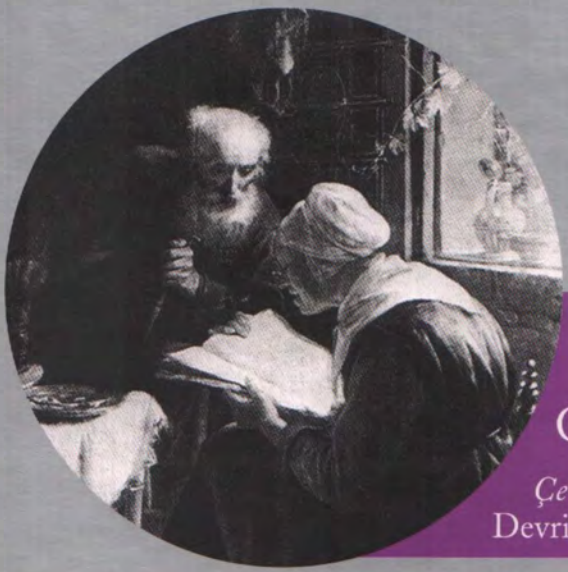
Özel Hayatın Tarihi 3

Rönesans'tan Aydınlanma'ya



Hazırlayanlar:
Philippe Ariès
Georges Duby

Çeviren:
Devrim Çetinkasap

YKY

Philippe Ariès
ile
Fransız Akademi üyesi ve
Collège de France Profesörü
Georges Duby yönetiminde

Maurice Aymard
Sosyal Bilimler Yüksek Okulu Araştırma Başkanı

Nicole Castan
Toulouse-II Üniversitesi Profesörü

Yves Castan
Toulouse-II Üniversitesi Profesörü

Roger Chartier
Sosyal Bilimler Yüksek Okulu Araştırma Başkanı

Alain Collomp
Tıp Doktoru

Daniel Fabre
Toulouse-III Üniversitesi Doçenti

Arlette Farge
Fransa Ulusal Bilimsel Araştırma Merkezi Araştırma Sorumlusu

Jean-Louis Flandrin
Paris-VIII Üniversitesi Profesörü

Madeleine Foisil
Fransa Ulusal Bilimsel Araştırma Merkezi'nde Mühendis

Jacques Gélis
Paris-VIII Üniversitesi Doçenti

Jean Marie Goulemot
Tours Üniversitesi Profesörü

François Lebrun
Haute-Bretagne Üniversitesi Profesörü

Orest Ranum
Johns Hopkins Üniversitesi Profesörü

Jacques Revel
Sosyal Bilimler Yüksek Okulu Araştırma Başkanı

3. cildin editörü: Roger Chartier

ÖZEL HAYATIN TARİHİ
3

Rönesans'tan Aydınlanma'ya

HAZIRLAYANLAR:
PHILIPPE ARIÈS - GEORGES DUBY

ÇEVİREN:
DEVRİM ÇETİNKASAP

YKY
İSTANBUL

Cet ouvrage, publié dans le cadre du programme d'aide à la publication,
bénéficie du soutien du Ministère des Affaires Etrangères,
de l'Ambassade de France en Turquie et de l'Institut Français d'Istanbul.

Çeviriye ve yayına katkı programı çerçevesinde yayınlanan bu yapıt
Fransa Dışişleri Bakanlığı'nın, Türkiye'deki Fransa Büyükelçiliği'nin ve
İstanbul Fransız Kültür Merkezi'nin desteğiyle gerçekleştirilmiştir.

Yapı Kredi Yayınları - 2605

Özel Hayatın Tarihi 3 - Rönesans'tan Aydınlanma'ya
Hazırlayan: Philippe Ariès - Georges Duby
Özgün adı: Histoire de la vie privée 3 - De la Renaissance aux Lumières
Çeviren: Devrim Çetinkasap

Kitap editörü: Korkut E. Erdur
Düzelti: Mahmure İleri

Kapak tasarımı: Nahide Dikel
Grafik uygulama: Banu Çimen

Baskı: Mas Matbaacılık A.Ş.
Hamidiye Mah. Soğuksu Cad. No: 3
34408 Kâğıthane-İstanbul
Telefon: (0 212) 294 10 00
e-posta: info@masmat.com.tr

Çeviriye temel alınan baskı: Edition du Seuil 1986
1. baskı: İstanbul, Aralık 2007

© Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş. 2006
Sertifika No: 1206-34-003513
© Editions du Seuil, 1986
Bütün yayın hakları saklıdır.
Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında
yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
Yapı Kredi Kültür Merkezi
İstiklal Caddesi No. 161 Beyoğlu 34433 İstanbul
Telefon: (0 212) 252 47 00 (pbx) Faks: (0 212) 293 07 23
http://www.yapikrediyayinlari.com
e-posta: ykykultur@ykykultur.com.tr
İnternet satış adresi: http://yky.estore.com.tr
http://alisveris.yapikredi.com.tr
http://www.yapikredi.com.tr

İçindekiler

Bir özel hayat tarihi için / *Philippe Ariès*'in Önsözü • 7

1. Modernitenin Figürleri • 23
   Giriş / *Roger Chartier* • 25
   Siyaset ve özel hayat / *Yves Castan* • 31
   Reformlar: Cemaat ibadetleri ve şahsi dindarlık / *François Lebrun* • 79
   Yazı pratikleri / *Roger Chartier* • 123
2. Özelleşme Biçimleri • 179
   Giriş / *Roger Chartier* • 180
   Adabı muaşeretten yararlanma yolları / *Jacques Revel* • 185
   Mahremiyet limanları / *Orest Ranum* • 231
   Beğeniye göre ayrım / *Jean-Louis Flandrin* • 291
   Çocuğun bireyselleşmesi / *Jacques Gélis* • 339
   Özel alan yazını / *Madeleine Foisil* • 361
   Edebi pratikler veya özelin aleniyeti / *Jean Marie Goulemot* • 405
3. Cemaat, Devlet ve Aile. Güzergâhlar ve Yönelimler • 445
   Giriş / *Roger Chartier* • 446
   Kamu ve Şahıs / *Nicole Castan* • 451
   Arkadaşlık ve ortak yaşam / *Maurice Aymard* • 499
   Aileler. Yerleşim ve ortak ikamet / *Alain Collomp* • 549
   Aileler. Özele karşı töre / *Daniel Fabre* • 593
   Aileler. Şeref ve gizlilik / *Arlette Farge* • 635
   Sonuç / *Roger Chartier* • 675

Bibliyografya • 681
Özel Adlar Dizini • 691
İlüstrasyonlar • 698

Bir özel hayat tarihi için

Philippe Ariès

Bir özel hayat tarihi mümkün mü?* Yoksa "özel" kavramının bizleri gönderdiği değerler ve durumlar, bir çağdan ötekine, aralarında bir farklılık ya da süreklilik ilişkisi geliştiremeyeceğimiz denli değişken yapılar mı arz ediyor? Sormak istediğim ve kolokyumun bazı cevaplar getireceğini umduğum soru bu.

Sizlere, referans teşkil eden iki çağ, iki tarihsel durum ya da daha doğrusu iki tarihsel durumun iki yaklaşık temsili üzerinde durmayı önereceğim; bu bize sorunu bu ikilik arasındaki fark açısından sorgulama imkânı verecek.

Kalkış noktamız Ortaçağ olacak. Bu noktada kolektif, feodal ve cemaatsel dayanışma çerçevesinde, belli bir sistem içinde yaşayan bir birey görüyoruz; bu sistem aşağı yukarı şöyle işler: derebeylik cemaatine özgü dayanışma, aşiret dayanışması, vasallık bağları, bireyi ve aileyi bugün özel ve kamu terimlerine biçtiğimiz anlamda ne özel ne de kamusal olan bir dünya içinde tutar. Modern çağda başka şekillerde bu terimlere verilen anlamlar da bu noktada geçerli değildir.

Beylik sözlerle özel ile kamusal arasında, hazine ile "dairesi" arasında bir kaynaşma olduğunu söyleyelim. Peki ama bu ne anlama geliyor? Öncelikle ve temel olarak bu, gündelik hayattaki pek çok edimin, Norbert Elias'ın gösterdiği gibi, kamu içinde yapıldığı ve daha uzun zaman da bu şekilde yapılacağı anlamına geliyor.

Biraz fazla kestirmeden giden bu tespitte iki düzeltme yapmak gerekir:

* Bu metin "Özel Alanın Tarihi Üzerine" isimli seminerde sunulmak üzere yazıldı. Seminer 1983 Mayısı'nda, Berlin'deki Wissenschaftskolleg tarafından düzenlenmiştir. Bu buluşmanın Philippe Ariès'e ilham verdiği düşünceleri metne ekledik. Roger Chartier

Bireyi çevreleyen ve sınırlayan cemaat, köy, küçük şehir ya da mahalle cemaati, herkesin birbirini tanıdığı, gözlediği bildik bir ortam yaratır ve bu bildik ortamın ötesinde, bazı efsanevi kişilerin yurdu olan bir *terra incognita* uzanır. Bu sonuncusu belli bir hukuka göre düzenlenen ve yaşanan tek alandı.

Bundan başka, bu cemaat alanı nüfusun yoğun olduğu zamanlarda bile kalabalık değildi. Bu alanda boşluklar bulunuyordu; odada pencere kenarı, meyve bahçesinin ötesi ya da ormanlık ve kulübeleri, hep kırılgan, fakat yine de kabul gören ve az çok korunan bir mahremiyet alanı sunuyordu.

Varış noktamız XIX. yüzyıl. Toplum anonim ve geniş bir nüfustur; artık kimse kimseyi tanımaz. Çalışma, boş zaman, evde aile arasında yapılan istirahat artık kalın duvarlarla yalıtılan fiillerdir. Kişi diğerlerinin nazarından kurtulmak istemişti ve bunun iki yolu vardı:

– Hayat şartlarını, yaşama şeklini özgürce seçme (veya bu özgürlüğü hissetme) hakkını istemek.

– Bir sığınak haline gelerek özel alanın merkezine yerleşen aileye çekilmek.

Yalnız şunu ifade edelim ki, XX. yüzyılın başında, halk tabakalarında ve özellikle de kırsal kesimde, kolektif ve cemaatlere özgü eski sosyalleşme biçimleri hâlâ geçerlidir: erkekler için meyhanede, kadınlar için çamaşır yerinde, sokaklarda ise herkes için geçerlidir.

Kabaca tasvir ettiğimiz bu iki modelin ilkinden ikincisine nasıl geçildi? Farklı yaklaşım biçimleri hayal edebiliriz ama birini seçmek durumundayız.

İlk yaklaşım biçimi evrimci bir modele denk geliyor: Ortaçağ'dan itibaren Batı toplumunun hareketi planlanmıştır ve her ne kadar bazı duraklamalara, gerilemelere ve geriye dönüşlere rastlansa da, bu hareket sürekli ve çizgisel bir gelişim göstererek moderniteye varır. Bu türden bir model, anlamlı gözlemlerin hayattaki karşılıklarının karman çorman bir halde bulunduğu gerçeğini gözlerden gizler. XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar Batı toplumunun temel özellikleri arasında yer alan çeşitliliği ve çok renkliliği de öyle: yenilikler ve eski kalanlar, veya bu tabirlerle anlattığımız şeyleri ayrıştırmak mümkün değildir.

İkinci yaklaşım tarzı daha caziptir ve gerçekliği daha sıkı kavrar. Bu yaklaşım, klasik dönemselleştirmeyi değiştirmek ve

Ortaçağ'ın ortasından XVII. yüzyıl sonuna kadar derin zihniyet değişimlerinin gerçek anlamda var olmadığını ilke olarak ortaya koymaktır. Ölüm üzerine yaptığım araştırmalarda bu yaklaşımı tereddütsüz kabul ettim. Yine de modern dönemde, maddi ve tinsel hayatta, devletle ve daha sonra da aileyle ilişkilerde öyle çok değişimler meydana gelmiştir ki, bu dönemi özerk ve özgün bir dönem gibi ayrıca ele almamak olmaz; fakat bu yapılırken şu gerçek unutulmamalıdır: modern dönem, yeniden yapılandırılmış bir Ortaçağ'a çok şey borçlu olmakla birlikte, çağdaş zamanların da habercisidir; fakat ne Ortaçağ'ın basit bir devamı ne de çağdaş zamanların başlangıcıdır.

Modern çağın evrimleri

Peki, zihniyetleri, özellikle de kendilik fikrini ve onun gündelik toplumsal hayattaki rolünü değiştiren olaylar bize göre hangileridir?

Büyük siyasi-kültürel tarihe ait üç olay dışarıdan etki eder.

Bunlardan belki de en önemlileri, XV. yüzyıldan itibaren farklı şekillerde, farklı temsiller ve yollarla nüfuzunu hissettirmeyi sürdüren devletin yeni rolüdür.

Devlet ve devletin adaleti, en azından kâğıt üzerinde, gittikçe sık ve XVIII. yüzyıldan itibaren de çok daha sık bir şekilde, daha önce cemaatlere bırakılan sosyal alana müdahale etmeye başlayacaktır.

Bireyin en temel görevlerinden biri, hâlâ sosyal cemiyetin hoş görebileceği toplumsal rolü edinmek, geliştirmek ve korumaktır. Nitekim XV. ve XVI. yüzyıllardan itibaren, zenginleşen ve çeşitlenen mesleklerin gittikçe daha eşitsiz hale getirdiği cemaat içinde bireyin ağırlığı da artmaya başlamıştı. Davranış biçimleri, *görünüş*, yani *onur* sayesinde, toplumun onayını ya da kıskançlığını veya hiç değilse hoşgörüsünü elde etmeye dayanıyordu. Onurunu muhafaza etmek ve savunmak, başını dik tutmaktı.

Birey olduğu gibi değil göründüğü gibiydi veya daha çok, görünmeyi başardığı gibi. Her şey bu amaca göre düzenleniyordu: aşırı harcama, (en azından, özenle seçilen zamanlarda, yeri geldiğinde) savurganlık, küstahlık, gösteriş. Onuru savunmak, düelloya veya bir düelloya aktif ve tehlikeli bir şekilde katılmaya kadar varır – veya herkesin gözü önünde cereyan eden söz ve yumruk dalaşının ardından bir intikam döngüsünü tetikler, devletin ve adaletin kurumlarına başvurmak oyunun dışındadır. Ancak devlet, hiç değilse XIII.

Louis'den itibaren elinden geldiğince görünüşü kontrol etmeye çalıştı. Örneğin, ölüm cezası vererek (Richelieu) düelloları yasakladı ve israfla ilgili yasalar çıkartarak giyimdeki lüksü ve giyim kullanılarak yapılan haksız mevki istismarını engelledi. İstismarcıları engellemek için soylular tabakasını yeniden düzenlemeye tabi tuttu. Devlet, özel alanın tam da merkezinde olduğunu düşündüğümüz ilişkilere, yani aile hayatına hükümdar buyrukları vasıtasıyla gittikçe daha çok müdahale etmeye başlıyordu: aslında gücünü devletin daha rezil bir şekilde işleyen sıradan aygıtını aşarak, aile üyelerinden birinin kullanımına sunuyordu.

Bu stratejilerin önemli sonuçları oldu. Hukuk devleti toplumu üç alana ayırdı:

– Saray çevresi: Siyasi icraatın veya devlet icraatlarının, eğlencelerin, kişisel veya hizmet gereği bağlanmaların, pek çok yönden kökenleri Ortaçağ'a dayanan hiyerarşik bağlanmaların arkaik bir karışımının modern renkler altında sürüp gittiği gerçek bir forum.

– Toplumsal zincirin öteki ucunda şehir ve köylerdeki halk tabakası vardı: Geniş, hareketli ve yenilenen bir sosyalliğin sürüp gittiği; bayram ve işin geleneksel karışımının, gösteriş ve itibar arzusunun nice zamandır etkisini sürdürdüğü tabakalardı bunlar.

– Saray erkânı, halkın aşağı tabakası: yeni bir özel alanın genişlemesi önündeki iki engel. Bu yeni alan bu yüzden genellikle eğitimli olan aracı çevrelerde, atanmış ve ruhban soylular çevresinde, orta seviye eşraf arasında gelişecektir; bunlar, evlerinde oturmaktan, küçük bir "toplum" içinde –kullanılan sözcük budur– yani dostlar arasında hoşsohbete dalmaktan yepyeni bir zevk alan kişilerdir.

İkinci olay okuryazarlığın gelişmesi ve özellikle de matbaa sayesinde okumanın yaygınlaşmasıdır.

Sessiz okumanın yaygınlaşması, uzun süredir tek okuma şekli olmuş olan yüksek sesli okumayı yok etmedi. Charles de Sévigné mükemmel bir okuyucuydu. Köylerde akşam toplantılarında, seyyar satıcıların sattığı "mavi" kitaplardan parçalar okunur. Ama bu, Montaigne ya da Henri Campion gibi, yahut Carlo Ginzburg veya Jamerey-Duval'in inceledikleri değirmenci gibi bazı insanların, sessiz okuma yoluyla kendi dünya görüşünü oluşturmasına, ampirik bilgiler edinmesine engel

değildir. Sessiz okuma eskiden dini çevreler, manastırlar ya da keşiş kulübeleri gibi yalnız kalmak için sığınılan yerler dışında pek mümkün olmayan tek başına tefekküre izin verir.

Son olarak, en iyi bilinen ve diğer olaylarla ilgili olan üçüncü olay, XVI. ve XVII. yüzyıllarda yeni dini biçimlerin ortaya çıkışıdır. Bu yeni biçimler, Katolikler için günah çıkarma, Püritenler için günlük tutma şeklinde ortaya çıkan vicdan muhasebesini ve deruni bir dindarlık tarzını –elbette, dini çevreye özgü kolektif dindarlık biçimlerini dışlamadan– geliştirdi. Dua laikler arasında genellikle şahsa özel bir ibadethanede veya sadece odanın bir köşesine çekilerek, bu iş için özel olarak hazırlanmış bir mobilya olan dualığa dayanarak, yalnız başına tefekküre dalma şeklinde olur.

Özelleşmenin göstergeleri

Yer yer tekrara düşmek pahasına, bu olayların zihniyetlere nasıl sirayet ettiğini sorgulayalım.

Verileri altı önemli kategoriye ayıracağım. Bunlar, meydana gelen değişimleri somut öğeler etrafında toplar ve onları basit bir şekilde kavramaya imkân verir.

1. *Adabı muaşeret yazını*, değişimin en iyi göstergelerinden biridir; çünkü bu kitaplarda Ortaçağ'ın şövalyelerine özgü adabın, davranış kurallarına ve nezaket koduna dönüştüğünü görürüz. Norbert Elias bu yazını uzun zaman önce inceledi: burada, modernliğin gelişen doğumuna dair tezinin en temel argümanlarından birini yakaladı. Roger Chartier bu kitaplara yeni bir gözle baktı, Jacques Revel konuyu zaten burada ele alacak.

Kendi ve başkasının bedeni, kısaca *beden karşısında yeni bir tutumu* uzun dönemde ortaya çıkaracak küçük hareketlenmelerin, XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar olan süreçte, bu yazından takip edilebileceği konusunda herkes hemfikir. Bu kitaplar için mesele, bir yeniyetmeye sofrada nasıl servis yapması veya efendisine nasıl hizmet etmesi gerektiğini öğretmekten çok, ona, kendisini diğer bedenlerden uzak tutacak, başkasının bakışından ve dokunuşundan saklayacak muhafazalı bir alanı, bedeni çevresinde nasıl yayacağını öğretmektir. Örneğin, sarılmalar bırakılır, yani kucaklaşmalardan, el ayak öpmelerden, onurlandırmak istenilen bir kadının önünde "yerlere eğilme"lerden vazgeçilir. Bu ateşli ve dokunaklı gösteriler yerini ölçülü ve kaçak jestlere bırakır; mesele artık başkasının gözünde bir şekilde görünmek ya da ona kendini kanıtlamak değil, tersine, aşırı davranışlarla kendini dayatmaksızın, başkasının gözünde tama-

men unutulmamak için, onda tam da olması gerektiği gibi bir izlenim bırakmaktır. Kendi ve başkalarının bedenine muamele etme tarzını konu alan adabı muaşeret yazını, yeni bir edebin, vücudun bazı bölgelerini ve boşaltım edimlerini gizlemeye yönelik yeni bir endişeyi yansıtır. "Bakamam, göğsünüzü örtünüz" der Tartuffe. Az çok ereksiyonu anıştıran ve cep olarak da kullanılan protezler yardımıyla cinsiyetini saklayan XVI. yüzyıl insanının zamanı değildir artık zaman. Aynı şekilde, genç evlileri zifaf gecesinde göz önündeki bir yatakta yatırmak ve ertesi sabahtan önce çifti odasına yollamamak iğrenilen bir âdet haline gelecektir. Hatta öyle şeyler olur ki, eski yasakların da eklenmesiyle bu yeni edep, erkek doktorun, kadınların toplanma yeri olan doğum yatağına yaklaşmasını güç hale getirir.

2. Kendini tecrit etmeye, yazıyla kendini daha iyi tanımaya ve bu bilgiyi, hatıra olarak saklayacak çocuklarından başkasıyla paylaşma gereği duymadan yazmaya ve yazılanı genellikle gizli tutmaya, mirasçılardan imhasını istemeye yönelten az çok bilinçli, kimi zaman ise saplantılı iradenin bir başka göstergesi daha vardır: Günlükler, mektuplar, itiraflar, genel olarak *otograf yazını*, okuryazarlığın yaygınlaşması, okuma-yazma ve kendini tanıma arasında kurulan bağa işaret eder.

Kendi hakkında ve genellikle kişinin kendisi için, sadece kendisi için yazdığı yazılardır bunlar. Kimse bunları yayınlanmak istemez. İmha edilmedikleri durumda, şans eseri ya bir sandığın ya da tavan arasının bir köşesinde unutulurlar. Öyleyse sadece zevk için kaleme alınan yazılardır bunlar. XVIII. yüzyılın sonunda yaşayan bir cam ustası *Hatıralar*'ının başında şöyle itiraf ediyor: "Yazdığım şey sadece kendi zevkim için, ne durumda olduğumu hatırlamak için." Otobiyografi bir dönemin ihtiyaçlarına o kadar iyi karşılık vermiştir ki, (Ortaçağ'daki vasiyet gibi) yeni bir yazın türüne, Maine de Biran'dan Amiel'e, felsefi ve ebedi bir ifade aracına dönüşmüştür.

Günlüğün *privacy*'nin beşiği İngiltere'de XVI. yüzyıl sonu itibarıyla bu derece yaygın olması bir tesadüf değildir. Birkaç münferit durum hariç Fransa'da buna benzer bir durumla karşılaşmıyoruz; fakat burada da, akılcı kitaplar sayıca daha çok ve daha zengin bir haldedir.

3. *Yalnızlık keyfi*. Daha önceki dönemlerde, dua ettiği zamanlar dışında seçkin bir insanın yalnız olması uygun düşmezdi – ve bu uzun süre geçerli olmuştur. Daha mütevazı

insanlar da en az büyük adamlar kadar eşlikçiye ihtiyaç duyar: muhtaciyetin en kötüsü tecrit halidir; zaten bu yüzden de, çile ve perhiz, keşişlerin peşinde koştukları şeydir. Yalnızlık sıkıntıya yol açar: insanlık durumuna aykırı bir durumdur. XVII. yüzyılın sonunda artık durumun böyle olmadığını görüyoruz. Madam de Sévigné, Paris'te bir an olsun yalnız kalmayan biri olmakla birlikte, son yıllarındaki mektuplarında, Bretanya'da, elinde kitabı, evinin parkındaki ağaçlıklı yolda üç dört saat boyunca yalnız kalabildiği yürüyüşler yapmaktan aldığı hazzı anlatıyor. Henüz büyük doğa gezileri değildir bunlar belki, ama ağaçlandırılmış parklar da doğadan bir parçadır. Kısa süre sonra, *İtiraflar* ve *Yalnız Gezerin Düşlemleri* ortaya çıkacaktır.

4. *Dostluk*. Yalnızlığa eğilim, beraberinde onu paylaşacak yakın bir dostu getirir; bu kişi, tanıdık çevresinden genellikle efendi, hizmetkâr, akraba veya komşu olan, fakat özel olarak seçilen ve diğer insanlardan ayrı tutulan birisidir. Bir başka kendidir. Dostluk artık Ortaçağ şövalyelerinin silah arkadaşlığı değildir: yine de, savaşların soyluları en taze çağında yakaladığı bu dönemlerde, asker arkadaşlığında bu eski dostluktan izler vardır. Bir Michelangelo'da veya bir Shakespeare'de örneğine rastladığımız büyük dostluklar çok nadirdir. Dostluk daha medeni bir duygudur; tatlı bir alışveriş, sorunsuz bir sadakattır; bununla birlikte, çeşitlilik ve yoğunluk yönünden geniş bir yelpaze söz konusudur.

5. Bütün bu değişimler –ve daha pek çokları– gündelik hayatı algılamaya ve düzenlemeye dair yeni bir tarzın oluşumuna katkıda bulunur; bu tarz, süreçlerin tesadüfüne, sıradan faydaya bağlı değildir; mimari ve sanatın tamamlayıcıları olarak değil, kişinin kendi içinde beslediği mahrem değerler ve dışsallaştırdığı kendiliği olarak ortaya çıkar.

Bu tarzın sonucu gündelik hayatta, evin içinde olup bitenlere veya kendi davranışlarına büyük bir özen ve dikkat harcanmaktadır, zaman ve çaba isteyen inceliğe dair gereklerin bu alanlara sokulmasıdır; *beğeni* gerçek bir değer haline gelir.

Uzun süre, odaların duvarlarını iğreti örtülerle kaplamakla, elden gelirse değerli eşyaları özel olarak sergilemekle yetinilir. Eşyaların geri kalanı basittir, sökülüp takılabilir, sahibiyle birlikte yer değiştirebilir ama yine de kullanım değerini muhafaza eder; mesela karyolalar, sandıklar ve peykeler gibi. Sonra işler değişir. Karyolalar boşluğa gömülür, sandık

bir sanat nesnesi haline gelir veya (daha manidar bir şekilde) yerini gömme dolaba, konsola bırakır. Koltuk seçkin bir sosyal konumu belirtmeye ve vurgulamaya yarayan bir sandalye değildir artık. Madam de Sévigné iki dönemin sınırında yaşar; mektuplarında iki farklı davranışın örneklerini buluruz. Rochers'e ilk yolculuğunda karyolasını da beraberinde götürür; her ne kadar küçük mobilya sanatına kayıtsız da olsa, kızının evinde bu sanata hayran kalır. Samuel Pepys bile, gravür erbabı olarak mobilya ve karyola satın alacak kadar satıcıları tanır. Bu küçük iç mekân sanatı, büyük resim sanatı için bir ilham kaynağı haline gelir. XVII. yüzyılın Hollanda resim sanatı, ev içi mekânlarını mükemmelliği içinde temsil etmeye bayılır; yeni bir yaşama sanatı idealidir bu. Sofra ve şarap sanatı ancak bu idealle birlikte gelişmeye başlar; sanata ilk adım atma töreni, belli bir kültür, eleştirel zekâ, bugün hâlâ beğeni dediğimiz şey şarttır. Bir büyük ustalar mutfağının yayılması ve onunla birlikte umumi bir mutfağın daha talepkâr, daha rafine hale gelmesi – kaba ve uydurma yemeklerin, geleneksel tariflerdeki, özenli ve çoğunlukla incelikli olan "sebzelik yemek"ler haline gelmesi hep bundan sonra olmamış mıdır? Giysiler ve daha özel olarak ev içi giysileri için de aynı gözlemlerde bulunabiliriz.

6. Belki de evin tarihi, hatırlattığımız bu psikolojik çizgilerin değişimini, yenilenmesini ve çelişkilerini özetleyebilir. Evin tarihi, burada sadece önemine işaret edebileceğimiz karmaşık bir tarihtir. XII. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar nispeten değişmezlik gösteren bu tarih, o dönemden günümüze kadar hareketli olmayı sürdürür.

Bana önemli görünen noktalar şunlardır:

– evlerin boyutları küçülür; önceleri aktivitelerin yoğunlaştığı temel odalara ek vazifesi gören, fakat daha sonra özerklik kazanmaya başlayan dar alanlar çeşitlenir: küçük odalar, alkovlar;

– diğer odalardan geçmeden bir odaya girip çıkma imkânı veren geçiş mekânları (özel merdivenler, koridorlar, holler...);

– odaların belli işlere tahsis edilmesi (Samuel Pepys'in evinde bir *nursey*, kendisine özel bir odası, karısı için bir başka oda, bir *living-room* varken Madam de Sévigné ne Carnavalet'de ne Rochers'de bunları görebilmiştir); yine, pek çok yerde –ve belki İngiltere'de de–, evin dışa kapanmasının, her odanın belli bir işe ayrılmasının daha çok bir işlevselleşmeye karşılık geldiği

belirtilmeli: odalar, mahremiyet arayışından ziyade iş mekânı olarak tahsis olunur;

– ısıtmanın ve aydınlatmanın dağıtımı. hem ısınma hem de mutfak olarak kullanılan şöminenin tarihi özellikle önemli gözüküyor; mimarinin bir parçası olan büyük şömineden, boruları ve belki de Orta Avrupa'ya özgü bir uygulama olan kapaklarıyla küçük şömineye geçişe işaret etmekle yetinelim.

Birey, grup, aile

Bütün bu söylediklerimiz, analitik listeye dayanıyor. Şimdi, gündelik gerçeklikte bütün bu parçaların, güçlü bir birliğe sahip *tutarlı yapılar* içinde nasıl bir araya geldiğini ve bu yapıların nasıl gelişebildiğini sorgulamamız gerekiyor. Bana üç önemli evre varmış gibi görünüyor.

1. Bireysel mahremiyeti sağlama çabası. XVI. ve XVII. yüzyıllar bana bir açıdan, belli bir yaşantısal bireyciliğin ağırlık kazandığı dönemler olarak görünüyor; yani gündelik hayatta ortaya çıkan bireycilikten bahsediyorum (ideolojiler alanında değil; bu ikisi arasında bir çatlak vardır). Devletin güç kazanmasının ve cemaatsel sosyalleşmelerin gerilemesinin serbest bıraktığı toplumsal mekânlar, bu alana ayrık bir şekilde, giz içerisinde yerleşecek bireye yer açar. Bu toplumsal mekânlara denk düşen maddi mekânlar çok çeşitlidir ve hepsinin de işlevsellikleri kısıtlıdır. Örneğin Ortaçağ'dan miras kalan pencere vardır:

> Pencerelerde güzel Doette oturup durur
> Aklı başka yerde bir kitap okur
> Uzaklara Laurion'a gitmiş
> Dostu Daon'u yâd eder durur

Pek tabiî, mahremiyet arayışı genellikle bir aşk peşinde olmakla ilgilidir. Ama her zaman değil. Bir başka ayrıcalıklı mekân –odanın ve karyolanın somut olarak yeniden düzenlenmesi anlamına geldiği için– yeni bir mekân olan karyola boşluğudur. Bu, aşk sırları kadar politik veya profesyonel sırların da ifşa edildiği, gizliliğin mekânıdır – kimi zaman tıklım tıklım olan odanın bir köşesidir.

XVII. yüzyılın sonunda, yedi ya da sekiz yaşlarındaki küçük Jamerey-Duval, analığının yanından kaçıp, bir süreliğine ormandaki bir çoban topluluğuna (*küçük bir toplum*) sığınır ve orada okumayı öğrenir. Ardından bir keşişler topluluğuna

hizmetçi olarak girer; orada Duval'e, kendi kendisini yetiştirmesi için gözden ırak bir köşe verilir. Daha sonraki bir tarihte, camcı Ménétra'nın kendisine ait bir odası olacaktır; bu odayı, bir sonraki yüzyılın burjuvaları gibi sevgililerini ağırlamak için kullanır! Arkadaşlarıyla birlikte gezmeler, çalışma, âlemler, mahallesindeki sokak hayatına katılması; geriye kalan hayatından kısa parantezlerdir. Arlette Farge, eve erişimi olan mekânlarda, caddenin kamusal sosyalliğinin kendini devam ettirdiğini ortaya koyuyor.

Bu *yaşantısal bireyciliğin* XVIII. yüzyılın sonundan itibaren aile hayatının lehine düşüşe geçtiği tezini canı gönülden destekleyeceğim. Bu bireyciliğe karşı direnişler, uyarlanmalar (odaların tecrit olmaya izin verecek şekilde tahsis olunması) söz konusu oldu; fakat aile, bazı maddi mekânları tamamen bireye bıraksa da, bireyin endişelerini her zaman bünyesinde eritti.

2. İkinci safha, saraya ait olmayan ve toplumsal tabakaları aşan çevrelerde XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar görülen düzenlemelerdir; *birlikte yaşama grupları*, sohbet ve yazışma, okuma toplantıları için kurulan küçük topluluklara özgü gerçek bir kültür geliştirmiştir. Bu dönemin mektup ve hatıratı pek çok örnekle doludur. Burada Forin de La Hougette'in bir metnini aktarmakla yetineceğim: "Hayatın en olağan ve en onurlu eğlencesi sohbettir. Bir insanın tek başına kapanması kendi başına çok korkunç olabilir, kalabalık da çok gürültücü olabilir; tabii bu iki uç arasında *birtakım çevreler* [vurgu benim] bulunmuyorsa... [dikkat edelim, bunlar, ilk özelleşmenin tamamen yabancısı olduğu aileler değildir]; tek tek hususi şahısların tercihleriyle kurulan bu çevrelerde ["hususi" sözcüğü bizim "özel" dediğimiz şeye en yakın sözcüktür], yalnızlığın sıkıntısını ve kalabalığın yorgunluğunu defetmek için bir araya gelinir." Bu toplantılar tamamen şahsa özel, tamamen gözden ırak odalarda, özel bir amaçla yapılabilir –veya bu yer sadece bir hanımefendinin karyolası da olabilir– çünkü bu küçük topluluklarda hanımlar, hiç değilse Fransa ve İtalya'da önemli bir rol oynarlar. Her zaman konuşmakla, okumakla, okunanı yorumlamakla, tartışmakla da yetinilmez. Bu toplantılarda topluluk için oyunlar (sözcük manidardır) oynanır, şarkılar söylenir veya müzik icra edilir, tartışılır (İngiltere'de bunların adı *the country parties*'dir).

Öyle görünüyor ki, XVIII. yüzyılda bu gruplardan bir kısmı kurumsallaşma eğilimine girdi ve bazı kurallar getirdi. Kendiliğindenlikleri, resmiyetten uzaklıkları kayboldu. Kulüp, düşünce cemiyeti, akademi haline geldi. Kurumsallaşmayanlar –ve böylece kamusal boyuta taşınmayanlar– ise burjuva gündelik hayatının ikincil eğlenceleri haline gelerek ağırlıklarını kaybetti; edebiyat salonları, XX. yüzyıl hanımlarının "gün"leri gibi. Şu hipotezi öne süreceğim: XVII. yüzyılın ortak yaşamı, bir sonraki yüzyıl sonuna gelindiğinde artık toplumun anlamlı yapı taşlarından biri değildir.

3. Üçüncü safha. Bir başka gündelik hayat biçimi sosyal mekânı işgal eder ve yavaş yavaş tüm sosyal sınıflar arasında, özel hayatın bütün görünümlerini kendi içinde toplamaya eğilimine girerek yapar bunu. Ailenin anlamı değişir. Aile artık sadece devamı uğruna her şeyin feda edildiği ekonomik bir birim değildir. Aile, kadının iktidar sahibi olduğu, özgürlüğü ancak dışarıda tadabilen bireyler için zorlayıcı gereklerin mekânı olmaktan çıkar. Daha önce olmadığı bir şeye dönüşür: dışarının bakışından kaçabildiğimiz bir sığınma ortamı, ebeveyn ile çocuklar arasında duygusal ilişkilerin kurulabildiği bir hissiyat zemini, (mutlu ya da mutsuz olsun) çocukluğa önem verilen bir mekân haline gelir.

Bir yandan, bu yeni işlevlerin geliştirilmesiyle aile, bağrına bastığı ve koruduğu bireyi içinde eritir; diğer yandan, iletişimde olduğu kamu alanından eskisinden çok daha açık bir şekilde ayrılır. Aile, meydanın, sokağın anonim sosyalliği aleyhine yaşar. Greuze'de, Marmontel'de aile reisi, yerli ahaliden saygı gören ahlaki bir figür haline gelir.

Bununla birlikte, XIX. ve XX. yüzyıllarda bayrağı teslim alacak bir evrimin sadece başlangıcıdır bu. Direnmeye veya uyarlamaya yönelik güdüler hâlâ çok güçlüdür. Fenomen bazı sosyal sınıflarda, bazı bölge ya da şehirlerde güdük kalır; (sokakta olduğu gibi) eski veya (*the country parties*, kulüpler, akademiler, kafeler gibi) belki de önceki dönemin ortak yaşamından devşirilmiş yeni biçimleri içindeki anonim sosyalleşmeyi ortadan kaldırmayı başaramaz.

Kendini devam ettiren bir topluluk bünyesinde yavaş yavaş tamamen dönüşüme uğrayan bu çok eski yapıya özgü rolün nasıl ortaya çıktığını kavramak gerekir; bu süreç içinde topluluk, kendini idame ettirirken bir yandan da yeni ortak

yaşama şekilleriyle rekabet halinde gelişir ve böylece XIX. yüzyıl boyunca yaşayacak karma bir kültür yaratır.

Kamunun iki tanımı

Kolokyuma giriş olarak takdim ettiğim gözlemlerin hepsi bana ait değildi. İçlerinden bazıları (özellikle de devletle ilgili olanlar), Maurice Aymard, Nicole ve Yves Castan, Jean-Louis Flandrin ile yaptığım sohbetlerden edindiğim düşüncelerdi. Bununla birlikte bu gözlemler de, önceki yazılarımda daha köklü bir şekilde geliştirdiğim bana ait bir sorunsalı açıklıyor ya da yansıtıyor. Bu sorunsal, bütün özel hayat tarihini sosyalleşmedeki değişikliğe indirger. Kabaca söylersek bu değişiklik, sokağa, şato çevresine, meydana, cemaate dair anonim bir sosyalliğin ailenin ve hatta bizzat bireyin içinde serpilen dar bir sosyallikle yer etmesidir. Öyleyse sorun, kamu ile özelin iç içe karıştığı bir sosyallikten, özelin kamudan ayrıldığı ve hatta onu içinde erittiği veya kapsamını daralttığı bir sosyalliğe nasıl geçildiği sorunudur. Böyle bir sorunsal "kamu" sözcüğüne, halk meydanı, halk bahçesi, birbirlerini tanımayan fakat bir arada bulunmaktan memnun olan insanların buluşma yerleri için kullandığımız anlamı verir.

Ortaçağ ve modern zamanlarda (ve bugün hâlâ dünyanın kimi bölgelerinde) yaşayan insanların tersine, çağdaş insan bana göre hep biraradalıktan kaçmaya çalışmış gibi geliyordu. Sosyalliğin göründüğünden daha az anonim olduğu doğrudur: bu topluluklarda herkes birbirini tanıyordu. Dolayısıyla, birbirlerini tanıyan insan gruplarının anonim sosyalliğinden; (dinlenme veya organize eğlence mekânlarını saymazsak) ya profesyonel ya da özel bir uzamın hüküm sürdüğü, kamusal sosyalliğin bulunmadığı anonim toplumlara geçiş, oradan da kamusal sosyalliğin pratikte yok olduğu ve "özel" olanın galip geldiği anonim toplumlara geçiş sorunu esas sorun haline gelmeliydi.

Bana göre temel fenomen buydu ve bu fenomenin ortaya çıkışını ve yaygınlaşmasını takip etmeyi önemli buluyordum.

Gelgelelim, tuhaf bir şey; dostlarım ve çalışma arkadaşlarımla yaptığım sohbetlerde ve kolokyum sırasında fark ettim ki, onlar tezime tamamen karşı çıkmamakla birlikte onu tamamen de benimsemiyorlardı ve kamu/özel sorunu hakkında başka bir fikir geliştirmişlerdi. Ayrılığın nerede olduğunu anlamak için mesai harcadım. Seminer ve onu takip eden söyleşiler soruna parmak basma imkânı verdi ve şimdi daha iyi anlıyorum ki,

sorun baştan beri hayal ettiğim kadar tek parça değildi ve en az iki temel meseleyi içinde barındırıyordu.

Gerçekten de, kamu/özel karşıtlığının, tarihteki siyasi biçimlerin yabancısı olduğum için gözden kaçırdığım ikinci bir boyutu vardır. Bu kavrayışa göre kamu; devlettir, devlet hizmetidir. Diğer yandan özel alan veya daha ziyade eskiden belirsizliğe yer bırakmayacak şekilde dendiği gibi "şahıs" alanı, devletten kaçan her şeyi kapsıyordu. Bu benim için yeni ve çok zengin bir perspektifti. Bu durumda, olay çok kabaca şöyle özetlenebilir:

Ortaçağ'da, tıpkı devletin zayıf veya sembolik olduğu pek çok toplumda olduğu gibi, her bir şahsın hayatı, koruma görevini üstlenen şefliğe/reisliğe ve kolektif dayanışmaya bağlıdır. Kişinin –vücudu da dahil– kendisine ait hiçbir şeyi yoktur ki, yeri geldiğinde tehdit edilmesin ve selameti bir bağlılık ilişkisi tarafından korunmasın. Böylesi koşullarda, özel ile kamusal arasında iç içe geçme vardır. Kimsenin özel hayatı yoktur, ama herkesin, kurban rolü de olsa oynayabileceği bir kamusal rol vardır. Devleti hesaba katan bu sorunsal ile sosyallik sorunsalı arasında paralellik olduğu görülecektir, zira benzer koşullarda, sosyallik boyutunda da benzer bir iç içe geçme mevcuttur.

İlk önemli uğrak, Norbert Elias'ın deyişiyle, saray devletinin ortaya çıktığı uğraktır. Bu, o döneme kadar bir çeşit bölünmezlik arz eden (barış ve kamu düzeni, adalet, ordu vb.) birtakım görevleri kâğıt üzerinde icra eden bir devlettir. Bu durumda kamusal olanla en ufak bir ilgisi olmayan faaliyetler için uygun bir uzam-zaman açılır; bunlar şahıs faaliyetleridir.

Yine de, yer etme öyle basit bir şekilde gerçekleşmedi. Başlangıçta (XVI. yüzyılla XVII. yüzyılın ilk yarısı arası) devlet kâğıt üzerinde üstlendiği görevleri gerçek hayatta yerine getiremiyordu. Geriye her zaman kullanılmaya uygun karma bir alan kalıyordu; bu alan da, kamu görevlerini (askeri işgal) özel faaliyetlerde kullandığı aynı araçlarla (şahsi hizmetler) icra eden hamilik ağları tarafından dolduruldu. Bunun özel bir örneği, Yves Castan'ın sunduğu Henri de Campion vakasıdır; Campion daima kraldan yanadır ama fazla tereddüt etmeden kralın hizmetinden isyancı prenslerin hizmetine geçer. Kaldı ki bütün vakalarda kral adına (askeri, adli veya polisiye) iktidarı gerçek manada kullanan şahıslar, bunu yine kendi maddi

imkânlarına dayanarak yaparlar; kral arada bir bu şahıslara masraflarını çıkarma izni verir ve dahası cömert bağışlar sunarsa ne âlâ. Ücret diye bir şey olmadığından, ekmeği taştan çıkarmak için para kazanmanın herhangi bir yolu kadar normal sayılan kumara başvurmanın utanılacak hiçbir tarafı yoktur. Bu koşullarda, bir taşra yöneticisinin, mevki sahibi birinin evi, göreviyle iç içe girer. Örneğin, Madam de Sévigné, kralın taşradaki tümgenerali M. de Grignan'ın lüks harcamalarından şikâyet eder: general, kendi sarayında kral yerine geçer. Aynı şekilde, hâkimlere müdahale edilmeden bir duruşmanın geçtiği görülmemiştir; bugünkü ahlak anlayışımız açısından kabul edilemez bir şeydir bu, ama aksi halde yargıçların bilgilendirilmesi de mümkün değildir. İnsanların işleri daima devletledir ve devletin adamıyla şahıs arasındaki fark gayet iyi bilinir, ama devlet yine de bir aile mülkü gibi yönetilir.

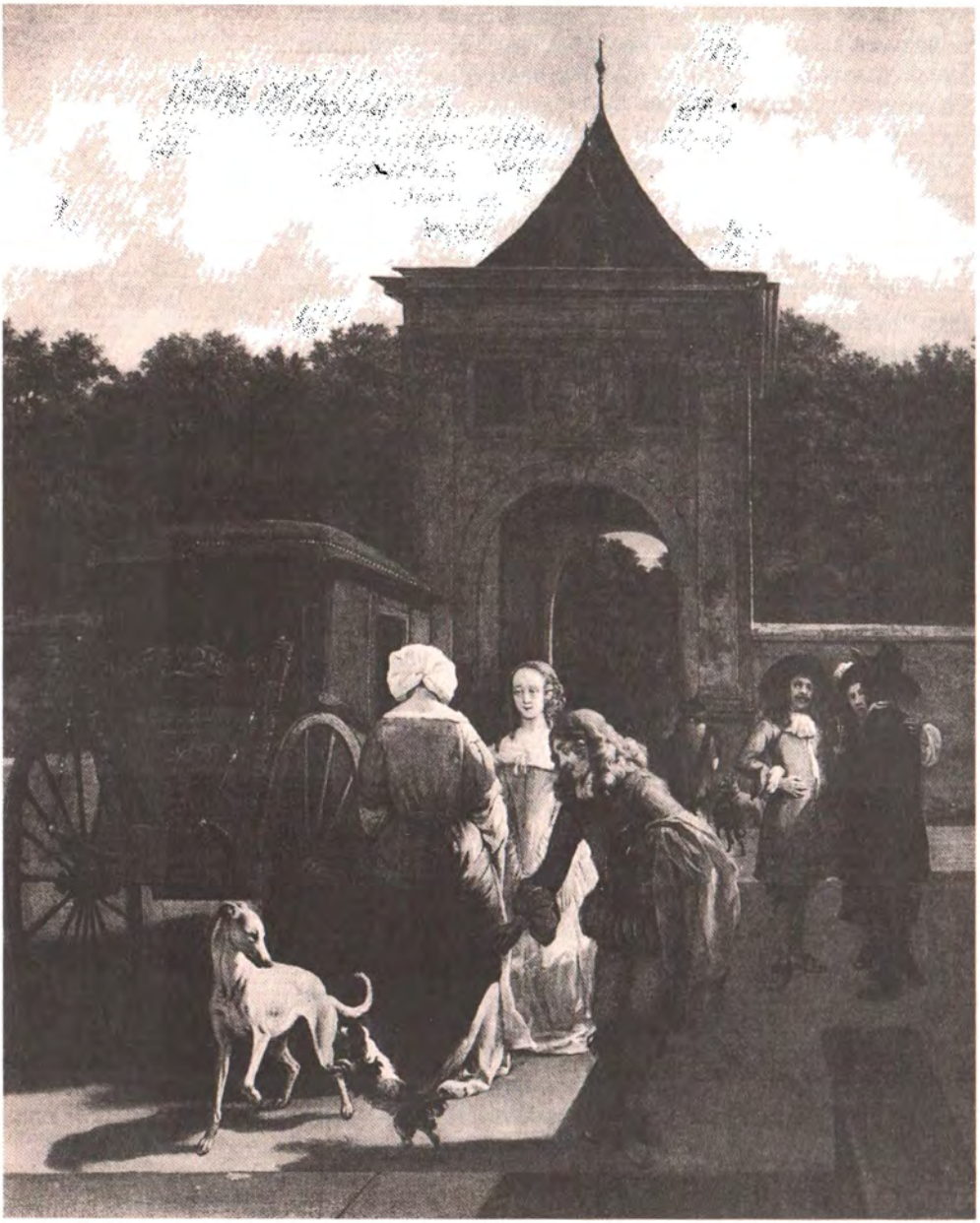
Kamu ve kamu hizmetleriyle bu türden bir ilişki, en azından kronolojik olarak ve daha derin sebeplerden ötürü, önceden değindiğimiz grup sosyalleşmelerine denk düşer. İnsan ilişkileri kararların alınmasında, uygulanmasında ve bildirilmesinde öyle bir rol oynar ki, dönemin ortak yaşamını belirleyen benzerlikler üzerinden gruplaşmaları destekler. İnsan ilişkileri aynı zamanda birilerine güvenmeyi mümkün kılan dostlukları da destekler.

Kamu/özel arasındaki bu ikili ilişkinin bir modelini Henri de Campion sunar. Campion, ordudaki hizmet süresi içinde, Machiavelli'nin tartışıldığı "konferanslar" düzenlemiştir. Bu hal ve gidişat, belirleyici rol oynayan ikinci bir safhaya geçilmesiyle değişecektir. Bu safhada devlet, kâğıt üzerinde talep ettiklerini resmen ele geçirecektir. Fransa'da bu, idari memurların ve Louvois'nın baskın olduğu XIV. Louis döneminde gerçekleşir; bu dönemde, ruhbanlar ve devlet daireleri hamilik ağlarının yerine geçer, kamu ücretleri kralın özel harcamasından ödenir. Başka devletlerde gelişim farklı bir yol izleyecektir. Örneğin İngiltere'de yerel soylular, yani hizmet hamiliği dediğimiz kurum, idari memurların oynadığı rolü oynar; fakat bu insanlar, aynı zamanda yasalara ve devletin hizmet hiyerarşisine uymayı da kabul etmişlerdir.

Böylece XVII. yüzyılın sonuna, XVIII. yüzyılın başına gelmiş oluyoruz. Bu tarihten sonra kamu açık bir şekilde özel karakterinden sıyrılır. Kamusal olan özel mülkle ve özel çıkar-

larla karıştırılamaz. Artık özel alan neredeyse kendi içine kapalı bir uzam şeklinde; her halükârda tamamen özerk hale gelen kamu hizmetinden bütünüyle ayrık bir halde örgütlenebilecektir. Serbestlik kazanan bu alan aile tarafından doldurulacaktır. Bu özel alanda, kamu hayatına katılmaksızın yaşayan (durum XVI. ve XVII. yüzyıl topluluklarının soyluları ya da eşrafı için geçerli değildi) insanlar bir çeşit yoksunluk hissedecekler ve bu his, siyasi bir düşünce ve siyasi talepler doğuracaktır. Böylece çevrim tamamlanır.

Bu düşüncelerden çıkaracağım sonuç, modern zamanlarda özel hayat meselesinin iki ayrı boyut içerisinde ele alınması gerekliliğidir. Bu boyutlardan biri, devletin adamları ile şahıslar ve devletin sahası ile sonunda evcil bir alana dönüşecek şey arasındaki karşıtlıktır. Diğer boyut, sosyalleşme boyutudur: Özel ve kamu kavramlarının birbirine karıştığı anonim bir sosyallikten net bir şekilde birbirinden ayrılan bölgelerin ortaya çıktığı başka bir sosyalliğe geçilir. Söz konusu bölgeler; anonim bir sosyalliğin tortusu olan bir bölge, profesyonel bir bölge ve yine özel nitelikli, ev içi hayata indirgenmiş bir başka bölgedir.



1.
Modernitenin figürleri

Yves Castan

François Lebrun

Roger Chartier

Giriş

XVI. ve XVIII. yüzyıllar arası özel hayat alanı ile topluluk ve kamu otoritelerinin yetki alanı arasındaki sınırın çiziliş şeklindeki yeniliği anlamak için, Philippe Ariès, Batı toplumlarını söz konusu süreçte dönüştüren üç temel evrimi incelemeyi öneriyordu: uzun zaman boyunca yetkisi dışında kalmış alanlara gitgide daha çok müdahale eden devletin yeni rolü; müminlerden daha deruni bir dindarlık, daha şahsi bir züht talep eden Protestan ve Katolik dini reformlar; ve son olarak, bireyi söz ve davranış kültürü içerisinde topluluğa eklemleyen eski bağlardan özgürleştiren okuryazarlıktaki ilerleme. Bu kitabın ilk bölümünde bu öneriye uyduk ve modern devletin, reforma uğramış dinlerin ve daha dengeli bir okuryazarlaşmanın üç yüzyıl içerisinde, özel ile kamusal arasındaki paylaşımı nasıl şekillendirdiğini kavramaya çalıştık. Bunu yaparken, bu yeni inceleme konusunu kurmakta yardımcı olan pek çok temel sorunsalı bir arada ele aldık. Okuyacağınız metinler gibi Philippe Ariès'in projesi de bu temel sorunsallarla diyoloğa girdi. Burada bunlara kısaca değinmek gerekiyor.

Bütün sorunsallar, bu kitabı besleyen de dahil olmak üzere, ortak bir kanıya dayanır: özel alanın değişken sınırları –toplumsal hayatın neredeyse tamamını kaplaması veya tam tersine sadece ailevi, evcil mahremiyet alanına sıkışması– kamu yetkesinin, öncelikle de devletin üzerine aldığı ve uyguladığı kamu yetkesinin kuram ve pratikteki yapılanma şekline bağımlıdır. Dolayısıyla kamudan ayrı bir özelin açıkça ortaya çıkışının tanımlanabilmesi, düşünülebilmesi veya sadece tecrübe edilebilmesi için bile gerekli şart olarak ortaya çıkan şey; her zaman mutlakıyetçi olmamakla birlikte her coğrafyada idareci ve bürokratik olan modern devletin adım adım inşasıdır.

Devletin öne çıkışıyla özelleşme süreci arasındaki bu asli bağı farklı şekillerde anlamak mümkündür. Artık klasik hale gelen bir kitabında Norbert Elias tarafından önerilen yol, XIV. Louis monarşisiyle kıvam bulan mutlakıyetçi devletin şekillenmesi ile, önceden kamusal olan fiillerin mahrem olarak algılanmasını sağlayan duygusal ve psişik değişimleri sıkı sıkıya eklemler. Ortaçağ ile XVII. yüzyıl arasında Avrupa'da gelişen bu yeni tip devlet,

Sayfa 22: Pieter de Hooch, *Bir kır evinde vedalaşma* (Amsterdam, P de Zoer Galerisi).

kaba şiddeti yasaklayarak toplumsal mekânı barışçıllaştırmayı hedeflediğinden, insanların bireysel varoluşlarını birbirine bağlayan bağımlılıkları yoğunlaştırıp düzenlediğinden, diğer toplumsal katmanlar tarafından yavaş yavaş taklit edilecek zorlayıcı bir davranışlar koduna sahip yeni bir toplumsal oluşumu yani saray çevresini yarattığından, toplum içinde yaşamanın yepyeni bir tarzını kurabilmiştir; bu yeni tarz, itkilerin sıkı bir denetimi, duygular üzerinde kurulan daha güçlü bir hâkimiyet ve utanma eşiğinin yükselmesi ile nitelenir.

Öncelikle saray insanına özgü olan, daha sonra ise öğrenilerek ya da belletilerek bütün bir topluma yayılan bu yeni *habitus*'u yaratan söz konusu değişimler özel alanı temellendirir. Bu değişimler net bir şekilde iki ayrı davranış kümesini içerir: ayıplanmadan ve çekinmeden kamu içinde yapılması uygun olanlar ve kesinlikle başkalarının bakışından uzakta yapılması gerekenler. Örneğin, elbette bölgelere göre farklılık göstermekle birlikte, çıplak bedenin teşhiri, uyku, doğal ihtiyaçların tatmini ya da cinsel edim söz konusu olduğunda durum ikinci kategoriye dahildir – yasak, bu işlevlerin gizlenmesi gereken işlevler ya da vücudun bu bölgelerinin utanılacak bölgeler olarak teşhis eden söylemlere kadar yayılır. Davranışların ve uzamların katı bir şekilde birbirinden ayrılmasında somutlaşan bu bölünme, bireylere de yayılır. İtkilerin sürekli denetimini sağlayan ve her bir davranışı otomatik şekilde, özel veya kamusal her iki alandan birine yerleştiren psişik tertipler, sosyal normlarca dayatılan disiplinleri her bir bireyin içine yerleştirir, böylelikle otoriteler veya cemaat tarafından dışarıdan dayatılan zorlamaları sıkı bir öz zorlamalar ağına dönüştürür.

Norbert Elias tarafından çizilen, kaba hatlarıyla özetlediğimiz bu perspektif, konumuz açısından bize çifte yarar sağlar. Bu perspektif bir yandan, devletin geçirdiği dönüşümleri ve bunların toplumsal uzama etkilerini, yeni bir davranış bölümlemesinin nasıl örgütlenebildiğini anlamakta temel etken haline getirir. Böylece, kamu otoritesi ya da görevi anlamındaki kamunun zıttı olan *özelin* eski karşılığının *şahsi* (1679 tarihli Richelet'nin sözlüğüne göre "özel: şahsi, serbest, yükümlülüğü olmayan") olduğunu anımsamakla kalmaz, şunu da fark ederiz: İnsan faaliyetlerinin uygun ve yasak, saklı ve açık, kamusal ve mahrem şeklinde bölümlenmesini gerçekleştiren şey, devletin toplum üzerindeki az ya da çok zorlayıcı olabilen gevşek ya da katı nüfuzudur. Diğer yandan bu perspektif, değişmeyen ya da evrensel bir olgu olarak görülmeyen psişik ekonominin tarihsel çeşitlemelerine vurgu yaparak, –yüzyıllar içinde, gittikçe artan

sayıdaki davranışlara egemen olan ve gittikçe genişleyen sosyal katmanları ele geçiren– özelleşmenin gelişimini, şahsiyetin yapısında baş gösteren değişimlerle ilintilendirir. Modern çağda bu yapı, itkiler ve denetimler, duygular ve sansür arasındaki artan gerilim üzerinden yeni bir modele oturtulur.

Burada üzerinde duracağımız Fransa örneği, özel ile kamusal arasında net bir kopuş yaratan medenileşme sürecinin ve Batı toplumlarının gösterdiği evrimin yukarıdaki şekilde okunmasına dayanır. Fransızların izlediği rota, şahsi aidiyetlerin ve bağlılıkların, otoritelerin ısrarına rağmen devlette belirmeye başlayan bir kamu otoritesine pek fırsat tanımadığı bir dönemden, devletin o zamana kadar ailelere ve loncalara terk ettiği denetim görevini ele aldığı ve böylece de özel yaşantının has uzamını sınırladığı idari monarşi dönemine geçişi gözler önüne serer. Kamu erkinin, böylelikle özel kesime bıraktığı sosyal biçimlerle ilgilenmediği anlamına gelmez bu elbette; tam tersine kamu erki, bu sosyal biçimleri, yine onları koruyabilmek için düzenlemeye çalışır, ama bunu, bu sosyal alanların devletin de işine gelen özerkliğine saygı çerçevesinde yapar. Bu özerklik kamu erkinin işine gelir, çünkü (bölgesel, profesyonel veya ailevi olsun) ara cemaatler, hükümdara karşı genel bir ittifak oluşturamayacakları kadar birbirleriyle rekabet içinde, rekabetleriyse toplumsal yapının dengesini durmadan tehdit edemeyecek kadar birbirlerine bağımlıdırlar.

Fakat özel alan, modern devletin bir sonucu olmakla birlikte, devletin işgal edip tekeline aldığından büsbütün farklı bir kamusal uzam da icat eder. Devletin ve aracılarının denetlediği alanın karşısında, doğrudan doğruya özel alan üzerine kurulan bir kamusal alan veya daha açık bir şekilde Jürgen Habermas'ın ifade ettiği gibi, aklın şahıs kişiler tarafından kamusal kullanımı üzerine kurulan bir kamusal alan, XVII. yüzyılın sonundan itibaren İngiltere'de, XVIII. yüzyıl boyunca Fransa'da ortaya çıkar. Aydınlanma'nın çok çeşitli sosyalleşme biçimleri, ister güçlü ister zayıf bir kurumsallaşma göstersin, bu eşi görülmedik "kamu"yu bünyelerinde barındırıyordu; gitgide bu kamu, tartışmayı ve eleştiriyi devlet otoritesi alanına bile sokmuştur. Edebiyat çevrelerinde, mason localarında, kulüplerde, kafelerde, entelektüel dernekleşme pratiği böylelikle ortaya çıkabilmiştir; bu pratik, bütün katılımcıları, toplumsal koşulları ne olursa olsun eşit sayar, rasyonel eleştiri gereğini o güne kadar kamusal tartışmanın dışında kalan alanlara yayar, hükümdarın siyasetine karşı kamuoyu adına söz alma iddiasında bulunur.

Kant'ın 1784'te *Berlinische Monatsschrift*'te yayımlanan "Aydınlanma nedir?" başlıklı yazısının işaret ettiği, kamu ve özel terimleri arasında gerçekleşen anlam kayması da yine böylece ortaya çıkabildi. Kant şöyle yazıyor: "Aklımızın *kamusal* kullanımı daima özgür olmalıdır ve Aydınlanma'yı insanlara taşıyabilecek olan sadece odur; fakat aklın *özel kullanımı*, Aydınlanma'nın ilerleyişi ciddi oranda engellenmeksizin çok sıkı bir şekilde sınırlandırılabilir. Aklımızın kamusal kullanımından kastım, akla, *okuyan* bir kamu huzurunda *bilgin* sıfatıyla başvurmaktır. Sivil bir işte veya bize verilen belli bir görevde hakkımız olduğu üzere aklımıza başvurmaya, aklın özel kullanımı diyorum." Bir görev ya da sorumluluk üstlenen birinin, söz konusu görevi yerine getirirken (Kant orduda bir subayı, kilisede bir pederi örnek veriyor) başvurduğu aklın özel kullanımı, disiplinin ve itaatin gerekleri ile kısıtlanabilir ve hatta kısıtlanması gerekir; buna rağmen aklın kamusal kullanım hakkı elden alınamaz. Öyleyse kamusal alan, şahıs kişilerin birbirlerine tam bir özgürlük içerisinde ve kendileri adına hitap ettikleri bir alan olarak düşünülürken, özel alana çekilme, sivil veya dini bir görevin icrasıyla ilgili görülür. Öyleyse bu anlam kayması, kamu-özel arasındaki yeni bir paylaşıma işaret ediyor; kamusal ve özel XVII. yüzyıldaki gibi karşı karşıya gelmez fakat daha önce özel nitelikte görülen pratikler kamusal düşünce ve siyasal konum alış alanını tanımlar.

Reformlar çağında, yeni bir şahsi dindarlığın savunusunu taşıyan şey, belki de, cemaat otoriteleri tarafından, yani bu bağlamda kilise otoritesi tarafından gerçekleştiren aynı tanımlama süreci, hatta belki de özel davranışlara yönelik benzer bir zorlamadır. Şahsi dindarlık ne sadece Protestanlığın ne de sadece özel alanın tekelindedir. Katolik Kilisesi'ne göre, rahibin mevcudiyetiyle meşruluk kazanan kolektif ibadetlerin ruhuna şahsi amele dayanan bir din yayılmamalıdır. Ayin sırasında sözlü veya sözsüz dua, paskalya ibadetlerinde bireysel günah çıkarma, hac ziyaretinde kişisel adak, mekânları ve zamanı, kutsalla mahrem bir ilişkiye, içe çekilişe uygun şekilde düzenler. İbadet için toplanmış küçük bir grupta veya müminin vicdanında hâkim olan kişisel dindarlığın türlü şekillerde ortaya çıkmaya başlaması, ibadete tahsis edilmiş mekânların dışında gerçekleştirilen, ruhban disiplininden bağımsız olan ve daima sapıklığa düşme ihtimali taşıyan ev içi ibadetlerin de ötesinde bizatihi tamamen Katolik olan, yani epistemolojik anlamıyla tamamen evrenselci ve cemaatçi bir dinin tebliğ edildiği eserlerde ortaya çıkar. Ters bir yönde, sadece imana ve *Kitabı Mukaddes*'e şahsi müracaata dayanan Reform Kiliseleri, doğru okumayı, tinsel uyumu, cemaat bilincini

garanti altına alan pratik ve öğretisel ağla bireyi hiç vakit kaybetmeden kuşatırlar. Farklılıklarına, karşı karşıya gelmelerine, birbirlerini aforoz etmelerine rağmen, bütün mehzeplerin tek bir amacı vardır: zorunlu disiplinleri ve daima ferdi şekilde deneyimlenen inancı yenilenen Hıristiyanlığa eklemlemek.

Modern devletin gelişimi, tıpkı daha bireyci bir dinin gelişimi gibi tek bir şarta dayanır: yazıyla mümkün mertebe içli dışlı olmak. Karşı çıkışlara rağmen, kamu otoritelerinin iradesini aktarma görevini yazı üstlenmeye başlar; çoğunlukla okuma üzerine inşa edilen şahsi dindarlıkları besleyen de yine yazıdır. Tamamen zihinsel bir duanın ve Tanrı'yla doğrudan sohbetin doğurduğu olağanüstü tecrübeye erişemeyen veya henüz erişmemiş kişiler için kitap zorunlu bir başvuru kaynağıdır. Ávilalı Teresa, *Erdemler Yolu*'nda şöyle anlatıyor: "Yanımda kitap olmadığında tefekkür edemez halde on dört yıldan fazla zaman geçirdim. Kuşkusuz pek çok insan hâlâ bu durumda." Ve ekliyor: "Bazıları okuduğu üzerinde düşünmeyi bile başaramıyor, sadece yüksek sesle dua edebiliyor." Ávilalı Teresa böylece, dini ameller için geçerli olan bir hiyerarşiye işaret eder: dini okumalar, yani okumayı öğrenmek, Tanrı'yla bir olma yolunda zorunlu bir safhadır. Protestanlıkta –ama belki de sanıldığından daha geç bir dönemde– *Kitabı Mukaddes* metninin tek tek müminler tarafından bir ömür boyunca pek çok kereler ve baştan sona okunması, yeni imanın mihenk taşıdır; böylelikle din ile okuryazarlık birbirlerine sıkıca bağlanmış olur.

Ortaçağ'ın sonunda doğan ve modernliğin ilk iki asrında sağlamlaştırılan hukuk ve finans devleti de kendi hesabına, daha fazla sayıda okur talep eder. Farklı biçimlerdeki yazı (hukuki, idari, tartışmacı vb.), hakkı, hukuku, buyruğu ve erki uzun süre duyurmuş olan söze bağlı eski değerleri kuvvetle sarsar. Böylesi bir evrimin karşı duruşlar ve çekinceler doğurduğundan şüphe edilemez. Ancak yine de bu evrim, bireyi Tanrı'ya bağlayan ilişkinin tekrar düşünüldüğü bir dönemde, birey ile devlet arasındaki sıkı ilişkiyi derinden dönüştürmeyi başarmıştır. Demek ki okuma becerisindeki ilerlemenin önemi, sadece daha çok sayıdaki insan için, bireye, aileye, ortak hayata dair yeni pratikleri mümkün kılmasında değildir; bu ilerleme, daha ziyade ve özellikle XVI. ve XVIII. yüzyıllar arasında Batı'da, kamusal uzamların içinde ya da kıyısında, özel kabul edilen bir varoluş alanını yeniden tanımlayan siyasi ve dini nitelikteki temel evrimlerin taşıyıcısı olduğu için önemlidir.

Roger Chartier

Siyaset ve özel hayat

Yves Castan

La Boétie[1] toplumsal bağlara ilişkin yozlaşmaların en inanılmazını, tek kişinin geri kalan herkes üstündeki tiranlığını, "gönüllü kulluğu" açıklamaya çalışırken, gücün meşru aktarımı gibi bir ilkeye saldırmıyordu. İtimatta aşırıya gitmenin tehlike doğuracağını veya şahsi fedakârlıklar karşısında olduğu gibi, haklı bir minnettarlık doğuracağını düşünüyordu. "Doğamızdan ötürü, dostluğun gerekleri hayatımızın önemli bir kısmında etkilidir; erdemi sevmek, hayırlı işler yapmayı istemek, gördüğümüz iyiliğin hatırını bilmek, onur adına veya sevdiğimiz ve layık olan kişiler için rahatımızı bozmak makuldür."

Özel ilişkiler ve kamu otoritesi

Rönesanslı hukukçular, vergilerin ve hâkimiyetin kayıtsız şartsız meşruluğunu kamu yararından çıkarsayarak cumhuriyeti öne çıkarsalar da, o yüzyılda yaşayan insanlar, gayret ve hizmetlerini tanınan yöneticilere sunma ve bunlara, kendiliklerinden ve şükranla bağlanma yönündeki ihtiyaç ve alışkanlıklarını muhafaza ederler. Uyulan emirlerin değerini ve gereğini sorgulayan okumuş bir çevreden olmasında rağmen Normandiyalı asilzade Henri de Campion[2] bile, klasik çağa geçilirken kaleme aldığı anılarında, bir soylu yandaşının vazifeleriyle bir uyruğun ödevleri arasındaki uzlaşmazlığı hayrete düşmeden fakat belirgin bir sıkıntıyla karşılıyor. Şüphesiz Marc Fumaroli'nin yaptığı gibi, Campion'un prenslere –hamileri olan Soissons kontu ve ardından Vendôme'ların yanında– katılmasında etkili olan neden ortaya çıkartılmalıdır: bu da, dürüst ve aklı başında bir asilzadenin vicdanına su serpen bir girişime, tiranlığa karşı haklı bir girişime taraf olmasıdır. Buna rağmen, Campion, onurlu bir çıkar yol bulmak için ciddi bir fikre ve etraflı bir denetlemeye ihtiyaç duyduğu gerilimli dönemler yaşadığından bahsediyor.

Yerküre temsilinin uyandırdığı iki farklı izlenim; yer kürenin büyüklüğü tartışması Akademi'nin en önemli meselelerinden biri olmuştu. Ancak dünyanın bu resimde öne çıkartılan bölgeleri, Avrupa ve Atlantik, Fransız nüfuzunun emellerine sunulur. (Charles Le Brun Okulu, *Bilimler Akademisi*. Versailles Şatosu.)

Ailenin küçük oğlu, bağlılığını ancak onu kabul etmeye hazır bir prense sunabilecek kadar onurlu ve geçim sıkıntısı çeken bir asilzade olan Campion, Beaufort dükünün kendisine gösterdiği muhabbeti anılarında not etmeyi görev biliyor: "Beaufor dükü o gün ve daha sonra da bana karşı daima son derece lütufkâr davrandı. Prenslerin genelde kendilerine biat edenlere karşı göstermediği bir nezaket gösterdi; öyle ki o günden sonra kendisine karşı hiçbir kötü muamelenin bana asla kaybettiremeyeceği bir bağlılık ve sevgi besledim." Fakat 1634'te, daha yirmi yaşında bile değilken attığı ilk adımlar daha az temkinliydi: Krala bağlı sınır alaylarından birinde teğmenken, Orléans dükünün İspanya'yla yapılan bir antlaşma sonucu sürgünden geri dönmesiyle topladığı birliklere daha avantajlı bir konumda katılmaya davet edildi. Campion için sorun o zamanlar hiç de siyasetle ilgili değildi: "Aslında servet yapmayı hedefleyen fakir bir kardeşten başkası değildim; ama servete onurlu yollarla ulaşmayı istiyordum ve hali hazırda kralın birliğinde, ona ait bir mevkide olduğumdan, kanımca ordudaki üstüme istifamı vermeden bu işe başvurmam uygun düşmezdi." Kısacası Campion için bütün mesele, firarla suçlanmamak için usulünce izin almaktır. Kralın hizmetinden ayrılarak onun düşmanıyla müttefik olan ve kraliyeti mahvetmeyi düşünen bir prensin hizmetine girmeye gelince şöyle diyor: "Firari durumuna düşmeyeceğim için kendimi aklayacak geçerli bir sebebim olacaktı ve Beyefendi kralın kardeşi ve tacın veliahdı olduğunda beni ihanetle suçlayamazlardı, yeter ki [...] bu prens, düşmanı kardinale kızıp da S.M.'ye itaat borcuna karşı gelmeye cüret etmesin." Görüldüğü gibi her şey, "servete götüren yola girme amacında"ki bir aile üyesinin ilerleme girişimleri sırasında gösterdiği kişisel dürüstlük üzerinden anlatılıyor. Sıradan, önü tıkalı bir görevde tutulan ve veliaht prensin lütfuna layık olmak için kendi iradesiyle ama aynı zamanda açık yürekliliklе söz konusu görevi bırakan bir askere kim ne diyebilir? Ve nitekim aradan otuz yıl geçtikten sonra, Campion'un bu pek terbiyeli kararıyla gurur duyduğunu görüyoruz; ne var ki bu kararını uygulama fırsatı bulamaz, çünkü iki arkadaşıyla birlikte acilen paraya ihtiyaç duyduklarından "ordu subayına istifaları sunma faslını" bir yana bırakır. Campion'un gelecek kuşak aile bireylerini eğitme, gençlerin yollarını aydınlatma endişesini hatıralarının başında açıkladığını düşünürsek, bu açıdan pek verimli olmayan bu küçük macerada bir adabı tasvir ettiği düşünülmelidir; bu adap, sadakatle ilgili en köklü karar



Taşkınlığı Campion'u üzen Beaufort dükü burada "asli ödevlerini" yerine getirmek için ara vermiş. Resmi minnettarlık törenine katılanların memnun ve neşeli havası gözden kaçmıyor. Minnettarlık, hiçbir zaman açıktan açığa reddedilmez ama genel bir laubalilikle geçiştirilir (Ulusal Kütüphane, Paris)

değişikliklerinde bile usulü erkâna uymaktadır. Yine de söz konusu olan, sadece şu ya da bu tarafa meyletmekten başka bir sonucu olmayan şahsi bir karardır.

Ancak Campion için büyük şaşkınlık yaratacak olan durum, Beaufort dükünün 1643'te Mazarin'e karşı planladığı cinayet komplosudur. Campion bunu onaylamaz, çünkü ona göre bakan, suçlamaları karşılayışındaki yumuşaklığıyla bizzat engel olduğu şiddete maruz kalmayı hak etmiyordur; üstelik bu cinayet başarılı olsa bile, komployu düzenleyen tarafa hiçbir fayda sağlamayacaktır. Yine de planı açık etmemeyi kabul eder ve eğer plan uygulanacaksa Beaufort'un hatırına, amaca hizmet edecektir; sadece Kardinal'e el uzatılmamasını ister. Beaufort'la şahsi bağı böylelikle tazelenmiş olur: "Onu başına gelebilecek her olayda desteklemeye ve hangi tarafı tutarsa tutsun asla bırakmamaya kararlıydım." Ve prens olay esnasında orada bulunmaya karar vermişse, o da iğrenmesini yenecek ve "hiç çekinmeksizin yanında" duracaktır; çünkü "hem yanındaki görevi hem de ona olan muhabbeti bunu gerektirir." Haksız, keyfi ve yanlış bir işe ortak olduğunu anladığı halde bu sefer politik mazeretlerini açıkça bir tarafa bırakır, hatta duygularını dükle de paylaşır. Ama bunu "daha sonra ona sadakatle ve sözünün eri bir insan sıfatıyla hizmet etmek üzere" yapar, yani rıza gösterdiği ve bir yurttaş olarak fikirlerine ve çekim-

ser ihtiyatına tercih ettiği kişisel bağlılık normlarına uyarak. "Arabadaki yükün bir kısmını oluşturan" kitapları olmadan taşraya gitmeyen bu çalışkan adamda, kavramsal nedenler büyük gelişim göstermiştir, fakat fiilin doğrudan nedenleri, onurun iki muhafızı olan harekete geçirici nedenler, sadakat ve dürüstlük değişmemektedir. Campion, dostluğu, muhabbeti veya baba hayranlığını doğuran bağlılığa bir kere rıza gösterdikten sonra, sadakat ve dürüstlük gibi duygular, son derece güçlü duygusal yatırımının bir parçası haline gelir.

Şahsi tutkular ve devletin zaptı

Monarşik devlet büyüme sancıları içerisindeyken doğan ve büyüyen bu Fransız kuşağı paradoksal bir durumla karşı karşıya kalır; nitekim çeşitli yandaş gruplarını bol bol besleyen şey, hamilik vasıtasıyla hareket etmeye zorunlu olan bir devletin kaynaklarıdır; bu gruplar da bazı simge değeri olan kişiler etrafından toplanıp başkaldırı oyununa malzeme sağlar. Bu da yine ağabeyi Alexandre'ın durumu dolayısıyla Campion'un gayet güzel kavradığı bir şeydir. Saygın ağabey, kardeşini emellerine götürecek yol için hazırlar: "Fesatçılarla uzun zaman muhatap olmak [...] onda, devlet erkânını daima kargaşa içinde görme arzusu doğurmuştu: doğal olmaktan ziyade sonradan edindiği bu eğilimin pek çok işaretini verdi." Bunun mantıki getirilerinden biri de, tek tek planlanan dolapları ortaya çıkarma arzusudur. Böylece siyaseti kişisel dalavereler yoluyla zapt etme girişimi, tamahkârlık ve doymak bilmezlikle beslenen bir rekabeti göz önüne serer.

Askerlik mesleğinde açıklamaya gerek yoktur: resim, iyi talim edilmiş bir sanatın gururunu yansıtıyor. Şahsi liyakat imajı, mızraklı askerlerin kare düzeninin temsil edildiği bir yerde bile öne çıkar. (Ulusal Kütüphane, Paris.)



Prenslerin komplolarında militanlık yapanlar, normalde hamilerine tahsis edilen alaylarda kendilerine verilen işlerle geçimlerini sağlayabilirler; görevlerini nezaketle, savaş alanında gösterişle, iş tavsiyeye geldiğinde ise yaratıcılıkla yerine getirmeyi borç bilirler. Masraflar krala ait olmak üzere yaşamak ve ölmektir görevleri; zafere ulaşıldığında ise masraflar yenilen düşmana aittir. Bezdirici uyuşukluk zamanı geldiğinde veya düşenleri yakından görmek, gözden düşme ya da unutulmanın çok açık bir işareti olarak terfi getirmiyorsa, rütbeleri ve bölükleri terk etmeyi bilmek gerekir. Fakat hal böyle olduğunda, prensin cömertçe söz verdiği para yardımıyla yaşamayı kabul etmeli midir? Campion'un tutumuna bakacak olursak bu yardımlara başvurmamak yeğdir. Henri de Campion kumara başvurmayı tercih eder; çünkü tavlada zara, değişik kart oyunlarındaysa talihe güvenmeyecek kadar ustadır. Böylesi talihin çarpıcı müdahalesinden daha az güzeldir belki, ama risk yine de vardır ve oyun iyi de kötü de gitse namuslu yetenek ödülü-



Sanatkârların hamisi olan mağrur ve ciddi kral, korkutucu savaş becerisine sahip. Monarşinin yapılarını gösteren kabartmaların altında, hürmetten kaskatı kesilmiş yakınları arasında görkemli eserlerinden inançlı bir kahraman edası takınmış. (Ulusal Kütüphane, Paris)

nü alır. Fakat sürgüne gidildiğinde iş ve lütuf kapıları kapanır; kumar da ancak bir süre idare eder. Dolayısıyla haminin bağışlarıyla geçinmek sadece sürgünde olacak iştir; sadece insanı göçmek zorunda bırakan şey hizmette gösterdiği gayretse veya cömertliği getiren şey komplonun başarısıysa kabul edilebilir: "[Vendôme düküne] ailesinin işleri düzeldiğinde, bana onlara hizmet ettiğim gibi muamele edeceklerini söyledim." Daha sonra bu ailenin nankörlüğünden yakınmasını gerektirecek bir durumla karşılaşacak olmasına rağmen, kendisine verilen yerin parasının aksamadan ödendiğini kabul eder; şikâyetlerini ona eskisinden daha mesafeli ve soğuk davranmalarıyla sınırlar. Tallemant des Réaux'nun[3] da şüphesiz mizahtan çok acı bir alayla fıkralaştırdığı işte bu aidiyet bağıdır: "Lude kontunun bir adamı işi o noktaya vardırır ki günah çıkarması söylendiğinde:

Beyefendinin rızası olmadan hiçbir şey yapmak istemem, onaylayıp onaylamayacağını bilmem gerekir, der." Dünyayla geriye kalan son bağlarını da kopartan mümin, haksız yere edindiği malları geri vermekten çekinen pintiyle aynı körlüğü paylaşır gibidir; aynı *naiflik*, bu iki kişinin tasvirlerini aynı *küçük hikâye* içinde bir araya getirir.

Normalde yakınlara veya ulusa karşı hissedilen bağlılık ve dayanışma eğilimlerini, bir araya getirdiği gruba veya bir şahsa mıknatıslayan bu aidiyet, genel ödev maksimlerinden daha güçlü bir çekim gücüne sahip gibidir. Henri de Campion, kumar yeteneğini ve kumar kazançlarını hiç çekinmeksizin anlattığı gibi, pek kavgacı olamadığı halde dostlarının kavgalarına iştirak etme eğiliminde olduğunu da itiraf eder: "Dostlarım birileriyle dalaştığında onlara yardımcı olmaktan ve o dönemin âdetlerine uygun bir şekilde düelloda ve takip eden davalarda yarar göstermekten memnuniyet duyardım". Savaşta gösterilen parlak yiğitliğin aynısı, ama ondan çok daha kesin bir avantaj sağlayan gözü karalığın ataklığına referans ortamlarında verilen primle, daima bir yarar peşinde, –hiç de utanılacak bir şey olmayan– şan şöhret peşinde koşulur. Ailevi bağlılıklar ve dayanışma ruhu üzerine kurulu böylesi bir toplumda, özel alana dahil edilmesi gereken yandaşlık burada en güçlü kaynaşma vesilesi oluyor.



