgösteren tepki, 1804'te kabul edilen Medeni Kanun'da bir uzlaşmayla sonuçlandı. Yeniden Eski Rejim'e dönülmedi, ancak "devrimci aşırılıklara" da bir set çekildi; bu aşırılıklar boşanmayı öyle değersiz kılmıştı ki, bir ara tümüyle kaldırılması bile düşünüldü. Ancak söylentiye göre Joséphine'den ayrılmayı aklına koyan Napoléon buna karşı direnmişti. Ne olursa olsun, ister kreol usulü, ister İmparatorluk usulü olsun, İmparator'un kişisel çıkarı nedeniyle ya da uzlaşma politikasının bir sonucu olsun, boşanma devam etti. Ancak artık yalnızca zina, yüz kızartıcı bir suç nedeniyle mahkûmiyet ve "ciddi aşırılıklar, kötü muamele ve zarar verme" nedeniyle boşanılabiliyordu. Karşılıklı anlaşmayla boşanma korunmuştu, ama son derece caydırıcı ve karmaşık bir prosedüre bağlanmıştı; bu koşullar, Medeni Kanun'un tam 20 maddesini dolduruyordu. Yasanın yazarlarından biri "(Karşılıklı anlaşmayı) öyle pahalıya satacağız ki, kimse almak istemeyecek" demişti.

Görünüşe göre, bu kadarı yeterli oldu. 1805'te Paris'de yalnızca 50 boşanma görüldü. Toulouse'da 1804'den 1816'ya dek 3518 evliliğe karşı 28 boşanma gerçekleşti. Boşanmayı "hastalığa karşı son derece temkinli bir biçimde kullanılacak bir ilaç" olarak gören yasa koyucunun öngördüğü önlemler işleri kolaylaştırmıyordu.

İmparatorluk'tan Restorasyon'a geçildiğinde, temkin de yerini yasağa bıraktı ve ani bir biçimde yeniden evliliğin bozulmazlığı ilkesine geri dönüldü. 1816 Bonald Yasası, XVIII. Louis'nin uyruklarına "sunduğu" meşrutiyet anayasasınca

devlet dini olarak kabul edilen Katolikliğe dayanarak, boşanmayı ortadan kaldırdı. Uyuşmayan çiftler için uzun bir çöl yürüyüşü başlamıştı. Bonald Yasası, 1792'de kaldırılan ve 1804'te yeniden konulan ayrı yaşama hakkını kabul ediyordu, ama XIX. yüzyıl mahkemeleri Medeni Kanun'la hiç dalga geçmezlerdi. Örneğin 1817'de Rennes mahkemesi, eşine bilerek frengi geçirmeyi "ayrı yaşamak için temel bir neden olarak görmediğini" açıklıyordu! 1818'de Lyon'da, 1821'de Toulouse'da, 1840'da Rouen'da, 1859'da Bordeaux'da aynı karar alınmıştı. "Zarar vermenin" "ciddi" olabilmesi için kadının hırpalanması, servetinin batırılması ya da bir yere hapsedilmesi gerekiyordu.

Zaten ayrı yaşama, yeni bir evliliğe izin vermeyen geçici bir önlemdi. Zamanın yazarları, mutluluk hakkı ve "kötü evliliğin mahkûmları" adına harekete geçtiler. Bu bir işe yaramadı, yasa koyucu sağır kaldı. Zaten boşanma lehine tüm gerekçeler tersine çevrilebilirdi: Ana babasının anlaşmazlığına, kavgalarına tanık olduğu için acı çeken çocuğa karşı, iki yeni aile arasında ikiye ayrılan çocuk öne sürülüyor, zincirlerinden koparılması gereken kurban kadına karşı, daha genç birisi uğruna terkedilen orta yaşlı kadın örnek gösteriliyordu. 1884 yılında, III. Cumhuriyet'in en büyük değerlerinden laiklik sayesinde, boşanmanın en ateşli savunucularından biri olan milletvekili Alfred Naquet[2] bir yarı-zafer kazandı. Naquet serbest aşkı savunuyor, aile konusunda anarşist olduğunu söylüyor, 1792 yılında olduğu gibi tek taraflı iradeyle boşanma hakkı talep ediyordu... Bunlara karşılık yalnızca Medeni Kanun'a geri dönülmesini sağlayabildi, boşanma bir çözüm olarak değil, bir yaptırım olarak görülüyordu. Senato, hazırlık çalışmaları sırasında karşılıklı anlaşma koşulunu

(2) Kitabı *Le Divorce* (Boşanma) 1876 yılında basıldı. Aynı yıl, sonra da 1878 ve 1881'de yasa önerileri verdi. Adını taşıyan yasa, son verdiği teklif sonucu çıktı.

da kabul etmemişti. Ne olursa olsun, 19 Temmuz 1884 tarihli Naquet Yasası, üç yıl süren tartışmalardan sonra oylanarak, sarkacın aksi yöne dönmesini sağladı.

Artık hareketin önü alınamazdı. Hepsi de boşanmanın biraz daha kolaylaşmasını sağlayan yirmi yasa daha çıkarıldı,[3] öte yandan mahkemeler de eski tutumlarını değiştirerek 1884'de "aralanan" evliliğin "çıkış kapısını açmak için" ellerinden geleni yapmaya başladılar.

Çünkü artık töreler de bu yönde gelişmekteydi. Naquet yasası çıktığı zaman, varolan anlaşmazlıklar bir kez çözüldüğünde, boşanmanın durağan hale geleceği, azalacağı söyleniyordu. Halbuki boşanma giderek arttı. 1884'te 1657 iken, İkinci Dünya Savaşı'nın hemen öncesinde 27056'ya çıktı.[4] Halbuki Naquet'nin kendisi bile, yasadan ilk yararlanacak olanların "belli bir cesaret" göstermeleri gerekeceğini kabul ediyordu. İlk atılımı orta sınıflar yaptı, boşanma anormallik sayılırken, onların sayesinde bir normallik haline dönüştü. Boşanma konusunda kadınlar her zaman önde oldular (ortalama yüzde 60), bu durum, kadınlar arasında ücretli iş yaygınlaştığında daha da göze çarpar hale geldi.

Yaptırım olarak boşanma ölmedi

Yavaş yavaş, mahkemelerin kimilerince kınanan "yumuşak tavrı"na rağmen, Naquet yasası ve yasanın öngördüğü yaptırım-boşanma ihtiyarlamaya başladı. Ellili yıllarda, "hata", "karşılıklı suçlar", eskimiş ve geri kalmış kavramlar olarak görünmeye başladı. Hatır için yalan yere tanıklık yapanlar, ortak bir anlaşma sonucu, avukatın önünde yazılan "hakaret mektubu", bir komedi haline dönüştü. İki tarafın karşılıklı

(3) Vichy hükümeti tarafından çıkarılan 1941 yasası hariç.
(4) Doğal olarak 1914 ve 1918 arasında bir düşüş yaşandı, 1920'de ise gözle görülür bir çıkış oldu (41000'den fazla boşanma).

anlaşmayla ayrılmaları hâlâ yasaktı. Neden bu ikiyüzlülüklere gerek duyuluyordu? Niçin 1792 ruhuna geri dönülmeyecekti, niçin bir hatanın tespiti ya da duyguların değişmesi yeterli olmuyordu? Eşi bir psikiyatri hastanesine kapatılmış bir gölgeden başka bir şey olmayan bahtsız, niçin artık varolmayan bir evliliği sürdürecekti?

Yasa koyucunun yeni bir adım daha atması için tam yirmi beş yıl geçmesi gerekti, bu yirmi beş yıl içinde kuşkusuz ki töreler, daha önceki yüzyıldan çok daha fazla değişmişti. 11 Temmuz 1975 yasası, bu adımı attı, ama 1792' yasasının cüretine erişemedi. Tıpkı 1804 yasası gibi, bir uzlaşmaya gitti. "Evlilik gereklerinin birden fazla ve ciddi bir biçimde çiğnenmesi" olarak yeniden tanımlanan "hata" üzerine kurulu "yaptırım-boşanma" hâlâ varlığını koruyordu. Hızla gerçekleşmesinden ötürü "flaş-boşanma" adı takılan karşılıklı anlaşmaya dayalı boşanma ise kabul edilmişti. "Ortak hayatın uzun süredir ortadan kalkması" nedeniyle boşanma da kabul edildi. Daha cesur (ama daha az uygulanan) bu boşanma türü, pek çok kişi tarafından "tek taraflı boşama" diye nitelenerek eleştirildi -ama bu, örneğin, altı yıldır akıl hastası olan, dolayısıyla altı yıldır fiilî olarak ayrı bir yaşam süren bir eşten ayrılmak anlamına gelebiliyordu. Böylesi bir durumda, fiili bir durumun onaylanmasından başka bir şey olmayan boşanma kararının, terk edilen (kadın ya da erkek) için, "çok acı" bir karar olup olmayacağını takdir etmek, yargıçlara düşüyordu. Bu noktada üzücü ya da iğrenç olaylara da tanık olunuyordu: Artık *onun* kendisine dönmeyeceğini kabul etmek zorunda kalan yetmiş beş yaşındaki yaşlı bir kadın, ya da ikinci evi elde tutmak için mücadele eden bir kadın.

1975 yasasının bir geçiş yasası olduğu ileri sürüldü. Ama hangi yöne doğru? Gittikçe yükselen boşanma eğrisi, 1793 yılını yakaladı: Paris'te üç evlilikten biri, taşrada beş evlilikten biri boşanmayla sonuçlanıyor. Ama asıl önemli olan bu

değil. Evlilik eğrisi sürekli düşüyor: 1970'dekinden 100,000 daha az sayıda evliliğe kadar geriledi. Genç yaşta olsun olmasın, evliliğin geleceği birlikte yaşama mı olacak? Brassens'in şarkısındaki gibi herkesin "Bana evlenme şerefini bahşetmemeni diliyorum" dediği gün, boşanma artık ne işe yarayacak?

Kaynakça

Boşanmayı ele alan sayısız kitap arasından, yalnızca bu tarihin iki ucunu gösterenleri aktaralım:

Commaille, J., *Le Divorce en France, de la réforme de 1975 a la sociologie du divorce*, Paris, Documentation française, 1978.

Garaud M. ve Szramkiewicz R., *La Révolution française et la Famille*, Paris, Sirey, 1978.

1975 yasası reformundan sonra ortaya çıkan şekliyle, boşanmanın tümüyle hukuksal yönleriyle ilgili olarak da şu kaynaklara başvurulabilir:

Brazier M., *Le Nouveau Droit du divorce*, Paris, LITEC, 1976.

Lindon R. ve Benabent A., *Le Droit du divorce*, Paris, LITEC, 1976.

Massip J., *La Réforme du divorce*, Paris, Défrenoy noterlik belgeleri, 1976.

3

Zevk ve acı

Tutkunun hastalıkları

SADE DİYE BİRİ YAŞADI MI?

Guy Chaussinand-Nogaret

Sade denilen gizem henüz çözülemedi. Öncelikle, bıraktığı yapıta bakılacak olursa, bunun bir tarihçi, bir kuramcı ya da bir şair tarafından mı kaleme alındığı; bir klinik hekimi gibi kendisinin ve çağdaşlarının nevrozlarını betimleyen bir seksoloğun, ya da kanlı vahşet öyküleriyle insan doğası ve toplumuna ilişkin kötümser bir anlayışı simgelemek isteyen bir düşünür-romancının yapıtı mı olduğu sorulabilir. Kısacası, "tanrısal marki", kendi yüzyılının törelerini anlatan bir tarihçi miydi yoksa edebiyat yoluyla güdülerine bir çıkış noktası arayan bir şair miydi? Yaşadığı sürece uğradığı baskılar, öldükten sonra da monarşiden İmparatorluk dönemine dek tüm rejimlerin bu konuda erdemli bir biçimde anlaşmaları, bir birey olarak Sade'ın ve yapıtının, hiçbir iktidarın hoş göremeyeceği gerçek bir tehdit, bir tehlike olarak görüldüğünü kanıtlıyor olabilir.

Sade, ilk kez hapse girdiği otuz iki yaşından ölümüne, yani yetmiş dört yaşına dek, yalnızca on iki yıl özgür kalabil-

di. Bütün keyfî baskı biçimlerini, Eski Rejim'in hükümdar buyrultularını, Terör döneminin hemen hemen hep idamla sonuçlanan mahpusluğunu, Konsüllük ve İmparatorluk döneminin zorbaca tutuklamalarını yaşadı. Eski, ancak fazla ünlü olmayan bir ailenin soyundan gelen Donatien Alphonse François Sade (1740-1814), yine de çarpıcı atalarıyla, örneğin Petrarca'nın sonelerine esin kaynağı olan güzel Laura'yla ve saygın, neredeyse Krallık soyuna yakın bir akrabalıkla, Condé ailesiyle olan ilişkileriyle övünebilirdi. Kendisinden sonra ise, sıradan iffetli insanlar tarafından dehşetle, onda sefih ve hüzünlü libertenlerin bir örneğini bulacak olan şairler tarafından da saygıyla anılacak bir ün bıraktı.

Eğer trajik kaderini açıklamayacak olsaydı, yaşamöyküsü de çok önemli görülmeyebilirdi. Mutluluk ve başarı için doğmuştu, ama yaşamı hapishane ve hastane hücrelerinin cehenneminde geçti. Condé'lerin sarayında, Bourbon Prensi'nin yakınında yetişti; güzel söz söyleme sanatını ve katı bir diyalektiği öğrendiği Louis-le-Grand Okulu'nda Cizvitler tarafından eğitildi; on beş yaşında asteğmen, on dokuz yaşında da yüzbaşı oldu. Bu tarihlerde, kışla yaşamından çok Paris genelevlerini -bu genelevler Avrupa'nın en ince, en güzel kadınlarını biraraya toplayan, yeni zevkler icadetmekte de en başarılı genelevlerdi-, kendi eşitlerinden çok dansözlerle arkadaşlık etmeyi yeğliyordu. Böylece, daha küçük yaşta tam bir ahlâksız olarak adını duyurdu, ancak bu, Paris Dolaylı Vergiler Mahkemesi başkanı olan zengin bir hukukçunun kızı Renée Pélagie de Montreuil'le doğru dürüst bir evlilik yapmasını engellemedi. Fahişelerin peşinde koşuyor, sık sık züppelerin pezevengi olan Brissault'yu ziyaret ediyor, sayısız sevgililerini Paris, Versailles, Arcueil'de kiraladığı evlerde barındırıyordu. Evlendikten dört ay sonra, bazı dikkatsizce sefahat alemleri sonucu ilk kez hapse girdi, Vincennes Kalesi'ndeki bu ilk hapislik sadece dört ay sürdü. Ancak ilk sadik

"dava" 1768 yılında patlak verdi.

Bu "dava" derhal dillere düştü ve liberten marki bir anda kamuoyunun gözünde kana susamış bir canavara, modern çağların bir Gilles de Rais'sine dönüştü. Mm. du Deffand bu tepkiyi dehşete düşmüş bir şekilde dile getirdi ve Restif de la Bretonne da basit bir kırbaçlama olayını, canlı canlı insan bedeninin incelendiği bir anatomi seansı haline çevirdi. Olay, eğer cezanın da sertliğini açıklayan pis bir kokunun çıkmasına yol açmasaydı uzun uzun anlatılmaya değmeyecek kadar sıradan kabul edilebilirdi. Her şey, bir Paskalya pazarında oldu. Kuşkusuz bu da bir rastlantı değil.

Kırbaçlama günahı

Otuz yaşında genç bir kadın olan Rose Keller, Victoires alanında dileniyordu; boğazına kadar sefalete batmıştı, her an fuhuşa sürüklenebilirdi, en azından küçük bir sefahat alemini reddetmeyebilirdi. Sade onunla konuşarak evinde kâhya olarak bir iş önerdi, kabul edince de Arcueil'deki evine götürdü, bir odaya sürükledi, bir yatağa bağlayarak vahşice kamçılamaya başladı, yaralarına merhem sürdü, orgazma ulaşıncaya kadar yeniden yeniden kırbaçladı, bağırırsa öldürmekle tehdit etti ve Paskalya sırasında olunduğuna göre, kendisine günah çıkarmasını istedi.

Rose pencereden kaçarak köyü ayağa kaldırdı; bir dava açıldı ve sonunda Sade yedi ay hapse mahkûm oldu. Mahkûm edilen kişinin niteliği ve o dönemde Saray çevrelerinde soylu gençlerin yaptığı benzeri kaçamaklara gösterilen genel hoşgörü dikkate alınırsa, bu, oldukça ağır bir cezaydı. Bu kararda, Rose Keller'e yapılan kötü muameleden çok, kamçılanan İsa'ya yapılan hakaret ve günah çıkarmanın kutsallığının ayaklar altına alınışı rol oynamıştı.

Hapisten çıktıktan sonra Vaucluse'de La Coste şatosuna

çekilen Sade, 1772'de Marsilya'da yeni bir ahlâksızlığa bulaştı. Bu kez, bir sürü fahişenin de katıldığı büyük bir alemdi bu. Olayın iğrenç yanı ise, markinin uşaklarından birinin de partiye katılmasıydı. Sade aktif ve pasif kamçılama ve eşcinsel sodomiye (o dönemde ilkesel olarak ölümle cezalandırılan bir suçtu bu, ama tabiî ki güçlü kişiler asla kovuşturmaya uğramaz) kalkıştı. Zevkleri kamçılamak için de kızlara bol bol kuduzböceği katılmış şekerler veriyordu (bunun afrodizyak bir etkisi olduğuna inanılırdı). Kızlardan birinin midesi bozuldu ve kusmaya başladı. Bir gürültü koptu. Sade, uşağıyla birlikte Provence parlamentosu tarafından ölüme mahkum edildi ve kuklaları yakılmak suretiyle idam edildi.

Bu arada Sade kaçmaya zaman bulmuş ve baldızıyla birlikte İtalya'da güzel günler geçirmeye başlamıştı; baldızı yalnızca yolculuklarını değil, zevklerini de onunla paylaşmaktaydı. Öfkeden çılgına dönen kaynanası ise peşine adam takarak, gücünden yararlanıp, Kral'dan tutuklanması için bir buyurultu elde etti.[1] 1775'e dek Sade peşindeki polislerle ve adlî makamlarla bir saklambaç oyunu oynadı. Bir ara yakalandı, sonra romanvarî bir biçimde kaçarak La Coste'da saklandı; karısı da, hizmetine aldığı beş genç kızla birlikte düzenlediği incelikli partilere katılıyordu. Sonunda bu kızlar, yapılan alemleri ihbar ettiler. 1776'da tutuklanarak önce Vincennes şatosuna hapsedildi, sonra Bastille'e nakledildi, bu hapishaneden ancak 2 nisan 1790'da Millet Meclisi'nin Krallık buyrultularını ortadan kaldıran kararı sonucu serbest bırakıldı.