Hükümdarın yüce gönüllülüğü müttefiklerden bencilce istifade etmeye razı gelmez. Krallığın alameti farikası en yüksek cömertliktir, kralın kendi gönül erdemidir. (Ulusal Kütüphane, Paris)



Etkileyiciliğini ticaretin itibarına ekleyen sanatın canlı örnekleri. Hiyerarşi, farklı meşguliyetlerin hedeflediği ortak amacın onurunadır. Dürüstçe desteklenen kârlı projeler devletin şanına hizmet eder. (Nicolas de Largillière, *Paris Belediyesi Divan Üyeleri*'nden bir ayrıntı, Picardie Müzesi, Amiens)

Öyleyse bireyler için belli önem kazanan bir kamu boyutu, düşünce ve eylem alanının neresinde gelişebilmiştir diye sorulabilir ki, Henri de Campion'un örnek teşkil ettiği durum da bu açıdan önemlidir. Campion, Hıristiyanca tutumlarının da dışında, herkese, muzaffer olanın savaştan sonra dövdürdüğü adi hayvanlar olan düşmanlara bile, hak saydığı merhameti bahşeden bir insanlık örneği gösterir. Katıldığı siyasi amaçlı bir girişimi, tek meşru güç olarak kabul ettiği kamu yararı açısından açıkça değerlendirmeyi bilir. Ama yine de yaşadığı her şey, sanki bu geniş değerlendirmeler tamamen boşunaymış, sanki gerçek hareketleri ancak özel hayatın farklı boyutlarının kesişim noktalarında yer alan bir zeminde eyleme geçebilirmiş gibi olup biter. Büyük özveriler pahasına, öz denetimin sağlanması için seferber edilen içten duygusallık; hayatını tehlikeye atmak pahasına şan şöhret peşinde koşma azmi; hiç sakınmadan kendini adayanların sıcak yoldaşlığında, batılsa da çıkılsa da peşinden koşulan büyük yazgıların büyüleyiciliği, bu boyutlardan bazılarıdır.

Öznel çekirdekten toplumsal dış görünüşe doğru giderken onur, izzeti nefis, yiğitlikte yarış, devletin yansıması haline gelen



Doğal yasalar düzeni siyasi düzenin hizmetinde; siyasi topluluk, kamu faydası ve hükümdarın iktidarını geliştirme adına yasaların bilgisini elde etmeye yönelir. (Ulusal Kütüphane, Paris)

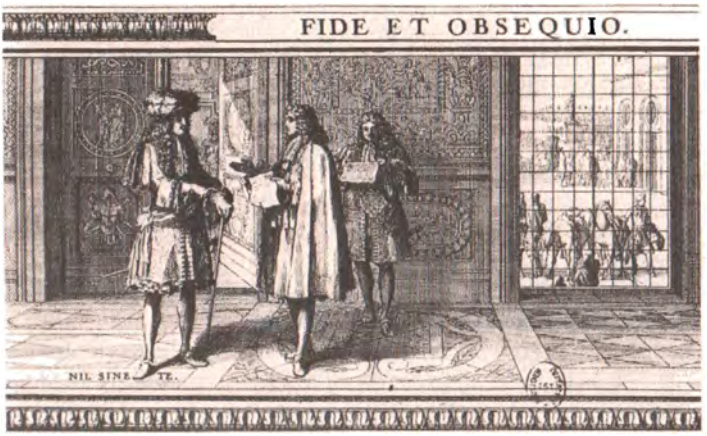


Konseyde karar, konsey dinlendikten sonra, herkesi kapsayan özgül bir iradenin ortaya çıkmasıyla alınır, ancak tek yol gösterici sezgidir. (Ulusal Kütüphane, Paris)

prense bağlılık gibi duygular vasıtasıyla, siyasal erdemlere hayat veren katı belirlenimleri yukarıda saydığımız tutumlarla bağlantılandırarak, bu tutumları baştan savma bir şekilde değerlendirmiş olmadık mı; siyasal erdemlerin soyut şeylerde yuvalanması pek görülmedik bir şey değil midir? Vikont Bonald, *Le Tombeau de la noblesse* için bu karakteristik çizgileri yeniden ele alıyor ve bunların hemen hepsini, tamamen kamusal bir amaç üzerinden tanımlıyor; attığı cila pek göz boyayıcıdır ancak bütün bir yüzyılın etnik rüyalarıyla kirlenmemiştir. İmtiyaz, himaye, kalite, bu ereklilik açısından kamu hizmetine özgü görülen bir kibarlığın doğal getirilerinden başka bir şey değildir; bu kibarlık, mal biriktirme, servet temin etme, geçimini sağlama gibi endişelerden bağımsızdır. Ticaretle, biriktirme ve ilerleme hırsıyla, faydalı ittifaklar ve kaynaklarla durmadan yeniden yaratılan bir sınıfı; her büyüme itiliminde cömertliğinden kopup gelen avansları tüketen ve gelecek güzel günlere hasret bir siyasi tasarıya teslim eden etkileyici bir paradokstur bu.

Krala hizmet ve askerler arası samimiyet

Belki de, başka kavrayış düzeylerine geçmek, şüphesiz Bonald'ın[4] algıladığı ve araştırdığı boyutlara daha yakın olan düzeylere bakmak gerekiyor. Campion'un kuşağından, XIV. Louis'nin son savaşçılarının iki kuşak sonrasına, Yedi Yıl Savaşları kuşağına baktığımızda, yine aynı küçük kıtalar içinde, bu sefer asilzadelerin hayallerini paylaşmayan, kapsamlı himayelerden yoksun, daha uzaklardan gelen ve çok daha geniş ordularda askerlik görevlerini yerine getiren insanları görüyoruz. Toplumsal kaynaşmayı korumanın etmenin tek yolu, silah arkadaşlığından ve uygun bir subay bulmak konusunda sahip



Sadakat ve itaat, himaye düzeni için olduğu kadar kraliyet düzeni için de geçerli olan anahtar sözcüklerdir. Bakanlık işleri, büyüklükleri hizmette ve ücrette kalan büyük memurlar için bile etimolojisindeki yananlamı muhafaza eder. (Ulusal Kütüphane, Paris)



Silah altına alınan ordular sadece savaş hizmeti için değildir. Hükümdarın ve saray üyelerinin çevresinde dolaşan saray muhafızlarının etkileyici görünüşleri, prens ve ordusunun halkın yakınında olduğunu hissettirir. (Ulusal Kütüphane, Paris)

olunan düşük şanstan geçer; bu subay, Versailles'da astlarının kariyerine faydası dokunacak veya en azından onların yeteneklerini duyurmaya yetecek kadar çevresi olan bir subay olmalıdır. Faydalı tanıdıklar bulma isteği her zaman ifade edilir; fakat bu istek, subayların[5], itibar kredisi olan bazı yakınlardan bahseden ve yüksek bir mevkiye terfi etmiş eski arkadaşları hatırlatan yazışmalarında, ancak bir kibarlık kaydıyla ifade bulur. Gaza hikâyelerinden bahsetmek hoş kaçmaz, kesin teyit edilmiş bazı liyakatleri yarım ağızla hatırlatmaksa ayrıcalıklıdır. Saray ve savaşla ilgili haberler kaygıyla fakat pratik sebeplerden ötürü takip edilir; öngörülmesi gereken yiyecek miktarı, mevcut sayısındaki dalgalanmalar, bireysel ve ailevi tedbirler, mesleki işler genelde açığa vurulur; çünkü hayvan yemi, at satın alma, disiplin, borç para veya türlü işlerle ilgili bin bir ayrıntı hakkında bir dostun yardımına veya fikrine daima ihtiyaç duyulur: bu şekilde, dirsek dirseğe ve ölçülü bir hoşgörüyle yaşamaya alışkın insanların serbest ve içli dışlı tavırları karşılıklı denetlenir, bir kamu hizmetinin gerekleri böylece çekip çevrilir ve şekillenir; habersiz bir ziyarete hazırlanmak gerektiğinde, bir teftiş için bile bu ölçülü hoşgörüden vazgeçilmez. Yönetimin örgütlenmesi, ortak işlerde senli benliliği muhafaza edebilen bu mizaca kolayca ve belki de elverişli bir şekilde uyum sağlar; ancak, beş yüz liralık aylıkla, ömürleri yeterse otuz sene hizmet etmeleri karşılığında bir Saint-Louis madalyası alabilen alt kademedeki bu subaylar için, artık şahsi emellerin kadro dahilinde öngörülen terfi ve görevler dışında bir takım hırsların söz konusu olamayacağı da açıktır. Kralın asker soylularına ihtiyaç duyduğu böyle bir zamanda, bu alaylı askerlerin, onları en fazla mesleğe sokabilen tanıdıklara ve koruyuculara pek bir gönül borcu yoktur. Fakir aileler en başta destek olurlarsa da devamı gelmez: bir askerin donatılması için iki üç lira, ilk aylığını alıncaya kadar ise bu paranın iki misli gerekir. Daha sonra karşılıklı yardımlaşma ruhu, kamp işlerinin ve askerlik mesleğinin yukarıdan ve aşağıdan sıkı takibi gelir; fakat alt ve üstlerin dünyaları, ancak nadir karşılaşmaların söz konusu olabilirliği, mesafeyle yumuşayan özenli bir şefkatin birleştirdiği, hiçbir çıkarın tehdit edip bozamadığı iki ayrı dünyadır.

Bu insanlar, artık, daima fazlasıyla şahsi fakat yozlaşarak kamu işleri alanını ele geçirdiği daha şimdiden belirgin olan hırs, hizmet ve onuru, Campion gibi aklı başında olmalarına rağmen birbirinden ayıramayan, kendilerini şan şöhrete adamış ve bu uğurda sadakatle hizmet edecekleri hamilere başvuran



Henüz halktan tam manasıyla tecrit edilmemiş ve seferdeyken, askeri olmayan bir ortamda sivil yordamı hâlâ gözetebilen bir askeri hayat. (Jean-Baptiste Pater, *Birliklerin Yürüyüşü*. Güzel Sanatlar Müzesi, Caen)

insanlar değillerdir. Yönetici monarşinin ordusuna mensup bu astsubaylar için hizmet, onurlu bir hayat ve ölüm için sunulan ender bir imkân olarak görünür. Talep edilen görev, rastgele garnizonlara ve operasyonlara sürükler ve –aylarca süren tatillere zorlar ve başka türlü de yaşamanın mümkün olduğunu neredeyse tamamen unutturarak– zamanla insanların içine işler. Kendi tasarlamadıkları fakat bizzat uyguladıkları harekâtların ayrıntılarıyla ilgilenirken, hayat verdikleri bir ortak amaca hizmet ettiklerini yazmazlar asla. Onları özellikle de dezavantajları yönünden ilgilendiren daha üstün bir amaca mütevekkil bir boyun eğiş sergilemeyi yeğlerler. Kamu görevi ciddi bir yerine getirmeyle üstlenilir fakat bu üstlenişe bilinçli denilemez, çünkü gündelik işler aile hayatına karışmıştır ve bu hayatın eğlenceleri de tersine bazen bir görev havasına bürünür. Henri Campion için heyecanlı bir gelir kaynağı olan kumar, onlar açısından, kıt bir parayı gözü kapalı riske atmak için can sıkıcı ama yine de kaçırılmayacak bir fırsattır. Düello ise, bu



Ana gezegenin uydusu, büyük memurun etrafında dönen pervaneler ve şatafat. Adalet bakanı, sözcüsü olduğu Fransa kralının sembolleriyle herkesten çok çevrilidir. ("Le chancelier Séguier", *Marie-Thérèse'in Paris'e Girişi*'nden bir ayrıntı. Stockholm Müzesi.)

dövüşleri çiçeği burnunda genç fırlamaların, kılıçla çiftçilere meydan okuma heveslisi sözde bıçkınların kendilerini kanıtlama amacı güden oturaklı savaşçıların küçümsemeyle baktıkları bir şeydir.

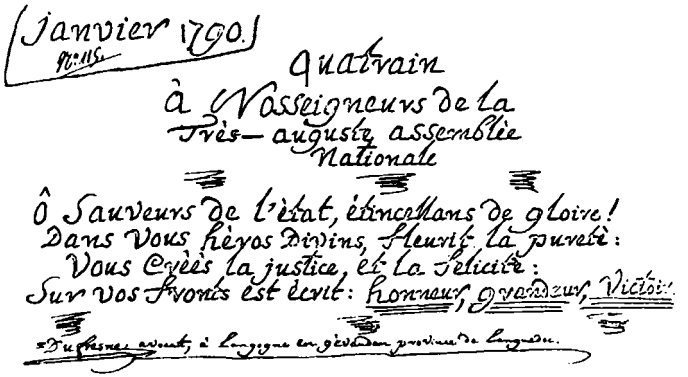
Şan şöhret umudu kalmadığında, artık bu vasat görevi terk etmeye fırsat vermeyen askerlik mesleğinin evrimini nitelemek için hizmetten çok hizmetkârlık deyiminin uygun kaçacağını söylemeye çalıştık. Campion, dinlenmek zorunda kaldığında silahlı gücün saplandığı uzun pinekleme dönemlerine hızlı gençliğinde tahammül edemiyordu. Fakat disiplin ve katı emirlerin yetkesi, her türden şahsi amacın izini askeriyeden kazıdığı için, bunun yerini bir özel hayat atmosferi doldurur; rekabetten daha yumuşak, samimi, neredeyse ailevi şefkat ortamında solunan bir havadır bu. Ve iki arkadaş seferde geçen birkaç yılın hesabını yaparken, ölümleri, boşalan mevkiler ve kazanılan terfiler üzerinden hatırlamazlar artık; kardeşçe ve saygılı bir yâd ediş ön plana çıkar. Neredeyse bütün ömürlerini yaban ellerde geçiren bu insanların hayatında omuz omuza duruş, o derece dostluk ve güven doludur.

Yakın ama mutlak üstün bir üst

Şan şöhret umudu ve minnettarlık duygularıyla akıllıca beslenen örnek bir sadakat, kamu hayatında siyasi meseleleri özel olanlardan ayıramayan Campion için bambaşka kulla-

nım alanlarına sahiptir; vicdanı teskin eder, gereğince gayrete getirir, taraftar dayanışmasına yol açar. Campion, bizzat itiraf ettiği gibi, sempati ve duygusallıktan fazlasıyla nasibini almış olduğundan, duygularının gerçek manada hakkını verebileceği daha özel bir alana ihtiyaç duyar. Samimiyetin saadetini tam anlamıyla tatmak ve getirdiği acılara katlanmak, ancak hane ortamında ve aileye göre değişen dışlayıcı bağlar çerçevesinde mümkündür; öyle ki Campion, en sevdiği kızını kaybettiğinde, diğer çocuklarına zoraki bir özen göstermek için görev duygusuna müracaat eder. Sevgi ilişkileri dışında bu ideal ortama ulaşılabilmenin yolu, Ortaçağ'dan bu yana derebeylere gösterilen bağlılığın kaçınılmaz azizliklerinden biri olan sadık hizmetkârın acı hayal kırıklıklarından geçer. XVII. yüzyılın dini ahlak kitaplarında dendiği gibi, "üst"e karşı hissedilmesi gereken saygı, minnettarlık ve sevgi duygularının zorunlu bir karışımına elbette salt korku duygusunu da eklemek gerekiyor.

Nitelediği kişi –koca, efendi, papaz, subay, memur, senyör– kim olursa olsun, değişmeyen şekli kıymet değeriyle bu "üst" terimi, iki iktidar kavramını birbirinden ayırmanın zorluğunu oldukça iyi yansıtır: Bir yanda velinimet ve verimli iktidar, öte yanda ise en büyük korku, lütuf ve geçim kaynağından mahrum kalmak olduğundan, çekinilecek bir iktidar vardır. Toplumun her kademesinde, önüne gelen her üstle doğrudan ilişki kurmak şart olmadığından, bağlılığın sadece en yakındaki üstlere sunulması uygun bir yoldur. Dindışı düzende bir kadın, kocasını kocası olarak saymayabilir ve bir hizmetkârın, efendisinin otoritesinin ötesinde, kendi meşruiyet çerçevesini aşarak, kendi düzeni içinde


Janvier 1790.
Quatrain
à Nosseigneurs de la
très-auguste assemblée
Nationale
Ô Sauveurs de l'état, étincellans de gloire!
Dans vous héros divins, fleurit la pureté:
Vous avez la justice, et la félicité:
Sur vos fronts est écrit: honneur, grandeur, victoire.

Hükümdardan meclise aktarılan iktidarın alameti farikası: burada egemen olduğu kadar kurucu da olan iktidarın seçkin karakteri erdemli, şanlı meclisin cismine dahil oluyor. (Kişisel Koleksiyon)

yer almayan bir siyasal yasallığa başvurması rastlanan şeylerdendir. Bu koşullarda, aşıldığı takdirde adaletin cezasıyla muhatap olunan eşiklerin anlamı da sorunsaldır. Campion, Orléans dükünün kralla yaptığı ve düke itaat edenleri kapsayan antlaşmayla ne kadar güven içindeyse, bir çiftlik kâhyası da içinde bulunduğu düzenin kendisine tanıdığı haklara en az o derecede güvenir. Aydınlanma çağında bile, sıradan insanlara yöneltilen "cumhuriyetçi" suçlaması, gündelik kullanımda, onların monarşiye duydukları sadakatle ilgili bir kuşkuyu dile getirmez. Şayet bu insanlara kötü tebaa olarak bakılıyorsa, buradaki tebaa kralın tebaası olmakla ilgili değildir; kastedilen şey bu insanların, efendiler, eşraf, rektör veya senyör karşısında gösterdiği dik başlılıktır; veya sadece hizmet ve gayrette işledikleri kusurlarla ilgilidir; ya da papazın veya konsüllerin işlerini ortak fayda çevresinde değerlendirme iddialarıdır.

Tanınan iktidarın, en doğrudan ilişkiler düzeyiyle sınırlandırılması, genellikle epey prestijli olan otoritelere sembolik bir değer vermenin önünde engel değildir. Bu otoritelerin uyguladıkları iktidarın elbette vergilendirme gibi bazı sonuçları vardır, fakat bu uygulama somut bir teması ya da muhtemel bir muhalefeti çağrıştırmaz. Meclis ya da saray gibi uzak otoritelerin temsilcilerine de "efendimiz" sıfatı kolayca tanınır; Languedoc'ta bu sıfat, tıpkı daha önce Eyalet Meclisleri [État provinciaux] üyelerinden esirgenmediği gibi 1789 Genel Meclis [État généraux] üyelerinden de esirgenmez. Bu terim hemen her zaman, doğrudan icra eden olmaktan çok yetki ve onay veren bir erke ve üstünlüğe duyulan saygıyı gösterir.

Bu konuşma ve davranış şekillerinde, kamu meşruiyeti düzenli bir şekilde tanınmakla birlikte, bazı nadir fiili durumlarda itaatın yasallığına neredeyse hiç bakılmaz; üstlerin somut varlığı, uyruğun hayal gücü ve alışkanlıkları üzerinde o derece etkilidir. Beklenmedik bir şekilde ortaya çıkan ve kesin bir müdahale gerektiren anormal durumlar böylece otoritenin o duruma ilişkin gereklerini ortaya çıkartır.

Toplumun şaşkınlığı: bir kuduz vakası

Örnek bir durum, XVIII. yüzyılın ilk yıllarında, Gévaudan'da küçük bir cemaatte ortaya çıkan kuduz vakasıdır. Hastanın ve ailesinin, halkın ve yöre köylülerinin gözünde yetkili görülen Pierrefiche'in papazı, panik yaratan acil duruma müdahale etmek durumunda kalmıştı. Kuduz hastası Pierre Marcou, zamanında gerekeni yapmış ve ilgili azizlere başvurmuştur, dolayısıyla papaza tıbbi bakım için değil, ölümünün yaklaştığını hissettiğinden ve son günlerinde himaye edilmeye ihtiyaç

duyduğu için başvurur, çünkü hastalığının halk sağlığı için tehdit oluşturduğunu bilmektedir. Kudurma nöbetiyle teyakkuza geçen komşular, hastanın öldürülmesi veya uzaklaştırılmasıyla ilgili yolları tartışırken papaz onları sakinleştirir, çünkü hastalığın fiziki ve ruhsal etkilerini bilmekte ve damarları keserek ölüme sebebiyet verme ya da hastada umutsuzluk yaratacak tecrit gibi seçenekleri reddetmektedir.

Pierre Marcou'nun aslında papazla iyi ilişkileri yoktur; papaz onu bir süre önce borçları için sıkıştırmıştır fakat bu durumda, "hakkaniyet" namına istediği korumasına güvenebileceğini ummaktadır. Bu hakkaniyeti kendisini hacamat eden eczacıdan da talep etmiştir: tedavi olarak bu yöntemi kabul etmiş fakat bu şekilde yavaş yavaş öldürüleceğinden korkmuştur. Damarlarının açık bırakıldığını gören hasta, onları kapatma konusunda tereddüde düşer ve papazın kendisine bu konuda akıl verebileceğini düşünür; "bir an önce ölmek için damarları açık bırakmanın işe yarayıp yaramayacağı" konusunda papazın bilgisine güvenir ve "eğer işe yaramayacaksa bunu yapmak istemediğini" söyler.

Papazın tavsiyesi üzerine damarlarını kapatır, fakat dürüstlüğü papazlığın ödevleri gereğince garantilenmiş bu meşru otoritenin kaderini tayin edecek tek merci olmadığını fark eder. Gözcü kulesinde hastanın başına nöbetçi dikilen komşular onu bağlamaya cesaret edemez; yatağının önüne tahtadan bir çit çekerek hapsederler onu. Fakat her şeyi ısırmak ve yakmak istediğini haykırdığı bir kuduz krizi sırasında çiti söktüğünden, binadan çıkmak, pencereden sarkıtılan tahta bir kanaldan su akıtarak ateşi söndürmek, Aralık ayı sonuna rastlayan bir gecede yaklaşık bin metre yükseklikteki evi kuşatmak, uykuya yenik düşme ve ölümcül ısırıkla uyanma riskini göze almak gerekir. Hasta, bu gibi büyük tehlikeler karşısında buraya gelindiğini iyi bildiğinden, daha en başından kendisini öldüreceklerine inanmıştır. Ve son derece samimi bir günah çıkarmadan, emanetlerin teslim edilmesinden ve dua taleplerinden sonra, son kutsanmayı reddeder, çünkü törenin yarım kalması nöbetçilerin paniğine ve tahammülsüzlüğüne karşı en iyi korunma yolu gibi görünmüştür gözüne. En tuhafı da, dünyevi düzene başvurmayı aklından geçirmemiş oluşudur; gerçi bu düzenin, derebeylik mahkemesinin zabıt kâtibinin zatında silik bir şekilde temsil olunduğu da bir gerçektir. Bu çareye başvurmayı düşünen gardiyanları olur: madem ki bu nöbeti ayarlayan papaz görevi gereği elini kolunu bağlıyor, kamunun güvenliği adına bu ölümü çabuklaştı-

rabilecek biri bulunmalıdır. Zabıt kâtibi kendisine verilen görevi kabul eder ve oğlunun eline bir tüfek verip, kuduzu vurması için ambara gönderir.

Tanıkların sadece biri imza atabildiği için hemen hemen hepsinin okuryazar olmadığı belli olan bu köylülerin kafasında, bu dokunaklı durumun verdiği rahatsızlık ve tehlike karşısında gösterdikleri dayanışma sonucu orta çıkan bir zorunluluktur bu. Yine de, hastayı tedavi ettirme ya da krizlerini kontrol ederek tedaviyi reddetme veya onu bağlama ve ölüme terk etme ve hatta ölünceye kadar kanını akıtma gibi kararları ancak hastanın ailesi ve yakınlarının alabileceği fikri üzerinde geniş bir mutabakat oluştuğunu görüyoruz. Komşu mahallenin papazı Pierrefiche papazına kutsama törenleriyle yetinmesini, işin ötesine karışmamasını tavsiye eder. Olayda mesleki sorumluluğu olduğuna inananların bir şekilde elini güçlendiren şey, özel yaşantı alanının, çekirdek ailenin zayıflığıdır. Pierre Marcou can çekişirken karşısında sadece karısı vardır; o da bu illet karşısında dehşete kapılmış ve hem korkusuna hem kocasının emrine kolayca boyun eğerek papazın yanına sığınmış, ağlamış, yalvarmış ve nafile yardım hayalleri kurmuştur. Kendi kudurganlığına meydan okuyan, gözüne çarpan her şeyin hissettirdiği dehşetten şaşkına dönen hasta, önce kendi yakınlarını uzaklaştırır. Etrafında yakın arkadaşı yoktur; çünkü arkadaş, dost kelimeleri belgelerde geçiyorsa da bunlar dostça ilişki içinde olduğu komşular anlamında kullanılır. Ne Marcou ne de genellikle hastayı takdir eden etrafındakiler namuslu, alışılmış, sıradan iyi ilişkilerin ötesine geçen bir dostluk hayal edemezler. Bu sıradan ilişkiler de çabucak çözülüp, ortak faydaya yönelik kolektif bir sağduyuya dönüşür: bir şeytan gibi azap çekiyorsa, hastalığın çılgınlığı onu korkunç şeylere itiyorsa neden hayatına son verilmesin? Acılarını İsa'nın çilesinde eritmek için kendine işkence etmek veya ölmeyi istemesinin, başında okunan ilahileri dinlemek istemesinin veya soğuktan titrememek için ılık fırına sokulurken, ateşi görmeye dayanamadığı için talaşları yüzüne siper etmesinin önemi yoktur. Son kutsanmadan sonra yastıkla boğulmak veya ölümüne hacamat: her halükârda, bizzat hastanın kısık sesle talep ettiği bu işlemlerden geçmesine aile üyeleri de izin verirdi kuşkusuz.

Ancak kamunun iyiliğinin yabancı ve katı ellerin bahşettiği bir ölümde görülmesi iyi karşılanmaz. Katiller kendi şahsi çıkarlarına yönelik olmayan böyle bir eylemin yarattığı dehşeti açıktan açığa dile getirirler. Soruşturma sırasında konuşmaya

zorlanan şahitler, gereksiz nöbetten ve şahit oldukları manzaradan sıkılanların sertliklerinden bahsederler; şahitlere göre bu insanlar, zavallının bakımını skandala sebebiyet vermeyecek şekilde yetkili insanlara bırakıp evlerine dönebilirlerdi. Davada taraf tutanlar hariç, bütün bunları utanmadan itiraf eden herkesin gözünde, yapılması gereken, hastanın zararlı kudurganlığını onu bağlayarak ya da odasına hapsederek etkisiz hale getirmek, gereken yiyeceği ve son dini törenleri hastaya ölünceye kadar sağlamaktır. Nihai kararların sorumluluğunu ve tercih özgürlüğünü aileye bırakmak yeğ tutulmalıdır; aksi halde, ihtiyat ve yol yordamın gereği olan asgari sorumluluğu topluluk üstüne alır. Bununla birlikte, ileri gelenlerden hiçbiri, yürütülen faaliyetleri, katılığı değilse bile en azından şiddeti önleyecek şekilde yönlendirebilecek prestije sahip olamamıştır. Ve çoğu kişinin hastayı yüzüstü bırakmaya razı oluşunun sebebi, hem "meslek erbabı" insanlara başvurulmasını istemeleri, hem de kaçınılmaz sona şahit olmak istememeleridir. Zabıt kâtibi ve eczacının gördüğü tek çözüm hızlı ve şiddetli bir ölümdür. Kuduz illetinin dehşetini yakından bilen eczacı, aynı zamanda hastasının ölümünden memnun olduğunu söylemeye cüret edebilen tek kişi olmuştur.

Davayla ilgili tutum ve davranışların çözümlenmesi, prosedürleri sıradan yargıcınkilerden daima daha etkili olan yargıç papazların soruşturmadaki titizliği ve sabırlı incelemeleri sonucunda mümkün olmuştur; bu yargıç papazlar, bir pederin karıştığı bu gibi ceza davalarında işbirliği yaparlar. Daha kısa bir soruşturma yapılacak olsaydı, papazın, en başta, kısıtlı bir rol oynadığı bir sorunu topluluğun kendi başına, kendi geleneksel yollarıyla çözdüğüne inanmak kolay olacaktı. Ne var ki, topluluk özerk bir kolektif olarak ortaya çıkamaz: en başta, kendisine sığınan küçük aileyi kabul eden, nöbeti organize eden, gerekli gördüğü yardımı çağıran ya da bizzat sağlayan kişi papazdır. Aşikâr bir zorunluluk tarafından programlanan, daha acımasızca belirleyici olan, öngörülebilir bir ikinci safhayı getireceğinden belki de muğlak bir davranıştır bu. Yine de insanların gözü kamu otoritesini temsil eden kişiye çevrilir; en başta, gerçek anlamda özel alandan, yani aile tarafından bir müdahale göremeyince, daha sonraysa nafile nöbet tutmanın bezdirici etkinsizliği karşısında pusulasını şaşıran insanlardır bunlar. Başvurulacak merci ile ilgili tereddüdün ortaya çıkardığı şey, özel nitelikteki dayanışmanın genişlemesinden ziyade, geleneğin normatif davranışlar teklif etmediği bu durumda,



Aydınlanma çağının sonunda, hâlâ şevkle beslenen mucize umudu. Şahsi ödülle toplu büyülenmenin kesiştiği an. (Paris, Carnavalet Müzesi)

sorunu başka yollarla da olsa güvenli bir şekilde çözmeye muktedir bir kamu otoritesine kaygılı yöneliştir.

Bu bireysel hastalık dramında, günümüz gözlemcilerini etkileyebilecek şey ilgisizliğin ve anonimliğin hüküm sürdüğü bir atmosfer değil, daha ziyade özel alana ait görünen bir müdahalenin, özenli komşuluğun, bükülemez ve katı bir seküler elin müdahalesidir; verilen direktif açık ve kuşkusuz makuldür: musibetin yayılmasına izin verilemez. Tek özel ve mahrem odağın, hastanın karısının, güç yetersizliğinden ötürü olaylar üzerinde hiçbir etkisi olmamıştır. Çaresiz bir ailenin istekleriyle makul bir uzlaşma söz konusu değildir; dini otoritenin kendi alanında yaptığı gibi, standart bir müdahale garantisi sağlayan zorlayıcı bir kamu otoritesinin aracılığıdır eksik olan. Talihsiz kuduz hastası tek başına direnişiyle ancak geçici bir başarı kazanabilmiştir; kendisine karşı acıma ve bağlılık hissedenlerin vicdanlarına seslenerek onları geri çekilmeye zorlayabilmiştir. Başarı geçicidir çünkü hasta kudurma nöbetleri ve ısrarlı tehditleriyle bu insanları da güç durumda bırakmıştır. Baştan yenilgiye mahkûm bir mücadeledir bu, çünkü hiçbir aile tam ve etkin bir sorumluluk üstlenememiştir ve yardım göreviyle yükümlü toplumsal görevlilerin acil bir durum karşısında başvurabilecekleri hiçbir davranış kodu yoktur.

Uzun vadede sağlanan adalet ve denetim

Dört sene geçtikten sonra olayla ilgili ayrıntılı bir davanın yürütülmesi, olayları gün ışığına çıkarmaya, suçları araştırmaya ve cezalandırmaya muktedir bir adaletin azımsanmayacak etkisine aracılık eder. Hiç değilse vakayı çözüme kavuşturacak kadar işe yarayan, yavaş bir makinenin gecikmiş müdahalesi midir bu? Asıl kusur bu değildir, çünkü benzer durumların önü bu şekilde alınmaya başlamıştır; eğer Pierrefiche papazına karşı fırsatçı ve şahsi bir hınç besleyen başrahip skandalı açığa vuracak olmasa, suçun da kurbanla birlikte kış soğuğunda donmuş toprağın altına gömüleceği gerçeği asıl büyük kusurdur. Pierre Marcou'nun davası da kaderi gibi, hatta ondan daha büyük bir çılgınlığa konu oldu.

Siyasi alanda ne kadar uzakta olurlarsa olsun, bu fakir ahalinin sıkıntılarının sebepleri, Henri de Campion'u hizmet verirken yaşadığı tedirginliklerle bunaltan sebeplerden çok da farklı değildir. Kamu otoritesi kurulmadığında veya en kanuni zorunluluğun gücüyle kendini dayatmadığında, mazbut ve orta halli insanlar, kendi özel alanlarını korumakta ve bu alanın sınırlarını kabul ettirmekte sıkıntı çekerler. Bireyleri, geniş aileleri, çevreyi, toplumu ve yandaş topluluklarını koruyan eş merkezli katmanlar bu durumda sosyal zorlamaların icracıları haline gelirler; bu topluluklar içli dışlı oldukları ve kullandıkları vasıtalar sınırlı olduğu ölçüde icraatları da kaba ve saplantılı bir hal alır. Marcou'nun katline şahit olanların görüşleri, Campion tarafından hissedilen hayal kırıklıklarıyla aynı acılığı barındırır. Bu şahitler, kendi kendine ölmek isteyen ve kasıtlı bir suçun açıktan açığa planlanmasına engel olamayan birini gördüler. Şan şöhrete merakı kalmayan Campion ise umutsuz, çaresiz, en ufak bir dünyalığı düşünmenin imkânsız olduğu bir sürgün hayatına mahkûm olduğunu gördü.

Bu tespitlerden yola çıkarak uyruklarının tedricen özgürleşmesi yönünde hareket eden bir egemen iktidarın var olduğu tezini savunmak yersiz olur. İktidarın modern çağın başlangıcındaki eğilimi daha ziyade rekabet etmeye ya da direnmeye kalkmayacak kadar zayıf, zorlamaları daha alttakilere iletebilecek ve eylem araçları sunabilecek kadar güçlü olan ast otoriteleri desteklemek yönünde olacaktı. Devletler, şehirler, loncalar, topluluklar, aileler böylece faydalı olmaya, ama bu suretle hali hazırda kendi alanlarında elde ettikleri ayrıcalıkları da korumaya teşvik edilirler. Bu bağlamda özel alan kavramının hem çelişkili hem de tamamlayıcı olan iki farklı yönü ortaya çıkar. Bunların biri, kanunlar veya mesleklerin himayesinde



Kura, tehlikeleri yüzünden değil görev süresinden dolayı ürkülen ve pek az kişiyi çağıran bir hizmet olasılığını herkesin şansına bırakır. (Paris, Ulusal Kütüphane)

olmayan sivil özgürlüklerin korunmasının serbest bırakılmasıdır; daha aktif olan diğer yön ise, her gruba ayrılan alanda, üstlerin kendilerine bağlı bireylere karşı meşru bir şekilde başvurabileceği yetki aşımını gösterir. Bu yetki aşımı, astların işine, dinlenmesine, mal tasarrufuna, haysiyetlerine, hatta aile içinde bedenlerine karışmak şeklinde somutlaşır. Bu müdahaleleri gerekçelendirmek basittir: kâh zayıfın güçlüler tarafından himaye edilmesi ve korunması, kâh grubun ahengine uygun bir düzenin muhafazası gereğine dayanarak, kâh evlilik müessesesinde olduğu gibi karşılıklılık ilkesi uyarınca... Mutlak otorite modeline ve Tanrı'nın yarattıkları üzerindeki otoritesine yapılan gönderme, üstlerinin aşırı ilgisi ve sıkı takibi karşısında, bireyin gereğinden fazla tahammülsüz her türlü itirazını üstü kapalı olarak etkisiz kılar.

Siyasi düzen aynı zamanda iktidarın, yetkilerin, sorumluluk ve nişanların incelikli bir dağıtımıyla da iş görür ve herkes gereğini yaptığı sürece kendisine verilenden keyfince istifade etmeyi gözetir. Ağır vergi zorunluluğu söz konusu olduğun-

da, merhamet göstermeyen alacaklıdan, genellikle tanınan ve yakın çevreden bir adam olan mültezimden gelirini saklayabilmek çoğu insan için büyük bir başarıdır. Bir ailenin sahip olduğu en sıradan nafakalar, –domuz yağı, tahıl– saklamaya ve muhafaza etmeye uygun kuytu köşelerde meraklı gözlerden saklanır; yapılan yemek, bir evden ötekine pek değişmemesine rağmen, sofra hazırlandığı saatlerde misafiri engellemek üzere oldukça utangaç bir sakınımlığın konusu haline gelir. Geçerken uğramalar ve görgü tanıklarının dinlenmesi genellikle her türden ihtiyatı boşa çıkarır; ihtiyatın sebebi de karşılıklı gözetlemelerin bildik uyanıklığından kaçmaz. Gündelik hayatın gizliliğini koruma teşebbüsü çok daha incelikli bir şekilde işler: açıktan açığa göze çarpmayan şeyler hakkında konuşulmaz ve komşular, bilseler de bilmezden gelebilir, yakınlıklarından dolayı gördüklerinin herkesin ağzına düşmesini önleyebilir. Hali vakti yerinde olmayan aileler için özel hayat, soyutlanma ya da gizlenme yeteneğinden çok, pek de samimi olmayan bir uzlaşıma dayanır; açığa vurulandan başkasını görmemeye ve duymamaya, ortada olandan başkasına dikkat etmemeye dair bir uzlaşımdır bu. Bu da, aile içi veya komşular arası tartışmaların gürültüsüne neden patavatsızların koşup geldiğini açıklar: insanlar, sert tartışmaların harareti içerisinde birbirlerine, üçüncü kişilere kötü niyetle söylemekten kaçındıkları şeyleri ağızlarından kaçırırlar. Pek muhtemelen başkalarının da katıldığı, ağır bir suç işlediğine kesin gözüyle bakılan adı kötüye çıkmış insanlar söz konusu olduğunda bile, ailelerin bu insanların üstlendikleri suçu kendi üzerlerine alma yönünde bir endişeye sahip olmadıkları nadirdir. Hele bir de aileden biri

Başıboş askerler hoş görülmez fakat asker kıyafeti şehirli küçük burjuvaları cezbeder. Racon'a göre en zenginleri en gösterişli olanlarıdır. (Bourges, Jacques-Cœur Köşkü)





Oyuna dalmış kumarbazların etrafında içki ve tütün içen seyirciler. Oyun eğlencesi, sözleri son derece oturaklı, davranışları son derece sorumlu kılan disiplininden dolayı gözdedir. (Joseph Horemans, *Kulisi, içi*. Cambrai, Belediye Müzesi)



Campion'unki gibi saygılı bir ihtimam, her türlü askeri şatafattan da uzakta. (Gabriel Metsu, *Bir Hanımefendiyi Ziyaret Eden Asker*. Louvre, Paris)

işlenen suçu biliyorsa, kuşkusuz onları bir araya getiren entrikayı gizleme konusunda tamamen özgür kalırlar! Bu durumda, çocuklarla ebeveynin, karı ile kocanın arasında olup bitenleri görmezden gelenler cezai müeyyideye başvururlar. Horgörü ve gözden düşme ise bu sütü bozuk insanın yiyeceği haltlara karşı kuşkuyla önlem alan herkesin payına düşer. Muhafaza edilen tek saygı, ailenin tamamen suça batmadığı durumlarda, geleneksel olarak ailenin sırlarına gösterilen saygıdır. Aile içi suç, bu iradeyi veya hiç değilse bu hoşgörülü sakınımlılığı boşa çıkarabilir.

Sıkı boyunduruktan kurtuluşun ağır yükü

Yasal garanti sağlandığında bazı sınırlara gösterilen saygı daha istikrarlı hale gelebilir[8]: örneğin geçici bir sözde irtifak hakkına karşı "toprağın" savunulması, bazen bir köylü için komşularının ağırbaşlılığını sınama nedeni olabilir: gelip geçen insanlar onun faaliyetlerini ayrıntılı bir şekilde gözetlemez ama eline bir yargı kararı geçer geçmez, davetsiz misafirleri adeta askerlere özgü bir kararlılıkla savuşturur. Kimseye zarar vermeyen, kınanmayan ve rahatsızlığa mahal vermeyen oyun ve boş zamanı korumak için bizzat kamusal alanın tarafsızlığına müracaat edilebilir. Bir ağacın dibine ilişen fakat "kralın yolu üzerinde" bulunan avcı, arazi sahibinin "Hangi arazide avlandığını sanıyorsun" şeklindeki sorusuna muhatap olmaz.

Pazaryerinde oturup, gelecek bayramla ilgili planlarını konuşmaya dalmış genç insanlar, haddini bilmez birinin yanlarına gelmesine bile katlanamaz: "Kendi işlerimizle ilgili konuşuyoruz, burnunu sokma, şöyle biraz geri dur bakalım" derler. Kırsal bölgelerde özellikle ağır olan takılmalar, geçerliliğini tam olarak yitirmese de, en azından küstah olmaktan çıkıp muzip hale gelmeye başlar. Meyhanedeki şiddetli itiş kakışların, ellerin tersiyle devrilen bardak çanakların, sıkıntı verici el şakalarının sayısında azalma görülürken; şamar oğlanını galeyana getirmek ve onu herkesin önünde yersiz ve sinirli bir davranışa zorlamaya yönelik uyanık ve kurnaz manevraların sayısında artış görülür. Her kim olursa olsun, birine iradesiz, eğlencelik bir kukla gibi davranmak kabul edilmez hale gelir. Hararetli bir iskambil oyununu izleyen yabancı, herkesin eğlencesi haline gelen bir oyuncuyla dalga geçer, oyuncu para kesesine davranır ve herkesin gözü önünde, içindeki bütün ve bozuk paraları masanın üstüne yayar; haddi aşmıştır. Bu kışkırtma herkesin önem verdiği samimiyeti zedeler: bir oyuncunun yeri karşılamak için elindeki parayı göstermesi istenebilir, fakat densizlik olarak kabul edilen bir gösteri için bile olsa parasıyla oynaması

ağır bir tahriktir. Parası yürütülen bir kentsoylu, elinde sopası hırsızı olay yerine götürüp suçu itiraf ettirmek istediğinde, herkes ondan, şayet kabahati affetmeyecekse işi adalete götürmesini; fakat kaçacak yeri olmayan hırsızı kendi haline bırakmasını talep eder. Bu açıdan, XVII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren görülen davalarda hissedilen net bir gelişme söz konusudur; bu davaların konusu sadece mala tecavüz değil, genellikle boş bahanelerin arkasına sığınılarak sergilenen kaba saba veya aşırı tutumlardır. Bu davranışlar, gitgide yaygınlaşan bir ortak kanaatin, hizmetkârlarla ilişkilerin dışında onaylamaktan kaçındığı davranışlardır. Güçlü bir adama hizmet etmekten memnuniyet duyacak ve gayretinin karşılığını bol bol görecek herhangi bir köylü, öylece hizmetli olarak kabul edilmez. Hizmetçilerin konutu, sırf masrafları karşılanıyor diye, onlara köleymiş gibi emirler yağdırılarak, dinlenmek ve içki içmek için işgal edilemez. Mal sahibi tarım işlerinin patronu sıfatını elde bulundurduğundan ortakçıların bunların ziyaretini reddetme hakları yoktur, fakat onlar bile bu temas sırasında kaprisli merakları savuşturmak için profesyonel bir eda takınırlar. Yine de sosyalleşme tarzının değişikliğe uğradığından bahsedilemez, çünkü kendilerine ait olmayan bir özel alanda mahkûm olan uşak ve hizmetlilere karşı ölçüsüz davranışlar, belli belirsiz haddi aşmalar sürüp gider. Yine bunun da, aileler içerisinde çözülmesi daima zorluk çıkaran birlikte yaşama sorunu olduğu söylenebilir. Ancak süreli bir ilişki olabilen borç ilişkisinin bile yeri geldiğinde gönüllü bir köleliğe dönüştüğünü görüyoruz; zamana uymayan borçlu, sömürülen, keyfi kontrole bağlı biri haline gelir. Borçlu gayet iyi anlar ki, en iyi ihtimalle, yani alacaklısının haczi düşünmediği durumda en garantili yol borç aldığı kişiyi kazançlı çıkarmak ve memnun etmektir: alacaklının işini görmeler, meyve bahçesinden, bağ ve bahçeden ayrılan pay, her türden harcama denetimine saygılı bir boyun eğiş. Daha öyle ilk gecikmede kurbanlarının yakasına yapışmayan çok sayıda sabırlı borç veren, aslında pek de sakınmaksızın başvurdukları bu aktif içli dışlılıktan despotik bir şekilde faydalanmaya fazlasıyla isteklidir.

Hizmetkârlığı veya borca istinaden kullandırmayı getiren bu koşullarda, demek ki, kanuni bağımsızlık garantisi ortadan kalkar kalmaz, başkasının özel hayat alanını tüketme ortaya çıkar. En azından kanun karşısında boynu kıldan ince olan orta tabakaların tutum değişikliği, şüphesiz yasaların koruyuculuğunu mal ve şahıslar üzerinde hissetmelerine bağlıdır. Sözlü haka-





Oyun keyfi ve izletisi (Dirck Hals, *Oyun Partisi*. Güzel Sanatlar Müzesi, Lille)

Şansın tek hâkim, hilenin ise sık sık belirleyici olduğu zar oyunu. (Georges de La Tour, *Zar Oyuncuları*. Teesside Müzesi, Middlesborgouh)



Campion'un kumardan daha seçkin, başka ilgileri de vardı ama ne dürüst kazancı ne de akıllıca riski yabana atıyordu. (XVII. yüzyıl anonim, *Oyun oynayan askerler*. Béziers, Güzel Sanatlar Müzesi)

ret, toplumun seçkin sınıfları haricinde hemen hemen serbest olmakta devam etmesine rağmen, mallar söz konusu olduğunda en küçük bir fiziksel saldırı, en hafif bir yağma ya da kabalık, şikâyetçi şahıs olaya delil gösterebilecek şekilde tedbirini almışsa, şikâyet edilen yasalar tarafından cezalandırılır. Ve çetin ceviz tiplere çatılmasa bile, kötü yürekli herhangi bir hasmın, kıt kanaat geçinen bir zavallının sırtından ekmek elden su gölden geçinme fırsatını değerlendirmeyeceğinden kim emin olabilir?

Gözetim ve güvenlik

Vergi toplamaya geldiğinde mütevazı uyruklardan ödeme gücü talep ederken, katılıkla uygulanan kanunun gücü, iş aynı uyruklara aile istirahatının tatlılığı ve güvenliğini temin etmeye gelince etkisizdir; fakat yeteneklerin ve malların doğru ve verimli kullanımını ne pahasına olursa olsun sağlamak gerektiğinden, en mütevazı mülklere, evlere ve kişilere el uzatmanın başa bela olduğu potansiyel saldırganlara belletilmelidir. Gerçekten de şahsi bir düşmanın, bedel ödemeden rahatsız edilebilir sanılan zavallı bir fakire destek olması ve davayı sonuna kadar götürmesi için kaynak sağlaması yeterli olur: dava yerel adaletin suna-

bileceği muhtemel korumalardan sıyrılabilir ve kendini bir şey sanan "mahallenin kodamanı", hem servetini hem de zenginliğini tüketen ağır bir cezayla karşı karşıya kalabilir. Bu "gizli ittifaklar" oyunu her yana yayılır ve her türden meydan okumadan olduğu kadar her türlü gasptan da uzak durmayı tavsiye eden temkinlilik insanlar tarafından çabucak benimsenir. 1660'ların genç hovardaları, fakir insanların ve özellikle de kızlarının haysiyetini koruyamayacak durumda olan dul kadınların kapısına naralar atarak dayanırlarken, bir yüzyıl sonra, yine Toulouse'da, "en düşük seviyede" olan fakat açıkça saygıdeğer bir hayat süren kadınların genç beyefendilere lütfettikleri yasak imtiyaz, hürmet ve armağanlarla karşılanmalıdır artık. Aynı şekilde, konu komşuyu harekete geçirebilecek, şikâyetlere neden olabilecek geliş gidişlere üstünkörü bahanelerle ayrı bir hava verilmelidir; saygınlık kuşku duyulur bir nesne haline gelmiştir. Sıkıntı içinde yaşayan insanlar, kendilerine makul bir iş ve bağış temin eden bir tavsiyeciler ağı sayesinde hayatta kalabildiklerinin farkındadırlar: geçerli kural, elbette başta fakirlikleri, fakat aynı zamanda da saflıkları, çalışma azimleri, adap bilirlikleri ve kadirbilir gayretleri dolayısıyla "enteresan" olan insanlar arasında olmaktır. Bu da kuşkusuz hizmetkârlık erdemlerine sahip olmayı gerektirir: giysilerin ve evin temizliği, mezhebi fazla geniş çevrelerin genellikle uygunsuz kaçan içli dışlılığına karşı kendini koruyan namus budalası bir toplumun usul erkânını açıkça benimsemiş olmak. Özellikle de, müşkül durumdaki insanlardan, sabit ve dişe dokunur bir gelirleri olmayan fakir ya da gözden düşmüş ailelerin mensuplarından beklenen bu asgari ödevler hem mazbut hem de ihtiyatlı bir özel hayatı tanımlar: görülmeye, işitilmeye hele hele tanınmaya mümkün mertebe fırsat vermemek, öte yandan da, komşuların ziyaretlerine, meraklarına ve iffetlilik zevklerine hakkını verecek, pek doğal görünen bir karşılama hazırlamak. Bu gibi durumlarda, yordama dair zorunlulukların özel alandaki yaşayışı kolaylaştırıp kolaylaştırmadığını kestirmek daima zordur. Nitekim gelen gidenin olduğu saatlerde düzenli ve temiz bir giriş odası sergilemek, gündelik hayatın iştigallerini ve adiliklerini başka bir odada saklamak her zaman tercih edilir bir şeydir. Geleneğin hoş gördüğü sokağa çıkışların kısıtlılığı, kadın emeğinin ev içine tıkılması, özgürlük sınırını meskenin en dar ve karanlık köşelerine indirger ve hapseder. Uyku, çalışma ve pek kısıtlı dinlenme saatlerinin katı bir disiplinle düzenlenmesi, saygıdeğer biçimde yaşayan fakat bireysel veya ailevi özel alanlarından o kadar da faydalanamayan insan-

lara dayatılır. Harap evlerde ve binalarda düşük kirayla kalan kişiler, en kötü sürprizlere hazırlıklı olmalıdır: üst kat bir kasaba kiralandığında, tahta tavanın yarıklarından sızan kan, kül veya sıva yağmuru ya da havalandırılan mekân bir antrepo ya da depo olarak kullanıldığında, kurutulmaya bırakılmış taze deriden çıkan iğrenç kokular bu sürprizlerden bazılarıdır.

Halk tabakasında saygınlığın dengesi daha kolay sağlanır gibidir; giriş çıkışlar daha sıktır, buluşma ve sohbet imkânı artar, ziyaret törenlerinin "itidale" sürüklediği evlerde kapıları açık tutmak âdettir. Bu durumda kuşku, genellikle kapısını kapatanlara, pencerelerine perde asanlara, boşboğaz dedikodulara pek az fırsat verenlere yönelir. Yine de bu mekânların daima ziyarete açık olması gibi bir gereklilik yoktur. Hatta çocuklar bile eşiklere saygı göstermek, arkadaşlarına sokaktan veya sahanlıktan bağırmak âdetindedir. Kapılar yemek saatlerinde ve hava kararlığında kapanır. Kapalı kapılar ardında muhabbetin sıcaklığı, yükselen sesler, gülüşmeler ya da dertleşmeler serbest bir ifade üslubuna, bir özel hayatın yokluğundan çok canlı bir duygusal atmosfer yararına işleyen iyi kötü ilişkilerin sıkı fıkılığına işaret eder.

Aile hayatıyla ilgili birbiriyle uyuşmayan bu yorumlar, kamu hayatının koşullarının derinden farklılık gösterdiği manasına gelecek denli çelişkili de değildir. Halk tabakası içerisinde hırsızlığa, haksız müdahalelere, kavgacılığa sağlanan kolaylık, düşkünlerin kaderciliğine değil "kamu iradesine" duydukları tasdik edilmiş bir güvene işaret eder: çoğunlukla vahim bir durumdan çekinmeye mahal yoktur, iyi niyetli insanlar birbirlerine alışıldık ve münasip bir şekilde muamele eder; karşılıklı gözetim, birkaç haytanın sahneye çıkması durumuna karşı işe yarayabilir. Koruma kollama, tanıdıklar arasında cereyan eden serbest ve sıkı iletişimle garanti altına alınır; aile hayatı alanını korumak sorun teşkil etmez, çünkü bu alan saatin kesin işleyişiyle olduğu kadar felekten bir gece çalma keyfiyle de uyum içerisindedir. Daha şimdiden sayıları hayli kabarık olan namuslu görünme meraklıları için, bu görünümü kolayca sağlayan gönenç, faydalı bir araç değildir. Ulaşılmak istenen hedef genellikle sahip olunan kaynakları aştığından, perde işlevi gören bir duvar güvenlik için zorunludur. Korkulan şey komşudan gelebilecek bir hareketten çok, onların meraklı bakışlarıdır; en azından yeni gelenler ve yabancılar için ise, bu merak tatmin edilmediğinde doğabilecek kuşku uyandırma riskidir. Dar anlamıyla namussuzluk suçlamasına pek rastlanmaz; mesele daha çok, kötü bir geçmişi olmak, itibarı gölgelenmek, kötü bir hayat

sürmekle ilgili suçlamaları savuşturmak ve skandal çıkaran, tekinsiz komşuların son çare olarak adalete başvurmadan önce mahallenin papazına veya belediye görevlisine yapabilecekleri suç duyurularını engellemektir. Bu durum aynı zamanda, el etek çekmeyi, aileye sığınmayı, özel hayat perdesinin arkasına saklanmayı hoş gören kamu düzenine duyulan güveni ifade eder; nitekim, ahlaki düzene karşı olmadıkları sürece önemli tehlike sinyalleri vermeyen tutumlardır bunlar. Sosyal hayatın bin bir zorlukla sağlamlaştırılmış çeperlerini yıkmaya yönelik faydasız ve kötücül çabalara, namussuzluklarını ihtiyatlılığın en saygıdeğer görgü kurallarının arkasına saklamaya çalışanlara karşı samimi ya da hesapçı bir öfke mi? Her halükârda, kabuğuna çekilme zamanlarını, aile içi mahremiyeti düzenlemeye veya bunları uzlaşımsal bir paravan arkasında saklamaya izin veren incelikli oyun, ancak kamusal bir güvencenin koruması altındaki bir özel hayat için mümkün olabilir. Bu güvenceyi sağlamak için kesin bir kararlılığa az bir çabanın eşlik etmesi yeterli oluyordu: kendiliğinden ve karşılıklı bilgi akışı neredeyse mükemmel olduğundan, görülebilir ve tanıklık edilebilir her türden ihlal kolayca bir dava konusu haline gelebilirdi. Bu ihtimal, sıradan insanların utangaçlığı, zararın görünürlüğü ve davadan çıkarı olanların desteğiyle etkisiz hale geldiği andan itibaren hiçbir suçlunun kayıtsız kalamayacağı bir ihtimaldi.

Herkes için, ama özellikle de doğrudan faydasını görmeyenler için, külfetli olan ailevi ve ahlaki düzene, iyi bir üne çok önem veren ve bunu ne pahasına olursa olsun koruyan sosyal tabakaların bu güvencelerinin öncelikle gözetilmesi gerekiyordu. Esas olan görünüşü kurtarmaktı ve insanlar ölüme kadar varan her türlü fedakârlıkla bunu sağlamaktan çekinmemişlerdi. Özel hayat, farklı görünümleri altında, özellikle disiplinci fakat aynı zamanda besleyici ve yaşamsal olabilmiştir, çünkü genellikle maddi kaynakları asgariyle sınırlı olan insanları haysiyetleriyle yaşatmaya yönelik gündelik bir iddiayı gerçek kılmıştır. Bu bitkinlik veren mücadelenin, özel hayatın zevklerinden, ailenin sevecenliğinden, insanların her şey bir yana keyif alabilecekleri kadar heyecan, gurur ve duygusal dayanışma yaratıp yaratmadığını söylemek zor.

Metanete övgü: yetenekli Picaro

Her ne kadar siyasetçiler, boynu kıldan ince vergi mükellefi uyruklara kadar erişebilecek sorumluluk menzillerinin peşinde koşsalar da, bu menzilleri, adabı muaşeret kitaplarının anlattığı *metanetin* ahlaki anlamını kuvvetlendirecek önlemler ve garantilerle sağlamlaştırırlar. Metanet bir erdem olarak şaşılacak

kadar geniş bir kapsama sahiptir; melek doğasından ötürü insan bilincine nüfuz edemeyen, fakat jest ve mimiklerin ihanet ettiği duyguları yorumlamakta becerikli olan şeytana pabucunu ters giydirmeye muktedir bir erdemdir. Baltasar Gracián'ın gizemli insanı, *el Discreto*, güven telkin eden kıyafetlerine sarınarak işlerini yürüten yüksek memurlar ve nedimler için bir model olmakla kalmaz; uzaklığının, mesafesinin, özgür davranma inisiyatifinin yarattığı saygınlığı herkese önerir: bütün bunlar aynı zamanda, yüzünü ne fazla açık ederek ne de büsbütün katılaştırarak dürüstlüğü korumanın bir yoludur. Şiddet, bir çabanın, planlı bir girişimin, bir hırsın ya da bir çilenin seyrini engelleyemediği veya bu seyre aşırı keyfi bir şekilde yayılamadığı andan itibaren, gerek uzun gerek kısa vadeli öngörüler, gerek hesaplı gerekse doğal bir ihtiyat, söz ve davranışlara rekabetçi meydan okumayı bertaraf eden bir ölçülülük getirir.

Herkes hesabını özel olarak tutar ve uygun hesaplama araçları olmadığından, hesap masalarına büyük rağbet vardır. Gençlikte alıştırma yaparak geliştirilen kafadan hesaplama yeteneği daha şüpheci ve ölçülü bir tavırla karşılanır; ancak bu yeteneği elde etmek, bilginlerin ortak sembolü haline gelmiş baremi kullanmaktan çok daha zordur. (Ulusal Kütüphane, Paris)



Dolayısıyla bir özel hayata ve ilk bakışta bu hayatın meyvelerini toplamaya en son aday olabilecek, toplumsal açıdan gözden düşmüş insanların peşinde oldukları para getiren başarılara duyulan özlemi anlatan ve bütün bunların karşıt kutbu olarak ortaya çıkan pikaresk bir hikâyeyle karşılaşmak bizi şaşırtmamalıdır. *Jean l'an prés*[9] hikâyesinin ve papaz Fabre'ın Güneyli yazı tarzının neşeli yansısı altında bu hikâyenin Emmanuel Le Roy Ladurie tarafından araştırılan dramatik yönünün örtük amacı ne olursa olsun söz konusu olan temel konu, evlilik kurumunun temel meselesi olan "doğru evlilik"lerde sağlanacak başarı üzerinedir; ya da en azından, güçlüklerle dolu bir başlangıçtan sonra, varlıklı kuşaklara gebe olacak onaylanmış evliliklerin başarısı üzerine... Kahramanımız, darağacından kurtulmayı başaramamış azılı bir haydut olan Truquette'in oğludur ve koyu sefalet içerisinde geçirdiği çocukluğuna, her şeye rağmen büyüklük sevdasından vazgeçmeyen bir büyükannenin mitsel dili sinmiştir. Kadın ona görgü ve kibarlık kazandırmaya çalışır, ama o, bu eğitim projesinin gülünçlüğünün farkına varır. Küçük bir hırsızın kırlarda ve bahçelerde geçen tehlikelerle dolu hayatını, bu hayatın getirisi olan güç ve kurnazlık kazandıran deneyimleri tercih eder. Nasıl davranılacağını başına gelen önemli olaylardan çıkardığı derslerden öğrenen, kendi yürüdüğü yolda ilerleyen Ulyssesçi bir hayat tarzıdır bu. Nihai zaferine meşru mirasçı olarak ulaşacaktır, nitekim büyükannesinin gizli hazinesini, baba tarafından kalan bir ganimetin verimli kalıntılarını ele geçirir. Ve özellikle de, Truquette'in, batan gemiden kurtulan suç ortaklarına hatıra olarak bıraktığı



Gelecek için iki kaynağa müracaat: uzatılan süre ve aydınlanan kader. Bunlar, en azından niyet boyutunda, geleceği öngörme ve henüz yapılabilecek olanları değerlendirme girişimleridir. Fakat kaygı, muhtaciyet veya müracaattaki bönlük daha ziyade teslimiyeti, bağımsızlık kaybına boyun eğişi öne çıkarıyor. (Grevenbrock, *Tefeci ve falcı ziyaretleri* Correr Müzesi, Venedik)

cömert aptal imgesi, içlerinden en zengin ve en oturaklı olan Sestier'yi, küçük çocuğu her işe koşacak bir avanak statüsünde yanına almaya sürükler. Ancak avanağın da planları vardır; evin kızını hamile bırakır ve ev sahibine verdiği kısa, utanmaz, sinsi söylevde, sanki ortaya konuşur gibi, zengin bir eve zengin bir damat olarak girmekten duyacağı naçizane onuru ifade eder. Bayağılığa kaçan bu realizmde olağanüstü bir yön yoktur ve buna rağmen, kibrit satıcısının torunu, ipe çekilmiş birinin oğlu, kırsal kesimde çok büyük bir meblağ olan kırk bin ekülük bir servetin sahibi olacaktır.

İyimser veya sağduyunun sesini dinleyen Senyör gibi düşünecek olursak ahlakdışı bir son; ama her halükârda, XVII. yüzyılın İspanyol pikareskinin hayal edemeyeceği bir sonuçtur bu. Başarısının sırrı, kabul gören yasallığın yeterli oluşudur. Hiç kimse meşruiyeti sorgulayacak ve duyulan hoşnutsuzluğu

temellendirecek kadar olayların kökenine inmez: Truquette'in pek kötü (ama ne pahasına!) devralınan ama Jean l'an prés tarafından pek güzel miras alınan hazinesi, kandırılan Sestier'nin duyduğu güven; kızı Babeau, kasten ve haklı olarak, en az kendisini baştan çıkaran kadar aceleci davranmıştır. Olayların iç yüzünü bilenler, bundan bahsetmemekte herkesten çok çıkarı olanlardır ve ortaya çıkan mirasçının bundan hiç haberi olmaması da büyük bir şanstır. Baba Sestier zaten peruğuyla bile, saygıdeğerliğe ve hamiliğe layıktır; Babeau saf ve temiz, daima mükemmel bir çocuk olmuştur; Jean ise olmak istediği kişi, ayağı yere sağlam basan iyi bir toprak sahibi olacaktır. Önceki üç kuşaktan sonra (sefih kadınlar, ipten kazıktan kurtulan hırsız ve serseriler) nihayet müstakbel mümtaz şahsiyet için her şey hazırdır; şefkatle muamele görecek, özenle eğitilecek ve sosyetede boy göstermeye hazır olacaktır. Bunun sebebi, özel hayatı şekillendiren metanetin en kötü gidişat karşısında bile, aile içinde hiçbir zaman eksik olmamasıdır: tuhaf iddialar karşısında katı gizlilik içerisinde, saplantılı kurnazlıkta ve kahramanlara özgü sarsılmazlıkta erkeksi onur ve kadınsı sebat her zaman temel özellik olmayı sürdürmüştür. Gülünç olacak denli iddialı olmak ve gerçek amacı ona ulaşıncaya kadar kendi içinde saklamak... Kuşkusuz bunlar kendi özel alanını muhafaza etmektir ve bu yetenek ancak sonuca vardıran araçlar makul olduğunda değer kazanır. Bayağı hallerin anlatıldığı bu romanda, Jean l'an prés'nin ve büyükannesinin kusurları, öyle görünüyor ki, sınır tanımaz bir açıklıkla anlatılmıştır: Truquette'in komik düğün yemeğinden, Huguenot bir büyükannenin bir çukurun kenarına gömülmesine kadar, sanki her şey, haysiyet namına zerre bir şey barındırmayan mahrem tartışmalarda olduğu gibi sefil bir teşhire yöneliktir. Ama yine de şahsi projenin tuhaflığı galip gelir, çünkü bu proje verem tehdidi ya da cinayet baskısı olmadan kişinin yalnız başına şekillendirebileceği bir projedir; çünkü zenginlerin bildik güvenlik ortamında muhtaçların atik iradeleri inisiyatifi ele alabilir, karşı saldırıya geçebilir. Bu fakirlik dünyasında, fakirlik geçici de olsa, komşuların bakışından bağımsız bir hayat hayal edilemez, çünkü kimsenin suratına kapıyı kapatamazsınız ve zaten kapıların kilidi de yoktur; özel olanı daha gizli bir şekilde korumayı bilmek gerekir: onu önce iradeye hapsetmek, doğa içinde veya yeraltında tatbik etmek, daha sonra alçakgönüllülükle edinilen itibarın ve girişkenliğin sunduğu çevre ve imkânlarla destekleyerek hayata geçirmek gerekir. Rahat bir özel hayata, yani saygının, korunakların,

kapalı mekânların emniyeti güçlendirdiği ve sağlamlaştırdığı bir hayata kavuşmadan önce, şahsi amaçların gücünü başkalarına dayatmak; ancak kendini kasıtlı bir şekilde soyutlamakla, başkalarının sırlarına saplantılı bir nüfuzla mümkün olabilir.

Jean l'an prés haddini bilmezliğin bedelini uşakların ya da kâhyaların yumruklarıyla ödeyebileceği bir dünyada hırslarının peşinden gider, ama böyle şeylerle yoğrulmayı bilmiş biri için pek hafif bedellerdir bunlar. Yasaların sunduğu garanti, hayati endişelerin dağılmasına ve iyiden iyiye planlanmış hırsların güven içerisinde başarıya ulaşmasına yetecek kadar güçlüdür.

Yasaya göre kurulan dalavereler ve suç ortaklıkları

Yasaların baskısı, içinde hısımlık veya çalışma bağlarının kurulduğu çekirdek alanları yaratamamakla birlikte, sivil çerçevede, mekanik dayanışmayı olduğu kadar bazı durumlarda duygusal eğilimleri de destekleyen işbirliği teminatlarını sunma görevini üstlenir. Kişisel tutumlar, bu yolda daha büyük bir kararlılığa kavuşur; her ne kadar bu kararlılığı baskıcı zorlamalara borçlu olsalar da... Bu olguyu tespit etme imkânı hukuk arşivleri incelenirken ortaya çıkar genellikle. Bu arşivlerde, gerek profesyonel gerek mahrem çok farklı türden bağların kurulduğu vakalara rastlanır. Mesela XV. Louis saltanatının son yıllarında, Toulouse'da, bir ustabaşının dul karısının, eski kocasının atölyesinde çalışan işçiye karşı açtığı alet edavat hırsızlığıyla ilgili dava. Bu çok makul bir şikâyettir; çünkü taşınamaz gereçler bir yana, bir çilingirin alet çantasının ederi epey yüksek bir meblağdır ve ustasının ölümünden sonra kötü durumda kalan işçi genellikle kendi işini kurmak ister. Fakat karşı yöndeki tanıklıklar da pek çoktur: yeminle üye olunan bir meslekte, uğranan zararın telafi edilmesi kolaydır, hırsızlık gibi vahim bir suçlamaya gerek yoktur; nitekim bu suçlama karşısında zanlı suçlu bulunduğu takdirde ölüm cezasına bile çarptırılabilir.

Buradan çıkan sonuç da, tehdidin büyüklüğünün kasıtlı ve keyfi bir kararın sonucu olduğu, davanın merkezinde nefret ya da şantaj isteğinin bulunduğudur. Dul kadının ne yapacağını bilmez bir durumda kalmış oluşu bir cevap sunabilir: ölü kocasına bir halef bulmaktan başka bir geçinme imkânına sahip olmayan kadın, yetenekli, çalışkan fakat kendisinden çok daha genç olan işçiye göz diker; işçi için, neredeyse hemen her zaman verasetle geçen bir meslekte terfi etmenin çekiciliğinin yaş farkından kaynaklanan uygunsuzluğa ağır basacağını ummuştur. İşçi tereddüt edince, dul kadının aklına, desteklenmesi kolay olan bu suçlamayı adama yüklemek gelmiştir;

çünkü çilingirler bu alet edevatları her gün kullanırlar ve sanki kendilerininmiş gibi el altında tutarlar. Pazarlığa açık bir durum; işveren kadın da, kendisi açısından dalavereyi kuran şey hakkında yanlış bir yorumda bulunabilmiştir. Fazlasıyla kinik olanlar, bir hizmetkârın sadakatine en iyi teminatın ona karşı herhangi bir suçun delillerini elde bulundurmak olduğunu söyleyebilirler; fakat burada söz konusu olan sadece mükemmel bir hizmetkâr değil, aynı zamanda çıkar ve iş ortaklıklarından kurulu bir toplumun daha sonra dürüstlükle onaylayacağı bir koca edinme girişimidir.

Başka bir vakada, bir yün hırsızlığının gizli tanıklar yardımıyla kaydedilen itirafı söz konusudur; anlaşma karşılığında ancak hayat boyu çalışmayla ödenebilecek kadar büyük bir borç kabul ettirilir. Tanıklar ve tuzağa düşen hırsız, bu gibi durumlarda bazı kabahatleri fırsat bilerek cendereye alınan "işbirlikçi"lerdir; bunların işbirlikleri o kadar sarsılmaz, ketumlukları o kadar kanıksanmıştır ki, ihtiyat dahilinde bu insanlara evin sırları emanet edilebilir veya onlarla birlikte bazı kirli işlere girişilebilir.

O halde dayanışmaya, sırların paylaşılmasına ve nihayet özel alana ait olan bu ilişkiler ne ortak bir irade ne de doğal biraradalık durumu etrafında tesis olunur. Yasa güvencesi ve tehdidi, ne dostluğun ne de paylaşımın bir araya getirmediği insanlar arasındaki bağları kurmak ve sıkılaştırmakta kullanılır; bu ilişkileri sıkılaştıran şey yasanın bozucu yan etkisidir. Sorumlulukları yerleştirmek gibi baskın bir endişeyle aktarılan iktidarın işleme mantığının şüphesiz öngörülmeyen özel bir görünüşüdür bu. Her aile, her şirket, her topluluk kendi düzenini sağlamak ve haracını vermek gibi bir yükümlülüğe sahip olduğundan, kusurlu bir yönetimin risklerini paylaşma kaygısı üzerine doğan ve bazen yükümlülüğün bir yönü olan onur duygusundan ilham alan bir birlik ruhu, karşılıklı sempati hissetmeyen insanlar arasında bile sıkı ilişkiler kurar; aksi halde bu insanlar rekabet tarafından birleştirilmekten ziyade ayrılırlardı. Mültezimin evi şömineden çıkan yangınla tutuştuğunda, sakinlerin hepsi yangını söndürmek için kovalara ve merdivenlere koşar: salt çıkar gereği komşuluğun kaçınılmaz kıldığı zorunlu bir yardımlaşmadır bu. Fakat ortaya çıkan şey yardımseverlik ruhu değildir. Herkes bilir ki, kralın parasını korumak için alınan tedbir icabı, mültezimin bütün mal varlığına el konulacaktır. Her kurbandan daha zavallı bir kurbandır o, çünkü yangından kurtarılan hiçbir şey onun kullanımına



Yasa gücünü göstermekte o kadar gecikir ki kargaşanın ortaya çıkışına sabırla katlanmak gerekir. Yine de resimdeki yazının muzipliği, sarrafın soyguncunun tavrına gösterdiği tepkide ortaya çıkan ironik lütfa vurgu yapıyor. (Ulusal Kütüphane, Paris)

Adaletin bulanık bakışı

iade edilmeyecektir. İnsanlar, "keşke çoğunu kurtarsak" diye düşünürler; aksi halde cemaat, boşu boşuna ödemiş durumuna düşeceği vergilerden sonra yeniden krala borçlu kalacaktır. Uyrukları alışıp benimsedikleri ama gerçek anlamda seçmedikleri çerçevelere koyan bu sorumlu dayanışma sisteminin tek hoş tarafı, çoğu durumda kefillerin tutumlu bir şekilde tayin edilmesi, sırasıyla aile reisi, atölye sahibi, konsül veya topluluk temsilcisi dışında kimseye rahatsızlık vermeme gayretidir.

Toplumsal doku parçalanma ve yırtılma gibi felaketlere maruz kalmadan, bazı söküklere tahammül edebilir, fakat her halükârda dikiş izleri herkes tarafından hissedilir ve algılanır. Özel kurumlara özel sıfatı sadece onları kamusal olanlardan ayırdığı için verilmez; fakat daha geniş bir bağlamda bu kurumların kaynakları ve duygusal iklimleri, tamamen kamusal nitelikteki rolleri desteklemelerine rağmen, özel motivasyonlar ve duygular tarafından oluşturulur. Siyaset sanatı, bu kurguyu ve onun denetlenebilir birleşimlerini kısıtlı imkânlarla çoğaltarak yayabilmektir.

Birbirleriyle nadiren uyumlu halde bulunabilen potansiyellerin ve düzenlemelerin bu şekilde bir araya getirilmesi emek isteyen bir iştir; her zaman rahat ve kolay bir kurgu değildir. Kökeni itibarıyla bir güven eğilimini ifade eden "işbirlikçi" daima kötüleyici bir yananlama sahip olmuştur.

Ön mahkeme yargıcının huzurunda cereyan eden ve genellikle çevrenin dar sınırlarından etkilendiği anlaşılan ceza davası sahnesi, özelleşmenin muğlak hoşgörüsünün kıstaslarını sergiler. Aile ya da klan ruhu, aile içi veya hemşeriler arası hamilik, tanıkların dinlenmesinde etkili olur. İşbirliği içinde ve kasten gerçeğe benzetilerek kurulan hikâye, bir olayı, sadık ama yine de zoraki bir hizmete mazhar olan taraf için makul ve avantajlı şekilde yeniden canlandırır. Kesin bir yalan söyleyerek maceraya atılmaya cüret edemeyen tanıkların muhtemel hatalı davranışları ve pazarlıklar olmaksızın gerçekleşmez bu: tanıklar, iş tutanağı imzalamaya geldiğinde cayma ihtimalini elde bulundururlar. Bu yüzden, istinaf davaları nadiren sonuçsuz kalır; yargıç daha ilk duruşmada tereddütleri ve şüpheleri sezer ve olayı ispatlanmış olgularla sınırlandırır. Baskıcı bir ev yaşantısı dahilinde bile, tam bir ağız birliğine ulaşmak kolay değildir; en yoksul durumdaki borçlular, hatır işi verdikleri ifadelerin sonuçlarını hafifletmeye çalışırlar. Ailevi ve hiyerarşik ilişkilerin nüfuzuyla, sürekli desteklenen bu şahsi dalavereler, genellikle ya ancak kısmen başarılı olur ya da vahim bir başarısızlıkla sonuçlanır. Sonuç, nahoş boyun eğişlerle fazlaca damgalı suç ortaklıklarının verdiği sıkıntıyı ayyuka çıkaran güvensizlikler ve acılardır.

Böylece riyakârlık geçer akçe haline gelir: tanık, doğru olmayan şeyler söylenmeye teşvik edilmez; gerçekte görüş alanının dışında vuku bulan şeylere tanıklık etmesi istenir; içi rahat olabilir, lanetlenmeyecektir, sadece haklı olan tarafa koltuk çıkacaktır. Fakat gerilim yine de çok büyüktür; tanık sadece kulaktan duyduğu şeyi tekrarlamaya niyet eder, kendi doğru bildiğini efendisinin veya velinimetininkiyle karıştıramaz. Binlerce vaka arasında, dar aile çevresi dışında, başkasının sözünü iyi niyetle benimseyip tekrar ederek, bu tutumda ayak diremek nadirdir ve bir karakter zafiyeti olarak görülür. Ancak karı ile koca, çocuklar ile ebeveyn arasındaki iletişim, özellikle de kırsal kesimdeki yalıtılmış aileler arasında o kadar baskındır ki olaylara dair izlenimler bu insanlarda ortaktır ve kasten bunun aksini açığa vurmaları sağlanamaz. Bütün bunlar ortak bir davanın yokluğu sebebiyle midir yoksa sağduyunun ve sorumluluk duygusunun geliştiğinin bir belirtisi mi? Her ne kadar, XVIII. yüzyılda gitgide azalsa da, büyücülük takıntısı veya eşkıyalardan duyulan korku gibi, bir efsane yaratmaya en uygun davalarda bile, her halükârda umumi bir kanının dolduruşuyla dayatılan imgelere rastlamıyoruz. Öğretilen bir dersin

İncelenen suç delilleri, hâkim önünde dinlenme, en zalimane şekliyle maruz kalınan işkence. Gerçeği, yemin ettirerek veya sorgu işkencesi altında, katı uygulamalarla zorla söküp almak. Bireyin özel alanına uygulanan en müthiş şiddet. Toplumsal barışın teminine yönelik, daha şimdiden etkisi hissedilen bir feda. (Ulusal Kütüphane, Paris)

kopya izleri, eş tertipleri ortaya çıktığında, bu artık herkes tarafından kabul gören fakat şahsi kanılarla uzaktan yakından ilgisi olmayan bir uydurmacanın göstergesidir.

Bu değişimlerde mahremiyet duygusunun anlamlı bir gerileyişini mi görmemiz gerekiyor? Zorlayıcı dayanışma biçimleri çökmemelerine, iktidarın aktarımından destekleyici güç devşirmelerine rağmen, bireyler bunları etkisizleştirmeyi öğrenebilecek midir, yoksa taklitçiliğe ve inandırmaya dayanan doğal bir katılımı mı benimseyeceklerdir? Reform veya karşı reformun dini heyecanlarının artık yatıştığı kökcemaatlere katılma becerileri dışında pek bir şey çağrıştırmayan hatıralar mıdır yoksa bireylere kalan tek şey? Güneyli Huguenotların azınlık olmalarının getirdiği içe kapanışı şekillendirirken, Cizvitlerin daha global bir cemaatin temellerini atarken başvurdukları etkili ve keskin zekânın düşündürdüğü şey, her iki durumda da aciliyetlerin söz konusu olduğudur: örtüsünden sıyrılıp muzaffer bir edayla ortaya çıkan devlet erki, en kötü ihtimalle, aracı toplulukların imkânlarını kullanmayı bilmiştir. Fakat aileler haricinde bu toplulukların, başka bir yerden hareket ettirilen, kendi içinde devinimsiz olan çarkların basit dişlileri ve ruhsuz oldukları ortaya çıkmıştır. Aydınlanma çağında toplumu gözlemleyen kişi, hareketliliği sadece yığınlara dair kaba ve tesadüfü olgularda bulmakla yetinmez tabii ki. Cemaatin meşru ve makul iddialarında birtakım ortak tutumların ortaya çıktığı görülür; fakat bu sadece, ayrıcalıklı ve güçlü bir bilince sahip loncalarda veya kırsal çevrelerin genel meclislerinde gözlemlenebilir. Toplumun faal gücüllükleri, en azından sembolik düzeyde ortak bir gaye tarafından tanımlanan bir ortaklığa doğru giderek daha hızlı bir şekilde evrilir. Bunlar, düşünce cemiyetleri, localar ve kulüpler; yani birbirini önceden tanımayan fakat benzer fikir ve zevklerle bazı davaları ve ortak faaliyetleri desteklemeye yönelen insanların bir araya geldiği bir çeşit ortaklıktır. Bu ortaklıklar, Maurice Agulhon'un ortaya koyduğu gibi bazı açılardan tarikatların bir devamı olmakla birlikte, genellikle tarikatlar bütün üyelerinin bağlı olduğu çevrelerde ortaya çıkıyordu ve bu yüzden meslek veya çırak cemiyetlerine bağlı olmadıkları durumlarda, özel ilişkilerin basit bir kipliği olarak kalıyorlardı. Alışkanlıktan doğan ve yakınlığın sağladığı tanışma ve kaynaşma imkânlarının getirdiği bir içli dışlılığa dayanan bu geleneksel alan, çok yönlü olabildi ve mutlu komşuluklar kadar saldırgan



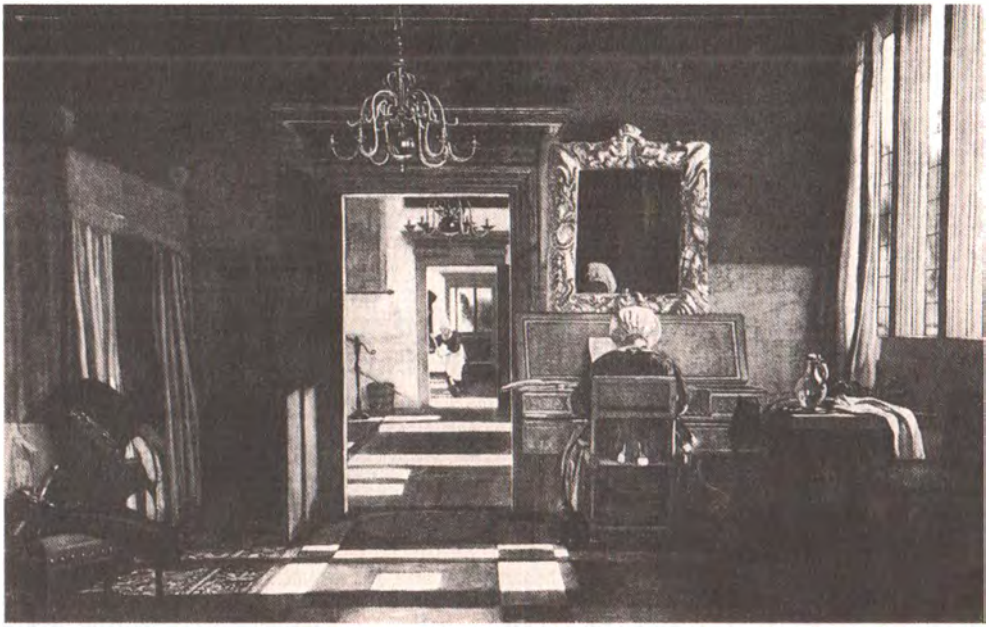




öfkeyi de besleyebildi. Bu alan, ağır şiddetin etkili bir şekilde yasaklanmasıyla büyük oranda barışçı hale getirildi; yine de dalavere ruhu bu alanda gelişti: dalavereler ise, her kesenin çeviremeyeceği kadar masraflıydı.

Aile hayatı ve topluluk

Bu hoşnutsuzlukların dindirilmesi, güven veren ve şefkatli ilişkilere kapı açtı mı? Güvenlik, davranış ve söz serbestliği, fedakâr ve yardımsever eğilimlerden oluşan daireyi genişletebildi mi? XVIII. yüzyılda Languedoc'taki hukuki ilişkilerin incelenmesi, gündelik temaslardaki bayağılığın altında, kaba ifadelere yönelik geniş bir hoşgörünün ve müreffeh sınıflarda olduğu kadar halk tabakalarında da dostluktan uzak olmayan ailevi pratiklerin varlığını gösteriyor. İlişkilerin sadeliğine karşı sıcak bir itibar vardır ve bu bozulmadan önce, insanların kızgınlıklarının ya da surat asmalarının sebeplerini belirtmeleri uygun olur. Yardımseverlik test edilebilir, zira yardımı kesmekten yana sahte bir hayâ duyulmaz ve herkes başkasından aşağı yukarı neyi beklemeye hakkı olduğunu bilir. Kısaca, iyilikseverliğin oldukça cömert ve dürüst bir ölçüsü hâkimdir ama bütün bu ilişkilere ihtiyat eşlik eder. "Yabancılara" her şey söylenmemelidir ve çocuklar boşboğazlığın tehlikelerine karşı erkenden uyarılır. Kişinin parası yoksa yolsuz veya aciz, aç susuz görünmesi yakışık almaz. Beklenmedik bir anda ortaya çıkabilecek nahoş ve acil durumlara karşı hazırlıklı olmak gerekir, bunun için mümkün mertebe renk vermemeli, acınacak bir şekilde "nalları sökülmüş" duruma düşme riskine girmemelidir. Neşe, namuslu hayaller ve eğlenceli oyunlar; geleneksel talepler söz konusu olduğunda pek de eleştirel olmayan, karşılıklı adilane yardımlaşmalarıyla iyiliksever olan bu ilişkilere yakışan şeylerdir. Mal ve para işleri, hırslar, ittifaklar, işlerin yürütülmesi gibi sadece aileyi ilgilendiren hususlarda katı bir ihtiyat hâkimdir. Ancak aileye dair somut işlerin, özgür bir tartışma içerisinde, tam bir müzakere ortamında şekillendiğini düşünmemeliyiz. Bazen basit bazen karmaşık bir karşılıklı bağımlılıklar sisteminde uygulanan karar alma rastgele olan bir şey değildir. Baba ve –kızın evlenmesi söz konusu olduğunda– anne, konuyla ilgili olanlara veya yardımcı olacaklara niyetini bildirir. Gözdağı verir bir tona ihtiyaç yoktur, rızaya kendiliğinden gelecek bir şey gibi bakılır. Aile üyelerinden sadece biri konuyla ilgiliyse,



Bazen ciddiyetle bazen tersi yaklaşılan bir boş zaman eğlencesi, estetik alanında bazen mümtaz bazen sıradan bir dışavurum, boşboğazlılık tehlikesi olmayan tesirli bir dil... Müzik, sosyete hayatındaki beceri yarışında olduğu kadar özel hayatın mahremiyeti içerisinde de varlığını hissettirir. (Emmanuel de Witte, *Klavsenli Kadın*, Boymans-van Beuningen Müzesi, Rotterdam)

daha sonra kararın açıktan açığa bildireceği âna kadar niyetini kendisine saklaması istenir. Bir yer almak ya da kiralamak mı söz konusu? Mekânı kollayacak küçük çocuğun faydalı kol gücünü garantilemek gerekir, fakat ne piyasanın durumunu ne de mülkün gideceği yeri bilmesi gerekmez. Babanın bunları konuşacağı kişi ya karısı ya da büyük oğludur! Aslında hiç çıtlatmamak daha iyidir: mutlakıyetçilik, bir kere hesap vermeye kalktı mı muhalefeti tetikler. Bunu bilmek için Roma hukukundaki *pater familias*'lardan biri olmaya gerek yoktur. Madam de Maintenon Saint-Cyr'deki "kızlarına", bir mülkün, üzerindeki meşru haklarımız ne olursa olsun, tam manasıyla sahibinin keyfine amade olamayacağını; mülk sahibinin idare, koruma ve mirasla ilgili ödevlerle yükümlü olduğunu açıklıyordu. Mutlakıyetçilik, bu ödevlere bir de meşruiyet gözetme derdini eklemez.

Özel hayat, düzenli hayat

İnsanların sonradan çokça yatırım yapacakları mahremiyet ortamını aileyle zıtlaştıran şey, bağların gevşemesi, çocukların veya kadınların hor görülmesi veya şefkat yoksunluğu değildir. İnisiyatifin tek kutupluluğu, sözü geçen rolüne atfedilen otorite, aile reisinin elinde tuttuğu sorumluluk ağıdır. Burada da yine,



Çok sayıda genç kız bir araya gelmiş, ama herkes kendi bildiğini okuyor; çünkü "başkasının kuralı ancak kendine geçer". İtalyan pedagojisinin bu maksimi, mürebbiyelerin etrafında küçük topluluklar şeklinde gruplaşmalar yoluyla canlandırılıyor. (Henri-Dupuis Müzesi, Saint-Omer)

Madam de Maintenon'un[10] bir kocadan masalsı bir özgürlük bekleyen kızlarına verdiği tavsiye çok sert bir üslup kazanır: "Çekip çevirecek bir koca edineceksiniz küçükhanım ve artık bir efendiniz olacak [...] belki onun hoşuna gitmeyeceksiniz, belki de o sizin hoşunuza gitmeyecek; zevklerinizin birbirine benzemesi neredeyse imkânsız: sizi mahvedecek bir mizacı olabilir, bir cimri olabilir ve sizi her şeyden mahrum bırakabilir; size evliliğin ne olduğunu anlatırsam sıkıcı olabilirim" (*Conversations: sur la contrainte inévitable de tous les états*).

Bu mektuplarda görülen ısrarlı tembihler, pek itibarlı bu mürebbiyenin görüşleri ve söyleşileri, evlilik hayatı için, rahatsız bir sosyal muhitte aile idrakini ve idaresini benimsemiş genç kızlar yetiştirmek amacındadır; bu muhitte sıkıntı, övülmek beklemeden tevazu göstermeyi gerektirir. Sosyal ilişkilerin kısıtlılığı ve iyi öğrenilmiş bir bakım sayesinde, özel hayatın gelişmesine elverişli hale gelen, sosyetik olmaktan uzak bir hayat tarzıdır bu. Yine de tembihlerin pek çoğu özgür ve sıcak bir ev hayatının rahatlığı yanılsamasını engellemek amacındadır. Genç kızlar, ortak hayatın ancak ana evinde gördükleri ödevleri ve rutinliğine nazaran, evlilik hayatının daha çok sorumluluk ve zorlayıcılık getiren daha fazla iş manasına geldiğini anlamalıdırlar. Korunup kollanan, okşanan, dostların ve büyüklerin yumuşak iltifatlarıyla geçip giden gençliğin

sevimli tasasızlığına elveda! Zorunluluklarla yüzleşmek için çabalamak ve kavga vermek gerekecektir artık; hayatı düzene sokmak, tasarruf etmek, hatta hayır işlerine ve dini amellere ayrılan boş zamanından bile feragat etmek gerekecektir. Dua niyetine aile işleri görülecektir, zaten ayrıca dua etmek için zaman da olmayacaktır. Muhtaciyet içindekilere gösterilecek ilgi sınırlandırılmalıdır; uygun kefaretlerle yetinmek, öncelikle hizmetkârlara ve aileden olanlara vermek gerekecektir.

Genç kızlar, bütün ciddiyetiyle, buyruklarıyla, zorlayıcılığıyla ortak yaşayış disiplinlerine uysalar bile, Madam Maintenon, aile hayatı düzeninin bunlardan da katı olduğu konusunda onları temin eder; bu düzen ne dur durak bilir, ne kendine ait bir şeye, ne bir sırra izin verir; en sıradan işler bile o derece ilgi görür: kocanın acilen hizmetine koşma zorunluluğu, çocuklar, görevliler, hizmetçiler, ne özgürlük şansı ne de nefes alacak bir zaman bırakır. Askerde bile olağandışı bir durum sayılabilecek savaşın ortasında "oradan oraya koşuşturan çavuş"un durumundan bahseder gibi bahsedilir özel hayattan.

Bu görüşler ancak safdil ve tembel bir ruhu kederlendirebilirken, teslimiyet, boyun eğme, hatta tabi olma, hayatın akışına bazen neşeli bazen telaşlı bir hazırlığa pek güzel elveren en münasip erdemlerdir. Bu basit tavsiyeler ile birlikte, kendimizi özel hayatın örgütlenmesinin tam ortasında buluyoruz; bu örgütlenme şekli, devlete özel hayatı tanıma ve destekleme imkânı sunar. Gizlilik sevdasına gerek yoktur: her birey kendi özelinde, diğer herkesin kendi yerinde olsa yapmak isteyeceklerini yapar; şeffaflık gereksiz ve belki de uygunsuz kaçacaktır. Elbette onur duygusu özel ile kamusal alanın arayüzünü sağlama alır: onu aile bireylerine karşı koruma tutumu onurlu bir davranışın kapsayıcılığını herkesin gözünde kuvvetlendirir; zira onur asla itibarı sarsmamalıdır. Kamuya açık etmeye gerek olmayan ölçülü motivasyonlar, suç ortaklığıyla ilgisi olmayan karşılıklı bir güven içerisinde kendisine yer bulabilir. İzin ve yasakların dini ahlakın açıkladığı ve garanti altına aldığı açık tanımları vardır. Daha üst düzeyde, bariz ve belirli gereklerin haricinde, ailevi sıkıntıların önceliği açıktan açığa, utanma kaygısı olmadan dışa vurulur. Ailenin temeli devletin dayanağıdır ve Saint-Cyr'li öğrencileri eğitme çabası, özel hayata yönelik bu eğitimin kral için önemli olduğunu belirtiyor. *Tartuffe*'ün sonuç bölümü daha dramatik bir şekilde, bir müminin evini tehdit eden, sofuca sapmalara karşı kralın adaletinin hazırlıklı olduğunu gösterir.

Sonraki yüzyıl boyunca, erkeği cumhuriyetçi tutkulardan uzaklaştıran ama ona kendi dar alanında, ailesine karşı bir çeşit egemen devlet rolü tanıyan duygu dağılımı da yeterli gelmemeye başlar. İnsanların düşünüp taşınarak özgürce seçtikleri şanlı vatan hizmeti kariyeri haksız yere vatandaşlara kapatılmış gibi, gönül ve zihin, hep birlikte bu dağılımdan yana sıkıntı çekmeye başlar; sanki siyasal bir projenin örnekliğinde sürdürülen aile işleri, büyük bir amacın yayılma sahasına tam manasıyla oturmuyor; tam tersine mahrem duyguların doğal atılımını sancılı bir şekilde bastırıyordur. Turgot, Eski Rejim'in sonunda, âdetlerden sapma sonucu "umumi toplum"a doğru bir sürüklenme olduğunu tespit ederken, genç Péruvienne'in, aile duygularının körelmesi karşısındaki hoşnutsuzluğunu paylaşır. Sosyete tarzı aydın konuşmalar düzeyine ulaşamayan çocuk ve kadınlara karşı artık ne şefkat ne de hoşgörü kalmıştır. Kadın ve çocuklar, daha geniş çıkarların güdüldüğü, onların mütevazı dünyalarının çok ötesindeki topluluklardan dışlanırlar. En azından hak ettikleri nazik ihtimam gösterilir mi kendilerine? Ailelerin gösterdiği özenin modası geçmiş gibidir, hatta zevksizlik addedilir; çocuklara ilgi gösterme işi, gayretkeşliklerine güvenilen hizmetçilere devredilmiştir; ergenlik çağındakiler içinse, kolejlere veya yetkileri sorgulanmaya başlayan manastırlara... Ellerinde bavullarıyla hayata atılan gençler, yeteneklerine göre hayata tutunmaya çalışırlar; toplumun tarza ve başlangıçlara ilişkin gerekleri vardır. Bu gerekler, ailevi eğitimin öne çıkardığı ve muhite alıştırdığı kimseleri eleyebilir, icaba dair ilişkilerin dar çemberinde ve kendi evlerinde rahatları yerinde olan "şahıslar" ortaya çıkarabilir.

"Doğal ve basit" karakterleriyle dokunaklı tiyatro oyunlarına giriş, ressamlar tarafından desteklenen ahlaki konular ve duygusal hitabet gibi yeni pedagojik eğilimlere kökünden tezat olan bu fahiş sapma nasıl açıklanabilir? Bir Manon Phlipon'un Madam Roland'a dönüşmesindeki olağandışılığı yadsımak gibi bir niyetimiz yok, fakat duygusal ifade yeteneği olan, ev kadını rolünden çıkmadığını ısrarla dile getiren ve şüphesiz buna inanan bir kadında, büyük siyasal ve sosyetik çevrelerde temel olan çekiciliği bulmak ilginçtir. Fedakârlığa kararlı bir anne tarafından fırtınada terk edilen dokunaklı yetim ve cesur Roland'ın hikâyesi unutulmasa da, Montane'ın canavarlarına ölümcül bir darbe vurma isteği, Jironden politikalarının tutkulu bir savunusu bu hapishane yazılarında hissedilen en bariz endişedir. Hayatını kurtarmak ve sevgili varlıklarını korumak için ciddi hiçbir manevrada bulunmamak: cumhuriyetçi kadın kahraman, halk rejiminin sapmalarından bile şikâyet etmez,

nitekim bu da siyaset macerasının bir parçasıdır; bir vatandaşın kuruluş dönemlerinde üstesinden gelmesi gereken kargaşalardır. Bireysel mutluluğa nostaljik bir dönüş, geride kalmış bir geçmişe dönmekten başka bir şey olamaz; bu geçmiş, sosyeteye girmeden önce, aile şefkatinin ve manastır arkadaşlıklarının, çekici bir ev hayatı atmosferini doldurduğu zamanlardan kalmadır. Çocukluk zamanıdır bu; etrafımızı çevreleyen insanlar ve olaylar düzeniyle hiçbir ilgimizin olmadığı, fakat bu düzenin nimetlerinden yararlandığımız ve bunlardan aldığımız keyifle çoktan ayrıcalıklı hale geldiğimiz zamanlardır. İniş çıkışlara bu derece saygı duyan bu hayatla Dahiliye bakanının eşinin sürdüğü hayat arasında ne çok fark vardır: Bakanın eşinin düzenlediği akşam yemekleri ve kabuller, kendisinin gözünde resmidir; çünkü bu toplantılarda, kocasının yanında çalışanları kabul eder ve herkes kendi işleriyle ilgili konuları tartışmaya kaldığı yerden devam eder: "Çalışma arkadaşları, kim olursa olsun, birkaç arkadaş, tanışlar, haftada bir kere evde sofra başında toplanır; gayet resmi sohbetler sırasında, herkesi ilgilendiren meseleler hakkında açıktan açığa söyleşilir." Kapalılık hinliktir; planlarını tartışan küçük bir klanın fısıltı meclisini andırabilecek şeyler bertaraf edilmelidir. Gerçi Madam Roland, birleştirici gücünden, toplantı trafiğinden haberdar olduğu politika

XVIII. yüzyıl başında Bröton'da bir evlilik töreni. Beyaz üstlüğü ve boyun atkısıyla ortada yer alan peder, çiftlerden karşılıklı rıza alıyor: solda, tıpkı şahidi gibi zamanın asilzadeleriyle bir örnek giyinmiş damat; sağda ise çok daha mütevazı giyimleri, başörtüleriyle gelin ve onun şahitleri. Tablonun altındaki yazı şöyle okunur "1705 Yvez Poulhasan dönemi imalatı" (isim, kilise gelirlerinden veya mallarından sorumlu olan görevlinin ismidir). (Ahşap üzerine duvar resmi, 1795. Saint-Tugen-en-Primelin Şapeli, Finistère.)



Daha ucuz ve daha çok emek isteyen özel dersler, kolejlere, temel bilgilere sahip birine göre daha iyi eğitim almış genç insanlar yetiştirmeye yarar. Dönemin sertliği burada daha önceden ödev verilmiş, sunum zamanı geldiğinde ise tereddüt eden öğrencilere yönelmiş gibidir. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

alanıyla şahsi ilişkiler alanını net bir şekilde birbirinden ayırır; bu çeşit ilişkiler, "her türden politik düşünceden bağımsız dostluk bağlarıyla bağlı olduğu" kişilerledir. Fakat hemen ardından bu dostluğun, fikri ve duygusal paylaşımları kapsadığını ilave eder: "Bu uyuşmayı açıkça ifade ediyorum ve bundan gurur duyuyorum!" Bu da zaten, kamusal işlere tam bir bağlılığın kanıtı değil midir? Nitekim dostlarla, iyiye giden ortak bir yol üzerinde karşılaşılır ve dostlar birbirlerini aynı şerefli amaçları paylaşan insanlar arasından seçerler. Devrimci harekete katılanların hepsi arkadaş değildir gerçi, ama bütün dostlar, aynı cumhuriyetçi değerlere baş koymuşlardır. Hısımlıklar, dostluklar aynı davanın, kamu yararı davasının merkezinde ve kalbinde yer alır; şahsilik sadece kendine bir yer bulmaktan ibarettir. Tıpkı etraftaki insanların yaptığı gibi, kamunun iradesini ve onun gereklerini içselleştirmek, büyük oranda özel hayatın özerkliğinden vazgeçmek demektir. "Özel alan" insanların ve yaptıklarının yitip gittiği bir resme nokta koymaktan ibarettir: verili bir çevrede kendimi burada bulur şu işle uğraşırım; sadakatle yerleşirim.

Asıl mesele: özel hayat

Eski düzen, istikrarsızlık tehdidi ve gerilimleriyle yaşarken, hükümdar çarklarda yaptığı ufak tefek oynamalarla işin içinden çıkarken, yeni politik ideal, vatandaşların benzer iradelerini, külli ve önünde durulmaz bir sürükleyici güç ile toplayıp bir araya getirir. Saint-Just'ün dostane sebatı cumhuriyetçi erdemin mihenk taşı yapması, sivil saflardaki omuz omuzalığın sıkılaştırılmasını garantilemenin bir yoludur sadece. Roger Chartier, Norbert Elias'ın monarşinin kendini devam ettirme stratejisi hakkındaki görüşlerini çözümlerken, *La Dynamique de l'Occident*'ın anahtar bölümlerinden birini zikrediyor: "Aşağı yukarı aynı sosyal güçlere sahip farklı toplumsal gruplar arasındaki denge ve bu grupların her birinin, merkezdeki efendiye karşı takındıkları ikircikli tutum, tam da bu dengeden kaynaklanan tutum; bütün bunların azimli bir kralın ortaya çıkışıyla hiçbir ilgisi yoktur. Ancak, karşılıklı bağımlılıklar oyunu ve toplumsal gerilimler, bu türden bir duruma mahal verdiğinde; merkezdeki efendinin hayati çıkarı, bu durumu olduğu gibi istikrarsızlığı içerisinde sürdürmektedir." Sistemli bir ereklilik düşüncesi geliştirmeden, kral yanlısı odakların özel alanla ilgili cesaretlendirici tutumlarını bu tespit sayesinde aydınlatabiliriz: içerideki güç üstünlüğünün yumuşatılması, her bir toplumsal odağı özerklik elde etmeye teşvik etmekle kalmaz; ötekilerle rekabet de her odağa kararlılık ve canlılık kazandırır. Her odağın varlığını sürdürmeye çalışması istenir; üyeler aşırı uyumsuz olmadıkları sürece uyuma veri-



Düğünlerdeki şatafat, bolluk ve aleniyeti; davetlilerin heyecanı ve sembolik dekorlar... Daha bir özenti olan yüksek sosyete de halk gibi ailevi ve sosyetik gösterişe izin verir. (*Düğün Yemeği*. Louvre, Paris.)

len değer, bireyciliğin reddi, siyaset ve ahlak tarafından tavsiye edilen iç disipline destek verilmesi, hep bu sebeptendir. İdari barışçıllığıyla Eski Rejim'in, farklı cemaatler ve özellikle de aileler içinde, bu yapılanmalara hayat verir; bunlar sevgi, korku ve dayanışmadan kaynaklanan ödevleri en azından fikir düzeyinde bir araya getirerek, rahatlıkla kendini devam ettiren ve karşılıklı özenle bir araya gelen yapılanmalardır. Bunun –aile içi mutlak güç manasındaki– despotluklara, sükûta uğramış duyarlılıkların isyanına yol açmasında şaşırtıcı bir şey yoktur; zira duygusallık, ancak zorunluluğun baş eğdirmediği ailelerde doğal bir şekilde kabarıp coşabilir. Gönenç içinde yaşayan burjuva ve soylu aileler, konforun ve boş zamanın zevklerini tadarlar, otoritenin gevşekliğinden faydalanırlar; ama bazen bu gevşeklik, istenmeyen ittifaklar veya bekârlık reçeteleriyle katı bir şekilde telafi edilir.

Hayal kırıklıkları ve hınçlar, aile düzeninin altını oyar, önemsiz bir davanın sıradanlığı için girilmesi gereken eziyetleri saçmalık gibi gösterir. Sadece, büyük sivil heyecanlar bireylere, sadakatlerine layık bir dava önerir; bu heyecanların saplantılı methiyesi eskilerin tumturaklı savaş vaazlarında söylenir. Çoktan tüketilmiş bir Karşı-Reform'a duyulan bağlılığın çekiciliğini soracak olursak, gençliğin bu vaazlardan başka pek bir duygusal-eğitici modele sahip olmadıkları anlaşılır.

Devrimin sonuçları üzerinde düşünmek mümkün hale gelir gelmez, Benjamin Constant'ın yıkmaya çalışacağı yanılgı için oldukça elverişli bir ortam vardır demek ki. Constant, Devrimin, monarşinin sonlarına doğru kamuoyunun beslediği umutlara verdiği ve veremediği karşılıkları sorgular. *De la liberté chez les Modernes*'in[13] önsözünde Marcel Gauchet, Constant'ın "insan varoluşu üzerinde neredeyse sınırsız bir gücü" olan iktidardan duyduğu dehşetin altını çizer; Mably'den Roussaeau ve Filangieri'ye kadar, yüzyıl sonu siyaset felsefesinin, günahsız addedilen yeni bir iktidara atfettikleri güçtür bu. Bu iktidar, yozlaşmaya sürüklenmeyecek ve toplumsal bütün içinde özel, kapalı ve bencil özel hayat koşullarına musallat olan ağrılı çıbanı patlatacaktır.

Mably'ye göre yasa, "daha hayatımızın ilk günlerinden itibaren, bizi örneklerle, bahanelerle, ödüllerle ve cezalarla kuşatmak üzere bizlere hâkim olmalıdır. Araştıracak zamanı olmadığı için hakikati bile sözün gelişi ve önyargı olarak benimsemeye mahkûm, cahil ve kalabalık bir sınıfı yönetecek ve düzeltecek olan yasadır. Yasa bizi her terk ettiğinde, bizi saptırmak, baştan çıkarmak ve büyülemek üzere tutkulara bırakır yerini". Birey özgürleştiği için özgürlük de garantilenmiş gibi gözükür; fakat toplumsal bağ, aslında artık sadece evrensel sosyal ilişkileri tek başına kurmakla yükümlü bir devletin zorlayıcı gücüyle garanti altına alınabilir. Artık, aracı toplumsal odaklara ihtiyaç yoktur ve genellikle soyun devamı için zorunlu gördüğümüz aile haricindeki bu odaklar, örgütleyici aklın ışığı önünde tehlikeli bir perde oluşturur. Aileyi kuşatan, yerel ve mesleki topluluklar içine sızdıran her türlü özel hayat çerçevesi, aileyi silahsız bırakabilir; ailenin, nüfuzu ve faaliyetleri bağlamında sahip olduğu fırsatlar indirgenebilir. Özel alanın anlamı, ihtiyarlıktan veya cinsiyetten kaynaklanan, fiziksel veya ruhsal yapıyla ilgili zayıflıklara karşı kan bağına sahip vasilerin sunacağı yeri doldurulmaz özenle sınırlandırılabilir.

Oysa Benjamin Constant meseleyi bambaşka bir şekilde ele alıyor. Devrimciler siyasal iktidarda bir değişim olacağını umabilirler; bekledikleri, her günkü özgürlüklere zarar veren veya bunları

kırılgan kılan keyfiliklerin ve rahatsızlıkların giderilmesidir. Fakat reformlardan bekledikleri, nihayetinde sorgulanamaz bir hal alan mutlak yasanın şiddetli ışığı karşısında savunmasız kalmak da değildir. Oysa "keyfilik evcil bağların düşmanıdır" ve bu keyfilikle, adli yaptırımların katılığı vasıtasıyla mücadele edilmelidir; ama öte yandan, yasanın katılığı vatandaşları acımasız bir kurnazlığa sürüklemek için değil, insanlardaki yüce gönüllülüğe saygı duymaya ve zorunlu cezaları üstlenmeye teşvik etmek içindir; bu yüce gönüllülük, bir "güçlünün ezdiği zayıfa, hiç düşünmeden yardım etmeye ve acımaya sevk eden yüce gönüllülük"tür. Devrimin getirdiği iki rejimin derin fakat anlaşılmamış veya ayağa düşürülmüş dileği, şüphesiz, özel hayatın, otoritenin istismarı ve aşırılığı ile keyfi bir şekilde tehdit edilmesini önlemekti; yoksa aile ve cemaatlerin bütün imkânları kamu iradesine ve yanlışsız bir iktidara teslim etmek asla değildi. Yine de, devrimin, o geçiş döneminde yapılan alışıldık eleştirilerinden çok daha derin çözümlemesiyle Benjamin Constant, ne büyümekte olan maddi uygarlık çerçevesinde özel hayatın ihtiyaçlarının giderek arttığından şüphe eder; ne de bu sürecin yüklediği ödevler karşısında, vatandaşların beslediği makul yardım taleplerini sorgular: Bunlar, eğitim, öğretim, sağlık ve sigorta gibi hizmetlerdir. Liberal taleplerce ifade edilen rahatsızlık, devlet erkinin haddini aşmasıyla ilgili değildi sadece, ama aynı zamanda, özel hayatın herkese tanınan büyük gelişimine yönelik önceden pek de tasarlanmamış arzuların habercisiydi.

Notlar:

1 E. de La Boétie, *Discours de la servitude volontaire*, Gayard-Fabre ed., Paris, Flammarion, 1983.
2 H. de Campion, *Mémoires*, Fumaroli ed., Paris, Mercure de France, 1967.
3 Tallemant des Réaux, *Historiettes*, G. Mongrédien ed., Paris, Garnier, 1932.
4 A. de Bonald, *Théorie du pouvoir politique et religieux*, C. Capitan ed., Paris, UGE, coll. "10/18", 1965.
5 Gaskon asilzadelerinin özel yazışmaları, henüz elyazmaları şeklindedir.
6 R. Bonald, *Le Cours de théologie morale*, Toulouse, 1651.
7 Toulouse parlementosunun ceza davaları.
8 *A.g.e.*
9 Papaz Fabre, *Histoîra dé Jean l'an prés*, Oksitan dilinde yazılmış XVIII. yüzyıl hikâyesini, Emmanuel Le Roy Ladurie kullanıyor, *L'Argent, l'Amour, la Mort en pays d'Oc*, Paris, Seuil Yay. "L'univers historique" dizisi, 1980.
10 M^me^ de Maintenon, *Sur l'éducation*, Gréard ed., Paris, Hachette, 1885.
11 *Lettres à la Péruvienne*, Bray-Landy ed., Paris, Flammarion, 1983.
12 R. Chartier, "Norbert Elias, interprète de l'histoire occidentale", *Le Débat*, 5, 1980, s. 138-143.
13 B. Constant, *De la liberté chez les Modernes*, Gauchet, Actuels, 1984.



Reformlar: Cemaat ibadetleri ve şahsi dindarlık

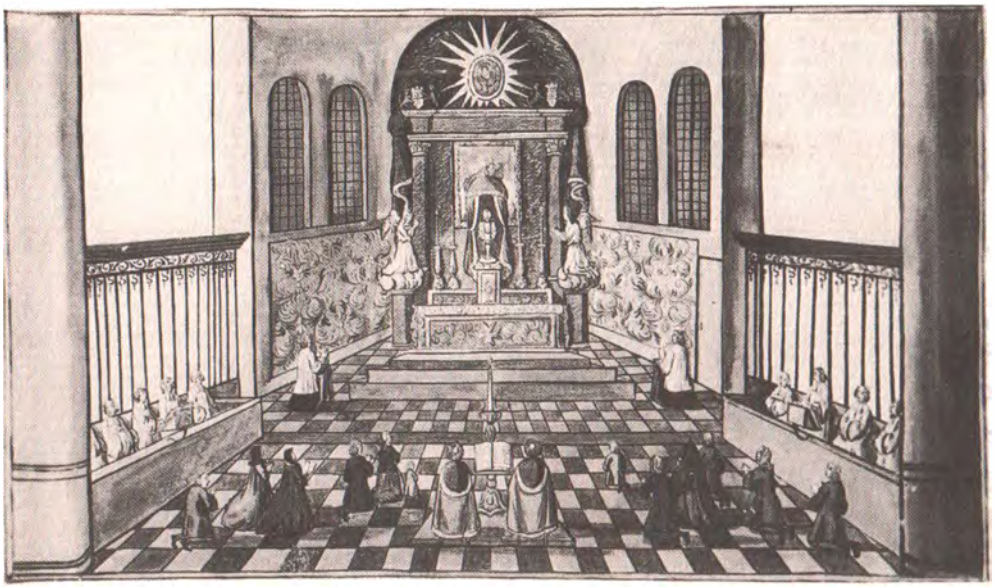
François Lebrun

"KRAL-NAİBİ - Şu zavallı reformcuların istediği, Tanrı ile kul arasındaki kutlu simyayı yüzeysel bir inanışa, daracık odalarda geçen şahsi ve gizli muamelelere indirgeyerek Tanrının hakkını çiğnemek değil de nedir? [...] Protestan yalnız dua ederken, Katolik kilise cemaatiyle birlikte dua ediyor" (Paul Claudel, *Le Soulier de satin*, ikinci gün).

Hıristiyanlık, ilk ortaya çıkışından bu yana, açıkça uzlaşmaz olan iki eğilim arasında kararsız kalmış gibidir. Hem herkesi hidayete, imana ve kurtuluşa birey olarak çağıran yüksek düzeyde şahsi bir din ("Kızım, imanın seni kurtardı" *Markos*, 5:34) hem de bir kiliseye yaslanan kolektif bir din olmuştur ("Sen Petrus'sun ve ben de kilisemi bu kayanın üzerine kuracağım", *Matta*, 16:18; "Baba, biz bir olduğumuz gibi, onlar da bir olsunlar", *Yuhanna*, 17:22). Dini ibadetlerin en önde geleni olan dua konusunda İsa bir gün, Tanrı'ya *Babamız* diye hitap edilmesini de isteyerek, bireysel duayı tavsiye ederken ("Dua edeceğin zaman odana gir, kapını kapayarak gizlide olan Babana dua et" *Matta*, 6:6) başka bir gün toplu duayı öğütler ("Çünkü iki veya üç kişi nerede benim ismimle bir araya toplanmış olurlarsa, ben orada, onların arasındayım." *Matta*, 18:20). Öyleyse bu bariz çelişki Hıristiyanlığın özünde bulunur; tıpkı eylem ile tefekkür veya kurum olan Kilise ile mistik topluluk olan kilise arasındaki çelişki gibi... Zaten bizzat İsa kendini, uyuşmaz bir ruh olarak tarif etmemiş miydi?

Hıristiyanlığın başlangıç öyküsü, Uruç gecesinde bir araya gelen on iki havariden oluşan küçük cemaatin öyküsüdür; "kalpleri bir, duaya hazır [...] her zaman toplandıkları odada"dırlar

Pietro Longhi'nin bu tablosu, Venedik'te bir kilisede rahibe günah çıkaran bir kadını gösteriyor. Burada ilkel olan günah çıkarma kabini, tövbekârı günah çıkarandan ayırıyor. (Querini Stampalia Galerisi, Venedik)



Lille'in Saint-André mahalinde bir ayin. (F.-C. Pourchez'in kitabından alıntı bir suluboya; *29 Eylül 1729'da, Lille şehrinde, Monsenyör Dauphin'in doğumu nedeniyle yapılan kutlamanın tasviridir.* Lille, Belediye Kütüphanesi)

(*Elçilerin İşleri* I: 44). Daha sonra kilise kurumlarının saldırgan nüfuzundan şikâyetçi olanlara nostaljik bir referans sunacak ve ilham verecek olan ilk cemaatler veya kiliseler, *Elçilerin İşleri*'nin yazarları tarafından belki de ülküselleştirilmiştir; kaldı ki söz konusu referans da muğlaktır, çünkü eşitlikçi olmakla birlikte aşırı toplulukçu ve katiyen bireysel olamayan pratiklere gönderir. Kilisenin hiyerarşik yapısı, yerel kiliselerin önderleri piskoposlar tarafından yavaş yavaş yerleştirilir; bu kiliseler arasında öncelik, Petrus'un vârisi olan Roma kilisesindedir. Fakat tam bir mükemmellik arayan bazı Hıristiyanlar, Tanrı'yı tecritte, dua ve alçakgönüllülük yoluyla bulmak adına, III. yüzyıldan itibaren terki dünya eyleyerek çöllere kaçarlar. Keşişlerin bu ilkel inzivasına, çileci hayat pratiklerini uygulayan ve komün halinde yaşayan münzeviler de eklenecektir daha sonra. Yine de keşişlikle münzeviliği hemen zıtlaştırmamak gerekir: hayli katı bir düzene sahip dini cemaatlerin içerisinde sürdürülen manastır hayatı, pek çok kişide, yoğun ölçüde şahsi olan ve mistik hallere varan bir dindarlığın doğmasını engelleyemeyecektir.

Daha da geniş bir bağlamda bütün Hıristiyanlık tarihi, şahsi din ile dünyada cisimleşmiş kolektif din arasındaki bir diyalektik ve bu iki çelişik eğilim arasındaki sürekli gerilim tarafından katedilir. Hiyerarşik bir kurum olarak Kilise, şahsi dindarlığın

aşırı kabul edilen yansımalarından, Işıkçılık ve ruhi maceracılık gibi dine musallat olmuş tehlikelerden daima şüphe etmişken, kolektif bir dinden memnunmuş gibi görünür genelde; bu kolektif dinin tekvücutluğu belki de, her bir müminin samimi ve bilinçli biatından çok sürüye uymanın bir işaretiydi. XVI. yüzyılın reformlarından itibaren, iç dünyanın ve özel hayatın doğuşunda Kilise'nin oynadığı rol bu açıdan ele alınmalıdır. Protestan kiliseleri ve Roma Kilisesi bu doğumu ne ölçüde engellemiş veya kolaylaştırmıştır; ortaya çıkan soru budur. Her Hıristiyanın en büyük meselesi kişisel selameti olduğundan, şahsi dindarlığa yapılan vurgu konusunda bütün kiliseler kuşkusuz hemfikirdiler; fakat Katolikler, yedi kutsalın değerini vurgulayıp Ortodoksluğun muhafızları ve zorunlu aracılar olan ruhbanların rolünü kuvvetlendirirken, Protestanlar Tanrı ile müminin doğrudan ilişkisi üzerinde ısrar ettiler; fakat göreceğimiz gibi bunu yaparken, ailenin ve kilise cemaatinin rolünü de yadsımadılar.

Katolik kanat: büyük toplu pratikler ve birey

Protestanların saldırılarına karşı öğretisel tavır alışlar ve konsilin kararları doğrultusunda Trent Konsili sonrası Kilise, bazı toplu ibadet şekillerine itibar etmeye yöneldi. Ruhban sınıfı tarafından sınırlandırılan bu ibadetler, evrensel kilise gerçeğinin bir ifadesi oldu. Ama bunun yanı sıra XVI. yüzyılın büyük İspanyol mistiklerinin ve ardından da XVII. yüzyıl Fransız ekolü mistiklerinin etkisiyle, Tanrı'yla türlü birleşme hallerinde ortaya çıktığı düşünülen şahsi zühde önem verildi. Böylece XVII. ve XVIII. yüzyıllar boyunca, görünüşte uyuşmayan ama aslında birbirlerini tamamlayan bu iki eğilim, zorunlu ya da isteğe bağlı büyük dini pratiklerin çoğuna hâkim oldu.

Ayine katılım

Pazarları ve bayram günlerinde ayinde hazır bulunma zorunluluğu, Roma Kilisesi'ne bağlılığın mükemmel bir göstergesidir. Katolikliğin sınır bölgelerindeki ülkelerde bu görevi aksatanlar, reformcu dine katıldıklarından şüphe duyulmasını göze almalıdır. Toplu bir tören olan ayin, yine de uzun süre, büyük toplu ibadetlerin bir ifadesi olmaktan çok şahsi duaların bir toplamı olarak kaldı. XVI. yüzyılda ve XVII. yüzyılın büyük kısmında, müminler pasif seyircilerdir; genelde yan şapellerden birinde olduklarından ya da minberler engel olduğundan

sunakta ne olup bittiğini bile göremezler. Dini yazarlar da bu durumdan rahatsız olmuş gibi görünmüyorlar. 1635'te Saint-Sauveur de Lille'in papazı Jean Huchon, *Flambeau des chrétiens* adlı kitabında şöyle yazar: "Ayin yapılırken, hem cisimleri hem dikkatleriyle orada olanlar, törenin geçtiği sunaktan uzakta bile olsalar, şayet ayin bitene dek beklerlerse, ilahi emri yerine getirmiş olurlar; ne ayini icra eden pederi görme ne de sesini duyma zorunluluğu yoktur."

Müminler tespih çekerek zamanlarını mümkün olduğunca sofuca geçirmeye davet edilir. 1610 yılında Saint François de Sales tövbe yazılarından birinde şöyle diyor: "Size ayinler için, sesli dualardan ziyade tespih çekmenizi öneririm." Peder Suffren de ayini iyice duyabilmek için tavsiye edilen duaları sayar: "Zikir, tespih, kilise duası, yedi mezmur, Haç, Kutsal Ruh ve Meryem Ana duaları." 1642'deyse Aziz Jean Eudes "ya dua okunması ya da tespih çekilmesi"ni tavsiye eder.

Bireysel ve çoğu zaman pasif olan bu katılımı bozan tek durum vaazdır. Vaaz başlarken okunan duaları, papazın arkasından kilisede bulunan herkes tekrarlar: papa, kral, yörenin beyi ve ölüler için okunan dualar, ardından *Pater*, *Ave Maria*, *Credo*, Tanrı'nın ve Kilise'nin emirleri. Daha sonra asıl eğitim başlar ("halkın eğitimi ve aydınlatılması için *Kitabı Mukaddes*'in ya da Hıristiyan ahlakının bazı noktalarının basitçe açıklanması"); son olarak, bayramlar, oruçlar ve haftanın duasıyla ilgili görüşler, gerektiğinde evlilik bildirileri ve piskoposluk buyruklarının ilanı. Gördüğünüz gibi, katılımın topluca gerçekleştiği ve en yoğun dikkatin gösterildiği nadir anlar aslen ayine ait olmayan anlardır.

XVII. yüzyılın ikinci yarısında durum kayda değer ölçüde değişir; ayini basit bir bireysel ibadet gibi değil de halkın toplu katılımını gerektiren dinin asli ameli olarak görme konusunda hemfikir kimi ruhban yazarların –özellikle de Oratuar rahiplerinin– teşvikiyle olur bu: Hatta François de Sales yüzyılın başında toplu ayinin "evdeki duadan" daha hayırlı olup olmadığını sorgular. Rouen başpiskoposu François de Harlay de Champvallon 1651'de, sonraki yıllarda büyük başarı sağlayacak olan *Manière de bien entendre la messe de paroisse*'ı yayımlar. Şöyle yazar: "Peder dua ederken diğer duaların hepsi susmalı, peder sunuyu herkese dağıtmalıdır. Pederin siz ve katılan herkes için yapacağı duaya dikkat etmelisiniz, orada hazır bulunan ve peder tarafından Kilise'nin birliğinde ve ruhunda size dağıtılan sunuyu düşünmelisiniz." Aynı konuda yayımlanan pek çok eser de benzer şekildedir. 1676'da, *Méthode pour tous les fidèles afin de célébrer*

utilement la messe avec le prêtre'de (ki bu, gerçek başlık) Lillois'lı yazar şöyle diyor: "Ayin sırasında dua okumanın, tespih çekmenin ya da diğer ibadetlerin, ruhunu ve niyetini pederinkiyle birleştirmekten daha hayırlı olacağını düşünmek kuşkuludur. Kilise bizi de ayini kutlayanla bir tutar." Jean Huchon'un kırk sene önce söylediklerinden epey farklı. 1701'de yayımlanan *Missel de Paris, latin et français*'nin önsöz yazarı şunları söylüyor: "Kutsal sunu sırasında, belki takvalarının ilhamıyla içinden ya da sesli dua okuyanları kınamıyorsak da, ayini işitmenin en iyi yolunun pederle, söylediği sözlerin ruhuna nüfuz edecek şekilde kaynaşmak olduğu hususunda hemfikiriz."

Bu birbirleriyle uyumlu tavsiyelerin hepsi, izleyicilerin, peder tarafından gerçekleştirilen sunu törenine topluca ve tam manasıyla katılmalarını sağlayan bir dizi tedbire somut şekilde değinir. Yüzyılın sonunda, pek çok kilisede özellikle de şehir kiliselerinde başlatılan çalışmalar da aynı amaca yöneliktir: Geriye kalan minberler kaldırılır ve koro kısmı yeniden düzenlenir. Tabii ki bu çalışmalar, üslup, sadelik ve aydınlığa ilişkin klasik denebilecek bir zevke de cevap verir; fakat özellikle de, ayini daha canlı ve kalabalık kılmaya, kutsal sunu ayininin sahnesi ve müminlerin toplanma yeri olan sunağı cemaate yaklaştırmaya, artık gereksiz olduğuna hükmedilen minber duvarlarının kaldırılmasına yöneliktir. Kiliseler Roma San Pietro Kilisesi'ni taklit ederek, "romen" tarzda düzenlenir. Angers'deki Saint-Maurice Katedrali'nin piskopos kurulu 1698-1700 yıllarında bu uygulamanın bir örneğini verirler: eski minber kaldırılır ve apsitin büyük sunağı yıkılarak, transeptin bitiştiği yerde yeniden inşa edilir. 1706-1722 yılları arasında şehrin diğer beş kilisesinde de aynı şey yapılır. Sanatsal endişelerin de rolü olmasına rağmen bu çalışmalar esasen, girişimcilerin (piskoposların, papazların, ruhbanların) pastoral endişelerini tatmine yöneliktir: Ayini kutlayan ile müminleri fiziksel olarak yakınlaştırmak.

Latince ayin metinlerinin yanında Fransızcalarının da olduğu dua kitaplarının yayımlanması, müminlerin katılımını kolaylaştırmanın diğer bir yoludur; müminler bu kitapları almaya ve kilisede kullanmaya teşvik edilir. Bu kitaplar, duaları pederle birlikte okumak suretiyle her katılımcıya onunla kaynaşma imkânı verir. Şahsa ait dini eserler olan bu dua kitapları, böylece biraz da paradoksal bir şekilde, kutsal sunu töreninde müminlerin komünyonu için ayrıcalıklı bir vesile haline gelir; çünkü bu ayin tamamen mistiktir, cemaatsel bir pratikten çok farklıdır; çünkü burada söz konusu olan, yüksek sesle toplu dua okumak



Roma tarzı bir sunak modeli. XVII. yüzyıl sonu. Bu döneme kadar apsitin içinde olan sunak artık Nef bölgesindeki cemaati yaklaştırmak amacıyla transeptin bitiştiği yerde inşa edilir. (Jean le Pautre'un gravürü. Ulusal Kütüphane, Paris)



1651'de Paris'te çıkan bu küçük kitap Fransızca dua kitaplarını Latince bilmeyen müminlere ulaştırma hareketinin tipik bir örneğidir. *Meryem Ana Ayini*, Meryem Ana bayramlarına özgü tören ve duaların bütününe verilen isimdir.

değil alçak sesle söylenen duaların toplamıdır. Bu *Ordinaires de la messe en français*'lerin dağıtımı, Protestanları dinden döndürmekte kullanılmak üzere XVII. yüzyılın sonuna doğru hızlandırılır. 1679'da Pellisson aynı amaçla beş ciltlik bir *Missel latin-français* bastırıp dağıtır ve 1685'te, Revokasyon yılında* Paris başpiskoposu, XIV. Louis'nin emriyle, yüz bin adet *Heures catholiques*'i Fransızcada ayin kitaplarının hemen ardından bastırır. Aynı tarihlerde, Jansenist olmakla itham edilen bu tercümelere karşı şiddetli bir muhalefetin ortaya çıktığı da doğrudur. Aleyhte olanlar müminlerin "tıpkı peder gibi birer peder" olduklarını hayal etmelerinden çekinirler ya da çekiniyormuş gibi görünürler. *Unigenitus* emirnamesinden (1713) sonra savaş daha da kızışır, fakat bu, ayin kitaplarının Latince metnin yanında Fransızca tercümesini ya da açıklamasını sunan yeni dua kitaplarının yayımlanmasına engel olmaz. Aynı dönemde yine çeşitli *Exercices pour la sainte messe* kitapları çıkar; bunlar da ayinin farklı yerlerinde yapılacak dualar veya meditasyonları içerir. Sorun, bir yazarın deyişiyle, "pederin sözlerini tam manasıyla takip etmeksizin her sözündeki manaya erebilmektir".

Geriye bu ayin kitaplarının gerçek işlevini ve yayılımını değerlendirmek kalıyor. Öncelikle bu kitapların okuma-yazma bilmeme engeline tosladıklarının altı çizilmelidir. 1686-1690 arası damatların % 71'inin, gelinlerin % 86'sının evlilik akdini imzalayamadıklarını hatırlayalım; görece olarak okuma-yazma bilmeyen Batı ve Güney Fransa'yı, genel olarak daha eğitimli Kuzey ve Kuzey-Batı Fransa'sından ayıran Saint-Malo-Cenevre hattıyla belirlenebilecek bazı bölgesel farklılıklar söz konusudur elbette. Bununla birlikte, okumayı bilen erkeklerin ve özellikle de kadınların oranı bu sayılardan mutlaka daha çoktur. Her halükârda özellikle de kırsaldaki müminlerin büyük kısmının, okumayı beceremedikleri dua ya da uygulama kitaplarıyla bir ilgileri olamaz. Şehirlerde kırsaldan daha kalabalık olan okurlar azınlığı içinde bu türden kitapları alıp okuyanlar kuşkusuz çok daha küçük bir kesimdir. Bu yüzden Jansenizmi tebliğ eden kimi papazlar, *Kitabı Mukaddes*'deki dualar dahil ayin dualarının tamamının töreni yöneten kişi tarafından yüksek sesle okunmasını tavsiye eder. Aslında asıl sorun bu değildir, Henri Bremond'un işaret ettiği gibi "*Kitabı Mukaddes*'in bütün duaları bilmedikleri bir dilde okunurken, bu duaları dinlemenin müminlere ne faydası vardır?" Ayinin Fransızca yapılmasını ise

* 1598'de Protestanlığı yasallaştıran Nantes Fermanı'nın XIV. Louis'nin emriyle kaldırıldığı ve Protestanlığın yasaklandığı yıl (ç.n.)

o zamana kadar kimse, en azılı Jansenistler bile düşünmemiştir. Bunların sadece bazıları, Latince *Kitabı Mukaddes*'in okunmasından sonra gündelik dile tercüme edilmesini isterler en fazla.

Aslında kişisel dua kitaplarının (şehirdeki bazı büyük dini yerler veya dini cemaatlerin müminlere açık şapelleri hariç) istisna oluşturan kullanımı bir yana, töreni icra edenin sunakta okuduğu ayin dualarına katılımı sağlamaya yönelik bütün girişimler başarısızlığa uğrar. Dini çevrenin en gerçekçi papazları, özellikle de köylerde, Roissy-en-France'ın duacı-papazının görüşlerini dikkate almaktan başka yol görememiştir; bu duacı-papaz 1687'de şöyle yazıyor: "Törene katılan her kişinin söylenenleri kelimesi kelimesine anlaması zaruri değildir. Tanrı sevgisi ve cemaat ruhu içerisinde Kilise'nin işlerine ve iradesine katılırken gösterdikleri bağlılık, Tanrı'nın Kilise'ye bahşedeceği sevap ve mükâfattan pay almalarına yetecektir."

Bir sonraki yüzyılda da durum pek değişmez. Papazlar uzun zaman boyunca, cemaatlerinin Pazar ayinlerine zorunlu katılımlarına göz kulak olmakla yetinirler (Strasbourg piskoposluğuna bağlı dini yerlerde, bir zangoç, ayin saati geldiğinde evlerin önünden geçer, ve ayine katılması zorunlu addedilen kişilerin içeride kalmadıklarından emin olur). Fakat ayinin yürütülmesi ile ilgili talepleri nazik bir ricanın ötesine geçmez; asgari bir huşu ile ve koro halinde, yerine göre Fransızca, Almanca, Bröton veya Oksitan dilinde söylenen ilahilere katılım gösterilmesini istemekle sınırlı kalır. Peder sunakta kutsal sunuyu kutlarken, en sofu olanlar eskiden olduğu gibi kendi başlarına dua etmeyi, özellikle de tespih dualarını okumayı sürdürürler. Genel olarak bakıldığında XVII. yüzyılın ikinci yarısında olup bitenlerle ilgili olarak Henri-Jean Martin gibi biz de: "ayine katılımın sıradan bir ibadet sayılmaktan çıkması, katılımcıların kutsal sunuya iştirakinin dini hayatın merkezine yerleşmesi, dini ameller alanında gerçek bir devrim"dir diyebilir miyiz? Oysa dini yazarların Fransız mistik ekolü çizgisinde, peşinde koştukları amacın bu olduğu açıktır. Bu amacın büyük ölçüde gerçekleştirildiği ve müminlerin pederle kaynaşmasının bireysel dua pratiğini veya pasif katılımı alt ettiği ise pek kesin değildir.

Pazar öğleden sonra gerçekleştirilen akşam dualarına katılım zorunlu değilse de, XVIII. yüzyıl boyunca dini çevrelerin çoğu bu konuda ruhbanların baskısına uğrar. Fakat sabah dualarından da ziyade üzerinde durulması gereken pasif katılımdır: ruhbanlar koro kısmında Latince mezmurlar okurken sadece sofular dua eder. Mahalli ayinler ve akşam duaları sadece

1681'de, Paris başpiskoposu François de Harlay de Champvallon'un teşvikiyle yayımlanan bu kitap, Pazar ayinlerinin temel dualarını içerir. Harlay de Champvallon 1651'de Rouen başpiskoposu iken, *Manière de bien entendre la messe de paroisse*'i çıkartır.


LIVRE
D'EGLISE
A L'USAGE
DE PARIS,
POUR LA COMMODITE'
DES LAIQUES.
Mis en cet ordre par le commandement de Monſeigneur l'Illuſtriſſime & Reverendiſſ. Archevesque de Paris.
Ex libris Recollectorum
Conventus Parisiensis
A PARIS,
Chez FRANÇOIS MUGUET, Imprimeur ord. de Monſeigneur l'Archevesque, rue de la Harpe.
M. DC. LXXXI.
Avec Approbation & Privilege de Sa Majeſté.

yılın her Pazar günü elli iki defa değil, farz tutulan bayramlarda da yapılır. Sayıca piskoposluklara göre farklılık gösteren bu ibadetlerin miktarında, 1650-1780 yılları arasında pek çok kez azaltmaya gidilir; çünkü piskoposların çoğu, bayram günlerini çalışmadan, dolayısıyla da para kazanmadan geçiren, bu zamanı dinlenmeye ve dua etmeye ayrılacak yerde çoğunlukla zevki sefa eden mazbut ücretlilerin akıbetinden, bu günlerin onlar üzerindeki "dünyevileştirici" etkisinden kaygı duyarlar. 1650 yılında bu farz bayramların sayıları piskoposluklara göre kırk ila altmış arası iken Devrim arifesinde sadece otuzdur, ki bu da toplamda yirmi dört Pazar ve bayram günü yapar.

Bireysel günah çıkarma ve sık komünyon

Katolik dininin diğer bir temel yükümlülüğü, yılda en az bir kere, Paskalya zamanında günah çıkarmak ve komünyona katılmaktır. XV. ve XVI. yüzyıllarda Kuzey Fransa'nın çoğu piskoposluğunda yaygın olan toplu günah çıkarma ve toplu aklanma, XVII. yüzyılda da çeşitli coğrafyalarda başvurulan pratiklerdir (Oksitan dilini kullanan ve Romalı geleneklere riayet eden piskoposluklarda ise bilinmezler). Cemaatçe günah çıkarma Karem'in sonunda yapılır ve Paskalya kutlamalarının bir parçasıdır. Farklı piskoposluklara göre ya kutsal Perşembe günü ya da çoğunlukla Paskalya günü yapılır. Tören şarap ve ekmek sunulmasından sonra, ayini yapan kişinin çağrısı üzerine, *Confiteor*'un ilk kısmının konuşma dilinde ve yüksek sesle okunmasıyla başlar. Çağrı şöyledir: "Kadın erkek herkes benden sonra söylesin." Daha sonra, piskoposluklara göre değişen bir liste uyarınca, günahların ayrıntılı bir şekilde kınanmasına geçilir; liste kuşkusuz cemaatini tanıyan, genelde hangi günahlara sık meyledildiğini bilen papaz tarafından uyarlanır. Günah çıkarma töreni *Confiteor*'un ikinci kısmının okunmasıyla devam eder: suçluluğun itirafı, suçun tekrar edilmemesi üzerine sıkı bir tembih, şefaat ve bağışlanma isteği. Nihayet ayini gerçekleştiren papaz, farklı dualarla toplu aklamayı gerçekleştirir. Bundan sonra, selamete kavuşan cemaat kutsal yemek masasına yaklaşabilir: toplu günah çıkarma ve Paskalya ayini birbiriyle yakından ilgilidir.

Papa IV. Pie'nin 1564'te Milan başpiskoposu tayin edilen yeğeni Charles Corromée (1533-1584). Hıristiyanların eğitimine, müminlerin ahlaki disiplinlerine göz kulak olarak Milan'da Katolik Reform'un başarısını sağladı. Katolik Avrupa'nın tamamı için, bir Trend Konsili sonrası piskoposu modeli haline geldi. (Philippe de Champaigne, *Saint Charles Borromée'nin Portresi.* Orleans Güzel Sanatlar Müzesi)



Ancak bu toplu pratiğin de sınırları vardır. Küçük ve unutulmuş günahları erteler, ama kutsama değeri yoktur, çünkü günah çıkarma ayininin konusu kişisel itiraflardır. Büyük günahlar ancak papazın kulağına fısıldanan itiraf, papazın aklama sözünü söylemesiyle *(Ego te absolvo)* ve şahsi nedamet ile birlikte silinir. XV. yüzyıla ait bir piskoposluk kılavuzu açık bir şekilde dile getiriliyor: "Ancak, hiç kimse bunun işlediği büyük günahların bağışlanmasına yeteceğini zannetmemeli, buna bel bağlamamalı-



Bolognalı ressam Giuseppe Maria Crespi'nin (1665-1747) bu tablosu *Yedi Kutsal Ayin* serisi içindedir. Macaristan kraliçesinin günahlarını dinleyen Aziz Jean Népomucène'in hayatındaki merkezi bir temayı yansıtıyor. Günah çıkarma yerinin uzun yüzyıllar boyunca gündelik kullanıma sahip bir mekân olduğunu gösteriyor; Ortada peder ve karşılıklı olarak iki yanda diz çökmüş tövbekârlara açılan iki küçük pencere. (Sabauda Galerisi, Torino.)

dır. Büyük günahlar ancak gizlilik içerisinde itiraf edilip nedamet getirildiği takdirde bağışlanır." Durmadan tekrarlanan bu çeşit uyarılara rağmen durumun muğlaklığı sürer ve toplu günah çıkarma pratiği ancak XVII. yüzyılın başında yavaş yavaş kaybolmaya başlar. Bu kayboluşa pek çok etmen katkıda bulunur: Protestanların sorgulamaları, Kuzey Fransa'daki uygulamaların tersine Roma litürjisinin gelişmesi ve nihayet vicdan muhasebesi ile vicdan yönetiminin gelişip zafer kazanması.

XVII. yüzyılın bütün din kitaplarında vicdan muhasebesine, yani "işlenilen günahların özenle araştırılması"na, bunun "nedamet kutsalına nail olabilmek için yerine getirilmesi gereken ilk zorunlu hazırlık" oluşuna vurgu yapar. *Catéchisme d'Agen* (1677) tamamen kişisel bir yordamı, vicdan muhasebesine götürecek içe çekilişi öne çıkarır: "SORU – İyi bir vicdan muhasebesi



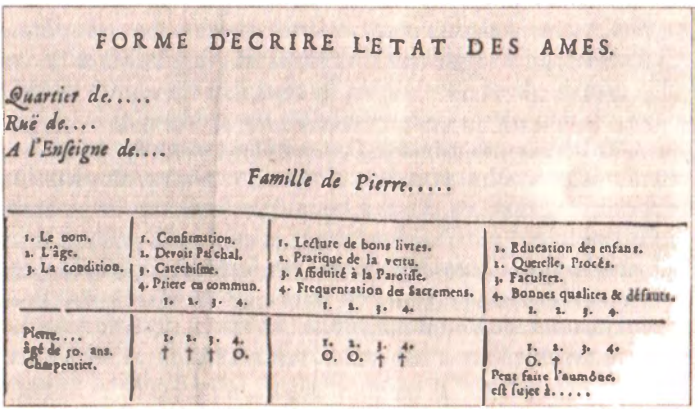
B. Picart'ın (1733) bu gravürü abartılı bir biçimde kilisedeki bir başka günah çıkarma sahnesini canlandırıyor. Merkezi rolde günah çıkarma yeri var. (Ulusal Kütüphane, Paris)

için ne yapmalıdır? CEVAP – İlk önce kişi kendi iç dünyasına çekilmeli, ikinci olarak dizlerinin üzerine çökmeli ve bütün günahlarını bilebilmek için ihtiyaç duyduğu ışığı Tanrı'dan niyaz etmelidir." Biraz daha ilerde: "SORU – Bu muhasebeye ne çeşit bir özen gösterilmeli? CEVAP – Kurtuluşumuz en büyük derdimiz olduğundan, çok önemli bir hususta gösterdiğimiz türden bir özen gösterilmelidir."

Sofulardan oluşan bir azınlık arasında, alışılmış vicdan muhasebesi ve günah çıkarma, vicdan yönetimine ya da "ruh perhizi"ne dönüşür. Yüzyılın başından itibaren erkekler ve daha çok da kadınlar, her ay hatta her hafta günah çıkarma alışkanlığı edinmekle kalmaz, bu işte uzman bir peder seçerek, onunla birlikte, kemale erme yolundaki ilerlemelerin ya da başarısızlıkların muhasebesini yapmayı da âdet edinir. Peder türlü şekillerde tavsiyeler verir, uyarılarda bulunur, yüreklendirir. *Devis familiers entre un pénitent et son père spirituel*'de (1627) Cizvit Antoine de Balinghem "günahları dinlemek gibi kutsal bir görevde büyük bir itibara sahip, huzursuz ve sıkıntılı ruhları teskin etmekte gösterdikleri ustalıkla ün salmış din adamları"nı över. Paskalya günü cemaatin papazına günah çıkarmak, büyük bir mâni yoksa zorunlu iken; diğer itiraflar keyfe göre, yörenin

piskoposu tarafından yetkili kılınan herhangi bir pedere yapılabilir. Üstelik din adamları yerel ruhbanlarda olmayan serbestliklere sahiptir. Moda da işin içine karışır; Cizvitler gibi bazı mezheplerin veya en azından La Bruyère'in dalga geçtiği şekilci sofuların arasında başarı sağlayan bazı pederlerin ünlenmesi söz konusudur. La Bruyère *Caractères*'in 1694 tarihli baskısında bu kişilerden şöyle bahseder: "*Kitabı Mukaddes*'ten daha çok rağbet edilecek bir vicdan yöneticisi tutmak, bütün havasını ve dindarlığını bu yöneticinin ününe borçlu olmak, daha az rağbet gören bir yöneticisi olanları küçümsemek ve sonlarından şüphe etmek, sadece bu yöneticinin ağzından çıkan Tanrı sözünü sevmek, onun ayinini diğerlerine tercih etmek ve onun elinden gelen kutsalı diğerlerine yeğ tutmak." Vicdan yöneticiliğinin meydan verdiği kaçınılmaz istismarlar –aşırı hoşgörü, şekilci sofuluk– bir yana bu pratik ve onun XVII. yüzyılda yaygınlaşması, şahsi ve içselleştirilen bir dindarlığın gelişimini kuran temel bir süreç olur. Bu dindarlık sadece kendini Tanrı'ya adamış kişilerin değil, kemale ermeye hevesli bazı laiklerin de meselesidir aynı zamanda.

En az bir defa yapılması şart olan bireysel günah çıkarma, müminlerin genelinin, özellikle de kırsal çevredekilerin, zorunlu ameller arasında en kötü karşıladıkları pratiktir. Pek çok mümin kabahatlerini bir pedere itiraf etmekte ayak direr ve bazen itirafın utancına, pederin sır saklayamayacağı endişesi de eklenir. Sologne'un Sennely'nin duacı-papazı Christophe Sauvageon'un 1700 yılında, günah çıkarma pratiği hakkında yaptığı gerçekçi tasvir kuşkusuz Sologne'dan başka yerler için de geçerlidir: "Bu çevrede, günah çıkarmaya hiç hazırlıksız

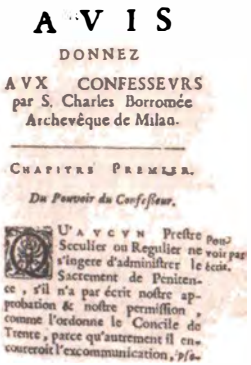


FORME D'ECRIRE L'ETAT DES AMES.

Quartier de....
Ruë de....
A l'Enseigne de....

Famille de Pierre.....

1. Le nom. 2. L'âge. 3. La condition.	1. Confirmation. 2. Devoir Paschal. 3. Catechisme. 4. Priere en commun. 1. 2. 3. 4.	1. Lecture de bons livres. 2. Pratique de la vertu. 3. Assiduité à la Paroisse. 4. Frequentation des Sacremens. 1. 2. 3. 4.	1. Education des enfans. 2. Querelle, Procés. 3. Facultez. 4. Bonnes qualitez & défauts. 1. 2. 3. 4.
Pierre.... âgé de 50. ans. Charpentier.	1. 2. 3. 4. † † † O.	1. 2. 3. 4. O. O. † †	1. 2. 3. 4. O. † Peut faire l'aumône. est sujet à.....



A V I S

DONNEZ

AVX CONFESSEVRS
par S. Charles Borromée
Archevêque de Milan.

CHAPITRE PREMIER.

Du Pouvoir du Confesseur.

QVAVCVN Prestre Seculier ou Regulier ne s'ingere d'administrer le Sacrement de Penitence, s'il n'a par écrit nostre approbation & nostre permission, comme l'ordonne le Concile de Trente, parce qu'autrement il encourroit l'excommunication, *ipso*.

Pouvoir par écrit.

Charles Borromée'nin *Avis donnez aux confesseurs*'ü kısa sürede Fransızcaya çevrildi. Bu eserde Charles Borromée, başka şeylerin yanı sıra papaz ya da yardımcısı tarafından cemaatteki ruhların ne durumda olduklarını tasvir etmeye yarayan bir çizelge tutulmasını salık verir. + olumlu, 0 ise olumsuz cevap içindir.

gelmek gibi yerleşik kötü bir âdet var. Hiç vicdan muhasebesi yapmadan geliyorlar; günah çıkarma kabinine atılıyor, üzerine çullanıyorlar; ilk olarak girmek için itişip kakışıyorlar ve pederin önüne geldiklerinde uyarılmadan istavroz çıkarmıyorlar, üstelik en son ne zaman günah çıkardıklarını neredeyse hiçbir zaman hatırlamıyorlar; genellikle son ettikleri tövbelerini bozmuş oluyorlar, hiçbir günahlarını söylemiyorlar, gülüyor, yoksulluklarından ve sefaletten bahsediyorlar, özür diliyorlar, peder şahit olduğu günahlarından bahsettiğinde üsteliyorlar, yakınlarını kınıyorlar, kendilerini haklı çıkarmak için herkesi suçluyorlar, kısacası günah çıkarma çevresinde yapılmaması gereken şey, yani samimiyetle ve üzüntüyle bütün günahlarını anlatmak hariç her şeyi yapıyorlar; iyiyle kötüyü birbirine karıştırıyorlar, kabahatlerini örtbas etmeye çalışıyorlar, büyük günahlarını peder duyar korkusuyla ağızlarının içinde alçak sesle anlatıyorlar, yani pederi aldatmak isteyerek kendilerini kandırmaya çalışıyorlar; ve kesin olan şey, özellikle de dindar ve düzenli bir hayat sürmeyenler tarafından hakkıyla yapılan itirafların sayıca çok az olduğu."

Günah çıkaran papazlarının pek çoğunun tutumu, kuşkusuz bu hoşnutsuzluğun doğmasına katkıda bulunur. Nitekim Fransa'nın dört bir yanına yayılan ve gerçek manada "Fransız din adamlarının resmi kılavuzu" haline gelen Charles Borromée'nin *Instructions aux confesseurs*'ünün etkisi altında günah çıkarma, din kültürü kazandırmanın ayrıcalıklı bir yolu haline gelir. Günah çıkarma kabininin gizliliği içerisinde (mobilya XVI. yüzyılda yaygınlaşır) bağışlanmak isteyenlerle baş başa kalan peder, şayet şahıs daha önceden yapmamışsa ayrıntılı sorularla onu vicdanını yoklamaya zorlar ve ona günahlarının büyüklüğünü, maruz kalacağı cezaları hatırlatır ve aklama sözlerini söylemeden önce uygun bir tövbe okutur. Bu gibi durumlarda yıllık günah çıkarma genellikle, kazasız belasız yapılıp kurtulmaya çalışılan sıkıntılı bir zorunluluk olarak hissedilir.

Günah çıkarmanın hakiki bir şekilde yaşanması ve kişisel bir dönüşüme yol açması için olağanüstü şartlar oluşmalıdır. Amaçları, üç dört ya da beş haftalık yoğun vaazlar sonrası bütün sakinlere günah çıkarttırmak olan büyük misyonların durumu böyledir. İnayete mazhar olan her kişinin "bütün geçmiş hayatını kapsayan genel bir günah çıkarma"da bulunması söz konusudur. Diğer bir olağanüstü hal ölüm döşeğinde yapılan son günah çıkarma sırasında oluşur. 1706'da papazlar için yayımlanan *Directoire pour les malades et les mourants*'ın tavsiye

ettiği üzere, yine burada da söz konusu olan, mümkün mertebe genel bir günah çıkarmadır: "Aziz François de Sales'in kanaatine göre ölüm durumunda, hastanın hayatı boyunca içinde bulunduğu farklı halleri, hiç değilse kısa bir şekilde izleyerek genel bir günah çıkarmada bulunmak uygun olur." Bu amaçla tövbekârla peder son kez baş başa kalacak şekilde odadan insanlar çıkarılır.

Paskalya, artık toplu günah çıkarmalardan sonra yapılmasa da, ayin yılın en önemli anlarından biri olarak kalır; yeniden dirilen İsa'yla komünyon halinde olan cemaatin birliği en güzel şekilde dışa vurulur. Christophe Sauvageon'un biraz da lirik bir tarzda yazdığı gibi: "Paskalya papazların en büyük bayramıdır, bu bayramda din kardeşleriyle birlikte İsa'nın etini yerler." Bu temel zorunluluğa karşı gelenler nadirdir: törene katılmamak yönündeki muhtemel ısrarları, vaaz kürsüsünden halka günahkârlar olarak ilan edilmelerine yol açar ve son bir bağışlama istememekte ısrar ederlerse, naaşları mezarlığın dışında törensiz defnedilir. Yine de sayıları gittikçe artan müminler için, "Rabbin yemek masasına katılmak" sadece Paskalya komünyonuna indirgenemez. Sık günah çıkarmalar sayesinde şaraplı ekmek ayinlerine katılma imkânı bulurlar. Nitekim Trent Konsili'nden sonra, en koyu dindarlar arasında her ay, bazıları için her Pazar ve hatta her gün komünyona katılma âdeti yaygınlaşır. Mahalli ayine veya dini bir cemaate katılım ve bunun neredeyse zorunlu koşulu olan günah çıkarma böylece şahsi dindarlığın en mükemmel göstergeleri haline gelir. Hasımları ne derlerse desin bizzat Jansenistler de bunları tavsiye eder. Jansenist olmakla itham edilen *Catéchisme de Nantes* (1689) bu konuda çok nettir: "SORU – Bir Hıristiyan yılda bir kez günah çıkarmakla ve Paskalya bayramında ayine katılmakla yetinmeli midir? CEVAP – Hayır, Hıristiyanın zühdü onu bu iki törene daha sıkı, örneğin Notre-Seigneur, Sainte-Vierge bayramlarında ayda bir kere ve hatta her Pazar katılmaya, daha hayırlı ve daha Hıristiyan bir hayat sürmeye yöneltmelidir."

Kutsal ayinler: tören ve mahrem

Senelik dini takvim dışında, her bireyin hayatındaki önemli süreçlere damgasını vuran dini ameller, bunlara sadece dini açıdan bakıyor olmamıza rağmen geçiş törenleri denmeyi haklı çıkartacak şekilde iki anlamı haizdir: bu amellere dair kutsalların hepsi –vaftiz, şaraplı ekmek töreni, evlilik, son kutsallar– Tanrı'yla ilişkisi içerisinde bireyi ilgilendirir; bütün bunlara eşlik eden törenler ise bireyin mahalli cemaate ve batini Kilise cemaatine aidiyetini ifade eder. Aynı şekilde, her Hıristiyanın en büyük meselesinin kendi selameti olduğu hatırlatılır (Mc, VIII, 36, "İnsan tüm dün-



Eğreti vaftiz özellikle hayati tehlike yaşayan, vaftiz olmadan ölme ihtimali bulunan çocuklar için yapılır. Kutsama temel noktalarda gerçekleştirilir: ebe ya da baba "seni vaftiz ediyorum" vb. bilinen sözleri söyleyerek çocuğun üzerine bir miktar su döker. (B. Picart gravürü, 1733. Ulusal Kütüphane, Paris)



Aile özel izin alarak törenli vaftizi geciktirmek istediğinde, Kilise, "eğreti vaftiz" denilen, konutta vaftize de izin verir. Buradaki sahne, Bretagne dükünün doğduğu gün olan 25 Temmuz 1704'te gerçekleştirilen vaftizini canlandırıyor. (Ulusal Kütüphane, Paris)

Çocuk genellikle kiliseye "mümkün olduğunca erken" götürülür. Burada da çocuğa isim veren vaftiz baba ve vaftiz annesi çocuğu vaftiz etmesi için pedere uzatıyor. (Pietro Longhi. Querini Stampalia Galerisi, Venedik)





Crespi'nin bu tablosu, günah çıkarma konulu tablosu gibi, *Yedi Kutsal Ayin* dizisine aittir ve komünyonu canlandırır. Beyaz önlüğünü giymiş ve boyun atkısını takmış peder elinde kutsal kâse, önünde diz çökmüş müminlere mayasız ekmek dağıtıyor. (Gemaldegalerie, Dresde)

yayı kazanıp da canını yitirirse bunun ona ne yararı olur?"), fakat bu amaca azizler camiası dışında kalarak ulaşılamaz.

Doğum gününün hemen ertesi günü yapılan vaftiz, yeni doğan kişinin Hıristiyanlığa girişini simgeler. Nitekim kökensel günahı silerek onu bir Hıristiyan haline getiren bu kutsal. Bebek eğer sonraki gün ve haftalar içinde ölürse –ki bu çok sık olan bir şeydir– ebedi saadete kavuşacaktır. Vaftiz babası ve vaftiz annesi tarafından isim konması, çocuğu hem şefaatçi olarak model sunan azizlerden birinin koruması altına sokar hem de onu aile cemaatine dahil eder. Vaftiz baba ve vaftiz anne çocuğa karşı sorumluluk üstlenirler: "Sizler Kilise'ye karşı çocuğun kefili oldunuz; sizin ağzınızdan verdiği sözleri sadakatle yerine getirmesi için gereken bütün özeni sizler göstereceksiniz; ona farzları öğretmek, sizi anlayacak ve Tanrı'ya kalpten bağlanacak yaşa

gelince bu farzları yerine getirmesini sağlamak size düşüyor." Vaftiz töreni çoğunlukla aileden bir grup bir araya getirirken –baba, vaftiz baba ve vaftiz anne, kız ve erkek kardeşler–, çanlar, olayı bütün cemaatle paylaşmak için çalar.

Piskoposluklara göre çocuk, gördüğü dini eğitim sonrası on iki, on üç veya on dört yaşına bastığında ilk defa ayine katılabilecek hale gelir. XVI. ve XVII. yüzyıllarda henüz bu olay için özel bir tören yoktu: Paskalya içinde herhangi bir günde, çocuk yakınlarıyla birlikte ayine katılırdı. Genellikle Pazartesi veya Salı günü veya takip eden Pazar günlerinden birinde toplu ve alaylı bir tören düzenlenmesi XVII. yüzyıl sonu ve XVIII. yüzyılın ilk yarısına rastlar: özellikle güzel giydirilen çocuklar, ellerinde yanan bir mum, kızlar bir yanda, erkekler bir yanda, cemaat huzurunda ayin yaparlar. Bazı bölgelerde, ilk katılımcılar bunun ardından "kutlu bir amele, vaftiz sırasında verdikleri sözleri yinelemeye" koyulurlar. Her ne kadar ilk törensel komünyon Eski Rejim'in son dönemlerinde âdet haline geldiyse de, henüz geçiş töreni sıfatıyla XIX. yüzyılda kazanacağı öneme sahip değildir.

Evlilik de öncelikle, karı kocanın, kendilerini kutsayan peder huzurunda karşılıklı gerçekleştirdikleri bir sakramenttir; fakat bu, yeni evlilerin birleşmelerini, ilk amacından saptırmayacaklarına dair verdikleri bir sözdür de aynı zamanda: bu amaç, vaftizli insanları, Tanrı'nın çocuklarını dünyaya getirip yetiştirmek üzere çoğalmaktır. İsteseler bile çiftin davranışları iki kişisel yazgının



En klasik komünyon dağıtımlarından biri. Müminler, mayasız ekmeği kâseye daldıran pederin elinden şarap ve ekmeği alıyorlar. Arkadaki sunakta kutsal kâsenin saklandığı dolabın kapağı açık; peder, dağıtımdan sonra kâseyi yerine koyup kapağı kapatacak. Arka planda müminler adaklarını tepsilerin üzerine koyuyor; masada bir haç ve kutsal sandıklar var. (B. Picart'ın gravürü, 1733. Ulusal Kütüphane, Paris.)



birleşmesinc indirgenemez. *Catéchisme de Nantes* bu konuda çok açık: "Evlilikte, kadınla erkeğin birleşmesi görünüşü altında, dinde varolan en ulvi olguyu yani İsa ile onun Kilisesi'nin birleşmesini görmek gerekir. [...] Evlilik kutsalının lütfu doğurganlıktır, fakat çocukları Tanrı'ya bağışlayan bir doğurganlıktır bu; evliliğin kutsanması sadece dünyada kalacak çocuklara sahip olmak için değildir." Evlilik, yerel cemaatin bütününü ilgilendirir ve cemaatin büyük bir kısmı da törene katılır.

Cüppesinin üzerine beyaz önlüğünü giymiş ve boyun atkısı takmış peder, can çekişen insanı son bir kez kutsadıktan sonra, aile üyelerinin eşliğinde ölüm döşeğindekilere özel duaları okur. (Pietro Longhi, *Son Anlar*. Querini Stampalia Galerisi, Venedik)



Bu son kutsal ayinler de tıpkı kolektif bir bağlam içerisine yerleşen bireysel edimler gibi ikili bir anlam sergiler. Günah çıkarma, kutsal yağ ve şaraplı ekmek kutsalları, ölümün eşiğindeki insanlara eşiği güzel bir şekilde aşmak için yardım etmek amacındadır. Yıllık günah çıkarma zorunluluğu pek çok Hıristiyan tarafından ne kadar kötü karşılanıyorsa, ölüm döşeğindeyken bir pederin hazır bulunması da o ölçüde bir lütuf ve zorunluluk olarak görülür; pederin yokluğu talihsizliklerin en kötüsüdür. Pederler de zaten bu konudaki sorumluluklarının bilincindedir. 1653 yılında Angers piskoposu Henri Arnauld din adamlarına şöyle hitap eder: "Yargı gününde bir papaz Tanrı'ya nasıl cevap verir, ömrünün son demlerinde yanında olmadığı için ahreti kaybeden bir ruh, ebedi ateş içinde Tanrı'dan böyle talihsiz bir şekilde terk edilmesinin hesabını sorduğunda, papaz



XVIII. yüzyılda bir cenaze alayı. Koşumlu iki at, ekâbirin çevresini sardığı cenaze arabasını çekiyor; arabanın içinde siyah beze sarılı tabut, arkasında kafile var. (B. Picart'ın çizimi.)

Tanrı'ya ne der?" Katoliklere yüklenen bütün bu farzlar içinde sadece son kutsallar ve doğumu takip eden saatlerdeki vaftiz kutsalı, XVII. ve XVIII. yüzyıl din adamlarının halka sürekli hatırlatmak zorunda kalmadıkları farzlardır. Her iki durumda da farz bir zorunluluk gibi yaşanır; amaç ise her zamanki gibi ebedi ahret mutluluğudur. Fakat dünyaya geliş kadar ölüm de genellikle kimsenin kendi başına selamete eremeyeceği fikrini ortaya koyacak şekilde törenselleştirilir. Hasta odasında son günah çıkarma ânı hariç pederle birlikte bulunan diğer aile efradının, şayet ölmekte olan kişi bir tarikata bağlıysa "tarikler"in faal bir mevcudiyeti söz konusudur. Odada hazır bulunanlar, ölmekte olan kişi şeytanın son taarruzlarını başarıyla savuşturabilsin, geçmişteki günahları için tövbe etsin, acıya katlanabilsin ve Yüce Hâkim'in bağışlayıcılığına nail olsun diye gönülden dua ederler: ölüm döşeğindeki insanın başında edilen yüksek sesli duaların böyle bir anlamı vardır.

Defnetmeye gelince, o da mevtanın sosyal statüsüne göre az ya da çok görkemli bir gösterişe sahne olur: ölü evinden kiliseye kadar eşlik eden cenaze alayı, dini tören, kilisede ya da mezarlıkta gömülme. Halktan insanlar için her şey sade bir şekilde olup biter: omuzlarda taşınan tabutun arkasında sadece ölünün ailesi ve birkaç dostu vardır. Buna karşın, müreffeh sınıflar ve

hele hele doğuştan ya da sonradan imtiyazlı olanlar için törenin şatafatı çok göze çarpıcı olabilir. Bir ruhban güruhu –çevrenin pederleri ve dini cemaatler– koşumlu atların çektiği bir arabada taşınan mevtayı takip eder; onların arkasından ellerinde mumlar ve hepsi tek tip siyah giyinmiş düşkünler evinin fakirleri, ölünün ailesi ve dostları, mevtanın dahil olduğu cemaat ya da topluluk gelir. Siyahlara bürünmüş kilisede ölüyle ilgili işlemler, parlak mumlarla kaplı katafalkın etrafında cereyan eder. Elbette cenaze de gösterişin dereceleri vardır, ve hepsi de aynı barok müsriflik içerisinde gerçekleşmez; fakat her halükârda mevtanın son ikametgâhına doğru yola çıkışı –en mütevazı definlerde bile–, fail ya da izleyici sıfatıyla yerel cemaatin her ferdinin, az ya da çok doğrudan katılımının beklendiği bir gösteri olarak kabul edilir.

Kamusal dindarlık: cemaatler

Zorunlu amellerin yanı sıra, doğası itibarıyla ihtiyari ve hasbi olan birtakım dini ameller vardır. Bunlardan cemaate katılmak ve hac yolculukları gibi bazıları kolektiftir. XVII. yüzyılda genellikle din adamlarının inisiyatifinde ya da her halükârda onların denetimi altında kurulan veya yeniden yapılanan cemaatler, öncelikle dini dernekler olmak amacındadır. Rennes piskoposluğuna bağlı Coesmes'deki Saint-Sacrement cemaatinin 1653 tarihli tüzüğünde belirtildiği gibi: "Yalnız olanın vay haline, çünkü düştüğünde onu kaldıracak kimse yoktur; tek olmaktansa iki kişi olmak yeğdir, çünkü topluluktan ve refakatten yarar sağlar." Yine aynı tüzüklerde, cemaat kardeşliği kavramına da övgü düzülür: "Tarikat bizi öyle bir araya getirir ki, o olmasa parçalanacak gönül dünyamız yine onun tarafından, saf kardeşlik bağlarıyla birleşip kaynaştırılır; bu bağlar doğuştan kardeş olanlar arasındaki bağlar kadar güçlü ve onlardan daha mükemmel bir nedene, doğadan daha sağlam bir temele yaslanır, ki o da şaraplı ekmek ayinindeki muazzam kutsanmada mevcut olan İsa'dır."