Kuşkusuz cüretkâr, kimilerine göre de belki sapıkça bulunabilecek, ancak hiçbir zaman ölümcül olmayan cinsel eylemler için bir kez idama mahkum edilmek ve on beş yıl ha-

(1) Bkz. Claude Quétel, "Les lettres de cachet" (Hükümdar buyrultuları), *L'Histoire*, No. 29, Aralık 1980, s. 103.

pis yatmak: benzerlerine polisin burnunun dibinde, hatta polisin koruması altındaki Gourdan ve Brissault'nun işlettiği tüm moda genelevlerde rastlanılabilecek bu cinsel fantezileri, hele o dönemde saray mensuplarına gösterilen hoşgörü de gözönüne alınırsa, Sade gerçekten de çok pahalıya ödemişti. O dönemde, Marki de Sade gibi, damadına karşı etkili ve büyük bir düşmanlık duyan kaynanaları olmayan ve daha iyi korunan kimi kişiler, bu cinsel fantezilerle ilgisi bile olmayan gerçek ölümcül sadizm eylemlerine girişebiliyorlar, üstelik cezasız kalıyorlardı. Her gün Kral'ın çok yakın çevresinde görülen bu çılgınlıklar ve adalet mekanizmasının genellikle büyüklere gösterdiği hoşgörü, kamuoyunun sabrını öylesine taşırmıştı ki, diğerleri paçayı kurtarırken, yetkililer Sade'ı cezalandırdılar. Mme de Saint Germain, Keller olayının hemen ardından, markinin amcası Abbé de Sade'a yazdığı mektupta şunları söylüyordu: "(Marki) halkın öfkesinin kurbanı oldu; M. de Fronsac'ın ve diğerlerinin yaptığı rezaletler de bunun üzerine eklendi: Gerçekten de on yıldır Saray mensuplarının yaptığı bu rezaletler, insanın aklının havsalasının alamayacağı bir noktaya geldi." Bunların arasında Sade'ın yaptığı "rezaletler" göreceli olarak daha halim selim gözüküyordu.

"Evet, ben bir libertenim!"

Sade'ın yaşamında hiçbir şey, yukarıda anlatılanı bu kadar iyi bir biçimde ortaya koymaz. Hiçbir zaman, *Justine*'de anlattığı delilikleri, hele hele en rayından çıkmış bir hayâl gücünün bile üretemeyeceği *Histoire de Juliette*'deki (Juliette'in Öyküsü) kanlı kıyımları, kendisi yaşamamıştır. Bu konuda kendi itiraflarına güvenebiliriz, bu itiraflar, yaşamı hakkında bildiğimiz diğer her şeyle de uyum içindedir, yaşamındaki hiçbir sayfada bundan kuşkulanmamızı gerektirmez: "Evet

ben bir libertenim, bunu itiraf ediyorum, bu türde akla gelebilecek her şeyi düşündüm; ama kuşkusuz ki düşündüğüm her şeyi yapmadım ve asla da yapmayacağım. Ben bir libertenim, ama bir suçlu ya da bir katil değilim."

Devrim ona özgürlüğünü vermişti. Terör ise geri aldı. Burada aslında genellikle de çelişkili bir yol izleyen politik tavrından söz etmeyeceğiz. Belki gerçekten inandığı için, belki de oportünist nedenlerle ateşli bir devrimci kesilen Sade, Vendôme Meydanı'ndaki Piques Bölgesi'nde önce sekreter, sonra da fiili ve fahrî başkan olarak görev yaptı; böylece Devrim Mahkemesi'nde üyelik yapan ve aynı cinsel zevkleri paylaşan Provence'lı hemşerisi Marki d'Antonelle gibi, o da Devrim'e olan borcunu ödemiş oldu. 1793 Aralığında şüpheli olarak tutuklanan Sade, 9 thermidor darbesi sayesinde idamdan kurtuldu. 15 Ekim 1794'de serbest bırakılınca, birkaç yıl sakin bir yaşam sürdü, ancak sadık ve sevecen bir kadın olan Marie-Christine Quesnet'yle birlikte geçirdiği bu yıllar boyunca malî sıkıntılar çekti. 1801'de yeni rejim, Sade'ı müstehcen kitapları nedeniyle tutukladı ve önce Sainte-Pélagie, sonra da Bicêtre cezaevine kapattı. 1803'de Charenton Hastanesi'ne nakledildi, tiyatroyla oyalandı, 2 Aralık 1814'de de burada adı deliye çıkmış olarak öldü.

Sade, romanlarında anlatılan dehşet verici eylemlerin uygulayıcısı değil, edebî yaratıcısıydı; bunların en korkunçları da doğrudan doğruya canlı hayal gücünden ve hapis nedeniyle büsbütün keskinleşen fantazmlarından kaynaklanıyordu. Gerçi yine de birçok kez, anlattığı modelin yaşamakta ya da yaşamış olduğunu belirtir, çağdaşlarına da göndermeler yapardı, ama daha uzak bir geçmişten, hatta Antik Çağ'dan bile örnekler alırdı. Ancak XVIII. yüzyılın ikinci yarısı, gelişmiş zevklerin abartılması açısından çok karışık bir dönem olarak ortaya çıkar; en gizli, en zor itiraf edilebilecek içgüdüler, özellikle de yetkililerin dokunmak istemediği ya da doku-

namadığı üst sınıflarda genel bir yozlaşma ortamı içinde dizginlerinden kurtulmuş gibidir. İnsanın ister istemez kangrenli bir toplumun çöküşüne, dünyanın sonuna benzettiği bu dönemde, en azından, kesin diyebileceğimiz bazı belirtilerle de kanıtlandığı gibi, iktidara en yakın seçkinler korkunç bir moral bozukluğuna kapılmışlardır. Yüksek soylu sınıf arasında, neredeyse tahtın basamaklarında, bu sodomi ve ensest örnekleri sayısızdır; toplumun en önde gelen kesimleri arasında yer alan bu kişiler, ancak konumları, soylu adları ve yararlandıkları himaye sayesinde idam sehpasından kurtuluyorlardı. Ancak, buna bakılarak, o dönemde toplumsal bir sadizm gerçeği olduğunu ve Sade'ın da yalnızca çağdaşlarının sunduğu bu canlı tablolardan yararlandığını söyleyebilir miyiz?

Düzenli olarak gittiği Paris genelevleri ve her türlü fahişeler -yüzyıl sonunda Paris'de otuz bin fahişe vardı- kuşkusuz ona zengin bir hammadde sunmuştu. Gourdan'ın işlettiği evde her türlü gelişmiş ve abartılmış zevk bulunabiliyordu. Burada oğlancılarla lezbiyenler de rahatlıkla zevklerini tatmin edebilirlerdi; üstelik moda olan erotizmin en gelişmiş, en eşsiz icadı da burada bulunuyordu: bu, üzerine oturan kurbanın derhal bacakları ayrık, el ve ayak bilekleri kelepçeli bir biçimde arkaya devrildiği, böylece hiçbir direnç gösteremeden tecavüz edilebildiği sallanan bir koltuktu. Bu işkence aletinin zekî mucidi olan Fronsac Dükü, böylece en boyun eğmez kadınlarla bile başa çıkabiliyordu. Bu sevimli evde, afrodizyak etkileri olan kuduzböcekli "Richelieu" hapları ve kamçılar da bulunuyordu.

Bütün bunlar Fronsac Dükü ve Lamballe Prensi'nin alemlerine katılan Sade için sıradan, bilinen çılgınlıklardı. Ama ya suçlar? Zarif, ancak acımasız bir liberten olan Richelieu'nün eziyet ettiği kadınların ağlamasından hoşlandığı biliniyordu. Bir genç kıza sadistçe davranarak tecavüz eden

Parlamento üyesinin öyküsü de biliniyordu. Blaise Ferrage adında birinin genç kadınları öldürüp yediği Pirenelerdeki yamyamlık olayından da söz edilebilirdi. Sadik şiddetin en gelişmiş biçimine ise Charolais Kontu'nda (1700-1760) rastlanmaktaydı. Eğer kan akmazsa, düzenlediği alemler silik ve eksik görünüyordu gözüne: En aşırı anlarında, oradan geçenler ya da damı aktarmaya gelen işçiler de dahil, önüne kim çıkarsa tüfeğiyle vuruyordu. Kadınlara eziyet etmekten de hoşlanıyordu, hatta günün birinde genç bir kızı piliç gibi kızartmıştı.

Ama Sade, *Histoire de Juliette*'deki kanlı sahneleri, genelevler ya da bu gibi ahlâksızlar dışındaki kaynaklardan da alabilirdi. Eski Rejim, büyülenmiş bir kalabalığa Damiens'in idamı sırasında acımasız ve görkemli bir gösteri sunmuştu,[2] Devrim de Saint-Barthélémy'den sonra, Avignon'daki Glacière katliamı ve Eylül katliamlarıyla, bu alanda yaşanmış her türlü kıyımın üstüne çıkmıştı. Eylül katliamları sırasında, cellatlar kadın bedenlerinin üstüne sadizmin en iğrenç ve şehvetli vahşetiyle saldırıyorlardı. Yani Sade, sarhoş ve çılgın paranoyak katillerin karışıklık ve korku ortamında girişmiş oldukları karmaşık dehşeti son derece erotik sahnelere dönüştürebiliyordu.

Sade, bitmek üzere olan Eski Rejim'in günah keçisi ve kurbanı oldu. O dönemde Eski Rejim, üzerinde durduğu dünyanın her yerden çöktüğünü görerek, zayıflığını ve bitkinliğini maskelemeye yönelik bir ahlakî düzeni oturtmaya çalışıyor, yaşamını böylece kurtaracağını umut ediyordu. XVI. Louis dönemi, gençlerin asîliklerine gösterilen tavrın gittikçe sertleştiği bir dönem oldu, o güne dek -en azından soylular arasında- hoşgörülen ahlâksızlar da ciddi bir baskıyla karşı-

(2) Damiens, XV. Louis'ye bir çakıyla saldırdığı için -saldırı hiçbir ciddi sonuca yol açmadı- 1757'de Grève meydanında bacakları ve kolları atlara bağlanarak parçalanmak suretiyle idam edildi.

laştı. Yaşamlarının büyük bir bölümünü hapiste geçiren Mirabeau gibi pek çok kişi, bunun kanıtıydı. Çünkü haklılığından emin olamadığı ayrıcalıklar üzerine kurulu bir toplumda, artık kendini frenleyemeyen bir iktidar cinsel özgürlüğün, özellikle de sadizmin aşırılıklarıyla renklenirse, rejimi ve hiyerarşiyi çökertebilecek bir düzensizlik ve kargaşa unsurunun doğabileceği düşünülüyordu. Eğer kurumun kendisi kangrene yakalandıysa, çökme ve çözülme tehlikesi de o kadar artar ve ciddileşir. İşte Sade da, zaten XVIII. yüzyıl erotik roman geleneğinin kurumlar ve toplum için oluşturduğu riskleri daha da genişleten ve bunların doğasını değiştiren gerçek bir tehlikeydi. Cinsel özgürlük politik açıdan masum değildi; Sade'ı hapse atan iktidar da saf değildi. İktidar bir çürüme kokusu alıyor, aristokrasinin bir bölümünde görülen düzensizliğin moral bozucu bir kaynak olduğunu seziyordu. XVIII. yüzyıl liberten edebiyatını iyi bilen Sade, buradan alınabilecek en büyük dersi kavramıştı: Ahlâk, doğanın tanımadığı bir şeydi. Crébillon'lar, Nerciat'lar, d'Argens'lar ve Mirabeau'lar bunu deflarca söylemişlerdi. Aydınlanma Çağı'nın libertenleri, cinsel özgürlüğü savunurken, doğaya dayalı bir ahlâkın oluşmasına, tüm tabulardan, baskılardan, önyargılardan kurtulmuş bir bireyin ortaya çıkıp serpilmesine katkıda bulunmuşlardı.

Mutluluk günahın ucundadır

Ama diğerlerinde zarif, hatta sıradan kaçan şeyler, Sade'da karamsar, neredeyse korkunç bir doğa kavramının en aşırı renklerine bürünüyordu. Doğanın o canavarca ilgisizliği, yalnızca zevk özgürlüğünü haklı çıkarmıyordu, bütün arzuların da dizginlerinden kurtulmasını öngörüyordu. Libertenler cinsel sapmaları övmüşler, sodomiyi göklere çıkarmışlar, ensesti yüceltmişlerdi. Sade ise suçu umursamadığı için, en

suçlu içgüdüleri ve vahşeti de, acımasız ve aynı ölçüde kaygısız, ilgisiz bir doğanın sürekli suç ortağı olarak över. Doğa, kendi özgürlüğü ve bireyin özgürlüğü adına, doğal olmayan, siyasal, toplumsal ve ahlâksal her türlü düzeni mahkum eder, saçma ve anlamsız yönlerini açığa çıkarır. Doğanın düzeni suçtur, bu suçun biçimleri, genişliği, koşulları hiç önemli değildir ama doğa onunla beslenir. Cinsellik ve cinselliğin şiddeti, yarattığı sado-mazoşist güdüler ve vahşet, doğadaki bu saflığın bir parçasıdır, bu saflıkta suç, yaşamla birleşir, yaşamın kendisi de devasa ve sürekli bir cinayetten başka bir şey değildir.

Birey, arzunun özgürlüğü adına, bu kanlı ve fantastik düşte tüm haklara sahiptir; yapay bir yapı olan toplum ise, doğanın yok saydığı, güçlü insanın da küçümsediği bir baskı makinesinden başka bir şey değildir. Kendini tümüyle doğanın kollarına bırakmış olan insan, hiçbir engel tanımaz, insanların oluşturduğu kuralların hiçbirine uymaz: Görgü kuralları ona gülünç gelir, erdemler günah, günahlar erdem gibi gözükür. Sağlıklı bir felsefe, insanın en sapık eğilimlerinin beslenmesini gerektirir, çünkü mutluluk yalnızca karışıklıkta, düzensizlikte yakalanabilir. "Gerçek bilgelik insanın günahlarını bastırması değildir, çünkü günahlar yaşamımızın tek mutluluğudur, onları bastırmaya kalkmak, kendi kendimizin celladı olmak demektir." Kısacası özgürlüğe ve doğal ahlâka olan bu bağlılık, bu tapınma, suçun övülmesiyle sonuçlanır, *Histoire de Juliette*'de Nerceuil bu dersi kendi deneyiminden ve eğitiminden çıkarır, öyle bir derstir ki bu, hiçbir iktidar bunu hoşgöremez, hiçbir toplum kabul edemez, iktidardaki rejim ne olursa olsun, bu ders, yazarını hapse götürür:

"Doğa, insanları, yeryüzündeki her şeyden yararlansınlar, zevk alsınlar diye yarattı; doğanın en değerli yasası bu; bu yasa benim yüreğimin de yasası olacak. Kurbanlardan

bana ne, kurban gerek; derin denge yasaları olmasa, evrende her şey yıkılırdı. Doğa erdemin elinden aldığı hakları ancak kıyımlarla, cinayetlerle yeniden kazanıp elinde tutabilir. Demek ki kötülüğe başvurduğumuzda, doğaya boyun eğiyoruz demektir: doğanın asla bağışlayamayacağı tek suç, buna direnmek olacaktır."

Kaynakça

Tümü kapsayıcı bir yaşamöyküsü:

Lévy G., *Vie du marquis de Sade*, Paris, Gallimard, 2 cilt, 1952-1957.

Markî de Sade'la ilgili pek çok sayıda yapıt arasından:

Klossowski, P., *Sade mon prochain*, Paris, Le Seuil, 1947.

Pauvert J.-J. *Sade vivant*, Paris, Laffont, 1986-1989.

XVIII. yüzyılda fuhuş üzerine. Bloch I. (E. Dühren), *Le Marquis de Sade et son temps, Etudes relatives à l'histoire de la civilisation et des moeurs au XVIII. siecle*, 1901.

Benabou E.M., *La Prostitution et la Police des moeurs au XVIII. siècle*, Paris, Perrin, 1987.

Sade'ın başlıca yapıtları 10/18 dizisinde yayımlanmıştır.

FRENGİ: BİR AMERİKAN HASTALIĞI MI?

Anne-Marie Moulin / Robert Delort

21 Eylül 1494'de ilk Rönesans döneminin İtalyan şairlerinin en büyüğü kabul edilen Il Poliziano korkunç delilik nöbetleri sonucu öldü. Latince yapıtları arasında bulunan tarihi belirsiz bir şiirde çektiği hastalığı tanımlıyordu: Bu, "iğrenç bir veba"dan farksızdı. "Bedenin zayıflayan organlarına yayılıyor, sinirleri ateşe vererek paralıyordu. Bu hastalığın uğursuz, kâfircesine şiddeti damarları acımasız alevlerle dolduruyor, çürüyen kanı içiyor ve o öfkeyle, en korkuncu, sıvıya dönüşmüş ilikleri doymak bilmez ateşiyle emiyordu. (...) Karnımda tüm Vezüv dağını ve Vulcanus'un örsünün çınladığı tüm demirleri taşıyor gibiyim." Deliliğe ve ölüme yol açan, insanı yiyip bitiren bu çıbanlar, organlarda ve iç organlarda duyulan bu dayanılmaz acılar mıydı? Bu şiir hangi tarihte yazıldı?

Il Poliziano 1494 sonbaharında öldü. Tam da 1494-1495 yıllarında Fransa Kralı VIII. Charles'ın Napoli'ye kadar getirdiği, her türlü ulustan insanlarla dolu ordusunun çevre-

sinde korkutucu bir salgın hastalık patlak vermişti. Il Poliziano bunun kurbanlarından biri miydi? Bu durumda, geriye dönerek yapacağımız teşhis, "hızla ilerleyen, habis, erken bir frengi" olabilirdi. Hastalık en erken 1493 sonundan önce bulaşmış olmalıydı; bu durumda tarih ve teşhis, frenginin 1493'te Barcelona'ya Kristof Kolomb'un adamları tarafından Amerika'dan getirildiğini ileri süren, bugün de kabul gören kurama uyardı. Bu Amerikan frengisi, büyük bir hızla ilerliyor, çoğunlukla ölümle sonuçlanıyor ve bu yeni salgına karşı hiçbir doğal savunma aracı olmayan insan topluluklarını etkisi altına alıyordu.