Saint-Cloud cemaati, 1339'da meslek cemaati olarak kurulur; Paris şehrinin demirci, kalaycı ve çivi ustalarını çatısı altında toplar. (Anonim resim Paris XVII. yüzyıl. Ulusal Kütüphane, Paris)



Cemaatlerin sıfatları çeşit çeşittir. Hemen her yere yayılmış Agonisants (ölüm döşeğindekiler) cemaatinin amacı, isminden de anlaşılacağı gibi cemaat kardeşlerine ölüm döşeğinde yardımcı olmaktır. Charité (yardım) cemaatini de bunlara benzetebiliriz; Normandiya'da hemen her dini mahalde bulunan bu cemaatin üyeleri, "chariton"lar, hastalar ve ölülerle ilgilenir, cenaze törenlerinde görev alırlar. Provence'ta çok sayıda olan Âmes du purgatoire (Araftaki Ruhlar) cemaati vardır; güzel bir ölümün şefaatçisi Saint-Joseph tarikatı; 1720 ile 1760 arası yayılan Sacré-Cœur de Jésus cemaati; piskoposluk bölgelerine göre değişen cemaatler... Güney Fransa'da şehirlerden köyle-



10 Mayıs 1633 tarihinde Dunkerque'te flama açıp silahlı yürüyüş gerçekleştiren Sainte-Barbre cemaati ya da loncası üyeleri topçu ustaları ve arkebüzcüler. (Hollanda Ekolü, XVII. yüzyıl. Dunkerque Müzesi)

re yayılan Pénitents (Nedametkârlar) cemaati vardır. Bunlar Languedoclu ve taşralı Katolikliğin pek karakteristik olan, eski ve çarpıcı görünümünü taşırlar, çok defa da piskoposluğun horgörüsüne uğrarlar. Cemaatten bir kardeşin gömülmesi ve Passion ayini alayı, kukuletalı ve sivil giyimli üyeleri bir araya getiren iki büyük vesiledir. En yaygın cemaatler Saint-Sacrement ve Rosaire cemaatleridir. XVIII. yüzyıl boyunca ve sonraki yüzyılın başlarında, Saint-Sacrement cemaatlerinin sayısı, bütün piskoposluk bölgelerinde durmaksızın artar: 1720 yılında Aix bölgesinde üç dini çevreden birinde mevcutturlar. Özgün amaçları, üyeleri arasında, özellikle de kutsal ayin töreninin hikmetlerini açıklamak ve benimsetmek yoluyla şaraplı ekmek ayinlerine bağlılığı arttırmaktır. Dominikenlerin teşvikiyle kurulan Rosaire cemaatleri, Meryem Ana kültü ve tespih duaları üzerinde durur.

Ancak cemaatler, belli özel ibadetlere vurgu yapan sıfatları ne olursa olsun, karşılıklı yardımlaşma, her şeyden önce ruhani dayanışma ve gerektiğinde de maddi dayanışma konusunda ortak bir paydaya sahiptir. Şayet tüzüklerindeki şık mukaddimeleri bırakıp, cemaat üyelerinin hak ve ödevlerini ve de mümkün mertebe, bazı cemaatlerin gerçek faaliyetlerini incelediğimizde, sadece Agonisants cemaatinin değil bütün cemaatlerin üyelerine güzel bir ölüm için yardımcı olduklarını görüyoruz. Cemaatler bu amaca binaen üyelerine farklı alıştırmalar telkin eder. Bunların bazıları bekleneceği üzere kolektiftir: örneğin ayinlere toplu katılım, senenin belli günlerinde kutsal sakrament töreninde sunu selamı ve saygı duruşları. Fakat pek çoğu



REVERENDO ADMODUM DOMINO D GERARDO SERGEANT PRAEPOSITO DIGNISSIMO CÆTERISQUE VENERABILIBUS CONGREGATIONIS ORATORII IN ASPERO COLLE CONSTITUTI PATRIBUS IN MARIANO CULTU CHARISMATA MELIORA ÆMULANTIBUS HANC QUAM IN DELITIIS HABENT UT IN OCULIS ETIAM HABEANT GLORIOSÆ VIRGINIS IMAGINEM FRED HOVIUS D D CONSECRATQUE

da, tuhaf bir şekilde, inceden inceye tarifelendirilmiş bağışlanmalara yer veren bireysel alıştırmalardır. Rennes'de, Bonne-Nouvelle'de bir Dominiken manastırında kurulan Rosaire cemaatine 1733'te papalığın verdiği emirname şöyle buyuruyor: "Bir çeyrek saatlik sessiz dua edenlere yüz günlük bağışlanma; ve bunun üzerine iki çeyrek saat daha sessiz dua edenlere yedi senelik bağışlanma; ve aynı ibadeti iki çeyrek saat daha yapanlara veya bir ay boyunca günde çeyrek saat yapanlara, her ay bir kere olmak üzere tam bir bağışlanma ve bütün günahlardan arınma bahşediyoruz." Aynı şekilde cemaatlere sertifika ya da üye kartı olarak verilen bazı bağışlama emirnameleri, bütün Hıristiyanların başlıca amacı olan şey üzerinde duruyor: "Fani yapımızın kırılganlığını ve kıyamet gününün çetinliğini düşünerek, müminlerin hayırlı amellerle ve saf dualarla yargı gününe erişmelerini arzu ediyoruz; böylece günahlarının izleri silinsin, ebedi saadete kolayca erebilsinler." Aynı cemaatten olanlar, ölüm döşeğinde birbirlerine yardımcı olur, cenaze ve defin hizmetine koşturur, düzenli olarak ve öncelikle cemaatten ölmüş kardeşlerinin ruhları için dua ederler elbette. Ama son noktada, bir kadın veya erkeği bağışlanma belgeleri yönünden zengin şu ya da bu cemaate hesap yoluyla katılmaya iten neden, kardeşlerine ve Tanrı'ya duyduğu karşılıksız sevgiden ziyade bireysel kurtuluş amacı gibidir.

Hac ziyaretleri

Hac ziyaretleri için de aynı tespitte bulunabiliriz. Her ne kadar cemaatler hemen her dini çevrede buluna bilirse de bütün Hıristiyanların bir cemaate mensup olduğu söylenemez; buna rağmen hepsi hayatlarında en az bir kere hac yolculuğuna çıkarlar. Pek eski olan bu dini davranış çok popüler kalmayı da başarmıştır. Uzak hac yolculukları Ortaçağ'da ya da XVI. yüzyılda olduğundan daha az yaygındır kuşkusuz: Compostelle her türlü günahın kefaretine çıkan yollarıyla insan çekmeye devam etse de, Kudüs'e veya Roma'ya yolculuk varlıklı kesimlerin ayrıcalığı haline gelir. Fakat aynı krallık içindeki hac yerleri görmezden gelinemeyecek bir popülerlik kazanır. Bu durum özellikle ulusal hac ziyaretleri için geçerlidir: Mont-Saint-Michel, Saint-Martin de Tours, Saint-Baume ve Chartres'ın Puy'nin ve Rocamadour'un Meryem Ana'yla ilgili olan yüksek mevkileri bu hac yerlerindendir. Fakat aynı durum, Meryem Ana veya bir aziz adına düzenlenen pek çok sayıdaki bölgesel veya yerel hac ziyaretleri için de geçerlidir. Bunlar ya eski ya da daha yeni tarihli ibadet yerleridir. Saint-Malo piskoposluk bölgesindeki, birbirine yakın iki hac yerini örnek olarak gösterebiliriz. İlki



XVII. yüzyılda bir hac resmi. Louvain'in kuzeydoğusundaki Brabant'a yapılan meşhur Meryem Ana haccı, Notre-Dame de Montaigue. Ön planda iyileşen bir kötürüm ağaçtaki mucizevi Meryem temsiline şükranlarını sunuyor. Onun arkasında, bir mecnundan şeytan çıkarılıyor. En arkada, başta din adamlarının bulunduğu bir ayin alayı, ağacın ve iki şapelin önünden geçerek kiliseye giriyor. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

Altta: *Le Vray Pourtraict de l'image miraculeuse de Notre-Dame de Valcourt.* (Ulusal Kütüphane, Paris)



XVII. yüzyılda başka bir hac resmi. Auvergne'de Gannat yakınlarında yapılan Meryem Ana hacı, Nôtre-Dame de Banelle. Burada da yine bir ağaçta, biri Merhametli Meryem Ana'yı diğeri İsa'nın çarmıha gerilişini temsil eden iki mucizevi resim bulunmuştur. Ağacın dallarındaki koltuk değnekleri, takma bacaklar ve takma kollar gerçekleşmiş mucizelere tanıklık ediyor. (Ulusal Kütüphane, Paris)

olan Saint-Méen'in tarihi VII. yüzyıla uzanır; Aziz Samson'un yoldaşı Aziz Méen, daha sonra ismiyle anılacak büyük manastırı kurmuştur. İkincisi Notre-Dame de Plancoet, 1644'te iki köy sakini tarafından "Notre-Dame'ı çağrıştıran" bir su kaynağının bulunmasıyla yaşıttır. Hacılar derhal bölgeye akın eder ve ilk mucizeler meydana gelir. Bu yüzden Saint-Malo piskoposu, hemen 1644 yılının Aralık ayında, yardımcısı ile öncü adamını bilgi toplaması ve şahitleri dinlemesi için bölgeye gönderir. Soruşturmanın sonunda piskopos, önce Oratoryenlerin daha sonra 1647'de Dominikenlerin düzenleyecekleri hac ziyaretleri için izin verir. Bu örnekte, daha sonra XVII. yüzyıl Fransası'nda çokça tekrar edilecek olan bir "buluş"un klasik şemasına rastlıyoruz: Bir çoban veya köylü tarafından, bir ağaçta ya da bir su kaynağının yanında bir yontu keşfedilir, hacılar akın eder ve mucizevi olaylar meydana gelir. Kilise otoriteleri başta çekimser

kalır, soruşturma yaptırırlar, kısa bir süre sonra halkın galeyanına boyun eğerler.

Bu şekilde ululanan azizlerin çoğu şifacıdır. Sadece insanların şifa bulması için değil, sürü hayvanların selameti ve ürünün korunması için de yardımlarına başvurulur. Her azizin belirli bir uzmanlık alanı vardır. Bu azizlerden bazılarına, genellikle azizin ismini taşıyan, ya da onun ismini çağrıştıran bir hastalığı tetikleme gücü atfedilir; ve tabii sadece onun iyileştirebileceği bir hastalıktır bu. Örneğin, bilgin Don Lobineau'nun 1725'te yazdığına göre "tıpkı Eutrope'un hidrop, yani su toplanması ile veya Louis'nin kulakla ilgisi gibi, elin de Méen'le ilgisi olması sebebiyle", özellikle ellere hücum eden uyuz hastalığı Saint-Méen hastalığı olarak adlandırılır. Şefaatçilerin en kudretlisi addedilen Meryem'e gelince, her türlü hastalık ve durumda ona başvurulabilir. Her bölgede, her "ülke"de, koruyucu ve şifacı yüce azizler, Meryem kültünün yaşatıldığı benzer yerler vardır.

Hac ziyareti, istenen sonuca ulaşmak için titizlikle uyulması gereken belirli kurallara tabidir. Hasta veya hastanın yolculuk edemediği durumlarda onun yerine geçen kişi, kutsal mekâna, mahalli kilisenin sunağına veya bir çeşmenin yakınındaki şapele kadar gitmelidir. Oraya vardığında törensel dualara katılmakla yükümlüdür, arkasından ya yontuyu ya da azizin sandığını öper, ya çeşmede yıkanır veya eğer başkası adına gelmişse, daha sonra hastanın vücuduna sarılacak bir çamaşırı suya daldırır. Bireysel bir dini amel mi, yoksa cemaatle yapılan bir ibadet midir bu? Hac ziyareti her ikisi de olabilir. Hacı, "yolculuğuna" yılın herhangi bir anında kendisi karar verebilir; kısa vadede bir lütfa ermek, bir dileği gerçekleştirmek ya da dileğinin yerine gelişine şükretmek için yola çıkabilir. Her durumda başvurulacak veya şükredilecek azizin şefaatine duyulan derin güvene işaret eden bireysel bir tutum söz konusudur. Önemli



Popüler resim (ayrıntı), Orleans, XVIII. yüzyıl sonu. Bir şömineyi süslemeye yarayan bu efriz solda, dört *Kitabı Mukaddes* yazarını temsil ediyor: Aziz Yuhanna ve kartal, Aziz Matta ve sığır, Aziz Luka ve melek, Aziz Markos ve aslan; aşağıda Kilisenin dört bilgini: Aziz Agustinus, Aziz Ambrosius, Aziz Büyük Gregorios, Aziz Hieronymus. (Folklor ve Sanat Müzesi, Paris)

kutsal yerler pek çok hacı tarafından işte bu şekilde ziyaret edilir; hacılar doğru limana varmadan önce, genellikle yalnız, uzun günler veya uzun haftalar boyunca yürürler. Yola çıkarken yanlarına, papazlarının verdiği belgeyi alırlar; bu belge, özellikle de yol boyunca rastlanan hanlarda konaklamak için vazgeçilmez bir pasaport gibidir. Yolcu bir kadın ya da çocuksa, ailesinden bir veya birkaç kişi ona refakat eder. Ayrı ayrı yolculuk eden hacıların yol üstünde ya da bir handa karşılaşarak, yolun son kısmında birlikte yolculuk etmeye karar verdikleri de olur. Fransa'dan gelmekte olan ve 1650 yılında, azizin mezarına bir günlük yol kala Rennes'daki Saint-Yves hanında yollarını birleştiren 2.500 kadar Saint-Méen hacısından % 40'ı yalnız seyahat ederken, % 50'sine ailelerinden biri refakat ediyor; hacıların % 10'u ise tesadüfi gruplardan oluşuyor.

Fakat hac yolculuğu, azize adanmış bayram gününde ve papazın liderliğinde, dini çevrenin tamamının katılımıyla başlatıldığında, kolektif dindarlığın büyük gösterilerinden birine de dönüşebilir. Bu toplanmalar aynı zamanda büyük halk bayramlarıdır; akşamları içki içilir, oyunlar oynanır ve dans edilir. Dini çevrenin kurumsal çerçevesi içinde yer alan ameli ve gündelik dinin yanında, başka tür bir dine, şehirliyi ve köylüyü, zengini ve fakiri, kadını ve erkeği toplayan bir halk komünyonuna, sıra dışı ve irrasyonel bir dine kaçış demek olan bu ibadete halkın gösterdiği bağlılığın sebepleri böylece anlaşılır hale gelir. Fakat aynı zamanda, hacları disipline etmeye ve "istismarları" önlemeye çalışan Kilise adamlarının hoşnutsuzlukları da anlaşılırdır: azizlerin keramet gösterme gücüne duyulan büyülü inanış, aceleci mucize çığırtkanlıkları, dini bayramların dünyevi eğlenceler halinde yozlaşması özü itibarıyla kınanacak ancak o zaman için skandal olan şeylerdir.

Misyonlar ve hayır işleri

Monforten Louis-Marie Grignon'un 1700 yılında ifade ettiği gibi, amacı "Hıristiyanların kalbinde Hıristiyanlık ruhunu tazelemek" olan misyonlar da büyük kolektif gösterilerdendir. Misyonerler –Françesko rahibeleri, Lazaristler, Cizvitler, Monfortenler– amaca ulaşmak için her misyonu sahneye koydukları bir drama olarak düzenler; çevre sakinleri ve komşu çevreler bu oyunun hem aktörleri hem seyircileridir. Bu benzetme sadece önemli bazı anları, özellikle de açılış ve kapanışı simgeleyen büyük toplanmalar ve tören alayları için değil, misyonun özü olan çeşitli vaazlar için de geçerlidir. Nüfusun farklı kesimlerine (çocuklara, kadın ve kızlara, erkeklere ve oğlan çocuklarına, hizmetkârlara vb.) yönelik vaazlar, özenle



Abraham Bosse burada yedi hayır işinden birini resmediyor: "susayana su vermek". Bosse için konu, cüceleri ve sefalet çekenleri gerçekçi bir tarzda karşı karşıya getirmek için bir fırsat. (Ulusal Kütüphane, Paris)

hazırlanmış bir programa göre sürdürülür. Vaizler, çeşitli gruplardan dinleyicilere hitap etmek için doğrudan yollara başvururlar. Amaç ikna etmekten çok bir "dönüşüm" sağlamak üzere etkilemek ve coşturmaktır; bu dönüşüm daha sonra, başta genel günah çıkarma ve komünyonla, daha sonra barıştırma, onarma, evkaf, sadaka ve diğer hayır işleri ile somutluk kazanacaktır.

Gerçekten de bu işler, din adamları tarafından katılanların dindarlığının samimi bir nişanesi, insan sevgisinin en iyi göstergesi olarak kabul edilir. Gerek bir cemaatin çatısı altında topluca, gerekse çoğunlukla olduğu gibi birey tarafından gerçekleştirilsin hayır ya da yardım işlerinin sayısı geleneksel olarak yedidir: yoksulu doyurmak, susayana su vermek, hacıları barındırmak, mahkûmları ziyaret etmek, hastaları ziyaret etmek, çıplağı giydirmek, ölüleri gömmek. Söz konusu olan sadece XVII. yüzyıl sanatçıları, özellikle de Abraham Bosse tarafından sıklıkla ele alınan bir tema değil, kadın erkek pek çok Hıristiyan tarafından, şehirde ve taşrada, gündelik olarak yaşanan bir gerçekliktir. Devlet, artık İsa'nın sureti olarak değil, kapatılması ve işe koşulması gereken tehlikeli asosyaller



olarak görülmeye başlanan yoksulları ve âcizleri, 1660-1680 yıllarından itibaren genel hastanelerde toplamaya çalışır. Fakat resmi beyanlara rağmen, bu "büyük kapatma" denemesinin uğradığı başarısızlık dolayısıyla, "fakirin izzeti nefsi" imgesi Hıristiyan bilincinde hâlâ köklü bir biçimde yer almaktadır; buna karşın, laiklerin evde himaye ve sadaka verme şeklindeki bireysel yardımseverlikleri, bir ekonomik zorunluluk olduğu kadar, insan sevgisinin en yaygın ifadelerinden biri olmayı da sürdürür.

Vakıf işleri bireysel dindarlığın ve dini isteklerin müstesna bir göstergesidir. Bir ayin, gerektiğinde bir vaaz ya da bir misyon düzenleyen veya okul kuran bir Hıristiyan, Kilise'nin dualarında hatırlanmak yahut tebliğ işlerinde kiliseye yardımcı olmak ister. Bunun için kimi zaman oldukça ciddi bir maddi yüke katlanır; genellikle fatura öldükten sonraya kalır, nitekim bağışların çoğu vasiyetle yapılır. Vasiyetname hazırlatmak ciddi bir dini amel addedilir ve vasiyetin "zihnin bu işi gereği gibi yapamayacağı hastalık durumu beklenmeksizin" düzenlenmesi bütün dini yazarlar tarafından tavsiye olunur. Gerçekten de vasiyetçinin amacı, dünyalıklarının akıbetinden çok, defin koşullarını öngörmek, muhtemelen hayatı boyunca mallarından ettiği uygunsuz kazancı mümkün olduğunca telafi etmek, özellikle de uygun bağışlarla veya bir misyon kurarak ölümünden sonra dualarda uzun süre anılmak olduğu ölçüde, Hıristiyanlara özgü iyi bir ölüm perspektifine doğrudan bağlanır. Üçlemeyle "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına" ve "ölümden daha kesin, ölüm saatinden daha belirsiz bir şey olmadığını idrakle" başlayan vasiyetname içinde daima bir "evvela" bulunur; bu bölümde vasiyetçi ruhunu "kadiri mutlak Tanrı babaya, Onun eşsiz oğlu İsa'ya, şefkatli Meryem Ana'ya, başmelek Aziz Mikail'e, Aziz Yahya'ya, Aziz Petrus ve Pavlus'a, cennetin erkek kadın bütün azizlerine" emanet eder. Bunun ardından genel olarak gömülmeyle ilgili arzularını belirtir: belli bir mezar yeri, hazır bulunacak peder ve din adamlarının sayısı, dini törenin niteliği. Daha sonra dini bağışlar, özellikle de ayin evkafı gelir. Bu ayinler "alçak sesli" veya "yüksek sesli ve ilahili", sürekli ya da belli bir zaman için olabilir. Ayinlerin toplam sayıları ve yıl içindeki dağılımları duruma göre çok çeşitlilik gösterir. İfade edilen istekler öncelikle –ve çoğunlukla da sadece– bağışçının ruh huzurudur; bazen ikinci olarak, "ölmüş yakınların ve dostların" ruhlarının huzuru buna eklenir. Burada rahip sınıfının öğretilerine bütünüyle uygun olan bencil bireysel kurtuluş saplantısını görüyoruz.

Bireysel dua

Son olarak şahsi dindarlık özellikle bireysel duada ifade bulur. Öncelikle sabah ve akşam dualarında söz konusudur bu. XVII. yüzyıl din kitaplarının çoğu, bu konuyu hep aynı terimlerle ele alır: "Kalkar kalkmaz gönlü Tanrı katına yükseltmek, istavroz çıkarmak, çabucak ve mütevazı bir şekilde giyinmek, kutsanmış sudan içmek, bir dini yortu önünde diz çökmek ve münasip şekilde dua etmek." *Catéchisme de Nantes*'ta bu dua, kısa bir girişten sonra "Latince ya da Fransızca olarak *Pater*, *Ave*, *Credo* ve Tanrı'nın ve Kilise'nin emirleri"nin okunmasından ibarettir. Akşamları aynı duaların ardından vicdan muhasebesi yapılır ve daha sonra *Confiteor* okunur. "Daha sonra elbiseleri sessizce çıkarmalı, kutsanmış sudan içtikten sonra edeplice uzanmalı, istavroz çıkarmalı; ölüm, ebedi istirahat, Efendimizin ölümü veya benzeri şeyleri düşünerek uyumalı."



Tespih çeken bu yaşlı kadın, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Katolik ülkelerin halk tabakaları arasında yaygınlaşan bu ibadet şekline iyi bir örnektir. (XVII. yüzyıl, İtalyan okulu, Güzel Sanatlar Müzesi, Nantes)

1764 senesinden kalma siyah tahta ve kemikten yapılmış bir haç. "Jansenist" denilen türe giren haçta, İsa'nın kolları, az sayıdaki seçkinleri simgeler şekilde birbirine yakın duruyor. (Folklor ve Sanat Müzesi, Paris)

1690'da Furetière tarafından "dua kitaplarını desteklemek için kullanılan rahle şeklindeki dirsek yastıkları" olarak tasvir edilen dualıkların kullanımı sofu çevrelerde yaygınlaşır. Bu dualıklar, bireysel duayı ve tefekkür pratiğini kolaylaştırmak içindir. Furetière şöyle ekliyor: "Küçük dua odaları ya da dua kabinlerindeki dualık olarak da anılır." Kilise bu tür pratikleri onaylamakla birlikte, ailece yapılan duaların, özellikle de akşam dualarının kıymetini, İsa'nın bir sözüne gönderme yaparak vurgular: "Nerede iki ya da üç kişi benim adıma toplanırsa, ben de orada onların arasındayım." *Catéchisme d'Agen*'da şöyle deniyor: "SORU – Akşam duası nasıl yapılmalıdır? CEVAP – Bütün aile hep birlikte eğilmeden, bir yere yaslanmadan ya da topukların üstüne oturmadan, baş açık, eller bağlı vaziyette diz çökmelidir." *Catéchisme de Nantes* şu yorumu ruhbanların dikkatine sunar: "Her ailenin, aile üyelerinden birinin yüksek sesle okumak suretiyle birlikte dua etmek için toplanması teşvik edilmelidir."

Bireysel ya da ailece yapılan sabah ve akşam duaları asgaridir. İyi bir Hıristiyan bunun dışında, bazı özel koşullarda da Tanrı'ya hitap etmelidir. XVI. yüzyılın sonundan itibaren sayıları artan özel kitaplar bu türden duaları kolaylaştırmak içindir; bunların ilk örneği *Thrésor des prières, oraisons et instructions chrétiennes pour invoquer Dieu en tout temps*, Paris'in Saint-Nicolas-des-Champs çevresinin papazı Jean de Ferrières tarafından 1585'te yayımlanır. İşte kitabın bazı bölüm başlık-



XVIII. yüzyıl, anonim resim. Sunağı önünde dua eden bu asilzade kılıcını ve şapkasını yere bırakmış; çok kısa ayaklı bir çeşit tabure olan gerçek dualık bulunmadığından, bir dizini yasladığı sandalyeyi bu amaçla kullanıyor. (Carnavalet Müzesi, Paris)

ları: "Ders çalışmadan önce çocukların okuyacağı dua", "Veba çıktığında okunacak dua", "Evlenmek isteyenlerin okuyacağı dua". Bazı eserler, her "durum"a özgü ihtiyaçlara karşılık vermek arzusundadır; örneğin 1646'da Antoine Godeau tarafından yayımlanan *Instructions et Prières chrétiennes pour toutes sortes de personnes*'da, evli erkeğin, karısı öldüğünde kocanın, tek çocuklarını kaybettiklerinde anne ve babanın, mesleğini seçmek üzere olan bir çocuğun, bir mali memurun, bir devlet bakanının, bir tüccarın vb. okuyacağı dualar bulunur.

Şahsi dindarlık, bu özel dualar haricinde, bireysel ya da kolektif birtakım ibadetlerde de ifade edilebilir. Şaraplı ekmek ayini, özellikle de kutsal sakramentlerin ziyaretleriyle birlikte XVII. ve XVIII. yüzyıllarda büyük bir gelişim gösterir. *Pratiques de piété*'de Peder Le Maistre şöyle yazar: "Dilerim ki günde iki ya da üç defa kutsal sakrament ziyaretine gidin, ya da eğer kiliseye gidemiyorsanız dua odanızda oturup küçük bir dua yapın ve vicdanınızı yoklayın." Aynı şekilde sofular, Saint-Sacrement cemaatine üye olmasalar da, özellikle saray çevresinde sık yapılan sunu selamına katılırlar. La Bruyère bu yeni modayla alay eder: "Akşam duasını, sanki taş devrinden kalma modası geçmiş bir şey gibi ihmal etmek, fakat sunu selamı için yer tutmak." Kutsal sakrament törenlerine bağlılık, günahların kefareti için aralıksız diz çökmek gibi çok sayıdaki dini mahalde kurumlaşan bir pratiğe yol açar: grup halinde toplanan sofu kişiler Rabbin sofrası önünde bir saat, ya da gün boyu veya gece boyu dururlar; öyle ki bu ibadet kilisede kesintisiz olarak sürer. Bu ibadete XVII. yüzyılda çocuk İsa'ya ve daha sonra da, Kutlu Kalp'e sunulan ibadet eklenir. Mont-Carmel tarikatı rahibelerinden Saint-Sacrement üyesi Beaune'lu Marguerite, Pierre de Bérulle'ün etkisiyle çocuk İsa kültünün ateşli bir propagandacısı haline gelir; Carmel ve Oratoire 1640'lı yıllarda harekete belli bir yaygınlık kazandırır. XVII. yüzyılın sonunda, 1673 yılındaki mucizelerden sonra, İsa'nın Kutlu Kalp kültünü yaratanların başını bu sefer Paray-le-Monial'deki Visitation cemaatinden bir rahibe, Marguerite-Maris Alacoque çeker.

Meryem Ana kültüne gelince, o da bazı kilise çevrelerinin hoşnutsuzluklarına rağmen XVII. yüzyılda belirgin bir canlanma yaşar. Aynı yüzyılın sonunda, Monforten Louis-Marie Grignion, özellikle *La Vraie Dévotion à la Sainte Vierge* isimli kitabıyla bu kültün öncüsü haline gelir. Çok popüler olan bu ibadet, daha XIII. yüzyıldan beri Dominikenler arasında yaygın olan, klasik çağda ise gördüğümüz gibi Rosaire cemaatinin çabalarıy-

François de Sales'in 1604'te yazıp 1609'da yayınladığı *Introduction à la vie dévote*'u, yazarın ömründe kırk yeni baskı yapar ve on yedi dile çevrilir. Eserin başarısı XX. yüzyıla kadar sürer.


INTRODVCTION
A LA VIE
DEVOTE,
Par FRANÇOIS de SALES,
Eueſque de Geneue.
SECONDE EDITION,
En laquelle le tout a eſté reueu, corrigé & augmenté par l'Autheur.
A LYON,
M. DCIX.

la iyice yayılan tespih dualarının okunmasında somutlaşır. 1700 yılında yazan Sennely papazına bakacak olursak, "okumayı bilmeyen insancıkların bütün ibadeti tespih duasından ibarettir". Bu ibadet, bazen "Meryem'in giysisi" olarak da anılır.

Sonuç olarak, azizler kültü canlılığını muhafaza etmeyi bilmiştir. Hac ziyaretlerinin de ötesinde, seyyar satıcılar tarafından dağıtılan ve odaların duvarına, dolap kapaklarının içerisine raptedilen veya çakılan "aziz sayfaları"na gösterilen rağbet bu gerçeği gösterir. Canlı renklerle çizilen aziz resmine, azizin hayat hikâyesinin anlatılması ve düzenli olarak okunan bir dua eşlik eder.

Mistik tecrübeler

Mistik hallerle birlikte, şahsi zühdün en üst derecesine ulaşılır. Kelimenin dar anlamıyla mistisizm, sezgi yoluyla Tanrı'yı tam manasıyla tanıma ve onunla doğrudan iletişime girme tecrübesidir; fena, bu birliğin en yüksek derecesidir. Zorunlu ve dini pratikler dinin dışsallaşmış ve genellikle de kolektif şekilleriyken, tinselliğin en yüksek biçimi olan mistisizm, insan ve Tanrı'nın en şahsi ve en mahrem ilişkisidir. XVII. yüzyılın ilk yarısında François de Sales ve Pierre de Bérulle, sonradan Henri Bremond'un Fransız mistik ekolü olarak adlandıracağı akımın iki büyük temsilcisidir. Getirdikleri yenilikler ne olursa olsun bu şahısların, Fransız yazarların Kilise geleneğinin, özellikle de XIV. ve XV. yüzyıl Ren-Flaman ve XVI. yüzyıl İspanyol mistik geleneklerinin dümen suyunda gittikleri düşünülürse, bu tabir bir parça yersizdir. François de Sales, *Introduction à la vie dévote* (1608) ile mistik figürünü manastırdan dünyaya çıkartır: "Dindar yaşamı asker alaylarından, esnaf dükkânlarından, prenslerin saraylarından, evli insanların evlerinden dışlamak istemek sapkınlıktır. Nerede olursak olalım, kusursuz bir hayata ulaşmayı isteyebiliriz, istemeliyiz de." François de Sales, meslek icra etmenin, bu kusursuz hayata, en ulvi tinselliğe ulaşmakta en az tefekkür ve dua kadar etkili bir yol olduğunu belirtir. Üstelik ibadetin ve hatta mistisizmin apayrı alanlar, istisnai durumlar olmadıkları, mesleki hayat da dahil, gündelik yaşamı beslemeleri gerektiği fikrini de geliştirir. De Sales böylece, dünya işlerine yönelmekle birlikte, o zamana kadar ruhbanlara özgü olan mükemmellik fikriyle büyülenen pek çok Hıristiyanın beklentilerine karşılık vermiş olur.

Pierre de Bérulle ise, öncelikle, dini hayata yönelmiş peder, keşiş ve rahiplere seslenir. *Discours sur l'état et les grandeurs de Jésus* (1623) adlı eserinde, şahsi mükemmellik düşüncesinin İsa'yı "benimsemek" olduğu fikrini geliştirir. Bu "benimseyiş",

farklı "hallerin", yani İsa'nın dünyadaki hayatının belli başlı evrelerinin taklit edilmesiyle gerçekleşir. Söz konusu olan sadece ahlaki bir taklit değil, İsa'nın varlığında gerçek bir tinsel kayboluştur. XVII. yüzyılın ilk yarısındaki "mistik istila", yüzyılın sonunda Dingincilik davası, Kilise açısından bakıldığında sadece mistisizmin sürükleyebileceği aşırılıkların mahkûm edilmesine değil, bizzat mistisizme karşı menfi yönde kalıcı bir tepkinin doğmasına da yol açar. Yine de François de Sales'in, Bérulle'ün ve daha pek çok tinsel yazarın dersleri, ruhun Tanrı'yla kişisel kaynaşmasını nihai yetkinlik olarak vazeden ve buna ulaşma yollarını açıklayan bir akımın Roma Katolikliği'nin bağrında güçlenmesine katkıda bulunur.

Protestan Reformun cemaat pratikleri

İmanı temel alma, ayrıcalıksız din adamlığı ve *Kitabı Mukaddes*'in tek otorite oluşu üzerine kurulan Protestan Reform, mümini Tanrı'yla doğrudan ilişkiye sokar; Tanrı'nın Kelam'ı *Kitabı Mukaddes*'tir, dolayısıyla her gün okunması ve araştırılması gerekir. Luther'in yazdığı gibi: "Vaftiz, Pazar duaları, her şey *Kitabı Mukaddes*'e göre kurala bağlanır ve düzenlenir; İsa *Kitabı Mukaddes*'tedir." Alphonse Dupront bu sözü şöyle yorumlar: "Kurtuluşa götüren hayatı yaşamak, tek başına kurtuluşa ulaşmak için insana yetecek hafif ve temel yolluktur bu. Nitekim Lutherci selamet öğretisi, Hıristiyanlığın tarihsel tecessümü olan genel kurtuluş öğretisinin doğal itkilerini ve zihinsel yapısını paramparça etti. Artık insan öteki dünyadaki kaderinden sadece kendisi mesul." *Kitabı Mukaddes* dışındaki her araç ya kaldırılır ya da asgariye indirgenir: Litürji, ruhban sınıfı, kutsamalar, azizler kültü, ölüler için dua... Bunların çoğu anlamını kaybeder, çünkü Hıristiyan kendi amelleri ya da herhangi bir şefaat sonucu değil sadece imanı sayesinde, yani çilesi ve erdemleriyle insanlar için kurtarıcı olan İsa'ya kişisel bağlılığı sayesinde kurtulabilir. Bu koşullarda vaftizle birbirine eşit kılınan Hıristiyanların hepsi birer peder olmakla kalmaz, Roma Kilisesi tarafından korunan ve teşvik edilen kolektif dini biçimlerin pek çoğu da varlık sebebini kaybeder. Protestanlığın büyük tarihçilerinden Emile G. Léonard, Protestanlık ile Katoliklik arasındaki karşıtlığı çok güzel açıklar: "İmanla kurtuluş, Protestanlığın ilkesidir. Ancak,

Âlim Jean Calvin (1509-1564) çalışma odasında. Bu XVII. yüzyıl resmi de Calvin'i hemen her zaman başında takkesi ve keçi sakalıyla tasvir eden pek çok portreden biridir. (Protestanlık Tarihi Cemiyeti, Paris)

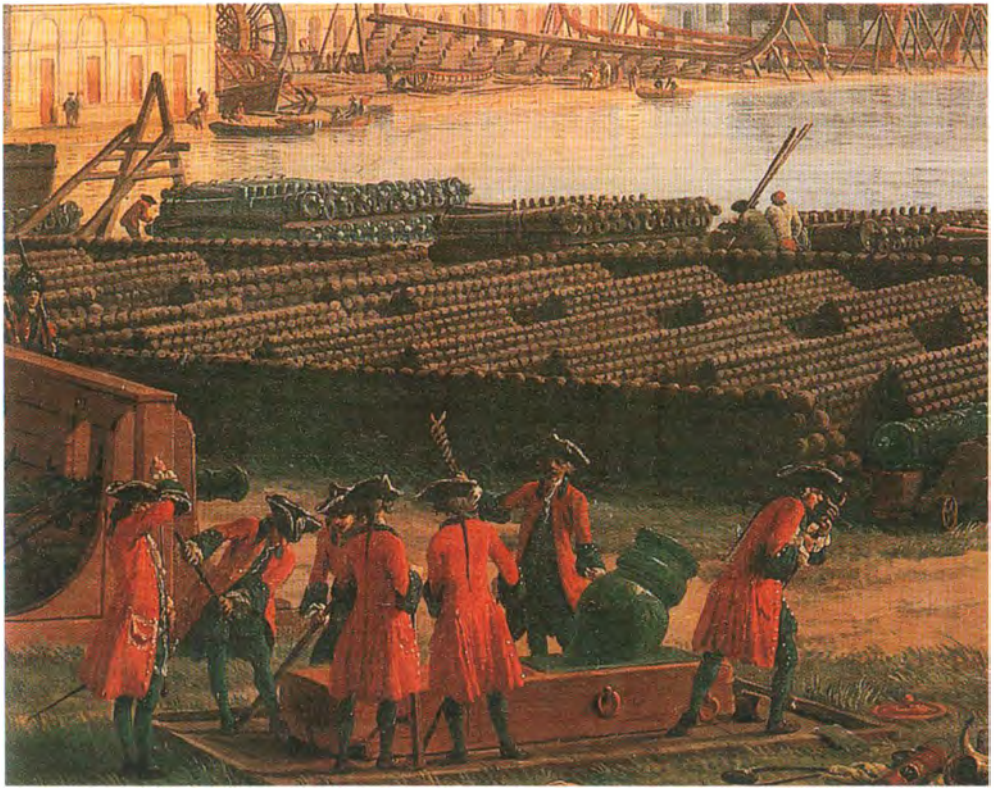




Pierre Bruegel'in (1525-1569) *Vaftizci Yahya'nın Kehaneti* isimli bu tablosu, reform hareketinin azınlıkta kaldığı ve yeraltına itildiği her coğrafyada olduğu gibi "ıssız" mekânda düzenlenen Kalvenci vaazının güzel bir temsilidir. (Özel koleksiyon)

somut amacı olmayan salt bir iman değildir bu. Baba ile temasın yeniden kurucusu, tek kurucusu İsa'ya imandır. Hıristiyanlığın temeli budur. Ona Protestan bir şekil vermek istiyorsak 'İsa'ya şahsi iman ile' başlamalı ve bu şahsi lafının üzerinde ısrar etmeliyiz. Pratik alanında Katoliklik, Hıristiyan Kilise çerçevesinde Tanrı'nın karşısına bireyden çok insanlığı yerleştirir. Kilise selamete ermiştir çünkü İsa'ya iman eder ve bütün Hıristiyanlar da Kilise'ye biat ettikleri ve bu biatı sürdürdükleri için selamete ererler. Protestanlığın, İsa'ya şahsi ve doğrudan iman yoluyla selamete erme anlayışı, Kilise aracılığıyla selamete erme anlayışına karşıt olarak değerini ve özgünlüğünü kazanır."

Yine de Protestan deyince, ruhban sınıfı tarafından sıkıca kontrol altında tutulan bir cemaat dini kozasında yaşayan Katoliğin aksine, Tanrı huzurunda daima yalnız duran birini anlayarak çizilen bu çerçeveyi zorlamamakta fayda vardır. Elbette dar teolojik planda Araf'a inanma ve ölüler için dua etmenin faydaları gibi şeyler yanında, azizler komünyonu dogmasının getirilerinin de bir Protestan için kabul edilemez şeyler olduğu doğrudur. Fakat somut planda Luther ve Calvin,




F. EN. 1705. D. T. D.
Yues poulhasan . F.

bu dünyadaki koşulların düzenlenmesiyle ilgili olarak, kendi zamanlarının gerçeklerinin ve daima toplum içinde yaşayan insanların taleplerinin o kadar iyi bilincindeydiler ki, aralarındaki ufak tefek farklara rağmen, bir kurumlar ağı bütününü ve kolektif pratikleri, Tanrı'yla şahsi ilişkiye müdahale etmemek kaydıyla ve sadece imanı desteklemek için bile olsa onaylamadan edemediler. Bu pratiklerin araştırılması iki mezhep arasındaki ayrılığın gerçekte düşünüldüğü kadar derin olmadığını gösterir.

Ev içi ibadetler

Pratiklerin ilki, hem Luthercilerde hem Kalvencilerde görülen ve *Kitabı Mukaddes* okunarak yapılan gündelik bireysel duadır. Aslında bu bireysel dua genellikle bir ev içi ibadet şeklini alır. Bunun pek çok bariz sebebi vardır. XVIII. yüzyılın sonuna kadar ve Reform ülkelerindeki okullaşma ve temel eğitimdeki gelişmelere rağmen, halk tabakasından çok sayıda mümin okumayı bilmiyordu. Üstelik *Kitabı Mukaddes* pahalıdır ve genellikle aile başına sadece bir nüsha düşer; bu nüsha saygıyla korunur ve kuşaktan kuşağa aktarılır. Huguenotların meşhur lideri Philippe du Plessis-Mornay'ın kızı Anne de Mornay 1620 yılında *Kitabı Mukaddes*'in üstüne şöyle yazar: "Bu *Kitabı Mukaddes* bana çok muhterem babam M. du Plessis tarafından verildi. Arzum benden sonra büyük oğlum Philippe des Nouhes'a geçmesidir; Tanrı'yı ve kutsal teslisi tanımak, ona hizmet etmek için *Kitabı Mukaddes*'i dikkatle okumasını ve onda cesaret bulmak için kendisini elleriyle besleyen büyükbabasını örnek almasını, annesinin kendisi için adadığı adakları tekrar tekrar hatırlamasını temenni ederim." Yine reformcular da bizzat, bu ev içi ibadetlerin değeri üzerinde dururlar.

Bu ibadetlere başkanlık etme görevi doğal olarak aile babasına düşer. Sabah ve akşam, karısını, çocuklarını ve hizmetkârlarını etrafında toplayan babadır. *Kitabı Mukaddes*'den bazı parçalar okur, sonra ailece mezmurlar okunur ve *Babamız* duası ile Luther'in *Catéchisme*'inden alınan Alsace'ca dualar yüksek sesle okunur. Poitou'dan Languedoc'a, Fransız Kalvencileri ve Montbéliard'ın ülkesindeki Lutherciler tarafından kullanılan *Kitabı Mukaddesler*, Cenevre'de, Lozan'da veya Neuchâtel'de basılmış Fransızca edisyonlardır; Alsace'lı Lutherciler tarafından kullanılan *Kitabı Mukaddesler* Strasbourg'da, Basel'de veya Köln'de basılmış Almanca edisyonlardır. Mezamirler ise apayrı kitaplardır: Clément Marot ve Théodore de Bèze tarafından uyarlanan David'in yüz elli mezmurundan oluşan derlemelerdir bunlar. İlahilerin esaslı bir rolü vardır; Luther ve Calvin,



her ikisi birden, "ilahilerin erdemlerini" övmüşlerdir. Sabah ve akşam duaları dışında, aile reisi her yemeğin başında ve sonunda kutsama ve şükran duaları okur. Huguenot de Tours Abraham Bosse'un bir gravürü bunun iyi bir temsilini sunar. Ancak aile babasının yetkileri, aile içi ibadetlerin düzenlenmesinin epey ötesine geçer. Baba, hizmetkârlar da dahil, ailedeki herkesin doğru yoldan çıkıp çıkmadığına göz kulak olmalıdır. Olivier de Serres şöyle yazıyor: "Aile babası, zekâ düzeylerine göre hizmetkârlarını, erdem yolunu izlemeye ve günahtan uzak durmaya teşvik edecektir; böylece ayaklarını denk alan hizmetkârlar, gereği gibi kimseye kötülükleri dokunmadan yaşarlar. Küfretmeyi, çapkınlığı, aşırmayı ve diğer günahları onlara yasak edecek, evinin daima onurlu bir ev olarak kalması için çabalayacaktır."

Oysa Kalvenci veya Lutherci biri, şahsi dindarlığın kök saldığı aile ortamına ait değildir sadece; müminlerin kolektif işlerini düzenleyen dini çevreye ve davranışlarını kontrol eden Protestan heyetine de bağlıdır. Müminlerin bireysel inançlarının sağlamlığı çerçevesi içinde yalnızlığa terk edilmemeleri, sağlam bir şekilde kuşatılmaları konusunda Calvin, Luther'den de daha net bir kanaate sahiptir. Her Hıristiyan bir rahiptir ve birkaç kişinin ayrıcalığına bırakılacak bir papazlar sınıfı tesis etmek söz konusu değildir; ancak, "güçsüzleştirilmiş bir ruhbanlık" ayrıcalıksız din adamlığıyla uzlaşmaz da değildir. Her dini çevrenin başında bir pastör ya da Protestan papazı bulunur. Bunlara bir veya birkaç öğretmen ve özellikle de ihtiyarlardan yani en yaşlı olanlardan ve ileri gelenlerden kurulu Protestan heyeti eşlik eder. 1725 yılında Lutherci Montbéliard prensliğindeki 28 dini mahalde, 34 pastör, 97 öğretmen ve 192 ihtiyar (Prensin temsilcisi 87 "belediye görevlisi"ni de sayarsak), toplamda 410 kişi 15.000 kadar müminin hizmetindedir; oran 1'e 40'tır. Bu ciddi kuşatılmışlık, her bireyin hayatı üzerinde sıkı bir denetimi mümkün kılar.

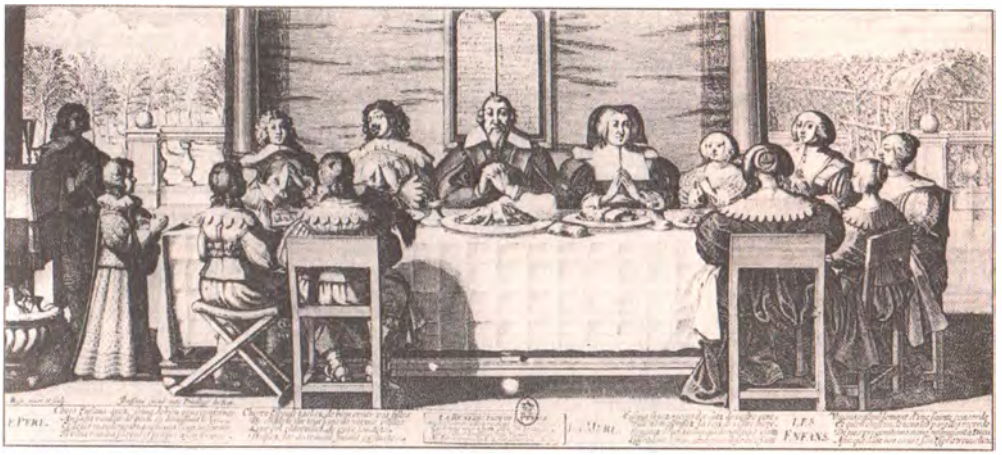
Vaaz ve Kudas Ayini

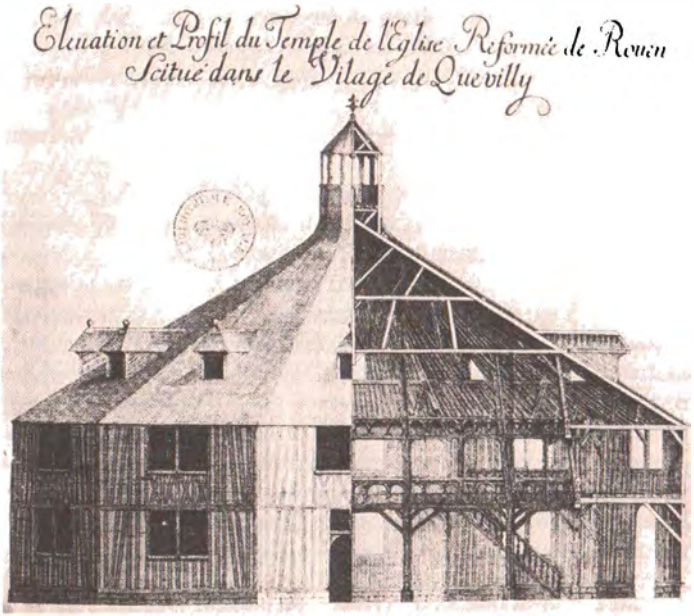
Bu denetim en başta, kolektif dini pratiklere uyulmasını hedefler. Dini pratiklerin ilki, üç farklı amacı olan Pazar ibadetleridir: tapınma, hidayete ve kurtuluşa çağrı, özellikle de eğitim. Ilk iki amaca yönelik olanlar; dualar, *Kitabı Mukaddes* okumaları ve ilahilerdir. En önemli olan üçüncü amaca Pastörün vaazıyla ulaşılır; bu amaç o kadar önemlidir ki ibadet çoğunlukla vaaz ismiyle anılır. *Discipline des Eglises réformées en France*'ın (1675) XII. maddesi bu konuyla ilgili şunu söylüyor: "[Pastörler] konuştukları konuyla ilgili, sıkça

müracaat edecekleri kutsal metin ellerinin altında olmadan vaaz vermeyecekler." Pazar ibadetlerinden sonra genellikle yetişkinlere dini eğitim verilir. Montbéliard ülkesinde, hafta içi ya Çarşamba ya da Cuma günleri, vaazla birlikte başka bir ibadet daha yapılır; ayrıca her sabah Protestan kilisesinde bir dua vardır.

Luthercilerde olduğu gibi Kalvencilerde de Kudas ayini senede dört defa, Paskalya'da, sonraki yedinci Pazar gününde, sonbahar geldiğinde ve Noel'de yapılır. Bu nedenle, müminler iki çeşit ekmek ve şarapla komünyondan geçerler. Pastör ekmeği uzatırken: "Kopardığımız ekmek günahlarımızın kefareti için ölmeyi kabul eden Efendimiz İsa Mesih'in bedeniyle girdiğimiz komünyondur" der ve şarap kadehini uzatırken şöyle ekler: "Hatırlayın ki İsa günahlarınıza kefaret olsun diye çarmıhı kanıyla yıkadı." Komünyondan geçmeden önce her mümin heyetten bir ihtiyara, kabaca kazınmış ve kendisine ait olan bir tür marka verir; bu da Protestan hoyctine herkesin ödevini yerine getirip getirmediğini kontrol etme fırsatı verir. Üstelik pederin kulağına yapılan özel günah çıkarmayı kaldıran Protestan kiliseleri, azılı bir günahkârın Rabbin sofrasına yaklaşmasını engellemek için uzaklaştırma tedbirlerine başvurur. Lutherci kiliselerde, pastör günahları açıktan açığa ve yüksek sesle okuduktan sonra kolektif "sahih aklama" uygulanır. Kalvenci kiliselerde "kilise disiplini" aynı rolü oynar. "Önüne gelenin Kudas ayinine üşüşmesinden" endişe eden Calvin tarafından yerleştirilen

Abraham Bosse'un bu meşhur gravürü, bir Protestan ailesinde yemeğin başında yapılan duayı, *Bénédiction de la table*'ı temsil ediyor. Duvarda, başköşedeki *Çıkış*'ın XX. bölümünü gösteren bir tablo asılı ("Benden başka Tanrın olmayacak", bk.).





Quevilly'deki Rouen Protestan Kilisesi, 1599'da şehrin kapısına inşa edilmiştir; sayılarının 1602'de 5 bin, yani Rouen nüfusunun % 7'si kadar olduğu tahmin edilen bir mümin topluluğuna hizmet veriyordu. İçerdeki merdivenle, yapının iki katlı olduğu gösteriliyor. (1704 tarihli *Histoire de la persécution à l'Eglise de Rouen*'den alıntı.)

bu disiplin, Protestan heyeti tarafından sorgulanmayı içerir; heyet, günahkârlara ihtar eder ve işi komünyondan ihraca, yani ayinden men etmeye kadar vardırabilir. Böylece, ihtar itirafın yerini alır, toplu günah çıkarma ise kişisel pişmanlığın yerine geçer. Paradoksal bir şekilde iç dünyaya saygı bu noktada Protestanların değil Katoliklerin harcıdır. Protestanlarda "Kilise'yi *Kitabı Mukaddes*'e uydurma" Hıristiyanların özgürlüğüne duyulan saygının önüne geçer.

Kolektif törenler

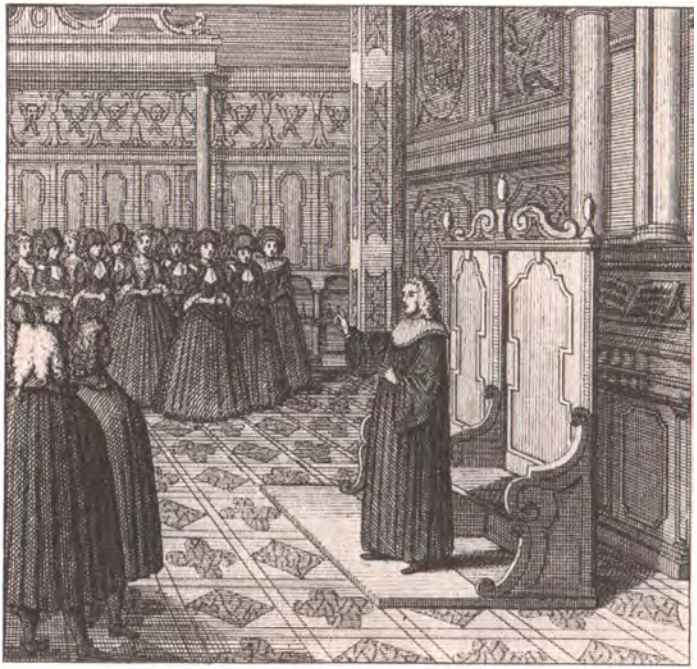
Bireysel hayatın önemli merhaleleri aynı zamanda Protestan Kilisesi'nde yapılan kolektif törenler için birer fırsattır. Kurtuluşa ermede belirleyici bir rolü olmayan vaftiz, Katoliklerde rastlanan aceleciliğe mahal vermez. Hafta içi doğan bebekler, sonraki Pazar günkü vaazdan önce hep birlikte vaftiz edilir. Moise Amyraut *Apologie pour ceux de la Religion* (1647) adlı eserinde kendi devrinde icra edilen töreni şöyle tasvir ediyor: "Tören duasından sonra, bebek Tanrı'ya sunulur; Efendimiz İsa Mesih adına, çocuğun lütfa ermesini ve vaftizin onda erdemleri yerleştirmesini, tevarüs ettiği günahına kefaret ve yaşı geldiğinde kutsanma yerine geçmesini dileriz. Ve bebeği getirenlerden onu *Kitabı Mukaddes*'e

iman üzere, dine sevgi duyacak şekilde yetişme sözü aldıktan sonra bebeğin kafasına su dökerek onu Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına vaftiz ederiz." Baba çocuğunu bizzat getirip ona isim verebilir, çünkü *Kitabı Mukaddes*'te zikredilmeyen vaftiz anne ve vaftiz babaya müracaat şart değildir; fakat pratikte yaygındır. Nişan ve düğün törenleri de Protestan Kilisesi'nde yapılan törenler arasındadır. Nişanlar ya da "geleceğe yönelik sözler" sadece Protestan heyetin "ağır ve meşru gerekçeler karşısında" bozabileceği resmi bir bağlılık oluşturur. Bir ayin addedilmeyen evlilik, kâğıt üstünde nişandan altı hafta sonra, çiftlerin birinin bağlı olduğu çevrenin pastörü huzurunda gerçekleştirilir.

Buna karşın ölüm ve defin özel nitelikteki işlerdir; bu da pek şaşırtmamalıdır çünkü Luther ve Calvin ne Araf'a ne de yaşayanların şefaatine inanır. Dolayısıyla toprağa verme uygun bir şekilde yapılır, ama bu definde Katolik çevrelerin bazı cenaze törenlerinde görülen gösterişten eser yoktur. Montbéliard ülkesindeki bazı Lutherciler arasında, mevtanın toprağa verilmesi, mahremiyet içinde, sadece ailesi mevcut olduğu halde ve kısa bir dua okunarak yapılır; daha sonra mevtanın yakınları ve dostları kilisede buluşup pastörün vaazını dinlerler.



Ahşap üzerine yapılmış bu çizim, XVIII. yüzyıl sonu ya da XIX. yüzyılın hemen başında ABD'de yapılan Quakerlar toplantısını temsil ediyor. (Coll. Karolik. Museum of Fine Arts, Boston)



B. Picat'ın 1733'te Amsterdam'da yayınlanan *Cérémonies et Coutumes religieuses de tous les peuples du monde* adlı eserinden alınan bu gravür, kadınlar ve erkekler şeklinde ayrı ayrı toplanan müminler huzurunda pastör tarafından icra edilen Lutherci pratik, kolektif sahih aklamanın illüstrasyonudur.

Kalvencilerde ise işler daha da büyük bir tevazu içinde gerçekleşir. Vücudunun kaba bir beze sarılıp, ilahi söylenmeden, söylev verilmeden mezarlığa götürülmesini ve hiçbir duada mezar yerinden bahsedilmemesini isteyerek, bizzat Calvin bunun örneğini vermemiş midir? Böylesi bir usul Katolikleri ve hatta Luthercileri bile şaşkına çevirir; bunun bir örneği Strasbourg'lu Elie Brackenhoffer'in Cenevre'den geçerken yaşadıklarıdır: "Ne bir cenaze duası, ne bir ilahi, ne de bir anma töreni var; bu vesileyle çalınan kilise çanlarındansa hiç eser yok. Bir insan öldüğünde sadece ölmüş oluyor. Bir *Babamız* duası bile lütfedilmiyor. Böylece, müteessir insanlar teselli edilmeden, destek görmeden evlerine dönüyorlar." Gerçekten de *Disipline de Églises réformées de France*, pastörlere gömülme törenlerine katılmayı yasaklıyor ve şöyle açıklıyor: "Batıl inançları engellemek için gömü törenlerinde ne bir dua edilecek ne de vaaz verilecek." Mevta ancak yakınlarının duasına mazhar olabilir ve onlar da mevtanın gideceği yerden emin olduklarından teselliye ihtiyaç duymazlar: selamet kişisel bir meseledir ve geride kalanların umudu adeta kesindir.

Dayanışma ve seçilme

Sonuçta, ailece duadan "kilise disiplini"ne, vaftizden ev içi ibadete ve Kudas ayininin kutlanmasına kadar Protestan pratikleri en az Katolik pratikler kadar kolektiftir. Ancak bu iki grup pratik arasında temel bir fark mevcuttur. Katoliklerde ayin sunusu, ölüler için dua, kutsal yerlere yapılan hac yolculukları anlam ve gerekçelerini hep azizler komünyonu dogmasında bulurlar: kimi kilise söylemlerinin düşündürebileceğinin aksine Hıristiyan selamete giden yolda yalnız değildir; tersine, mümin sadece İsa'nın saygınlığına değil, azizlerin şefaatine ve yaşayanların dualarına da güvenebilir. Lutherci veya Kalvenci Protestanlar için kolektif pratikler, bunlara kendi bireysel imanlarıyla katılanlarla ilgilenmek ve gerektiğinde bu imanı kontrol etmek amacına yöneliktir; bunun ötesi aranmaz.

Protestan kendine, Tanrı'nın seçilmiş kulu nazarıyla bakar; bu şahsi seçkinlik, Calvin'e göre "Tanrının sonsuz hikmetinin, her insanı dilediğince şekillendirdiği hikmetinin" bir sonucudur. Bu seçilme, aynı anda hem bir güven hem de bir sorumluluk getirir: seçilmişlerin arasında olmanın güveni, onu kurtaran Tanrı'ya karşı sorumluluk. Katolik, Tanrı'nın da inayetiyle, kurtuluşu kendi yaptıklarıyla hak etmelidir. Protestan ise, çıkar gözetmeden, karşılık beklemeksizin yasaya uygun bir şekilde yaşamalıdır. Müminin sorumluluğu buradadır: Katoliğin tersine Protestan, ölüm ve hesap günü endişesinden azadedir, fakat Kutsal kelamı bilerek ve onun gereklerine uygun davranarak, Tanrı'nın kendisini seçtiğine şehadet etmelidir. Böylece, bireycilik ve kişisel vicdan,

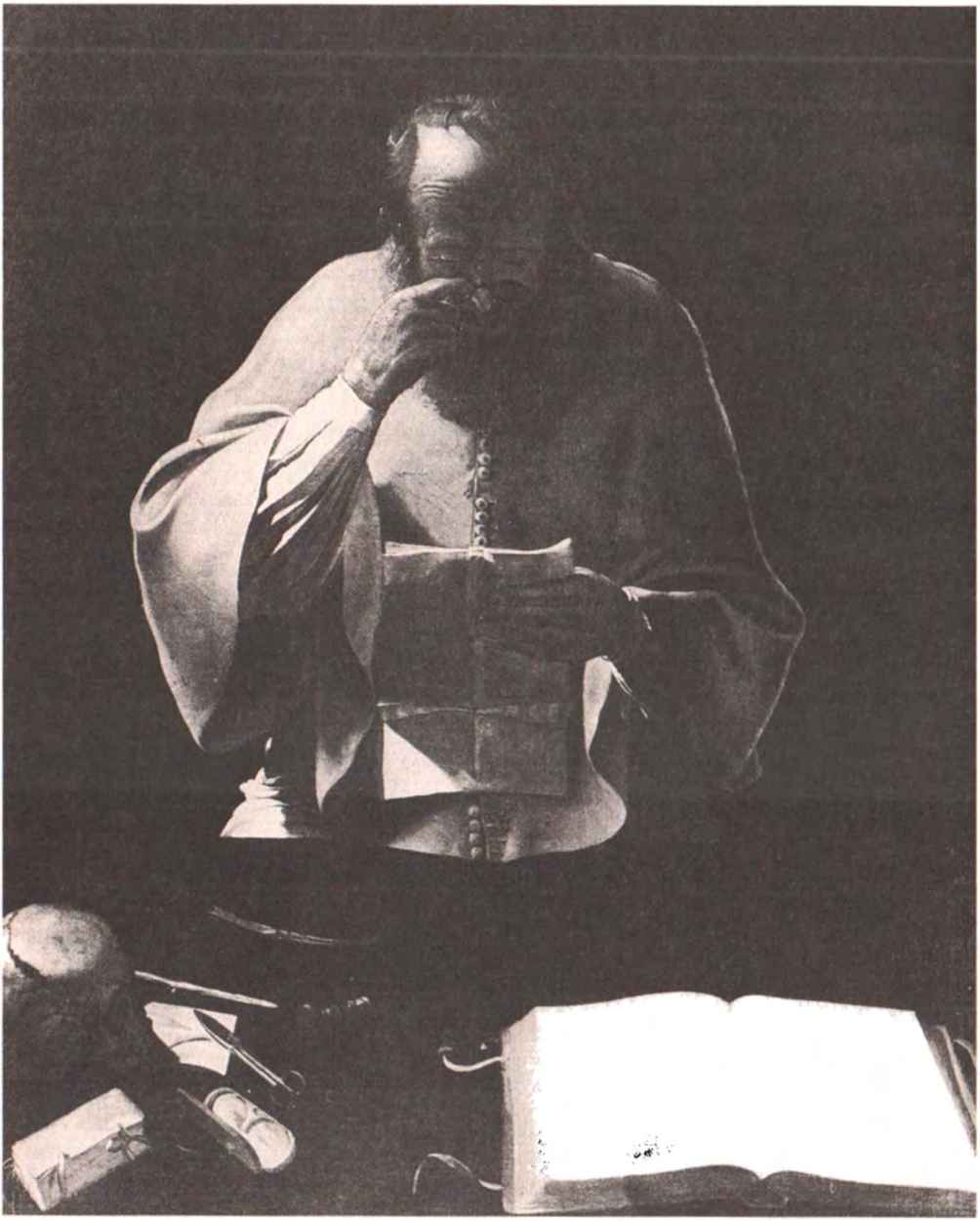


Aynı eserden alınan aşağıdaki gravür bir komünyonu canlandırıyor. Uzun bir masa boyunca oturmuş müminler, pastörlerden birinin dağıttığı tabaklardan ekmekleri alıyorlar; şarap ise elden ele dolaşıyor.


Gesegnet seyd Ihr
Gesegnetes Ehe Paar
Reicht her die Hand ich bin bereit
I F D 17[illegible]

reformcu teolojinin merkezine yerleşir. Claudel "Protestan yalnız dua ederken, Katolik kilise cemaatiyle birlikte dua ediyor" derken bu anlamda –ama sadece bu anlamda– haklıdır. Şüphesiz paradoks şuradadır: XVI. yüzyılın iki reformu da – Protestan ve Katolik reformları– gitgide içselleşen bir dindarlığın gelişiminde temel bir rol oynamakla birlikte, Protestan Kilisesi, kolektif pratiklere, en az Roma Kilisesi kadar, hatta ondan da büyük bir önem atfetmiştir. Ama her halükârda, her iki şekliyle de "XVI. ve XVII. yüzyıllarda yürürlüğe konan yeni dini formlar", Philippe Ariès'in yazdığı gibi, "zihniyetleri, özellikle de kendilik fikrini ve onun toplumsal gündelik hayat içinde oynadığı rolü değiştirecek" üç temel olay dizisinden biridir.

Bir protestan evliliği. Beyaz, kıvrımlı yakalığı ve siyah elbisesiyle pastör, önünde el ele tutuşmuş genç çifti kutsuyor. Şık göğüslüğü ve beyaz yakasıyla gelin de siyahlar içinde, başında evlilik tacını taşıyor. Aşağıda şöyle yazıyor: "Evli bir çift olarak kutsandınız; elinizi uzatın, ben hazırım." (Cam üzerine resim, Strasbourg, 1768. Folklör ve Sanat Müzesi, Paris)



Yazı pratikleri

Roger Chartier

Batı toplumlarının yazı kültürüne geçişi Philippe Ariès tarafından modern çağın başlıca evrimlerinden biri olarak ele alınmıştır. Okuma yazmadaki ilerleme –okuma ve yazmanın büyük bir çoğunluk tarafından öğrenilmesi–, basılı ya da el yazması, üretilmiş yahut ortaya çıkartılmış metinlerin daha yoğun bir şekilde dolaşıma girmesi, okuyucu ile kitabı arasında baş başa ve gizli bir ilişkiyi getiren sessiz okumanın yaygınlaşması gibi olgular, Ariès'e göre kolektif hayatın ve özel alanın kültürel jestleri arasındaki sınırı yepyeni bir biçimde çizen belirleyici dönüşümlerdir. Bu yazı da söz konusu teze uygun bir şekilde, XVI. ve XVIII. yüzyıllar arasında, yazmayla ilişkinin yeni kipliklerinin, topluluğun kontrolünden kurtulan birey açısından hem barınak hem de sığınak anlamına gelen bir mahremiyet alanını nasıl kurduğunu göstermek amacında. Öte yandan, bu evrimin bütün eski pratikleri yok etmediğini, basılı harfi tercih eden herkes tarafından da paylaşılmadığını göstermeyi istedik. Tek başına ya da başkası için yüksek sesle okuma, çok kişiyle okuma, iş için ya da topluluk içinde keyif için okumalar, sessiz ve mahremiyet içinde okuma devrimiyle yok olmayan uygulamalardır. Demek ki bu alanda da, farklı uygulamaların birbirine karıştığını kabul etmek ve ilk modernitenin özelleşme sürecinin karakteristiğini teşkil eden yeni kültürel davranış ve hareket modellerinin bu çeşitlilik çerçevesinde uygulamaya konduğunu gözden kaçırmamak gerekir.

Okuma yazmanın ölçütleri

Batılı toplumların yazıya geçişini ölçüye vurmak mümkün mü? Tarihçiler mümkün olduğunu düşündüler ve bu amaçla, ismini yazıp imza atabilenlerle atamayanları birbirinden ayırmaya fırsat veren vergiyle ilgili, adli, noterliklere ve dini çevrelere

XVII. yüzyıl resminde en sık rastlanan okur figürü: Aziz Hieronymus. Resim ya bizzat Georges de La Tour'un fırçasından çıkmış ya da atölyede çoğaltılan kopyalardan biri. Dört köşede açık duran büyük kitap, okunan mektup, yazı gereçleri ve beyhudeliğin simgesi sayılan kafatası var. (Louvre, Paris)

ait bütün belgelerdeki imzaları saydılar. Tereddütler ve tartışmalardan sonra, imza sahiplerinin yüzdesinin çok genel olarak belli bir toplumda yazıyla tanışıklığın derecesini gösterebileceği, fakat belli bir kültürel yetkinliğin doğrudan ölçütü olarak değerlendirilemeyeceği bugün artık kabul görüyor. Gerçekten de, yazı eğitiminin ancak okuma eğitiminden sonra verildiği ve dolayısıyla sadece çocukların bir kısmı için geçerli olduğu Eski Rejim toplumlarında, imza atan herkes okuyorsa da, her okuyan kişi imza atamıyordu. Ve imzacıların hepsinin yazamadığı da açıktır; gerek kültürel eğitimleri imzayı öğrenmeleriyle tamamlandığından, gerekse pratik eksikliği dolayısıyla imzacıların zamanında öğrenmiş oldukları yazma becerisini geriye sadece imzalama becerisi kalacak şekilde kaybettiklerinden. Öyleyse paradoksal bir şekilde, eski toplumlarda imzanın, okumayı bilen ancak bir kısmının (ne kadar olduklarını bilmek imkânsız) yazabildiği bir nüfusa işaret ettiği söylenebilir ve bu nüfus da okumayı bilen herkesi kapsamaz; çünkü bunlardan bazıları (yine ne kadar olduklarını bilmek imkânsız) imza atmayı hiç öğrenmemiştir. Bu tespit, farklı yüzyıllardan ve yerleşim bölgelerinden sabırla toplanmış imza yüzdelerinin değerini yadsımak için değil, bunları olduğu şekliyle değerlendirmek içindir: makroskopik kültürel göstergelerdir bunlar, karmaşıktırlar ve ne yüzdelerden daha sınırlı olan yazma becerisinin yaygınlığını, ne de bunlardan daha geniş olan okuma becerisinin yaygınlığını kesin olarak ölçmezler.[1]

Daha çok sayıda okuyucu

Bu çekince bir yana bırakılırsa, elde edilen sayıların hepsinin, XVI. ve XVIII. yüzyıllar arasında, Avrupa'nın tamamındaki imza oranlarında güçlü bir ilerlemeye işaret ettiği açıktır (doğrudan doğruya okuma ve yazmayı bilen insan yüzdesini belirtmemesine rağmen bu orana "okuryazar oranı" diyebiliriz). Öyleyse öncelikle, şehirler ve köyler dahil bütün ülke çapında geçerli oranları ortaya koymak için incelenen malzemelerin boyutça ve dağılım açısından ulusal olduğu üç örneği ele alalım. İskoçya'da 1638 *National Covenant* için toplanan ve ülkenin Presbiteryen birliğini onaylayan imzalar ve presbiteryanizm geldiği takdirde bu ilkini İngiliz Parlamentosu davasının berisine atacak olan 1643'teki *Solemn League and Covenant* için toplananlar, % 25'lik bir erkek okuryazar oranını gösteriyor. Yüz yıl sonra, yani 1750'li yıllar içinde, İskoçların en yüksek adli kurumu olan *High Court of Justiciary* huzurunda sayılan tanıkların imza oranı erkekler için % 78, kadınlar için % 23'tür – bu sayılar, tanıklar grubunun sosyal yapısıyla ülke nüfusunun bütünü arasındaki fark hesaba katılarak sırasıyla % 65 ve

% 15'lik ulusal oranları ileri sürmeye izin veriyor.[2] İngiltere'de, *Protestation Oath* ("reformdan geçmiş ve Protestan olan gerçek din"e biat) için 1641'de toplanan imzalar, 1643'teki *Vow and Covenant* (Parlamentoya sadakat sözü) ve (ülkeye presbiteryenizmi sokan) 1644'teki *Solem League and Covenant*, % 30'luk bir erkek okuryazar oranına işaret ediyor. XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, 1754'ten itibaren eşlerin ikisinin de imzasını şart koşan *Church of England*'ın evlilik kayıtları, yazarlık oranındaki artışa işaret ediyor: 1755'de olduğu gibi 1790'da da erkeklerin %60'ı imza atmış – kadınlar içinse sayı, 1755'te % 30, 1790'da % 40.[3] Nihayet Fransa'da, (1877'de rektör Maggiolo tarafından hemen hemen bütün departmanlardan toparlanan) yerel kayıtlara göre eşlerin imzaları bir yüzyılda net bir artış gösteriyor: 1686-1690'da erkeklerin sadece % 29'u ve kadınların % 14'ü imza atarken; 1786-1790'da durum erkekler için % 48, kadınlar içinse % 27'dir.[4] Dolayısıyla bu üç coğrafyada ve sadece erkek okuryazarlığı dikkate alındığında, yazının yaygınlaştığını görüyoruz: yüz ya da yüz elli yıl içerisinde, imzacıların (yani kesin okurların ve muhtemel yazarların) sayısındaki artış İskoçya'da % 40, İngiltere'de % 30 ve Fransa'da % 19'dur.

Ulusal bir oran vermenin henüz mümkün olmadığı diğer ülkelerde, şehirler ve bölgeler düzeyinde buna benzer gelişmeler mevcuttur. Örneğin evlilik sözleşmelerinin noter huzurunda gerçekleştiği Amsterdam'da, 1630'da erkeklerin % 57'si, kadınların % 32'si imzacı olurken 1780 yılında durum % 85'e % 64'tür.[5] Yine 1790'da erkeklerin % 83'ünün kadınların ise % 63'ünün evlilik sözleşmelerini imzaladığı Torino'da, 1710'daki durum % 71'e % 43'tür. Torino'nun taşrasında, yani şehre bağlı kırsaldaki gelişme daha da çarpıcıdır:[6] erkek imzacıların oranı % 21'den % 65'e, kadınlarınki ise % 6'dan % 30'a yükselmiştir. Aynı şekilde 1515-1600 yılları arasında Yeni Kastilya'da, Toledo Engizisyon Mahkemesi'nin kayıtlarına göre, tanık ve zanlıların (bunların onda sekizi erkek, ve hemen hemen yarısı küçük ya da büyük soylu kişilerdi) ancak % 49'u iyi kötü imza atabiliyorken, 1651-1700 arası bu oran % 54, 1751-1817 arası ise % 76'dır. Örnek vakaların terkibi her ne kadar Kastilya nüfusunun tamamı için söz konusu olan genel oranı belirtemezse de, yüzdelerdeki artış, okuryazarlıktaki süreğen ve düzenli artışa işaret eder.[7]

Avrupa dışında, Amerika'daki sömürgelerde de eğilim aynı yöndedir. Yeni-İngiltere'de,[8] 1650-1670 arasında erkeklerin % 61'i vasiyetlerini imzalarken, 1705-1715 arasında oran %69, 1758-1762 arasında % 84, 1787-1795 arasında % 88'dir– kadınlar için oranlar



XVII. yüzyılla birlikte bütün Avrupa'da yazmayı öğrenmek, jest ve duruşlardan oluşan karmaşık bir dizgeyi öğrenmektir. Güzel yazmak, vücudu kâğıda uygun bir mesafede tutmayı, kolu masanın üzerine doğru bir şekilde uzatmayı, parmakları, yeni sivriltilmiş kalemin üzerine, tam gereken yere koymayı bilmektir. Usta yazıcılar, bu tekniğin koruyucusu ve öğretmenidirler; bu insanlar hem yazmada üstattır, hem de öğretmen ve usta kaligraftırlar. (Carnavalet Müzesi, Paris.)

Aşağıda: Jean Puget de La Serre'nin, 1640'ta çıkardığı *le Secrétaire à la mode*, belli bir tür oluşturan mektup modelleri derlemelerinin *best-seller*'ıdır. Önceleri burjuva veya soylu mektup yazarlarına hitap eden bu kitaplar, kısa süre içinde, çok satan yayınevlerinin kataloglarına girer. Böylece, aynı başlık altında, Troyes'un "Bibliotheque bleue" dizisine dahil olur ve güzel konuşmayı öğreten *Güzel Konuşma Kitabı Mukaddesleri*'nin yanında yerlerini alır. Bu modelleri halktan okuyucuların da kullandığına şüphe yoktur, ama bunları içeren bir kitaba sahip olmak kültürel açıdan sınıf atlamak gibi bir şeydir.

ise aynı tarihler için sırasıyla % 31, % 41 ve % 46'dır. Virginia'da,[9] yani vasiyetlerini imzalayan erkek imzacıların sayısının en düşük olduğu yerde oranlar, 1640-1680 yılları arasında % 50'den, 1705-1715 yılları arasında % 65'e, 1787-1797 yılları arasında ise % 70'e çıkıyor.

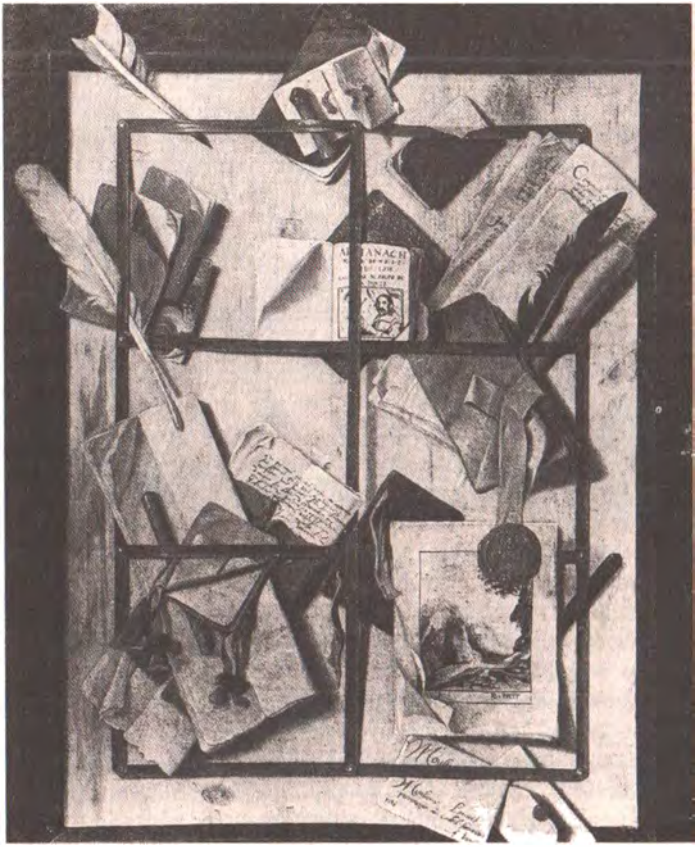
Öyleyse modern çağda her yerde, imza becerisi olan erkek ve kadınların oranında net bir artışa şahit oluyoruz; bu artışın kesin değerinin çok da önemi yok. Katolik topraklarda olduğu gibi reform geçirmiş ülkelerde de, şehir ve kırsalda, Eski ve Yeni Dünya'da yazıyla tanışıklık artıyor ve nüfusu, eskiden sadece bir azınlığa özgü olan kültürel yetkinlikle donatıyor. Yine de bu tespit, bu gelişmede duraklama ve gerilemelerin yaşanmadığı anlamına gelmiyor. Okuma yazmanın yaygınlaşması da, yüzyıllara yayılan bir eğilimin içerisinde yerinde saymaların ve düşüşlerin fark edilebileceği bir konjonktür içerisindedir. İngiltere'de, Norwich psikoposluğuna bağlı kilise mahkemesi huzurunda sayılan şahitler, eğitim yıllarına göre tasnif edilmiştir ve bu kişiler arasında imzacıların oranı, geçici fakat göze çarpan gerilemelere işaret etmektedir. Bu gerileme ya 1580 ile 1610 yılları arasında on yaşında olanlara, özellikle de tüccarlar, *husbandmen* (küçük işletmeci) ve *yeomen*'e (çiftçiler) ilişkindir ya da iç savaş yılları olan 1640'larda –ki bu durumda *yeomen* için gerileme % 20 oranındadır– veya 1690-1710 arasında köylü okuryazar oranında, özellikle de *husbandmen* arasında büyük oranda gerçekleşen düşüşte gözlemlenir.[10] Madrid'de de XVII.

yüzyılın ikinci yarısında okuryazarlıkta bir gerileme görüyoruz[11]: 1650'de vasilerin % 45'i vasiyetlerini ya da fakirlik belgelerini imzalarken 1651-1700 arasında bu oran sadece % 37. Gerileme erkekler arasında daha da belirgindir; kadınlar için oran % 26'dan % 22'ye düşerken erkekler için % 68'den % 54'e düşmektedir. Son olarak taşrada[12], 1690-1740 arasındaki yarım yüzyılın okullu kuşakları arasındaki okuryazar oranında bir duraklama, hatta bazı bölgelerde, vasiyetnamelerden ve evlilik belgelerinden anlaşıldığı kadarıyla net bir gerileme görülüyor. Taşranın kültürel konjonktürü, her yerde olduğu gibi, okuryazarlık oranında bir yükselişe işaret eder; XVII. yüzyıl sonu ile XIX. yüzyıl başı arasındaki yirmi kadar örnek topluluğun incelenmesi sonucunda, bunların on üçünde imzacıların sayısının iki katına çıktığı görülmüştür. Bununla birlikte bu yükseliş hem yerinde saymaları, hem de 1650-1680 arasında ve 1740 sonrasındaki altmış yıllık bir sürede gerçekleşen fetih döneminde vuku bulduğu gibi gerilemeleri de içerir. Gerçi yerleşim bölgelerine göre gerilemenin sebepleri de değişiyor; bu sebepler, eğitim hizmetlerindeki bozulma ya da düşük oranda okuryazar nüfus barındıran göçmen akışı veya genel ekonomik konjonktürdeki kötüleşme olabiliyor. Ama her halükârda bu sebepler, XVI. yüzyıl ile XVIII. yüzyıl arasında Batı toplumlarında, yazıya erişimin çizgisel ve sürekli bir gelişim göstermediğine işaret ediyor. Belki de, okuma yazmanın yaygınlaşma sürecini, XIX. yüzyılda genel eğitim seferberliğine dayanarak geri dönülmez bir boyut kazanacağı durumdan farklılaştıran en büyük şey de bu kırılganlıktır.



Yazıya eşitsiz erişim

Yazıyla tanışıklık artmakla birlikte, insanlar arasında eşit bir şekilde yayılmadı. Avrupa çapında imza oranları bir dizi farklılıklar gösterir. İlk fark erkeklerle kadınlar arasındadır. Her zaman ve her yerde erkeklerin oranı kadınlarınkinden fazladır ve bu fark genelde % 25 ila % 30'a ulaşmaktadır. Elbette bu fark kadınların yazı dünyasına erkeklerden daha az iştirak ettiğini gösteriyor olsa da, okumadaki eşitsizliğin kesin bir ölçütü olarak alınmamalıdır. Nitekim eski toplumlarda kızların eğitimi uzun zaman boyunca, cinsleri için tehlikeli ve yararsız olan yazı öğrenimini değil okuma öğrenimini kapsayacak şekilde ayarlandı. *L'École des femmes*'da Arnolpe, Agnes'in okumasını ve böylece "Evlilik maksimlerini" öğrenmesini ister ancak yazmayı öğrenmesi –özellikle de sevgilisi Horace'a yazma ihtimali– onu ürkütür. Dolayısıyla kadın imzacıların oranı erkeklerden ziyade Eski Rejim'in kadın okuyucularını belirtmekte yetersizdir, çünkü bu sonuncuların pek çoğu yazmayı asla öğrenemediler; ve bu, halk tabakasından kadınlar için geçerli değildi sadece.



Pek çok resim türünde, yazılı kültürün gereçleri, insana başvurmaksızın sergilenir: natürmort, sergi resmi, göz aldatım gibi. Burada, göz aldatım uzmanı, Tournai'li Jean-François de Le Motte, tam bir gereçler ve formlar bütünü sahneliyor: el yazısıyla ilgili olarak, tüy kalem, çakı, balmumu sapı, mürekkep hokkası, not defteri, kâğıttan cüzdan, mektup ve kaşeli zarf, mühürlü borç defteri; basılı yazılarla ilgili olarak, deri üzerine basma *(AD fecit)* ve almanak *(Almanach, yıl N.S.J.C. MDCLXIX, M.André de La Porte tarafından hesaplanmış)*. La Motte'un bütün göz aldatımları aynı şekilde yazım nesnelerini tahtadan panolara yerleştirir; panolara göz yanıltıcı şeritler çakılıdır. (Bu resim Saint-Omer Müzesi'nde bulunuyor, Arras ve Dijon müzelerinde muhafaza edilenler de vardır.)

İkinci fark, meslekler ve bölgeler arasındadır. Örneğin, XVII. yüzyıl İngilteresi'nin taşra ve kırsalında imza yeteneği (dini mahkemelerce sayılan tanıkların imzalarıyla ölçüldüğü haliyle) büyük ölçüde ekonomik faaliyete ve farklı grupların sosyal statüsüne bağlıdır. Kopuşlar çok nettir: ruhbanlar, asiller ve büyük tüccarların hepsi (ya da hemen hepsi) imza atmayı biliyor; kalifiye zanaatçılar (kuyumcu, saraç, çuhacı) ve çiftçiler (*yeomen*) için oran, onda yedi ya da sekizdir; ama mesleklerin çoğunda, özellikle de tekstil ve giyimdeyse bu oran yarı yarıyadır. Ardından tüccarlar ve köy zanaatçıları gelir (demirciler, marangozlar, değirmenciler, kasaplar vb.): bunların sadece % 30'u % 40'ı imza atabilir ve en alt kademede, en iyi ihtimalle dört kişiden birinin imza atabildiği gruplar bulunur. Örneğin

inşaat ameleleri, balıkçılar ve çobanlar, küçük işletmeciler (*husbandmen*), tarım gündelikçileri (*labourers*) gibi.[13] İngiliz taşrası örneği bazı küçük farklar dışında Avrupa'daki bütün köy yerleşimleri için geçerlidir: buralarda imza atabilme, mesleki niteliklerin durumuna ve mesleğin yerel olmayan pazarlara sızma oranına sıkı sıkıya bağlıdır.

Şehirde de imza oranlarındaki hiyerarşi, meslekler ve sınıflar hiyerarşinin aynısıdır, fakat köylere göre şehirdeki sayılar belirgin bir ilerleme gösterir. Akdeniz Avrupası'nda durum budur: örneğin Émile'de[14], XIX. yüzyılın başında nüfus idaresine göre beş farklı şehir Piacenza, Parma, Reggio, Modene ve Bolonya'da damatların % 42'si, gelinlerin % 21'i imza atabiliyorken, çevre köylerdeki yüzdeler sadece % 17'ye % 5'tir. Kuzey Avrupa'da da durum aynıdır: XVIII. yüzyılda, Londralı zanaatçı ve tüccarlar, kırsaldaki benzerlerine oranla iki ya da üç kat daha fazla okuryazardır ve hizmetliler içinse fark iki buçuk kattır (Londra'da % 69, İngiltere kırsalında sadece %24).[15] Demek ki burada, modern şehir kültürünün özgüllüğünü teşkil eden başka bir fark söz konusudur. Şehirlerde yazabilenler daha fazla sayıdadır ve okuma yazma yetenekleri daha eşitsiz dağılır.

Yazıya erişime dair bu çeşitli farklar, modern çağın üç yüzyılına şekil veren özelleşme sürecinde kuşkusuz güçlü kopmalar yaratmıştır. Okuryazarlığın (eşitsiz) gelişimi bu süreci farklı şekillerde taşır. Okumayı bilmek öncelikle, bireysel mahremiyet açısından kurucu olan yeni pratiklerin ortaya çıkabilmesi için zorunlu koşuldur. Okunan ya da yazılan metinle kurulan kişisel ilişki, grupların denetimine bağlı eski düşünüşleri özgürleştirir, kendine yönelişe kapı açar. Bu suretle, tek başına okuma kazanımı, insanla kutsal arasındaki ilişkiyi derinden değiştiren yeni bir dindarlığın ortaya çıkışına olanak sağlar. Ancak okuma ve yazmayı bilmek aynı zamanda diğer insanlarla ve güç odaklarıyla farklı ilişki türlerine de imkân tanır. Okuryazarlığın yaygınlaşması yepyeni sosyalleşme şekilleri oluştururken, bir yandan da, yazıya yaslanan modern devletin kuruluşunu, onun yasaları vazetme ve toplumu düzenleme şeklini destekler. Öyleyse yazıyla haşır neşirliğin derecesi, bireyi topluluğa sıkı sıkıya bağlayan geleneksel varoluş şekillerinden kurtulma derecesine bağlıdır. Söz konusu varoluş şekilleri, bireyi ona pek yakın duran topluluk içinde eritir; zorunlu aracılara, yorumculara, kutsal kitabı veya hükümdar emirlerini okuyanlara bağımlı kılar.

Okuryazarlık ve Avrupa

Davranışların ve fikirlerin özelleşmesinin getirdiği toplum içinde olmanın bu yeni tarzı Avrupa'da bir anda yayılmış değil-



XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, reform ülkelerindeki din dersleri, kitabın varlığını gerektirir. Kitap pastör tarafından yüksek sesle okunur ve yorumlanır, hemen ardından dersi dinleyen çocuklar tarafından okunur. Burada söz konusu olan, Ortaçağ üniversitelerindeki eski uygulamanın miras alınmasıdır. Bu üniversitelerde de benzer şekilde, hocanın kendi el yazısından bakarak yaptığı okumayı öğrencilerin her biri kendi kitabından takip eder. Her iki durumda da, öğretmenin sözü, yazılan, okunan, değiştirilen ve çalışılan metinle içli dışlılığı gerektirir. Katolik nüfuzu altındaki yerlerde bu içli dışlılığa daha yavaş erişilecektir. (B. Picart'dan bir parça, *Cérmonies et Coutumes religieuses de tous les peuples du monde*, Amsterdam, 1733)

dir. Bu farkları, eşitsiz gerçekleşen bu evrimleri anlamak bizi kuşkusuz yazma yeteneğinin dağılışında görülen daha büyük, makroskobik bir farklılaşmaya götürür: yüksek okuryazar oranına sahip Kuzey/Kuzeybatı Avrupa'yla, ("okumuş" merkeze oranla) çok geride bulunan bir "çevre" Avrupa'yı karşı karşıya getiren bir farklılaşmadır bu. XVIII. yüzyılın sonunda yazmanın yaygınlık kazandığı Avrupa'da, erkeklerin % 60'ı ila % 70'i imza atabiliyor: Saint-Malo-Cenevre hattının kuzeyinde yer alan Fransa'da oran % 71, Avusturya Hollanda'sında* % 61[16], İngiltere'de % 60, İskoçya'da % 65'tir. Kadınlar için, İskoçya dışında yüzdeler % 40 civarında seyrediyor: Kuzey/Kuzeybatı Fransa'da % 44, Avusturya Hollanda'sında % 37, İngiltere'de % 40. Çevre Avrupası'ndaki okuryazarlığı ölçmek zordur çünkü bu konudaki araştırmalar pek az ilerlemiştir. Yine de bazı göstergeler bu coğrafyada bir gecikmeye işaret ediyor. Bir yandan İtalya'da, XIX. yüzyıl başı Émilie'sinde –yani geç bir dönemde– *şehirli* oranlar erkekler için % 45'i, kadınlar için % 26'yı geçmiyor. Dolayısıyla nüfusun tümü (köy ve şehirliler karışık) ve Mezzogiorno dahil bütün İtalya için, bu oranların daha düşük, hem de epeyce düşük olduğunu düşünmek meşrudur. Öte yandan 1768 Macaristanı'nda köy ve kentlerdeki belediye memurlarının sadece % 14'ü imza atabiliyor –bu da köylü nüfus için çok daha düşük bir yüzdeyi öngörmeyi gerektiriyor.[17] Nihayet kuzeyde, İsveç'te, XVIII. yüzyıl sonuna kadar yazma yeteneği şüphesiz pek yaygın değildir, nitekim 1870'li yıllarda askere alınanların ancak % 35'i yazabiliyordu.

Kültürde ileri giden Kuzey-Kuzeybatı Avrupası ve geciken çevre Avrupa: kaba basitliği içerisinde bu zıtlık kuşkusuz bir gerçeği ortaya koyuyor. Yine de bazı farkları açıklamak gerekiyor. Öncelikle XVIII. yüzyılın sonunda üç erkekten ikisinin imza atabildiği bölgelerden bu oranın onda bir ya da iki olduğu bölgelere uzanan geçiş alanlarının var olduğu kabul edilmelidir. Meşhur Saint-Malo-Cenevre çizgisinin güneyinde kalan Güney Fransa, bu ara bölgelerden birisidir: Eski Rejim'in sonuna kadar erkeklerin % 44'ü, kadınlarınsa % 17'si evlilik sözleşmelerini imzalayabilmiştir. İkinci olarak, imza oranının düşük olduğu çevre bölgeleri dahilinde bile şu iki durum arasındaki karşıtlık büyük gibidir: (İtalya ve Macaristan örneklerinde olabileceği gibi) yazma ile okuma kabiliyeti arasında pek bir fark olmayan

* İspanya'nın yenilgisiyle sonuçlanan Veraset Savaşları ertesinde 1713'te imzalanan Utrecht Anlaşması'yla Avusturya Habsburglarına geçen Belçika ve Lüksemburg kastediliyor (ç.n).

durumlar ve bu ikisinin devasa bir uçurumla birbirinden ayrıldığı durumlar. Yazabilenlerin az sayıda olduğu İsveç'te XVIII. yüzyılın ortasına doğru kadın ve erkeklerin % 80'i okumayı biliyordu. Bir önceki yüzyılın sonundan özellikle de 1686'daki Kilise kanunundan sonra, devletçe desteklenen Lutherci Kilise geniş bir okuma öğretimi seferberliğine girişmişti; amaç bütün müminlerin "okumayı öğrenmesi ve Kutsal Kelam'la Tanrı'nın neyi emredip buyurduğunu kendi gözleriyle görmeleri"ni sağlamaktı. Okuryazarlık işlerini (ama aslında sadece okuma öğretmeyi) dini çevrelerdeki ruhbanların üstlenmesi bu yüzdendir; dini yerleri ziyaret vesilesiyle yapılan, müminlerin din bilgilerini ve okuma becerilerini denetleyen periyodik sınavlar da bu sebeple yapılır; okumayanlar ve dini bilgisi olmayanlara getirilen evlenme ve Kudas ayinine katılma yasağı da yine aynı amaca yöneliktir. 1690 ile 1720 yılları arasında hız kazanan bu seferberlik, İsveçli ve Finli nüfus içerisinde, yaygın (fakat dini temelli ve dini kullanıma yönelik) bir okurluk ile sadece küçük bir elite özgü yazarlık arasında köklü bir ayrılık yaratarak meyvelerini verdi.[18]

Yazıyla ilişkinin bu şekli kuşkusuz sadece İsveç'e özgü değildir. XVIII. yüzyıl sonunda okurluk ile yazarlık arasındaki farkın çarpıcı olduğu Danimarka'da durum muhtemelen aynıydı. Okuryazarlığın başka bir düzeyindeki İskoçya'da ise durum kesinlikle böyleydi çünkü en azından erkekler söz konusu olduğunda imza açısından Avrupa'da başı çeken bir ülkede okurluk genele yayılmış haldedir. 1742'de o zamanlar İskoç Kilisesi'ni altüst eden dini olayın yaşandığı bucak olan Cambuslang'un Evanjelist pastörü tarafından kaydedilen ifadelere göre; kadın, erkek, müminlerin hepsi kendilerine din kitaplarından sorulduğunda, okumayı öğrenmiş olduklarını beyan ediyor. Fakat yalnızca erkeklerin % 60'ı, kadınlarınsa % 10'u yazmayı bildiklerini belirtiyor.[19] İsveç Lutherciliğinde kilisenin, İskoç Presbiteryanizminde cemaatin baskıları (çok sayıda Cambuslang'lı dindar, dini toplantılara katılamamanın "utancını" yaşamamak için okuma öğrendiğini söyler), kimi Protestan coğrafyada okuma yeteneğinin genele yayılmasını sağlar – ve bu olgu, imza sayımlarıyla ölçülen okuryazarlık oranlarından bağımsızdır.

Reformlar ve yazı

Yine de buradan hareketle okumanın kadın erkek herkes tarafından ve her yerde öğrenilmesinin Protestanlığın zorunlu bir sonucu olduğunu çıkarmamak gerekir. Almanya'da Luther, çok erken bir dönemde, daha 1520'li yılların ortasından itibaren, *Kitabı Mukaddes*'in genel ve bireysel okunması zorunluluğunu başka bir tasarı adına terk eder; bu tasarı din dersleri ve vaaz-



Yaşlı kadının yaşlı adam için yaptığı yüksek sesli okuma. Köylüler arasında, evde, gün ışığında, aile işlerine ara verilerek yapılan bir okuma. İki elle tutulan büyük bir kitap okunuyor. Gayret isteyen yoğun bir okuma bu; okuyanın da dinleyenin de bütün dikkatini talep ediyor. Kalvenci, dolayısıyla da okuryazar topraklarda, *Kitabı Mukaddes*'in okunması, ev içi, yaygın ve gündelik bir uygulama olmak durumundadır. G. Dou bunun ideal bir temsilini sunuyor; hem yakalanmış bir gerçeklik hem de tavsiye edilen bir örnek olarak. (Louvre, Paris.)

ları – yani kutsal metinlerin anlaşılma şeklini denetlemekle de yükümlü pastörlerin eğitim ve tefsir işlevlerini öne çıkarır. Lutherci devletlerin, öncelikle idareci ve ruhban elitler yetiştirmeyi hedefleyen eğitim politikalarıyla, halkın ezbere ve sözel öğrenime dayalı olduğundan ümmilikle pekâlâ uyuşan din eğitimi arasında net bir ayrım baş gösterir.[20] Bu bağlamda, XVI. yüzyılın ikinci yarısında Ren bölgesinde, müminlerin, daha sonra İsveç'te olacağı gibi okuma becerilerini değil, din bilgilerini sınamakla görevli olan ziyaretçiler, genelde bunların anlamadan bir şeyleri naklettiklerini ve yanlış olan ezbere cevaplar verdiklerini gördüler; bu gözlemler, din derslerinin *Kitabı Mukaddes*'in kişi tarafından okunmasına değil sözlü olarak öğretilen formüllerin ezberlenmesine dayandığına yeterli delildi[21]. *Kitabı Mukaddes* –okumayı şart koşan– ile şahsi ilişki ancak XVII.

yüzyıl sonunda Piyetizm tarafından başlatılan "İkinci Reform"la genel bir gereklilik haline getirilir. Bu genel gereklilik öncelikle dini grupların eğitimiyle hazırlanır ve ardından devletler tarafından, temel öğretim programlarını düzenleyen kararlarla sağlamlaştırılır. Sonuçta *Kitabı Mukaddes*'in statüsü bile değişime uğrar: XV. yüzyıl Almanyası'nda pastörlerin, din adamı adaylarının, kilise kütüphanelerinin kitabıyken XVIII. yüzyıl başındaki Almanya'da düşük fiyata çok sayıda üretilen, herkese ait bir kitap haline gelir. Belki de Piyetizm Almanyası'nda okuryazarlığın gelişimi de yine buna bağlıdır: Doğu Prusya'da adlarını yazıp imza atabilen köylülerin oranı 1750'de % 10 iken 1765'te % 25'e, yüzyıl sonunda ise % 40'a yükselir.[22] Demek ki Almanya'da okuma pratiğinin kitlelere yayılması Lutherci reformlarla değil Piyetizmle beraberdir – ve bu yayılma, İsveç Kilisesi'nin okuma yazma seferberliğinin olduğu XVII. yüzyılın aynı 10 yıllık dilimlerinde gerçekleşir.

Ortaçağ'ın ileriliği

Demek ki, okuryazarlığın gelişimi ve okumanın yaygınlaşması, kimi farklılıklar ve gecikmeler bir yana, Philippe Ariès'in terimlerini kullanacak olursak, Batılı insanın kendisi ve başkalarıyla ilişkileri hakkındaki düşüncelerini değiştiren en önemli olgulardan biridir. Yine de bu olgu ancak modern çağın son iki yüzyılı içerisinde ölçülebilir hale gelir, çünkü kimi nadir istisnalar dışında, sayılmaya uygun imzaların tedarikini sağlayan çok sayıda ve bir seri halinde bulunan belgeler ancak XVI. yüzyılın sonundan, hatta çoğunlukla daha da geç bir tarihten itibaren mevcuttur. XVI. yüzyıl ya da Ortaçağ sonu Avrupası ülkelerinin kültürel durumu büyük ölçüde karanlıktadır; şüphesiz durumun her coğrafyada, çok düşük bir okuryazarlık oranı ve ruhbanların yazılı kültür üzerindeki tekeli tarafından belirlendiğini düşünmek yanlış olacaktır. Örneğin Flandre'da çeşitli ipuçları, yazma, okuma ve sayma becerilerinin halka yayılmış olduğu gerçeğine işaret ediyor: örneğin azami sayıda insana temel kavramların öğretilmesine yönelik şehirli küçük *sine latino* okulların yaygınlığı (1468'de Saint-Omer'de bunlardan en az yirmi kadar; 1497'de, nüfusu 10.000 olan Valenciennes'de ise yirmi dört tane mevcuttur), yine örneğin kilise tablo ve freskleri üzerindeki metinlerin varlığı, ya da XV. yüzyılda Saint-Omer'deki hastanelerin ve belediye mahkemelerinin saymanlarına (faizler, mal teslimi ya da iş için) bırakılan her türden makbuzda rastlanan % 70'e varan yüksek imza oranları... Bu belgelerde tüccar ve zanaatçıların çoğunlukla okuryazar oldukları görülüyor, sadece nakliyeciler ve el işçileri genellikle imza eşiğini aşamıyor. Köylerde

durum şüphesiz farklı, ama tutulan fukara çizelgeleri, kilise heyeti ve cemaat kayıtları, vergi defterleri, yazının halihazırdaki yaygın kullanımına işaret ediyor – ve asılan vergi listeleri, bunları okuyacak insanların varlığına kanıttır[23]. Okuryazar Flandre Avrupa'da tek örnek değildir. İtalyan şehirleri de, XIV. yüzyıldan itibaren, üstelik halk seviyesinde yazıyla içli dışlıdırlar: 1340 civarında Floransa'da, on ila on üç yaşındaki çocukların % 45 ila % 60'ı şehirdeki temel eğitim veren okullara gidiyordu – bu da, okula gitmedeki cinsiyet eşitsizliği göz önüne alınırsa, erkek çocuklar için çok daha yüksek bir oranı çıkarsamaya izin veriyor.[24] Demek ki, Ortaçağ'ın sonundan itibaren en azından bazı yerleşim bölgelerinde, yazma becerisi daha şimdiden kazanılmıştır. 1600-1800 yılları arasında, bu alanda gördüğümüz genel ve çarpıcı gelişmeye bakarak, 1400-1500 yılları arasında yazma ve okuma becerisinde genel bir düşüklük olduğu yolunda aceleci bir sonuca varılmamalıdır.

Karşı durulan yazı

Ne de yazının öğrenilmesine ve yayılmasına düşman toplumsal bir hayal gücü ve ısrarı gözden kaçırılmalıdır. Shakespeare'in *IV. Henri* oyununun ikinci kısmında, çuhacı Jack Cade'in isyanı üzerinden sahnelediği şey böylesi bir karşı koyuştur. *Quarto* baskısı 1594 tarihli oyunun II. sahne IV. perdesinde Cade ve adamları bütün kanun adamlarını (*"all the lawyers"*) öldürmeye karar verirler ve ilk kurban olarak da Catham noterini seçerler. Toplumsal nefret, yazıya üç çeşit karşı çıkıştan beslenir. Bir kere yazı adli kararları tebliğ eder ve Cade'ın mühürlü *"parchment scribbled o'er"*den bahsetmesi kuşkusuz, XII. yüzyıldan beri krala sunulan şikâyetleri yazıya geçiren ve kralın hükümlerini yerel *sherif*lere ileten (Cade ise hayvan çalmaktan ellerinin yakılması cezasına çarptırılmıştır) *royal writs*'e bir göndermedir. Sonra yazı, en fakirlerin ekonomik bağımlılıklarını sağlama alır – Cade'in Catham noterinden şikâyet etmesinin sebebi de budur, çünkü *"He can make obligations and write court-hand"*, noterden geçmiş belgelerde görülen işlek yazıya ve bindirilen borçlara yapılan bir göndermedir. Nihayet yazının büyülü ve lanetli bir gücü vardır: Catham noterinde *" a book in his pocket with red letters in't"* vardır, yani kırmızı mürekkeple yazılmış başlık ve bölümlerden oluşan bir büyücülük kitabı vardır ki noterin ismi olan Emmanuel'in de açığa vurduğu Yahudiliğiyle ilgili olabilir. İsyancılardan biri olan Dick, mürekkebin yazışmalardaki işlevini biliyor: *"They use to write it on the top of the letters."* Yazının kullanılması böylece yasayla veya büyüyle zayıfı güçlüye boyun eğdiren bir yetkenin dayatılması

ve toplumsal eşitliğe karşı bir işaret olarak niteleniyor. Cade'ın notere sorduğu sorunun sebebi de budur: *"Dost thou use to write thy name, or hast thou a mark to thyself, like an honest plain-dealing man?"* Herkesin başvurabileceği bu işaret, kökensel eşitliğe gösterilen saygının bir kanıtı olurken, yazanları ayrı bir yere koyan imza, ortak kurallara karşı çıkışın göstergesidir.

Aynı perdede VII. sahnede, Londra'yı ele geçiren isyancılar yazılı kültüre duydukları nefreti iyiden iyiye açığa vururlar. Haberleşme merkezlerini yıkmak isterler (*"others to th'Inns of Court: down with them all"*), eski binaları (*"burn all the records of the realm"*) çoğaltım tekniklerini (Lord Say örneğin, kâğıt değirmeni kurduğu ve kraliyete matbaayı soktuğu için suçlanır), konuşmalarda tasvir dilini yok etmek isterler (Lord Say'a yöneltilen bir başka suçlama da etrafındaki insanlara ilişkindir; bunlar: *"usually talk of a noun and a verb, and such abominable words"*). Bu baskıcı ve tefrikacı yeniliklere karşı Cade, söze ve işaretlere dayanan geleneksel bir kültürden doğan haklarını talep eder. *"My mouth shall be the parliament of England"*: böylece kanunun gücünü kanunun şifahi ilanıyla özdeşleştiren yetkenin bu ifade ediliş şekline tam bir bağlılık gösteren eski anlayışa gönderme yapılmış olur. Kitaba ve matbaaya başvurulmasına karşı, özel ticari işlemleri düzenleyen ve borçları hatırlamak için tahta değnekler üzerine atılan çentiklerden (*"the score and the tally"* – Fransızcası: "la taille*") faydalanan eski pratik övülüyor. Oysa Jack Cade ayaklanması 1449'a (yani İngiltere'ye matbaanın girmesinden yirmi yedi yıl öncesine) rastlar fakat Shakespeare, bir buçuk asır önceki bir isyanı canlandırarak temel bir kültürel gerilimi metne katmış olur. Bu gerilim, hem buyurma ve hukuk erkinin kullanılmasında, hem de bireyler arası ilişkiler alanında yazıya gitgide daha çok başvurulması ile herkesin anlayabileceği sözcükler ve herkes tarafından kavranabilecek işaretlerle düzenlenen, yazısız bir topluma duyulan ütopik ve nostaljik özlem arasındadır. Saçma, kanlı ve hileli bu halk isyanını sahnelemekle Shakespeare'in amacı ne olursa olsun, isyanı yazıya duyulan düşmanlık üzerinden yeniden kurguladığı açıktır: Yazıya, toplumu dönüştüren çalkantılarla özdeşleştirildiği için karşı çıkılır.

Burada halka mal edilen bu karşı çıkış, okumuşların matbaayı reddinde de gözlenir. XV. ve XVI. yüzyılların birleştiği kavşakta bu temaya çok sık rastlıyoruz. Örneğin Venedik'te bir

* Oyma (ç.n.).

Dominiken olan Flippo di Strata, Gutenberg'in icadına karşı, şehir senatosunda geniş kabul gören bir argüman geliştirir. Ona göre matbaa pek çok açıdan suçludur: metinlere zarar verir, sadece kâr için düzenlenen aceleci ve yanlış baskıları dolaşıma sokar; kilise yetkesinin kontrolünden kaçan ahlakdışı ve sapkın yazılar yayarak zihinlere zarar verir; bilgiyi sadece cahillerin eline düşürmekle bile değerini yitirip bozulmuş olur. *"Est virgo hec penna, meretrix est stampificata"* şeklindeki kesin yargının hikmeti budur: kalem bir bakiredir, baskı ise bir fahişe[25]. Venedikli Dominiken'in XV. yüzyılın son çeyreğinde yazdığı şiirlerin üzerinden bir asırdan çok zaman geçtikten sonra, aynı tema, 1619'da Madrid'de yayınlanan Lope de Vega'nın *comedia*'sı *Funteovejuna*'da yankı bulur. II. perdede, 892. ve 930. mısralar arasında, Barrildo isminde bir köylü ile Salamaka Üniversitesi'nden kovulan Leonelo, matbaanın yararlarını tartışırlar. Bilgiç Leonelo, Gutenberg'in icadıyla ilgili şüphelerini dile getirir. Gerçi bu icat kıymetli eserleri yaygınlaştırıyor ve koruyordur ama aynı zamanda hataları ve saçmalıkları da ortalığa çıkarıyor, yazarların itibarını mahvetmek isteyenlere, onların ismiyle kendi saçmalıklarını dağıtmaya imkân vererek isim istismarına yol açıyor, yazı bolluğuyla düşünce karmaşası yaratıyordur. Matbaa bilginin gelişimini sağlamak şöyle dursun, cehaleti arttırmaya yarayabilir olsa olsa. Basılan onca kitapla birlikte herkesin bir bilgin gibi düşünmeye başladığını söyleyen Barrildo'ya, soğuk bir şekilde şöyle cevap verir Leonelo: *"Antes que ignoran mas"*: yani tam tersine herkes şimdi daha cahildir.

Batılı toplumların kültürlü hale gelişi, bilginin yayılışını onun değerden düşmesi olarak gören, inatçı bir bilgi tahayyülüyle birlikte varolmak durumunda kalmıştır. Bilgi üretimi ve bilginin yorumlanması üzerinde tekellerine almak isteyen âlimler, kilise adamları ve laikler için okuma ve yazma becerilerinin başkaları tarafından paylaşılması, basılı malzemenin çoğalması bir huzursuzluk kaynağıdır. Bu isteğin ilk ifadesi, Tanrı'nın doğanın ya da devletin hikmetlerini tefsire ehil olarak sadece âlimleri tayin eden Hıristiyanlık tarafından dile getirilmiştir. XVII. yüzyılın bilimsel devrimiyle birlikte kafa emeğine konulan sınır ve yasaklar kaldırılır kaldırılmasına, ama bu alan yine dine, yasaya ve düzene dokunmadan işleri yürütebilecek kısıtlı bir azınlığa, *respublica litteratorum*'a tevdi edilir. İkaros ve Prometheus figürleri sınırsız bir bilginin timsali haline geldiği zaman, bilginin yeni âlimlerin yani entelektüellerin işi olarak

kalması gerektiği hatırlatılır.[26] Demek ki iki kurucu gerekçe temel bir çift oluşturur: toplumsal dokuyu zedeleyen bir hâkimiyet aracı olarak telakki ettikleri yazı kültürüne karşı çıkışı halka mal edenlerin gerekçeleri; ve saklı bilginin avamca sahiplenilmesine, yani bilgiye ulaşım araçlarını paylaşmaya karşı çıkan okumuşların gerekçeleri. İşte Batılı toplumların yazıyla buluşması bu iki hayal karşısında vuku bulmak durumunda kalmıştır.

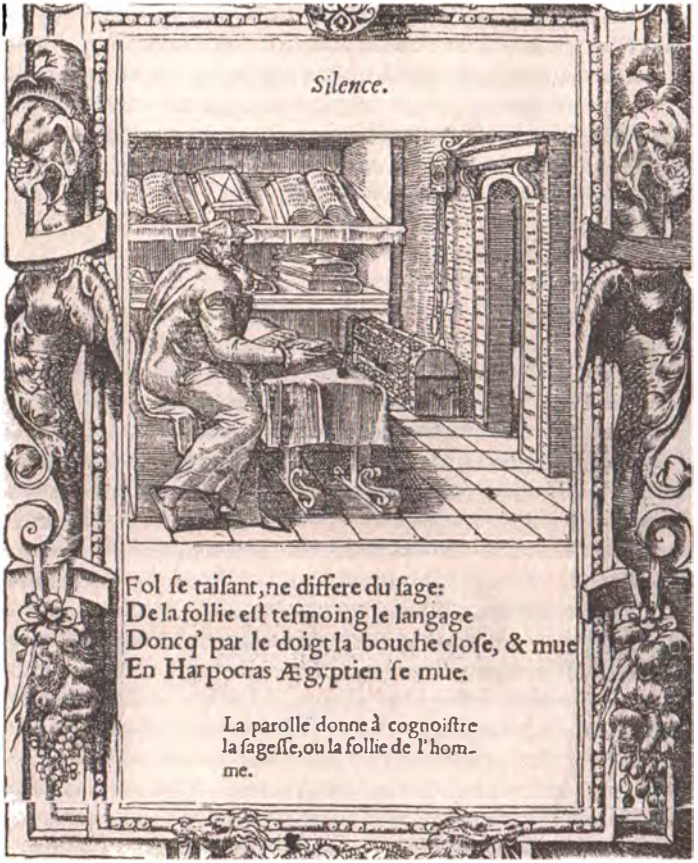
Okuma pratikleri

Sessiz okuma

Daha dengeli dağılım gösteren okuma becerisi, XVI. ve XVIII. yüzyıllarda yeni pratikler doğurur. Bunların içinde en yeni olanını Philippe Ariès açıkça tanımlamıştı: toplumdan gizli, yalnız tefekküre izin veren bir alanın mahremiyeti içerisinde gerçekleştirilen okuma. Okuma pratiğinin bu "özelleşmesi" hiç kuşkusuz modernitenin en önemli kültürel evrimlerinden biridir. Öyleyse onu mümkün kılan şartları belirlememiz gerekiyor. Bunların ilki yeni bir becerinin yayılmasıdır: Bireye okuduğu metni alçak ya da yüksek sesle dillendirmeden okuma fırsatı veren beceridir bu. Gerçekten de sadece bu okuyuş tarzı okuyucuyu, kolektif bir mekânda –örneğin bir kütüphane veya başkalarının da bulunduğu bir odada– okuduğunda maruz kaldığı toplumsal denetimden bağımsız kılabilir; sadece bu tarz, okunan şeyin okuyan tarafından doğrudan özümsenmesini sağlayabilir. Yavaş, zahmetli ve dışarıdan okuma pratiği yerini daha hızlı, kolay ve doğrudan okuyucunun içine işleyen okumaya bırakır. Oysa sadece gözle gerçekleştirilen bu okuma tarzı, daha Ortaçağ'la birlikte, aşama aşama bütün okuma mekânlarını işgal etmeye başlamış gibidir. Başlangıçta manastır *scriptoria* müstensihlerine özgü olan bu pratik, ardından, XII. yüzyıl ortalarından itibaren üniversitelilerin alışkanlıkları değiştirmiş ve iki asır sonra da laik aristokratlara mal olmuştur. XV. yüzyılda sessiz okuma, alışılmış bir okuma tarzı haline geldi – en azından yazıyla ve eski okuma-yazma seferberliğiyle tanışık olanlar için. Diğerleri, yani sonradan katılanlar, okuma becerisini yavaş yavaş edinen ve kitaba alışılmadık, tuhaf, az rastlanan bir nesne gözüyle bakanlar için eski okuma tarzı şüphesiz bir zorunluluk olarak kaldı. Ve XIX. yüzyıla kadar, sürece sonradan katılan ve beceriksiz olan bu okuyucular, sessiz okuma konusundaki yeteneksizlikleriyle diğerlerinden ayrılabilecektir. Labiche'in *La Cagnotte* isimli 1864 tarihli oyununda çiftçi Colladan, son derece

Tek başına, yanında hiç dinleyici olmamasına rağmen, *Kitabı Mukaddes* okuyan bu yaşlı kadın ağzını aralamış, dudaklarını oynatıyor; okuduğunu, anlayabilmek için seslendiriyor. Kendi başına kimi zaman yüksek kimi zaman alçak sesle okumak seri olmayan, alçakgönüllü okuyucular için daha uzun zaman bir gereklilik olarak kalacaktır. (G. Dou. Ermitaj Müzesi, Leningrad)





Eğitimli okuyucu ise tersine sessizdir. Dudaklar kapalıdır. Alciat'ın amblemleri de aynı şekilde, sessizliğin bir ihtiyat erdemi olduğunu belirtmek için, sanki okumak en sessiz iş, faaliyetlerin en dilsiziymiş gibi, çalışma odasında okuyan birini gösteriyor. (Emblèmes d'Alicat de nouveau translatés en français, Lyon, 1549.)

şahsi bir mektubu yüksek sesle okuyuşuna dayanamayan birine şöyle çıkışıyor: "Yüksek sesle okuyorsam, bu sizin için değil kendim için [...]. Yüksek sesle okumadığım zaman [...] okuduğumu anlamıyorum."

Uygulayabilenler için sessiz okuma pratiği benzersiz ufuklar açar. Bu pratik öncelikle entelektüel çabayı kökten değiştirdi; onu esasen bireysel mahremiyete özgü bir edim, sayıca giderek artan metinlerle şahsi bir yüzleşme, kitaplarda görsel olarak saptanan kaynakları çakıştırma ve hafızaya alma pratiği haline getirdi. Ardından, daha kişisel bir dindarlığı, daha şahsi bir zühdü, kutsalla, kiliseye bağlı düşünce ve disiplinlerin dışında başka bir ilişkiyi mümkün kıldı. Dilenci takımının tinselliği,

devotio moderna, bizzat Protestanlık ve ilahiyatla birey arasında doğrudan bir ilişki öngören herkes, bu yeni pratiğe geniş ölçüde yaslandı. Bu yeni pratik, tinsel kitapları ya da *Kitabı Mukaddes*'i şahsen okuma yoluyla en azıdan bir kısım mümine inançlarını besleme izini veriyordu. Ve son olarak, tek başına, sessizce ve gizlice okuma eskiden yasak olan cüretkârlıklara da müsaade eder: Elyazmaları çağı olan Ortaçağ'ın sonunda itibaren, heretik metinlerin dolaşımı, eleştirel düşüncelerin ifadesi, erotik kitapların başarısı, bu sayede hakkıyla gün yüzüne çıkar.[27] Matbaanın icadı (baskı adedinin az olduğu zamanlarda bile) çok sayıda örneğin çoğaltılmasını ve (baskının pahalı olduğu dönemde bile) metinlerin bütün okuyuculara eşit bir şekilde dağıtılmasını elle çoğaltmadan çok daha ucuza çıkarttığı için gerçek bir "devrim" oldu. Yine de bu olaya, yeni okuma şeklinin getirisi olan entelektüel ve duygusal değişimler atfedilmemelidir – okunan şey ister elyazması ister matbuu eser olsun fark etmez. Okuma şeklindeki bu devrim XVI. yüzyılda çoktan gerçekleştirilmiştir bile, fakat laik çevrelerde henüz yeni ve kısmidir, çünkü yazıda usta olmayan çok sayıda okuyucuyu dışarıda bırakır. Okumanın giderek mahrem ve özel bir davranışla özdeşleştiği çevrelerle, henüz cemaat içi yahut popüler sosyalleşmenin dokusuna dahil olduğu çevreler arasındaki ayrım net gözüküyor. Ayrım her ne kadar net ve genel itibarıyla geçerli olsa da, göreceğimiz gibi bazı inceltmelere ihtiyaç duyuyor.

Daha fazla okuyucu için daha fazla kitap

Görsel ve sessiz okumanın gerek basılı gerek elyazması metinlerle sağladığı yeni ilişki, beraberinde kitapla daha büyük bir içli dışlılığı, ev mahremiyeti içinde kitabın daha bariz bir mevcudiyetini getirmiş midir? Veya okuma pratiğinin özelleşmesi, aynı zamanda, evlerinde kitap bulunduranların sayısında – ve yine, bunların sahip oldukları kitapların sayısında bir artış olduğu anlamına mı gelir? Bu sorulara cevap vermek kusurlu, eksik ve sıkça eleştirilen belgelere başvurmayı gerektiriyor: Bu belgeler, genellikle ölümden sonra çıkartılan ve bireyin sahip olduğu diğer mallar arasında kitaplarını da sayan ve bunları (kısmen de olsa) tasvir eden envanterlerdir. Kaynak hatasız değildir, tam tersine: ne kitapların okunduğuna, ne de mevta tarafından satın alındığına dair bir ipucu verir; değersiz olan fakat mevtanın en çok başvurmuş olabileceği basılı metinleri göz ardı eder; envanterden önce mirastan çıkartılmış değerli veya tehlikeli kitapları kapsamaz. Dolayısıyla bu kaynaktan ancak kitabın belli bir toplumdaki mevcudiyetine dair en genel çizgileri vermesini



Duvara çakılı plaka biçimindeki 1681 almanağı. Başlığı *Almanach de que dit on quelle nouvelle ou les nouvelistes du Quay des Augustins*. Rıhtımdaki kitapçı dükkânları ve tezgâhları önünde, bir adam, haberleri sabırsızlıkla bekleyen, toplaşmış müşterilere yüksek sesle gazete okuyor. Dizeli yorum, sadece ayaküstü ve başı kalabalık bir okumanın memnun edebileceği bu telaşla dalga geçiyor: "Devlet icraatları beyler/ gönlünüzü eylemek içindir/ ve karılarınızın işleri /yüzünüze renk verir/ okuyalım derken gazeteyi /manşet olabilir içlerinden biri/" (Ulusal Kütüphane, Paris)

bekleyebiliriz ve farklı yerleşimlerdeki verileri kıyaslarken, imza oranları için gerektiğinden çok daha fazla dikkat göstermelidir, çünkü bu veriler, noter işlemlerindeki çeşitlilikten ve her tarihsel durumda envanterin kendisi için çıkarıldığı nüfusun bileşenlerinden fazlasıyla etkilenir.

Sayılar, XVI. yüzyılda pek çok Avrupa şehrinde, ev içinde, el altında tutulan yüklü bir kitap sayısını haber veriyor fakat bunun çeşitli şekilleri var. İlk durumda, genel olarak ve toplumsal kategorilerine göre kitap sahiplerinin yüzdesindeki durağanlığa, sahip olunan kitapların sayılarında genel bir artış eşlik ediyor. 1474 ve 1550 yılları arasında üç envanterden birinde bir kitaba rastlanan İspanya Valencia'da durum budur. Kitap sayılarındaki sıra düzeni kararlı bir şekilde ortaya çıkıyor: on din adamından dokuzu, dört serbest meslek sahibinden üçü, iki asilden biri, üç tüccardan biri ve on kol emekçisinden sadece biri kitap sahibi. Fakat bu yıllarda, saydığımız grupların her birinin kütüphane-

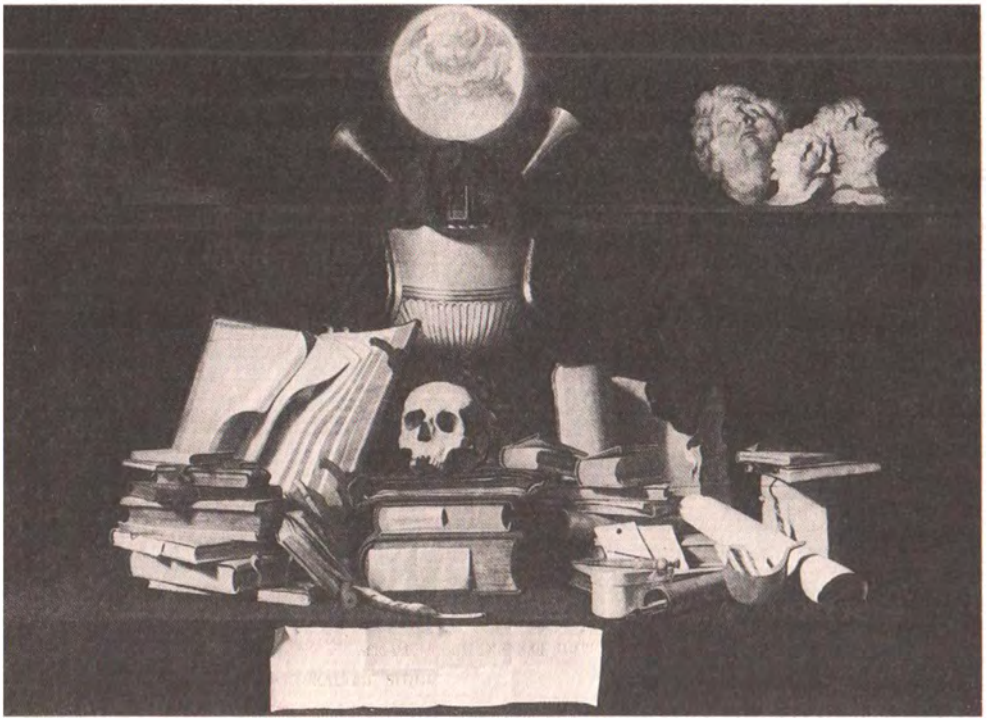
si kalabalıklaşır: XV. yüzyıl sonu ve XVI. yüzyılın ikinci çeyreği arasında doktorların kitap koleksiyonu 26 eserden 62'ye çıkar; hukukçuların 25'ten 55'e; tüccarların 4 parçadan 10 parçaya; ve tekstil işçileri için tek kitap kaide değildir artık, o da yerini ortalama dört parçalık "kütüphane"lere bırakır.[28]

İkinci durum: Florentina örneği. XVI. yüzyılda *Magistrato de'pupilli* tarafından çıkartılan ve içinde kitap bulunan envanterlerin yüzdesi oldukça düşüktür: 1531-1569 yılları arası % 4.6, 1570-1608 arası % 5.2 – oranlar henüz 1413-1453 arası % 3.3'tür zaten, sonrasında, Quattrocento'nun ikinci yarısında % 1.4'lük bir düşüş görülür. Valencia ve Amiens'e göre –ki buralarda 1503-1576 arasındaki envanterlerin % 20'si kitaptır– çok düşük olan bu yüzdeler İtalyanlara özgü bir gecikmeye mi işaret ediyor? Yahut yalnızca, envanteri miras en düşük olacak şekilde çıkartan başka bir noter işlemi mi söz konusu? Cevap vermek güç. Buna karşın kesin olan şey, kitap sahiplerinin nüfusundaki pek az artışa karşın, şümullü kütüphanelerin toplam içindeki paylarının arttığıdır: 1570'ten önce 6 ciltten az kitaptan oluşanların oranı % 55 iken, bu tarihten sonra bunların oranı % 33'e düşüyor; tersine 51 ila 100 arası kitap içerenlerin oranı % 4.5'tan % 9'a yükseliyor; 101 ila 200 arasındakiler ise % 1'den % 8'e. Aynı anda, 6 ila 50 kitap arası vasat kütüphanelerin sayısı % 10 oranında artarak 1570'ten önce toplam sayının % 38'ini, sonrasında ise % 47'sini teşkil eder.

Evdeki özel hayat içerisinde, şahsi mülk olarak kitapla tanışıklığın son şekli: Kütüphane sahiplerinin yüzdesi artar. Örneğin Kent'in başlıca şehri Canterbury'de, XVI. yüzyılla XVII. yüzyılın buluştuğu dönemde olduğu gibi. Erkeklere ait kitap barındıran envanterlerindeki artış burada net ve süreklidir: 1560'ta 10'da 1, 1580'de 4'te 1, 1590'da 3'te 1, 1620'de ise 2'de 1'e yakın. Kontluğun en küçük iki şehri olan Faversham ve Maidstone'da da artış aynı düzeylerdedir. Buralarda da yine kitap sayısı, koşullar ve toplumsal tabakalar hiyerarşisine sıkı sıkıya bağlıdır: Canterbury'de 1620 ile 1640 arasında serbest meslek sahiplerinin % 90'ı, asilzadelerin % 73'ü kitap sahibiyken; şehir sakinlerinden, giyimde çalışanların % 45'i, inşaat işçilerinin % 36'sı, *yeomen*'lerin % 31'i için aynı durum geçerlidir. Yüksek yüzdelere sahip bu üç Kent şehri, akla gelebileceği gibi bütün İngiltere'yi yansıtmaz. Kırsal alanlarda kitap XVII. yüzyılda bile nadirdir: 1610'lu yılların sonunda Bedfordshire'dan çıkan envanterlerin sadece % 13'ünde ve 1630-1690 arası Mid-Essex'ten çıkanların sadece % 14'ünde kitaba rastlanır.[31]

XVIII. yüzyılda Carmontelle ve diğerleri için okumak öncelikle bir yalnızlık ve sükûnet edimidir – tıpkı heykelin kapalı dudaklarının hatırlattığı gibi. Fakat böylesi bir okuma kapalı bir odadan fazlasını gerektirmez. Burada ise, Kont Schomberg, yakındaki parka bakan, ardına kadar açık bir pencerenin önünde okumaya koyulmuştur; çalıştığı zamanlarda olduğu gibi büroya kapanmış değildir, daha özgür bir hali vardır, duruşu serbest, eli çenesinde... Kitap serbestlik zamanıdır, okuyucu (burada Voltaire'in eserleriyle), tamamen düşüncelerine dalar. (Chantilly, Condé Müzesi)





Bu XVII. yüzyıl başı resimde zaman ve ölüm, geniş yapraklısından küçüğüne kadar her türlü kitap biçimine giren yazıya galip gelir; askeri bir zafer kazanmış veya sanatsal bir yaratımda bulunmuş gibi. Yapıtlara adeta sarsılmaz bir süreklilik veren matbaanın güçlendirdiği yazının ölümsüzlüğü inancına karşı, her şeyin geçiciliğini sergi ressamları hatırlatır. (Gheyn le Jeune, 1621, New Haven, Yale Üniversitesi Sanat Galerisi)

XVI. ve XVIII. yüzyıllar arasında –vefat sonrası envanterlerde kaydedildiği gibi– kitabın özel mülkiyetinde artış olmuş mudur? Ve modern çağın üç yüz yılına rengini veren özelleşme süreci, daha çok sayıda okuyucunun daha çok sayıda kitapla içli dışlılığından destek almamış mıdır? Cevap, kuşkusuz XVIII. yüzyılın ikinci yarısında vuku bulan farklı durumlar arasındaki güçlü zıtlıkları dikkate almaktan geçer. Kitap sahibi Avrupa'nın başında, tartışmasız Protestan memleketlerin şehirleri vardır. Mesela Ren Almanyası'nda bulunan ve Lutherci olan üç şehir: Tübingen, Spire ve Frankfurt. XVIII. yüzyıl ortasında, kitaplı envanterler toplam envanterlerin, şehirlere göre sırasıyla % 89'unu, % 88'ini ve % 77'sini oluşturur.[32] Katolik bir ülke olan Fransa'nın şehirleriyle aradaki fark büyüktür; hem başkentte (1750'lerde envanterlerin sadece % 22'si kitap içerir), hem de taşra şehirlerinde (1757-1758 yılları arasında Batı Fransa'nın dokuz şehrindeki oran % 36'dır; yüzyılın ikinci yarısındaki Lyon'da ise % 35'tir).[33] Diğer Protestan toprakla-

rıyla –hatta çoğunlukla kırsal olan bölgelerle– aradaki fark ise küçüktür; örneğin Amerika'daki gibi. XVIII. yüzyılın sonunda, Massachusetts'teki Worcester kontluğunda envanterlerin % 75'i, Maryland'dekilerin % 63'ü, Virginia'dakilerin % 63'ü kitapların varlığına işaret ediyor[34] – ki bu da, aynı bölgelerde oranın ancak % 40 olduğu önceki yüzyıla oranla iyi bir ilerlemedir.

Protestan okurlar

Demek ki dini sınırlar, şahsi mülk olarak kitapla ilişkilerdeki değişim açısından belirleyici. Hiçbir şey bunu, aynı şehir içindeki iki cemaatin kütüphanelerinin karşılaştırılmasından daha iyi gösteremez. 1645-1672 yılları arası Metz'de Katoliklerin % 25'lik oranına karşı Protestanların hazırladığı envanterlerin % 70'i kitap içeriyor. Hangi mesleki kategori söz konusu olursa olsun aradaki fark daima çarpıcı: Protestan asillerin % 75'ine karşı Katoliklerin sadece % 22'si kitap sahibi; hukukla ilgili mesleklerde yüzdeler sırasıyla % 86'ya % 22, küçük memurlar için % 100'e % 18, tüccarlar için % 85'e % 33, zanaatçılar için 52'ye % 17, "burjuvalar" için % 73'e % 5, gündelikçiler ve tarım işçileri için % 25'e % 9. Kitap sahibi olarak Protestanlar aynı zamanda daha çok kitaba sahipler: Protestan serbest meslek sahipleri Katolik benzerlerine oranla üç kat fazla kitaba sahip, yine tüccarlar, zanaatçılar, küçük memurlara oranla ve Katolik benzerlerinden daha kapsamlı Kalvenci kütüphaneleriyle burjuvalar için fark daha da büyük.[35]

Kitap mülkiyetindeki bu farka, kütüphanelerle ve okuma pratikleriyle ilgili kuvvetle zıtlaşan başka farklar eklenir. Lutherci ülkelerde, kitap sahiplerinin sosyal konumu ne olursa olsun, her şey dini kitaplar bütünü etrafında düzenlenir. Ren şehirlerinde bu bütün, *Kitabı Mukaddes* haricinde, züht ve tinselliğe dair kitaplar, Kudas ayini ya da günah çıkarma için hazırlanan kitapçıklar, dini koro müziğine yönelik ilahi seçkilerinden (*Gesangbücher*'lerden) oluşur. Temel dini kaide koleksiyondan koleksiyona değişmez, sadece başlıkların çeşitliliği ve baskıların sayıları farklılaşabilir. Kitap sahiplerinin kültürel ve maddi birikimlerindeki eşitsizlikler kütüphanenin başka bir yerinde, apayrı bir şekilde düzenlenmiş dünyevi eserlerin çok çeşitliliğinde göze çarpar (zaten XVIII. yüzyılın ikinci yarısında bu eserlerin mevcut olduğu kütüphane sayısı toplamın dörtte birinden biraz daha fazladır). Böylece aynı kitaplar çevresinde, farklı dini uygulamaları destekleyen hem kültürel hem de dini olan bir kimlik oluşturulur. Bu uygulamalar: *Kitabı Mukaddes* okuma, dua, topluca ilahi söyleme, vaaz dinleme ve Kudas ayinidir. Kütüphanelerdeki bu homojenlik elbette bütün Protestanlıklar



için aynı değildir (örneğin, *Kitabı Mukaddes* ve mezmurlar bir yana, sahip olunan diğer kitapların isim ve türlerinin çok çeşitlilik gösterdiği XVII. yüzyıl Metz'inde böyle bir homojenlik göremiyoruz), fakat bu olgu geniş ölçüde Lutherciliği ve nüfusun az olduğu bir kitap dünyasında püriten yönelimli bir Kalvenizmi simgeler, ve Alman devletlerinde yerleşik bir olgudur.

Benzer şekilde XVII. ve XVIII. yüzyıl Amerikası, Protestan kitap alışkanlığının uzaktaki bir başka örneğidir.[36] Okuma ve iman burada ayrılmaz şekilde birbirine bağlıdır ve tamamen *Kitabı Mukaddes*'le içli dışlılığa dayanan bir kültürü tanımlar. *Kitabı Mukaddes* metni okunmadan önce işitilmiştir, çünkü gerek babanın ailesine gerek hizmetlilerin efendilerine yüksek sesle okuduğu durumlar yaygındır. Boston'un ilk günlük gazetesinin editörü Joseph T. Buckingham, 1852'de yayınlanan *Anıları*'nda şöyle naklediyor: "Uzun yıllardır, her gün (hocalarımın yanında) en az bir, çoğunlukla da iki ya da üç defa *Kitabı Mukaddes*'ten bir bölümü okudum. Daha on altıma gelmeden önce kroniklerin dirsek çürüten (*jaw-breaking chapters*) bölümlerinden başka, bütün *Kitabı Mukaddes*'i en az on iki kere okuduğuma eminim. En sık okuduklarım tarih kitaplarıydı ve içerikleri kadar dilleri de benim için, yemeklerden önce ve sonra okunan –dokuz yıldır kelimesi kelimesine aynı olan– dualar kadar tanıdık hale gelmişti." Demek ki bu kültürde okumayı bilmek son derece doğaldır; çünkü çocuk yazıyla karşılaştığında, orada daha önceden duyduğu ve hafızasında yer etmiş, çoğunlukla da ezbere bildiği metni hemen tanıyor. Buckingham örneğin şöyle anlatıyor: "Okuyamadığım zamanlara dair bir anım yok. 1784 Aralığında, beş yaşına girdiğim ay okula gitmiştim ve hoca bana okumayı bilip bilmediğimi sorduğunda, *Kitabı Mukaddes*'i okumayı bildiğimi söyledim. Hoca beni sandalyesine oturttu ve *Elçilerin İşleri* kısmının beşinci bölümü açık şekilde *Kitabı Mukaddes*'i uzattı. Yalan söyledikleri için cezalandırılan Ananias ve Safira'nın hikâyesini okudum. Başımı okşayıp okuyuşumu övdü."

Okumak öyleyse *Kitabı Mukaddes* dışında sayıları pek az olan aynı kitapları okumayı ve bunları kuşaktan kuşağa aktarmayı ifade ediyor. "Yoğun" olarak nitelendirilen bu okumaların radikal formülasyonları vardır – örneğin Quaker William Penn'inki şöyle: "Üç beş kitabınız olsun, fakat onları iyi seçin ve iyi okuyun; dini ya da sivil konularda olabilirler. Çok sayıda kitap okumak tefekkür ruhundan uzaklaştırır insanı. Çok okumak zihne zulümdür." Uygulaması da var: "Kutsal kitabı okurken özenli olun: evvela, her sabah ve her akşam ya *Kitabı*

Sırtını şömineye vermiş genç bir adam – neden bir öğrenci olmasın? Resmedilen bir kitap, portre sanatında bir mesleğin, konumun ve uğraşın en sağlam gösterenlerinden biri olmuştur daima. (Flaman Okulu, XVII. yüzyıl. Louvre, Paris)

Saygıdeğer Dr. Ezra Stiles (1727-1797) kongregasyon kilisesinde bakan, Kilise tarihi profesörü, Yale Koleji'nin başkanı, *gentle puritan*'in cisimleşmiş halidir. Çalışma odasının duvarında, hepsi de aynı olan ciltler içinde Platon, Tite-Live, Caesareali Eusebios'un *Kilise Tarihi*, Newton'un *Principia*'sı, bir Çin Tarihi, İbranice bir kitap, Püriten vaizlerin (Isaac Watts, Cotton Mather) kitapları bulunuyor. Bilginin bir araya getiriliş şekli, ansiklopedik bilginliğin, müminin kalbinde kadiri mutlak, mevcudu mutlak olan Tanrı'ya imanın zorunlu bir hizmetkârı olduğunu göstermek içindir.
(S. King, 1771. New Haben, Yale Üniversitesi Sanat Galerisi)

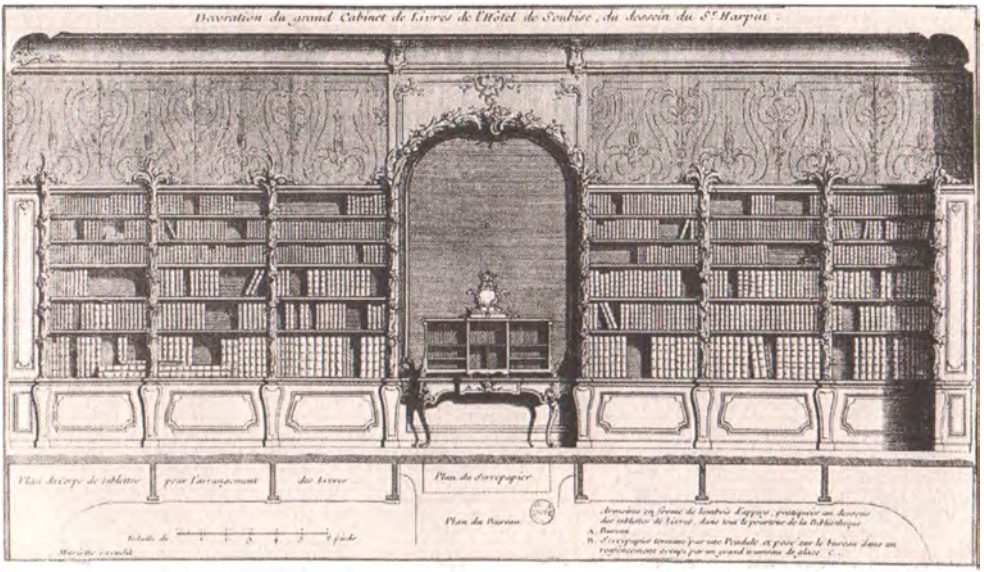


Mukaddes'den ya da dini vaazdan bir bölüm okumalısınız ve okurken metni öylece takip edip sonra bırakmamalısınız – böyle okumaktansa okumamak yeğdir. Okurken okuduğunuza farklı bir özen göstermeli ve bitirdikten sonra okuduğunuz şeylere yeniden dönmelisiniz." 1767'de Boston'da yayınlanan bir vaazda bulabileceğimiz tavsiyeler bu şekilde.

Dolayısıyla aynı metinleri döne döne okumak Protestan Amerikalılar için olağan bir alışkanlıktır. Yazar ve editör Samuel Goodrich 1857'de çıkan anılarında şöyle belirtiyor: "Aile *Kitabı Mukaddes*'imizden, babamın bu kutsal kitabı yirmi beş sene içinde on üç defa okuduğu anlaşılıyor." Ve Bostonlu Robert Keayne vasiyetnamesinde şöyle ilan ediyor: "Küçük oğluma miras olarak, *Korintliler*, XI, 27, 28. ayetlere hasrettiğim dolabımdaki elyazması küçük kitabımı bırakıyorum. Kudas ayininin kutsallığı üzerine bir kitaptır. Deri ciltli bu küçük kitap tamamen benim elimden çıkmıştır, gözümde altından kıymetlidir; yüzlerce kez okuyup üzerinde düşünmüşümdür. Arzum ve dileğim, yaşadığı sürece oğlumun bu kitabı yanından asla ayırmamasıdır." Tekrar tekrar okunan dini metinler müminlerin zihninde yer ederek, başvuru ve huzur kaynağı olur; belli konuşma ve yazma şekilleri, *Kutsal Kelam*'a uygun bireysel ve toplumsal bir varoluş bahşeder. 1712 doğumlu tecrübesiz bir vaiz olan ve dini Büyük Uyanış, *Great Awakening* sırasında hidayet bulmuş Joseph Crosswell'in tecrübesi buna bir kanıttır: "Tanrı'nın kelamını okurken hissettiğimden daha büyük bir teselli hissettiğimi zannetmiyorum. Yüce ve rahmetli yaratıcısına şükürler olsun. O öğle üzeri, kutsal kitabın pasajlarını terennüm ederken Kutsal Ruh'un tanrısal soluğu tarafından tatlılıkla (*sweetly*) kuşatıldım"; veya: "O gün, bütün ilahi kitabını ezberden okudum"; veya yine: "İlahilerin son üç kısmını okuyarak ormanda dolaşırken, öğleye doğru güçlü bir duyguyla sarsıldım." Demek ki sömürge Amerikası'nın püriten kültürü, kitabın özelleşmesine yönelik en temel modeli sunuyor; kitap, aile hayatının merkezine yerleştiriliyor, tek başına ve başkaları için okunuyor, ezbere biliniyor, sürekli ve mahrem bir ilişki çerçevesinde birey tarafından "sindiriliyor". Elbette bu uç bir durum fakat genel hatlarıyla ne Püriten ne de Kalvenci olan diğer Protestan coğrafyalarda da –örneğin XVIII. yüzyılın ilk yarısından önceki Alman şehirlerinde– karşımıza çıkıyor.[37]

Kütüphane ya da dünyadan çekilme

Sessizce okunan (en azından seçkinlerce), daha çok sayıda insan tarafından edinilen, toplumsallığın ve (en azından Protestan ülkelerde) bireysel tecrübenin merkezine oturan kitap,



Harpin'e göre, gösterişli bir kütüphanenin plan ve profili. Klasik bir şekilde kitaplar küçükten büyüğe dizilmiş: tek kırımlılar altta, dört ve beş kırımlı küçük formalılar yukarıda. Duvar desteğinin altında, üstünde bir şarkaç duran bir kâğıt çekmecesi, şık çalışma masası. XV. Louis zamanında şatafat lükse dönüşür; kütüphane hem mevkii "gösterir" hem de konforlu bir yerdir. (Mariette tarafından basılan *Décoration du grand cabinet de livres de l'hôtel de Soubise*'den bir kopya)

böylece, görülmedik bir mahremiyetin müstesna eşlikçisi haline gelir. Sahip olanlar için kütüphane, dünyadan çekilmenin, çalışmanın ve yalnız başına tefekkürün ideal mekânı olur artık. Örneklerden biri Montaigne'dir. 1579'da Bordeaux Meclisi'ndeki danışmanlık görevini bırakır ve dostu La Boétie'nin yazılarını bastırmak için Paris'e gider; ertesi sene, şatosuna döndüğünde, "köyün kitaplıkları içinde güzellerden" olan kütüphanesinin duvarına (Latince) bir yazı yazdırır: "1571 yılında, otuz sekiz yaşında, mart ayının ilk günlerindeki doğum gününde, Michel de Montaigne uzun zamandır meclis divanına kulluktan ve kamu görevinden sıkılmış ama hâlâ gücünü yerinde hissederek, kutlu bilginlerin sinesinde emniyet ve sükûn içerisinde dinlenmek için geldi; ömrünün kalan günlerini burada geçirecek. Bu ikametgâhı, bu tatlı pederane inzivayı kemale erdirmenin kısmet olmasını umarak, bunları kendi özgürlüğüne (*libertas*), sükûnetine (*tranquillitas*) ve boş vakitlerine (*otium*) hasretti."

"Kitaplık" demek ki öncelikle dünyadan çekilmek, özgürlüğü kamudan uzakta elde etmek demek. "Üç alışveriş"te (*Denemeler* III. Kitap, III. Bölüm) Montaigne'in anlattıkları, kitaplığın sığınak işlevi üzerinde ısrarla duruyor: "Evdeyken, sık sık kütüphaneye çekiliyorum" ya da biraz daha ilerde, bu "gözden ırak mekân"ın evin en havadar yeri olduğuna değindikten sonra



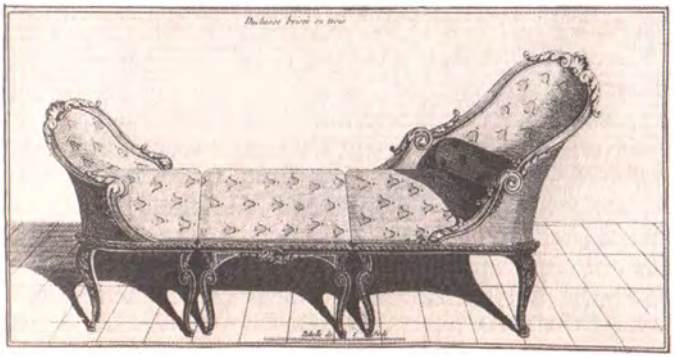
Harpin'in "büyük okuma odası" gerçek olmuş gibi – en azından resim olarak. Kitap alışverişi burada sosyal bir alışveriştir; bir araya gelme fırsatı sunar, genç kadın ve erkek okuyucular arasında, taştan heykellerin kuşatıcı ve suç ortağı bakışları altında çapkınca bir yakınlık anı oluşur. (Fransız Okulu XVIII. yüzyıl. Kişisel Koleksiyon).

"biraz gözden ırak ve zahmetli bir yerde olması, hem iştigalin meyvesini almak hem de baskıyı kendimden uzaklaştırmak açısından hoşuma gidiyor". Ana binadan bir avluyla ayrılan kütüphane, bu yüzden alışverişlerin en iyisi için, yani insanın kitaplarla –yani kendisiyle– alışverişi için en uygun mekândır. Fakat inziva, içe kapanma ya da dünyayı ret değildir. Montaigne'in kitaplığı görülmeden de görebileceğiniz ve içine sığınana güç veren bir yerdir. Ev halkı ve çalışanlar üzerindeki güç: "Sık sık kitaplığa çekiliyorum, buradan işlerimi kolayca idare edebiliyorum. Giriş bölümündeyim ve önümde bahçeyi, kümesliği, avluyu ve ev ahalisini *görüyorum*." Bakışın kazandırdığı, doğa üzerinde güç: "Kitaplığın açıca zengin ve açık üç manzarası var." Bir bakışta göz gezdirilebilecek bilgi birikimi üzerinde güç: "Şekli yuvarlak, masam ve oturduğum yer dışında hiçbir düzlüğü yok, ve ortalama beş kademede dizilmiş kitaplarımın

hepsini *bir bakışta* görebileceğim şekilde bir eğimle uzanıyor." Yine "bir bakışta" Montaigne kütüphanesinin etrafına yazılmış Yunanca ve Latince deyişleri kolaçan edebiliyor – bunlar inzivanın ilk yıllarında Stobaeus'tan alınmış deyişlerken, daha sonra 1575 ya da 1576'da, yerlerini kısmen *Sextus Empiricus* ve *Kitabı Mukaddes*'den alınan başkalarına bırakıyor.

"Baskıdan" kurtulma ve dünya üzerindeki kontrolü muhafaza etme... Bu iki irade arasındaki gerilim, zorlama ve kontrol olmaksızın insanın kendi üzerinde sağladığı denetime ve sonuçta da kitapla alışverişin sağladığı mutlak özgürlüğe götürüyor kuşkusuz: "Benim kalem burası. Tam bir tahakkümü elde bulundurmaya ve bu mekânı toplumdan, eşimden, ailemden ve memleket işlerinden arındırmaya çalışıyorum." Demek ki kütüphanede geçirilen saatler, modern çağa özgü özelleşme kavramı açısından kurucu olan iki tür mesafe kazandırıyor: kamusal, medeni, devletle ya da şehirle ilgili işlere mesafe; aileye, eve, ev içi mahremiyetin gereklerine karşı mesafe. Kütüphanede birey, vakti, çalışması ve ilgileri konusunda özgürdür: "Amaçsız ve düzensiz bir şekilde, bir an kitaplardan birini, sonra ötekini karıştırırım, ilgisiz bölümlere bakarak; bazen hayal kurarım, bazen yazarım veya yazdırırım, dolaşıp durduğum hülyalarım hep buradadır." "Veya yazdırırım": görüyoruz ki yazıya geçirmenin, bir kâtip gerektiren gezgin ve şifahi bu eski şekli, el altında bulundurulan, karıştırılan ve göz önünde tutulan kitaplarla içli dışlılığın verdiği mahremiyet duygusuyla çelişen bir şey olarak düşünülmüyor.

Mekânı kütüphane olan bu mahrem sığınışın verdiği güç başka metinlerde de tasvir ediliyor: Örneğin, 1610'la 1613 yılları arasında yazılmış olduğu kesinleşen Shakespeare'in *The*





XVIII. yüzyılda okuma sanatının kendine özgü mobilyaları vardır: örneğin, dik arkalığı, minderle süslenebilecek kıvrımlı dayanak yerleriyle berjer; örneğin, vücudun okumanın zevklerine kendini bırakarak içine gömülebildiği katlanan veya katlanmayan türleriyle düşeş. (François Boucher'den bir parça, *Ameublement et Décoration intérieure*, 1760-1780)

Tempest'ında. Montaigne gibi Prospero da çalışma odasının gözden ırak lığını, kamusal işlere tercih ediyor: *"Me, poor man, my library/ Was dukedom large enough"* (I. Perde, II. Sahne, 109-110) ve sürgündeyken, kendisine değerli kitaplarından birkaçını getiren kişiye teşekkür eder: *"Knowing I lov'd my books, he furnish'd me,/ From my own library, with volumes that/ I prize above my dukedom"* (I. Perde, II. Sahne, 166-168). Fakat yalnızlık ve kara gün yoldaşı bu sevilen, dost kitaplar aynı zamanda gizli bir gücün, çekinilen ve korkutucu bir gücün araçlarıdır. Kitapları toplanıp yakıldığı takdirde Prospero'nun gücünün de tükeneceğini düşünen Caliban bunun farkındadır: *"Remember,/ First to possess his books; for without them/ He's but a sot, as I am"* (III. Perde, II. Sahne, 83-85), ve *"Burn but his books"* (87) – "Kitaplarını yakın yeter". Bizzat Prospero da, kitabı gücüyle özdeşleştiriyor ve bunu şöyle ifade ediyor: (*"I'll to my book;/ For yet, ere supper-time, I must perform/ Much business appertaining"* – "Kitabıma dönüyorum/ zira akşam yemeğinden önce tamamlamam gereken/ çok şey var bu konuyla ilgili" ve bu gücü ret de ediyor – *"And, deeper than did ever plummet sound,/ I'll drown my book"* – "İskandil ermez derinlerde/ boğacağım kitabımı" (5. Perde, 1. Sahne, 56-57). Böylelikle en özel, en gizli bir uygulama (kitap okuma) ile en otantik, en etkili, hatta kamu görevinden bile etkili bir güç arasında tuhaf bir ittifak kurulur. Büyü kitabı –XVI. yüzyıl İngilteresi'nin *Books of Experiments*'ı ya da XIX. yüzyıldaki Aragon ve Languedoc illerinin isimsiz kitabı gibi– okumak, her zaman gizlilik gerektiren ve faile daima tehlikeli bir güç bahşeden bütün okumaların paradigması haline gelir.[38]

Kitabın sahiplenilişi

"Sıradan evlerin gözden ırak köşesi olan çalışma odası; içinde çalıştığımız, dünyanın geri kalanından soyutlandığımız ve en değerli şeylerimizi topladığımız yer. İçinde kütüphane bulunan yere aynı zamanda çalışma odası da denir." Furetière'in *Sözlük*'ünde geçen bu tanım kütüphanenin yeni statüsünü açıkça belirtiyor: Kütüphane artık –ya da bundan böyle asla– sosyete toplantılarına ya da Pascal'ın deyişiyle "göstermelik"e yönelik sosyal şatafat mekânı olmayacak, içinde "en değerli şeylerimizi", yani başta elbette faydalı ya da nadide kitapları, özellikle de kendi benliğimizi biriktirdiğimiz bir yer haline gelecek. Sahip olunan kitap ve sıralandığı, kullanıldığı mekân çok özel bir ilginin ve çok farklı davranışların konusu haline gelir. Birbirleriyle tam anlamıyla çağdaş olan Samuel Pepys (1633-1703) ile John Locke'u (1632-1704) örnek olarak ala-

lım. Pepys, 1660-1669 yılları arasında, *Navy Board*'un *Cler of the Actes*'ı olduğu ve Denizcilik Büroları'na bitişik bir dairede kaldığı sırada tuttuğu günlüğünde, kitapları edinme, ciltlettirme ve düzenlemede gösterdiği itinayı anlatır.[39] Kitaplıkların daimi müşterisi –ve sadece dükkâna takılanlardan olmayıp– açgözlü bir okuyucu da olan Pepys (13 Mart 1668'de "Kitap okumaktan vazgeçmem nasıl mümkün olabilir, gerçekten hiç bilmiyorum" diye yazıyordu, oysa görme yetisi daha o tarihte ciddi şekilde gerilemişti), kitaplarını düzenlemekle bizzat kendisi ilgilenir (13 Ekim 1660: "Öğleden sonrayı kütüphanemde [*study*] rafları yerleştirmekle geçirdim"), katalog düzenler (4 Şubat 1667: "Biraz ofiste kaldım, daha sonra da kendi elimle yazdığım kütüphane kataloğunu tamamlamak için odama gittim; oradan da yemeğe ve iyi bir için yatağıma"), görme yetisini neredeyse tamamen kaybettikten sonra, işi tamamlamasını kardeşinden ister (24 Mayıs 1669: "Bütün sabah Whitehall'da, daha sonra da evde geçti, kütüphanemin kataloğunu hazırlamak için kardeşimi işe koştum"). Pepys kitaplarının güzel görünmelerini de istiyor; bu yüzden de yolu sık sık ciltçiden geçiyor (3 Şubat 1665:



"Dünya üzerindeki en büyük aptal pekâlâ/ güzel kapaklı, güzel ciltli, pek parlak, pudralı diye/ süslü kitaplardan hoşlanan/ ve onları sadece kapaklarından tanıyandır." XVII. yüzyılın bu hicivli baskısı, bilgiç ve yargıç edasıyla, kitaplardan, sadece dış görünüşlerine aşırı bir dikkat sarfederek haz alanları, seçkin bir çalışma odasında gizlice parlak kitapları süzenleri hicvediyor. Karikatürün arka planında yeni bir olgu var: kitapla sadece metne ilgiyle sınırlı kalmayan, duygusal, tutkulu bir ilişkiye davet eden bir kitapseverlik.
(Paris, Ulusal Kütüphane)



Kitap koleksiyoncusu John Locke'un bir portresi. Pek çok benzerini yapmış G. Kneller tarafından çizilen portre 1738'de basılmış. *Works of John Locke*'un üç ciltlik ilk baskısı (ilk baskı 1714, dördücü baskı 1740 tarihlidir) resimde temsil ediliyor. (Paris Bibl. Nat.)

"Bourse'dan yürüyerek döndüm, yol üstünde ciltçiye bıraktığım kitapları aldım. Eski kitaplarıma kütüphanemle uyumlu bir cilt kaplattırmak bana diğer dokuz yeni kitapla birlikte üç liraya mal oldu, ama çok güzel olacak"). Kütüphanenin en özel mekânlardan biri olduğunun bir göstergesi de, Pepys'in parasını oraya "sıkıştırması" ve işlerini orada yürütmesidir: 11 Aralık 1660'ta, barda para yatırımının en avantajlı yolları hakkında konuştuktan sonra şöyle yazıyor: "Büroma (*study*) çıktım, yüz liralık bir meblağı toparladım, zarflayarak bir yana koydum. Sonra uyumaya gittim." 18 Temmuz 1664'te borçlularından biriyle eve gelir; borçlu "bu vesileyle bana olan borcunu hatırladı ve kütüphanemin raflarından birine yirmi altın bıraktı".

Koleksiyoncu ve bilgin Locke'la birlikte, kitaba yönelik ilginin bir dizi itinalı davranışlar bütünü içerisinde ifade bulduğunu görüyoruz; bunlar: edinilen her eserin üzerine sahibinin işaretinin konması ve kitaplara başvurma yollarının düzenlenmesidir. Locke Birleşik Vilayetler'deki sürgün yıllarından sonra İngiltere'ye geri döndüğünde, kütüphanesini Essex'teki Otes Şatosu'nda kiraladığı iki odaya yerleştirir. Londra'dan otuz kilometre uzaklıkta bulunan Sir Francis Masham'a ait şatoya 1691'de taşınır. Kitaplar raflara yerleştirildikten sonra Locke asistanının yardımıyla işe koyulur: her esere bir sıra numarası verir (bu numara, cildin sırtına yapıştırdığı bir etiketin üzerine yazılıdır ve ön yüzün iç kısmında da mevcuttur), sonra eserleri kataloğa geçirir; öncelikle her sıra numarasını Hyde tarafından yayınlanan Bodléienne'in *Catalogus impressorum*'u arasına sıkıştırdığı kâğıtlara kaydeder; bundan hem yorumlu bibliyografya hem de kendi kütüphanesi için katalog olarak faydalanır ve bu kayıtları daha kullanışlı iki kataloğa aktarır. Koleksiyon bu şekilde faydalanmaya uygun hale gelir; kitaplar raflara iki sıra halinde tematik sıra gözetilmeden büyüklüklerine göre dizilmiştir ve katalogdaki sıra numaraları raflarda aranan kitapların daha kolay bulunmasını sağlar.

Bundan böyle, kütüphaneye giren her kitap itinalı bir sahiplenişin nesnesidir: Locke cildin ön yüzüne, sıra numarasının yanına imzasını koyar, ilk sayfaya yılın son iki rakamını yazar, son sayfadaki sayfa numarasını gözden geçirir, genellikle kitabın 11. sayfasına kitabın maliyetini yazar, kataloglarına sıra numaralarını, tarihi ve sayfa sayısını geçerdi. Okuma, en azından bazı kitaplarda, yeni işaretlerin eklenmesi demek: cildin arka yüzüne işaretlenen sayfa numaraları, bazen kâğıt parçalarına alınan notlar, çok sık olarak da –baskıyı veya metni öven

ya da bir başka örneğinin kütüphanede olduğunu belirtenler hariç– anlamları belirsiz kalan semboller (italik harfler, nokta ve çizgiler, artı eksi işaretleri, paraf). Locke için kitapla ilişki; zaman isteyen, çeşitli yöntemler gerektiren, her bir kitabın üzerine sahibinin işaretini, konumunu ve okunuşunu ilgilendiren işaretler koyduran bir uğraştır. Saygı duyulan bir nesne –Locke asla, metnin bulunduğu herhangi bir sayfaya yazı yazmaz ya da çizgi çizmez– mahremiyetin en şahsi bir nesnesi olan kitap, onu güzel kullanacaklara emanet edilmeyi hak eder. Locke, Vasiyetinde kütüphanesinin kaderine karar verir: kitapların bir kısmı ev sahibinin ikinci karısı Ms. Damaris Masham'a ("kütüphanemin kitapları arasında seçeceği dört tek kırımlı, sekiz *quatro* ve yirmi küçük formalı kitap"), diğer bir kısmı Locke'un son dönem dostu ve bağımsız bir düşünür olan Middle Temple'dan Mr. Anthony Collins'e gidecektir; ve esası teşkil eden 3.641 parça Locke'un kuzeni Peter King ile Damaris Masham'ın tek oğlu Francis C. Masham arasında, Masham "yirmi bir yaşına eriştiğinde" paylaşılacaktır.[40]



Ex-libris en yaygın aidiyet işaretlerindendir, sahip olunan örneği benzerlerinden ayırır. Languedoc devletleri veznedarı, koleksiyonu için bastırdığı etikette silahlarını çizdirmiş; ait oldukları bütünü temsilen bir kütüphane resmiyle birlikte her bir kitabın içinde mevcuttur. (Paris Bibl. Nat.)

Kitabın varlığı, okuma alışkanlığı ve mahremiyet arasındaki ilişki XVII. yüzyıl İngilteresi'nde kendini belli ediyor. Bir yandan Kent şehrinde ölüm sonrası envanterlerinin gösterdiği gibi, yüzyıl başında, evin herkese açık odasında, misafirlerin kabul edildiği *hall*'de daha nadiren kitap bulundurulurken, tek kişi ya da eşler için gözden ırak yerler olan çalışma odası (*closet*) ya da yatak odasında kitaba daha sık rastlanıyor. 1500-1600 ve 1601-1640 yılları arasında, *hall*'lerde görülen kitapların diğerlerine oranı % 48'den % 39'a geriliyor, fakat evin mahrem alanında bulundurulan kitapların oranı % 9'dan % 23'e yükseliyor – kitapların tutulduğu mekân olarak oda, büro (*study*) ya da salondan (*parlor*) da önce, ikinci sıraya yerleşir artık. Bu yeni mekâna, yaygınlık gösteren bir pratik, yatmadan önce okuma pratiği eşlik eder. Bu, Kent'li okuyucuların pratiğidir; tıpkı hizmetçisinin, Othamlı *yeoman* bir kadın hakkında ifade verirken tasvir ettiği gibi: "alışkanlığı olduğu üzere yatmadan önce kitabını okuyordu..." Bu aynı zamanda Pepys'in de alışkanlığıdır; güncesinde şu tip notlarla sık karşılaşıyoruz: "Yemek için eve gittim, sonra okumaya ve yatmaya" (1 Mayıs 1667), veya: "Yemekten sonra, yatakta biraz okuma" (Aynı yılın 20 Mayısı). Bu akşam okuması illa ki tek başına yapılmaz. Eşler arası samimiyetin parçası olan bir uygulama olabilir; ya eşler tek tek ayrı kitabı okurlar ("Eve dönünce Fuller'in *History of Abbys*'ini okumaya koyuldum, karımsa gece yarısına kadar *Le Grand Cyrus*'u



okudu ve yattı", 7 Aralık 1660), veya karı koca aynı metni birlikte okurlar (2 Kasım 1662, Du Bartas'ın şiirleri, Aisopos'un masalları, 24 Mayıs 1663), ya da birisi yüksek sesle diğerine okur. 2 Kasım 1660: "Saint-Paul'ün mezarlığında, Kirton'da, on iki şilinge bir ayin kitabı aldım. Eve döndüğümde, kitaptan karıma bir zamanlar çok iyi bildiği parçaları okuma mutluluğuna eriştim. Ondan sonra yattık." [Pepys'nin karısı, sürgüne gönderilmiş bir Protestanın kızı olan Elisabeth Marchand, Paris Ursulines'de bir süre pansiyoner olarak kalmıştı.] Yine sıklıkla, Pepys kitabı uşağına okutur – görme yetisi zayıflamadan öncedir bu. 22 Eylül 1660: "Bu akşam uşağımı, kardeşinden beni yatağa yatırmayı öğrensin diye odama çıkarttım; sonra bana kitap okudu ve gayet iyiydi." 9 Eylül 1666: "W. Pen'in evinde yatmaya gidiyordum [Londra yangınından sonra Pepys hasar gören dairesini terk etmek zorunda kalmıştı]. Uşağım Tom uyumam için bana bir şeyler okudu." 25 Aralık 1668: "Onun [bir eteği onaran karısının] yanındayken bizim uşağa, *Vie de Jules César*'ı ve Descartes'ın, tek kelimesini bile anlamadığım müzik üzerine *Traité*'sini okuttum [...]. Yemekten sonra oğlan bana lut çaldı ve memnuniyet içerisinde yataklarımıza gittik." Montaigne'in "kitaplığındaki" kâtip gibi, Pepys'in odasındaki okuyucu uşak da kitapla kurulan samimi ilişkiyi hiçbir şekilde zedelemez ve mutlak bireysel yalnızlık anlamına gelmeyen bir özelin çerçevesi dahilindedir.