Edebiyat tarihçilerine gelince, onlar, biçem ya da mantık kaygıları nedeniyle Il Poliziano'nun şiirinin 1475 ve 1478 arasında yazılmış olduğunu ileri sürerler. Eğer geriye dönük olarak yaptığımız teşhis, bu durumda da doğruysa, o zaman, şairin ölümüyle frenginin ilk kez kitlesel bir biçimde ortaya çıkışı arasında on altı, hatta on sekiz yıl geçmiş demektir. Günümüzde son derece doğal olan bu süre, frenginin o dönemki hızla ilerleyen özelliğine uymaz. Ama her şeyden önce, 1475 ve 1478 arasında belirtileri ortaya çıkan hastalığın, zaten Kristof Kolomb'un dönüş tarihi olan kader yılından, yani 1493'ten önce kapılmış olması gerekir.

Il Poliziano'nun durumu, diğer binlercesi gibi, frenginin kaynağı sorununu, çözümsüz olarak gündeme getirmektedir: Bu, XV. yüzyıl sonunda ortaya çıkan habis bir hastalık mıdır? Yoksa, bugün de bildiğimiz biçimiyle yavaş yavaş ve içten içe ilerleyen bir hastalık mı? Il Poliziano'nun ölümünden önce görülen çılgınlık ve delilik belirtileri, hatalı olarak "genel felç" diye adlandırılan bir frengi türünü (Maupassant'ın hastalığı) akla getirmektedir; ancak, nüfusun çoğunluğunu etkileyen büyük salgın, şairin ölümünden birkaç ay sonra ortaya çıktığından, olayları birbirine yaklaştırmak da yanlış sayılmaz. Teşhisi doğrulayacak diğer gerekçeler hangileri olabilir?

Günümüzde frengi teşhisi, hastalığın nedensel etmeni olan doku bozukluklarında gözlemlenen "soluk treponem" ve kanda görülen özgül tepkiler sonucu kesinleştirilebilmektedir. Ancak Ortaçağ ya da Rönesans'a dek uzanan bu tür testleri başarıyla uygulayabileceğimiz ölçüde yeterli insan dokusu bulmamız (kemik dışında) olanaksızdır.

Kemiklerde ise (özellikle kafatasında) bazı doku bozuklukları görülebilir, ancak bunlar frengiden olduğu gibi, sayısız başka hastalıktan da kaynaklanıyor olabilir. XIX. yüzyılda, büyük cerrah, nörolog ve araştırıcı doktor Broca, Eski Rejim döneminden kalmış tüm mezarlıklardan çıkarılan kafataslarında frengi teşhisi yapıyor, Alman dokubilimci Virchow, tarihöncesi zamanlardan kalma tüm fosillerde frengiyi tanıyabiliyordu. Artık geçen yüzyılın bu kendinden emin tutumunu benimsememiz mümkün değil. Ama XIX. yüzyıldaki frengi saplantısına gelince işler değişiyor. Paleopatolog Christensen, kuşkusuz 1495 öncesinden kalma 16,500 kafatası üzerinde yaptığı araştırma sonucu bunların hiçbirinde frengi belirtisi olabilecek bir doku bozukluğuna rastlamadığını bildirirken, Leningrad'lı meslektaşı Kohlin, Orta Rusya'da iki bininci yıldan kalma kemiklerde bu hastalığın izlerini saptadığını ileri sürüyordu. Şimdiyse uzmanların çoğu, kavalkemiğinde görülen bu biçim bozuklukları, kafatasındaki yumrular, kemikucundaki ayrılmalar, vb. karşısında, neden belirtmekten sakınarak, yalnızca saptamakla yetiniyorlar.

Böylece, günümüzde rastlanan frengiyle karşılaştırıldığında, belirtiler konusunda elimiz kolumuz büsbütün bağlanıyor. Klasik olarak, frengide öncelikle iki ile beş hafta süren bir kuluçka dönemi görülür, "birincil" dönemde, henüz acı vermeyen çıban aşılama dönemindedir, genellikle cinsel or-

ganlarda ortaya çıkar, bunun yanısıra uydu bir adenopati (bir boğumun sürekli büyümesi) gözlemlenir; daha sonraki "ikincil" dönemde bedende son derece bulaşıcı deri bozuklukları ortaya çıkar, bunlara "pembe lekeler" ya da "Venüs kolyesi" gibi anlamlı isimler takılmıştır... Daha sonra aradan beş, on, hatta yirmi yıl sürebilecek uzun bir dönem geçer, ve nihayet deri, mukoza ya da kemik yüzeyinde, "akıntılı çıban" denilen üçüncü döneme özgü ciddi deri bozuklukları oluşur. Eğer sinir sistemi etkilenirse, tabesle (bir tür felç) sonuçlanır, bu da "genel felc"e (ya da daha doğrusu felç söz konusu olmadan bunama) yol açar, sonra da ölüm gelir.

Tarihçiye yol göstermek açısından iki gerçeğin altını çizmek gerekir:

1. Büyük doktor Fracastor'un 1530'da Verona'da yayımlanmış *Syphilis sive Morbus gallicus* başlıklı şiirinden esinlenilerek, "syphilis" (frengi) adı takılan bir hastalık, Batı'da 1495'ten günümüze dek sürekli bir biçimde ortaya çıkmıştır;

2. 1493-1495 arasında Batı'da görülen ve nüfusun yarısından fazlasını etkileyen büyük salgındaki hastalıklardan en azından biri frengidir.

En geç 1494'ün başında, büyük bir olasılıkla 1493'ün sonundan itibaren, Barcelona'da döküntülü, hızla ilerleyen, çoğunlukla ölümle sonuçlanan ve salgın halini alabilecek derecede bulaşıcı bir hastalık görülür. Bu hastalığın tüm Ortaçağ salgınları arasındaki özgünlüğü, tanıkların belirttiğine göre, zührevî yollardan geçmesidir. Bu tanıklardan biri 1494 yılı anılarını 1498'de basan Lopez de Villalobos'tur. Bir başkası, Amiral Gernando Colón'un oğlu (Historia, 1509), bir diğeri de yine Colon'un papazı Oviedo'dur (*Relación... de la historia natural de las Indias*, 1525). Tanıkların en önemlisi de, Barcelona'da salgın sırasında çalışmış olan, anılarını (*Tractado contra el mal serpentino*, 1539) ise sonradan yazmış olan Doktor Ruy Dıaz de Isla'dır. Bütün bu tanıklar, *buba*'larla,

yani hıyarcıklarla ortaya çıkan kaşıntılı bir hastalık betimlerler, bu *buba* terimi de, frengide kasıklarda görülen boğumlara benzetilebilir.

Ama, İtalya'daki 1495 büyük salgınının, askeri bir doktor olan Marcellus Cumanus tarafından yapılan tanımlaması hepsinden daha kesindir: "Pek çok atlı ve piyade askerinin yüzü ve bedeni irin dolu kabarcıklarla kaplanmıştı, hastalık genellikle penis başında başlayıp, şiddetli kaşıntılara neden oluyordu. Kimi zaman bunlar içi su dolu kesecikler halinde ortaya çıkıyor, ama kaşımak suretiyle çabucak cılk yaraya dönüşüyordu. Birkaç gün sonra bacaklarda, kalçada, ayaklarda korkunç acılar duyuluyor, bedenin her yerini kocaman kabarcıklar kaplıyor, bunlar bir yıl ya da daha fazla sürüyordu..." Bu tanım, salgın hastalık İspanya'dan İtalya'ya geçtiği sırada, VIII. Charles'ın yaptığı seferi anlatıyordu. Hastalık üç çarpıcı ayrıntıyla betimlenmekteydi: 1. Başlangıçta görülen çıban; 2. İç paralayıcı, feci acı; 3. Zührevi yollardan bulaşma.

J. Grundeck (*Tractatus de pestilentia scorra...* 1496) gibi doktorlar, belirtileri, insan bedenindeki sıvı maddelerle ilgili kuram kapsamında saptadılar. Safra akıntısının bir noktada toplanması baş ağrılarını, eklem yerlerinin şişmesini; baskı altında kalan kabarcıkların patlaması da tüm bedene yayılan kanlı irini açıklıyordu. Bu klasik fizyoloji çekilen acıları aslına sadık bir biçimde yansıtıyor, akıntı kuramı da hastalığın anatomideki ilerleyişinin izlenmesini sağlıyordu:

"Çektiğin hastalığın bedenimin yalnızca bir bölümünü kapsamadığını, ya da hafif olmadığını göstermek için, ne durumda olduğumu anlatacağım. Öncelikle, sol ayağımı kullanıyordum, çünkü hastalık sekiz yıldır oraya yerleşmişti. Bacağımın, derinin çok inceldiği orta yerinde, çok acı veren, etin yanmasıyla şişmiş, çürümüş yaralar vardı; bunlardan biri geçer geçmez hemen başkası ortaya çıkıyordu" (Ulrich von Hutten, *De morti Gallici curatione...* 1519).

Kısacası hastalık, savaşın da yardımıyla İtalya'ya yayılıyordu. Daha sonra, ordunun hareketine uyarak Fransa'ya, İsviçre'ye, Almanya'ya geçti. Çünkü hastalık, seferdeki askerin geride bıraktığı kadınlar tarafından yayılmaktaydı. Böylece askerler her tarafları kabarcıklarla dolu olarak evlerine dönüyorlar, abseler patlıyor ve kemikleri oyuluyordu. Hastalığın ilerlemesini bütün Batı'da izlemek mümkündü. Tarihçi Cuntz Merschwin, hastalığın Strasbourg'a ulaşmasını, "*Blotern* (çiçek) ya da *mala frantzosa* (Fransız hastalığı) adı verilen yabancı bir hastalık üzerine" başlıklı bölümde anlatır.

"Aynı 1496 yılında Alman ve Galya ülkelerine genel bir salgın ve felaket geldi, insanların tüm bedeni kabarcıklar, kesecikler ve abselerle kaplanıyordu, öyle değişmişlerdi ki, onlara bakmak bile korkunçtu, salgın önce Galya ülkelerinden başlayarak sonradan Almanya'ya yayıldı; erkek ya da kadın, genellikle insanların edep yerlerinde başlıyordu, son derecede bulaşıcıydı; başlangıçta yapılacak hiçbir şey yoktu, kendi kendine geçinceye kadar işi zamana bırakmak gerekiyordu, bu da sekiz ya da dokuz ay, bazen daha da fazla sürüyordu; bu yüzden ölen çok sayıda insan vardı."

Bir on yıl boyunca ortalığı kasıp kavuran hastalık, sonunda bir parça güçten düşmüş gibiydi, artık öldürmüyordu. İnsanlar onunla yaşıyor ve hastalığın müzmin ilerleyişinin yarattığı çöküntüyü rahatlıkla izleyebiliyorlardı: Burun ya da damak düşüyor, organlar biçimlerini yitiriyordu. Frengililer de cüzzamlıların ve uyuzların oluşturduğu büyük topluluklara katılarak Krallık'ta ordan oraya sürünüp duruyorlardı.

1493-1495 arasında had safhada olan frengi, o zaman mı bugünkü müzmin hale dönüştü? Sözcüğün kökeni herhangi bir kuşkuya yer bırakmıyordu: Çoban Syphillus'un (frengi anlamına gelen latince syphilis sözcüğü bu özel addan geliyordu) yakalandığı hastalık, "domuzlarla aşk yapmasından", domuzluklarından kaynaklanmıştı. Bu müstehcen sözcük

oyunu, tam da Rönesans dönemi doktorlarının mizah anlayışına uymaktaydı. Ancak uzun süre insanlar Fransız hastalığından (frenk hastalığı, yani frengi), Napoli hastalığından, Macar hastalığından söz ettiler; şovenizmin hedefine göre bu da değişiyordu. Başlangıçta kuşkusuz bugünkünden çok farklı bir frengi söz konusuydu (ama insanların ve hastalıkların Rönesans'tan günümüze aynı kaldıklarını düşünmemiz için hiçbir neden yok!). Bugün artık çok ender olarak rastlanan, yalnızca bazı "topraklarda" yaşamaya devam eden "habis erkek frengi" dediğimiz bir tür frengiydi bu.

Kolomb'un denizcilerinin uzun süren deniz yolculuğundan skorpite tutulmuş, kötü beslenmiş ve çeşitli enfeksiyonlara yakalanmış olarak karaya çıktıklarını, dolayısıyla fazla bir direnç gösteremediklerini varsayabiliriz (gerçi Kolomb, *Günlüğü*'nde, böbreklerinde kum olan bir kişi hariç, bütün mürettebatın sağlıklı olarak yolculuğu bitirdiğini yazıyor). eğer söz konusu olan tüm bir ordu ve sonuç olarak tüm bir toplumsa, bu gerekçe daha da anlam kazanıyor. Çünkü hastalığın "papalara ve krallara, prenslere, markilere ve düklere, generallere ve sıradan erlere, tüm soylulara, tüccarlara ve din adamlarına" yayıldığı belirtiliyor.

Ancak salgını, başka bütünlüklerin içine sokarak ta açıklayabiliriz:

1. Zührevi hastalıklar bütünü: frengi çıbanı, belsoğukluğundan ancak XIX. yüzyılda ayrılarak farklı bir hastalık olarak kabul edilmiştir.

2. Deride kabartılara yol açan hastalıklar bütünü: Frengi de çiçek (Fransızlar yıllar boyunca çiçek ve frengiyi aynı adla anmışlardır), suçiçeği, kızıl, kızamık ve yılancık gibi hastalıklardan biridir:

3. Her biri "habis bir sendrom" haline dönüşebilecek olan tüm bulaşıcı hastalıklar bütünü. Kısacası, herhangi bir varsayımda bulunmak olanaksızdır.

Allahtan ki, ikinci tarihsel kesin bilgi bu noktada işin içine giriyor. En azından 1494'den itibaren daha sonra syphilis (frengi) olarak adlandırılacak olan hastalığın eksiksiz tanımlarını bulabiliyoruz. Bunlar günümüze kadar devam ediyor. Tabii bu, hastalığın daha önce olmadığını, ya da o büyük salgının yalnızca ona bağlanabileceğini göstermez. Ama Batı'nın frengiyle en azından 1494 yılında kesin olarak tanışmış olduğunu söyleyebiliriz. Şimdi de süreklilik açısından bakacak olursak, bunun tümüyle yeni bir hastalık mı olduğunu, yoksa daha önceden bilinen bir hastalığın şiddetli bir biçimi mi olduğunu araştırmak gerekir.

Frenginin eski çağlarda da varolduğunu kanıtlamaya yönelik pek çok gerekçe öne sürüldü; Südhoff'un[1] kanıtlamasının başlıca unsuru olan mantık gerekçesini bir kenara atsak bile, Eski Dünyanın tümüyle cinsel bir hastalık olan böyle bir salgından korunabilmiş olması pek akla yakın değildir.

Südhoff, cıvayla tedavi edilen *franzoso* (frenk) hastalığından söz eden reddedilmesi olanaksız en az bir tane metin bulmuştur. Bu metin, İtalya'da XV. yüzyılın ortasından önce kaleme alınmıştır. Kopenhag ve Mainz'de bulunan 1472 tarihli diğer metinler daha az inandırıcıysa da, bir "frenk hastalığı"nın Batı'da Kolomb öncesinde de varolduğu söylenebilir.

Klasik Antik Çağ'a uzanırsak, etkileyici kanıtlar taşıyan belgelerle karşılaşabiliriz. IV. yüzyılın başında, geneleve yollamak istenen, bekâretini korumak için de akıllıca bir yalan uyduran genç Hıristiyan kızın şu sözlerine ne demeli? "Gizli bir yerimde bir yara var. Çok kötü kokuyor. Onu size geçirir-

(1) Alman bilgini Südhoff, cıvayla tedavi edilen deri hastalıklarından sözedilen 1493 öncesine ait sayısız metin derlemiştir.

sem benden tiksinmenizden korkuyorum." Yaşlı Plinius, "insanın yüzünden bedenine geçen, geride pis unlu kabuklar bırakan, hafif bir öpücükle hızla bulaşan bir deri hastalığı"ndan söz eder. Genç Plinius, *eski bir hastalık* sonucu "gizli yerlerinde çürümüş yaralar bulunan" bir adamın eşi bulunmaz karısının öyküsünü anlatır. Muayeneden sonra hastaya o kadar korkunç bir teşhis konur ki, kadıncağız "kocasına intihar etmesini önerir, kendisi de ona tutunur ve birlikte göle atlarlar."

Ortaçağ metinlerinde ise, cinsel yollardan geçen hastalıklar söz konusu olduğunda "fic" (çıban ?) teriminin ya da "cüzzam" sözcüğünün anlamı üzerinde durulması gerekir; çünkü belki de XIII. yüzyılda, cüzzam, bugün çok ender olarak görülen bir biçimde cinsel yollardan da bulaşabilen bir hastalıktı. 1382 yılında, Posen Piskoposu, kurduğu ilişkiler sonucu bir çıbana yakalanır, dilinde ve boğazında hızla yaralar çıkar, konuşamayacak ve yemek yiyemeyecek bir hale gelir ve ölür. XV. yüzyılda Bohemya Kralı ve Germen İmparatoru Venceslas, gözdesiyle ilişki kurduktan sonra edep yerlerinin çürümesi sonucu hayata gözlerini kapar... 1440'a doğru, arka arkaya başağrısı, sırtta nohut büyüklüğünde sert sivilceler ve bacağın arkasında sert bir tümörden oluşan bir hastalık görülür, vb.

Demek ki Batı'da, Kolomb'dan çok önce, cinsel olarak geçebilen, önce çıbanlı bir dönemi olan, sonra bu yaraların bedene yayılarak ölüme kadar götürdüğü, frengiye benzer hastalıklar vardı. Üstelik eğer ikinci ve üçüncü dönemler arasındaki uzun ara süre o dönemde de söz konusu olduysa, bir genelevde kısa bir ilişki sonucu kapılmış olan çıbanla, çok sonra ortaya çıkan tabes, genel felç, delilik ve ölüm arasında bir bağlantı da kurulamamış olabilirdi. Frengililer varolsa bile, o dönemdeki ortalama yaşam beklentisi gözönünde tutulursa, bunların, hastalığın üçüncü dönemi gelmeden önce başka

bir hastalıktan ölmeleri olasılığı çok yüksekti. Demek ki hastalığın yalnızca hızlı ilerleyen biçimleri (bunlara da belki ender rastlanıyordu) hastalığın kapıldığı ilişkiyle ölüm arasında bir bağlantı kurulabilmesini sağlıyordu. Üstelik, o zamanlarda da bilinen ve kullanılan cıvanın, hastalığın ilerleyişini etkili bir biçimde durduramadığı da kesindi.