Bunun tam zıddı bir başka görünüm: ne aracı, ne de okuma arkadaşı olmadan, okuyucu ile kitabı arasında tamamen şahsi bir ilişki, konut dışındaki açık ve dış mekânlarda da pekâlâ mümkündür. Pepys akşam olduğunda evinde kitap okur, ancak Londra içindeki yolculukları sırasında da okur. Okuma yürüyüşe eşlik eder. 18 Kasım 1663: "*Milford*'dun koşumlarından kalan bakiyeyi kapatmak için Deptford'a gittim. Öğleden sonra, Sir W. Pen'i ödemeleri tamamlaması için orada bırakıp, yürüyerek eve döndüm; yolda kardeşimin verdiği Cowley'in küçük şiir kitabını okudum." 9 Mayıs 1666'da Deptford'a başka bir yolculuk: "Eve medeni hukuk kitabımı okuyarak, yürüye yürüye döndüm." 17 Ağustos 1666. "Woolwich'e kadar nehir üzerinden, oradan da yürüyerek tek başıma Greenwich'e geldim. Kesinlikle hayatımda okuduğum en iyi oyun olan *The Adventures of Five Hours*'u yolda bitirdim." Kitap okuma, Tamise nehri üzerinde gemiyle yapılan yolculuk zamanlarını da kapsıyor. 1 Mayıs 1666: "Nehir üzerinden Redriff'e gittim, yolda yeni bir Fransız kitabı okudum: *L'Histoire amoureuse des*

Kahvaltı saatinde yüksek sesli okuma. Uşak, hanımı için kitap okuyor – okumak için süpürgeyi bırakmış. İşverenler için okumak, ev hizmeti kapsamındaki görevlerden birisidir: ev sahiplerinin eğitimli uşakları tercih etmesinin ve hizmetçiler arasındaki yüksek okuma yazma oranının sebebi budur. (Hubert Robert, *Madam Geoffrin'in Kahvaltısı*, Paris, Özel koleksiyon)

Gaules, Fransız sarayındaki aşklar üzerine eğlenceli bir hiciv." 10 Haziran 1667'de Gravesend'dan geri döner: Bay Boyle'un hidrostatik üzerine yazdığı kitabı okuyarak eve geri döndüm. [...] Okuyamayacak kadar karanlık olduğunda, biraz uyumak için uzandım. Çok güzel bir akşamdı."

Sessizce, kendi için okumak okuyucuyu dış dünyadan ayıran bir mahremiyet alanı yaratmaya yeter; hatta kişi, şehrin içinde, ötekilerin yanında bile kitabıyla ve düşünceleriyle yalnız kalabilir. Fakat bazı okumalar daha fazla gizlilik gerektirir yine de. 13 Ocak 1668'de Pepys kitapçıda duraklar: "Karıma çevirtmeyi düşündüğüm Fransızca bir kitap gördüm: *L'Escholle des filles* [Michel Millot ve Jean l'Ange'a atfolunur], fakat bir göz attıktan sonra bunun gördüğüm en açık saçık, en hayâsız kitap olduğunu fark ettim; *La Putana errante*'den [Arétin] bile beterdi. Okumaya utandım ve eve döndüm." Fakat utanç görünüşe göre fazla uzun sürmüyor, nitekim Pepys, 8 Şubat'ta kitapçıya yeniden uğruyor: "Orada bir saat kaldım ve o edepsiz, berbat kitabı, *L'Escholle des filles*'i satın aldım. Kitap için sıradan bir cilt seçtim, kitap listemde yer almasın, görüldüğü takdirde kütüphaneme leke düşürmesin diye okur okumaz yakmayı kafama koymuştum." Ertesi gün Pepys vaat dolu kitabı okumak için sabırsızlanmaktadır: "O sabah, çalışmak ve biraz da *L'Escholle des filles*'i okumak için büroda kaldım. Çok açık saçık bir kitap, fakat ciddi birinin dünyanın rezilliklerini öğrenmek için göz atmasında bir sakınca yok." Yemekten ve içkili bir öğle üzerinden sonra akşamleyin, şöyle yazıyor: "Odama çıkıp yine *L'Escholle des filles*'i okudum. [Bu gibi durumlarda kullandığı karmaşık üslubuyla Pepys böyle bir okumanın etkilerini hiç gizlemeden aktarıyor: "*It did hazer my prick para stand all the while, and una vez to décharger.*"] Kütüphanemde utanç vesilesi olarak durmasın diye kitabı bitirir bitirmez yaktım. Yemek yedim ve sonra yattım." Edepsiz okumalar başkasının gözünden ırak olmalıdır: bu okuma, kandırma imkânı veren (büro) ya da mahremiyeti muhafaza eden (oda) bir mekânın kapalı kapıları ardına sığınarak gerçekleştirilir ve ihanet ihtimali izinin olmaması gerekir.

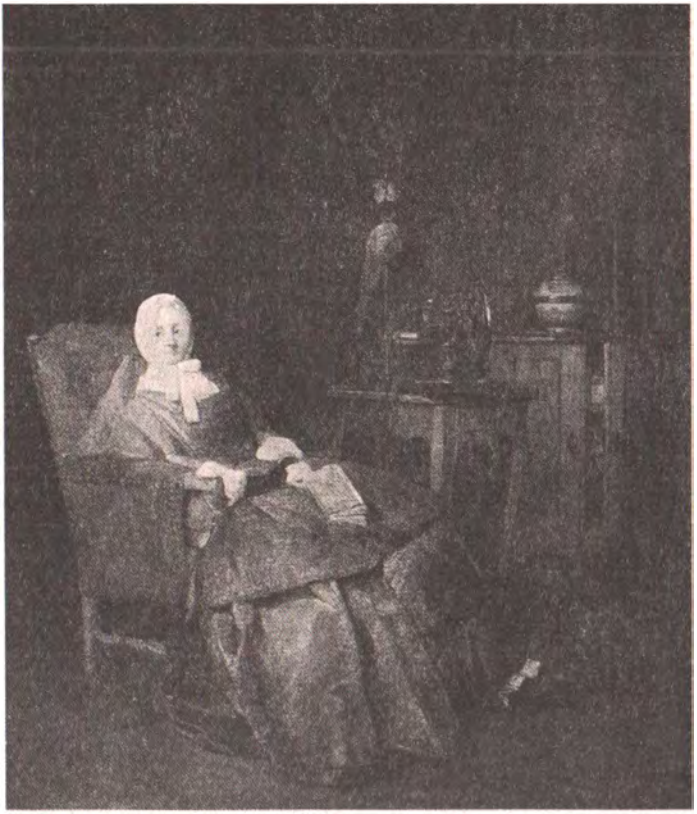
Kadın okuyucu (lizöz)

XVII. yüzyılın İngiliz okuyucuları demek ki açık bir şekilde, modern çağın karakteristiği olan okumanın özelleşmesine tanıklık ederler; fakat aynı zamanda bu özelleşmenin taşıyıcısı olan farklı pratiklere de şahit olurlar. XVIII. yüzyılda okuma ile özel alan arasındaki denge kurulmuştur artık; okuma pratiği, varoluşun bütün mahremiyetini tanımlamak için tek başına yeterli-

dir adeta. Buna bir kanıt da, Chardin'in (bugün Stockholm'de Nationalmuseum'da bulunan) *Özel Hayatın Eğlenceleri* isimli tablosudur. 1745'te İsveçli Louise Ulrique'ten, temaları "katı eğitim" ve "hafif, içe işleyen eğitim" olacak iki tablo siparişi alan Chardin, tamamen farklı iki tablo çizmeye karar verir: bir yanda, renkli bir kâğıtla kaplı kitabı dizlerinin üzerinde, okuması yarım kalmış bir kadın; diğer yanda ise evi için alışveriş yaptıktan sonra gider pusulası yazmakta olan bir başka kadın vardır. Bu iki kanatlı tablo kişinin kendine ayırdığı boş zaman ile ev idaresine ayrılan zamanı, kitap okumayla hesap tutmayı, vakit geçirmeyle evcillik erdemini karşı karşıya getirir. İkinci tabloya *Kâhya Kadın* ismi konur; ilkinin ismi, *Özel Hayatın Eğlenceleri*'dir – ve bu tablo resmedilirken konan bir isimdir, nitekim İsveç'in Paris büyükelçisi, 1747'de yapılan gravüründe belirtildiği üzere Salon'da teşhir edildikten sonra yazdığı Ekim 1746 tarihli mektubunda tablodan bu isimle bahseder.[41] Dolayısıyla burada, parçanın (okumanın) bütüne (özel hayata) gönderdiği bir çeşit resimsel bütünlük söz konusudur; bu bütünlük içerisinde tek bir pratiğin, okumanın canlandırılması, –görevlerden ve aile ortamlarından soyutlandığında– hayatın özel alana taşıdığı zevkleri tasvir etmek için yeterlidir.

Çağdaşları bu kadın okuyucu tasvirinde klasik bir tema görüyor: roman okuma teması. Tablonun iki farklı tasvirini ele alalım. 1747'de yayınlanan *Réflexions sur quelques causes de l'état présent de la peinture en France*'ta, Lafont de Saint-Yenne tabloyu şöyle anlatıyor: "Kendisi [Chardin], bu sene, sevimli bir tembeli resmediyor; çenesinin altında bağladığı, yüzünün yanlarını gizleyen beyaz bir başörtüsü, oldukça etkileyici görünüşüyle, modaya uygun rahat elbisler içinde bir hanımefendi figürünü kullanıyor: bir kolu dizlerine düşmüş, elinde hafifçe bir broşür tutmaktadır. Yanında, biraz arkada, küçük bir masanın üzerine yerleştirilmiş bir ip eğirme çıkrığı var." Bir yıl sonra, yine Lafont de Saint-Yenne, *Observations sur les arts et quelques morceaux de peinture exposés au Louvre en 1748*'te, ismini *"Sakin" Hayatın Eğlenceleri* olarak aktardığı tabloyu şu şekilde tasvir ediyor: "Tabloda bir koltukta gevşek bir şekilde oturmuş ve dizi üzerine bıraktığı elinde broşür tutan bir kadın resmediliyor. Tablonun bir köşesine diktiği gözlerindeki bitkinlik, kadının bir roman okuduğunu düşündürüyor, romandan edindiği tatlı izlenimlerin de sanki ona yolunu gözlediği birinin hayalini kurduruyor." Chardin'in resmettiği okuma demek ki iki açıdan nitelendiriliyor: nes-





Jean-Baptiste Chardin'in konuşulan iki tablosu: *Özel Hayatın Eğlenceleri* (Stockholme, Nationalmuseum) ve *Kâhya Kadın*, burada, 1754'te Jean-Philippe Le Bas tarafından bağışlanan gravür halinde. Kadının iki farklı rolü, ev hayatının iki farklı anı, iki yazma pratiği, Chardin'in Françoise-Marguerite Pouget'yle yeniden evlenmesinden bir süre önce çizilmiş.

neler ve duruş açısından. Nesneler okuma pratiğini rahat bir iç mekânın konforuna yerleştiriyor. Kadın okuyucunun koltuğu yüksek arkalıklı, sıkı minderli, içi dolu ve sağlam dayanak yerleriyle vücuda yayılma, ayaklara ise küçük bir taburede dinlendirme imkânı veren bir berjerdir. Diğer oturma gereçlerinde uzun sandalyeler ya da düşeslerde olduğu gibi, vücudun rahatlığı daha da belirgindir, okuyucu neredeyse uzanmış haldedir. Chardin'in çizdiği bayanın "rahat ve moda" giyimi, genelde *lizöz* ismi verilen ve ne insan içine çıkılacak tuvaletlerden ne de cezbedici süslü elbiselerden olan sıcak ve hafif ev içi kıyafetlerinden biridir. Elde tutulan kitap bir "broşür"dür –yani ciltlenmemiş, kâğıtla kaplanmış bir kitap– oysa odanın köşesindeki alçak bir dolap üzerinde, daha ağırbaşlı formattaki ciltli kitaplar duvara yaslanmıştır.



Pierre-Antoine Baudoin'ın resminde, kilitli kapı ve kurulu paravan arkasında uzanan rahat, hoş bir iç mekân; sol tarafta, yerde ve masanın üzerine atılmış koca kitaplar, bilginin bir yana bırakıldığını simgeliyor; sağda, kadınlara has eğlence gereçleri: gitar, küçük köpek, şehvani hülyalara dalmış okuyucusunu allak bullak eden roman. Ressam sanki iki tablo çizmiş: biri ahlaki, aşırı hafif kitapların cazibesine karşı uyarıcı; diğeri kösnül, kendinden geçmiş genç kadının mahremiyetini ihlal ediyor.

Yorumcular açısından, duruşlar bezginlik ifade eder: "hafifçe" kolun duruşunu; "gevşek bir şekilde" bedenin duruşunu; "bitkinlik" bakışın durumunu niteler. Bütün göstergeler demek ki, sarsıcı hülyaları besleyen, duygusal beklentiler doğuran, duyguları uyaran roman okumasını tasvir etmek amacıyla bir araya getirilmiştir. O dönemin resim meraklıları, genelde tam tersine bitkin olmayan insanlar, bulanık olmayan bakışlar, konforlu fakat ciddi iç mekânlar çizen Chardin'in imzasını bu tasvirlere bakıp tanımakta güçlük çeker. Başka tabloların –örneğin, tamamen kendini bırakmış bir genç kadının, oldukça güçlü bir şekilde erotize edilmiş bir tasviri olan Baudoin'ın *La Lecture*'ünün– benzer tasvirlerinde kullanılan kavramlar, kadınların kitap okuyuşunda tembellikle geçirilen zamanı, tensel zevki, gizli mahremiyeti öne çıkaran bir çağrışım silsilesinin

gücünü açık eder. XVIII. yüzyıl insanlarının kadınların kitap okuyuşunu, sadece kapıya dayanan ressamın sessiz yalnızlığını bozabildiği bir edim, en âlâsından bir özel alan edimi olarak nasıl temsil ettiklerini *topos*'a mesafeli duran tablolardan ziyade yorumcular ortaya koyar.

Okunanı dinlemek

Ancak, daha önce tamamen dini ve çoğunlukla da erkeklere özgü olan (Rembrandt zamanının kitabı tefekkür etmek için dünyadan el etek çeken âlim ve filozof okuyucularını düşünelim) kitap okuyuşun mahremiyetini XVIII. yüzyılda laik hale getiren ve dişileştiren bu baskın temsil, bütün eski pratikleri tam manasıyla kapsamaz. Nitekim XVI. yüzyılla XVIII. yüzyıl arasında, yakın dostlar veya rastlaşılan tanışlar arasında yüksek sesle okuma, seçkinler arasında bile, toplumsallığı kuran esaslı bağlardan biri olmayı sürdürür. Modern çağın eşiğindeki sanat yapıtları kimi zaman bu olguya işaret eder. Örneğin 1500'de Toledo'da *la Comedia de Calisto y Melibea* adıyla yayınlanan *La Celestina*'nın *Corrector de la impresión*'u bir metnin nasıl okunması gerektiğini anlatır; bu sekizlik "*Dice el modo que se ha de tener leyendo esta tragicomedia*", yani "Bu traji-komedinin ne şekilde okunması gerektiğini anlatıyor" başlığı altında *La Celestina*'ya eklenir. Bu ekin muhatabı olan *lector*, kendisini dinleyenlerin *los oyentes*'in dikkatini çekebilmek için, ses tonunu değiştirebilen, her karakteri canlandırabilen, dişlerinin arasından (*cumple que sepas hablar entre dientes*) konuşarak monologları verebilen, okumanın *mil artes y modos*'unu, yani "bin usul ve çeşidini" becerebilen bir konuşma üstadıdır. Hümanist ve Latin komediler gibi *La Celestina* da, "teatral" bir okuyuş için yazılmıştır; fakat az sayıda, seçkin bir dinleyici topluluğuna yönelik, tek sesli bir okuyuş olmalıdır bu. 1507 Zaragova baskısına eklenen ve yapıt hakkındaki çelişkili yargılara değinen bir öndeyişte, yazar bu görüş çeşitliliğini eserin okunuş koşullarına bağlayarak haklı buluyor: "Bu komediyi dinlemek için, hepsi de her zaman olduğu gibi, farklı mizaçlara sahip on kişi toplanmış olsa (*cuando diez personas se juntaren a oir esta comedia*), on farklı şekilde anlaşılabilecek şeylerin tartışmalara yol açacağını nasıl reddederiz?" Kendi istekleriyle, yüksek sesle okunan bir metnin etrafında toplanan on dinleyici: kitap burada kültürel, sosyetik veya dostane sosyalleşmelerin harcıdır. *La Celestina*'yla birlikte diğer metinler, idiller veya romanlar da, bu okumaların ayrıcalıklı nesneleridir; az sayıda insan söz konusu olduğunda metne aracılık eden tek



Korunaklı bir samimiyet ortamı içerisindeki okuma salonu. Yüksek sesli okuma gönüllü bir topluluğu bir araya getirmiş ama suç ortaklığının ya da arzuların göstergesi olan karşılıklı veya kaçamak bakışmaların gösterdiği gibi, bütün dikkatleri de üzerine çekemiyor. İki kadının bakışlarına hedef olan izleyici, sergilenen küçük topluluğun kaçınılmaz gözlemcisi konumuna düşüyor. (Jean-François de Troy, *Lecture de Molière*, 1728. Cholmondeley Markizi'nin koleksiyonundan)

bir sestir. Cervantes *Don Quijote*'de, bu temayı öncelikle, ilk kısmın XXXII. bölümünde yüksek sesle bir okumayı sahneye koyarak kullanır: Papaz handa toplanan küçük bir topluluğa *Curioso impertinente* gazetesini okumaktadır. Daha ilerde, ikinci kısmın LXVI. bölümüne başlık koyarken bu temaya ikinci kez müracaat eder: "Okuyanın ne göreceği ve onu okurken dinleyenlerin ne duyacağı hakkında."

Okunanı dinlemek. XVII. yüzyılda bu, yaygın bir pratiktir. Ordugâhlarda ve köylerde, serbest zamanları doldurur, dostlukları güçlendirir, düşünceleri besler. 1635-1642 yılları arasında Normandiya alayında teğmen olan Henri de Campion, *Anılar*'ında okumanın askerleri sosyalleştirmesini anlatıyor: "Arabamdaki yükün bir kısmını kitaplar oluşturuyordu; sık sık onlarla meşgul olurdum, bazen tek başıma ama çoğunlukla hepsi de kafalı ve çalışkan olan alaydan üç arkadaşımla birlikte... Birliğin yüzbaşısı, Bretonlu Şövalye Sévigné çok okumuş biriydi ve çocukluğundan beri ya savaşlara katılmış ya da sarayda bulunmuştu. Yarbayın kardeşi

olan yüzbaşım Gaskonlu Breuil-Marcillac, topluluğumuzun üçüncü simasıydı. Yirmi sekizine kadar okumuştu; ailesi onu Kilise'ye sokmuş ama o orduya girmek için oradan çıkmış, kolejde ve sonra da Sorbonne'da geçirdiği zamandan çok istifade etmişti. Yumuşak, uyumlu bir mizacı vardı, savaşan insanların kabalığından onda eser yoktu. Yakın dostum, Parisli Teğmen D'Almivar okuma grubumuzun dördüncü simasıydı; parlak bir zekâsı vardı, her konuda hoş muhabbetti ve çok sosyal bir kişilikti." Birlikte okunup, dinlenen tartışılan kitaplar, dört arkadaş arasında güçlü ve sağlam bir bağ yaratır: "İşte boş vakitlerimi birlikte geçirdiğim üç adam bunlardı. Ne sert tartışmalar yaşardık, ne birimiz diğerine üstün görünmeye çalışırdı; ortaya gelen konuları birlikte tartıştıktan sonra içimizden biri yüksek sesle kitap okurdu; kitabın en güzel sayfalarını, esas konumuz olan ahlaka uygun bir şekilde, güzel yaşamayı ve ölmeyi öğrenmek için tetkik ederdik. Çoğu insan konuşmalarımızı dinlemekten zevk alırdı; zannediyorum bu konuşmalar onlar için faydalı da oluyordu çünkü hayra teşvik etmeyen tek lakırdı etmezdik. O günden beri, o kadar hoş ve aklı başında bir meclise daha rast gelmedim: Meclisimiz Normandiya alayında hizmet verdiğim yedi sene boyunca devam etti." Kitapla ilişkinin ve okumanın farklı şekilleri, böylelikle, birbirine bağlı uygulamaları ve girift sosyalleşmeleri belirler: yalnız başına okuma kişisel çalışmaları ve entelektüel alışverişi beslerken, dost meclisleri, yüksek sesle okuma, yorumlama ve tartışma üzerine kurulur; üstelik bu meclisler, okunan metinleri ve tartışılan savları dinleyerek bilgilenen daha geniş bir dinleyici kitlesini de bir araya getirebilir.[42]



Chodowiecki tarafından çizilip basılmış kadın kadına okuma. Biri dinlerken diğeri pencereden bakıyor. Ulusal Kütüphane, Paris)

Bu "hoş" ve "aklı başında" meclisler şehirlerde de mevcuttur. Düzenli akademiler kurulmadan önce, yakın dostlar arası entelektüel sosyalleşme, tartışılan, ödünç verilen, karıştırılan ve yüksek sesle okunan kitaplar etrafında tesis olunur. Lyon örneği buna, iki farklı tarz çerçevesinde tanıklık eder. Nitekim toplantılar, aynı kişilerin katıldığı düzenli toplantılar olabilir: örneğin, 1700'de ortaya çıkan "küçük akademi", her hafta bilgin ve dost yedi insanı buluşturur; toplantılar, içlerinden birinin ev sahipliği yaptı arkadaş meclisleridir: "Buluştuğumuz mekân akademisyenlerimizden birinin çalışma odası; beş altı bin ciltlik seçkin ve geniş bir kütüphanenin içindeyiz. Daha şimdiden bilimsel konferanslar için oldukça uygun ve güzel bir destekçimiz var" (Kuruculardan, Présidial avukatı olan Brossette'in

Boileau'ya 16 Temmuz 1700 tarihli mektubu). Fakat bazen de kitap etrafından toplanma, bir dost ziyareti vesilesiyle gerçekleşir, daha kendiliğindendir. Sayıştay başkanı ve yedi akademisyenden biri olan Laurent Dugas, yazışmalarında bunun pek çok örneğini veriyor. 12 Ocak 1719: "Dün akşam yemeğinden sonrasını P. de Vitry ve retorik öğretmeni P. Follard'la birlikte çalışma odamda geçirdim. Onlara çikolata ikram ettim; M. De Cambrai'den bahsettik, edebiyat üzerine söyleştik. P. de Vitry, Oxford piskoposundan aldığım bir kitabın, Saint Clément d'Alexandrie tarafından hazırlanan yeni baskısını görmek istedi; daha önce belirlediği bazı yerler hakkında editörün açıklama getirip getirmediğini merak ediyordu." 27 Mart 1731: "Cheinet akşam yemeğinden sonra bende kaldı. Ciceron'un mektuplarını okuduk ve halkın cehaletinden yakındık; yani, genelde yüzeysel ve hafif olan yeni kitapları okumaktan hazzeden gençlerimizin zevksizliğinden, onlara düşünmeyi öğrenebilecek büyük modelleri ihmal ettiklerinden bahsettik." 23 Mart 1733: "Kraliçenin hizmetindeki asilzade M. de La Font geldi ve bana, M. de Voltaire'in yeni eseri *Le Temple du goût*'yu dinlemekten memnuniyet duyacağıma inandığını söyledi; fakat dilerseniz, akşama dönmek üzere sabah Brignais'ye giden oğlunuzu da bekleyelim dedi. Bir buçuk saat sonra geri geldi ve kitabı okudu; okuma bir buçuk saat kadar sürdü; saat yedi gibi bize katılan karım, kitabın dörtte üçünü dinledi." Kitap dinlemek, iki kişi okuma, kitaplardan konuşmak, onlarla dolu mekânlarda sohbet etmek: kuşkusuz, genelde kendi başlarına da kitap okuyan, fakat aynı zamanda kitabın sosyal kullanımını da paylaşan okuyucular gerektiren sıradan uygulamalardır.[43]

Yolculuk da yine aynı şekilde, kitap dinlemek için uygun bir fırsattır. 26 Mayıs 1668'de Samuel Pepys Cambridge'den Londra'ya dönüyor: "Saat dörtte kalktık. Hazırlanıp, yemek yedikten sonra, arabaya binelim diye seslendiler; saat altıda yola çıktık. Bizimle [Pepys, uşağı Tom'la birlikte seyahat ediyor] birlikte yolculuk eden, son derece sıradan bir adam ve iki kadın daha vardı; bir de vasat güzelliğine rağmen çok güzel konuşabilen yalnız bir bayan daha vardı; onunla sohbet etmek hoşuma gitti. Bu bayana, arabada okuduğu *King's Meditations*'ı yüksek sesle okuttum; daha sonra uşağımla birlikte şarkı söylemeye koyulduk." Topluca dinlenen kitap –burada I. Charles'ın idamından önceki düşünce ve duaları– daha önce birbirlerini tanımayan yol arkadaşları arasında geçici ve hoş bir bağ kurulmasını sağlıyor. Okunan kitaba yöneltilen ortak dikkat, sohbet



Yazı etrafında dostane buluşmalar, bu defa erkekler arasında. Kütüphane, birlikte geçirilen bu zamanın doğal mekânı. Reynolds'un bu resmi "1750'li yıllar boyunca, şehir dışında, Strawberry Hill'deki villasında Noel'i ve Paskalya'yı kendisiyle geçiren ve böylece samimi bir dost meclisi oluşturan üç dostun anısına" kabul eden Walpole için yapmış. Adı geçen villaya asılan tabloda, üç amatör estet ve aydın görünüyor: George Selwyn elinde bir kitapla, Edgcumbe II. kontu Richard çizim yaparken, George James Williams ise çizime bakarken tasvir edilmiş. (Joshua Reynolds, *La Conversation*, Bristol, Museum and Art Gallery)

ve şarkılarla bir arada, anonim ve geçici bir topluluğun harcı oluyor, yol arkadaşlığını daha hoş bir hale getiriyor. Pepys, sosyal girişimciliğinin güzel sonuçlarını kaydetmek adına "Hep beraber, neşe içinde yemek yedik" diye de not ediyor.

Öyleyse okuma, Philippe Ariès'in belirlediği farklı özelleşme alanlarının her birinde rol oynar. Okuma, bireyin mahremiyetinin kurucu pratiklerinden biridir; yalnızlık ve gizlilik içerisinde okuyucuyu yine kendisine, düşünce ve duygularına yöneltir. Fakat okuma aynı zamanda "ortak yaşama grupları"nın da merkezindedir; bu gruplar, tesadüfi ya da bilinçli, geçici ya da sürekli olsunlar, Fortin de La Hoguette'in *De la conversation* isimli kitabındaki kelimeleri kullanacak olursak "yalnızlığın sıkıntısını veya kalabalığın yorgunluğunu gidermeye" yarar. Yüksek sesle okunan kitaplarla kaynaşan bu topluluklara ilişkin temsiller, XVIII. yüzyılda çok sayıdadır. Resimli temsiller: 1728'de, Jean-François de Troy *La Lecture de Molière*'i çizer. Rokay usulü bir salonda, saate bakılırsa öğleden sonra üç buçukta, beş kadın ve iki erkek alçak koltuklar üzerine rahatça uzanmış, içlerinden birinin elinde tuttuğu kâğıttan kapaklı kitabı okuyuşunu dinliyorlar. Topluluk kapalı kapı ve çekilmiş paravan vasıtasıyla dışarıdan soyutlanmış ve okuyucunun sesi etrafında toplanmış. Teatral temsiller: bu tarihten bir sene önce,

Marivaux, *Seconde Surprise de l'amour*'u bastırır. Karakterlerden biri, "ukala" Hortensius, Markiz tarafından kitap yöneticisi ve okur olarak tayin edilir: "On beş gün önce, kütüphaneyle ilgilenecek birini tuttum; âlim olmak gibi bir hırsım yok ama meşgale bulduğuma memnunum: bana her akşam bir şeyler okuyor. Okumalarımız ciddi ve akla yatkın; kütüphaneye beni eğlendirerek bilgilendiren bir düzen getirdi" (I. perde, VII. sahne). Ancak Hortensius'un okumaları sadece hanımına müstesna değildir: markiz ziyaretçilerini de bu okumalara davet eder; örneğin II. perdede davet edilen bir şövalyedir – "Şövalye, şayet okuma seansımız sizin için de uygunsa lütfen kalınız" (VIII. sahne). Tabloda veya metinde, her iki durumda da, ortak dinleti mahrem duyguları yok etmiyor. De Troy kaçırılan, karşılıklı ya da kaçamak bakışlardan oluşan bir bakışma oyunu üzerinden anlatıyor bunu; Marivaux ise okunanlar karşısında heyecana kapılan şövalye vasıtasıyla – nitekim şövalye böylece markiz için hissetmeye başladığı aşkını ironik ve eğlenceli bir şeklide açık ediyor.

Ailece okuma

Son olarak yüksek sesle okuma, bir başka özel alana bütünlük kazandıran pratiklerden biridir. Aile içi mahremiyet alanıdır bu. Eşler birlikte kitap okur: Pepys'lerde gördüğümüz gibi, eşler arası karşılıklı bir eylem olarak. 22 Aralık 1667'de Pepys'in karısı diş iltihabından mustariptir ve yatağa düşmüştür: "Yemekten sonra karımın yanına çıktım; dişi hâlâ çok ağrıyordu ve onu yalnız bırakmayayım diye öğleden sonrayı ona kitap okuyarak ve onunla hoşbeş ederek geçirdim." Üç gün sonra, Noel günü, kitap okuyan bu defa karısıdır: "Bütün ikindi vaktini evde geçirdim, karım Bay Mompesson'un *L'Histoire du tambour*'unu okudu; okuma zahmetine değen tuhaf bir hayalet hikâyesi." Baba oğul arası okumalar da vardır. Lyonlu Dugas buna pek çok örnek veriyor: "Yunanca çalışarak ve Horatius'un dizelerini okuyarak oğlumla birlikte epey bir zaman geçirdik" (22 Temmuz 1718); "Büyük oğlumla birlikte Cicero'nun *Yasalar Üzerine İnceleme*'sini, ikinci oğlumla da Sallustius'u okuduk" (14 Eylül 1719); "Bu akşam oğullarımla satranç oynadım. Önce yarım saatliğine hayırlı bir kitap, yani dini bir kitap okuduk" (19 Aralık 1732). Bir kitabın etrafında bütün aile toplanarak da okunur – özellikle de aile Protestan bir aile, okunan kitap *Kitabı Mukaddes* ise. Ev idaresine dair Protestan eğitim kitapları genellikle bu zorunlu okumayı tasvir eder ve resmeder – örneğin, Justus Menius'un *Oeconomia christiana*'sının 1554 tarihli Regensburg baskısı, ilk



Meyhanede yüksek sesle okuma, bu işi meslek edilmiş biri, bir ulak veya çığırtkan tarafından gerçekleştiriliyor. Bu kişi resmî duyuruları "bağırarak ve trompet sesiyle" ilan eder. Burada okuma yazması olmayan ya da iyi okuyamayan ve bu yüzden okunana dikkat kesilmiş üç kişiye bir mektup okuyor. Hollandalı ressam, okuma temsili ve dikkatle dinleme tutumunun tasvirini belli bir resim tarzıyla bir araya getiriyor: tablo kendi içine kapalıdır ve dışarıdan bir izleyicinin varlığını dikkate almaz (Ludolf de Jongh, *Le Message*, 1657. Mittelrheinisches Landesmuseum, Mayence)

sayfada, ev halkına kitap okumakta olan bir aile babasını, karısı ve çocukları sağında, hizmetçileri odanın bir başka köşesinde oturmuş halde gösterir. Masanın üstünde koca bir *Kitabı Mukaddes* ve daha küçük bir başka kitap (*Oeconomia*?), gözlük ve bir kum saati vardır[44]. Gerçi, babalara düşen bu dini okumalar, bütün Protestanlıklar için geçerli bir pratik değildir ancak, XV. yüzyıl İsviçre'sinden XVIII. yüzyılın Yeni-İngilteresi'ne kadar pek çok coğrafyada sıkça rastlanan bir pratiktir (Felix Platter gençliğinde babası Thomas tarafından gerçekleştirilen bu okumaları şöyle hatırlıyor: "Biz kiliseye gitmeden önce babam, bizlere kutsal kitabı okumayı ve okuduklarıyla ilgili vaaz vermeyi alışkanlık edinmişti").

Halka özgü âdetler

Ortak yaşama dair sosyalleşme, aile ve ev içi mahremiyet, bireysel inziva: işte, Batı insanı için kitabın ve okuyucuların büyük yer kapladığı üç varoluş alanı bunlardır. Üstelik bu tes-

pit, yazıyla içli dışlı olan ve modern çağın seçkinlerini oluşturan kişiler için de geçerli değildir sadece. Basılı eserlerin kullanımındaki yaygınlığa halk tabakasında da rastlanabilir – yalnız arada şöyle bir ayrım vardır, bu durumda basılı eserler her zaman veya çoğunlukla kitaplar değildir. Halk arasında okumayı bilenlerin, okumayı daha az bilenler ya da hiç bilmeyenlere yüksek sesle kitap okuması alışılagelmiş bir uygulamadır; şehirde ya da kırda, iş için ya da vakit geçirmek için, sokakta rasgele ya da iş arkadaşları arasında vuku bulur. Bu okumalarda okunan şey çeşitlidir: "pourtraicture" kitaplarından –yani XVI. yüzyılın atölyelerinde çıkartılan kalıpların ve modellerin toplandığı derlemelerden– şehir duvarlarına asılan ilanlara, dini metinlerden (XVIII. yüzyılın sonunda, Souabe'da, köylüler kutsal kitabı okumak için toplanırlar),[45] Fransa'da çok okunan "Bibliotheque bleue" serisine kadar geniş bir yelpaze söz konusudur. Bu dizi, ortalıkta dolaşan fakat aslında hiç kitabın okunmadığı gece toplantılarında değil de, aynı koşulları paylaşanların bir araya gel-

Jean-Baptiste Greuze'ün 1755 Salonu'nda sergilediği ve gravür şeklinde elden ele dolaşan bu tabloda bir araya getirdiği yine aynı öğelerdir: "Bu oyma baskıya sahip olmayan bir tek ince zevkli insan yoktur" diye yazıyor Diderot. Burada sunulan okuma imgesi, J.-F. de Troy'un sunduğu imgeyle taban tabana zıttır: pedarşahi ve köylü aileye karşı sosyetik topluluk, kocaman *Kitabı Mukaddes*'e karşı kâğıt kaplı küçük kitap, dinleyicilerin –sadece henüz çok küçük olan çocuğun paylaşmadığı– yoğun dikkatine karşı, uçarı düşünceler, kendi içine kapanan sahneye karşı izleyenin bakışına açılan tablo. (Kişisel koleksiyon)



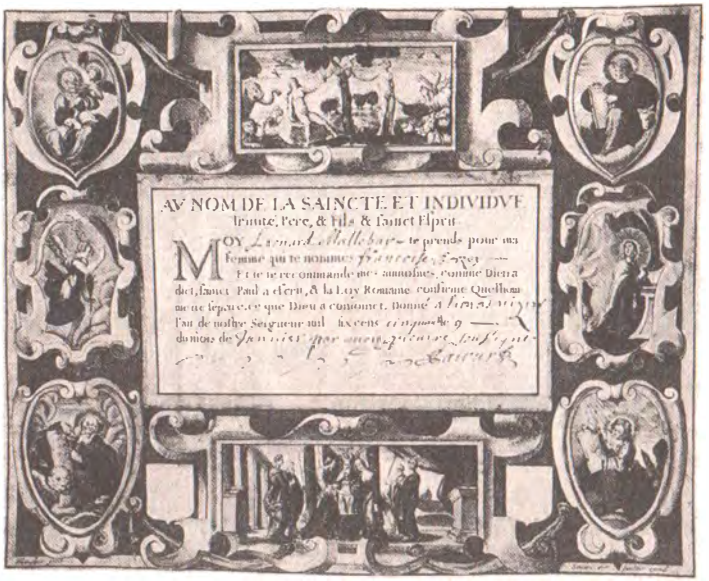

FOUR

diği topluluklarda okunan kitaplardan meydana gelir. Jamerey-Duval'in tanıklığına göre, XVIII. yüzyılın başında Lorraine'de, bu kitapları okuyanların bazıları çobanlardır[46].

XVI. ve XVII. yüzyıl İspanyası'nda, halktan dinleyicileri yüksek sesle okumaların etrafında toplayan pek çok yazı türü vardır; bunların başında da şövalye romanları gelir. Juan Arce de Otalora'nın 1560 tarihli metnine bakılırsa bu romanlar, aşağı tabaka tarafından dinleniyor: "Dendiğine göre Sevilla'da, akşamları ve bayram zamanlarında bir (şövalye) kitabı getirip *Gradas*'ta –Gradas Katedrali'nin önünde– okuyan zanaatkârlar varmış".[47] Bu kitaplar aynı zamanda köylüler tarafından da dinleniyor; en azından *Don Quijote*'de, daha önce zikrettiğimiz birinci kısmın XXXII. bölümünde durum bu: Han sahibi, hanında bulundurduğu şövalye romanlarını hatırlatarak şöyle diyor: "Bana kalırsa, dünyada daha zevkle okunan bir şey yoktur. Burada onlardan iki üç tane bulunduruyorum; ömrüme ömür katarlar, hem sadece benim değil, başkalarının da. Hasat zamanı, bayram geldi mi bir sürü orakçı toplanır burada; aralarında okumayı bilen biri mutlaka çıkar; o da işte bu kitaplardan birini alır ve biz de, otuzdan fazla kişi, onun etrafında toplanırız; o kadar büyük zevkle dinleriz ki onu ne dert kalır ne tasa." *Don Cirongilio de Tracia* ya da *Felixmarte de Hircania* etrafında toplanan hancının ailesi ve köylüler (ve yüzüne bakılmayacak kadınlar), hiç yorulmadan, bu ikisinin yazdıkları hikâyeleri okuyuşlarını dinler; yorulmak bir yana, okuma hiç bitmesin isterler – "*Querría estar oyéndoles noches y días*" der han sahibi. Başka metinler de bu çeşit okumaları teşvik eder: *pliegos sueltos* ya da *pliegos de cordel*'de çıkan metinler örneğin. Tipografik şekilleri (iki ila on altı yapraklı çift kırımlılar) ve şiirsel biçimleriyle (çok genel olarak yarım uyaklı ve sekizli kıtalardan oluşan *romans*'lar) bu oyunlar yüksek sesle okunmak için yazılmıştır: Sabit biçimleri olan başlıkları, bunları satanların –genellikle bir dernek çatısında toplanan kör işportacılardır bunlar– yüksek sesle bağırabilecekleri şekildedir. Yazıyla ilişkileri söz aracılığıyla olan halktan dinleyiciler önünde, kolayca şarkı olarak söylenebilecek ya da yüksek sesle okunabilecek metinlerdir bunlar.

Ancak yazıyla halk arasındaki bu ilişki, bu tür okumalarla sınırlanmamalıdır asla. XVI. ve XVIII. yüzyıllar arasında yazı, güçlü duygusal ağırlıkları olan belgeler biçiminde kalabalıkların özel yaşamına girer; çünkü bu belgeler, ailevi

Devrim arifesinde çıkan ve köylere yönelik bir gazete olan *La Feuille villageoise*'ın yazarları, pedagojik ve uygarlaştırıcı projelerini açıklamak için Marillier'nin 1777 tarihli bir çizimini kullanırlar: "Bize göre zengin mülk sahipleri, büyük toprak sahipleri, yurtsever ruhbanlar, doktorlar ve cerrahlar [...] köylülere, yurttaşlarına bu gazeteyi temin ederek ve bizzat okuyarak onlar için daha faydalı olma şansı bulacaklardır. [...] Bu kamusal okumalar, sosyal erdemleri ve gerçekleri yayacak küçük taşra kulüplerini ve yeni bir toplumu meydana getirecektir." Resimde, bir pazar günü ayin çıkışında, eşraftan biri kitap okuyor ve ders veriyor; konu, fırıncılık zanaatidir.
(Ulusal Kütüphane, Paris)



Evlilik töreni sırasında Fransa'nın güneyindeki bazı piskoposluklarda, özellikle de Lyon piskoposluğunda, damat gelinin parmağına yüzüğü takarken aynı anda ona bir belge de verir. Bu belge, törenin basılı ya da yazılı metnini, pederin, damadın adını ve düğün tarihini yazdığı notu ve bir de resmi kapsar. Bu resimde dört kitabın yazarları hemen her zaman, Müjde* ve Bakire'nin evlenişi çoğunlukla, Havva'nın elmayı yediği sahne ise nadiren canlandırılır. Hayatın önemli bir anıyla ilgili olan, Lyon'da ikamet edildiğinin bir kanıtı sayılan, eşlerin hatıralarında önemli bir yer tutan bu belgeler yazının izini ve Hıristiyan imgesini halkın özel hayatına kazır. (Kişisel koleksiyon)

ya da şahsi hayatın önemli dönüm noktalarına ilişkindir. Örneğin bazı piskoposluklarda, tören sırasında kullanılan, kocanın karısına verdiği evlenme belgeleri bu türdendir; bu belgelerdeki metin ve resimler, evlilik kurumunu tesis eden töreni hatırlatır. Yine örneğin, tamamlanan yolculuğa, kemale eren zühde kişinin kendisi ve başkaları için tanıklık eden hac resimleri. Yardım beklenen bir topluluğa aidiyetin ve yalvarılan, önünde saygıyla eğililen ruhani bir koruyucuya bağlılığın görünür işaretleri olan tarikat simgeleri. Duvara asılan veya emin bir yerde saklanan bu türden nesneler, kişinin öz kabulünün ve anılarının işaretleri ve hem mahrem hem de sergilenen bir özel hayatın kurucusu olmaları dolayısıyla temel bir rol oynar; bu nesnelerde daima resim metne eşlik eder, böylece çok boyutlu bir ifşa etme mümkün olur.

Okumadan yazı yazmaya

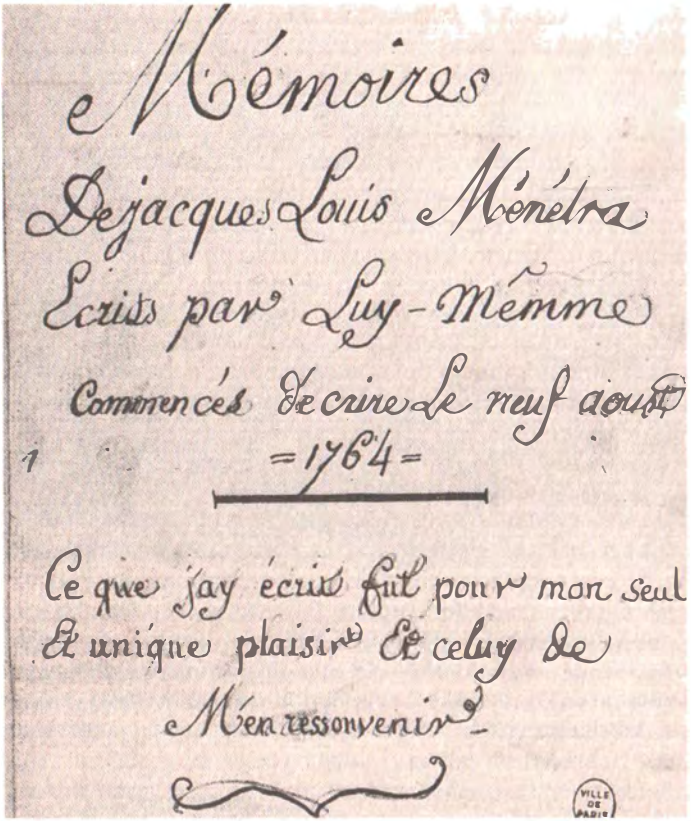
Halkın içinde doğan bazıları için yazıyı öğrenmek aynı zamanda onu üretmektir de. Bugün elimizde pek küçük bir bölümü bulunan bu yazılar –hayat hikâyeleri– belki de bu pratiğin önemini, Parisli camcı Jacques-Louis Ménétra[48] ve Maine'li kumaş tüccarı Louis Simon'un[49] hissettiği şekliyle ortaya koyamıyor. Ménétra, 1764'ten beri biriktirdiği elyaz-

* Kutsal Ruh'un Meryem'e gebe kalacağını haber vermesi (ç.n.)

malarını tamamlayarak ve bunları kullanarak 1802 veya 1803'ten itibaren *Journal de ma vie*'yi kaleme alır; Louis Simon ise, 1809'da bir "kitaba" –yani elyazması kitaba– "ömrü boyunca başına gelen önemli olaylar"ı yazmaya koyulur. Bu kitap, yirmi sene kadar önce, üvey amcasından miras kalmıştır ve La Fleche'de şarap tüccarı olan amcanın yüzyıldan eski hesaplarıyla başlar. Yazmak onlar için, kendi hatıralarını yazmaya başlamadan önce bile bir alışkanlıktır. Fransa'ya dönüşünde Ménétra loncaya kabul edilmek için, farklı işlerde yazma yeteneğini kullanır: "Meslek loncasına kabul edildim ve lonca arkadaşlarım görevimi baştan sona yazdırdılar" Paris'te yakınlarına, özellikle de "üvey büyükanne"sine, kendisine biraz yardımda bulunması için yazar; yanında iş bulduğu dulların yazışmalarını yapar, hesaplarını tutar; askere kaydetmeyle ilgili bir mevzuda Bordeaux levazım subayıyla loncadan insanları karşı karşıya getiren bir anlaşmazlık sırasında arkadaşları için sekreterlik yapar: "Guyen dilinde yazabilecek birini arıyorlardı, içlerinden biri gelip beni buldu ve otuz birinci üye olarak aralarına katıldım. O günden beri, lonca arkadaşlarımın yoklamalarını tutuyor, hesaplarını düzenliyorum"; sık mektuplarıyla, kendisiyle evlenmek için Fransa seyahatinden dönüşünü bekleyen bir dulun umutlarını tazeler – ve beklerken de vaatkâr görünmeye çalışır. La Fontaine'deki köyünde Louis Simon da, yazma işiyle uğraşır; fabrikanın ve belediyenin kayıtlarını tutması, çevrenin



Püriten ve okuryazar sömürge Amerikası'nda, hemen her nesnenin üzerinde yazı vardır: sevgiliye verilen (*possy rings*) ve kaybedilen kişinin anısına takılan (*mourning rings*) yüzüklerde, veya yargı gününe mutlak bir teslimiyetin açığa çıktığı mezar taşlarında –buradaki, Thomas Nicholas'ın taşıdır– *"who exchang'd words in the month of april 1765/ Aged almost 83 years"* (Wakefield, Mass).



Ménétra'nın *Anılar*'ının baş sayfası: kişinin sadece kendisi için öğrendiği, üstlendiği ve uyguladığı yazıyla kendisini ifade etmesinin halka inmiş bir yolu. (Paris Şehri Tarih Kütüphanesi)

şikâyet defterini yazması istenir kendisinden. Simon'a göre Devrim öncelikle çoktan geçip gitmiş –ve kaybedilmiş– bir zamandır: "Kargaşalar yüzünden üç sene işsiz gezdim. Burada müracaat edebilecekleri bir tek ben varım; çünkü yazı yazmayı bilen ve işlerin nasıl yürüdüğünden biraz olsun anlayan tek kişiyim."

İki adam da hayat hikâyelerini yazarken, okuyucu oldukları zamanı hatırlar ve belki de tam bilincinde olmadan, eskiden okudukları kitaplarda rastgele gördükleri usul ve yazma şekillerini yeniden üretirler. Louis Simon gençliğinde, papazın kütüphanesi sayesinde ve kitap işportacısının –kuşkusuz mavi kitap dizisini satıyordu– memleketine dönmesi nedeniyle basılı metinlerle içli dışlı olabilmiştir: "Vaktimi müzik aletleriyle uğraşarak ve eski tarih, eski savaşlar, coğ-

rafya hakkında bulabildiğim her kitabı, azizlerin hayatını, *Kitabı Mukaddes*'i ve diğer dini ve dindışı kitapları okuyarak geçiriyordum. Şarkılardan ve ilahilerden de çok hoşlanırdım." Louis Simon yazısında, yarı avama yarı havasa ait bu karma kültürün izlerini görmek mümkün: ilk sayfadaki *Dost Okuyucu*'ya başlığı, *Tavsiyeler* başlığı altında bir araya getirdiği, çocuklarına yönelik ahlakçı görüşler, *Olağanüstü Tuhaf Olaylar* başlığı altına topladığı duyulmadık olaylardan derlemeler gibi. Pek az başlık atan Ménétra'da ise (ki bunlar da sadece *Kitabı Mukaddes*, Petit Albert ve Rousseau'nun kitaplarıdır) okuyucu, kimi zaman düşsel kimi zaman gerçek, zamanın edebi biçimlerinden dökülen bir varoluşu canlandırma imkânı bulur. Erotik romanlar Ménétra'ya, çapkın entrikalara ve âşık tiplemelerine dair bir repertuar sağlar (baştan çıkarılan ve yeminine sadakatsiz dindar kadınlar, doyurulmaz arzularıyla sosyetik kadınlar, zorlanan fakat tatmin olan halktan kadınlar vb.); büyük hayranı olduğu tiyatro ona, rolleri nasıl dağıtacağını ve başrolü kendine ayırmayı öğretir – örneğin Rousseau'yla karşılaşması; popüler metinler, "fısıltı gazeteleri" veya mavi kitaplar, sıradan maceralara çekicilik kazandırma yollarını öğretir. *Journal*'inde bahsetmediği bu metinler, Ménétra'ya kendi hayatının imgesini yansıtan bir ayna, ya da daha doğrusu prizmadır; yansıyan daha çok arzularla, ideallerle, süslendiği şekliyle hayatıdır. Kumaş tüccarı, beş sene önce kaybettiği çok sevgili karısının hatırasını canlandırmak için; camcı, kendi kendini seyretmek ve sıradan noktalama ve ortograf kurallarını kasten ihlal etmesinde ortaya çıkan bir başka kültürü doğrulamak için. Kendi yapıtını yaratmak isteyen kumaş tüccarı ve camcı; epey farklı tarzlarda her ikisi de XVII. yüzyılda, yazıyla kitaplarla, metinlerle popüler bir içli dışlılığa tanıklık eder. XVIII. yüzyılın sonunda bu içli dışlılık, iddiasız yazarlara okuduklarından hareketle –gerçekte veya fantezilerinde yaşadıkları– kendi hayat hikâyelerini kurgulama fırsatı sunacaktır.

Notlar

1 İmza oranlarının bu şekilde değerlendirilmesi F. Furet ve J. Ozouf'un değerlendirmelerinden farklıdır. Onlar evlilik imzalarını, imzacıların eğitim düzeylerini ve sayımın kültürel verilerini 1866 için sabitleyerek şu sonuca varıyorlar: 1. "imza atma becerisi bizim bugün okuryazarlık dediğimiz şeye denk düşer, okuma ve yazmayı kapsar"; 2. evlilik imzalarıyla tam okuryazarlık arasındaki ilişkinin "daha eski dönemler"den geçerli olabilmesi için bir "elverişli varsayım" mevcut olmalıdır", bkz. *Lire et Ecrire. L'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry*, Paris, Minuit yay. 1977, c. 1, s. 27.

2 R. Houston, "The literacy myth? Illiteracy in Scotland 1630-1760", *Past and Present*, 96, 1982, s. 81-102.

3 D. Cressy, *Literacy and the Socail Order, Reading and Writing in Tudor et Stuart England*, Cambridge University Press, 1980 (1641-1644 antları için, IV. Bölüm s. 62-103) ve R.S. Schofield'in "Dimesions of illiteracy, 1750-1850", *Explorations in Economic History*, 10, 1973, s. 437-454.

4 M. Fleury ve P. Valmary, "Les progrès de l'instruction élémentaire de Louis XIV à Napolćon III d'après l'enquête de Louis Maggiolo (1877-1879)", *Population*, 12, 1957, s. 71-93, F. Furet ve J. Ozouf, *a.g.e.*

5 S. Hart, "Onderzoek naar de samenstelling van de bevolking van Amsterdam in de 17^{e} en 18^{e} eeuw, op grond van gegevens over migratie, huwelijk, beroep en alfabetisme" *Geschrift ien Getal. Een keruze uit de demografisch –economisch–, en sociaal-historische studien op grond van Amsterdamse en Zaanse archicalia*, 1600-1800, Dordrecht, 1976, s. 130-132.

6 M.R. Duglio, "Alfabetismo e societa a Torino nel secolo XVIII", Quaderni Storici, 17, Mayıs-Ağustos 1971, s. 130-132

7 M. -C. Rodriguez ve B. Bennassar, "Signatures et niveau culturel des témoins et accusés dans les procès d'Inquisition du ressort du tribunal de Tolède (1525-1817) et du ressort du tribunal de Cordoue (1595-1632)", *Caravelle*, n. 31, 1978, s. 19-46.

8 K. Lockridge, *Literacy in Colonial England. An Inquiry into the Social Context of Literacy in Early Modern West*, New York, 1974.

9 *Id.* , "L'alphabétisation en Amérique, 1650-1800", *Annales ESC*, 1977, s. 503-518.

10 D. Cressy, *a.g.e.*, s. 157-174.

11 A. Larquié, "L'alphabétisation à Madrid en 1680", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 1981, s. 132-157 ve "L'alphabétisation des Madrilènes dans la seconde moitié du XVII^{e} siècle: stagnation ou évolution?" Colloque *"Instruction, lecture, écriture en Espagne (XVI^{e}-XIX^{e} siècle)"*, Toulouse, 1982, daktilo metni.

12 M. Vovelle, "Y a-t-il eu une révolution culturelle au XVIII^{e} siècle? A propos de l'éducation populaire en Provence", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 1975, s. 89-141.

13 D. Cressy, *a.g.e.*, s. 130-137, özellikle Tablo 6. 8, s. 136.

14 D. Marchesini, "La fatica di scrivere. Alfabetismo e sottoscrizioni matrimoniali in Emilia tra Sette et Ottcento" çıkacak.

15 D. Cressy, *a.g.e.*, s. 124-125 ve s. 128.

16 J. Ruwet ve Y. Wellemans, *L'Analphabétisme en Belgique (XVIII^e-XIX^e siecle)*, Louvain, 1978, s. 22.

17 K. Benda, "Les Lumières et la culture paysanne dans la Hongrie du XVIII^e siècle", *Les Lumières en Hongrie, en Europe centrale et en Europe orientale*, actes du III^e colloque de Matrafüred (1975), Budapest, 1977, s. 97-109.

18 E. Johansson, "The history of literacy in Sweden" (19779, *Literacy and Social Development in the West: a Reader*, H.J. Graff ed., Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1981, s. 151-182.

19 T.C. Smout, "Born again at Cambuslang: new evidence on popular religion and literacy in eighteenth-century Scotland", *Past and Present*, 97, 1982, s. 114-127 (burada, I. Markussen ve V. Skovgaard-Petersen'in Danimarka üzerine çalışmaları anılıyor).

20 R. Gawthrop ve G. Strauss, "Protestantism and literacy in Early Modern Germany", *Past and Present*, 104, 1984, s. 31-55.

21 B. Vogler, *Vie religieuse en pays rhénan dans la second moitié du XVI^e siècle (1556-1619)*, Lille, 1974, c. II, s. 769-799.

22 R. Engelsing, *Analphabetentum und Lektüre. Zur Sozialgeschichte des Lesens in Deutschland zwischen feudaler und industrieller Gesellschaft*, Stuttgart, 1973, s. 62.

23 A. Derville "*L'alphabétisation du peuple à la fin du Moyen Age*", Revue du Nord, özel sayı, *Liber amicorum. Mélanges offerts à Louis Trénard*, n. 261-262, Nisan-Eylül 1984, s. 761-776.

24 C. Klapsich-Zuber, "Le chiavi fiorentine di Barbalu: l'apprendimento della lettura a Firenze nel XV secolo", *Quaderni Storici*, 57, Aralık 1984, s. 765-792. Okullu çocukların oranı, 1330-1340 yılları arası Floransa'nın azami ya da asgari nüfus tahminine göre % 45 ila % 60 arasıdır.

25 M. Lowry, *The World of Aldus Manutius. Business and Scolarship in Renaissance Venice*, Oxford, Basil Blackwell, 1979, s. 26-41.

26 C. Ginzburg, "High and low: the theme of forbidden knowledge in the sixteenth and seventeeth centruies", *Past and Present*, 73, 1976, s. 28-41.

27 P. Saenger, "Silent reading: its impact on late medieval script and society", *Viator. Medieval and Renaissance Studies*, cilt XVIII, 1982, s. 367-414.

28 P. Berger, "La lecture à Valence de 1474 à 1560. Evolution des comportements en fonction des milieux sociaux", *Livre et Lecture en Espagne et en France sous l'Ancien Régime*, La Casa de Velazquez Kolokyumu, ADPF, 1981, s. 97-107.

29 A. Labarre, *Le Livre dans la vie amiénoise du XVI^e siècle. L'Enseignement des inventaires après décès, 1503-1576*, Paris-Louvain, Nauwelaerts, 1971.

30 C. Bec, "Les Livres des Florentins (1413-1608)" Floransa, Leo S. Olschki yay., 1984, s. 91-96.

Dikkat kesilmiş bu genç kız gerçekten okuyor mu? Yoksa göz önünde kitap okuma edalarıyla medeniliğin göstergesi haline gelmiş hoş bir konformizmi tatlılıkla üzerine mi takınmış? (Grimoux, *Kadın Okuyucu*. Augustins Müzesi, Toulouse)

31 P. Clark, "The ownership of books in England, 1560-1640: the example of some kentish townsfolk", *Schooling and Society. Studies in the History of Education*, L. Stone yay., The Johns Hopkins University Press, 1976, s. 95-111.

32 E. François, "Livre, confession et société urbaine en Allemagne au XVIII[e] siècle: l'exemple de Spire", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, Temmuz-Eylül 1982, s. 353-375.

33 Fransızlarla ilgili veriler için şu kitabımıza müracaat edilebilir: R. Chartier ve D. Roche, "Les pratiques urbaines de l'imprimé", *Histoire de l'édition française*, GH-J. Martin ve R. Chartier yönetiminde Paris, Promodis, c. II, *Le Livre triomphant*. 1660-1830, s. 402-429, diğerleriyle birlikte J. Quéniart'ın Doğu şehirleri ve M. Marion'un Paris üzerine çalışmalarını da kullanıyor.

34 R.A. Gross, *The Authority of the Word: Print and Social Change in America, 1607-1880*, "Needs and opporunities in the History of the Book in American Culture" kolokyumunda sunulan bilgidir, Worcester, 1984, daktilo metni.

35 P. Benedict, "Bibliothèques protestantes et catholiques à Metz au XVII[e] siècle", *Annales ESC*, 1985, s. 343-370.

36 D. Hall, "Introduction: the uses of literacy in New England, 1600-1850", *Printing and Society in Early America*, W. Joyce, D. Hall, R. Brown ve J. Hench, Worcester yay., American Antiquarian Society, 1983, s. 1-47; aktardığımız metinleri buradan aldık.

37 R. Engelsing, "Die Perioden der Leseforcshung in der Neuzeit. Das statistische Ausmass und die soziokulturelle Bedeutung der Lektüre", *Archiv für Geschichte des Buchwesens*, cilt. X, 1969, s. 945-1002, ve *Der Bürger als Leser. Lesergeschiche in Deutschland*, 1500-1800, Stuttgart, 1974.

38 D. Fabre, "Le livre et sa magie", Pratiques de la lecture, haz. Roger Chartier, Marseille, Rivages, 1985, s. 182-206.

39 *Journal de Samuel Pepys*, Mercure de France, 1985, René Villoteau'nun tercümesine pek az başvurduk. Aktarılan kısımlar *The Diary of Samuel Pepys*'in tam baskısıyla karşılaştırılmıştır, R.C. Latham ve W. Matthews, California Üniversitesi Yayınları, 1970, 11 cilt.

40 H. Harrison ve P. Laslett, *The Library of Johne Locke*, Oxford, At the Clarendon Press, 1071, 2. baskı, özellikle de P. Laslett'in denemesi, "John Locke and his books", s. 1-65.

41 Bu iki tabloyla ilgili olarak bakınız katalog: *Chardin, 1699-1779*, Paris, Ulusal Müzeler Cemiyeti Yayınları, 1979, s. 278-283.

42 *Mémoires d'Henri de Campion*, Paris, Mercure de France, 1967, s. 95-96.

43 Bkz. *Correspondance littéraire et anecdotique entre M. de Saint-Fonds et le président Dugas*, W. Poidebard tarafından yayınlandı. Lyon, 1900 ve R. Chartier, "Une académie avant les lettres patentes. Une approche de la soicabilité des notables lyonnais à la fin du règne de Louis XIV", *Marseille*, n. 101, *Les Provinciaux sous Louis XIV*, 1975, s. 115-120.





44 G. Strauss, *Luther's House of Learning. Indoctrination of the Young in German Reformation*, The Johns Hopkins Üniversitesi Yayınları, 1978, s. 108-131, gravür, s. 114.

45 D. Sabean, "Small peasant agriculture in Germany at the begining of the nineteenth century: changing work patterns", *Peasant Studies*, VII, 1978, s. 222-223.

46 V. Jamerey-Duval, *Mémoires. Enfance et Education d'un paysan au XVIIIe siecle*, giriş yazısı J.M. Goulemot, Paris, Le Sycomore, 1981, s. 191-193. "Livre bleus" okumaları hakkında, R. Chartier, "Livres bleus et lectures populaires", *Histoire de l'édition française*, c. II, *a.g.e.*, s. 498-511.

47 M. Chevalier tarafından naklediliyor, *Lecture y Lectores en Espana de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Turner, 1976, s. 91.

48 *Journal de ma vie. Jacques-Louis Ménétra, compagnon vitrier au XVIII' siecle*, D. Roche'un sunuşuyla, Paris, Montalba, 1982.

49 A. Fillon, *Louis Simon, étaminier 1741-1820 dans son village du haut Maine au siècle des Lumières*, Maine Üniversitesi tezlerinden 1982.

Kuzey Avrupa'da, Fransız zevkinin revaçta olduğu bir dönemde, bir kadın çalışma odasında görülüyor. Mahremiyet alanı bir nesneler bolluğuyla çevrili; (her türden ve stilden biblolar, sevilen yakınların portreleri, sırlara bekçilik eden sandıklar ve kutular, okunmuş kitaplar ve el yazması defterler) hepsi de tek başına görülen işlerin mekânında "hatırası olan köşeler". Burada yazı, bir düşünceye veya anıya asılı kalan zaman parçasıdır. (Olof Fridsberg, *Ulla Tessin, çalışma odasında.* Nationalmuseum, Stockholm)



2.
Özelleşme biçimleri

Jacques Ravel

Orest Ranum

Jean-Louis Flandrin

Jacques Gélis

Madeleine Foisil

Jean Marie Goulemot

Giriş

Batı toplumlarını belirginleştiren özelleşme süreci, XVI. ila XVIII. yüzyıllar arasında yeni pratikler ve beklentiler doğurur; daha önce eşi benzeri görülmemiş mekânlar, nesneler, yazı türleri üretir; insanın kendine ve başkalarına dair benzersiz bir kavrayışı şekillendirir. Bu ikinci kısımda, mimari veya edebi, duygusal veya bedensel olabilen bu çok çeşitli yeniliklerin temel formlarını, Philippe Ariès'in aktardığı ilk bulgulardan faydalanarak incelemek istedik. Ariès'e göre, fikirlerde ve davranışlarda meydana gelen değişiklikler, altı temel kategori altında tanımlanabilirdi: bedene ilişkin yeni davranışların belleticisi adabı muaşeret; mahrem yazında peşine düşülen kendilik bilgisi; artık sadece bir çile gibi değil, aynı zamanda bir keyif olarak yaşanan yalnızlık pratikleri; şahsa özel alanda yeşeren dostluklar; kişiliğini ortaya koyma şekli olarak kıymet verilen beğeni ve son olarak, gündelik hayatın dönüşümünün sonucu olan konfor. Müteakip metinlerin, okuyucuya modern özelin icadına ilişkin farklı kavrayışları sunmak adına, serbest bir şekilde riayet ettiği taslak budur.

İlk yazı, medenilik ve mahremiyet tarafından şekillendirilen çelişkili ikilikten yola çıkarak kuruluyor. Toplumsal davranışları şekillendirmek amacındaki çeşitli metinlerin sunduğu reçeteler, gerçekten de bedenlerin ve kalplerin mahrem ihtirasları içindeki davranışlarıyla bire bir zıtlık arz ediyor. Adabı muaşeret tarafından örgütlenen uzam, kolektif varoluşun, salonların ve sarayın seçkin sosyalliğinin veya sosyal ritüeller bütününün uzamıdır; ve dayattığı normlar, sınıfı ne olursa olsun bütün bireyler üzerinde zorlayıcılığa sahip olmalıdır. Bunun aksine mahremiyet, içinde yalnızlığın, gizliliğin, sırrın barındığı ayrık uzamlar, ayrışmış mekânlar gerektirir. Bahçe, yatak odası –ve artık alkov ve karyola boşluğu da– etüt ve kabin, bu türden limanlar sunar insanlara; bunların hepsi de (bedensel bakım, doğal fonksiyonlar, cinsel edimler gibi) ifşa edilemeyen veya edilmemesi gereken şeyleri gizler ve dua etmek veya kitap okumak gibi, eskiye göre daha çok soyutlanma gerektiren pratiklere mekân olur.

Sayfa 178: J.-A. Larue, namı diğer Manison, *Kentsoylu Ev içi*. (Lorraine Tarih Müzesi, Nancy)

Bireye toplum içinde nasıl davranacağını buyuran adabı muaşeret, vücutlar arasına mesafe koymanın öğrenilmesidir. Elias'ın yazdığı gibi, "mevkinin şekil üzerinden yansıtılması"nı –yani bireyin kim olduğunun daima görünür ve daima kamusal olan bir ifadesini– gerektiren yeni toplumsal yordamlar (ve en başta da saray), karşılıklı bağımlılıkları ve zorunlu içli dışlılığı arttırdığı nispette; bedenlere dokunmanın, fiziksel temasın yasaklanması da daha şiddetli olur. Herkesin kendi yatağında uyuması yla, uyumanın bireyselleşmesi; oyun ve dövüşlerde bedensel dalaşın yasaklanması; sofra adabında, ortadaki sahandan yemeyi yasaklayan ve şahsa ait sofra gereçlerini kullanmayı emreden değişiklikler; hepsi de insanlar arasında gelişen daha yoğun ilişkilerin ve daha sık karşılaşmaların gereği, bedenler arasına konan mesafenin sonuçlarıdır. Bu zorlama ayrımların aksine, tensel veya tinsel aşk ve dostlukla ilişkili mahrem duygular, bir başka bedenin yakınlığını veya en azından o bedeni simgeleyebilecek, yokluğunda onu mevcut kılacak bir nesnenin yakınlığını gerektirir. Buyurganca talep edilen bu birliği kurmaya yönelik yeni bir davranışlar dağarının doğuşu da buradan kaynaklanır: sevilen kişiye temas etmiş bir nesnenin taşınması; ölümün aramızdan aldığı, yitirilen birinden kalan veya kişinin kendi bedeni üzerinde Tanrı'nın mevcudiyetini hissettiren bir izin saklanması... Bundan böyle kamusal alanda yasak olan, fakat birbirlerini sevenler arasındaki yakınlığın mazur kıldığı, hatta talep ettiği özel alanın mahremiyeti, dokunmanın mümkün olmadığı bedeni mevcut kılmayı, onun yokluğunu ortadan kaldırmayı ister. Esrik âşıkların, ruhani deneyimlerin veya ölülere ilişkin anıların gereksindiği bu talep, modern çağın üç asrına yayılır; ayrıca bu talep, belki de duygusallığın derece derece, çekirdek aile veya sevgili çiftler gibi birkaç sevgili insan üzerinde yoğunlaşmasıyla da pekişir.

Medenilik ve mahremiyet bir başka şekilde daha karşıtlık arz eder. Çünkü medenilik, duygulara boyun eğdirmeli, hislere gem vurmalı, kalbin ve ruhun tepkilerini gizlemelidir. Medeniliği etkisi altına alan rasyonellik, her davranışı ilişkiye göre dengeler; her davranış bu ilişki içinde vardır ve yaratması öngörülen etkiyi yaratacak şekilde ayarlanır. Dolayısıyla medenilik, her şeyden önce başkalarının huzurunda kendini daima kontrollü bir şekilde ortaya koyma sanatı; kimliğimizi, tanınmasını istediğimiz şekilde sunmanın sıkı kurallara bağlı bir şeklidir. Tek başınalıkta veya başkasıyla samimiyet içerisinde bu disiplinlere gerek yoktur ve en sakınımsız iç dökmeler, en aşırı heyecanlar kişinin bütün varlığını ele geçirebilir. Burada

da yine mistik söylemler ve bazen erotik itiraflar, medenililik adabının önüne geçemediği ve modern insanın alışkanlıklar dünyası tarafından sıkıca içselleştirilen yasak ve zorlamaları aşan tutkuların varlığına kanıt teşkil eder.

Saray toplumlarında, bütün davranışları yöneten kamusal temsiliyetin gereklerine karşı yönde açılan özelleşme güzergâhı, Jean Starobinski'nin terimlerini kullanacak olursak, şatafattan lükse geçiş olarak da okunabilir. Monarşik şatafat, tıpkı belagat gibi, ispat ve ikna amacındadır: gösteriş, harcama, seremoni aracılığıyla hükümdarın büyüklüğünü dışa vururken, bu büyüklüğün işaretlerini görenleri ve bütün tebayı bu yönde ikna ettiğini düşünür. Mutlak monarşilerin şatafatı, kamu ile özel arasındaki sınırları ortadan kaldırırken, kamusal erkin imajları türünde inşa ettiği binaları, düzenlediği ritüelleri manipüle eder. Fakat şatafatın, bu sembolik sistemi çatlatan en olgun ve en canlı biçimlerini üretişi de (Fransa'da XVII. yüzyılın ikinci yarısı) bu vesileyle olur. Devletin tiranlığından kurtulan sivil toplum, özel harcamaları, aristokrat ve burjuva lüksünü bağdaştıran yeni özlemleri, toplumsal ayrım ölçütü olarak da beğeninin değerini savunur.

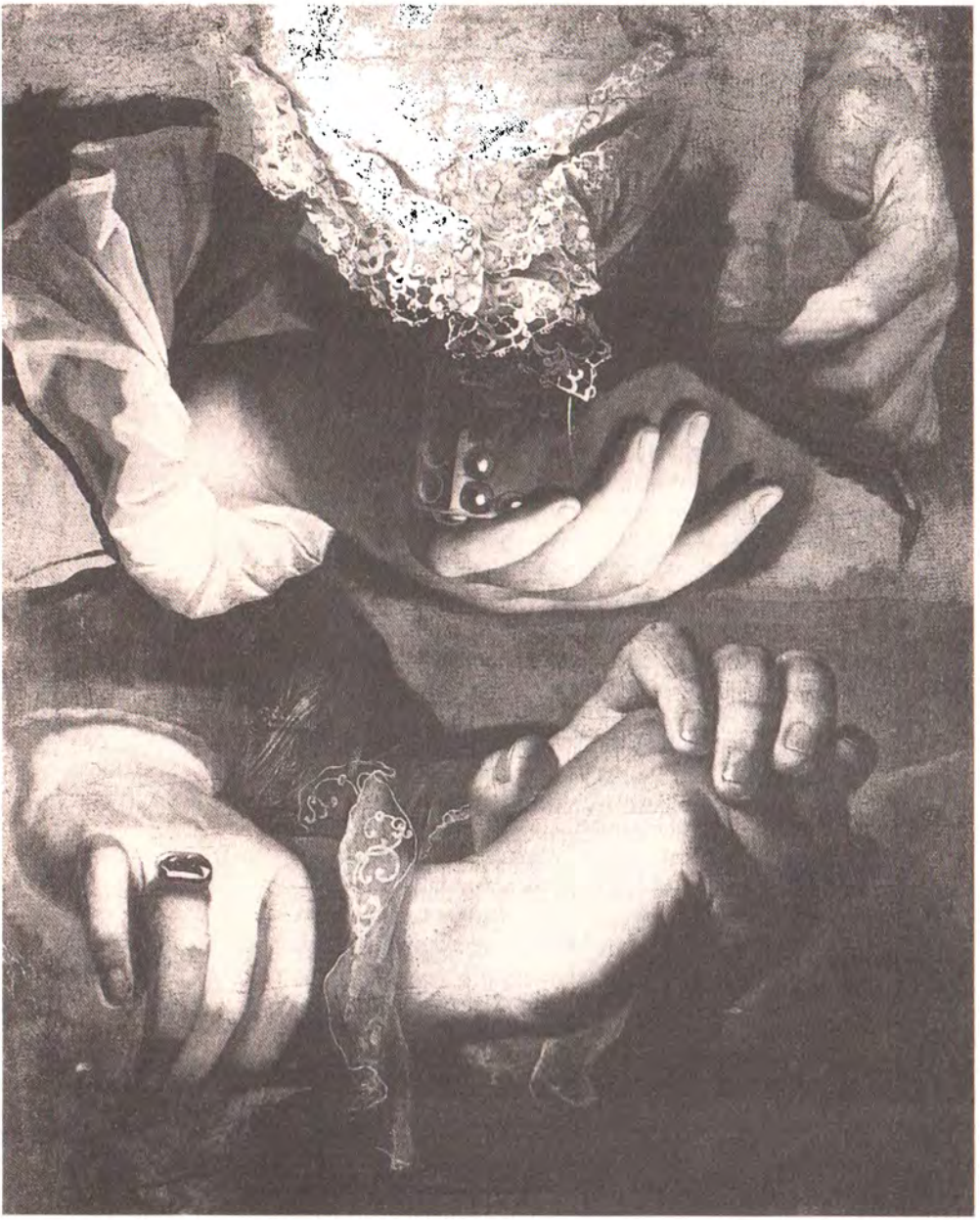
Burada, "ince zevkin" ilk ve modern anlamda tanımlandığı bir alan olduğu için yemek zevki üzerinden ele alınan bu evrim ikili bir kayma içerir. Bir yandan ince zevk, egemen erkin gösterişli ve merkezi dışa vurumunun yerine, parçalı, sosyal farklarla bölünmüş bir temsiliyet geçirir. Bir avuç insanın yaşama tarzını tanımlayan lüks, bu insanları kaba ve sıradan adilikten ayıran mesafeye işaret eder. Hükümdarınki de dahil, zenginliklerin gösterilmesi yerini böylece, mutlak hükümranlığın ispatına bırakır. Diğer yandan, usul erkândaki incelmeyle kişinin kendisine ve başkalarına ispat ettiği ince zevk, hayat tarzının estetize edilmesi, incelikli zevklerin peşinde koşmak, ezici etiketin baskıcı formalitelerine zoraki boyun eğişle değil, rahat bir yaşayışın mahrem ve konforlu özgürlüğü içerisinde toplumsal farklılaşmayı desteklemeyi mümkün kılar. Küçük dairelerin tertibi, iç dekorasyon, ev içi mahremiyet için düşünülen giysi ve mobilyalar, malzemeyle pişirme şeklini ayıran aşçılık hassasiyetleri; hepsi de yeni bir yaşama şeklinin simgeleridir. Bu simgeler, sosyal mesafelere çarpıcı bir şekilde işaret etmek için kamusal sahneye ihtiyaç duymayan, özel alanda yaşanan ve kişinin kendi kendine temin ettiği bir üstünlük ispatıyla yeterince tatmin edici olabilen simgelerdir.

Özelleşme şekillerini yeni birey bilincine bağlayan pek çok düğümden birisi de bu simgeler yoluyla atılmış olur. Bu düğümlerle ilgili olarak, üç temel gösterge üzerinde duruldu: çocuğu

soyun kolektif bütünlüğünden ayıran ve onu özgün bir şahıs haline getiren bir çocuk temsiliyetinin ortaya çıkışı; mutluluklardan, mutsuzluklardan, işlerden ve gündelik hayattan dem vuran not defterleri ve güncelerle ortaya çıkan özel yazın üretimi; ve son olarak, edebi pratiği meşrulaştıran ve bu pratiğin hakikatini, keşfedilen, ifşa edilen ve yüceltilen benliğe dayandıran gelişme. Özel hayatın tarihi, Batı toplumlarında öznenin felsefi, piskolojik veya politik inşasının tarihiyle aynı şey değildir. Bu tarih için başka araştırmalar ve başka uzmanlar gerekecektir. Ama bireye yönelen bu yeni bakış, modern özel alanın nasıl tanımlandığını anlamak açısından yine de büyük bir öneme sahiptir.

Kişinin kendinde veya ötekinde bulduğu tikellik, kamunun bakışından kurtulmuş, sıradan zamandan sıyrılmış benzersiz davranışları ortaya çıkarır. Bunların bazıları aile mahremiyeti içinde yer alır: örneğin çocukla oynanan oyunlar, çocuğun bireyselliğini keşfetmesine eşlik eden şımartmalar; diğerleriyse yalnız başına bir köşeye çekilmeler sırasında ortaya çıkar: örneğin, ister gündelik işlerin düzenlenmesini ister hayat hikâyesini yazarak kendini tanımayı amaçlasın, ister mahrem itiraflar, isterse romanesk icatlar olsun her türlü yazma faaliyeti... Öyleyse yeni davranışlarla birlikte özel ile kamu arasındaki paylaşımın yeniden tanımlanması da söz konusudur. Benlik durumlarının sahnelenmesine dayanan edebiyat, farklı türleri içinde, en gizli mahremiyeti, bağlılıkların, duyguların, kimi zaman da sapkınlıkların mahremiyetini kamunun –sayıları çok olduğu umulan okuyucuların– meraklı bakışlarına sunar. Metnin hakikatinin teminatçısı haline gelen öznenin konumu, yazılabileceklerle –yani başkalarına yönelik olarak yazılabileceklerle– yazılamayacak olanlar arasında evvelden beri sabit olan ve kamusal değiş tokuşa uygun evrensel olanla, şahsi olanın tikelliği, yani yazıyı yazan dışında okuyucusu olmayan mahrem yazının gizi içerisinde ancak kabul edilebilen tikellik arasındaki farka dayanan ayrımın yerine, yeni bir ayrım getirir; toplumsal hayatta ancak gizli kalabilecek gerçek veya kurgusal eylem ve sözlerin aktarıldığı edebiyatın aleniliğine cevaz veren, daha incelikli bir ayrımdır bu. Böylelikle, özel alanın, mahremiyetin fetihleriyle medenilik karşısında veya lüksün şatafat karşısında zafer kazandığı bir zamanda edebiyat, en yeni uygulamalarıyla, artık kurulmuş ve muhafaza edilen bu özel alanı, en kamusal söylemin en önemli konusu haline getirir. Sanki hükümranın yasasından veya diğer insanların nazarından azade bir varoluş alanı tanımlamak, aynı anda bu alanın muhtemel ihlaline ve ifşasına davetiye çıkarmıştır.

Roger Chartier



Adabı muaşeretten yararlanma yolları

Jacques Revel

"Ellerle neler söylemeyiz? İsteriz, söz veririz, çağırırız, yol veririz, korkuturuz, yakarırız, yalvarırız, yadsırız, istemeyiz, sorarız, beğeniriz, sayarız, itiraf ederiz, pişman oluruz, korkarız, utanırız, kuşkulanırız, bildiririz, buyururuz, isteriz, yüreklendiririz, yemin ederiz, küçümseriz, meydan okuruz, kızdırırız, suçlarız, mahkûm ederiz, affederiz, küfrederiz, pohpohlarız, alkışlarız, kutlarız, utandırırız, alay ederiz, uzlaştırırız, salık veririz, coştururuz, seviniriz, bayram ederiz, acırız, üzeriz, rahatsız ederiz, şaşırtırız, bağırırız, susarız, daha neler neler, dille yarışacak kadar" (*Denemeler*, II, XII*). "Dile gelmeyen hareketin" olmadığını ve "disiplin edilmemiş anlaşılır bir dilin, bir kamusal dilin" varlığını keşfeden ilk kişi hiç kuşkusuz Montaigne değildir. Ama o sözsel olmayan dillerin anlam ve doğasını ve özellikle de vücut ifadelerini şevkle sorgulamış bir çağda yapmıştır bu keşfi. Bunların işleyişine dair bir sorgulamadır bu aynı zamanda: Bedenin ve yüzün hareketlerinde, tavır ve giyimde, psikolojik karakter şemalarına ve bir sosyal sınıflandırma ilmine malzeme olabilecek öğeler saptanır. Bu konuşkan göstergeler üzerine, insan tanıma konulu bir söz dağarcığı kurulur.