Demek ki, biçimsel olarak, Ortaçağ döneminde Batı'da yazılı belgelerde, frenginin *yerleşik olarak varlığını* inkâr edebileceğimiz hiçbir şey yok. Ancak, bu konuda emin olabileceğimiz herhangi bir dayanak da yok.

Amerika'dan dönüş

Tam tersine, XV. yüzyıl sonunda görülen ve nüfusun çoğunluğunu etkileyen afet, esas olarak bulaşıcı bir salgındı: Yani bu tümüyle yeni bir hastalık olabilirdi, hızla yayılması ve etkililiği de böylece açıklanmış olurdu. Çoğu 1494'den önce yetişmiş olan ve tıp edebiyatını çok iyi bilen zamanın doktorları, belirtilerin yeni olduğunu vurguladılar. Bu salgın, açıkça herkesi şaşırtmıştı.

Yeni bir hastalık demek, ille de yabancı bir ülkeden ithal edilmiş bir hastalık demek değildir: Bir değişime uğrayan yerel bir tohumdan da kaynaklanabilir. Ama frengi söz konusu olunca, Kolomb'un çağdaşları, 1493'deki olağanüstü olayla, yani Amerika'dan dönüşle salgın arasındaki tesadüften çok etkilendiler.

3 Ağustos 1492'de Kolomb Palos'dan ayrıldı. Yolculuktan sonra Bahama adalarına ve Küba'ya gitti, oradan çok kalabalık bir ada olan Hispanola'ya, yani Haiti'ye geçti. Gemide iki doktor vardı, bunlardan biri ilk sömürgeleştirme sırasında öldürüldü. 1493 martında Sevilla'ya geri dönüş yolculuğu başladı. Mayıs ayında Kolomb Barcelona'da muzaffer bir komutan olarak karşılandı, başlıca tanıklarımız olan Oviedo ile

Diaz de Isla da bu karşılama töreninde hazır bulunuyorlardı. Büyük salgın da 1494 başında, Barcelona'da başladı.

Oviedo, bu hastalığın cinsel ilişki sonucu geçtiğini kabul ediyor: Kolomb'un denizcilerine bunu bulaştıranların yerli kadınlar olduğunu belirtiyor. Yine de, yirmi beş yıl sonra, yerli kadınların İspanyollardan daha az hasta olduğunu görünce şaşırıyor. Tabii, yirmi beş yıl süren fetih döneminden sonra hiçbir varsayım masum olarak kabul edilemez. Amerika niçin suçlanıyor? Bu varsayım acaba fetih nedeniyle azap çeken İspanyolların bilinçaltından mı kaynaklandı, hayırlı bir işe eşlik eden ahlâksızlıktan etkilenen papazların bilinçaltından mı çıktı? Belli bir düzeyin üzerine çıkmak isteyen Kolomb, günlüğünde kadınlardan açık açık söz etmez. Ancak Kolomb'un bu ihtiyatlı tavrını, conquistador'ların cinsel coşkusuna tanık olmuş diğer belgeler yalanlar: Belki de tecavüzler, ilk sömürgecilerin öldürülmesine yol açmıştır. Frengi, belki de yerlilerin karanlık intikamı, fethin ve günahın bedeli, yapılan vahşeti *a posteriori* mazur gösteren bir cezadır.

Frenginin Amerika'dan geldiği varsayımı, Kilise'nin, artık yeni bir ahlâk istemeyecek kadar Yeni Dünya'nın büyüsüne kapılmış olan çocuklarını cezalandırabilmesini sağlar. Böylece, ana toplumu düşüncesizlikleriyle tehlikeye sokan bu yeni zenginler, yeniden akıllarını başlarına toplamaya çağrılmış olurlar. En iyi korunma, kendini tutmaktır.

Cortez'in papazı Gomara bu yerli hastalığında lamaların oynadığı rolden söz eder. Bu durum, *Candide*'de de güzel bir ifadeyle anılır: "Bu hastalığı bir cizvitten kaptım, o da bir lamadan kapmıştı..." Ama bu, günah çıkarma törelerine çok alışmış bir din adamının yorumudur. Treponematozlar, her şeyden önce insan hastalıklarıdır, hayvanlar arasında yalnızca tavşanlar, evcil domuzlar ve elbette ki maymunlar bu hastalıklara tutulabilirler. Ayrıca, İnkaların kurbanlık hay-

vanları olan lamalar da Kolomb'un çıktığı Antil adalarından çok uzakta yaşamaktaydılar.

Ama bu konudaki tartışma hiç bitmedi, Amerika da hâlâ kendini temize çıkarmaya çalışıyor. Peki, yerli kadınların hastalığı, Gomara'nın "buba"ları neydi? Aslında, frenginin soluk treponeminin dışında başka treponemler de vardır.

Amerika kıtasına özgü tek treponematoz, bakteriyologlar tarafından çok geç tanımlanmış olan *pinta*'dır (Saenz, 1938). Bu, yüksek platolarda yaşayan, kendi kendine yeterli yerli topluluklarında görülen müzmin bir deri hastalığıdır, ama Küba ve Haiti'de de görülmüştür! Bulaşıcı, ama zührevi olmayan bu hastalık, kolayca görülebilecek, kendine özgü doku bozukluklarına yol açar: Deri, pigmentlerini yitirir, daireler biçimindeki lekeler de insan yüzünde yerlilerin surat resimlerine çok benzeyen garip desenler oluşturur, bu resimlere belki de *pinta*lara esin vermiştir (pinta, resim, boyama demektir).

Bu, hastalığa yol açma olasılığı zayıf bir treponemdir. İlk biçimiyle doğada özgür olan bir mikrop ailesinin, bu ailenin evrimi içinde, insana ilk uyarlanış deneyi olduğu söylenebilir. Böylece büyük bir tarihsel fresk hayal edebiliriz: *Pinta*, Bering boğazıyla önce Asya'ya girmiş, sonra Afrika'ya ulaştığında sıcak ve nemli bir iklimin etkisiyle *pian*'ı oluşturmuştur, insana özgü bu ikinci treponematoz, daha kolay yayılır, derileri ve kemiği daha fazla etkiler, sonra çöle ulaşan hastalık, Sahra ülkelerinde *bejel* adı verilen, bulaşıcı, ancak zührevî yollardan geçmeyen, yerleşik frengiye neden olmuş ve nihayet bu da, çok çabuk uyum sağlayan bir treponemin son ürünü olarak, insan topluluklarının çok yoğun yaşadığı bölgelerde bildiğimiz frengiye kadar ulaşmıştır.

Zaten, Amerika'da yalnızca *pinta* değil, *pian*'ın da varolduğu ileri sürülmektedir. Örneğin günümüzde, her üç treponematoz da Venezuela'da bulunmaktadır. Ancak, bu karan-

lık yolculuk sırasında Avrupa ile Amerika'nın yalnızca treponem'lerini değiş tokuş ettikleri de söylenebilir mi? Ya da Kolomb'un denizcilerinin, daha önce Afrika'ya yaptıkları yolculuklar sırasında *pian*'a tutulmuş olmaları veya o sıralar İber yarımadasına doluşmakta olan siyah kölelerin Lizbon, Sevilla ve Barcelona arasında bir *pian* yuvası kurdukları da ileri sürülemez mi?

Üç treponematoz, en erken 1493 yılında bulaşmış olmalıdır, daha geç olamaz: *pian* (Afrika ya da Amerika kökenli), *pinta* (Amerika kökenli) ve frengi (Eski ve Yeni Dünya). Frengi diye bildiğimiz hastalığın Amerika kökenli olduğu söylenemez, çünkü görünüşe bakılırsa bu hastalık, Yeni Dünya'da İspanyol fethinden önce bilinmemekteydi. Bunu askerler soktular; "büyük çiçek" (frengi) hastalığının "küçük çiçek" (bildiğimiz çiçek) hastalığından daha az yerli öldürmüş olmasının nedeni de, *pinta*'nın, yerlilerin treponemlere karşı kısmen bağışıklık kazanmasını sağlamasıydı. Üstelik, Kolomb'un denizcilerinin bu kadar ciddî bir hastalığı, kimse farketmeden getirmeleri de olanaksızdı. Çok hızla ilerleyen hastalık, Sevilla ve Barcelona'dan önce meydana çıkmış olurdu, kaldı ki, eşcinsellik nedeniyle zaten geçerdi. Bu denizcilerin Avrupa'ya *pinta* veya *pian* (ya da ikisini birden) getirmiş olmaları, daha mantıklı gözükmektedir.

Aşk hastalığı

Bugünkü tıbbî bilgilerimiz ne yazık ki olaya hiçbir kesinlik kazandıramıyor, çünkü henüz korkutucu ölçüde eksikler. Bir yandan, frengi, *pinta* ve *pian*'ı bugün bile ancak belirtiler düzeyinde birbirinden ayırdedebiliyoruz. Treponemler yapısal olarak hâlâ çözülebilmiş değil. Bu bilgi eksiklikleri (ve etkili bir aşının yokluğu) arada bir ortaya çıkan, ancak hayâl kırıklığıyla sonuçlanan umutlara karşın, daha henüz laboratu-

varda hastalığa yol açıcı treponemlerin üretilememiş olmasından kaynaklanıyor. Ayrıca, treponem hakkında da fazla şey bilmiyoruz; ne organizmadaki "dönemlerini" biliyoruz (uyuklayan biçimlerde yaşaması mümkün mü?) ne de, daha önemlisi, ekolojisi hakkında bilgimiz var. Örneğin frengi kökenli bir kaynağın başka bir "alanda" bir *pian*'a yol açması, ya da bunun tam tersi mümkün mü? Eğer ısı ve nem koşulları değişirse, treponem farklı bir dokusal yönelim kazanabilir mi? Biyolojik yaşam koşulları altüst olursa, ya da toplumsal-ekonomik koşullar değişirse, örneğin aile çerçevesinde yaşayan bir göçebe toplum, geleneksel gruplar ortadan yokolup kentsel bir topluma dönüşürse, yerleşik bir frengi, zührevî bir niteliğe bürünebilir mi? Treponem gruplarındaki dönüşüm sıklığı ve birbirinden farklı biçimleri konusunda bir bilgimiz yok.

Dolayısıyla 1493 salgınını bugün de kesin bir şey söylemeden bir yana bırakabilir ve Amerika'dan dönüş yolculuğunun sonucu olsun olmasın, şiddetli, habis bir frenginin söz konusu olduğunu kabul edebiliriz. Ancak bu yine de, söz konusu treponemin kıtamızda ilk ortaya çıkışı mıydı? Kesin değil. Kazanılmış bağışıklığın rol oynamadığı (treponemler grubunda, genellikle bir yarı-bağışıklıktan ya da eksik bir bağışıklıktan söz edilebilir) ve insandan insana çabucak bulaşmasının da şiddetini arttırdığı dönüşmüş bir biçimi söz konusu olabilirdi.

Treponematozların salgın hastalık biçiminin son derece karmaşık olduğu ve çevreye (toplumsal etmenler de buna dahildir) farklılaştırıcı bir rol verdiği de kuşku götürmez.

Dünya Sağlık Örgütü'nün son çalışmaları, frenginin dinlere göre farklı bir dağılım gösterdiğini ortaya koymuştur: Bosna'da (buraya frengi Türkler tarafından XV. yüzyılda girmiştir) ortodokslardan çok müslümanlar arasında yaygındır. Aynı eşitsiz dağılım Tayland'da da gözükür; ancak burada

Budist topluluk Müslümanlardan daha çok etkilenmektedir. Herhalde kişisel sağlık bakımı, yaşama biçimi değişiktir: yine de Bosna'da Müslümanların ekonomik açıdan geri kalmasının bunda başlıca rolü oynayıp oynamadığı düşünülebilir.

Nüfusun yarısından fazlasını etkileyen büyük bir salgın 1493'te Avrupa'yı altüst etmiştir. Bu salgın, bir ya da daha çok hastalıktan oluşmaktadır, frengi de kesin olarak bu hastalıklardan biridir. Bu, *pian*'ın, Amerikan *pinta*'sının ya da başka bir yerli frenginin dönüşmüş bir biçimidir. Siyasal ve dinsel nedenlerle salgın büyük dikkat çekmiştir. Ne olursa olsun, o tarihten sonra frenginin kazandığı zaferi izlemek mümkündür.

Amerika'yı, Afrika'yı, sonra da Okyanusya'yı yerinden oynatan mikropların biraraya gelişi olayı, XV. yüzyıldan itibaren Avrupa'yı da etkilemiştir. Frenginin bulaşma biçimi, yerleşikliği, terleme banyo, cıva, daha sonra peygamber ağacı tahtasıyla tedavisi, bu hastalığı, korkutucu ama yumuşamış, ciddi ama ender olarak ölümcül nitelikleriyle, fiziksel aşkın en simgesel hastalığı haline getirmiştir. Cinsel baskının kol gezdiği, Kilise'nin Tanrı'sının zinayı cezalandırdığı, fuhuşun belli bir çerçeveye oturtulduğu, tekeşliliğin güçlendiği ve Il Poliziano'dan Maupassant'a kadar deli dâhilerin ortaya çıktığı bir dünyada, frenginin yarattığı yankılara da şaşmamak gerekir.

Kaynakça

Brandt A.M., "The syphillis epidemic and its relation to AIDS", *Science*, no. 239,1988, s.375-380.

Grmek M.D., *Les Maladies à l'aube de la civilisation occidentale*, Paris, Payot, 1983.

Guerra F., "The dispute over syphillis: Europe versus America," *Clio Medica*, n.13, 1978, s.39-61.

Lasowski P. W., *Syphillis. Essai sur la littérature française au XIX. siècle*, Paris, Gallimard, 1982.

Moulin A.M., "La Plus belle conquête de la syphilis, l'homme, *Trubune médicale*, n.40, 1982, s.22-23; N. Bulst ve R. Delort, "L'Ancien et le Nouveau. La réponse médicale a l'épidémie de 1493", *Maladies et Société*, Paris, CNRS, 1989, s.121-132 (kaynakça).

Quétel C., *Le Mal de Naples. Histoire de la syphilis*, Paris, Seghers, 1986.

Todorov T., *La Conquête de l'Amérique. La question de l'Autre*, Paris, Le Seuil, 1982.

KARINDAKİ KORKU

Françoise Thébaud

"Durmadan korkmak bir kadını felç ediyor... Kızlarımın doğum kontrolünü uygulayabilmesi beni sevindiriyor. İstedikleri çocukları doğuracaklar, daha fazlası yok, diye düşünüyorum."

Kalabalık bir ailenin annesi olan Madeleine Dissais'nin bu sözleri,[1] basitliğiyle, törelerimizin tarihinde doğum kontrolü ve kürtajın serbest bırakılmasının ne önemli bir dönemeç olduğunu dile getiriyor. "343'lerin bildirgesi"ne (1971), Bobigny davasına (1972 ekim), Aile planlaması, *Choisir* ve MLAC'nin mücadelelerine, Neuwirth (1967) ve Veil (1975-1980) yasalarına kadar, kadınların ortak kaderi; çocuk ve gebelik korkusuydu. "Kapana kısılmak", "yakalanmak", gebe "kalmak"; bütün bunlar, halk arasında neşesiz aşkı, bekle-

(1) Ch. Germain, Ch. de Panafieu, *Le Mémoire des femmes, sept témoignages de femmes nées avec le siècle*, Paris, Sylvie Messinger Yay., 1982. Ayrıca bkz., H. Morière, *Vivre avec la peur au ventre*, Paris, P. Horay, 1979, B. Groult'nun önsözüyle.

nen adet döneminin endişesini, şişen karnın korkusunu, kamuoyu, Kilise ve yasa tarafından suç kabul edildiği için bir türlü dile getirilemeyen, sessiz kalan tüm bu korkuları ifade eden deyimlerdi.

XIX. ve XX. yüzyıl edebiyatı bu çocuk korkusunu, 'ölümcül kürtaj', 'evlenmeden anne olan kadının düşüşü' temalarıyla sahneye koymuştu. Ancak, aynı konunun tarihsel açıdan incelenmesi, tıpkı diğer duygularda olduğu gibi, daha nazik bir konuydu. Bu konuya ancak dolaylı yoldan yaklaşılabilir: Durumu tam anlamıyla kavrayabilmek için, nüfus hareketlerini ortaya çıkarmak, doğum kontrolü yöntemlerinin ve bunların kullanımının gelişmesini incelemek, ahlâksal kuralları ve normları, evlenmemiş annelerin kaderini araştırmak, bu arada da Fransız toplumunda kadının yerini de unutmamak gerekir. Kadınların kurban ve av oldukları, ama aynı zamanda başkaldırdıkları, ne olursa olsun hayatın efendisi kesildikleri bir tarih.

Avrupalı uluslar arasında, Fransa, XVIII. yüzyıl sonundan itibaren doğurganlığın azaldığı ilk ülkeydi; çocuk, artık, Mireille Laget'nin o güzel anlatımıyla "kader" değildi. Sanayi öncesi Fransa'sında, çocuk "fiilî bir veriydi"; arka arkaya gebelikler, evli kadınların yazgısıydı, bu kadınlar hamile "kalmazlardı", çünkü "doğal olarak hep hamileydiler". Ölümün ortalığı kasıp kavurduğu bir dünyada, (her dört çocuktan biri bir yaşından önce ölüyordu), çocuk, tüm toplumsal gruplarda, ailenin gururuydu: Tanrı'nın armağanı, "yoksulun serveti", soy zincirinin halkasıydı; ama yine de fazlalık korkusu tümüyle yok sayılmazdı. Nüfus tarihçileri, doğumu engellemeye yönelik bir davranış biçiminin çok erken çağda (XVIII. yüzyılda) seçkinler arasında (Fransa'nın en soylu aileleri ve dükler arasında) ortaya çıktığını, ama Devrim öncesinde yalnızca bazı kesimlerde, özellikle de Güney Batı'da yaygınlaştığını kanıtladılar. Malthus'çu eğilim Fransa'da ancak XIX.

yüzyılın ikinci yarısında genel hale geldi.