Bununla birlikte Montaigne belirgin, "disiplin edilmemiş" bir jest düzeninin erdemlerini överken çağıyla ters düşmektedir. XVI. yüzyıl, tam tersine, davranışların denetimi ve kodlanmasına dair yoğun bir çabanın gösterildiği bir yüzyıl olmuştur. Bu çağda davranışlar adabı muaşeret kurallarına, yani sosyal alışverişin gereklerine tabi kılınır. Bir vücut dili vardır elbette, ama bu dil başkalarına yöneliktir ve onlar tarafından kabul görmelidir. XVI. yüzyıl, bireyi kendi dışına çıkartır ve onu grubun

"Parmakların alfabesi, jestlerin grameri": bütün modern çağ boyunca el ikonografisi, girift bir karakter bilimini iki kod üzerinden yansıtır: el, ifade yeteneğine sahiptir ama aynı zamanda ruhun eğilimlerini de ele verir. (*Eller Üzerine Çalışma*, XVIII. yüzyıl, Fabre Müzesi, Montpellier)

* Montaigne, *Denemeler*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, Cem Yayınevi, 1979. s. 191.

övgüsü veya yergisiyle muhatap kılar. Bu durumda kendini dayatan adabı muaşeret kuralları, bir bölümleme girişimi, hatta özel hayatın yadsınması şeklinde anlaşılabilir. Buna dayanarak, özel olanla samimiyetin, samimiyetle mahremiyetin, hatta sırrın arasındaki çizgiyi aşama aşama çizen sınırdaki üç yüzyıllık kaymayı takip etmeyi deneyebiliriz.

Ancak duyarlılıkların ve uygulamaların dönüşümü bundan daha da karmaşıktır. Modern çağ boyunca bu dönüşüm iki boyutlu ve çelişkili bir evrime denk düşer. Bir yandan toplumsal denetim usulleri ağırlaşır; bu usuller eğitim biçimleri, bedenlerin ve vicdanların yönetimi aracılığıyla bireyi daha sıkı bir gözetim düzeneği içerisinde cendereye alır. Diğer yandan, kolektif hayatın dışında yeni bir değerler sisteminin konusu haline gelen korunaklı alanlar oluşur; bu alanların en başta geleni aile içi ortamdır. Bu iki farklı hikâyeyi, uzun dönemde sosyal yaşayışın biçimlerini derinden değiştirerek yeniden düzenleyen tek bir sürecin ayrılmaz iki yönü olarak kavramak elbette ki mümkündür.[1] Çok kabaca özetlediğimiz bu şema gücünü basitliğinden alır. Bu şemanın sakıncası ise, anlamaya çalıştığımız değişimlerin, kuşkusuz sonucunda ortaya çıkan bir noktayı, özel ve kamusal arasındaki ayrılmayı verili saymasıdır. Bundan yarım yüzyıl önce Norbert Elias'ın sunduğuna benzer bir çözümlemenin bütün ilginçliği, hem toplumun, hem de davranışların dönüşümünü aynı "medeniyet süreci" içerisinde bir arada düşünmeyi denemesindedir.[2] Bu çözümleme vurguyu sosyal kuralların yerleştirilmesi ve yeniden üretilmesine yönelik mekanizmalara kaydırarak, içsel birliğini yeniden kuran tarihin terimlerini kaymaya uğratır: çünkü bu tarihe muazzam etkinliğini kazandıran şey kuralların bireyler tarafından içselleştirilmesidir. Topluluğun zorlaması böylelikle kişisel ve özel bir yönetimin konusu haline gelir.

Bu güzergâh takip edildiğinde, adabı muaşeret yazını –ki Elias'ın klasikleşmiş çözümlemelerini adadığı bir yazındır– faydası bariz olan fakat muğlaklıklar da içerebilen bir malzeme yığını sunar. Bir toplumun kendi işleyişine dair kurguladığı tasarımlardan daha elverişli tasarımlar başka nerede bulunabilir ki? XVI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar, bedene yönelik manevi değerleri özenle kodlayan ve toplum içindeki davranışlar sistemini ayrıntısıyla düzenleyen bu metinlerden daha uygun bir kaynak bulunabilir mi? Ama her normatif belge gibi bu yazın da ilkesel bir itiraza maruz kalır: gerçek davranışlar yerine önerilenleri betimlemektedir. Yine de bu genel eleştiri, bertaraf edilemez

gibi gözükmemektedir. Bu geçerli davranışlar modelleriyle kimi zaman gerçekte de karşılaşmanın mümkün olması bir yana, bu yazında, normlara dair sosyal tasarımların, gözlenebilir davranışların barındırdığı tasarımlardan daha az "gerçek" olmadığı bir alanla temasa gireriz. Kaldı ki bu kitapların pedagojik bir amacı vardır: hepsi de meşru yöntemleri açımlamak ve öğretmek gibi ortak bir niyete sahiptir. Ama bu projeyi, davranış kurallarına atfettikleri statü, hedef aldıkları kesim, önerdikleri insan yetiştirme tarzlarına göre değişen çok farklı şekillerde uygulamaya koyarlar. Dolayısıyla bu metinlerin her birinde, satır aralarında kimin hedeflendiğini ve özellikle adabı muaşeretten ne şekilde yararlanıldığını okumayı deneyebiliriz. Burada izini sürdüğümüz şey, bu yararlanmaların mantığı ve tarihidir.

Erasmus: sosyal saydamlık

Davranışların ve temsillerin dönüşümü yavaş, kopuk kopuk ve çoğu zaman da çelişkili olmuştur. Bir dönüşümü veya yenilik hareketini kesin bir tarihle başlatabildiğimiz veya bunları belli bir olayla eşleştirebildiğimiz durumlar pek nadirdir. Bununla birlikte medeniliğin tarihi bize bu eşsiz imkânı sunar. Bu tarihin temelleri, daha sonra sürekli sahip çıkılacak, katlanacak ve deforme edilecek kurucu bir metne dayanır. Bu ana kalıp, ilk defa 1530'da Basel şehrinde yayımlanan ve kısa süre içinde olağanüstü bir başarı sağlayan Erasmus'un *De civilitate morum puerilium* [Çocuklar İçin Adabı Muaşeret] adlı eseridir. Latince yazılmış bu kısa ve eğitici kitap, medenilik kavramını yeniden tanımlamakla kalmayıp, "güzel adap" pedagojisine üç yüzyıl boyunca geniş bir toplumsal yayılım sağlayacak bir yazın türünü başlatır.

De civilitate morum puerilium'un ilk Latince baskılarından biri; Basel'de ilk yayımlandığı yıl olan 1530'da Anvers'te yapılan baskısı. Bu küçük kitap yolculuğuna devam edecektir: el yazısıyla düşülmüş not, çok daha geç bir tarihte, kitabın Parisli hatiplerin elinden geçtiğini gösteriyor (Ulusal Kütüphane, Paris)



Bununla birlikte metin ilk bakışta hiç de etkileyici değildir. Daima önemsiz bir eser olarak kabul edilmiş ve daha o dönemde Guillaume Budé, yaşlı hümanisti "sıradan bir eser" yazarak ününü sarstığı, geriye kalan gücünü boşa harcadığı için suçlamıştır. Gerçekten de, birkaç düzinelik sayfa sayısıyla bu kitapçık, toplum içindeki hayatın belli başlı durumlarını ele alırken, çocuklara yönelik öğütleri ve gözlemleri, kaba bir düzen içerisinde bir araya getirir. Bu suretle sırasıyla farklı tavırları, (kilisede, sofrada, bir tanışma sırasında ve oyun oynarken) uygun davranışları ve son olarak, yatak faslını ele alır. Bu repertuvar, esasen, uzun süre başvuru kaynağı olarak ilham verdiği sayısız kitap tarafından üç beş ilaveyle zenginleştirilerek kullanılacaktır. Bununla birlikte ne bu repertuvarda ne de genel olarak *De civilitate morum puerilium*'un ele aldığı konuda bir özgünlük vardır. Erasmus aslında çok eski, karma bir geleneğin izleyicisidir,



fakat bu gelenek en sonunda büyük çoğunluk tarafından paylaşılacak bir deneyim haline gelecektir. Erasmus en başta geniş bir klasik yazına ve Aristoteles'ten Cicero'ya, Plutarkhos'tan Quintilianus'a varıncaya dek pek çok yazara ait olan eğitim ve fizyonomi incelemelerine dayanır. Ayrıca Erasmus, özellikle XII. yüzyıldan itibaren davranışları düzenlemekle uğraşan bereketli Ortaçağ yazınından da en azından kısmen haberdardı. Bu metinler kaynakları ve yapıları itibarıyla çok çeşitlidir; bu yığın içinde, manastır eğitimiyle ilgili derlemeleri, prens aynalarını* gençler için yazılmış öğüt ve nezaket kitaplarını bir arada bulmak mümkündür. Bunlar ayrıca, az çok belirgin hedef kitleleri olan, çeşitli önemdeki kitaplardır. Gelgelelim, birbirlerinden fazlaca alıntıladıklarından olsa gerek, sonunda bir çeşit amentüyü tekrarlar hale gelmişlerdir. Bu âlim yahut âlimane literatürün ötesinde Erasmus, halkların bilgeliğine –deyimlere, atasözlerine, masallara– başvurmaktan da çekinmez; bu kaynaklarda, yitip gitmiş, modayla ilgisiz sade bir hikmetin izlerini aramaktan hoşlanır.

Asırlar öncesine gidilerek ve büyük ölçüde değiştirilerek toparlanmış birbiriyle uyumsuz malzemeler ve onlara eklenen bir örnekler dizisi açık bir ders sunar: Erasmus da dahil olmak üzere bütün yazarlar, bedenin dışa vurumlarının –jest, mimik ve tavırların– insanın iç dünyasının okunabilir ifadeleri olduğunu ilan ederler; öyle ki bu dışa vurumlar, ruhun temayüllerini dışarıdan görünebilir kılar. İşte *De civilitate morum puerilium*'un başlangıcı: "Bir çocuğun güzel mizacının çevresine yansıması için (ki bu mizaç özellikle çehrede ışıldar), bakışları yumuşak, saygılı, nazik olmalıdır; yabani bakışlar şiddet göstergesidir; sabit bakışlar küstahlık ifadesidir; oynak ve dönmüş gözler çılgınlık işaretidir; yan bakmamaları gerekir çünkü bu, bir kötülük düşünen, içten pazarlıklı birinin bakışıdır; gözler ölçüsüzce açılmamalıdır, ancak bir embesilin gözleri böyle olur; kirpikleri indirmek ve gözleri kırpıştırmak hafiflik işaretidir; gözleri hareketsiz tutmak tembel bir zihnin göstergesidir ve bunu ilk defa Sokrates söylemiştir; keskin bakışlar öfkeli mizaç anlamına gelir; aşırı canlı ve aşırı manidar bakışlar kösnül bir yaradılışı ortaya koyar; gözlerin, sakin bir mizacı ve saygılı bir duygululuğu ifade etmeleri önemlidir. Gerçekten de eski bilginlerin şu sözü söylemeleri tesadüf değildir: "Ruhun bakışta ikamet eder." Bakışın piskolojik çözüm-

* Eskiden rahiplerin kralların eğitimlerine yardımcı olmak ve onların iyi bir yönetici olabilmelerini sağlamak için kaleme aldığı adalet, düzen, ılımlılık vb. konularda öğütler içeren kitaplar. (ed.n)

lemesi, temel ve beylik bir yöntem olarak günümüze kadar gelecektir. Fakat her hareket, her beden duruşu, hatta elbise bile bir sırrı açığa çıkarabilir. Jestler, işaretlerdir ve bir dil oluşturacak şekilde örgütlenebilirler; yoruma tabidiler ve kişinin sosyal, piskolojik ve ahlaki açıdan konumlandırılmasını mümkün kılarlar. Kendini ele vermeyen samimiyet olamaz.

Sunulan bu dersin bir de öteki yüzü var. Eğer beden insanın iç dünyasıyla ilgili her şeyi söylüyorsa, bedenin dışa vurumlarını uygun bir şekilde düzenleyerek onu eğitmek ve gizli eğilimlerini ıslah etmek de mümkün olmalıdır. İşte bu, meşru davranışları buyuran ve dahası, kuraldışı veya kötü kabul edilen davranışları yasaklayan bir yazının varlık sebebidir. Açıkça görülüyor: mahrem alan ancak yönlendirilmek ve her türlü aşırılığı reddeden ılımlı bir modele uydurulmak için dikkate alınıyor.

Bu temel ortak kabuller zemini bir yana, Erasmus'un kitabı üç temel noktada yenilik getirir.

Bir kere, daha önceki metinler genellikle genç insanlara ve yetişkinlere yönelik iken, Erasmus çocukları muhatap alır. Dindarlık, ahlak ve insani değerlerle birlikte adabı muaşeret, temel pedagojinin sahası haline gelir; yaşlı hümanistin sonsuz bir güven beslediği, ne kadar erken yaşta uygulanırsa o kadar etkili olacak bir pedagojidir bu. Çünkü, yalınlığın ve kutsal masumiyetin simgesi olan çocuk, her türlü eğitime yatkın olmakla kalmayıp, bir tür saydamlığı da bünyesinde barındırır: içinden geçeni hiç saklayamaz.



Kendisinden önceki fizyonomi geleneğinde olduğu gibi Le Brun'de de, yüz çizgileri, ifade olmaktan önce, tutkuların ayrıntılı bir alfabesini oluşturur; bu alfabeyi deşifre etmeyi bilmek önemlidir. Le Brun de diğerleri gibi, insan ve hayvanlar arasındaki ifade benzerliklerinden etkilenmişti. (Ulusal Kütüphane, Paris)



Yüz ifadesini kontrol etmek, jestlere ve davranışlara çekidüzen vermek, insanlığı tehdit eden her şeye karşı, ama öncelikle altta yatan hayvanlığa karşı insanlığa sahip çıkmaktır; bunun için öncelikle insanın bünyesini hayvanlıktan arındırmayı öğrenmesi gerekir. (G.B. della Porta, *Physigonomonie humaine, "Valde magni oculi"*, 1586. Ulusal Kütüphane Paris)

İkinci yenilik: *De civilitate morum puerilium*, ayırım yapmaksızın bütün çocukları muhatap alır. Ortaçağ'ın sonundaki metinler –John Russel'ın *Book of Nurture*'ü, *Babies Book*, Almanların *Hof* ve *Tischzuchten*'i, Fransa'daki nezaket ve sofra adabı kitapları– yalnızca genç seçkinlere (mümkünse en büyük kardeşlere) yönelikti ve onlara aristokrat hayatının abecesini öğretme görevini üstlenmişti. Hugues de Saint-Victor'un *Instruction pour les novices*'i (XII. yüzyıl) kuşkusuz daha o zamandan, çoğunluk için muteber olan davranışları öğreten bir ilk model, bir "disiplin" önerisinde bulunmuştu: ancak topluma öncü olup örnek teşkil edecek bu müstakbel keşişler de, aslında bizzat çoğunluğun erişimi dışında bir model teşkil etmekteydiler[4]. Gerçi Erasmus'un incelemesi küçük bir soyluya ithaf edilmişti; kendisine "büyük ümitler bağlanan" bu çocuk, hümanist yazarı uzun zamandır koruyan bir ailenin son evladıydı. Ama aslında eser herkese hitap ediyordu: "Soylu bir kandan gelenler için, asil sülalelerine yaraşmayan hal ve tavır içinde olmak utanç vericidir. Talihin halktan biri yaptığı orta tabakadan insanlar, hatta köylüler, şansın onlardan esirgediği avantajları güzel terbiyeyle telafi etmeye çalışmalıdır. Kimse ne ülkesini ne babasını seçebilir, ama herkes saygınlık ve adap edinebilir."

Üçüncü özgün yan buradan kaynaklanır: *De civilitate morum puerilium* herkese, herkes için güvenilir bir kural dizgesi öğretmek niyetindedir. Gördüğümüz gibi Erasmus, geleneğin biriktirdiği bir malzemeyi kullanmasına rağmen (ki yeri geldiğinde geleneğe ironik bir mesafe almayı da ihmal etmez), onu kendinden öncekilerden çok farklı bir tarzda işler. Erasmus'a gelinceye dek, dar çevre ve gruplara özgü tikel pratiklerin normlarıyla uğraşılıyordu. O ise tersine, ortak bir jest terbiyesine dayanan bir sosyal saydamlık kurmak istemişti. Erasmus bu saydamlığı, genele yayılmış bir sosyalliği gerçekleştirmenin zorunlu öncülü olarak düşünür. Esasen davranışlar alanında büyük bir yenilik getirmez, fakat vücudun (dilde olduğu gibi) dışa vurumlarında, göstergelerin insanlar arası serbest dolaşımını engelleyerek toplumun saydamlığını tehlikeye atan her şeyi ortadan kaldırır. İnsanı insanlıktan çıkarma tehlikesi olan ve onu, örneğin, hayvanlığa sürükleyebilecek jestler ve davranışlar böylece dışlanmış olur (at gibi gülmek, burundan çıkartılan ve filleri çağrıştıran sesler, leylekleri andıran eğik duruş); cinsiyetleri karıştırarak uyumu bozan (ve özellikle de kadın-erkek ayrımının ortadan kalkmasıyla ilgili) davranışlar, fakat aynı zamanda, bireysel tutkuları aşırı sakınımsız bir şekilde ifade etmek gibi.

Ancak bunlar belli kesimlere, belli mesleklere, milletlere, farklı sosyal gruplara fazlaca özgü olduklarından eleştiri konusu olan alışkanlıklardır: Bu açıdan, her ne kadar toplumsal açıdan daha çok hoşgörüyle karşılansa da aristokratik davranışların ilkece, halka özgü davranışlardan matah bir tarafı yoktur. "Prenslere her şey yakışır; bizim eğitmek istediğimiz, çocuklardır." Gerçek medenilik her türlü jargondan kurtulmak ve çoğunluğun kabul edip anlaştığı vücut dilini üstlenmektir. Nitekim bu dilin insanları daha sıkı bir araya getirmekten başka amacı yoktur.

1530 tarihli bu incelemenin yeniliği, sıkça tekrar edildiği gibi, psikolojik ve sosyolojik gözlemlerinin inceliğinde değildir demek ki; çünkü Erasmus, kaynağını geçmiş yüzyıllardan alan ortak paydaları kullanmakla yetinir ve aslında, çocuğun "güzel mizacını" bu konuda öne sürdüğü yegâne ilke haline getirir. Yenilik daha çok antropolojik ve moral niteliktedir; nitekim Erasmus, toplumsal bağları, ortak davranışlar kodunun genel eğitimine dayandırmak istemektedir. Erasmus'un adabı muaşereti, özel insanın ilmini yapmaktan çok, yolu, başkasının nazarı altında kendini yontmaktan geçen bir sosyal tutumu yerleştirmek peşindedir. Nitekim kitabın son sözünün, hoşgörü erdeminin yüceltmesiyle ilgili oluşu da bunu göstermiyor mu? "Medeniliğin en önemli kuralı, biz ne kadar kusursuz olursak olalım, başkalarının aykırı davranışlarını kolayca bağışlamaktır [...], ve burada değindiğimiz bu kurallar, katı bir itaati gerektirmez; insan onlar olmadan da medeni olabilir." Demek ki söz konusu olan, ruhlardaki gizlerin peşine düşmek veya bir şeylere zorlamak değil, çocukları daha iyi yaşamaya hazırlamaktır.

De civilitate morum puerilium, yayımlandıktan kısa bir süre sonra, XVI. yüzyıl bazında bir *best-seller* haline gelir. Basel'de, Paris'te, Anvers'de ve hemen ardından Frankfurt, Leipzig ve Cracovie'de ilk baskılarını art arda yapar. Az çok sadık uyarlamaları yapılır; 1531'de hümanist Gisbertus Longolius tarafından metne notlar eklenir, 1537'de Hadamarius tarafından soru cevaplı bir versiyonu çıkartılır; derlenir veya parçalar halinde seçkileri yapılır. Her seferinde, birbirinden farklı toplulukları etkiler. Hızlı bir şekilde 1531'te Almancaya çevrilir, ertesi sene (çift dilli bir edisyonla) İngilizceye, 1537'de Fransızcaya ve Çekçeye, 1546'da Hollandacaya... Toplamda, en az yirmi dört ayrı baskısı yapıldı ve saptanan on dört çevirisi var; 1600'den önce onbinlerce adet basıldı ve esasen Kuzey Avrupa, özellikle de yoğun olarak Fransa'nın kuzeyinde, Hollanda'da ve Ren Almanyası'nda dağıtıldı.[5]


LA CIVI-
LITE' PVE-
RI L.
169564
A LYON,
Par Jean de Tournes,
1544.

De civilitate morum puerilium, 1544 tarihli Fransızca baskısı, Lyon. Pierre Saliat'nın (1537) çevirdiği, "cep" kitabı şeklindeki şık sunum, hiç kuşkusuz sadece çocuklara hitap etmiyor. (Ulusal Kütüphane, Paris)

Avrupa hümanizminin devasa kültürel girişimlerinin kıyısında kalan iddiasız bir el kitabı için böylesi başarı soru işaretini gerektirir. Norbert Elias buna tatmin edici bir açıklama getiriyor: Erasmus'un yazdığı orijinal eser ya da diğerleri olsun, *De civilitate*, önemi bu eserle ortaya çıkmış bir ihtiyaca cevap veren kolektif bir çalışma olmuştur. Elias'a göre modern çağın başlangıcı, toplumun iki tutulma evresi arasındaki bir belirsizlik ve muğlaklık aşaması teşkil eder. Katolik birlik bozulmuş, özellikle de şövalyeliğin ve saray toplumlarının sorgulanmasıyla birlikte Ortaçağ'ın katı hiyerarşileri derinden sarsılmıştı; mutlakıyetçi düzen de henüz bayrağı devralmamıştı. Devir yeni bir sosyal ve kültürel hamle devriydi; daha ziyade çeşitlenen gruplar arası ilişkilerin karmaşıklığının göze batmaya başladığı bir zamandı. Değişimin şatafatlı dönemini yaşayan bu toplumlar, sosyal ilişkilerin geçici bir süre için daha özgür ve daha yoğun yaşanacağı bir çerçeve türünden ortak bir dile ve yeni tutunma noktalarına ihtiyaç duyuyordu. Erasmus'un kitabı, proje açısından olduğu kadar, önerdiği eğitimle de bu talebi karşılamak için öne çıkmakta ve onu şekillendirmekteydi.

Ama adabı muaşeretin ömrü bu geçiş döneminin kinden çok daha uzun olacaktır. Sunduğu formülün bariz muhkemliğinin arka planında, değişiklikler, zorunlu uyarlamalar ve bunlara bağlı olarak yenilenen pratikler önerir.

Herkese yönelik adabı muaşeret

Demek ki *De civilitate morum puerilium* yayımlanır yayımlanmaz genel bir meta haline geliyor. Fakat kitap, baskı ve okuyucu sayısı açısından büyük bir başarı elde etmekle kalmaz. Metin kısa süre içinde kolektif bir çalışmanın da konusu haline gelir; kitabın hem maksatlarını değiştirecek hem de kullanım şeklini yeniden tanımlayacak bir çalışma olacaktır bu. Bu değişiklikler çok çabuk baş gösterecek ve büyük ölçüde 1550'den sonra kabul görecektir. Etkilerini çok uzun zaman –XIX. yüzyıla kadar– hissettirecektir.

İlk değişiklik: hümanist bir projeden doğan adabı muaşeret modeli, birkaç sene içerisinde Protestan, Lutherci ve Kalvenist reform hareketlerine dahil olur. Başarı kazandığı yerlerin coğrafi dağılımı buna gayet güzel işaret ediyor: kitap, reformun yerleşiklik kazandığı ve derin etkiler bıraktığı ülkelerde çok başarılı olmuştur. Her ne kadar Erasmus kozlarını paylaşan mehzepler arasında sarsılmaz bir orta yol tutturmaya daima özen göstermiş olsa da böylesi bir dengesizlik aslında şaşırtıcı değil. Bunun sebebi, çocukların eğitiminin reformcular için her zaman merkezi bir sorun olmasıdır.[6] Bu reformculardan

Erasmus'un aile içi eğitime güveni tamdı: çocuk, uygun tavır ve davranışları aile içinde, öncelikle aile büyüklerini taklit ederek öğrenecektir. Bununla birlikte adabı muaşeretin istikbali okullardadır. (Cornelis de Vos, *Aile*, Anvers Müzesi)





Alphabeths de diuerſes Eſcritures, pour mieux enſeigner l'enfant en la diuerſité d'icelles. La prononciation des Lettres & l'Alphabet.

a. b. c. d. e. f. g. h. i. k. l. m. n. o. p. q. r. ſ. s. t. v. u. x. y. z. &.

Eline hâkim olmak, kaleme hükmetmek, söyleneni yazmak: sivil kuralların öğrenilmesi, bedenin terbiyesine yönelik bir dizi alıştırma vasıtasıyla okulda verilen temel bilgilere bağlıdır. (Ulusal Kütüphane, Paris)

Adabı muaşeret kitapları kısa sürede her işe yarar bir el kitabına dönüşür. XVI. yüzyıl Fransız elyazmalarını taklit eden gotik karakterlerle yazılı bir alfabeyi de, pek çok şeyle birlikte bu kitaplarda bulmak mümkündür. XIX. yüzyılın ortasına kadar *De civilitate*'de genellikle bu okunuşu zor karakterle basılacaktır. (Ulusal Kütüphane, Paris)

biri olan Nürnberg'den Pastör Veit Dietrich, bunu açıkça ifade ediyor: "Terbiyeli, disiplinli, itaatkâr ve öğrenmeye hevesli bir çocuktan daha sevimli, daha tatlı ve daha değerli bir şey var mıdır bu dünyada?" Eğitime yönelik bu endişe iki yargıya dayanır. İlki, Erasmusçu amentünün tam zıddında yer alan, çocukların da diğer her yaratık gibi kötü olduğu ve kötülüğe yöneleceği yargısıdır. Çocuğu sadece Tanrı'nın inayeti kurtarabilir; ağır bir eğitim yalnızca bunun koşullarını oluşturabilir ve kötü güdülerini, tekinsiz doğallığını geçici olarak denetim altına alabilir. İkinci yargı daha olgusaldır: bu çocuklar günaha eğilimli olsalar da, birlikte yaşamak durumunda kalacak yetişkinlere dönüşecektirler. Dini endişe bu noktada siyasal bir boyut kazanır. Reformun galip geldiği pek çok bölgede, okullardaki zamanın düzenlenmesi, programlar ve kurallar bu nedenle dini ve laik otoritelerin sıkı denetiminin konusu haline gelir.

Bu otoriter kuşatma ve eğitme projesinde adabı muaşeretin öğretilmesi esaslı bir role sahiptir; hem bedenler üzerindeki zorlamalar vasıtasıyla ruhları disipline sokmayı, hem de tek çeşit sosyal davranış normunu çocuklara benimsetmeyi sağlar. Bunun da ötesinde adabı muaşeret, geçirdiği zaman, uğraşları ve davranışları gibi konularda çocuğa kendi üzerinde sürekli bir denetim kurma imkânı vermek gibi bir avantaja sahiptir. Reform hareketine katılan ve Strasbourg manastırından olan bir keşiş, Otto Brunfels, Erasmus'tan beş sene önce, *De civilitate morum puerilium*'un pek çok Protestan baskısıyla anlamlı benzerlikler gösteren *De la discipline et institution des enfants* isimli incelemesini yayımlar. Metin inanılmaz bir detaycılıkla, çocuğun yataktan kalkıştan uykuya dalıncaya kadar her ânını, sadece dini pratikleri ve okulla ilgili çalışmalarını değil, gündelik davranışlar bütününü düzenleyen ve zamanını nasıl kullanacağını denetlemeyi sağlayan kurallar getirir.

İkinci değişiklik, geniş ölçüde birinciyle iç içe olan adabı muaşeretin okullaşmasıdır. En baştaki projede hiçbir şekilde açıkça ortada olmayan bir noktadır bu. Tersine Erasmus, ebeveynler veya hiç değilse, seçilmiş mürebbiyeler eliyle verilecek ev içi eğitimden yanadır daha çok. Nitekim çocuğa nasıl yaşamak gerektiğini öğretecek örnekler aile içinde bulunabilirdi: "Şayet sofrada bir münasebetsizlik yapacak olursa düzeltilir ve bu uyarının ardından, ona önerilen örneğe uygun bir tutum yerleşmeye başlar. Çocuk kiliseye götürülür ve orada diz çökmeyi, ellerini kavuşturmayı, bütün bedenine ibadete uygun bir duruş kazandırmayı öğrenir..." Eski yazarlarla birlikte Erasmus da, güzel

XVIII. yüzyıl ve Katolik reformla birlikte, temel eğitim, küçük çocuklara yönelik olarak düzenlenir ve yeri geldiğinde adabı muaşeretin öğretilmesi işini üzerine alır. (Ulusal Kütüphane, Paris)





davranışların gerçek anlamda ancak çocuklara özgü sosyalleşme yeteneği olan taklit yoluyla öğrenilebileceğini düşünür. Oysa ki reformcu pedagoglar terbiye alanına açıkça daha kötümser bir ton getirirler. Elbette bu pedagoglardan hiçbiri, aileyi babanın otoritesi altında bulunan başlıca öğretim mekânı olarak tescil etmekten vazgeçmez. Fakat bu yeterli değildir. *Disiplini* ailenin yardımına sunmak gerekir, ve bu disiplin de ancak okulun sağlayabileceği sosyal bir çıraklık dönemi olabilir. Böylece adabı muaşeret, dini ve sivil unsurların iç içe geçtiği bir formasyon kazandırmayı amaçlayan okullara özgü bir uygulama haline gelmeye başlar.

Adabı muaşeret öncelikle çocuklara yöneliktir; yedi yaş ("akıl" çağı) ve on iki yaştan (ergenlik tehdidi) önce çocuklar, ilk bilgileri edinir: okumak, gülmek, bazen saymak. Baltık Ren bölgesindeki Germen coğrafyasında olduğu gibi İngiltere'de ve Hollanda'da da XVI. yüzyıl boyunca sayısız okul yönetmeliği, adabı muaşeretten yararlanma yollarını kimi zaman aşırı bir titizlikle reçetelendirir. Hollanda devletlerinin bu uygulamayı XVII. yüzyılın geri kalanı için yürürlüğe koyması 1625'te gerçekleşir.[7] Fakat kamu otoritelerinin işi olan bu kararların da ötesinde, her şey, adabı muaşeret kitaplarının Kuzey Avrupa'nın tamamında temel eğitimin vazgeçilmez bir parçası haline geldiğini gösteriyor (Fakat bu, başka kullanım alanları olmadığı manasına

gelmiyor kesinlikle: Cizvitler 1574'te bu tür kitapları Köln'deki kolejde okutur ve Courtrai'deki papazlık okulunda öğretmen olan François Hemme, 1578'de Erasmus'un *De civilitate morum puerilium*'unun nazım versiyonunu hazırlar; Nicolas Mercier, Navarre Koleji'nde bizzat bu versiyonu okutacak ve 1657'de kendi *De officiis scholasticoru*'suyla birlikte tekrar yayımlayacaktır; bu versiyon ayrıca papaz okulu müfredatından da etkilenmiştir). Küçük okullarda metin, çabucak *cursus*'un (eğitimin) sonundaki yerini almışa benzer: alfabenin öğrenilmesi ve sökülmesinden sonra, okuma öncelikle Latince öğrenilir; ardından konuşma dilinin öğrenilmesi gelir ve nihayet basılı eserlerin okunmasından elyazmalarının deşifre edilmesine geçilir. Ancak, 1550'li yılların sonundan itibaren adabı muaşeret kitapları, gitgide yeni bir karakter olan "Fransız el yazısı sanatı" karakteriyle basılmaya başlanır. Bu karakter önce Lyonlu, ardından da Parisli matbaacılar tarafından, dönemin el yazısından ilham alınarak üretilir[8]. Dolayısıyla bu kitaplar içeriklerinin ötesinde, elyazmalarının okunmasıyla ilgili ayrı bir eğitim için de biçilmiş kaftandır.



Okulda kuralların öğrenilmesi tekrar edilen alıştırmalar yoluyla gerçekleşir: çocuk hocayı dinler, onu takip eder, daha sonra kendisi okur, yazar ve yazdığını tekrar okur... (Hollanda ekolü, XIII. yüzyıl) (G.F. Cipper, Todeschini, *Köy Öğretmeni.*)

Adabı muaşeretin okuldaki uygulamalara hâkim olması bu şekilde gerçekleşmiştir. Başarı o kadar büyüktür ki, XVI. yüzyılın son otuz yılından itibaren kapsama alanı sadece reform dünyasıyla sınırlı kalmaktan çıkar. Daha 1550 yılında, Louvain Üniversitesi bu kitapların okunmasını salık veriyordu ve (her ne kadar Protestan uyarlayıcılar tarafından sıklıkla düzeltilse de) Erasmus'un metni hakkındaki kuşkular kısa sürede tamamıyla yok olmuşa benziyor. Adabı muaşeret o zamandan beri çok sayıda Katolik reform girişimine eşlik eder. Yayılımının çarpıcı göstergesi şudur: XVII. yüzyılın başında, ismi *Instructions à la civilité et à la modestie chrétiennes*[9] olarak değiştirilen kitap, Pierre Fourier'nin Lorraine'de örgütlediği kız okullarında okutulur. Başlıkta görülen semantik kayma, göreceğimiz gibi, önemsiz değildir. Yine de kutsal reformcu, okulda verilen bu eğitimin iddialarını katiyetle sınırlamak konusunda özen göstermiştir; hanımefendiler "anne ve babalarının makul istek ve arzularına hürmet göstermeli ama dini hayata özgü şeylerle bunları karıştırmaktan kaçınmalıdırlar". Ancak bu tedbirlerin arkası gelmeyecektir. Yüzyılın son otuz yılında, Lyon'da Charles Démia tarafından ve ardından Hıristiyan Okulları kardeşleri tarafından örgütlenen hayır okulları (ki ilk cemaat Jean-Baptiste de La Salle tarafından 1676'da kurulur), Erasmusçu modeli şehirdeki fakirler için uyarlayarak ele aldıklarında, onu, sistematik ve otoriter bir disiplinin aracı haline getirirler. Çocuklara özgü zaman ve mekânı uygarlaştırma amaçlı bir gözetim, bedenin terbiyesine eşlik edecektir bundan böyle. Davranış pedagojisi, en son ve en kapsamlı geleneksel ifadesine işte bu katı ve buyurgan yorumu içerisinde kavuşur ve bu şekliyle de neredeyse günümüze kadar gelmeyi başaracaktır. La Salle'in 1703'te yayınlattığı *Règles de la bienséance et de la civilité chrétienne*'i [Hıristiyanların Medenilik ve Muaşeret Kuralları] ölçüsüzce ağırlaştırılmış, inceden inceye ayrıntılı haliyle bile etkileyici bir başarı yakalayacaktır: 1875'e kadar yayımlanan yüz yirmi altı ayrı baskısı tespit edilmiştir[10]. Bir buçuk asrın sonunda ilk medenileşme programının yönünü değiştiren uzun bir okullaşma sürecinin vardığı noktayı bu kitapta layıkıyla gözlemlemek mümkündür.

Papaz Morvan de Bellegarde, *Kusursuz Eğitim*, 1713. (Ulusal Kütüphane, Paris)



Nitekim bu evrimin, davranışların öğrenilmesi üzerinde ciddi sonuçları olmuştur. Erasmus'un metni, daha önce bahsettiğimiz gibi, çocuğu genel bir sosyalleşme kodunun kaçınılmazlığına duyarlı kılmayı hedefliyordu öncelikle. Bunun dışında pek de buyurgan değildi ve esasen, aile içi derslere ve taklit yeteneğine bel bağlıyordu. Fakat *De civilitate morum puerilium*'un

ilk uyarlamaları gösteriyor ki, daha sistemli bir belletme ihtiyacı hızla kendini dayattı. Kitap, Hadamarius tarafından soru-cevap formunda yeniden düzenlendiğinde veya sadece nazım haline getirildiğinde, veya Evaldus Gallus kitaptan bir dizi otoriter reçete çıkarttığında (*Leges morales*, 1536), gözetilen şey, hatırlamayı ve benimsemeyi kolaylaştırıcı didaktik amaçlardı. *De civilitate* böylece 1530'dan itibaren ve reform çevrelerinde, temel dini eğitimle ahlak veya okuma eğitimini birbirinden ayırmayan karma okul malzemesi içindeki yerini alır.[11] Bunun bir örneği Erasmus'un kitabının yaklaşık bir çevirisi olan ve 1559'da, Protestan Claude Hours de Calviac tarafından, *La civilité honesteté pour les enfants, avec la manière d'apprendre à bien lire, prononcer et escrire* başlığıyla yayımlanan eserdir. Bu metinde orijinaline uzun süre eşlik edecek ilk ek bölümler belirmeye başlar: alfabe, vurgulama ve ortografi ile ilgili açıklamalar gibi... Artık metin iyiden iyiye bir el kitabı haline gelmeye başlar.

Bunun iki sonucu vardır. Bir yandan uygun davranışları öğrenme şekilleri değişir. Erasmus'un *De civilitate*'sini, öncelikle çocuğu vücut ifadelerine duyarlı hale getirmeyi amaçlayan uyarıcı bir metin olarak ele almak mümkündü. Gerçek terbiyenin yeri ise, esasen sosyal hayat ve öncelikle de aile hayatıydı. Ancak zamanla metin ve onunla birlikte tembihlediği pratikler de dönüşüm geçirir. Metin kerameti kendinden menkul bir hale gelir: çoğunlukla XVII. ve XVIII. yüzyılda yaygın olan adabı muaşeret geleneği içerisinde metin, artık şahsi bir ilişki geliştirdiği okuyucuya doğrudan doğruya hitap etmeye başlar. Artık, metni ezberlemek, ders kitabı gibi karşılıklı okumak gerekir veya bazı maksimler uygulamalardan bağımsız olarak öne çıkarılmalıdır. Nihayet beden terbiyesinin, fazlasıyla hiyerarşik bir pedagojik ilişki içerisinde yazıyı çözme, yazma, dua etme gibi okul alıştırmalarına tamamen bağımlı olduğu bir âna –çabucak– ulaşılır. Öğretmen okur; öğrenciler gözleri kitapta okunanı takip eder, ardından yazarlar: adabı muaşeret derslerinin sindirilmesi, tekrara ve itaate dayanan ağır bir didaktik yöntemle sağlanır; bu aynı zamanda kolektif bir yöntemdir ve okuldaki mikro toplumun temin ettiği karşılıklı denetim imkânlarından da istifade eder. Aktif bir sosyalleşmeden zorlayıcı bir konformizme geçilir.

Fakat bunun da ötesi var. Okul eğitiminin temel öğelerinden biri haline gelen adabı muaşeret, kendi doğumunu getiren konjonktürden bağımsızlaşır ve uzun vadede pedagojik modellere değin yayılır. Mevzuatın, özellikle küçük okullarda, kendi

içinde uyumsuz olduğu bir dönemde adabı muaşeret emniyetli ve sağlam değerlerden birisi olarak kalır, ta ki XIX. yüzyılın ortalarına kadar[12]. Tabii ki pek çok kuşağa ait farklı farklı metinler olacaktır. Yine de, metinlere kucak açan toplumların geçirdiği olağanüstü dönüşümler göz önüne alınırsa, reçetenin dayanıklılığı karşısında etkilenmeden edemeyiz. 1863'te Misyon Kongresi, üyelerinden biri tarafından ilk defa 1667'de yayımlanan *Règles de la bienséance civile et chrétienne*'i Latincede tekrar bastırır.[13] Ama bu pedagojik atalet sadece Katolik eğitim sistemine özgü değildir. 1833'teki Guizot anketi, Fransa'da *De civilitate*'nin temel eğitimin en temel metinlerinden biri olduğunu gösterir; Akademi'nin müfettişleri, yirmi sene sonra bile bu metinden faydalanıldığını not ediyor ve 1882'de, yeni okulların zaferi sonrası yazdırılan dev eser *Dictionnaire de pédagogie*'de Ferdinand Buisson, kibarca bazı kuralların "hâlâ revaçta olduğu"nu kaydediyor.

Üç yüzyıldan fazla bir zamana damgasını vuran bu süreklilik insanın merakını celbediyor. Bu süreklilik, öncelikle, kendini çabucak genel olarak benimseten pedagojik ve kültürel bir modelin katılığına bağlıdır – ve bu benimseyiş çok şekilci olduğu ölçüde kolay da olmuştur. Erasmus'u ilk defa Fransızcaya çeviren Pierre Saliat, 1537'de gururla şunları söyleyebiliyordu: "Fransız ulusu hiçbir ulusa boyun eğmediği gibi, dürüstlükte, adapta, usul ve erkânda, kısaca her türden davranış ve nezakette, medeniliğinde ve insancıllığında diğer ulusların çok önündedir: bütün bunlar adeta onun doğasında vardır"; ve bu sözlerden sonra yayımlanacak kitaplar XVII. ve XVIII. yüzyıl okuyucularına pekâlâ "Fransa'da uygulanmakta olan adabı muaşeret"i tavsiye edebiliyorlardı; kurallar aslında ülkeden ülkeye değişmiyor, Erasmusçu taslağın tekrar yorumları olarak kalıyorlardı. Elbette bu süreklilik, yeni bir baskı biçiminin icadıyla da açıklanabilir: düşük bir fiyata satılan, bir ciltte toplanmış bu küçük kitap, okuyucularına temel, harcıâlem ve herkese açık bir bilgi sunar. Erasmus'un başarısı, hümanizm çağında olağandışı bir yayıncılık tarzının ortaya çıkışıyla desteklenir. Yine de bu başarı, takipçileri tarafından kesintiye uğratılmaz ve kitapçı Richard Breton'un 1571'de ölümünün ardından, işyerinde yapılan envanterde, Calviac tarafından yapılmış bin altı yüz uyarlamaya rastlanır. Gelgelelim *De civilitate* "Mavi kütüphane" serisine dahil olur olmaz işin şekli değişir.

1600 tarihinden sonra Troyen Girardon'un sunduğu bu seriye ait ilk baskıyı, XVII. yüzyılın ikinci yarısında, daha sonra

özellikle XVIII. ve XIX. yüzyıllarda başka pek çokları takip eder; Erasmusçu modelin az çok yaklaşık uyarlamalarına Jean-Baptiste de La Salle'ın *Règles*'inin özet veya tam baskıları eklenir. Kuzey Fransa'nın tamamında, Normandiya'da, Val de Loire'da, Flandres'da,[14] Champagne bölgesinde yapılan edisyonlardan etkilenilir ve bu kitapçıklar, bazı yayınevlerinde yüzbinlerle, dağıtımları da düşünülecek olursa muhtemelen milyonlarla ölçülecek adetlere ulaşır. İçerikçe şüpheli olan bu metinler birbirlerinden kopya edilmiş ve yanlışlarına kadar birbirlerinden alıntılamışlardır, ancak buna rağmen geçerli bir versiyon sabit olarak ortaya çıkamamıştır. Bunun da ötesinde çoğu durumda bu metinler, görgü kurallarının öğrenilmesiyle ahlaki maksimlerin hatmedilmesini birleştiren aynı düzeni tekrar ederler (1649'daki Oudot baskısından sonra, Pibrac'ın *Quatrains*'leri genellikle adabı muaşeret incelmesinin aslına eklenmiş halde bulunur). Bu düzende okuma ve doğru yazmaya dair temel kurallar, hatta bazen tarih saptamaya yönelik "Pythagorasçı tablolar" ve sesdeş sözcüklerin yarattığı hataları tespit etmek için küçük bir eşsesliler sözlüğü bile bulunur. Başlıklar da bu noktadan sonra, bu küçük kitabın sunduğu kaynakların çeşitliliğine işaret edecek şekildedir; örneğin 1714'te Troyes'da, yayımlanan Garnier baskısının başlığı şöyledir: *La Civilité honneste pour l'instruction des Enfans en laquelle est mise au commencement la manière d'apprendre à bien lire, prononcer et écrire; de nouveau corrigée, et augmentée à la fin d'un très beau Traité pour bien apprendre l'Orthographe. Dressée par un Missionnaire. Ensemble les beaux Préceptes et enseignemens pour instruire la Jeunesse à bien se conduire dans toute sorte de Compagnies* [Çocukların eğitimine yönelik adabı muaşeret. Doğru okuma, telaffuz ve yazmayı öğrenmeye başlangıç için; yeniden gözden geçirilmiş ve yazım kurallarıyla ilgili çok güzel bir inceleme ek olarak konulmuştur. Bir misyoner tarafından hazırlanmıştır. Gençliğe her tür meclis-te güzel davranmayı öğreten bilgi ve güzel kurallar külliyatı]. Hepsi de küçük formalı bir kitabın yirmi dört sayfasında anlatılıyor. Dolaşım hacmi yüksek bu baskılar vasıtasıyla seziyoruz ki adabı muaşeret, doğası itibarıyla değişiyor ve öğrencilerle kısıtlı bir kamusal alandan çok daha geniş bir hedef kitlenin peşine düşüyor. Nitekim Akademi'nin son derece ciddi sözlüğünde, XVII. yüzyıl sonundan itibaren, "Son derece sıradan yükümlülüklerini savsaklayanlar için kullanılan bir deyim olarak, onun *De civilitate*'ı okumadığını söyleriz" denmektedir. Büyük çoğunluk bu el kitabından çok çeşitli cemiyetlerde, hem kurallara tabi âdetlerin –temel görgü kurallarının öğrenilmesi–, hem de daha

bireysel hareketleri içerebilen görgü bilgisinin bir özeti olarak istifade eder muhtemelen. Madam de Maintenon, gençliğinde Pibrac'ın *Quatrains*'ini çalıştığını hatırlıyor. Kitaplarının ilk sayfasına gururla "bu kitap falancaya aittir" diye not düşen genç burjuvalar acemice kitapçığa imza atmayı deneyenlerle aynı kişiler midir? Ucuza edinilen fakat eski ve yorucu karakterleri sebebiyle zor okunan bu adabı muaşeret kitabı, alıcıların çoğu için –çoğunluğu için?– belki de evde temel bilgileri sunan küçük bir ansiklopedi görevi görüyordu. Kültürel meta söz konusu olduğunda, bildiğimiz gibi mülk sahibi olmak çoğunlukla bir prestij sağlar. Çocukların ötesinde ve okuldaki uygulamaların dışında, bilinmeyen istifade şekilleri veya ancak sezebildiğimiz basit mülk edinme şekilleri böylece ortaya çıkabilmiştir.

Özelden kamuya, mahremiyetten gize

Montaigne: "Bir Fransız asilzade her zaman eliyle sümkürüyordu; bu bizim âdetlerimize son derece terstir. Yaptığını savunurken (ki bu zat tartışmalardaki maharetiyle ün salmıştı) bana bu pisliğin ne gibi bir ayrıcalığı var ki ona güzel ve zarif bir mendil tahsis ediyor ve hatta sonra onu paketliyor ve üzerinizde taşıyorsunuz diye sordu [...] ve başka bir ülkeden nakledilse son derece çirkin bulacağımız bu âdeti o kadar da ters bir şey gibi anlamaz oldum" (*Denemeler*, I, XXIII). Bu hoş ve mesafeli tavır, dile getirildiği dönem açısından ya çok ileri ya da çok geri bir tavırdır. XVI. ve XVIII. yüzyıllar arasında davranışlarda gözlemlenen dönüşümü belirleyen uzun soluklu hareket tam tersine normlara uygunluğun ve zorlamanın etkisiyle tektipleşmenin azami olduğu bir yönde seyreder. Yarım yüzyıl önce, ilk defa Norbert Elias, çok farklı biçimlere bürünen bu zorlamanın, grubun bireyler üzerinde yukarıdan aşağıya doğru kurduğu baskıya olduğu kadar, –gitgide– tek tek bireylerin içselleştirdiği sosyal kurallara da dayandığını gösterdi. Davranışların topluma mal oluşu, sadece kişilerin zorunlu itaati çerçevesinde anlaşılamaz. Ancak herkes, eski metinlerde tavsiye edildiği gibi, kendi kendisinin efendisi haline geldiğinde ve bireyler normları ikinci bir doğa, hatta nihayet kavuştukları gerçek doğa kabul ettiklerinde söz konusu süreç tam olarak etkisini gösterir.

Kaldı ki, toplumun kendini şekillendirmeye yönelik bu çabası, açıkça çelişkili, fakat etkileri açısından örtüşen iki ayrı yöneliş içerisinde gerçekleşir. Adabı muaşeret kitapları, insanlar arasında, meşru ve keyifli bir alışverişin şartlarını oluşturmayı hedefler. Bu alışverişin, dinin pekiştirdiği gereklere uygunluğu da gitgide artmaktadır. Dolayısıyla bu kitaplar okuyucularına, gittikçe daha buyurgan ve nüfuz edici hale gelen bir sosyalliğin

kurallarıyla uyumlu davranışlar sunar. Erasmusçu mantığı en ileri düzeye çıkartarak her türlü bireysel edimi son noktada herkesin nazarına sunar. Ama bu kitaplar aynı zamanda herkesi kendinde görülebilir (medeni ve dolayısıyla da iyi) olan şeylerle, kişinin insanlardan ve hatta kendisinden saklaması gerekenleri birbirinden ayırmaya teşvik eder. Bireysel uzam böylece eşzamanlı olarak hem kolektif denetimin işgaline uğrar, hem de kısmen yasakların utangaç sessizliğine gömülür. Buna karşın bu evrimin iki yönünü fazlasıyla kesin bir şekilde birbirinden ayırmakla yanlışa düşebiliriz: Bu iki yön, duyarlılıkları konu alan aynı sosyal tarihin iki ayrı yüzü gibidir.

Demek ki bir yanda görünümün üstünlüğü vardır. Bu üstünlük, köklerini, bahsettiğimiz gibi, eski güzel davranışlar yazını geleneğine dayamıştır ve iki yargıdan beslenir: görünümüne özen gösterme, bir çeşit öz yönetimdir ve toplumsal bir mübadele imkânı yaratır. Ancak nezaket kitapları, örneğin sofra veya silah taşıma görgüsü gibi, grup hayatının sadece bir boyutunu düzenleycbiliyorken, *De civilitate morum puerilium*, başkasını kandırmaya ve aşağılamaya yönelik olabilecek her şeyi, aslında sadece genel bir ilke olarak yasaklar. Böylelikle gündelik hayatın bütün yönlerini kapsayan bir gereklilik çok hızlı bir şekilde kendini dayatmaya başlar. Erasmus hitap ettiği çocuğa pek az şey buyurur: tavırları konusunda buyurulan şey, *aurea mediocritas*, yani her türlü aşırılıktan uzak ve herkes tarafından kabul gören bir çeşit ılımlılıktır. Önerdikleri sadece, "Açık bir zekânın ve temiz bir vicdanın göstergesi olan gülümseyen ve düzgün bir çehre", "sakin ve içten bir bakış", "yumuşak ve berrak bir ses" ve hepsinden önemlisi, genel bir ölçülülüktür. Yaklaşık iki yüzyıl sonra J.-B. de La Salle, kitabının ilk kısmını "duruşta ve vücudun farklı kısımlarına verdiğimiz şekilde sergilememiz gereken tevazu"ya ayırır. İlk sayfalardan itibaren müdahaleci bir üslup benimsenir: "Bir insana hava kazandıran, bilge ve düzgün kişiler gibi tevazusuyla göze çarpmasını sağlayan en önemli şey, vücut uzuvlarının her birini doğanın veya âdetlerin emrettiği şekilde tutmasıdır." Tevazunun çalım haline geleceği böylesi bir ortamda[15], La Salle'in *Règles*'i [Kurallar] kılı kırk yararak duruşları ayrıntılandırır: "Üzerinde çalışılmış izlenimi uyandıracak hiçbir harekette bulunmamakla birlikte, her tavrı hesaplamayı ve vücudun her uzvunun duruşunu ayarlamayı bilmek gerekir." Yani Erasmus'ta olduğu gibi çocuktan beklenen şey, neşeli bir havanın tersine "ciddi ve görkemli bir şeyler", "yüce ve görkemli bir hava", "ağırbaşlılık ve bilgelik havası"dır.



Soylu bir hanımefendi ve oğlu. Portre, herkesin nazarına sunulan samimi bir ilişkinin takdiminde kişinin tavır ve görünümünün önemini bütün boyutlarıyla sergiliyor: "Ciddi ve görkemli bir şeyler..." (Bronzino, *Eleonora di Toledo ve Oğlu.* Ofisler Müzesi, Floransa)

Yine de bu kadar genel tavsiyelerle yetinilmez. Örneğin, sofra adabı uzun süre pedagogların ilgisini çeken bir konu oldu; XVI. yüzyılın ortasına kadar özellikle tavsiye ettikleri şeyler sofradakilere saygı, kibarlık ve ölçülülüktü. Bu kaygılara daha sonraki adabı muaşeret kitaplarında da rastlıyoruz, ancak daha incelikli bir davranış ve jestle birleşmiş bir halde. Sofra böylece hem karmaşık bir ritüelin mazereti, hem de bir sosyal takdim oyunu haline gelir.[16] Kullanımlar kesin bir şekilde sabitlenmiştir. Örneğin Calviac 1559'da hâlâ ulusal pratiklerin çeşitliliği üzerine bilgisini konuşturabiliyorken, takipçilerinin yasaklamak için bile olsa bu etnografik görecelikle uğraşacak vakitleri yoktur artık. Meclis içinde yemek, öncelikle bedeni, onun uygunsuz iştahlarını, işlevlerini, seslerini ve kaprislerini unutturan bir özdenetimi gerektirir. Fakat bu da yeterli değildir: Sofra adabı, bunun da ötesinde iki yönlü bir genel tavır ve tüketim tekniği gerektirir. Yemek, jestlerin düzeninin herkes tarafından ayarlandığı bir çeşit bale haline gelirken, sofra takımlarının şahsileşmesi ve sofrada kullanılan –çatal, bardak, peçete, bıçak, kaşık gibi– gereçlerin sayıca artması, incelikli bir kullanım dersini gerektirir. Bütün bu şartlar –bizim için, gayet tabii, olduğunu düşüneceğimiz şekilde normal ve kesin hale gelmiş şartlar– yerine getirildiğinde sofra nihayet gerçek amacı olan bir şey, yani sosyalliğin görünür bir uygulaması haline gelir.

Örnekleri çoğaltmak mümkün. Bütün örnekler, kurallara göre topluluk içinde gösterilebilecek ve gösterilmesi gereken şeylerin benzer bir şekilde değer konusu haline geldiğini kanıtlar. Kendini yeniden örgütleyen, hiyerarşi düzenini ve farklı statüleri yeniden yapılandıran ve pekiştiren bir toplumda, her şey sergilenebilmeli, dolayısıyla da yerinde değerlendirilmelidir. Ayrıca adabı muaşeretin tatbik edildiği mevziler, sosyal ritüelin açıktan açığa uygulandığı en mükemmel alanlardır. Bu mevzilerden kimisi sıradandır; örneğin, oyunun kurallarının öğrenildiği sınıflar, kiliseler, sokaklar gibi. İçlerinden pek muteber olan bir tanesi vardır ki, o da, bütün davranışlara referans olarak kullanılan saraydır. Saray modeli, XVII. yüzyılın ikinci yarısı boyunca herkese kendini kabul ettirir. Fakat bu dünyevi modellere yeni dini gerekler eşlik etmeye başlar. Adabı muaşeret, daha önce çocuklara yönelik ve dürüstken, Hıristiyanlaşır; bu noktaya kadar dini görevlerden ve dini uygulamaların öneminden bihaber olduğu söylenemez, fakat artık bu görev ve uygulamalar da görünümün gereklerine boyun eğmek durumunda kalır. Sofu Courtin, ki bu alanda muteber biriydi, 1671'de yazdığı şaşırtıcı bir metinde



Toplu yemek, sosyal ritüelin en önemli anlarından biridir. Bir bale gibi düzenlenen yemek, hem vücudun unutulmasını hem de jestlerde mükemmelliği gerektirir (Ulusal Kütüphane, Paris).



Gördüğünüz, bir dinlenme ânı. Donuk bedenler, sabit bakışlar, katı jestler: duruşlardaki gerginlik, bizim dinlenme ve eğlenme kavrayışımızla bir tezatlık oluşturuyor; özdenetimde asla gevşemeyen bir mükemmelliği -ve verilen eğitimin başarısını- sergiliyor (A. Devis, *Salford'daki Dr. Clyton Okulu'nda bir tatil günü*, Christies, Londra)

şöyle açıklıyor: "Tanrı önünde diz çökmeyi takva eksikliğinden, rehavetten veya tembellikten dolayı unutacak veya savsaklayacak kadar talihsiz olanlar, bunu hiç değilse, muaşeret gereği ve o mekânda rastlayabilecekleri saygı değer insanlar için yapmalıdır."[17] Öncelikle mühim olan şey, görünür olandır.

Aynı mantık, kasıtlı veya kasıtsız, toplumun bakışından kaçan şeyleri medeniyetsiz ilan etme eğilimindedir. Erasmus öğrencisine, görünür bir sebep olmaksızın topluluk içinde gülmekten kaçınmasını tavsiye eder. "Yine de böyle bir şey vuku bulabilir; bu durumda nezaket, neye güldüğünü açıklamayı gerektirir; bunun mümkün olmadığı hallerde, orada bulunanlardan birine gülündüğü sanılmasın diye bir mazeret uydurulmalıdır." Yani, kurallara bağlı bir iyi niyetin gereklerinden uzaklaşılmıyor. Fakat XVIII. yüzyılın başında La Salle, toplumsal sahneye yönelen dikkatin gevşediği

izlenimini verebilecek bütün davranışları, hatta en zararsız davranışları bile defediyor: "Oturduğumuzda, bir değnekle veya bir sopayla toprağa yazı yazmamalı veya şekiller çizmemelidir: bu, insanın hayalci olduğunu veya terbiye almadığını gösterir." Hayalci *ve* terbiyesiz mi? Aslında La Salle'in gözünde rahatlık belirten her hareket şüphelidir. Hıristiyanlığa referans burada da temeldir. Çocuklar ve yetişkinler, bilmem hangi samimiyet değeri adına oldukları gibi görünmek durumunda değildir – Erasmusçu saydamlıktan epey uzak bir noktadayız; beklenen şey, davranışlarda, ayrılmaz bir şekilde hem medeni hem de Hıristiyan olan iki boyutlu bir muaşeret gerçeğine riayet etmeleridir. Yani "bir insanın, erdemli olmadığını ve tutkularını ıslah etmeye çalışmadığını gösteren davranış şekillerinin sadece insanca olduğunu ve Hıristiyanlık ruhuyla ilgisi olmadığını gösteren her şey" dışlanır.

Adabı muaşeretin gereklerinin en katı şekilde uygulandığı yer, elbette ki bedenlerdir.[18] Nitekim beden, hem en utanç verici tutkuların dayanağı, hem de "Kutsal Ruh'un can verdiği tapınak" değil midir? Davranışlar, bitmek bilmez bir ahlak davasının nesnesi haline getirilerek, bedenin unutulması ve bedende mevcut olan kutsallığa hürmet edilmesi emrolunur. Bu ahlak davası, çelişkili buyruklar arasında uzanan güç bir yol çizer. "Bizi giyinmek ve bedenimizi elbiseyle örtmek zorunda bırakan şey günahlarımızdır." Dolayısıyla elbise, her halükârda çıplaklığı kökensel günahla ilgili gören ahlaki ve dini bir norma uymalıdır. Fakat yerine göre elbise, yersiz gayretkeşliklerin, aşırı hırsların da konusu olabilir. Bir günahtan diğerine savrulmayı önlemek için "dışarıdan görüneni hor görmek" gerekir. Bununla birlikte, toplum hayatının dayattığı her şey de dikkate alınmalıdır. La Salle'in *Kurallar*'ı, bu dolambaçlı dersi uzlaşmaz bir itidal modeli üzerinden anlatır. Fakat görünür davranışlar alanının dışına çıkılır çıkılmaz, bu kurallar aslında bedenin katiyetle silinmesini talep eder (zaten XVIII. yüzyıl boyunca metnin "popüler" versiyonlarının pekiştirmekten hiç vazgeçmediği yön de budur).

Bu dönüşümün, bazı durumlarda çok daha erken bir tarihte başlamış olduğu bir gerçektir. Erasmus, "doğal hayâ duygusunun gizlemeye ittiği vücut kısımları"nın gerektirdiği belli bir edep üzerinde durur. Fakat bu kısımların boşaltım fonksiyonlarını ayrı düşünür: "İdrarını tutmak sağlığa zararlıdır; sapa bir yerde boşaltmak adaba uygundur"; Erasmus, bu ihtiyaçlarını gören kişilerin mahremiyetine saygı göstermeyi de öğütler. Otuz yıl sonra Calviac, daha şimdiden bu hususta çok daha serttir: "Küçük bir çocuğun, ayıp yerleriyle, yalnız da



Lüks sadeliği içinde elbise, ikili bir işlev yüklenir. Bedenin sefaletini örter; tek başına yakanın ve kolluların beyazlığı bile, zorunlu temizliğin göstergesidir. Fakat elbise aynı zamanda sosyal değiş tokuşun gereklerine de uymalı ve itibar nişanesi olarak taşınmalıdır. (Frans Hals, *Balthasar Coymans*. Mellon Koleksiyonu, Ulusal Sanat Galerisi, Washington)

olsa, ihtiyaca binaen bile oynamaması doğru olur; bunları ancak utana sıkıla yapabilir: bu, büyük bir iffetlilik ve doğruluk göstergesidir." Aradan yarım yüzyıl geçer. 1613'te, kendini "dokuz yaşında Parisli bir çocuk" olarak takdim eden Claude Hardy, *De civilitate* uyarlamasında başka bir ders verir: "İdrarını tutmak sağlığa zararlıdır; ama küçük tuvaletini yapmak için çekilmek, bir çocuktan beklenen edepli bir davranıştır." Sürecin sonunda ahlaki yargılar, bedensel olaylara tamamen sirayet etmiştir. Dahası burada söz konusu edilen, aşağı ve iğrenç addedilen bir işlemdir. Fakat, en sıradan gündelik davranışlarda bile, belli bir mesafe tedricen dayatılır. Bu mesafe, hissiyatın tehtidkâr kuralsızlığını yönlendirecek bir tekniğin yarattığı tarafsız bir alanı, bedenler arasına koyar. Sofra adabı konusunda bunu gördük. Şaşkınlığa düşmeden, çocuğun yatağında da aynı şeyle karşılaşıyoruz. Yatarken, çarşafların bile vücudun şeklini almasına izin verilmez, öyle ki, "yataktan çıktıktan sonra, yatak açık, bone ortalıkta veya göz önünde bırakılmamalıdır." Elias'ın gösterdiği gibi, adabın mantığı bir tip davranışı yok etmeye kadar varabi-

lir: uzun süre etrafı rahatsız etmeden sümkürmenin şekillerinden bahseden adabı muaşeret kitapları, hem hijyenik hem ahlaki gerekler adına, bu hareketi bazı normlara bağladıktan sonra (örneğin La Salle'de), en nihayet, bu jesti tamamen ortadan kaldırır (*Kurallar*'ın XVIII. yüzyıldaki geç bir versiyonunda).

Özzorlamalar ağına dönüşmesi beklenen bu zorlamalar ağının uygulamaya konması, o dönem yazarlarının kimi zaman farkına vardıkları bir şeydir. Örneğin Courtin: "Eskiden, saygıdeğer zevat önünde yere tükürmeye kimsenin itirazı yoktu ve salgının üstünü ayakla kapatmak yetiyordu: bugün, bu bir görgüsüzlüktür. Eskiden esneyebiliyorduk ve bu normal bir şeydi, yeter ki esnerken konuşulmasın: şimdi böyle bir şey, saygıdeğer zevatı hayrete düşürür." Courtin, davranışlardaki dönüşümü laik bir elitin girişti̇ği ve kotardığı nefse hâkimiyet çabasına bağlıyor – ve göreceğimiz gibi haksız da değildir. Fakat din, iki reform hareketi kılığında, Tanrı'nın dikkatinden kaçabilecek bir mahremiyetin olamayacağını sürekli tekrar ederek, bu seçkinci modelin toplumsal yayılımında belirleyici bir rol oyar. Erasmus bile, daha o zaman koruyucusuna koruyucu meleklerin dostane fakat sürekli olan mevcudiyetini hatırlatır. Fakat gözetim La Salle ile birlikte o kadar katı hale gelir ki, sonunda nefisle her türlü doğrudan ilişki yasaklanır: "Adap, yatarken vücudumuzu kendimizden saklamayı ve en küçük bir bakıştan bile kaçınmayı gerektirir." İşte böylelikle her türlü serbestlik kökünden yadsınmış olur. Aydınlanmanın şafağında, bütün bir bedensel ameller kategorisi, kaçak, utanılacak bir gizliliğe mahkûm edilir. Bedenin çevresinde, bir sessizlik ve giz alanı örgütlenir.

Vücudun pek çok dışavurumu yasaklanmışken, gözyaşları uzun zaman, kayda değer bir hoşgörüyle karşılanır: XIX. yüzyıl dönemecinde mahrem duyguların gizli sığınağı haline gelmeden önce, ağlamakta ve gözyaşlarını sergilemekte bir sakınca yoktur. (Ulusal Kütüphane, Paris)



Özelden kamusala, mahremden gize: yine de, olağanüstü karmaşık olan bir evrimin çizgilerini zorlamayacağız. Bu genel şemayı, hiç değilse üç çekinceyle inceltmek uygun olur. XVI. yüzyılla XIX. yüzyıl arasında, değişim geçiren davranışların yönü açık olmakla birlikte, bu dönüşümler son derece çeşitli zamandizinleri ve ritimler uyarınca gerçekleşmiştir. Bedensel işlevler, gördüğümüz gibi, çok erken bir zamandan itibaren medenilik alanından dışlanmıştır. Fakat duygusal kuralsızlığın dışavurumlarından pek çoğu erken bir gözetime maruz kalsa da, bazıları, kolektif normlar tarafından uzun zaman hoş görülmeye devam eder: örneğin, gözyaşları söz konusu olduğunda durum budur.[19] Bütün bir XVIII. yüzyıl boyunca –tiyatroda, *La Nouvelle Héloise*'ın toplu okumalarında– ağlamak, Devrim yılları boyunca ayyuka çıkan belli başlı bir sosyal aktivite olmuştur. Duyarlılığın bu etiketinin ortadan kaybolması ve yerini, Senancour'un başlatacağı acılı içtenliğe bırakması için bir sonraki yüzyılı beklemek gerekecektir.



Küvette bile beden kendisinden gizlenir: Banyo yapan kadın bakışlarını çıplak topuğundan kaçırır.

Fakat bu gözyaşları aslında hiç de eskileriyle aynı değildir. Bu duyarlılık biçiminin uzun serüveninin arka planında, seçkinler arasında gözyaşlarının kamusal değiş tokuşuna dayanan özgül bir toplumsal dolaşımın varlığını sezebiliriz; seçkinler bu paylaşımda, kendilerini bir araya getiren duygusal ayrıcalıkları hissetme ve hissettirme fırsatı bulurlar.

İkinci çekince: âdetleri etkileyen evrimler, modern çağ boyunca zorunlu olarak adabı muaşeret kütüğüne kayıtlı değildirler. G. Vigarello beden temizliğinin tarihini yazarken bunu gösteriyor.[20] Ortaçağ'ın sonundan XVIII. yüzyıl ortasında kadar, özellikle ele aldığımız incelemelerin ortaya koyduğu şekliyle temizlik, esasen suyla ilgilidir ve beden, yegâne görünür kısım olan el ve yüzler hariç dikkate alınmaz. Gösterilen ihtimam görünür olanlar, giysiler ve özellikle de çamaşırlara yoğunlaşmıştır; kolluk ve yakalıkların gösterişli beyazlığı, temizliğin asıl göstergesidir. Bu tertip, adabı

muaşeretin gerekleriyle ilgili burada söylenen her şeyle uyum içerisindedir; fakat ayrıca, her yere sızabilecek tehlikeli bir ajan olarak suyu reddeden bir beden temsilinden de ayrı düşünülemez. Tuvaletin yapılması "kuru" olmalıdır; uygulama, silme ve parfümlemeyle tanımlanır ve bu durumda toplumsal uyumun göstergesi olmakla kalmayan çamaşırların önemini daha iyi anlamak mümkündür. 1740-1750 yılları arasında –sıcak, ardından da soğuk– su, temizlenme tekniklerine gösterişli bir dönüş yaptığında, kuşkusuz yeni toplumsal ayrışmaların göstergesi haline gelir; fakat su, aynı zamanda, muaşeret bilgisini aşan yeni bir beden imgesinin de bir öğesidir: hijyen, bedensel samimiyete hayat verir ve organik kaynakları en iyi şekilde kullanma arayışını meşrulaştırır. Önce tıbbi alanda sonra da okullarda bir şart haline gelen hijyen, kısa süre içerisinde, davranışların yeni kolektif denetiminin benzersiz bir aracı haline gelir. Bedeni ilgilendiren tekniklerin okullara yayılması, sıkı bir şekilde kurallara tabi tutulmuş da olsa, gördüğümüz gibi aslında, eş zamanlı bir şekilde uygulamaya konan farklı pratik ve anlayış biçimleri vasıtasıyla ancak başarıya ulaşabiliyor; bu pratik ve anlayışlar adabı muaşerete özgü alanı aşıyor.

Temizliğin tarihi son bir çekinceyi daha gerektiriyor. Pek çok gündelik davranış, klasik çağa doğru bir giz ve sessizlik perdesi içinde sürüklenirken, bazı beklenmedik benzersiz deneyimler ortaya çıkabilmiştir. Kolalanmış giysiler ve genel olarak her türlü giyim, kamusal alanda çağrışımsal olarak kişinin temizliğini ortaya koyar. Giysiler, titizliği gözler önüne sererken, aynı zamanda bedenin yüzeyini gizlemek gibi bir role de sahiptir. İçle dışı, aşağı ile yukarıyı birbirinden ayırır. Fakat bu işlev, bedensel mahremiyeti özerk birtakım yatırımların da nesnesi haline getirir aynı anda. Üzerinde konuşulmasa da, adabı muaşeret alanından dışlanmış da olsa, bu kendi başına buyruk işlev, özel bazı teknikler, özenli ve kesin bir dikkat, hijyen ve suyla ilgili XVIII. yüzyıl ortasına ait anlayışların temellerini bulacağı yeni bir duyarlılık gerektirir. "Bu yeni alanı yaratan normlardır" ve uzun soluklu bir çaba bu alanı dönüştürecek, sonunda normu sorgular bir hale getirecektir. Temizliğin tarihi tek başına ele alınamaz; en azından dışlanan davranışları, başka bir mahremiyet kipliğinin sessizce şekillenişini tespit etmeye çağırır bizleri.

Aristokratik imtiyazlar: sonradan öğrenilene karşı doğuştan gelenler

Erasmusçu gelenekte yer alan adabı muaşeretlerin tamamı, en azından örtük olarak, iki çeşit varsayıma dayanır: doğru davranışlar, faydaya ilişkin öğretilebilecek ve öğrenilebilecek davranışlardır ve bunlar herkes için geçerlidir. Bu ilkelerin uygulanmasında, XVI. yüzyıl sonundan itibaren bazı sapmalar ve yorum farkları söz konusu olmuştur kuşkusuz. Özellikle doğru davranışların herkes




LE
PARFAIT
COVRTISAN DV
COMTE BALTASAR
CASTILLONOIS,

De la traduction de GABRIEL CHAPUIS
Tourangeau.

gayon de sardare

A PARIS,

Par NicolasBonfons, demeurant rue neuve
noſtreDameà l'Enſeigne S. Nicolas.
1585.

Tavırlardaki zoraki kasıntı değil, gevşekliktir asıl saraylıya yaraşan; gerçek manada nefse hâkimiyeti bariz gayretten daha iyi ortaya koyan soğukkanlılıktır: bunlar da Tanrı vergisidir. (Ulusal Kütüphane, Paris)

Saray yazınının başucu kitabı. İtalyanca orijinal baskısı 1538, ilk Fransızca çevirisiyse 1537 tarihlidir. Resimdeki 1585 baskısı çift dilli ve saraylı modelinin XVI. yüzyılın sonunda kısmen yabancı bir referans olduğunu gösteriyor. (Arsenal Kütüphanesi, Paris)

için ortak olduğu noktasındaki sapma büyüktür: Hiyerarşilerin yeniden şekillendiği ve kesin bir kodlamadan geçtiği toplumlarda adabı muaşeret kitapları, bu hiyerarşileri birbirinden ayıran toplumsal farkları ve statüleri fazlasıyla göz önüne alır. Özellikle de *Règles de la bienséance et de la civilité chrétienne* buna örnektir. La Salle burada toplumsal farklara dair işaretlere ve bunu ifade eden davranışlara riayet edilmesine uzun yer ayırır. Gelgelelim ona göre de, aynı genel ilkeler herkes için geçerlidir.

Oysa ki, o dönemde bir dizi başka metin, aynı sorunları bambaşka bir perspektiften ele alır. Bu metinler kaynaklarını, XIII. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar uzanan nezaket kitaplarından ziyade, XVI. yüzyılın ilk çeyreğinde İtalya'da ortaya çıkan ve Baldassare Castiglione'nin *Il Cortegiano* isimli eserinin başı çektiği yeni bir saray edebiyatında bulur.[21] 1528'de, yani *De civilitate*



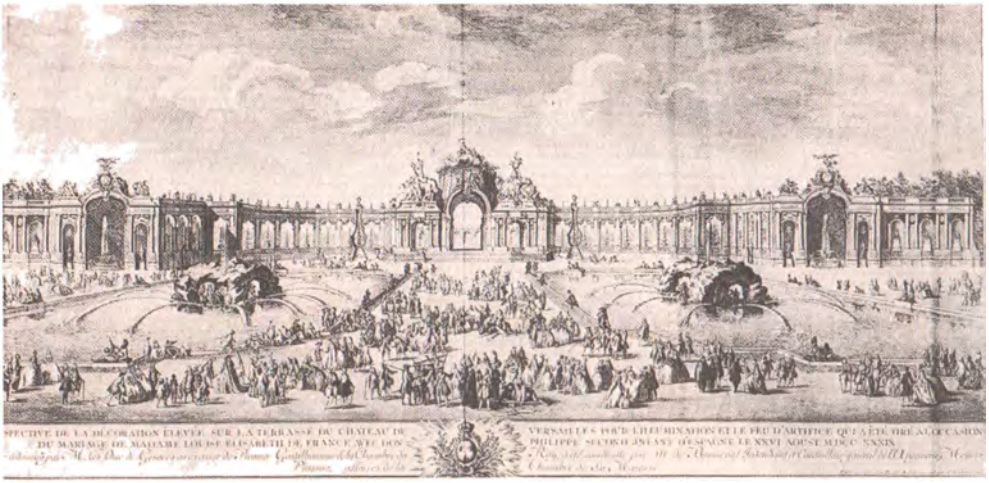
Gayrete karşı tanrısal lütuf: bedenin zarifliği, mutlak seçkinliğin göstergesi haline geliyor. (Antoine Watteau, *Kostümler*. Güzel Sanatlar Müzesi, Paris. Fragonard, *La Lecture*, özel koleksiyon)

morum puerilium'dan iki sene önce yayımlanan bu eser de, etkileyici bir başarıya imza atar. Bütün Avrupa dillerine çevirilir ve tıpkı Erasmus'un kitabı gibi uyarlanır, deforme edilir ve apartılır. Bu kitapla birlikte, başka metinler de benzer bir başarıya kavuşur: örneğin, Giovanni della Casa'nın *Galateo*'su (1558) veya Stefano Guazzo'nun *La Civil Conversazione*'si (1574) gibi. İki yüzyıl boyunca "saray çevrelerinin temel kitabı" (A. Quondam) haline gelen *Il Cortegiano*, Erasmusçu adabı muaşeretten oldukça farklı bir model sunar okurlarına.

Kitap iki aristokrat kişi arasındaki özel bir konuşmayı aktarır; bu kişiler Dük Urbino'nun sarayına bağlıdırlar ve sosyal hayatın kuralları ile değerleri üzerine keyifli bir söyleşide bulunurlar. İlk kopma: kitap demek ki, pedagojik bir el kitabı değil, toplum içinde seçkin olarak bilinen ve herhangi bir "düzen, kural veya kitabi kibarlıkla" canlarını sıkma ihtiyacı içinde olmayan iki insanın serbest doğaçlamasıdır. Fakat dahası da var. Kitabın karakterleri, çizmeye gayret ettikleri toplumsal tabloda, herhangi bir şekilde ölçüye konabilecek veya ilan edilebilecek bir örnek model peşinde koşmazlar. Mükemmel bir saraylının kalitesini ortaya koyabilecek sadece iki tip ölçüt vardır. Birinci çeşitten olanlar tamamen dışsaldır ve basit bir sosyal hesap üzerine kurulabilirler: esasen Prens'in takdiri, kişiye tanınan muvaffakiyet ve bunun da ötesinde, saraylı erdemleri bariz bir şekilde onaylanan eşitlerin iltifatı. İkinci türden olanlar, tersine, dile gelmeyen ancak sade ve basit bir onaylama şeklinde görünür hale gelen ölçütlerdir: bunlar özel yetenek, Tanrı lütfu gibi, hem doğuştan hem de yetenekle gelen iki yönlü bir seçkinliği ifade eden ölçütlerdir. Mantıken de buradan üçüncü bir sonuç çıkar: saraylı mükemmelliği öğrenilmez, bariz bir nitelik olarak davranışlarda göze çarpar. Ve gerçek bir asilzade, liyakatini, nefsi üzerinde çalışmanın bir ürünü olduğu izlenimi verebilecek, gayretin işareti olabilecek her davranıştan kaçınarak gösterir. "Tanrı vergisi" tam olarak "yapaylığı saklayan ve yapılanların hiç zahmetsiz ve neredeyse hiç düşünmeden yapıldığını gösteren belli bir kayıtsızlığı ve gevşekliği [*sprezzatura*] her işte muhafaza etmek"ten ibarettir. "Gerçek sanat, sanat olduğu anlaşılmayan sanattır, ve bu özelliği gizlemek için her türlü özen gösterilmelidir; çünkü, yapaylık bir defa fark edildi mi, bütün itibarı yok eder ve insanı pek az takdir gören biri haline getirir."

Saraylı modelinin, Erasmusçu adabı muaşerete ve onun saydamlık özlemine taban tabana zıt olduğunu görüyoruz. Castiglione'de ve onun devamcılarında, kural özgüldür; güzel teamül, kapalı bir grubun görüş birliğine dayanır; mükemmelliğin ölçütleri konusunda tek hakem de gruptur. Saraylı, (soh-





Sarayın sahne ilmi: herkes bir diğerinin bakışına hedef, bütünü içinde, saray da, halkın bakışına amade. Görünüm, genelgeçer kural. (Ulusal Kütüphane, Paris)

bette, silahşorlukta, dansta, oyunlarda ve ayrıca gündelik hal ve davranışlarda da) yeteneklerinin çeşitliliği ve üstünlüğüyle hoşa gidebilecek bir toplumsal karakterin yaratılmasıyla özdeşleşir. Önemli olan sadece bu imgedir ve derûn insanını, onun gerilimini, gayretini hatırlatan her şey gömülmelidir. Bireyi zorlayan ve bireyin davranışlarında, tavrında ve tutumlarında sosyal hayat biçimlerinin mutlak önceliğini ortaya koyan "medeni takiyenin" işlevidir bu imge. Görünüm bir varoluş tarzı haline gelmelidir.

Değindiğimiz gibi bu saraylı yazının etkisi çok geniş oldu ve uzun sürdü. Aynı anda çok farklı sosyal ve kültürel bağlamlara yerleşen bir etki oldu bu. Pek çok yönden Castiglione'ye ilham veren *Galateo*, İtalya'da bile, kendi öne sürdüğü mantığın aksine büyük yaygınlık kazanan güzel görgü kitaplarından biri haline geldi en sonunda; Fransa'da, çabucak bir adabı muaşeret kitabına dönüştürüldü ve bu şekilde yayımlandı.[22] Hem aristokratlara özgü Tanrı lütfunun ayrıcalığını, hem de görünümün önceliğini savunan kuram, farklı ulusal geleneklerde, farklı sosyal gruplar arasında, değişik şekillerde kabul gördü ve yorumlandı. Burada Fransa örneğine değinmek istiyoruz. Çünkü Fransa örneği, bu yorumlar arasında belki de en karmaşık olan ve dolayısıyla da, davranış kodlarının tanımlanmasına eşlik eden sosyal ilişkileri anlama konusunda en çok yardımı dokunan yelpazeyi sunuyor.[23]

Saraylı modelinden, ilk kez aristokrat ve sosyetik çevreler için yararlanılır; 1620-1630'dan itibaren bu çevrelerde, *medenilik* kura-

mı ve pratiği gelişmeye başlar. Kabalığından, debdebesi ve aşırılığından ötürü beğenilmeyen kralın sarayı karşısında, incelmiş ve dar bir sosyalleşme tarzı, kapalı seçkinler çevresinde yerleşir; bu çevreler, en meşhuru Hôtel Rambouillet olan Parisli soyluların malikânelerinde toplanır. Saray, kralın ağırlaşan otoritesi altında düzenlenen ve yüksek düzeyde hiyerarşik olan kamusal bir mekândır; saraylılar işte bu sosyete toplantılarının gediklisidirler. Rambouillet malikânesi ise tersine, birbirlerini seçen ve hatta yakından tanıyan bir elite ev sahipliği yapar. Chapelain, buraya kabul edilmek isteyen A.M. de Saint-Chartres'tan, sabır gösterip oyunun kurallarına riayet etmesini rica ediyor: "Sizin kıymetinizi anlayacakları ve en az sizin kadar görüşmeyi arzulayacakları bir şekilde durumu ayarlamaktan memnuniyet duyacağım." Bu ortamlar, aynı zamanda bir kadın tarafından idare edilen özel, mahrem mekânlardır; kadınların toplantıları, âdetlerin medeniliği üzerinde önemli bir rol oynar. Zaten bu mekânlarda şaşaa söz konusu değildir ve medenilik, gündelik davranışlar üzerinden bir düzen kurmaz; buralarda yazışılır, özellikle de konuşulur ve beğeninin topluca kuruluşu, çok kıymet verilen sohbetler vasıtasıyla gerçekleşir. Oyunlar oynanır, kitaplar, mesela *l'Astrée* ve tabii, La Calprènede'in veya Matmazel de Scudéry'nin büyük tarih romanları okunur özellikle; bu kitaplar, bu mikro topluma kendi resmini yansıtır ve umumun yorumu bu resmi gerçek bir roller sistemine çevirir.