Bu Malthus'çu eğilim, kalabalık ailelerin istenmemesiyle ortaya çıktı ve XIX. yüzyılın sonundan başlayarak, ailelerin çoğunluğu üçten daha az sayıda çocuk yapmaya başladılar. Ailelerin boyutu tabii ki toplumsal gruba bağlıydı, ama, genel olarak, doğumların sınırlandırılması eğilimi XIX. yüzyılda zengin sınıflardan halk kesimlerine doğru, toplumsal birleşme ölçüsünde yayıldı. Bu eğilime paralel olarak, karı-kocalar içlerine kapandılar ve yeni bir çocuk kavramı doğdu: Çocuk artık iyi bir eğitim verilmek istenen, toplumsal basamakları tırmanmak açısından ana-babasının umudu haline gelen tek varlıktı.

Ailelerin doğumları sınırlama nedenleri üzerine yapılmış bazı anketler bulunmaktadır. 1932'de Raymonde Marchard'ın çıkarttığı kadın dergi *Le Journal de la femme* ("resimli modern haftalık dergi"), 1936-1938 arasında kadın okuyucuları arasında bir soruşturma yaptı. Okuyucular, kalabalık bir aile olarak yaşamanın zorluklarından, konut krizinden, işsizlikten, uluslararası güvensizlik ortamından söz ediyorlardı: "Hastalanıp ölsünler diye, ya da bir mucize sonucu büyüyüp adam olduklarında elimizden alınıp savaşa, ölüme gönderilsinler diye çocuk yapmak mı! Hayır, bu zamanda çocuk yapmak delilikten başka bir şey değil."[2]

Aynı *Journal de la femme*, bir yandan da doğumların azalmasından erkekleri sorumlu tutuyordu. Oğlan çocuklarını kabul eden ama "kız doğuran kadınları" küçümseyen, karılarının hamileliklerine tahammül edemeyen, emzirmelerine büsbütün köpüren, rol dağılımı gereği çocuklarından uzaklaşan erkekler suçlanıyordu. Buna karşılık derginin yayıncıları, "annelik duygusunun her kadının kalbinde potansi-

(2) "Français attention. Méditation devant les berceaux vides" (Fransızlar dikkat! Boş beşiklerin önünde düşünün), 23 Mayıs 1936, F. Féron'un makalesi.

yel olarak yaşadığını" belirtiyorlardı; "annelerin grevi", "toplumun grevi" demekti, çünkü kadının durumu, gerçek bir çocuk korkusuna yol açıyordu.

Pasteur'ün dersleri

Annelik dışında kurtuluş yolu yok: XIX. yüzyılda, yüzyılımızın 60'lı yıllarına kadar, egemen söylem buydu; kadın doğası, kadını, çocuğa mahkûm etmişti. Ama kadın "ulusun içinde bir hiçti" (1944'den önce oy hakkı yoktu), "ailenin içinde de bir hiçti": Napoléon döneminden kalma Medeni Kanun, kadını hukuksal açıdan rüştünü ispat etmemiş bir mahlûk sayıyor, erkeği, tüm gücü elinde bulunduran baba olarak yüceltiyordu. 18 Şubat 1938 yasasıyla (tasarının yasalaşması on yıl sürmüştü) kadın yasal açıdan tam yetkiye kavuştu, ama ana-babalık yetkisini kazanması için 1970'e dek beklemek zorunda kaldı. Bu veriler tüm kadınları etkiliyordu ama, işçi kadınlar maddî durumları nedeniyle daha da fazla etkileniyorlardı. Sanayileşme onları da çekmişti, erkekler gibi onların da maddi durumu XIX. yüzyıl sonunda ve XX. yüzyıl boyunca giderek iyileşti; ancak yine de uzun süre düşük ücretli bir işgücü potansiyeli olarak kabul edildiler; Birinci Dünya Savaşı'na kadar, başta kadınların çalışmasını istemeyen rakip erkek işçiler olmak üzere, herkes, kadına ödenecek ücretin bir çırak ücreti olması gerektiğinde hemfikirdi, aldıkları ücretler de genellikle erkeklerinkinin yarısı kadardı.

Annenin korunmasını amaçlayan yasal düzenlemelerin çok geç bir tarihte yapıldığı Fransa'da, işle anneliği uzlaştırmak da yine onlara düşüyordu. Kadınlar, doğumdan sonra eski işlerine dönebilme hakkını ancak 1909'da elde edebildiler, ama yasa her zaman uygulanmıyordu; 17 Haziran 1913 tarihli Strauss yasası, doğumdan sonraki ilk dört haftada kadınların çalışmasını yasakladı ve en zor durumda kalanla-

ra sekiz hafta boyunca ücret ödenmesini şart koştu. Otuzlu yıllarda annelik sigortası (1930) ve aile yardımları (1932) kabul edildi, daha sonraki yarım yüzyılda bunlar genelleştirilerek düzeltildi. Ancak, İkinci Dünya Savaşı'na kadar, hamilelikten kaynaklanan hastalıklar ve yorgunluk, izin almak için yeterli neden olarak görülmüyordu.

XIX. yüzyılın başında, kadınların yüzde 3'ü doğum sırasında ölüyordu. 1860'larda ilk kez açılan doğumevlerinde çocuk ölümleri korkutucu derecede fazlaydı: Paris Doğumevi'nde yüzde 5 ile 10; lohusalık enfeksiyonunun ortalığı kasıp kavurduğu Charité Hastanesi'nde bazı yıllar yüzde 13 civarındaydı; en ufak komplikasyon korkunç sonuçlara yol açıyor, doktorlar da çocuğu kurtarmayı tercih ederek anneyi ölüme mahkum ediyorlardı! Profesör Bar'ın 1880 yıllarında ortaya attığı sezaryen, uzun süre ölümcül bir çare oldu (1920'ye doğru ölüm oranı yüzde 6 ile 20 arasında değişiyordu). Pasteur'un dersleri, ebeliğin ilerlemesi, anne sağlığının hekimleşmesi, yavaş yavaş bir zafere dönüştü: İki savaş arasında binde 2 ile 3 olan ölüm oranı, bugün 10 binde 1'e düştü.

Çocuğu reddeden bazı kadınlar ise radikal çözümlere başvuruyordu. Kırsal kesimde çocuk düşürmek çok sık rastlanan bir uygulamaydı, ancak Kilise ve Devlet'in bunu yasaklaması, olayları azaltmıştı. Bununla birlikte, XIX. yüzyılda çocuk cinayeti, "genellikle okuma-yazması olmayan, yoksul, çoğunlukla bekâr, yalnız genç köylü kadınlara özgü bir eylem"[3] olarak tanımlanıyordu (1830-1880 arasında mahkemelerde sekiz bin çocuk öldürme davasına bakılmıştı). 2 Ağustos 1876'da on altı yaşındaki köy hizmetçisi Anne Miallet, sekiz yıl zorunlu çalışmaya mahkûm edilmişti, iddianamede şunlar yazıyordu: "Yatağında saat onla on bir arasında

(3) Michelle Perrot, (Bkz. kaynakça).

çocuğu doğurmuş, daha sonra çocukla plasentayı bavuluna koyup kilitlemiştir. Daha sonra öğle yemeğini hazırlamak için mutfağa inmiş, her zamanki gibi çalışmış, akşam da her zamanki saatinde yatmaya gitmiştir. Ertesi sabah bavuldan çocuğunun cesedini ve plasentayı çıkarmış, gidip domuz ahırına, domuzların yemliğine atmıştır. Çocuğun doğduğu sırada bağırıp bağırmadığını, ya da herhangi bir hareket yapıp yapmadığını farketmemiştir."[4]

Yeni doğmuş bir çocuğu öldürmek için en sık kullanılan yöntemler bir yere kapatmak, boğmak, özellikle ağzına bir pez parçası tıkarak veya toprak doldurarak nefesini kesmekti... Yasa bu konuda sertti, ama yargı, Dominique Vallaud'nun açıkladığı gibi hoşgörülü davranıyordu. Napoléon Yasası çocuk öldürmeyi cinayet olarak tanımlıyor ve ölüm cezasını öngörüyordu, 1556'da çıkartılan II. Henri kararnamesinden farksız bir uygulamaydı bu; ancak ölüm cezasıyla beraat arasında bir seçim yapma hakkına sahip olan jüri, davaların yarısında beraati tercih ediyordu. Yasa koyucular, baskıyı daha da etkili hale getirmek için yasanın sertliğini ek metinlerle arttırdılar (1824,1832,1863, 1901 yasaları; bu sonuncu yasa ölüm cezasını kaldırıyordu), ama mahkemeler yine de hoşgörülü davranıyorlardı: Kanıt bulmak zordu (sanık genellikle çocuğun doğduğu sırada zaten ölmüş olduğunu söylüyordu), doğuran bir kadının aklını yitirmesi olasılığı yüksekti, üstelik halk jürisi de kadının sefaleti gerekçe göstermesini onaylamamakla birlikte, "onur duygusunu annelik duygusuna" tercih etmesini haklı görüyordu.[5]

Çocuk aldırma ise yeni bir olay değildi ama XIX. yüzyılda, özellikle yüzyılın ikinci yarısında halk kesimleri arasında gelişmişti. Niçin? Çünkü doğumları sınırlama isteği genelle-

(4) Dominique Vallaud'nun belirttiği vaka.
(5) H. Joly, *Le Crime*, 1888, D. Vallaud tarafından belirtilmiştir.

şiyordu, çünkü Kilise tarafından bu isteği karşılamak için izin verilen tek çare olan cinsel iffeti pek fazla ipleyen yoktu, çünkü diğer yöntemler, yani "kaçamaklar" işe yaramıyor ya da etkili bir biçimde kullanılamıyordu.

En hafif ceza

Tüm toplumsal kesimlerde, erkeğin geri çekilmesiyle doğum kontrolü uygulanır; satın almak gereken, tiksintiyi uyandıran prezervatif, barsaktan yapıldığı sürece (1880'li yıllara dek) kullanışsızdır; tıbbî araştırmalara göre yalnızca zengin sınıflarda kullanılır. Yumurtlama ve doğurganlık dönemlerinin keşfedilmesinden sonra kadının üremedeki rolü artık bilindiğinden, bu dönemlerin izlenmesine dayalı bir yöntem önerilmektedir, ama bu kesin sonuçlar vermez. Kadınlar, yeni Malthus'çuların, özgür annelik gruplarının, Paul Robin'in "Régénération" grubunun, daha sonra da Eugène Humbert'in "Génération consciente" grubunun ucuz fiyatlarla satışa çıkardığı güvenlik süngeri ya da kauçuk gibi maddelerden çok, *post-coitum* (ilişki sonrası) vajinal enjeksiyonu tercih etmektedirler. Bu arada Marie Huot ve Nelly Roussel de bu gruplara eklenerek, feminist hareketi, kadınlar arasında bir "karın grevi" örgütlemesi için ikna etmeye çalışırlar.

1908'de Gabriel Giroud, Georges Hardy takma adıyla, *Moyens d'éviter la grossesse* (Gebeliği engelleme yöntemleri) başlıklı seksen altı sayfalık bir kitap yayımlar. 1914'den önce birçok kez yeniden basılan bu kitap, şemalarla desteklenerek, bilinen tüm doğum kontrolü yöntemlerini açıklar. Gerekçelerin sunulduğu önsöz, yeni Malthus'çu öğretinin kısa bir özeti gibidir: Burada, doğumların sınırlandırılması, zevk alma hakkı adına, kadının özgürlüğü adına gerekçelendirilmektedir, ama asıl önemlisi, doğumların azalmasının, toplumsal bir devrimin tek koşulu olduğu ileri sürülmektedir;

çünkü aşırı kalabalık bir nüfus, sefalete ve savaşa yol açar. Doğumu engelleyici yöntemlerin listesinin ardında, başarısızlık korkusunu, bitmemiş ilişkilerin, yarıda kesilmiş sevgilerin yarattığı doyumsuzluğu hayâl etmek mümkündür.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında, kürtaj yalnızca bekâr ya da dul kadınların değil, halk kesimlerindeki evli kadınların da başvurduğu bir yöntemdir. İngiliz tarihçi Angus MacLaren, o güne dek pek fazla ortaya çıkmayan, halk tipi, ev içi bir feminizmin göstergesi sayar bunu. Doktorlar, yana yakıla kabul etmek zorunda kalırlar; artık "kürtaj bir suç olarak değil, toplumsal bir uygulama olarak görülmektedir" (Doktor Brochard, 1876); kürtaj bir "endüstri" haline dönüşmüştür (Doktor Tardieu, 1898). Kadınlar artık suçluluk duygusuna filan kapılmazlar, fabrikada ve tuvaletlerde birbirlerine fikir danışırlar. Çocuk düşürdüğü söylenen maddeler (sedef otu, kara ardıç, çavdar kılçığı) yutarak, sondalar takarak ya da uzun ve sivri çeşitli nesneler kullanarak (demir çubuk, saç tokası, maydanoz sapı...) kendi kendilerine çocuk düşürmeye çalışırlar, ya da kürtajcı kadınlara, halk arasında söylendiği gibi "melek yapıcılara" başvururlar; bunlar genellikle gazetelere kimliklerini pek de saklamayan ilanlar veren ebelerdir. Hubert Legrand'ın 1911'de yazdığı gibi, çocuk düşürten ya da kürtaj olan kadınlar "en ufak bir korkuya kapılmazlar",[6] kürtaj yapmaya yeltenir, sonra hastaneye başvururlar, hastaneye girince de meslekî sır nedeniyle koruma altında sayılırlar. Kürtaj, Ceza Kanunu'nun 317 sayılı maddesi uyarınca ağır hapis cezası öngörülen bir suçtur ama, 150,000 ile 500,000 arasında değişen çocuk aldırma vakasından (bu sayı XX. yüzyıl başı için bir tahmindir) pek azı davalarla sonuçlanır, zaten mahkeme jürileri de davaların yüzde 60 ile 80'ini

(6) "Deux mots sur les avortements criminels" (Canice kürtajlar üzerine iki laf), *Revue professionnelle des sages-femmes*, şubat 1911.

beraatle sonuçlandırarak hoşgörülü davranır.

Doğumlardaki azalma egemen sınıfları ve iktidarları kaygılandırmaya başlar. Doktor Jacques Bertillon'un 1896'da kurduğu "*Alliance nationale pour l'accroissement de la population française*" (Fransız nüfusunun çoğalması için ulusal birlik) gibi nüfus artışından yana örgütler ortaya çıkar. Alarm zilini çalarlar -doğumların düşmesi demek, savaş ve Fransa'nın mahvolması demektir- ve doğum kontrolüyle kürtajı suçlarlar. Çocuk cinayetlerinde olduğu gibi, daha iyi cezalandırmak için daha az cezalandırmak, kürtajı halk jürilerinin elinden almak şarttır. Ancak bu tasarıların sonuç vermesi için savaşın yarattığı insan kırımını beklemek gerekir. "Ufuk mavisi" Meclisi'nin(*) büyük bir çoğunlukla (73'e karşı 500) kabul ettiği 1920 yasası, kürtajı dolaylı ya da dolaysız yoldan teşvik edecek her türlü eylemi (altı aydan üç yıla kadar ağır hapis ve para cezası) ve doğum kontrolüyle ilgili her türlü bilgi akışını yasaklar (bir aydan altı aya kadar hapis cezası); 1923 yasası kürtajı ağır cezadan cezaya kaydırarak mahkûmiyetleri de azaltır (kürtaj yapanlara bir ile beş yıl hapis, kürtaj yaptıranlar için altı ay ile iki yıl hapis).

Prezervatif dışındaki tüm doğumu engelleyici araçlar eczanelerden kalkar (prezervatif o dönemde hâlâ büyük korku yaratan zührevi hastalıkları engellediği için paçayı kurtarır); Malthus'çu militanlar yakalanarak hapse mahkûm edilir; her yıl birkaç yüz kürtaj davası mahkemelere getirilir ve beraat ortalaması da yüzde 20'nin altına düşer. Otuzlu yıllarda baskı biraz azalıp doğumlar yine hızla düşmeye başlayınca, doğum yanlıları Aile Yasası adı verilen 29 Temmuz 1939 tarihli kanun hükmündeki kararnameyi kabul ettirirler, bu yasa, Vichy rejiminin kürtajı devlete karşı işlenmiş bir suç haline

(*) I. Dünya Savaşı'nda Fransız askerleri ufuk mavisi üniforma giyiyorlardı; savaş sonrası Meclis de bu adla anıldı.

sokmasından önce, kürtaj yapanlara karşı baskıyı arttırır, girişimleri bile cezalandırır, hatta doktor sırrını ortadan kaldırmaya yeltenir, yalnız kürtaj yaptıran için "kürtaj yapanın adını vermeyi" bir hafifletici neden olarak kabul etmez.

O andan sonra korku, sessizlik ve suçluluk duygusu yerleşir ama doğumlar eskisinden daha fazla sınırlanmıştır. Çiftler "başlarının çaresine bakmakta", "dikkat etmektedir"; yaygın olarak kullanılan yöntemler (geri çekilme, enjeksiyon hâlâ mümkündür; Ogino-Knauss'un önerdiği, papanın onaylamadığı ama Hıristiyan çevrelerde kabul gören cinsel ilişkileri dönemlere bağlayan yöntem, otuzlu yıllarda kentlerde yaygınlaşır. Doktor Henri Trochu *Maternité ou stérilité consciente; la découverte d'Ogino et la vie intime de la femme; ce que tout ménage doit et voudra savoir* (Bilinçli annelik ya da çocuksuzluk; Ogino'nun keşfi ve kadının mahrem hayatı; her ailenin bilmek isteyeceği ve bilmesi gerekenler) adlı kitabında "Le périodique" (Süreklilik) adını verdiği fizyolojik bir takvim yayımlar, bu takvim her kadının kendi doğurgan dönemini hesaplamasını sağlar. Doktor, altına ekler: "Bunda Malthus'çu, ya da yasadışı hiçbir yön yoktur."

Ancak, her türlü bilgi akışının ve etkili yöntemin yasak olduğu bir ortamda, gizli kürtaj yine de çok sık rastlanılan bir yoldur: Rakamlar son derece değişkendir -UNCAF'e[7] göre 150 binle 1 milyon arasında değişir- "bu salgın felaket toplumun bütün sınıflarını etkisi altına almıştır", yalnız kadınlar kadar evli kadınlar da bu yönteme başvururlar. Yöntemler yine aynıdır: Çocuk düşürücü maddeler yutmak, sabunlu su, sirke ya da eter enjekte etmek (mekanik yöntem). Bunlar atardamar tıkanmasına, iç organlarda delinmeye, kanamaya ya da septisemiye yol açabilmektedir. Bazı kadınlar böylece

(7) Union nationale des caisses d'allocation familiales (Aile Yardımı Emniyet Sandıkları Ulusal Birliği), *L'Avortement et les Moyens anticonceptionnels*, 1947.

can vermektedir (UNCAF'nin korkutucu rakamlarına göre otuzlu yıllarda bir yılda 20 bin ile 60 bin kadın böyle ölmüştür), bazıları ise hastaneye kaldırılırlar, buralarda doktorların çoğu uyuşturmadan kürtaj yaparak kadınlara suçlarını pahalıya ödetmeye çalışır. Emekli bir ebe "Çocuk düşürmeye yeltenmiş kadınları cezalandırmak gerektiği söylenirdi" diye anlatır. Lariboisière hastanesinin doğum doktorunun da, kadınları, suçlarını itiraf edene kadar bağırttığı ileri sürülmektedir...

Durum 1945'den sonra öyle hızla düzelmemiştir; Gisèle Halimi, *La Cause des Femmes* (Kadınların Davası) adlı kitabında, ilk yaptırdığı kürtajı bir işkenceye benzetir; Simone de Beauvoir da 1949'da şöyle yazmaktadır: "Bu o kadar yaygın bir olaydır ki, kadınlığın normal tehlikelerinden biri olarak kabul etmek gerekir." Çocuk korkusu gerçi bütün kadınlar için ortak bir duygudur, ama 1975'e dek, tehlike zengin kadınlar ve yalnızca uzman olmayan kürtajcılara başvurabilen kadınlar için aynı değildir (Gisèle Halimi'ye göre kadınların yüzde 84'ü bu tür insanlara başvurmaktadır). Bu sonuncular, acı ve ölümle ağır bir bedel ödemektedir.

Yararlı bir korku

XIX. yüzyıl, kadın cinselliğinden korkar, son yıllarda şekillenmeye başlayan kadınların cinsel kurtuluşundan korkar. Çocuk korkusu çoğunluk için bir tür siper gibidir. Toplumsal bir ahlâk dersi gibidir bu: "Doğanın kadınların ahlâksızlığını kısıtlamak için koyduğu baskılardan biri de çocuk sahibi olma korkusudur; kadınlara böylesi bir tehlikeye karşı koymayı öğretmek demek, çoğunluğunun içindeki ahlâksızlık eğilimini tutan barajı yıkmak demektir."[8] Bu korku, genç kızla-

(8) Alphonse Esquiros, A. MacLaren tarafından belirtilmiştir (1847).

rın bekâretini korumalı, evli kadınların zina yapmasını engellemelidir. Bekâretin bedeli konusunda son derece ilginç bir ahlâkî ve tıbbî antoloji hazırlanabilir: "Kızlar hem gebeliği, hem de cinsel ilişkilerin yol açabileceği ciddî hastalıkları bilmelidirler; zührevî hastalıklara tutulma tehlikesi bir yana, en küçük bir dikkatsizliğin bile bekâreti yok ederek silinemeyecek bir iz bırakacağını ne kadar önce öğrenirlerse, o kadar iyidir." Doktor Siredey, *Avant la maternité* (Annelikten Önce) adlı kitabın önsözünde bunları yazıyor (Germaine Montreuil-Strauss tarafından yazılmış bu el kitabı 1922'de yayımlanmış, ikinci baskısı da 1935'de yapılmıştır). Kilise'nin Meryem inancıyla desteklediği bu bekâret inancı, işçi sınıfı da dahil olmak üzere tüm toplumsal gruplara yayılmaktadır.

Erkekler kadınları çocuk korkusuyla egemenlikleri altına alırlar. Bu kuralı tersine çevirerek belki kadınlar da kendilerini baştan çıkarmaya kalkan erkeklerden, evlilik görevini yerine getirmelerini isteyen kocalardan kurtulmak için aynı gerekçeyi ileri sürmüş olabilirler, ama çiftler arasındaki özel ilişkiler konusunda az şey biliyoruz...

Çocuk korkusu... XIX. yüzyıldan beridir, belli bir feminist akım için, annelik bir tuzak, çocuk da bir engel olarak görülür. Özgür anneliğin, cinsel toplumsal ve siyasal alanda kadın özgürlüğünün militan savunucularından biri olan kadın doktor Madeleine Pelletier (1874-1939) bu görüşü benimser; *Le Droit à l'avortement* (Kürtaj Hakkı) adlı kitabında şunları yazar: "Kendi cinselliğini engelsiz olarak tatmin etmek isteyen kadının önünde, toplumsal kökenli değil, doğal kökenli olduğu için daha da güçlü bir engel vardır: Çocuk. Entelektüel kültür ya da çalışma yaşamı sayesinde kurtulmuş olan kadını, çocuk düşüncesi yeniden eski günlerin köleliğine iter. Erkek gereksinimini karşılayıp özgürce çekip gider, kadın ise anneliği üstlenmek zorunda kalırsa, aşkta eşitlikten nasıl

söz edilebilir?" Annelik, her şeyden önce, "kadını hem fiziksel açıdan hem de düşünsel açıdan aşağı bir düzeye indiren" gebelik demektir. Daha sonra "korkunç acılarıyla" doğum gelir, sonra esas olarak annenin üzerine yıkılan ve onun "kendi bireyselliğini tümüyle geliştirmesini engelleyen" çocuk bakımı izler. Kadın, o zamanın toplumunda ancak "aşktan ve annelikten vazgeçerse yaşayabilir".

Daha ılımlı olan Simone de Beauvoir 1949'da "kadının annelikle erkeğin somut eşiti haline geldiğini söylemek bir aldatmacadır" diye yazar; bu nedenle "kimi kadınlar, anneliği tiksinerek bir kenara itmeseler de, hayatlarında ona bir yer veremeyecek kadar meslekleri ya da aşk hayatlarına yoğunlaşmışlardır." Beauvoir, kendisinin çocuk istemeyişini *La Force de l'âge* adlı kitabında anlatır.

Belirlenmiş kalıba dökülmeyi reddetmek, kadınların durumunun somut bir analizini yaparak varılan sonuç; ama aynı zamanda, feminizm içinde de bir ayrılık çizgisi. Madeleine Pelletier'nin takındığı tavır, daha o zamanlar Madeleine Vernet'yi şaşırtıyordu. Vernet 1919'da şunları yazmaktaydı: "Kendilerinin sözde özgür olduğunu sanan ama anneliği yalnızca kölelik, hayvanlık ve aptallık olarak tanımlayan bu kadınlar karşısında acıma duygusuna kapılıyorum. Doktor Pelletier annelikte yalnızca bedenin biçiminin bozulmasını, emzirme zorunluluğunu, çocuğun sürekli ve sinir bozucu çığlıklarını ve bebek bezlerini görüyor."[9] Bu barışçı ve feminist militana (1878-1949) göre, annelik, tam aksine "kadın bireyselliğinin zirvesi" ve fetüsün titremesi sonucu duyulan büyük bir tatmin, emzirmenin yarattığı "zevk" demektir.

Çocuk korkusu, çocuk isteği; korku-istek, istek-korku. Yeni bir insan varlığının yaratılması ve dünyaya getirilmesi, karmaşık ve çelişkili duygularla çevrilidir. Ama durmadan

(9) *La Mere éducatrice*, 1919.

tekrarlanan gebeliklerin, kazanın, günahın korkusu silinmektedir. Doğurganlığın egemenlik altına alınması çok yeni bir zaferdir (günümüzde sayısız kadın hap ya da spiral kullanmaktadır), bekâr anne de artık saygınlık kazanmıştır. 80'li yılların sonunda, çocukların dörtte biri evlilik dışında doğmaktadır. Kesin ve temel zaferler; ancak yine de Victor Margueritte 1927'de *Ton corps est a toi* (Bedenin sana aittir) adlı kitabının (*Vers le bonheur* -Mutluluğa Doğru üçlüsünün ilk kitabı) önsözünde şunları yazarken fazlaca iyimser davranmıştır: "Kızlarımız için, sanayi tüketiminin 'insan malzemesi' gibisinden korkunç bir deyimle andığı şeyi makine gibi imal etme tehlikesinin ortadan kalktığı gün, işte o gün ve yalnızca o gün, sınıf baskısıyla birlikte cinsiyetler arasındaki budala eşitsizlik de ortadan kalkacaktır..."

Kaynakça

Kadınların durumu üzerine:

Aron J.-P., sunuş, *Misérable et glorieuse, la femme du XIX. siècle*, kolektif yapıt, Paris, Fayard, 1980.

Bouchardeau H., *Pas d'histoire les femmes*, Paris, Syros, 1977.

Doğum Kontrolü yöntemleri üzerine:

Choisir de donner la vie (Hayat vermeyi seçmek), Uluslararası Seçim kolokyumu, 1979, UNESCO. Bkz. özellikle Michelle Perrot'nun tebliği: *Naissance d'une liberté.*

Guerrand R.-H., *La Libre Maternité*, Paris, Casterman, 1971.
Guerrand R.-H. ve Ronsin F., *Le Sexe apprivoisé, Jeanne Humbert et la lutte pour le contrôle des naissances*, Paris, La Découverte, 1990.
Halimi G., *La Cause des femmes*, Paris, Grasset/Fasquelle, 1973.
Laget M., Naissances. *L'Accouchement avant l'âge de la clinique*, Paris, Le Seuil, 1982.
MacLaren A., *Sexuality and Social Order*, New York, Holmes and Meier, 1983.
Ronsin F., *La Grève des ventres*, Paris, Aubier-Montaigne, 1980.
Gayrimeşru annelik ve cinsel ahlak üzerine:
Lévy F.-P., *L'Amour nomade. La mère et l'enfant hors mariage*, Paris, Le Seuil, 1981.
Martin-Fugier A., *La Bourgeoisie*, Paris, Grasset, 1983.
Marthe, Paris, Le Seuil, "Libre à elles" dizisi, 1982.
La Premiere fois ou le roman de la virginité perdue a travers les siècles et les continents, Paris, Ramsay, 1981.
Vallaud D., "Le crime d'infanticide et l'indulgence des cours d'assises du XIX. siècle" (Çocuk cinayeti ve XIX. yüzyıl mahkemelerinin hoşgörüsü), yayımlanmamış makale.
Madeleine Pelletier ve feminizm üzerine. Pelletier'nin *Le Droit à l'avortement* (Kürtaj hakkı) başlıklı broşürü, Madeleine Pelletier, *L'Education féministe des filles et autres textes*'de yer almaktadır, C. Maignien'in önsözü ve notları, Paris, Syros, 1978.
Albistur M. ve Armogathe D., *Histoire du féminisme français*, Paris, Femmes Yay., 1977.
Klejman L. ve Rochefort F., *L'Egalité en marche. Le féminisme sous la Troisième République*, Paris, FNSP-Des Femmes, 1989.
Rabaut J., *Histoire des féministes français*, Paris, Stock, 1978.

MASTÜRBASYONA LANET!

Roger-Henri Guerrand

Yüzyıl kadar önce, akıl ve sinir hastalıkları dergisi *L'Encéphale* İstanbullu doktor Dimitrius Zambako'nun "İki küçük kızda onanizm ve akıl bozuklukları" başlıklı bir makalesini yayımlamıştı.[1] Bu iki bahtsız çocukta "ahlâkî bozukluk öyle bir noktaya gelmişti ki, kendi kendilerini kışkırtmak ve tatmin etmek için şaşırtıcı ve akla gelmedik yollar icadediyorlardı." Özellikle büyüğü, bedensel cezalara ve deli gömleğine rağmen sürekli eliyle kendini tatmin edip duruyordu. Sonunda klitoridektomi'ye başvurmak gerekmişti: Zambako, "Kızgın demirle dağlama işlemi, birkaç kez tekrarlandığında, klitorisin duyarlılığını tümüyle ortadan kaldırabilir" diye yazıyordu, "ikinci duyarlı cinsel nokta olan dişilik organının ağzı da bu dağlama işlemi sonucu kendiliğinden körlendiğinden, cinsel açıdan daha zor heyecanlanan çocukların kendi kendilerini ellemeye teşebbüs etmeyecekleri de açıktır."

(1) 1978'de Solin Yayınları tarafından yeniden basılmıştır, 58 sayfa.

Doktor Zambako "egzotik" bir kişi olarak görülebilir: Aslında, belli bir ağırlığı olan bir otoriteye sırtını dayamaktadır. Hocalarının başında da, Avrupa'da mastürbasyon karşıtı bir çılgınlık furyası estiren, bu nedenle günümüze kadar da etkili olan ünlü Doktor Tissot sayılabilir.

XVIII. yüzyılda yaşamış Lozan'lı bir hekim olan Doktor Tissot, ilk kez 1760'da basılan, 1905'e dek tekrar tekrar baskısı yapılan ve hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak bir ad taşıyan ünlü bir kitabın yazarıdır: *L'Onanisme, dissertation sur les maladies produites par la masturbation* (Onanizm, mastürbasyon nedeniyle ortaya çıkan hastalıklar konusunda bir inceleme).[2] Bireysel cinsel uygulamaların "bilimsel" açıdan yasaklanması çağı, bu korkutucu sayfalarla başlar. O zamana kadar onanizm, kuşkusuz ölümcül, ama itiraf sayesinde üstesinden gelinebilecek bir günahtı yalnızca; ancak artık son derece ciddi bir hastalık konumuna geçiyordu; üstelik, bütün bunlar, bilimsel söylemin, artık modası geçmiş kabul edilen dinsel söylemi aştığı iddia edilen bir dönemde oluyordu.

Tissot'ya göre, sperm, aşırı harcanmasının diğer duyguları zayıflamasına yol açacağı, bir anlamda önleyeceği, gerçek öz, belki de "düzenleyici ruh"tu. Spermin boşa harcanması, organizmayı zayıf düşürür ve hastalıklara karşı daha dayanıksız hale getirirdi. Daha Antik Çağ'larda ortaya atılan bu saçma öğretiden yola çıkılarak, rekoru kolay kolay kırılamayacak aşırılıkta bir tıp edebiyatı doğdu. Aralarında hiç de yabana atılmayacak doktorlar da bulunan, Fransa'da ve diğer ülkelerde İkinci Dünya Savaşı'na dek her tarafta kaynayan sayısız doktorun birbiriyle yarıştığı, dramatikleştirilmiş klinik tablolar, bu edebiyatı körüklüyordu.

(2) Tissot ile ilgili olarak bkz. Théodore Tarczylo, *Sexe et Liberté au siècle des Lumières*, Presses de la Renaussance, 1983, *L'Onanisme*, Sycomore yayınları tarafından 1980'de yayınlanmıştır.

Bossuet, Bourdaloue ya da Lacordaire tarafından sayısız kez yeniden, yeniden betimlenen cinsellik düşkünü ahlâksızın korkunç portresi, din ve ahlâk kitaplarının klasik parçalarından biriydi. Doktorlar da bunu yeniden ele aldılar ve böylece, onların kaleminde portre doğal olarak daha da inandırıcı bir nitelik kazandı. Doktor C. Bouglé'nin[3] çizdiği şu portreye bakılarak bu konuda daha iyi karar verilebilir:

"Şehvetin yok ettiği, eskiden var olan soylu yeteneklerinin tümünü kaybetmiş bu insan kalıntılarından hiç değilse birine bile rastlamamış kimse var mıdır? Sönmüş bakışları, tebessümün boşalttığı ağzı, solgunlaşmış yüz çizgileri artık hiçbir neşe ve mutluluk ışınıyla aydınlanmayacak olan, ağırlaşmış bedeni en basit hareketleri bile kaldıramayacak durumda, bütün yapısı yaşamı dolduran sıkıntıların ağırlığı altında ezilmiş bu cesetleri, sanki mezarlarından çıkmış hayaletler gibi ortalıkta gezinirken görmeyen var mıdır?"

Yine de aslan doktorumuz, aslında önemli fizyolojik ayrıntılara kadar inmez. Tanrıya şükür ki, meslektaşlarından bir bölümü bu zorunlu görevi üstlenmiştir. Mastürbasyon yapanların peşini bırakmayacak fiziksel bozuklukları anlatan ilk hekimlerden biri de Doktor Rozier'dir:[4]

"Gizli zararlı alışkanlıkları olan insanlar, er ya da geç, sırtlarındaki çürüklerle ortaya çıkan belirtiler gösterirler. Ateşleri çıkmaz; ancak, iştahları kaybolmasa da, vücutları zayıflayarak erir; enselerinden bellerine kadar karıncalanma hissederler. Yürüyüş, hatta en basit gezintiler bile, özellikle zor yollarda olursa, onları zayıflatır, ter içinde bırakır, başlarının ağrımasına, kulaklarının çınlamasına yol açar. Beyin ve sinir hastalıkları ortaya çıkar, aptallık görülür. Mide ra-

(3) *Les Vices du peuple, suivis de l'histoire et du traitement des maladies vénériennes*, 1888.

(4) *Des habitudes secrètes ou des maladies produites par l'onanisme chez les femmes*, 1825.

hatsızlanır, insanlar solgunlaşır, uyuşuklaşır, tembelleşir. Genç olanları ihtiyar bir görünüme bürünür, gözleri yuvalarına kaçar, bedenleri bükülür, bacakları gövdelerini taşıyamaz olur; genellikle her şeyden iğrenirler, hiçbir şeyi beceremezler; bazıları da felç olurlar."

Bu minvalde yazılmış metinlerden güzel bir antoloji oluşturmak mümkündür. Bunların arasından, XIX. yüzyılda bedensel günahlar konusunda gerçek bir uzman olarak kabul edilen bir kazüistin kaleminden çıkmış bir alıntı vereceğiz. Bu kişi, Grante-Trappe tarikatından, aynı zamanda da dönemin göstergelerinden biri- bir hekim olan Papaz J.-C. Debreyne'dir. Ünlü ahlâkî dinbilim kitabında,[5] yukarıda verdiğimiz betimlemeyi tamamlayan bir sayfa vardır. Bu bölümün esası şöyledir: "Kalp çırpıntıları, görüş yetisinin azalması, baş ağrıları, baş dönmeleri, titremeler, acılı kramplar, kasılmalı hareketler, (saralı gibi), hatta çoğu zaman gerçek sara; genel olarak organlarda ya da özel olarak ensede, omurgada, göğüste, karında ağrılar; böbreklerin büyük ölçüde zayıflaması, bazen de genel bir uyuşma." Yine Louis-Philippe devrinde, Montpellier Tıp Fakültesi'nin medar-ı iftiharlarından biri olan Doktor Lalemand, tıp literatüründe belki de tek sayılabilecek bir kitap yayımlar. 1784 sayfadan ve üç ciltten oluşan bu kitapta, "istek dışı döl kayıpları" konusundaki her şey, ama her şey bulunabilir.[6]

Gözaltına alınanlar ve dışlananlar

Aydınlanma Çağı'nda ortaya çıkan bu mastürbasyon düşmanı çılgınlık, bütün iktidarlara susamış olan burjuvazinin icadettiği yeni bir "değer"dir: Burjuva ailesinin Ortaçağ'dan be-

(5) *Essai sur la théologie morale considérée dans ses rapports avec la phsiologie et la médecine*, 1842.

(6) 1836, 1839, 1842'de basılmıştır.

ri en yüce erdem olarak yücelttiği "namus"un iğrenç düşmanları Sade Markisi ve Choderlos de Laçlos gibilerini ortaya çıkaran yozlaşmış soylu sınıftan kopmak gerekmektedir. Burjuvazinin üreme tarafından denetlenmeyen her türlü cinselliğe karşı verdiği mücadele, aynı zamanda ekonomideki istemlerine de uymaktadır; bu da, burjuvazinin bütün XIX. yüzyıl boyunca işçi sınıfına özgü "öngörüşsüzlüğe" karşı ortaya attığı saplantı haline gelmiş bir başka değerdir. Ayrıca bu sınıfın, denetimden çıkabilecek, bir "ev"in (şirketin) batmasına, Bay Burjuva için en büyük felaket olan "iflas"a yol açabilecek içgüdüler karşısında duyduğu korkudan da söz edilebilir.

Bu açıdan bakılacak olursa, söz konusu dönemde "*cinsel aşırılıklar*"ın kınanması, Kilise düşmanı doktorların da benimsediği bir tutumdur. Kilise karşıtı, yeni Malthus'çu Doktor A. Lutaud şunları yazabilmiştir: "Akıllı uslu bir kişi, yaşa ve vücut yapısına göre her cinsel eylemden sonra bir ya da daha fazla gün ara vermeden yeniden cinsel birleşmeye girişmemelidir"[7] Eğer bu akıllı-uslu kişi cinsel ilişkide "kaçamağa" başvurursa, Doktor L.-F. Bergeret'nin o dönemde çok okunan bir kitapta belirttiği gibi, eşinin ölümüne neden olur.[8]

Kanser rahimi tehdit etmektedir, çünkü bu organ zamanından önce eskimiştir. Kalp de, arka arkaya gelen orgazmlar sonucu zedelenmekte, "kötücül devresel spazmlar"dan etkilenmektedir.

XIX. yüzyıldaki esas yenilik, tıp dünyası tarafından ortaya atılan gerekçelerin, papazlarca her türlü "rayından çıkmış" cinsel yaşam biçimine karşı savurdukları lanetlere eklenmesidir. Böylece, Kilise'nin zamanla ittifak kuracağı sını-

(7) *Manuel des maladies des femmes*, 1891.

(8) *Des fraudes dans l'accomplissement des fonctions génératrices*, 1868. Bu kitap, 1881'e dek sekiz kez yeniden basılmıştır.

fın ideolojisini aynen yansıtan bir baskı ortamı doğmuştur. Bin yıllık bir geleneği yadsıyan kimi dinbilginleri, paranın "kutsallığı"ndan söz etmekten, "mülkiyeti" toplumsal düzenin güvencesi olarak sunmaktan bile çekinmeyecektir.

Kuşku daha ortaokulda başlar. Öğrencinin ana babası aynı kentte otursa bile, ortaokul birinci sınıftan itibaren yatılı okumak bir kural halini almıştır. Artık Eski Rejim dönemi kurumlarının hoşgörüsünün de olmadığı bu eğitim kışlalarında, özellikle de Cizvitlerin okullarında doktorların da ağırlığı fazladır. Paris'teki Saint Louis Kraliyet Okulu'na bağlı Doktor Pavet de Courteille şunları yazar: "Kötü bazı alışkanlıkları olduğundan kuşkulanılan çocuklara geceleri ta ayaklarına kadar uzanan gömlekler giydirmek sanırım doğru olur. Bu gömleğin içinde bir uçkurluk da olmalıdır, bu akşamları ihtiyaç görüldükten sonra sıkıca bağlanmalıdır."[9] Ayrıca son derece tehlikeli yerler olan helâlara da dikkat edilmelidir. P. de Courteille'e göre, tuvaletlerdeki her bölme yanındakinden, yerden tavana kadar uzanan alçıdan bir duvarla ayrılmalıdır. Dışardan çocuğun başı gözüksün diye, kapıların üstü de kesilmelidir.

Ne olursa olsun, bireysel cinsel ilişki alışkanlığı olan öğrenciler hiçbir hoşgörü bekleyemezler. Cinsel yaşama ilişkin tek üniversite yasası metni olan ve hiçbir zaman yürürlükten kaldırılmayan 28 Ağustos 1827 tarihli krallık yönetmeliği tek yaptırım olarak dışlamayı öngörür: "Okullarda töreleri çiğneyen ciddi hatalarla ilgili cezalar yoktu. Suçlu, derhal arkadaşlarından ayrılarak bir yere kapatılır, sonra da gerekli özen gösterilerek ailesine teslim edilir", Pavet de Courteille de bu görüşü paylaşmaktadır.

Yakından gözlenen hasta, Papaz Debreyne'in önerdiği özel bir tedaviye tâbi tutulur. Önce, hiçbir zaman sırtüstü

(9) *Hygiène des collèges et des maisons d'éducation*, 1827.

yatırılmaz, hep yan yatması sağlanır; sonra mümkün olduğu kadar soğuk yiyecek ve içecekler verilir, hatta doğrudan doğruya buz yutması istenir. En son olarak dövülmüş buz, kar ya da içine mutfak tuzu karıştırılmış çok soğuk suyla dolu bir sidik torbası aracılığıyla serinletici lokal işlemler tatbik edilir. Bir türlü iyileşmeyen hastalar için ise, Profesör Lallemand tek bir çözüm yolu öngörür: Üretra kanalının prostat bölümünün gümüş nitratla dağlanması. XIX. yüzyılın başından 1914'e dek -P. de Courteille buna tanıklık etmektedir- 'onanizme karşı' bandajlar satılır, aile babaları ve okul müdürleri gelip bunları satın alırlar. Elbette ki, hastaların yaşına göre, ısmarlama yapılan bandajlardır bunlar.

Ciddî hastalıklara karşı ciddî önlemler

Bu fanatik savaşta, XIX. yüzyılın tüm "laik" öğretmenleri, en az özel (dinsel) okullardaki meslektaşları kadar canla başla uğraşıyorlardı. Bu öğretmenlerin tarihini ilk kez ele alan Paul Gerbod'nun gayet iyi bir biçimde gösterdiği gibi,[10] bunlar, genellikle kendilerine belli modeller sunan toplumu sorgulamaktan epeydir vazgeçmiş halk çocuklarıydı. "Burjuvazinin stajyerleri" olarak, her şeyden önce toplumda daha üst düzeylere tırmanmayı amaçlıyorlardı; ahlâkî şekilcilikleri, iktidar karşısındaki uysallıklarıyla eşitti. Çocukluklarından itibaren çok iyi eğitilip şekillendirildikleri için, egemen sınıfın cinsel düzenini, tartışmaksızın kabul etmişlerdi. "Cinsel suç" işleyen öğrencilerini tanımlamak için yozlaşmış, günahkâr, sapık gibi sözcükler kullandıkları, bu konuda kaleme aldıkları resmi yazılardan anlaşılmaktadır.[11]

(10) *La Condition universitaire en France au XIX. siecle*, bu kitap, 1842'den 1880'e dek ortaöğretim yöneticileri ve profesörlerden oluşan profesyonel bir grubun yaptığı bir çalışmadır, Presses Universitaires de France, 1965.

(11) Bkz. bu konudaki yapıtımız, *Le prof ne rit pas*, La Table Ronde, 1964.

Kızlar için de aynı sertlik söz konusuydu. Papaz Debreyne, Havva kızlarının, tüm günahların kaynağı olan korkunç bir organları olduğunu çok iyi biliyordu; bu organ klitoristi. Üstelik bu organ, üreme için hiç de gerekli değildi. Dolayısıyla, eğer klitoris sürekli bir heyecan kaynağı haline geliyorsa, bu organı bedenden alıp çıkarmak, doğru olurdu.

Debreyne, Hıristiyanlığın başlangıcından beri örneği olmayan bu aşırı tutumunda yalnız değildi. XIX. yüzyılda Avrupa'da, çekinmeden kullanılan deyişle "kadınların aşırı şehvetini" iyileştirmek için klitoridektomi kullanılıyordu. En yüksek tıp otoriteleri duraksamadan bu yönteme başvuruyorlardı; Zambako da bunlardan birkaçıyla görüşmüştü. "Günahkâr alışkanlıkların"[12] düşmanı, ünlü sağlık uzmanı Profesör J.-B. Fonssagrives'in gözlemlerini okumuş, Londra'da Tıp Akademisi üyesi Doktor Jules Guérin'le karşılaşmıştı: Guérin ona, Onan günahına kapılmış pek çok genç kızı, klitorislerini kızgın demirle dağlamak suretiyle tedavi ettiğini söylemişti.

Operasyon bisturi, makas ya da dağlanmış bıçakla yapılıyordu. Bu kadar ileri gitmeyen Doktor Pouillet, 1894'de, vulvanın tüm yüzeyinin bir gümüş nitrat kalemiyle dağlanmasını öneriyordu.[13] Böyle bir müdahaleden sonra, herhangi bir sürtünme çok büyük bir acıya neden olmaktaydı. Böylece kadın da kendi kendisini elleyemez duruma gelmiş oluyordu. Aslan doktor ayrıca deli gömleğini tavsiye ediyor, "kaplayıcı bir kemer" öneriyordu: "Baldırları biraz ayırarak, vulva girişimi tümüyle örten, yalnızca sidik ve âdet kanının geçişini sağlayacak küçük bir delik bırakan, iyi ayarlanmış, hafif bir aletin, mastürbasyon yapan kadınlar için yerinde bir hizmet olacağını düşünüyorum."

(12) *Entretiens familiers sur l'hygiène*, 1867.
(13) *De l'onanisme chez la femme.*

Birinci Dünya Savaşı'nın hemen öncesinde bile, "cinsel ilişkilerde ellerini kullanan bahtsızları çevreye yaydıkları keskin sperm kokusu sayesinde"[14] saptayabildiğini öne süren saplantılı bir doktor vardı. Bu doktorun meslektaşlarından biri de, 1927 yılında, *La Nouvelle Revue théologique*'de (Yeni Dinbilim Dergisi) yayımladığı bir makalede, çocuklara sürekli olarak eldiven taktırmak gerektiğini ileri sürmekteydi. Bu zeki pratisyen, pek çok vakada gözlemlediği için, "Eldivenli el iffetlidir" diyebiliyordu.

Ancak, iki dünya savaşı arasında, burjuva ideolojisi kendi içinde parçalanarak sarsılmaya başladı. Sorbonne Üniversitesi Ahlak Kürsüsü öğretim üyelerinden Albert Bayet gibi akademisyenler ve masonlar başta olmak üzere, kimi laikler artık cinsel eğitimi savunuyorlardı. Bunda belki Freud'culuğun da etkisi olmuştur. 1912-1913'de Viyana Çevresi'nde yapılan tartışmalar, mastürbasyonu da etkilemişti. Bu davranışın çocukluk ve yeniyetmelik çağında normal olduğu yolunda bir uzlaşma doğmuştu. Hatta Freud ve yandaşları, yaşamın bu döneminde heteroseksüel ilişkileri yasaklayan toplumsal-kültürel hoşgörüsüzlüğü eleştiriyorlardı. Yine de, "laik" değerlere en bağlı Fransız eğitmenler, uzun süre bu kadar ileri gitmeyeceklerdi...

Kısacası Katolik Kilise tek başına kalmıştı. Ama uzun süre dayanacaktı. Hıristiyan İşçi Gençliği (JOC), JEC, JAC, vb. gibi Kilise'ye bağlı tüm hareketlerin militanları, günah çıkaran papazların "saflık" dediği şeye körü körüne bağlanmışlardı. Bu korkunç mücadelede onlara destek olacak kitaplar da eksik değildi. Bunlar, XIX. yüzyıldakilerden farklı olarak, dehşet verici elleme günahını belirgin bir biçimde betimlemiyorlardı. Daha çok bu eğilimin sonuçları üzerinde duruluyordu; bu konudaki değerlendirmeler de yüzyıldan beri-

(14) Dr. E. Stérian, *L'Education sexuelle*, 1910.

dir fazla değişmiş değildi: Aklın bulutlanması, iradenin ciddi bir biçimde yok olması, belleğin zayıflaması, kalbin yıpranması, bedenin çökmesi. Katolik gençliği biraraya getiren derneklerde yazdığı kitaplar birer klasik olarak kabul edilen etkin Cizvit G. Hoornaert, "Hayvan meleği yendi!" diye haykırıyordu.[15]

Yoldaşlarından Peder Maurice Rigaux ise 1939-1945 savaşının öncesinde bir kıyamet günü havasını yazılarına yansıtıyordu. Ölüm tehlikesiyle karşı karşıyayız! diye bağırıyordu. "Bakir bir ruh hali"ne kavuşmak için seferberlik ilan edilmeli, delikanlılar -Peder genç kızlardan hiç söz etmiyordu- kendilerini bekleyen tehlikelere karşı uyarılmalıydı; "çünkü yozlaşma öyle yaygın ve evrensel bir hal almıştı ki, küçük çocukları buna karşı bilinçlendirmek şarttı. Gençleri giderek artan dozda, yeterli biçimde uyarmak gerekiyordu.".[16] Bu iyi kalpli papaz da daha açık konuşmuyor, hatta doğal eğitmenlere -cinsel eğitim sadece ailenin tekelinde olmalıydı- her şeyi söylememelerini öğütlüyordu: "Becerikli bir anne, çocuğunu "giz"in eşiğine kadar götürerek, eksiklerin tamamlanmasını zekâya bırakmalıdır." Elbette ki Rigaux, mastürbasyonu tümüyle mahkûm ediyordu: Bu eğilim, insanın bütün düşünce yaşamını mahvedebilecek düşünsel ve ahlakî felaketlere yol açmaktaydı.

İkinci Dünya Savaşı sırasında bile, kazüistler Katolik ahlâkının bu anahtar sorununu ihmal etmemişlerdi: 1942'de İsviçreli Alois Gugler, Luzern'de genç mastürbasyon hastalarının tedavisi üzerine bir kitap yayımlamıştı. 1967'de Papaz M. Petitmangin Doktor Chauchard'ın önsözüyle yayımladığı küçük bir kitapta[17] doğrusu çok açık bir anlatımı benimsemişti: Hem erkekler, hem de kadınlar tarafından uygulanan

(15) *Le Combat de la pureté*, 1923'den 1931'e dek çeşitli baskılar.
(16) *La Formation à la pureté*, Spes yayınları, 2 cilt.
(17) *La Masturbation, études clinique, morale et pastorale*, Levain yayınları.

mastürbasyon teknikleri konusunda bundan daha kesin ve ayrıntılı bilgiler bulmak olanaksızdı. Abbé Petitmangin'in hedefi, uyarmaktı: "Mastürbasyon, cinsel olgunluğun tehlikeli bir sapmasıdır. Buna karşı hem psikobiyolojinin hem de dinin tüm olanakları kullanılarak bıkmadan usanmadan mücadele etmek gerekir." Kısacası bu, "Evli insanlar arasında uygulanan doğum kontrolüne benzer bir yaradır". Öğretinin sürekliliğini ve birliğini bundan iyi kanıtlayan herhangi bir belge olamaz. A. Alsteens'de de[18] aynı ödünsüzlük vardır, ama psikanalitik bir arka-planla zenginleştirilmiştir. Bu yazar, Freud'e dayanarak mastürbasyonun nevrastenide önemli bir rol oynadığını, üstadın mekanizmalarını bilmediği bazı organik bozukluklara yol açtığını öne sürmektedir. Günahkâr artık mahkûm edilmemektedir, "eğitici bir yardım" sayesinde beladan kurtulabilir.

Yani 1983'de bile bazı çevrelerde mastürbasyon öyle hafifçe alınmamaktadır. Ama artık bu uygulamanın da savunucuları ve propagandacıları vardır. Jean-René Verdier, mastürbasyonun üçlü bir işlevi (fizyolojik, telafi edici ve oyun-eğlence) olduğunu ileri sürerek,[19] Yahudi ya da Katolik dinine bağlı olmayan seksologların ortak görüşünü dile getirir. Aydınlaşmış, akılcı olma iddiasındaki bir toplumun yarattığı sözde-bilimsel çılgınlık ve lanet dönemi, bir daha geri gelmemek üzere sona ermiş sayılabilir.

(18) *La Masturbation chez l'adolescent*, Desclée de Brouwer, 1966.
(19) *L'onanisme ou le droit au plaisir*, Balland, 1973.

BİR AZINLIĞIN DOĞUŞU

Michel Rey

Elimizde belge ve araştırma olmadığı için, XVIII. yüzyıldan önce, Saray'da ve Paris kentinde sodomi uygulamasının gerçek boyutları konusunda pek fazla bilgiye sahip değiliz. Bu konuda edinebildiğimiz görüşler ve sodominin tanımı (erkekler arasındaki ilişkileri olduğu kadar erkekle kadın arasındaki ilişkileri de kapsamaktadır), uzun süre bu eylemin belli bir azınlık gruba dahil olmayı gerektirmediğini, oğlancılar için de bu eğilimin tek seçim olmadığını gösteriyor. XVIII. yüzyılda, bu konudaki polis arşivleri, Paris kentinde, belki de önce Saray'da başlayan önemli bir dönüşüm yaşandığını kanıtlıyor. Erkekler arasında sodomi, öbür erkeklerden *ayırdedici* bir "zevk" (eğilim) haline geliyor, bir incelik, gelişmişlik olarak yaşanıyor, insanları "farklılaştırıyor".

1706'da, her yıl Bicêtre Hastanesi'ni teftiş eden polis görevlisi, Saint-Antoine mahallesindeki meyhanelerde en aşırı ahlâksızlıkların yapıldığı toplantılara katılmış tutuklularla karşılaştığını belirtir: "Bu topluluklarda Langlois 'üstad-ı

azam', Bertauld ise 'acemilerin anası' diye çağırılıyordu."(*) Yüzyıl ortasındaki topluluklarda da aynı özelliklere rastlanır: Genellikle bu toplantılar halk mahallelerindeki bir meyhanede yapılır; katılanlar da kimliklerini bilinçli olarak değiştirerek takma adlar kullanırlar. Böylece Saray ya da bir manastır gibi, bu grup da kendi içine kapanmış olur, zaten topluluğa katılmak için bir giriş töreni de zorunludur.

1723'den 1748'e kadar sodomi uygulayanlarla ilgili polis belgeleri, provokatörler tarafından yazılmıştır; bu ajanlar, kendilerine sarkıntılık edenleri, cinsel yaşamlarının ayrıntıları konusunda mümkün olduğu kadar konuşturmaya çalışmışlardır. Arşivlerde boşluklar vardır ama, buna göre, toplantılar 1730'lu yıllarda artmıştır. 1748'de on beş ile otuz kişinin biraraya geldiği en az sekiz meyhane vardır. 1749'da polis sekiz şarap tüccarını sodomi nedeniyle tutuklar. Kapalı pencereler ardında geceleyin yapılan bu toplantılarda, insanlar yemek yer, danseder, birbirlerini baştan çıkarmaya çalışırlar; birbirlerine haber aktarırlar, açık saçık espriler, şakalar yaparlar. Söz ve hareket yoluyla bir boşalma söz konusudur, ama, çoğu zaman "olay orada gerçekleşmez". Örneğin 1748'de adamın biri bir kemancıyı "ellemeye" kalkar: "Topluluk bu cüretini kınadı." Yani grup, bazı kibarlık kurallarını benimsemiştir.

Aynı yıl (1748), pek çok tanık, Courtille'de (günümüzde Folie-Méricourt sokağıyla Belleville caddesi arasında, XI. bölgede kalan bir mahalle) "Fer à cheval" meyhanesinde yapılan bir toplantıdan söz ederler. Bu toplantıya "çilingirin evliliği" adı verilir, yani çilingire "satışılmış, ilk kez bazı ahlâksızlıklar yapması" istenmiştir. Böylece çilingir topluluğa girer, ilk dersini alır. Yine 1748'de bir başka tanık töreni şöyle anlatır: "Bu yaz ya Courtille'de, ya Six-Moineaux'da, Ya-

(*) Langlois ve Bertauld o dönem Paris'in en ünlü genelev patronlarıydı.

hudiler Sokağı'nda (bugünkü Ferdinand-Duval sokağı, IV. bölge) birkaç toplantı yapıldı. Bu toplantılarda konuşmalar hep o meyandaydı. Kimileri kafalarına örtü örterek kadınları taklit ediyor, onlar gibi kırıtıyordu. Eğer toplantıya yeni bir genç adam katılırsa, ona Gelin deniyor, herkesin oyuncağı oluyordu. Bu toplantılarda dokunmak ve karşılıklı ahlâksızlıklar yapmak için insanlar birbirlerini seçiyorlar. Bazen de bu, meyhaneden çıktıktan sonra oluyor." Demek ki genç çırağın evliliği, heteroseksüel bir evliliğin eşcinsel karşılığı değildi: Tek bir insanla değil, onu içlerine almak için okşayan tüm bir grupla birleşiyordu.

Şimdi de 1735'de bira tüccarı J. Baron tarafından düzenlenen bir akşam yemeğinin öyküsünü dinleyelim: "Diğerleri bize doğru gelerek kucakladılar, 'Merhaba hanımlar' dediler. Baron, Saray hanımlarınınkine benzer siyah bir şapkayı başına geçirdi. Hepimizin saçlarının arasına pomponlar koyarak, kendisinin gelin olduğunu söyledi. Yemeğe oturuldu, yemek boyunca binbir çeşit ahlâksızlık konuşuldu. Baron gelin olmak istediğini söylüyordu, diğerleri de pantolonlarını göstererek tahrik olduklarını kanıtlıyorlardı. Baron kendisiyle ilişki kurulmasını istedi." Baron, yeni katılanlara uygulanan evlilik törenini anımsatır, ancak kendi kişisel zevki için bu uygulamayı değiştirmek ister.

Soylulara özgü bir ahlaksızlık mı?

O dönemde belli düzeydeki kadınlara yönelik "Madame" biçimindeki hitap, Saray geleneklerine yapılan gönderme, bu toplulukta sodomi, kadınlık, incelik ve aristokrasi kavramlarının iç içe geçtiğini gösteriyor. Katılanların hemen hemen tümü küçük zanaatçılar ya da tüccarlar arasından seçiliyordu. Bu tür toplantılarda çok az sayıda soylu ya da büyük burjuvaya rastlanmaktaydı; hiçbir statüsü olmayan, taşra-

dan yeni gelmiş yoksullar, dilenciler ve erkek fahişeler de yoktu. Sanki, belli bir isteği yerine getirebilmek için asgari bir toplumsal istikrar ve bilinç zorunluydu.

Sonuç olarak bu, Sarayın görkemine, törelerine özenen oldukça uyumlu bir toplumsal sınıftı. Kimi zaman da Sodomluların çoğunlukta olacağı ideal bir dünyanın hayali kuruluyordu: "Bana dedi ki: Siz de benim gibi kadınları sevmiyorsunuz. Sarayda da şimdiki moda zaten bu. Orada yalnızca erkekler ağırlıkta. Kadınların hiçbir gücü yok" (1736). Kadınlar, düşmandılar. Bir kenara çekilseler, erkekler kendi aralarında zevke ve mutluluğa kavuşabilirlerdi. Bu görüş açısını, 1733'de Amsterdam'da yayımlanmış bir kitabınkiyle karşılaştırabiliriz: *Anecdotes pour servir a l'histoire secrete des Ebugors* (İbnelerin gizli tarihine katkıda bulunacak öyküler) başlıklı bu kitapta, Sodomlular, Kytheralılara, yani kadınlara karşı savaş veren bir ulus biçiminde sunulmuştur; iki ulus da erkeklerin peşindedir, buysa kitapta yoktur. 1739'dan kalma *L'Ombre de Deschauffours* adlı bir elyazmasında da eşcinsellerin ve kadınlara eğilim duyanların beğenilerini karşılaştıran soylular aralarında tartışarak şu sonuca varırlar:

"Bütün zevkler doğada vardır.

En iyisi kendi sahip olduğundur."

Bu tür toplantıların özelliklerinden biri olan toplumsallık türü, bazı kişilerin buraları terketmesine, ayrılmasına yol açmaktadır. 1748'de Marendel adında bir ressam şunları anlatır: "Bu toplantılara artık gitmiyorum, çünkü çok fazla rezaletle karşılaştım. Kimileri kadınlara özeniyor, ne olduklarını çok iyi anlatan hareketler yapıyorlardı, birçok kez bunlardan bazılarını bir kenara çektim ve sordum: 'Kadın gibi davranacağınıza, erkek gibi davranamaz mısınız?' "Aynı yıl, Thomas adlı bir hı:davatçı da Courtille'deki bu toplantılara gittiği için "canının sıkıldığını" belirtir, "çünkü oradaki dost-

luklardan hoşlanmamıştır, bu insanlar arasında son derece hayasızca laflar eden çok kimse vardır." 1749'da yedi kişilik bir "seks" partisine katılan eskici Boudin, diğerlerinin kendisine "teyze" demesinden ve birbirlerini kadın adlarıyla çağırmalarından sıkılarak "Ne!," diye bağırır. "Erkeksiniz ve birbirinize kadın adlarıyla sesleniyorsunuz ha!" Bu tür insanlar kendi eğilimlerini reddetmezler, yalnızca bunun altının çizilmesinden ve belli bir biçime bürünmesinden rahatsız olurlar.

Bu hoşnutsuzlar, alışılmış buluşma yerlerinin (parklar, rıhtımlar) adsız gölgeliklerine giderek, tanınmaktan çekinenleri ve ihtiyaç nedeniyle fuhuş yapanları buluyorlardı; ama bunlardan bir bölümü de, bir Sodomlu olarak tanınmak, bu kişiliğe bürünmek istemiyordu; örneğin Leveillé adındaki yoksul hizmetkâr, 1738'de verdiği ifadesinde, "bir ahlâksız olarak görülmek istemediğini (...), bir ahlâksızın *karakterine* sahip olmadığını" söylemiş, böylece pasiflik ve kadınlık imgesini reddettiğini, erkekliğinden vazgeçmediğini belirtmek istemişti. Zaten, kendisine "koydurtmadığını" da sözlerine eklemişti.

Başkaları ise, zamanla kadınsı özellikleriyle ve kibarlıklarıyla sokakta bile diğerlerinden ayrılmak istiyorlardı. Kimi kişiler allık ve pudra kullanarak makyaj yapıyor, renkli kurdeleler takıyor, "kadın gibi" reverans yapıyor, birbirlerine "Madame" diyordu. Örneğin 1737'de, birisi, ajanlardan birine Luxembourg'da "*o biçim* insanlar olup olmadığını" sormuştu. Yüzyıl başında olduğu gibi, takma adlar cinsel ya da toplumsal kimlik değiştirme özlemini yansıtmaktaydı. Cinsel kimliği vurgulayan takma adlar arasında Dişi Kedi, Küçük Azize Geneviève, Fırıncı Margot gibilerini, toplumsal kimlik değişimi isteğini vurgulayanlar arasında ise Madame de Nemours, Düşes Duras ya da daha anlamlısı, İğneli Barones gibilerini sayabiliriz. Bir topluluğa özgü özellikler, aileye yapılan göndermelerle dolu bir dille de ortaya çıkıyordu (1736) "İşte on-

lardan birine benzeyen biri daha. Ayrılalım da bu hemşire neymiş, bir bakalım. *Bu, ahlâksızca bir terim.*" Polis görevlisi burada Sodomlulara özgü deyimleri not etmektedir (1748): Bir delikanlı, bütün sırnaşmalarına rağmen karşılık vermeyince, "aralarında şöyle konuştular: 'Bırakalım peşini, Latinceden anlamıyor'". Nihayet 1749'da Feuillon adında bir heykeltraş bir "parti"ye katılır, ona "Fremason" olmak isteyip istemediği sorulur. Son göndergesel yapı: Gizli bir erkekler derneği.

Aynı yıllarda, biraz okumuş kimi kişiler (bir tıp öğrencisi, bir papaz) "bu zevki paylaşanlarla", "kendileri gibi düşünmeyenler" arasına bir ayrım çizgisi koyarlar. Yani bunlar için cinsel seçim, yalnızca yasak bir eylem değildir; bir düşünce biçimidir. Zaten polis kayıtları da, 1738'den sonra "Sodomlu" yerine "oğlancı" ifadesini kullanarak bu değişime ayak uydururlar. Bu terimlerden birincisi doğrudan doğruya Kutsal Kitab'a ve herkes tarafından işlenebilecek yasaklanmış bir günaha atıfta bulunurken, XV. yüzyılda ortaya çıkan ikincisi ise burada kökensel anlamıyla kullanılmamakta, erkeklerle ilişkileri tercih eden bir *kişi* anlamında geçmektedir.

"Oğlancı devriyeleri"nin raporları, yüzyıl sonundaki bu çifte ayrımın nasıl takibe alındığını göstermektedir. 1 Ekim 1871'de, "oğlancılar bölümü"nde görevli olan bir polis müfettişi, sokakta "uygunsuz ve karakteristik giysisi yüzünden halkın kovaladığı birisini tutuklar. (...) Tüm giysileri bir oğlancıyı anımsattığından, Prainguet adındaki bu kişi, duruma uygun bütün özelliklere sahipti ve halk onu tanımıştı." 14 Ekimde "Greve'de aynı giysiyle, halk tarafından yuhalanıp kovalanırken" ikinci kez tutuklanır, 20 Ekimde tekrar tutuklandığında, "ancak en iğrenç oğlancıların yapabileceği biçimde uygunsuz giyinmek konusunda gösterdiği inatçılık" nedeniyle Petit-Châtelet cezaevine kapatılır. Bu, bir levazım su-

bayının hizmetinde çalışan on yedi yaşındaki bir aşçı yamağıdır. Uzun bir redingot, bir kravat, bir şapka giymektedir, fiyonklu küçük bir saç örgüsü vardır. Bu giysinin neresi uygunsuzdur? Halk onun oğlancı olduğunu nereden çıkarmıştır?

Aynı yıl 1 Aralıkta müfettiş, Poissonière caddesinde on dokuz yaşında, işsiz bir genç adamı tutuklar. Bu genç, "son derece şüpheli bir biçimde giyinmiştir", yani "Çok uzun bir redingot, yuvarlak bir şapka, geniş bir kravat giymiştir, pabuçlarında rozetler vardır, fiyonklu bir saç örgüsü ve kulaklarının üstünde kısa kesilmiş saçlarla dolaşmaktadır. (...) Niçin böyle giyindiği soruldu -Giysisinde hiçbir olağandışılık olmadığını, çünkü bütün saygıdeğer kişilerin sabahleyin böyle giyindiğini söyledi." İşte belki de yanıt buradadır: Bu iki genç adam, toplumsal konumlarının çok üzerinde özenli bir biçimde giyinmişlerdir. Tehlikesi ne olursa olsun, kendilerini diğerlerinden ayırmak, aristokrasiye benzeyebilmek için son modayı izlemektedirler. Halk da, polis de, tutuklanan oğlancılar da, toplumsal ve cinsel ayrımları, aristokratik incelikle kadınlığı birbirine bağlamaktadır. Kadınlık, halk çocuklarına yasak olan aristokratik bir özelliktir.

Kısacası, tüm XVIII. yüzyıl boyunca, erkekler toplum dışı ve azınlıktaki bir cinsel zevk temelinde toplaşmaya çalışırlar. İki şeyi, erkekliği ve toplumsal konumu çiğneyen bir kimlik yaratırlar. Bu iki yasak, aristokratik bir incelik modelinin benimsenmesinde birleşir. Sodomluların kendilerini böylece ifade etmeleri, üçüncü cins kuramına, hetero ve homoseksüellik arasındaki çelişkiye kapıyı aralar. Sodomi artık ortak bir günahkâr doğanın yaratabileceği ciddi bir tehlike değil, özel bir doğanın ifadesidir.

Kaynakça

Bray A., *Homosexuality in Renaissance England*, Londra, Gay Men's Press, 1982. "Homosexuality and the signs of male friendship in Elisabethan England", *History Worshop*, No. 21, 1989.

Carrasco R., *Inquisición Y Represion sexual in Valencia, Historia de los Sodomitas (1565-1785)*, Barcelona, Laertes, 1986.

Martini G., *Il "vitio nefando" nella Venezia del Secento. Aspetti Sociali e represione di giustizia*, Roma, Juvence, 1988.

Monter W.E., "La sodomie à l'époque moderne en Suisse Romande", *Annales ESC*, 1974 (4).

Rey M., "Police et sodomie à Paris au XVIII. siècle: du péché au désordre", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, cilt 29, 1982.

"Parisian homosexuals create a lifestyle, 1700-1750: the police archives", *'Tis Nature's fault*, Cambridge University Press, 1987.

"Justice et sodomie à Paris au XVIII. siècle", *Droit, Histoire et Sexualité*, L'Espace juridique, 1987.

Rocke M., "Il controllo dell'omosessualita a Firenza nel XV secolo: gli ufficiali di notte". *Quaderni Storici*, No. 66, 1987. *Male homosexuality and its regulation in late medieval Florence*, doktora tezi, State University of New York, Binghampton, 1990.

Ruggiero G., *The Boundaries of Eros, Sex crime and sexuality in Renaissance Venice, New York, Oxford University Press, 1985.*

Trumbach R., "London's sodomites: homosexual behaviour and Western culture in the 18th century", Journal of Social History, 11. cilt, 1977.

Makalelerden oluşan kitaplar:

'Tis Nature fault. Unauthorized Sexuality during the Enlightenment, R.P. Maccubin yay. New York, Cambridge University Press, 1987.

The Pursuit of sodomy: male homosexuality in renaissance and Enlightenment Europe, K. Gerard and G. Hekma yay. New York, Harrington Park Press, 1989.

İnsanlar binlerce yıldır tarih yapıyor ve yazıyor. Yakın zamana dek, yazılan tarihler kralların, imparatorların, savaşların... yıkım ve zaferlerin tarihinden ibaretti. Oysa insanoğlu, binlerce yılını sadece savaşmakla heba etmedi, sevişti de. Bunun en büyük kanıtı, bizler değil miyiz? Tarih yazımı, hanidir büyük adamların yaşam öyküleri olmaktan çıktı ve bir süredir daha önceden el atılmamış bâkir alanlara yönelmeye başladı. İşte *Annales* okulunun önde gelen temsilcilerinden Georges Duby'nin derlediği bu kitap, tarih boyunca aşkın ve cinselliğin dönüşümlerini belgelere ve kılı kırk yaran titiz araştırmalara dayanarak sergiliyor: Aşığı Kral Dumuzi'ye "Anneme ne yalan uyduracağım?" diye soran Sümer Tanrıçası Inanna. Şiirlerinde 'sapkın' aşklarını yücelten Lesbos'lu Sappho. "İç dostum, delikanlının ince, yumuşak kalçalarının serefine iç," diye yazan Megaralı Theognis. "İmparatorun yatağına genelevin pis kokusunu taşıyan, erkeklerden yorulmuş, ama hiçbir zaman doymamış" imparatoriçe Messalina. Cinsel birleşme dışında soylu hanımına her şeyi yapma hakkına sahip şövalye âşıklar. Sanayi aşklarına tutularak aralarında anlaşıp ortak metres tutan centilmenler. Adem ile Havva. "Karısına çok âşık bir adamın bile zina içinde yaşadığını" söyleyen Aziz Hyeronimus... Makalelerde rastlayacağınız adsız sansız daha pek çokları gibi, bu tarihsel kişi ve tiplemeler de, hayatımızı biçimlendirmesine rağmen genellikle üzerinde konuşulmaksızın geçiştirilen bir alana yeni bir gözle bakmamızı sağlıyor. Bu tür bir tarihin, sözgelimi engizisyon tarihinden çok daha eğlenceli, geçmiş toplumları ve günümüzü anlamakta ise -en az- o kadar yararlı olduğu, su götürmez. Çünkü insanlar, "aşk yaparken" bir yandan da tarih yaparlar; sadece savaşırken değil!

İLETİŞİM YAYINLARI 173 • ARAŞTIRMA/İNCELEME DİZİSİ 33 • ISBN 975-470-208-X