Medeniyet (veya giderek daha sık ifade edildiği şekliyle: medenilik), toplumsal bir iradenin ve bireysel bir erdemin yansımasıdır. Dolayısıyla, zaten bu medeniliği bizzat yaşayan ve kendilerini bu yolla seçkin hale getiren insanlardan oluşan kapalı çevreler dışında ne öğretilmesi ne de hatta öğrenilmesi söz konusudur. Sonuç olarak, medeniyet bir kitabın sayfalarında da kurallaştırılamaz. Toplu yaşamanın kurallarını sabitleyen şey, sohbetlerde, yazışmalarda ya da *Cléopâtre* veya *Grand Cyrus* üzerinden grubun kendini öngörülemez bir şekilde yorumlayışıdır. Bir yetenek ve sosyal durumları kavrama zekâsı bahşeden tek şey olan muhakeme yürütmenin başkaca kuralı olabilir mi zaten? Tıpkı okudukları romanların kahramanları gibi, Paris'teki büyük salonların seçkin müdavimleri de, medeniliğin ve muaşeret keyfinin kurallarını koyan şeyi sorgulamaktan vazgeçmezler. İncelikler üzerine sonu gelmeyen düşünceleri, büyülü bir şekilde, dile gelmez olana bağlanır. "Ne idüğü bilinmez" ciliktir bu: "Bu yeteneğin doğuştan gelmesi gerekir, nihayetinde sanatla öğrenilmez [...] ve muhakemeyle de ulaşılamaz ona [...]. ifadeye hoşluk veren o ne idüğü bilinmez hünerin de var olması gerekir [...]." Gizem dairesi

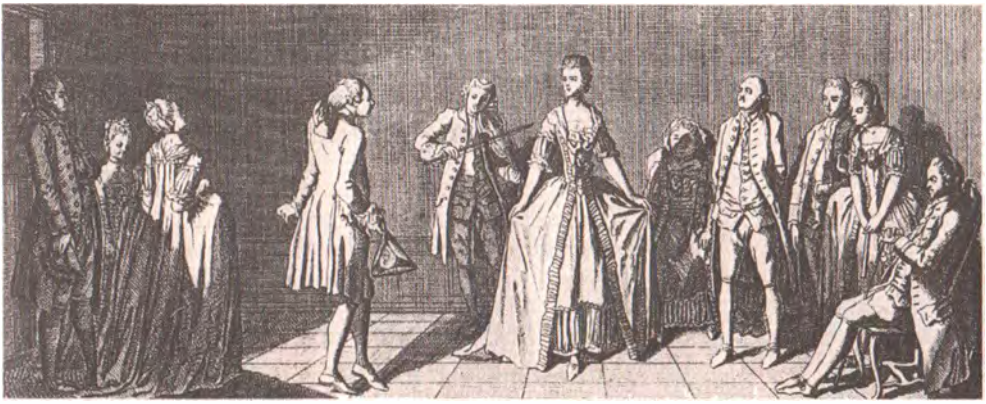


Aynada beliren görünüm. Saray giysisi, kurallara ve katı bir hiyerarşiye olduğu kadar karşılıklı takdir sistemine de uyar; her durumda bu sistemden faydalanmayı bilmek gerekir. (Ulusal Kütüphane, Paris)

tamamlanır. Medenilik, sadece şahsi amellerde gelişen özgün bir yetenektir.

Ne var ki bu modelin geleceği yoktur. XVII. yüzyılın ikinci yarısında, XIV. Louis'nin sarayında tamamen hâkim olan kurallı bir sosyalleşme tarzı tarafından yerinden edilir. Bu zaferin, uzun bir hazırlık dönemi olmuştur: mutlakıyetçi monarşinin ajanlarının himayesinde, soylulular ve onların kamusal davranışları üzerinde kesin bir denetim sağlanması 1630'dan itibaren uygulamaya konmuştur. Gerçekten de, aşırılığın kısıtlanması ve sivil bir normun kurumlaşması mutlakıyetçi monarşi açısından, yetki aşımlarının sınırlanması, ahlaki ve politik alanlarda soyluların imtiyaza yönelik taleplerinin hor görülmesi, tikel dayanışma şekillerinin kırılmasında kullanılan bir yoldur. Saray bu zaptın son noktasıdır ve ona sabit bir biçim kazandırır.[25] Saray, soylulara görünür toplumsal üstünlük imtiyazları tanır, fakat bunun karşılığında kralın mutlak otoritesine kayıtsız şartsız bir itaati getirir. Yani buradan, sarayın, bakışın egemenliğini ikili bir şekilde tesis ettiğini anlayabiliriz. Yukarından aşağıya: Devlet örgütleri, davranışları, katı bir hiyerarşi içinde, herkesin yerine ve mevkiine uygun biçimde düzenler, ve teşrifatın işlevi de, herkese dayatılan fakat eşitsizlikçi olan disiplinin ayrıntılarını düzenlemektir. Aşağıdan yukarıya: Hayran olunacak ve taklit edilecek bir model olan sarayın gösterisini bütün bir toplum seyreder.

Saray toplumunun yaşama tarzı bundan böyle, dayanışmacı kadir bilirliğin samimiyetiyle sınırlanamaz. Bu âdetlerin hepsi, sarayın mükemmelliğinin dile gelen işaretleridir ve her taraftan görülmeli, duyulmalıdır. La Bruyère "Özel hayatın tatlı nimetlerinden başka bir eksiği yoktur kralın" der. Hükümdarın, hayatlarını saplantılı bir şekilde en ince ayrıntılarına kadar gözetlettirdiği saraylılar için daha da geçerli bir gözlemdir bu; bu insanlar hem birbirleri hem de özellikle kendileri üzerinde hayatın her anına yayılan bir denetim kurarlar. Saray, zevahirin hâkimiyetini kendi sosyal kuralı haline getirir. Teşrifata saygı, giyim, konuşma, ayrıca bedenin takdimi, hepsi, toplumsal tanınmanın bu ortak gereğine tabidir. Parfüm, pudra, peruk, toplum nazarındaki beklentilere uygun bir beden çıkartır ortaya. Dans, davranışların mutlak bir şekilde görünür hale getirilişini, belki de en güzel ortaya koyan bedensel uygulamadır. En âlâsından sosyal sanat olan dansın, bir davranışlar retoriğini kodlayarak XVII. yüzyılda yapmaya çalıştığı şey aslında, kişiye ait bedenin varoluşunu unutturmaktır; böylece benliğin, grup normlarına uyan bir takdimini benimsetmek mümkün hale gelir. Bu mutlak görünür kılış derinlikten yoksundur. Saraylılar, önceki kuşağın sosyetikleri gibi, kendi seç-



Dans, sarayda kendini usulünce takdim etmenin belki de en karmaşık ve en olgun şeklidir. Sosyal bir sanat olan dans, vücudu, vücut üzerindeki denetimi ortaya koyabilmek adına sergiler. (Ulusal Kütüphane, Paris)

kinliklerinin doğası ve niteliğini sorguluyormuş gibi yapmazlar. Mükemmeldirler çünkü bulundukları yerdedirler ve çünkü saray bunu gerektirir.

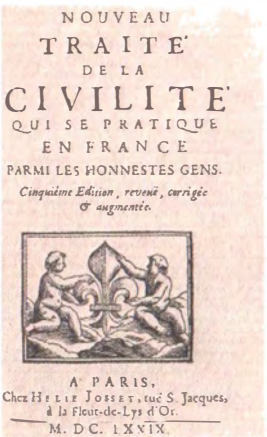
Sosyetenin zımni uzlaşımıyla sarayın debdebesi arasında, yetenek ile liyakat arasında ortada yer alan sıkıntılı bir yol daha vardır. Mutlakıyetçi toplumda aristokratik mükemmeliyet modelleri, bunları kendine mal etme çabasındaki gruplara birtakım idealler şeklinde sunulur. Bu gruplar, düşük mevki ve servete sahip soylular, taşralı asiller, kaderlerini monarşinin kaderine bağlamış seçkinlerdir. "Saray saadeti ve insanın gerçek mutluluğu" (Dampmartin, 1592), "soyluları, erdeme, bilimlere ve konumlarına yaraşır her türlü eğitime kavuşturma sanatı" (Grenaille, 1642) veya "saray ruhu" (Bary, 1662) gibi konularda ders veren kitapların sayısı XVI. yüzyılın sonundan itibaren Fransa'da artar. Bu yapıtlar hükümdarın yakın çevresinde yaşayanlardan ziyade, bu çevreye katılmayı hayal eden kişilere yöneliktir; pek çokları arasında *La Guide des courtisans* (Nervèze, 1606) veya *Traité de la cour* (Refuge, 1616) gibileri, bu insanlara bir ilk örnek model sunar. Bu metinler çoğunlukla, önceki yüzyılın İtalyan kaynaklarından beslenir. Fakat oldukça farklı sosyal ilişkilerden kurulu bir sistem içine yerleşirler. Castiglione'nin saraylısına, şayet bulunduğu yerde mutlu değilse, yeteneklerini başka saraylı çevrelerde kanıtlama şansı verilir. Fransa'da ise tersine, iktidarın bir yerde toplanması ve sarayın sembolik tekeli daha katı bir eğitimi şart koşar; nitekim sosyal başarı gitgide kralın lütfuna nail olma ile özdeşleşir. Fakat saraylı olma heveslilerinin, ne Rambouiller malikânesindeki *happy few*, ne de kral tarafından seçilmiş olan ve sarayı dolduran kişilerle bir ilişkisi vardır. Bu ilk grubun tersine onların,

Tanrı lütfunun her şey olmadığını ve amaçlarından vazgeçmedikten sonra her şeyi öğrenebileceklerini düşünmeleri gerekir. İkinci gruba karşı ise, doğuştan gelen eksikliklerini telafi edebilecek ve bir yandan görünümün gereklerine saygı gösterirken bir yandan da kişisel liyakati sağlama alabilecek bir mükemmelik anlayışı icat etmeleri gerekir.

Bu zorlu arayışla ilgili iki ana çizgi söz konusudur. 1630'da Nicolas Faret, *l'Honnête Homme ou l'Art de plaire à la cour*'u [Medeni İnsan veya Sarayda Göz Doldurma Sanatı] yayımlar. Bizzat yazarın kendisi yaşayan bir örnektir: taşralı bir zanaatkârın oğlu olan Faret, hem kralın maiyetinde en yüksek mevkiye ulaşmıştı, hem de edebiyat çevrelerinde saygın bir konuma sahipti. Sorel'in keskin bir dille kendisine yakıştırdığı gibi, profesyonel bir saraylıydı. Zaten "Kralın biricik kardeşi beyefendiye" ithaf edilen kitabı da, her şeyden önce, saraylılık idealine düzülmüş uzun bir methiyedir (o dönemde, bu idealin henüz mutlak bir meşruluğa sahip olmadığını hatırlatmak gerekiyor): Faret, bu idealde, Elias'tan da önce, topluluğa düzen getirirken aynı anda kişilerin davranışlarını da düzenleyen bir sosyalleşme tarzının paradigmasını görüyor. Ayrıca Faret bu ideali, erdemlerin bir aynası ve bundan ayrılmaz bir şekilde bireysel başarıların ortaya çıktığı bir alan haline getiriyor. Nitekim Castiglione'den, biraz yumuşatarak şu kaideyi alıyor: Sarayda geçerli olan likayatlar, başarıyla takdir görür. Bu liyakatlar nerede edinilmektedir peki? "Öncelikle söyleyeceğim şey, bu sosyete ortamına girecek olanların asilzade olarak doğmalarının bana büyük bir gereklilik olarak göründüğüdür." Fakat ardından şöyle düzeltir: "Doğanın bu şansı kendilerinden esirgediği insanları dışlamak istiyor değilim. Erdemin birilerinin belirlediği bir tarifesi yoktur ve aşağı bir konumda doğup da, kahramanlıklarla ve büyük işlerle yükselmiş insanlara dair pek çok örnekler vardır." *Erdem*: doğum tesadüfü tarafından pek eşitsizce dağıtılan şansları eşitlemek için son notkada başvurulan şeydir. Erdem, doğuştan gelen imtiyazlara karşı, sonradan edinilenin gücüne itibarını iade eder ve özel alandaki insana bir rol yükler: "Her kim ki, burada ortaya koyduğumuz bu hazineye ve üstün niteliklere malik olduğunu hisseder, korkmadan gelip sarayda arzı endam edebilir, itibar ve onayla karşılanmayı bekleyebilir."

Ve kırk sene sonra, *Nouveau Traité de la civilité qui se pratique en France parmi les honnêtes gens*'da [Fransa'da Medeni Kişiler Arasında Uygulanan Yeni Adabı Muaşerete Dair İnceleme] (1671), Antoine de Courtin de aynı perspektife yerleşiyor. Fakat bu süre içinde işler değişmiştir. XIV. Louis sarayı, tek meşru model haline gelmiş ve ölçüsüzce genişleyen bir kamuya

1671'de yayımlanan, pek çok kez yeniden gözden geçirilip basılan ve çoğu Avrupa diline çevrilen Antoine de Courtin'in risalesi, okuyucularına, olanaksız bir rüya sunar: Tanrı lütfunu öğrenmek, yeteneği elde etmek, sonunda sarayın kurallarını tek tek öğrendiğini unutmak. (Ulusal Kütüphane, Paris)


NOUVEAU
TRAITE'
DE LA
CIVILITE'
QUI SE PRATIQUE
EN FRANCE
PARMI LES HONNESTES GENS.
Cinquiéme Edition, reveuë, corrigée & augmentée.
A PARIS,
Chez Helie Josset, tué S. Jacques, à la Fleur-de-Lys d'Or.
M. DC. LXXIX.



Bedenin duruşu bir toplum sanatıdır. Kamu içinde icra edilen bu sanat, kişiyi saray hayatına hazırlar. Biniciliğin, genç seçkinlerin eğitimindeki önemi de buradan ileri gelir: Binicilik, av, savaş ve seyahat gibi topluca icra edilen uygulamalara hazırlıktır; fakat bu hazırlık zorlu duruş talimiyle başlar. (Ulusal Kütüphane, Paris)

dayatılmaktadır. *Traité* bunu kayda geçiriyor: adabı muaşeret sahasına o zamana kadar seçkinlere özgü olan uygulamaları dahil eden başlığıyla, onu çok satılan adabı muaşeret kitaplarına yaklaştıran formatıyla, ve nihayet gösterdiği başarıyla. On iki kırımlık bu küçük kitabın, XVIII. yüzyılın ortasından önce, Fransızca ve yabancı dilde yirmiden fazla baskısına rastlıyoruz. O zamana kadar ayrı olan bu yazın türlerinin kaynaşması, Courtin'in eğitiminin, ille de sarayda başarı elde etme peşinde koşmayan fakat davranış biçimlerini taklit edecek okuyuculara yönelik olduğunu gösteriyor: bunlar elbette genç insanlardır; fakat aynı zamanda "nezaketin incesini öğrenmek için saraya ve Paris'e gelmeye ne durumu ne de imkânları elveryen"leri de kapsar. Bu karma metin, saraylı örnek tipin halk arasında yaygınlaşması sürecinde belirleyici bir âna işaret eder.

Courtin öğrencisini, hiyerarşik bir toplumun ritüellerine bağlı kılar. Kitaptaki adabı muaşeret reçeteleri; toplumsal konum, saygınlık ve otorite açısından farklı insanlar arasındaki ilişkilere göre değişiklik gösteren şekillerde sunulur: "İnsanlar arasında söz, ya eşitler arasında, ya alttan üste ya da üstten alta doğru sarfedilir." Mutlak bir kural yoktur ve adabı muaşeretin ilk dersi,

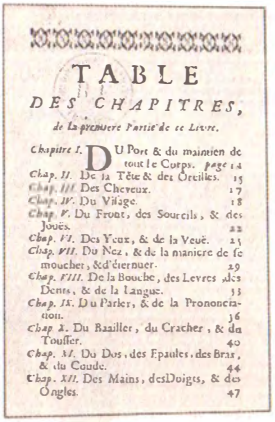
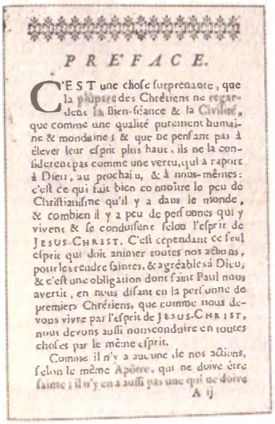


TABLE
DES CHAPITRES,
de la premiere Partie de ce Livre.

Chapitre I. DU Port & du maintien de toute le Corps. page 14
Chap. II. De la Tête & des Oreilles. 15
Chap. III. Des Cheveux. 17
Chap. IV. Du Visage. 18
Chap. V. Du Front, des Sourcils, & des Joues. 22
Chap. VI. Des Yeux, & de la Veuë. 23
Chap. VII. Du Nez, & de la maniere de se moucher, & d'éternuer. 29
Chap. VIII. De la Bouche, des Levres des Dents, & de la Langue. 33
Chap. IX. Du Parler, & de la Prononciation. 36
Chap. X. Du Baailler, du Cracher, & du Tousser. 40
Chap. XI. Du Dos, des Epaules, des Bras, & du Coude. 44
Chap. XII. Des Mains, des Doigts, & des Ongles. 47



PREFACE.

C'EST une chose surprenante, que la plûpart des Chrétiens ne regardent la bien-séance & la Civilité, que comme une qualité purement humaine & mondaine; & que ne pensant pas à élever leur esprit plus haut, ils ne la considerent pas comme une vertu, qui a rapport à Dieu, au prochain, & à nous-mêmes: c'est ce qui fait bien connoître le peu de Christianisme qu'il y a dans le monde, & combien il y a peu de personnes qui y vivent & se conduisent selon l'esprit de JESUS-CHRIST. C'est cependant ce seul esprit qui doit animer toutes nos actions, pour les rendre saintes, & agréables à Dieu; & c'est une obligation dont saint Paul nous avertit, en nous disant en la personne de premiers Chrétiens, que comme nous devons vivre par l'esprit de JESUS-CHRIST, nous devons aussi nous conduire en toutes choses par le même esprit.

Comme il n'y a aucune de nos actions, selon le même Apôtre, qui ne doive être sainte; il n'y en a aussi pas une qui ne doive

A ij

En başta Hıristiyan okullarındaki öğrencilere yönelik olan La Salle'in metni, XVIII. ve XIX. yüzyıllarda olağanüstü bir yaygınlık kazanır. İçindekiler kısmının gösterdiği gibi, Hıristiyanlık ahlakının şart koştuğu beden üzerindeki denetim kadar basit nezaketi de azami ölçüde detaylandırır. (Ulusal Kütüphane, Paris)

kendi konumunun ve her sosyal ilişkiye özgü basınç eğiminin bilincine varmakla ilgilidir. Dolayısıyla Courtin, sarayın toplumun tamamına sunduğu örnek formlara tereddütsüz boyun eğer. Yine de, Courtin ve onunla birlikte okuyucuları da, doğumdan gelen imtiyazların tek başına toplumsal mükemmelliği garanti etmediğini hesaba katmak durumundadır. Courtin gibi bir ahlakçı da, tıpkı Faret gibi, erdeme ve dine ayrı bir rol atfeder.[26] Medeniyet usullerine saygı ve bu usullerin muhakemesi, özgeci eğilimlerin aşikâr dışavurumlarından başka bir şey değildir. Bunun da ötesinde Courtin bir pedagogdur; her şeyin öğrenilebileceği ilkesinden yola çıkar – ve bu noktada Erasmusçu geleneğe katılır. Ona dayanak sunan bu pedagojik iyimserlik, her bireyin kişisel potansiyeline güven duyar fakat görünümün gereklerine boyun eğişinde, elde var bir kabul edilen hiyerarşinin katılığını suçlayan bir şeyler vardır. Courtin'in önerdiği karşılık, tutarsız kanaatleri arasına iğreti bir şekilde sızar: adabı muaşeret konusunda, sonradan edinileni doğuştan olana, öğrenileni yeteneğe dönüştürmek gerekir. Eğitimin izleri, sürecin sonunda ortaya çıkacak bir doğaya yer açabilecek şekilde silinerek kaybolmalıdır: "Medenilik tamamen serbest, doğal olmalıdır; katiyen ne yapmacık ne de şekilci olmamalıdır [...]." *Traité* böylece, kendi izlerini sildiği bir noktada tamamlanır.

Kurallar ve kişi arasındaki bu çelişkinin bir örneğini, Molière üç sene kadar önce, çok daha karamsar bir metinle vermişti. 1668'de önce sarayda ardından da şehirde sahnelenen *George Dandin*, başarısız bir eğitimin hikâyesini kaba güldürü (fars) tarzında anlatır.[27] Kahraman sonradan zengin olan bir köylüdür ve fukara taşra bölgesinden bir küçük soylunun kızıyla evlenir. Bu sınıf atlama iki açıdan hayal kırıklığıdır: sadakatsiz Anjelik evlilik hayatını gülünç hale getirir ve Dandin'in intibak edeceği yönünde beslenen umutlar boşa çıkar. Beceriksiz intibak gayretleri karşısında karısının ailesinden (ki bu aile de aslında modası çoktan geçmiş davranış kurallarını benimsemektedir) gördüğü muamele, ısrarlı bir horgörüdür (I. perde, III. sahne). Çünkü hiçbir şey aradaki sosyal mesafeyi kapatamaz ve "damadımızsınız damadımız olmasına, fakat teslim etmeniz gerekir, büyük fark var aramızda". Dolayısıyla Dandin, bütün çabalarını boşa çıkartacak şekilde, var olan kurallardan birini ihlal edecek şekilde davranır daima. Adabı muaşeret kurallarıyla ilgili bu yanlış anlamalar seyirciyi güldürmeye yöneliktir. Fakat ayrıca, samimi insanın yıkımına da yol açar. Dandin oyundaki bütün karakterler tarafından reddedilir; sonunda, gördüğüne inanmayan, ne söylediğini, kim olduğunu bilemeyen biri haline gelir ve fars,

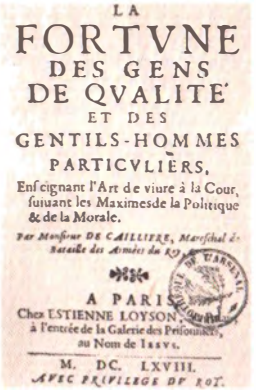
oyunun genel havasıyla kontrast oluşturan bir yıkım sahnesiyle son bulur. Kelimenin en somut manasıyla kişinin karşısında, son sözü söyleyen kurallar olur.

Mahremiyetin geri dönüşü

XVII. yüzyılın son otuz yılında, medeniliğin değerleri Fransa'da çok geniş ve aynı zamanda çok çeşitli kesimlere yayılır; birbirlerinden çok farklı çevrelere hitap eder hale gelir. Bu değerler, ancak başlangıçtaki formülden bariz bir şekilde uzaklaşma pahasına çok sayıdaki muhataba ulaşabildi; bu kayma, sosyalleşme kodunun tarz ve ayrıntılarını her defasında yeniden tanımlamayı mümkün kıldı. Artık, küçük okullar ve burjuva kolejleri için, saray ve şehir için, yüksek aristokrasi ve taşralı küçük aristokratlar ve "burjuva asilzadeler" için ayrı ayrı medenilikleri bünyesinde barındıran bir familya söz konusudur. Fakat medeniyet sözünün ve ifade ettiği şeyin gücü belki de, tikel pratiklerin çeşitliliğinin ötesinde herkesin paylaştığı ortak bir payda önermeyi sürdürmesine dayanmaktadır. J.-B. de La Salle'in *Règles de la bienséance et de la civilité chrétienne*'nin [Hıristiyanların Medenilik ve Muaşeret Kuralları] kazandığı etkileyici başarı bu muğlak zaferin haklı bir simgesi olmaya adaydır: XVIII. yüzyılın başında adabı muaşeretin genel geçer versiyonu haline gelen bu metin, Erasmusçu evrenselcilikle davranışların sosyal dışlayıcılığına duyulan saygıyı karşı karşıya getiren çelişkiyi, hiç kendini sıkıntıya sokmadan, serimlemesinin tam merkezine yerleştiren metin değil miydi? Kitabın karşılanma tarzı, her halükârda, onun bu farklı kesimleri orta bir formül etrafında toplamayı başardığını gösteriyor.

Buna karşın, kitabın başarısının garantilendiği bir dönemde, medenilik mefhumu, birkaç on yıl içinde derin bir sorgulamaya kapı açacak ilk sarsıntılara maruz kalır.[28] Böylece, uzun bir çözülme süreci başlamış olur. Adabı muaşeret sistemi yavaş yavaş dağılmaya başlar. Kırılma çizgileri, Eski Rejim toplumunun ve onun kendiyle ilgili ürettiği tasarımlarının yeniden örgütlenişini açığa çıkartır. İyi bir gözlemci olan Louis Sébastien Mercier, "atalarımızın o derece doğal gelen bu aptalca ve gülünç âdetleriyle, rahatsız ve zorlama bir örfü yaymak için gösterilen talihsiz çabaları"yla alay eder. *Tableau de Paris*'de (II, LXII) şöyle yazıyor: "Adına hâlâ *medenilik* dedikleri ve modaya uyan insanları fazlasıyla yoran bu usanç verici törenler, faydasız ve sonu gelmez usuller, artık sadece küçük burjuvalar arasında uygulanıyor." Demek oluyor ki, XVIII. yüzyılın sonunda medeniyet normu, modası geçmiş ve gözden düşmüş bir şekilcilikten ibaret gibi görünüyor. Ters yönde uzanan bu güzergâhın üzerinde biraz duralım.

İlk bakışta bu güzergâh bizi şaşırtabilir. XVIII. yüzyıl ve belki de daha büyük bir oranda XIX. yüzyılın ilk yarısı, medeni-


LA
FORTVNE
DES GENS
DE QVALITE'
ET DES
GENTILS-HOMMES
PARTICVLIERS,
Enſeignant l'Art de viure à la Cour,
ſuiuant les Maximes de la Politique
& de la Morale.
Par Monſieur DE CAILLIERE, Mareſchal de
Bataille des Armées du Roy.
A PARIS,
Chez ESTIENNE LOYSON, ...
à l'entrée de la Galerie des Preſonniers,
au Nom de IESVS.
M. DC. LXVIII.
AVEC PRIVILEGE DV ROY.

Her yerde geçerli hale gelmesine rağmen görünüm, artık sorgulanmaktadır. Ya görünüm, sosyal değiş tokuşu temellendirmek şöyle dursun, yalandan, aldatmacadan, kibirden veya sadece gülünçlükten ibaretse? Aşırı medenilik medeniliği yalanlar. (Arsenal Kütüphanesi, Paris)

liğin, en geniş sosyal yayılıma ulaştığı bir dönemdir. Medenilik, yüksek tirajlı basım tekniklerinde uzmanlaşmış basımevleri sayesinde artık taşraya varıncaya kadar kitlelere yayılmış durumdadır. Böylelikle kalıplaşır ve yüz elli yıl boyunca neredeyse hiç değişmeden kalacaktır. Bu süre içinde neler olmuştur? Şüphesiz, okulda adabı muaşeret uygulamalarına rastlamayı sürdürüyoruz; ancak, bunlar da durmadan büyüyen sorunlara sebep oluyor. Adabı muaşeret, XVII. yüzyılda bile hâlâ el yazısının öğrenilmesine katkıda bulunabiliyordu. Fakat bu yazılar, bugün bildiklerimize daha yakın, basitleşmiş şekillere dönüştükçe, eski "Fransız tarzı el yazısı harfleri" de, okunması daha güç, sökülmesi daha zor hale geliyordu. En iyi ihtimalle, bu yazılara, hayat bilgisi kurallarının öğrenilmesinden ayrı düşünülemeyecek hazırlayıcı bir nitelik atfedilir. Görünüşe bakılırsa, geniş kesimler için fazlasıyla içine girilmez hale gelen sayfalar yavaş yavaş okunmamaya başlanır. Grimoux'nun, elinde bir adabı muaşeret kitabıyla resmettiği genç kız gerçekten okumakta mıdır, yoksa toplumsal uyumun işaretlerinden birini mi sergilemektedir?[29] Karar vermenin yolu yok. Fakat cevap ne olursa olsun, görünen o ki, adabı muaşeret eğitimi şeklen donuklaşırken, bir yandan da güncel kullanım değerini gitgide yitirerek çağdışı hale geliyor. En iyi ihtimalle yapmacık bir gayret gerektirir bu eğitim; en kötü ihtimalle ise geleneksel bir anlama sahiptir. Her halükârda, yavaş yavaş "doğal" görülmekten, en azından doğal olanın ne olduğuna karar verenler arasında doğal görünmez.

Dahası da var. Medeniliği temelde soru konusu haline getiren şey, bizzat kendi başarısıdır. Söylediğimiz gibi medenilik iki tanım arasında gidip gelir: herkes için geçerli olan bir model ve küçük bir insan grubunu diğerlerinden ayıran bir örtük uzlaşım sistemi. XVII. yüzyılın sonundan itibaren, bazı insanlar, fazlaca kapsayıcı olan ve sosyetiklerin imtiyazlarını gölgede bırakacak bir koda mesafe almaya başlar. F. de Callières 1693'te, toplumsal formların ayrışmasına yardımcı olmak gayesiyle bir risale yazar, *Du bon et du mauvais usage dans les manières de s'exprimer. Des façons de parler bourgeoises; en quoy elles sont différentes de celles de la cour* [Kendini ifade etme üslubunda hoş ve nahoş âdetler. Burjuva konuşma üslubu; ve onun saraylı üslubundan ne açıdan farklı olduğu hakkında]: "*Medeniyet göstermek*, burjuva bir konuşma tarzıdır ve hiçbir durumda asla kullanılmamalıdır." Yine de burada sadece, artık ayağa düşmüş bir ifadeden bahsedilmektedir. Fakat hemen hemen aynı zamanda, 1969 tarihli *Réflexions sur le ridicule et sur le moyen de l'éviter*'de [Gülünç Durumlar ve Bunlardan Sakınma Yollarına Dair Düşünceler] Papaz Bellegarde, daha



"Usta yalan"lardan biri olan görünüm, yapay olduğu için suçlanır olmuştur. Bir maske gibi giyilip çıkartılabilir; düşürülmesi gerekir. (Dekoratif Sanatlar Kütüphanesi, Paris)

genel bir tespitte bulunur: "Burjuvalar, taşralılar ve ukalalar el pençe divan dururlar; insanları sonu gelmez iltifatlarıyla ve sıkıcı kibarlıklarıyla boğarlar; kapılarda huzursuzluk çıkarırlar; bir saat, önden kimin gireceğini tartışmakla geçer: Fransızlar zorlama bir hava veren her şeyden yavaş yavaş kurtuluyor." Eleştiri, birtakım dışlayıcı daireler çizer; yabancılara karşı Fransızlar; halk tabakasından kimseler, taşralılar ve sonradan görmelere karşı bunlarla muhatap olan ve bu vesileyle, doğumdan gelen haklarının mukayese kabul etmez avantajlarının farkına varan aristokratlar dairenin içinde kalanlardır. Dışarıda duran insanlarda, seçkinlere nazaran daha kıt bir şeyler vardır ve medenilik de bunun sıradan bir göstergesidir. Davranışların ortak bir norm çerçevesinde düzenleme riski karşısında, üslup –her türden otoriteden kurtulan görünümün serbestliği– bir kez daha, gerçek görgü kurallarının



Yeniden ele geçirilen basitlik: doğal eğitim ve ahlaki eğitim bireyseldir. Çocuk, babasının gözetiminde emeğe ve karşılıklı saygıya dair gerçek değerleri öğrenir. (Ulusal Kütüphane, Paris)

hakemi olur. Gerçekten de yarım yüzyıl sonra Mercier, bu ilk tespitlerine pek fazla bir ekleme yapmaz. Kendisi de bir burjuva olmakla birlikte, "küçük burjuva"ları, "sosyetenin alışkanlıklarını benimsemiş" burjuvalardan ayrı bir yere koymaya özen gösterir. Silinmez leke, birkaç on yıl daha, halkın veya sadece yontulmamışların alnında kalmayı sürdürecektir: bunlar kişiler için dış kadar önemli olduğuna, davranış şekillerinin kitaplardan öğrenilebileceğine ve güzel davranışın, disiplinli bir gayretin ödülü olabileceğine inanmışlardır çünkü. Eski çağlardan devraldıkları bu kanaati sadece onlar muhafaza etmektedir; bu yüzden de işin iç yüzünü bilenlerin alaycı bakışlarıyla karşılaşırlar. Gelgelelim bu sonuncular arasında, uzun zamandır bambaşka imtiyaz sistemleri yürürlüktedir.

Fazlasıyla geniş bir kesim tarafından paylaşılan kodların toplumsal değer yitimi yine de, medeniliğin temellerini sarsan krizi açıklamaya yetmez. Bu kriz, muaşeret uygarlığı girişiminin dayandığı değerleri sorgulayan bir eleştiri içinde ortaya koyar kendini.

Eleştiri, oldukça farklı düzlemlere göre şekillenir. Örneğin uzun bir süredir, davranışların öğretilmesini antropolojik iddialar çerçevesine yerleşip sınırlandıran bir yorum mevcuttur. Söz konusu olan en nihayetinde, mümkün pek çok uzlaşım sistemlerinden birisi midir yoksa? Ve doğru jestlere inanmak, herkes için geçerli ve tek anlamlı olan bir davranışlar göstergebiliminin varolduğuna duyulan güven, aslında neye dayanmaktadır? Bu şüphelerin en güçlü ifadesini kuşkusuz Montaigne'de buluyoruz: "Sadece her ülkenin değil, her şehrin de adabı kendine özgüdür; ve her iş için de öyle. Ben, bizim Fransız adabının kurallarına yabancı kalmayacak şekilde yetiştirildim ve güzel ortamlarda büyüdüm; okulda da bunları gördüm. Bu kurallara riayet etmeyi severim fakat hayatımı zorlaştıracak kadar katı bir şekilde değil" (*Denemeler*, I, XIII). Demek ki, Erasmusçu adabı muaşeretin kesinliklerine karşı mesafe almanın kaynağında görececi bir düşünce şekli bulunuyor. Bu düşünce kısa süre içinde, malum kabulleri, olası nezaket sistemlerinden birine indirgemekle sonuçlanıyor. Bu hareket, toplumsal farkların görünür işaretlerini pekiştirme yönünde gittikçe daha çok hissedilen bir gereklilik tarafından yönlendirildiği ölçüde derin bir hareket oluyor. Courtin ve ardından La Salle, medeniliği "salt insani ve cemiyete özgü" boyutundan arındırarak ve onu



Çalışma ve oyun iç içe. Ressam, bu seçkin çocuğu sınıfın kolektif gereklerinden olduğu kadar grup portrelerinin katılıklarından da kurtarmış. Yalnız tasvir edilen çocuk, kendi kişisel zamanını tecrübe ediyor. (Jean-Baptiste Chardin, *Fırdöndülü Çocuk*. Louvre, Paris)

"Tanrı'yla, yakınlarımızla ve kendimizle ilgili bir erdem olarak" yeniden temellendirmeye çalışmak suretiyle, harcıâlem bir kural fikrini kurtarmaya çalışırlar. Kazandıkları büyük başarıya rağmen bu yazarlar sonu belli bir kavgaya girmiş olurlar çünkü her ne kadar medenilik ve Hıristiyanlık dersleri geniş kitlelere yayılsa da, güzel âdetleri tespit etme imtiyazını elde bulunduran gerçek seçkinler sınıfını ellerinden kaçırırlar. Klasik dilde medenilik, gitgide kibarlıkla eşanlamlı hale gelir. En iyi ihtimalle medenilik, tek mazereti insanlar arası ilişkileri kolaylaştırmak olan, tam manasıyla sosyal bir pratik olarak addedilecektir artık. Dahası Mercier şöyle söylüyor: "Bu usta yalanlar da olmasa, meclisler, küçük ve çirkin hırsların bütün şekilsizlikleriyle görüldüğü mekânlar olurdu." Fakat genellikle eleştiriler bununla sınırlı kalmaz. XVIII. yüzyılın ortasında medenilik, yavan bir kibarlıktan ibaret görülmeye başlanır. Ve nihayet Voltaire, *Zaïre*'nin (1736) ithaf bölümünde bu iki terimi karşı karşıya getirir: "Kibarlık, medenilik denilen şey gibi keyfi değildir, tabiatın bir kanunudur o." *Ansiklopedi* bu kadar ileri gitmeksizin, medenilik kurallarını sosyal davranışların en dışsal boyutundan ibaret görür ve bunların sadece "aşağı tabakadan insanları" ilgilendirdiğini söyler.[30] Yahut daha doğrusu: medenilik sırf herkese hitap ettiği için derinlikten yoksun olduğu suçlamasına bir kez daha maruz kalır.

Fakat bu ilerici sapmanın yanında, bundan çok daha köktenci bir başka eleştiri daha duyulur. Jestlerin ve tavırların taliminde, toplumsal bir parodinin aldatıcılığını ifşa eden bir eleştiridir bu. Bu eleştiri en keskin biçimine, bekleneceği üzere, görünümün Fransız elitleri üzerinde egemenliğini kurduğu dönemde ulaşmıştır. Retz buna alaycı bir örnek veriyor; Mazarin darbesinin orta yerinde, Condé'yi öldürme girişiminden sonra: "Durmuş birbirimizle sohbet ediyor, kibarlıklar yapıyorduk, her sabah sekiz on kere birbirimizi boğazlamaya çalışıyorduk..." Retz'in çağdaşı Pascal, toplumsal âdetleri yanıltıcı kötü sanrılar sistemine dönüştüren sosyetik kibri kınarken daha karanlık bir tablo çizer. Öyle ki medeniliğe "makul veya adil olduğu için değil, sadece gelenek olduğu için riayet edilmelidir". Her ne kadar, sosyetenin riyakârlıklarını ortaya çıkarmada herkesten ileri gitse de, Pascal, türünün tek örneği değildir; La Rocherfoucauld'dan Saint-Évremond'a, XVII. yüzyılın önemli ahlakçılarının hepsi, aynı nakaratı kendince tekrar eder. Bu eleştiri yeni medeniliğin propagandacısı Courtin'i kapsamaz; o, Hıristiyan vicdanın özgeci eğilimlerini doğal olarak yansıtan gerçek medenilikle, yapaylık ve hesapçılıkla damgalı, insanları aldatmaya yönelik sahte medeniliği birbirinden ayırmaya uzun uzadıya yer ayırmaz *Traité*'sinde.[31]

Bir sonraki yüzyılda bu sosyete karşıtı radikalizme, şaşkınlığa kapılmaksızın, Rousseau'da da rastlıyoruz. Ancak Rousseau'da eleştiri, daha farklı bir entelektüel ve duygusal bağlamda gerçekleşiyor. Eleştirinin ekseni yine, insanlar arası ilişkilere sirayet eden ve bu ilişkileri zora sokan zararlı uzlaşımları ortaya çıkarmaktır. Fakat değerler düzeni artık tersyüz edilmiştir. Pascal insanın ruhunda istikrarsızlık ve riyadan başka bir şey görmezken, Jean-Jacques, *Émile*'de ahlaklı ve iyicil bir doğadan çıkagelen erdemleri savunur. Rousseau, örf ve âdetlerin acımasızlığına karşı, ruhu ve aklı, samimiyetin unutulmuş kaynaklarını yardıma çağırır. Her ne kadar tavsiye ettiği ve saldırganca tatbik ettiği medeniyet karşıtlığıyla insanları rahatsız etse de, Rousseau da türünün tek örneği değildir. Émile topluma karışmaya hazırlanabilmek için toplumun kıyısında yetiştirilecektir. Aynı dönemde, Fransız seçkinleri arasında eğitim ideali değişim geçirir. Duyguların şekillendirilmesi, ahlaki davranış ve değerlerin öğretilmesi iç dünyaya özgü görülerek, kolektif eğitimden, kolejde görülen terbiyeden vazgeçilir. Ailede veya (özel mürebbiye gibi) uzantılarında, çocukluk döneminin ve eğitimin yönlendirilmesiyle ilgili yeni bir yol benimsenir. Bu yeni yol, derslerin en iyi şekilde sindirilmesinin, çocuğun doğası ve karakterinin en güzel bir şekilde ifade bulup inkişaf etmesinin, ancak doğal ve şahsi –kan bağına dayalı– ilişkiler bünyesinde olabileceğini ilke olarak koyar.

Mahremiyetin geri dönüşü, bir anlamda adabı muaşeretin sonuna işaret ediyor; her ne kadar, o, atılımı içerisinde görünür kariyerini sürdürse de... Fransız devrimi ve cumhuriyetçi adabı muaşeretler, Rousseaucu eğitim ile yeniden gözden geçirip düzeltilmiş Erasmusçu bir formülü aşılamak yönünde imkânsız girişimlerde bulunur; adabı muaşeretin yazılma biçimi ve didaktik yönü en azından bunu mümkün kılacak kadar makuldür. Bu aşılama girişiminin sonucu tuhaf canavarlar ortaya çıkar; bunlar, eski davranış şekilleriyle yeni değerleri, hep birlikte, geleneksel kitapçıkların neredeyse hiç değişmemiş çerçevelerine tıkıştırma gayretleridir. Voltaire'in maksimlerinin yerini Pibrac'ın *Quatrains*'i alır, ama "Din ve Tanrı üzerine basit fikirler" ve "Aklın buyrukları", her zaman olduğu gibi, XVI. yüzyıldaki baskı tekniğinin eski karakterleriyle yazılır. Eğitim bütünüyle Rousseau'ya teslim edilir ve yeni siyasal koşullara uydurulur: "İnsanların kendilerine ve başkalarına, doğdukları aileye, mevkilerine ve zenginliklerine göre kıymet verdiği zamanlarda, toplum içinde uyulması gereken kibarlık ve saygı kurallarıyla ilgili pek çok ayrıntıyı öğrenmek için çok çalışması gerekiyordu. Bugün, hayat pratiğinde gözetilmesi gereken tek bir kural var; o da, bütün insanlarla bir arada özgür,



Aileye dönüş. Rousseaucu bir doğada, ilk öğrenimler ailenin yanında gerçekleşir; sevgi ve örnek alma gerçek hayat derslerini fazlasıyla verir.

mütevazı, dürüst ve sadık olmaktır."[32] Böylece, yeniden ifade edilmiş haliyle, eski bir rüyayla, mükemmel bir toplumsal şeffaflık rüyasıyla bir kere daha karşı karşıya geliriz. Başlıklar bir yana bırakılırsa, pedagojik düzenlemeler, sabah yataktan kalkıştan gece uyuyuncaya kadar her hareket için, –her ne kadar, La Salle'cı sofu uygulamalar yerini Ulu Varlığa duyulan saygıya bıraksa da– gözle görünür bir ayniyet sergiler.

Notlar:

1 Ph. Ariès, *L'Enfant et la Vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris. Seuil Yay. 1961.

2 N. Elias, *La Civilisation des mœurs*, Fransızca çevirisi, Paris, 1973. Adabı muaşeret kavramının ve değerlerinin yorumlanmasıyla ilgili bir çalışma, R. Chartier'in "Civilité"si, *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680-1820*'te yayımlanacak, R. Reichard ve E. Schimtt ed., Heft II, Münih ve Viyana.

3 *De civilitate morum puerilium libellus*, Froben, Basel, 1530. Daha yakın zamanlı Fransızca çevirisi A. Bonneau'ya aittir (1877); Ph. Ariès'in sunuşuyla yeniden yayınlandı, Paris, 1977. Burada kullandığım bu örnektir.

4 Bkz. J.-Cl. Schmitt, "Gestures", *History and Anthropology*, 1, I, 1984, s. 1-18.

5 H. de La Fontaine Verwey, "The first 'book of etiquette' for children", Quaerando, 1, 1971, s. 19-30; XVI. yüzyılın baskıları üzerine, R. Chartier, D. Julia, M.-M. Compère, *L'Éducation en France du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, 1976, s. 139-140.

6 G. Strauss, *Luther's House of Learning*, Baltimore, 1979; St. Ozment, *When Fathers ruled. Family Life in Reformation Europe*, Cambridge (Mass.), 1983.

7 F. Bierlaire, "Erasmus at school: the *De civilitate morum puerilium libellus*", *Essays on the Works of Erasmus*'un içinde, R.L. De Malen, Yale, 1978, s. 239-251.

8 H. Carter ve H. Vervliet, *Civilité Types*, Oxford, 1966; H. de La Fontaine Verwey, "Les caractères de civilité et la propagande religieuse", *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*, belgeler ve incelemeler, c. XVI, 1, 1964, s. 7-27.

9 A. de Rohan-Chabot, *Les Écoles de campagne en Lorraine au XVIII^e siècle*, Paris, 1967, s. 167.

10 *Règles de la bienséance et de la civilité chrétienne*'in sunumu Maurice-Auguste, *Cahiers lassalliens*, n.19, Roma, (1964). 1722'den itibaren Hıristiyan Kızlar Okulu için bir baskı mevcuttur.

11 R. Peter, "L'abécédaire genevois ou catéchisme élémentaire de Calvin", *Revue d'histoire et philosophie religieuses*, 1965, 1, s. 11-45.

12 D. Julia, "Livre de classe et usage pédagogiques", *Histoire de l'édition française*'in içinde cilt. II; *a.g.e.* s. 468-497

13 *Praeceptiones ad vitam inter homines ex decoro eoque christiano instituendam*, Paris, 1863. Metin Jacques Carvorand de La Fosse'ye ait. Bu belgeyi D. Julia'nın dostluğuna borçluyum.

14 Bkz. Cl. Lanette-Claverie, "La librairie française en 1700", *Revue française d'histoire du livre*, 1972, s. 3-44.

15 G. Vigarello, *Le Corps redressé*, Paris, 1978.

16 N. Elias, *La Civilisation des mœurs*, bölüm IV.; J.-Cl. Bonnet, "La table dans les civilités", *la Qualité de la vie au XVII^e siècle* içinde, *Marseille* dergisinin özel sayısı, 1977, s. 99-104.

17 A. de Courtin, *Nouveau Traité de la civilité qui se pratique en France et ailleurs parmy les honnestes gens*, Paris, 1671 (burada 1675 Brüksel baskısından alıntılıyoruz, s. 87).

18 M. Foucault, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, Paris, 1975.

19 A. Vincent, *Histoire des larmes. Études sur les transformations des signes de l'émotion (XVIII^e-XIX^e siècle)*, Paris-VII Üniversitesi'nde savunulan (basılmamış) tez, Paris, 1985, 2 cilt.

20 G. Vigarello, *Le Propre et le Sale. L'Hygiène du corps depuis le Moyen Age*, Paris, Seuil Yay., 1985.

21 *Il libro del Cortegiano*, Venedik, 1528. Bu temel metin için, bkz. A. Prosperi başkanlığında hazırlanan derleme, *La Corte et il Cortegiano*, Roma, Centro di studi sull'Europa delle Corti, 1980.

22 Jean de Trouny'nin 1598 tarihli çevirisi adabı muaşeret kitabı şeklinde yayımlanır.

23 Burada kaynak aldığımız eser M. Magendie'nin, *La Politesse mondaine. Les Théories de l'honnêteté en France au XVII^e siecle, de 1600-1650*, Paris, 1925, 2 cilt.

24 O. Ranum, "Courtesy, absolutism and the rise of the French state, 1630-1660", *Journal of Modern History*, 52, 1980, s. 426-451. Son noktada Fransa örneği tek değildir: bkz. J.A. Vann, *The Making of a State. Württemberg*, 1593-1793, Cornell, 1984, s. 128-132.

25 N. Elias, *La Société de cour*, Fransızca çev., Paris, 1974; yeni baskısı 1985.

26 Çoğunlukla Jansenist hassasiyetlerle yazılmış olan bütün bir risaleler dizisi, adabı muaşereti derhal "Hıristiyanlaştırır", özellikle de Courtin'in andığı Pierre Nicole'ün *Civilité chrétienne*'i (1668).

27 Bkz. R. Chartier, *Le Social en représentation. Lectures de George Dandin*.

28 Bu sorgulamayla ilgili olarak bakınız, N. Elias, *La Civilisation des mœurs, a.g.e. La Société de cour*, op.cit. VI. Bölüm, ve R. Chartier, "Civilité" *a.g.e.*

29 Grimoux'nun tablosu, Toulouse'daki Grands-Augustions Müzesi'nde saklanıyor. Tabloya dikkat çeken Ph. Ariès'tir: *L'Enfant et la Vie familiale (...), a.g.e.* s. 432.

30 *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, c. III, Paris, 1753; "Civilité, politesse, affabilité" makalesi Şövalye Jaucourt'a ilişkindir.

31 A. de Courtin, *Nouveau Traité (...)*, XXI. Bölüm.

32 Chemin, *Civilité républicaine contenant les principes de la morale, de la bienséance et autres instructions utiles à la jeunesse. Imprimé en différentes sortes de caractères, propres à accoutumer les enfants à lire tous les genres d'écritures*, Paris, III. yıl, s. 14-15.



Mahremiyet limanları

Orest Ranum

Bireyin ve bireyciliğin, klasik tarih anlatılarına özgü o kahramanlık hikâyelerinin ötesine nasıl geçebiliriz?[1] Günümüz tarihçileri, toplumsal alanı en ince ayrıntısına kadar özenle araştırmaya hasrettiler kendilerini: fakat –Modern Zamanların mahremiyetini oluşturan gönülden gönüle ilişkilerin alanı, benliğin tasarlandığı alan olan– özel alana dair incelemelerde temel biyografik bilgi seviyesini pek aşamadılar. Benliğin ve mahremiyetin tarihi tamamıyla ya da neredeyse tamamen yazılmayı bekliyor.

Günümüz toplumlarıyla kıyaslandığında, XVI. ve XVIII. yüzyıllar arası yaşamış ve birbirlerinden çok farklı olan Avrupalı toplumlar bir noktada benzerlik gösterir: Bu toplumlar bireyi ailevi, cemaatsel, medeni ve köylü davranış kodlarının ağırlığı altında ezdiler. Eski toplumlarda mahremiyet asla verili değildir; onu, kodlanmış davranış ve sözlerin ötesinde aramak gerekir. Mahrem olan şeyleri, insani duygu ve heyecanların belirmesi olan eşya ve mekânlarda araştırıp bulmak gerekir. Bu iş için bir arkeoloji; mahremiyetin seçkin mekânlarını ve bu mekânları dolduran özel eşyayı konu alan bir arkeoloji gerekiyor.

Bir mahremiyet arkeolojisi

Hipotezimiz şöyle: Geçmişte birey, duygularıyla, davranışlarıyla, dilekleri ve hayalleriyle bazı eşyayı ve mekânları kendi varlığıyla, yani kendi içiyle özdeşleştirdi. Anı-mekânlar (özellikle saklı bahçe, oda, çalışma odası veya dua odası) ve yadigârlar (kitap, çiçek, elbise, yüzük, kurdele, portre veya mektup) tam manasıyla kişiseldir; zaman ve mekânda biricik olan kişiye aittir; ancak bunların anlamları kodlanmıştır ve başkaları tarafından tam manasıyla anlaşılabilir. Toplumsal olanın, kendine özgü güçleri olan eşya ve mekânları vardır. Kalplerle ve oklarla dolu olan ve üstünde "keyif alın" (Metropolitan Müzesi) yazılı şimşir tarak (XV. yüzyıl), sevgiliye *lütuf* olarak sunulan bir yadigârdır. Yüzyıllar boyunca buna benzer binlerce nesne var olmuştur. Kişinin kafasındaki düşünceler tarihçi tarafından bilinemez; buna karşın tarihçi, bu düşüncenin belirdiği mekânların

Kadınların mahrem portresi, daima yanlarında bulunup bedenlerine dokunan, zihinlerini besleyen ve onları süsleyen eşyanın temsilini sunar: elbise, tarak, çiçekler, mücevherat, ayna, kitaplar, mektuplar. (François Clouet'ye atfedilen *Poitiers'li Diane*, Worcester Sanat Müzesi)

ve eşyanın dökümünü yapabilir. Kendi giysilerine, yatağına ve tespihine sahip olmak, basit bir maliklikten daha fazlasını ifade eder. Herkeste olan bir nesneye sahip olmak, bu nesne sayesinde bir mahremiyetin eşsizliğini hissetmeyi kaybetmez.

Elbette mahrem, görsel portreler veya yazılarla da açığa çıkar. Bu özel eşya, bambaşka bir güce sahiptir. Sadece tebessümleriyle, somurtkanlıklarıyla ve gözleriyle değil, bir diyaloğu sonsuza uzatma becerisine sahip kelimeleriyle de konuşkandırlar. *Timotheos* tablosuna (Ulusal Galeri, Londra) *leal souvenir* sözlerini ekleyen Van Eyck, modern çağlarda portrelerin sahip olduğu mahrem anlamı kelimelerle ifade eder. İlk bakışta, bunca konuşkan olan nesneler gizliliğe ihanet eder gibidir; ama bu nesnelerin fısıltılarını dinleye dinleye, onların mahremiyeti açığa çıkmakta, bir yüzüğün üstüne işlenmiş küçük bir kalple veya bir kılıca kazınmış baş harflerle yarışamayacaklarını anlarız. Mahrem hayatın bazı büyük "Anı" yazarlarında –örneğin Turenne, d'Argenson veya Richelieu – bulunmayışı, Nanteuil'ün bir tablosunda veya Madam de Sévigné'nin mektuplarında mutlaka özel hayata dair bir şeyler bulmayı beklememiz gerektiği gerçeğinin güzel bir göstergesidir.

Elbette benliğin kendini ifade ediş şekli bir parafta, bir imza şeklinde, bir vecizede veya noter tarafından kayda geçirilebilecek herhangi bir şeyde açığa çıkabilir. Rumuzlar veya kişinin yakın hissettiği hayvan tercihinde olduğu gibi, üzerine gizli işaretlerin kazındığı yüzükler, işlemeli yazı takımları, desenli kirişler, mezar taşları, işlemeli kapılar veya kitap ciltleri de –her ne kadar bu işaretler her zaman deşifre edilemese de– kıymetli özel eşyalar olmakta devam edecektir. Üstelik görünüşe göre bu gizli işaret zevki, gizi ve esrarı nesneler kültüne dönüştüren bazı dini-siyasal tarikatlar tarafından desteklenmiştir de. Petrarca, Aziz Augustinus'a derin bir sevgi besliyordu. Dostluk duygusunun depreştiği zamanlarda, tıpkı bir öğrenci gibi, şahsi defterine –*Secretum*'una–, kutlu ve saygıdeğer dostuyla yaptığı konuşmaları *kaydetmeyi* alışkanlık edinmişti. Üzerine titrediği bu defteri Aziz Augustinus için saklardı. Dostluk ruhta ve bedende beliren kutlu bir kuvvettir; bin sene önce ölen biriyle gerçek bir dost sohbeti etmeye muktedirdir. Bu defter, Petrarca'nın özel hayatına dair bir özel eşyadır. Modern çağların şahsi günceleri genellikle Petrarca'nın *Secretum*'undan daha az dindardır, fakat onlar da kendini şahsen ifade etme arzusunu ortaya koyar.

Samuel Pepys siyasi ve ailevi hayatının kritik bir döneminde ciddi bir hastalık –(yaklaşık 1660) böbrek taşından mus-

taripti– geçirir. Sonraki dokuz senede, şifreli bir yazıyla özel hayatını anlatan 1.250.000 tane sözcük yazacaktır.[2] Pepys'in vatandaşı olan kimileri, eşleri veya yakınları okuyamasın diye Latince yazarlar. Pepys, sağlık durumunu ve hayatın zevklerini hatırlamak yönünde güçlü bir ihtiyaç hisseder. Bir müzik parçası, yürüyüş yaparken yaşadığı mutlu bir an, baharda kırların kokusu, şarap ve istiridye şölenleri, kilisede gördüğü güzel bir kadın, hepsi de, sanki Pepys özel hayatının ayrıntılarını her an hatırlayabilmek istiyormuş gibi yazıya geçirilir. Pepys yazarken eğlenir; kelimelerin çağrışımsal gücünü aşan âşık tutkuları, –İngilizcede tıkandığında– İtalyanca cümleler de yetmediğinde onu kelimeler arasında boşluk bırakmaya, üç noktalara zorlar.

Anılarında, tasvire gelmeyene anıştırmalar çoktur. Mistik tecrübelerin anlatılması, antik harabeler karşısında veya ormanın derinliklerinde yaşanan vecd, beden ve ruhun dostluk ve aşkla bütünleştiği ulvi dakikalar, bir ihtiyacın, şahsi olanın ötesine geçerek başkasına veya sadece kendi kendine olanları anlatma ihtiyacının göstergesidir.

Ressamlarda otoportre, günlüklere özgü pek çok özelliği bünyesinde barındırır. Otoportreler, yaratıcıları tarafından saklanan veya bir dosta hediye edilen özel bir eşyadır. Dürer on üç yaşındayken (1484'te), bir ayna yardımıyla kendi resmini çizer.[3] O yaştaki bir çocuk için inanılmaz bir iştir bu. Otoportre, XVI. yüzyılda ortaya çıkıp gelişeceği Almanya'da bile henüz bir tür değildir. Panofsky'e göre Dürer'e bu ilham, kuyumcu olan ve kendi portresini yapan babasından geçmiştir[4].

Rembrandt, otoportrenin kullanımında ve simgeselinde daha ileri gidecektir. Egzotik giysiler içinde ve pek bakımlı saç kesimiyle kendi imgesi peşinde koşmak, Dürer'in otoportrelerinde bile göze çarpıyordu; ama Rembrandt, bakışa ve yüze odaklanmak için bu egzotik ve dışavurumcu safhayı aşar; sanki bütün benliği yüzde ve bakışlarda saklıdır. Rembrandt, sayısız otoportresinde, kendine bakan bakışını kullanarak şahsi düşüncelerini kâğıda döker. Zihinde geçenlere bu şekilde bir yoğunlaşma, şekillendiren ellerle kendilerini ifade eden modern çağın sanatçı-zanaatçıları için yeni bir şeydir. Rembrandt böylece, XX. yüzyılın narsis ressamlarını haber verir, ama benliğin bu görsel fethinde çağdaşı bir takipçi bulamaz.

Mahremiyetin dökümü demek ki, üç başlık altında çıkartılabilir: ötekiyle ilişkiye elverişli ayrıcalıklı mekânlar; sevgi ve dostluğun yadigârları özel eşya; ve özel hayatın yazıyla veya çizgiyle kaydedilmiş gizli izleri. Otoportreler, portreler ve mektuplar, oto-





Narsistik zevk ile mahrem olanın ilişkisini araştırmak tarihçilere düşüyor. (Rembrandt, *Otoportre*. Pitti Galerisi, Floransa)

Çerçeveye kazınmış sözler, bakışlarda ve bildiride ifade edilenleri onaylıyor. (Van Eyck, *Timotheos*. Ulusal Galeri, Londra)

biyografiler, günlükler ve anılar da elbette, tıpkı tarak ve yüzükler gibi özel eşyadır. Her nesne kendi usulünce konuşur. Buradaki gibi kısa bir dökümde, bunlardan sadece birkaçına söz verebileceğiz. Gözlemleyeceğimiz fenomen, mahrem imgelerin yayılımı ve uzantılarıdır. Estetik seviyesi yüksek eserlerde ortaya çıkmaları, bunların kökenlerine yönelik bir işaret değildir. "Sanatsal değeri olmayan" özel eşyanın çok azı müzelerimizi süsleyecek şekilde günümüze ulaşmıştır. XVI. yüzyılda Orta-Batı Fransa'nın Bachelleries* kraliçelerinin "gül goncalı tespihler"i Meryem tasvirlerinin başında taçlanan güllerden çok daha kötü korunmuştur.[5]

Mahremiyetin mekânları

Ortaçağ sonu Avrupalısının benlik ve mahremiyet tasavvurunda, bazı mekân veya uzamlar, iki insanın karşılaşmasına ve benlik arayışına özellikle elverişli olarak düşünülür. Pek azı günümüze kalmakla birlikte, ciddi ikonografik belgeleme çalışmaları sayesinde bu mekânları görmüş kadar oluyoruz. Bazı küçük bahçeler, XVI. yüzyılın (Hampton Court gibi) kimi İngiliz şatolarının "şahsa özel" daireleri yakınında hâlâ yaşamaktadır. Oxford veya Cambridge kolejlerinin *close*'ları, yani duvarlarla çevrili küçük bahçeleri, İngiliz katedrallerinin yakınındaki okulların bahçeleri ve bazı manastır bahçeleri, kafa dinlemek, sohbet etmek veya baş başa kalmak için ortam sağlar. Bahçe dekorları 1500 ile 1800 yılları arasında değişmekle birlikte, kendi karakteristiklerinden bir şey kaybetmedi. Klasik bahçe düzeni yerini ebediyen küçük şahıs bahçelerine bırakmış gibidir; fakat gerçekte, şimşir kakmalı küçük kapıları ve tek bankıyla kuytularda saklanan koruluklar, saklı bahçelerinkine denk bir rol üstlenir.

Temaşaya ve sevdalı buluşmalara ayrılmış bu mekâna sadece çiftler gelir. (Idstein Şatosu ve bahçesi, XVI. yüzyıl, Ulusal Kütüphane, Paris)



Modern çağların mimarları, seçkin evlerinde yeni özel alanlar yarattılar veya daha doğrusu, o zamana kadar taşınır olan mobilyaları odalar haline getirerek özel alanları arttırdılar. Avrupa'nın farklı dillerinde, çalışma odası, yazı odası, kütüphane ve yazı masası taşınırdır; fakat yavaş yavaş bu kelimeler, genellikle şahsi kullanıma ait ve özel bir işlevi olan oda manasını kazanır. Oturma odasından ayrı olduğu takdirde, mutfak bile aynı anlamsal muğlaklığı taşır: Mutfak dendiğinde, yemeklerin pişirildiği yer mi yoksa sadece pişirilen yemek mi kastediliyor her zaman için anlamak mümkün değildir. Dolayısıyla, ev için-

* Aquitane bölgesinde yaşamış, Oksitan dilinde Bachalariá adıyla anılan Fransız topluluk. (ed.n).

deki mekânların bu şekilde farklılaşması, kesin bir özelleşmenin kanıtı değildir; sadece, eskiden kilitli bir çalışma masası olan kişi, artık çalışma odasına girip arkasından kapıyı kitleyebilir. Sanat eserleri, kâğıt ve kitap yığınlarıyla, camekânların arkasına sıralanıp dizilen süs eşyalarıyla, anahtar ve kilitleriyle XIX. yüzyılın burjuva yerleşimine giden yol açılmıştır.[6] Eşya sayısındaki artış, mekânlara yayılım, sıradanlaşma söz konusudur ama mutlaka özelleşme demek değildir bu; çünkü özelleşme, esasen daima, düşünce ve sır boyutuna ait olmaya devam eder. Her odası ayrı bir işe tahsis edilmiş geniş bir evin sahibi, kilitli bir çekmece sahibiyle denk özelleşme düzeyinde bulunabilir pekâlâ.

Saklı bahçe

Tablolar, ahşap üzerine oymalar ve XV. yüzyılın halıları yardımıyla, saklı bahçeleri sadece tasvir etmek değil neredeyse içindeki çiçeklerin kokusunu duymak ve o taze havalarını solumak da mümkündür. Küçük tahta perdeler, alçak duvarlar, sıra sıra meyve ağaçları veya iç içe geçmiş kazıklar; çimlenen çiçeklere veya üzerinde oturulabilecek küçük tepelere, boy atmış otlara ev sahipliği yapar. Çeşme ve havuzlar, patikalar, gül fidanları ve asma çardaklar: işte, nezaket ziyaretlerinin, dini toplantıların, aşk randevularının pek uygun mekânı saklı bahçe! Kuytu bir yerde oturmuş oyun oynayan, konuşan veya saz çalan genç çiftlerin olmadığı bir bahçe tasviri nadir bulunur. Tasvir edilen figür, taş veya tahtadan bir tahtın üstüne oturmuş, çiçeklenmiş ağaçlarla veya gül kordonlarıyla çevrilmiş Meryem değilse, mutlaka kitabı elinde yalnız bir insan figürüdür. Bruegel'in çalışan bahçıvan çizimleri bir yana, saklı bahçelerin sosyallik tarzı daima mahremdir. Tek başına veya koruyucu azizlerden biri eşliğinde görülen Meryem, tabloyu seyredeni bu manzara karşısında, bahçe içinde diz çökmeye çağırır.

Saklı bahçenin atmosferi, sokağın veya köyünkinden farklıdır. Ulvi rayihalarla, gül kokularıyla bezenmiş, içinden saf ve kutsal suların aktığı bahçe sadece şifa vermekle kalmaz, ruha huzur da bahşeder. Klasik çağın hümanist ve aydınları, hepsi de tek tek bu bahçelerde köhne ve kaba olan ne varsa ortadan kaldıracak, bahçeleri antik banklar ve kolonlarla, girenleri aydınlatacağı düşünülen filozof büstleriyle donatacaklar, ama yine de bu mekânın mahrem potansiyelini azaltamayacaklardır. Çiçekler ve yolunmuş otlar, Henry Hawkins'in *Parthenia sacra*'sında (1633) olduğu gibi uhrevi mesajlar vermeye devam edeceklerdir. Şairler, sembollerden bir Babil kulesi inşa etmiş olsalar da, çiçek daima insanı kendi hakkında düşündürme gücüne sahip olmaya devam edecektir:

Sevgilinin verdiği elmasla pencere camlarına çizilen baş harfler, ağaçlara kazınan şifreler gönüllerin birliğini simgeler. (Fragonard'a göre Launay'ın gravürü, *Aşkın şifresi*. Ulusal Kütüphane, Paris)



Küçük tümsek uykucunun arkasına destek olmuş; muzip bir gülüşü var. (Eisen, *Korulukta aşk sahnesi*. Ulusal Kütüphane, Paris)



the Lillie of spotless and immaculate Chastitie,
the Rose of Shamfastenss and bashful Modestie,
the Violet of Humilitie, the Gillsflower of Patience,
the Marygold of Charitie, the Hiacinth of Hope,
the Sun-flower of Contemplation, the Tulip of Beautie
and Gracefulness.

Henry Hawkins[7]

İffetin lekesiz, kusursuz zambağı
Mahcubiyetin ve çekingen sadeliğin gülü
Tevazunun menekşesi, sabrın şebboyu
Şerefin kadife çiçeği, umudun sümbülü
Tefekkürün ayçiçeği, lalesi güzelliğin
Ve zarafetin.



Boş bankıyla saklı bahçe, ruh sükûnu arayanları cezbediyor. (R. Peake'e atfedilen *Galya Prensi Henry*'den ayrıntı. 1610. Ulusal Portre Galerisi, Londra)

Ve daha da ötesi, aşkı ve ölümü düşündürmeye... Bahçe ortamı şaire ilham verir; sevgili orada daha yakındır sanki; bu zalim bir görünüp bir kaybolma oyununa şair bizzat ortaktır.

Tasse'da Armide ve Renaud'nun nihai buluşmaları çiçek açmış bir bahçede gerçekleşir. Fransız operası burayı, kalpleri ısıtan ve en açık yüreklileri bile mahcup eden sihirli bir mekân haline getirir. Watteau'nun, Boucher'nin ve Fragonard'ın tablolarında bu bahçe, sihirli gücünden bir şey kaybetmeksizin bir parka dönüşür. Kont Almaviva'nın evinden insanların gizli fakat ikişerli buluşmaları, gecenin özellikle romantik hale getirdiği bir bahçede gerçekleşir.

Bahçenin ıssızlığı, akıp giden zaman, mevsimler ve solmuş çiçekler sadece hayatın kırılganlığını değil İsa'nın ölümünü de hatırlatır:



Golgotha ölümün saklı bahçesi olarak resmedilir. (Martin Schongauer, *Ermiş Madeleine'in dirilen İsa'yla karşılaşması* Ulusal Kütüphane, Paris)

Sadık küçük köpeğin, vazodaki karanfillerin varlığı yüreğe su serpiyor: aşk dostluğun önüne geçmiş değil. (Maître du Hansbuch, *Sevgililer*. Ulusal Kütüphane, Paris)

I walk the garden and there see
Ideas of his agonie [...]

Henry Vaughan.[8]

Bahçede yürüyorum ve orada görüyorum,
Istırabından kaynaklanan düşüncelerini...



İsa'nın Azize Magdelana'nın önünde zuhur etmesini gösteren Martin Schongauer'in estampasında, saklı bahçe ıssızlığıyla şaşırtır. Bahçede sadece yapraksız bir ağaç ve birkaç çıplak tümsek vardır. Yapraklı ya da yapraksız, tek ağaç, ölümü çağrıştırma gücünü kaybetmez.

1640'tan itibaren Hollanda'da geçkin çiftlerin portreleri görülmeye başlanır: favori arka plan, çiftin bahçesidir. Hoogstraten'in tabloları dul kadına veya erkeğe, kaybettiği eşini, saadet dolu bir mekânda hatırlamakta yardımcı olur; nitekim tabloda birlikte resmedilmişlerdir. Bu portre türü, düşünceli bir ânını ve

hatta bir dua veya bir ilan-ı aşk anını cisimleştirir. Steen'in satranç oynayan yaşlı çift tablosundaki çardak, sadece gölgesinde geçirilen bir öğleden sonra istirahatını değil, genellikle burada yapılan düğün ve kutsama törenlerini de çağrıştırır.

XVII. ve XVIII. yüzyıllarda para ve çıkar için yapılan evlilikler, yerini yavaş yavaş dostluk ve aşk evliliklerine bırakırken, aşk ilanları bahçede gerçekleşir ve dolayısıyla da, çocuklarıyla veya çocuksuz tasvir edilen genç evlilerin portrelerinde tescil olunur. Ressama bağışta bulunan kadın veya erkekler, çocuklarıyla veya akrabalarıyla birlikte, sıklıkla bahçe içinde, Meryem'in veya koruyucu azizin yanı başında veya bahçeye penceresi olan bir dua odasında resmedilirler. Tabloların şefaatçi azizleri kaybolduktan sonra bile, bu insanlar daha uzun zaman resmedileceklerdir. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, aynı tuval üzerinde çalışılan ikili tablolar, Protestan ülkelerde giderek yaygınlaşır. İngiltere'de olduğu gibi İngiliz sömürgelerinde de, çiftler bahçelerin ve parkların mahremiyetine sığınırlar. Mütevazı çiftler kimi zaman, hali vakti yerinde olanların tablolarla ölümsüzleştireceği aynı yaşantıları yazıyla tescil ederler. Londra amiralliğinde ikamet eden Samul Pepys, adeta bahçe yoksunluğu çeker; ama benzer bir keyfi ona *lead*'ler verir. Karısıyla oturup, ay ışığında lutunu çaldığı veya sıcak günlerde bir bardak bir şey içtiği yer burasıdır. Sadece Hollanda işgali tehlikesi onu taşradaki evine kaçırabilir; bahçesine paralarını gömecektir.

Saklı bahçeyi, bir kümesliğe çevirerek banalleştiren Hollandalı ressamlar, onun mahrem çağrışımlarını yok etmezler. Azizler ve Meryem tablolardan silinir fakat baş başa sohbetler görünmeye devam eder; şüphesiz dini veya duygusal amaçlı okumalar da öyle. Aşkın ve imanın genel geçer temsillerine tepki olarak, daha basit ve gerçekçi olmakla birlikte daha az mahrem olmayan kimi duygular da tablolarda ifade bulur. Genç çiftler satranç oynar ya da bir bardak içki içer (iki kişi için daima tek bardak vardır), veya bir anne, yüzyıllardır şefkat çağrışımlarıyla yüklü bir hareketi gerçekleştirir ve küçük kızının kafasında bit arar (Terborch, Berlin).[9] Yeşillikten yoksun bir mekânda, tek başına küçük avlusunda oturan yaşlı kadın –evin kuytu bölgelerinde sık rastlanan bir temadır– bu gündelik yaşayışları tam manasıyla bünyesinde barındırır ve izleyiciyi kendi sonunu düşünmeye iter.

Bununla birlikte, saklı bahçe ne ıssız çöldür ne de onun dengi olan çilehane. Ermiş, çilehanede, tıpkı İsa veya Aziz Hieronymus gibi yalnız kalır. İhtiyar ulu ağaçlarıyla yaban ormanı ise, şeytanla yüzleşmek veya stoacı tefekkür için uygun bir mekân olarak kalacaktır.



Tanrı kelamı birleştiriyor onları. Pastör olan koca, karısının imanını güçlendirmeye mi çalışıyor? Tablonun asıl anlamını yitirmiş durumdayız, çünkü Rembrandt ikonografik öğeleri yerleşik kodlara göre kullanmaz. (Rembrandt, *Mennonit Pastör Anslo ve Karısı* 1641. Dahlem Müzesi, Berlin)

Melankolik mizaçlar için, parterleri ve renkli kumlarıyla bahçeler zihni bulandırır ve ruhu allak bullak eder. Gerçek istirahat için, insan eli değmemiş doğaya gidilmelidir. Püriten devrim, budanmış çalı ve ağaçlarıyla geometrik bahçeye büyük bir güçle saldırır – bu tarz bahçe, insan aklının ürünüdür ve dolayısıyla kalbin aydınlanması önünde engel olabilir. Çalı labirentler, Püritenler tarafından düzenli bir şekilde ortadan kaldırılır.[10] Buna karşın harabelerin varlığına itiraz edilmez, çünkü bunlar, ruhun öteki dünyaya odaklanmasına yardımcı olur. İngiliz bahçesi ve onun mistifikasyonları, XVIII. yüzyılın yaban ormanları, derin gölleri ve antik harabeleri, böylece, elin değdiği her şeyi yapay addeden içselleştirici bir duyarlılığın simgesi olur.

Yatak odası

Konutun temel uzamı –oturma odası, *stube*, *hall* vb– çeşitli faaliyetlerin mekânıdır. Mutfak gereçleri, masalar, mazgallar, tezgâhlar, boş fıçılar ve erzak çuvalları gibi ocak veya soba da oturma odasında bulunur – ve yatak takımları yani tahta mobilyalar ve perdeler olmadan uyuyabilmek için gerekli malzeme de bunlara eklenebilir. Tek göz evlerde yaşandığı durumlarda, her şeyin yapıldığı yer oturma odasıdır; araziye ve tuvalete gitmeyi gerektiren doğal işlevler hariç. Oturma odasından ayrı,

aynı katta ve bir kapıyla buraya açılan bir yer söz konusuysa burası için "yatak odası" sözcüğü kullanılır. İngilizcedeki karşılığı *camera, inner room, chamber* ve hatta *borning room*'dur. Almancada, *Zimmer* sözcüğü, duvara sabitlenmiş tahta panoları düşündürüyorsa da, onun da işlevi aynıdır. Yatak odası, perdeli, büyük bir yatağın bulunduğu oturma odasından daha içeride bulunan ve ondan, kilitli veya sürgülü bir kapıyla ayrılan bir odadır. XVI. ve XV. yüzyıl Floransa'sında *camera*, saygıdeğer bir anlamla yüklüdür, ve bu Fransızcadaki "chambre" için de geçerlidir. XV. yüzyılın oymabaskılarındaki ev sahibelerinin kuşaklarında hep birkaç anahtar bulunur. Pek çok ailenin barındığı şehir malikhânelerinde, yatak odaları kilitlenir. XVII. yüzyıl Hollanda resmi, ince bir duvarla birbirinden ayrılan yatak odasının ve oturma odasının konumunu ve arka planda da caddeyi gösterir.

De la famille'de (1430), otuz yaşlarında, Floransalı zengin bir tüccar olan Alberti, yeni evlendiği karısına evi gösterirken, yatak odasında tasvir edilir. Evin gezilmesi yatak odasında sona ermiş-



Çift, dostluk simgesiyle (karanfillerle) yan yana tasvir ediliyor; evli olup olmadıklarını belirtmek endişesi güdülmüyor. (Miéris, *İki İhtiyar*. Uffizi Galerisi, Floransa)

tir; kapı kilitlidir ve tüccar, kıymetli eşyasını, gümüş takımlarını, halılarını, giysilerini ve mücevherlerini gösterir. Seyretme zevkini kimselerle paylaşmadığı bütün bu eşyayı, bu mahrem mekânda gözü gibi saklamaktadır. Kitapları, *ricordi*'leri, yani hatıratlar ve atalarından kalma belgeler ayrı bir yerde, kilitli çalışma odasında saklıdır ve karısının gözünün önünde bulunmaz asla. Alberti'nin bahsettiği çalışma odası, ya ayrı, küçük bir oda, *studiolo*, veya üzerinde kilit bulunan bir mobilyadır. Alberti'nin deyişiyle bu *ricordi*'ler, "neredeyse dini ve kutsal nesneler gibi" saklanır.

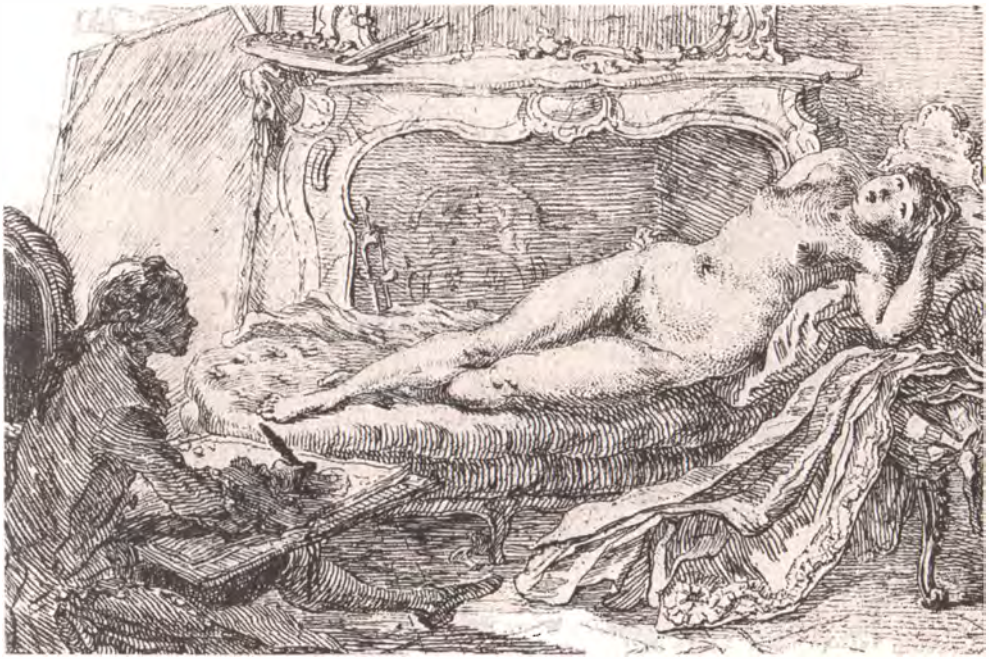
Keyif veren ve gizli olan nesnelerle oturma odasındaki faaliyetleri birbirinden ayıran sınır, Ortaçağ'da büyük tüccarlar sınıfına özgüdür. Bu sınır, ev içi mekânların ve nesnelerin ayrışmalarını olduğu kadar, evin hanımına yüklenen rolleri de açığa vurur. Bu ayrışmalar ve bu roller, modern zamanlar boyunca başka sosyal çevrelere de yayılacaktır.

Değerli eşyalarını gösterdikten sonra Alberti, karısından, yatağını başka bir adamla asla paylaşmayacağına ve kendisi dışında katiyen kimseyi yatağına kabul etmeyeceğine dair söz ister. Yapmacıksız, cilvesiz, mütevazı şekilde davranması konusunda ısrar eder. Bu sözlerden sonra çift diz çöker ve birlikte, Tanrı'nın kendilerine yardım etmesi ve bol çocuk vermesi için dua ederler. Baktıkları şey "elleri ve başı fildişinden, gövdesi gümüşten" bir aziz yontusu mudur? Alberti, azizin ismini söylemez; ilgilendiği, sadece yapıldığı değerli malzemenin kalitesidir. Sorbonne'dan çıkan kelamcıların hemen hiç etkisinde kalmamış modern çağ zihniyetinde, asil ve kıymetli bir malzeme, şeklin ötesinde göndermelere ihtiyaç duymayan bizzat kutsalın canlı simgesidir. Bu yontu Alberti'ye, azizin ismini kendisiyle birlikte mezara götüren bir akrabasından kalmıştır belki de. Alberti'nin tabloları olsaydı (değerli eşyası arasında tabloları saymıyor), çok büyük ihtimalle tablolar, dini temalı olurdu ve oturma odasında değil yatak odasında bulunurdu.[11]

Adam kılıcını koymuş; bıçak kolu sıkıştırmış; anahtarların asıldığı kuşak gevşemiş; düzgün kutularıysa kapatmalığın simgesi. (Israhel Van Meckenem, *Sevgililer*. Ulusal Kütüphane, Paris)



Birlikte yaşayan insanlar ikinci bir oda lüksüne sahip olabiliyorlarsa, çiftin duygusal ve mahrem hayatı yatak odasına geçer. Van Eyck'in *Époux Arnolfini* (1439) tablosu, yeni evlilerin odadaki törensel mahremiyetini tasdik eder gibidir. Ve Israhel Van Meckenen'in yatakta oturmuş bir çifti gösterdiği tabloda, panolu ve sütunlu büyük bir tahta karyoladan başka, odada, üzerinde iki mumlu bir şamdanlık, pudra kutuları ve bir fırça duran, örtülü küçük bir masa da bulunur. Kapının sürgüsü, mekanizmaya sıkıştırılmış bir bıçak tarafından, açılma ihtimalini engelleyecek şekilde kabaca devre dışı bırakılmıştır. Adam, peykenin üzerine



Modelin karşısındaki ressamın *concetto*'sunda *(yaratıcı düşüncesinde)* gizlenmiş, XV. Louis tarzı güzel bir erotik yatak odası. Duvara yaslanmış bir tuval ve palet, ortamı bir atölyeye dönüştüremiyor. (Gabriel de Saint-Aubin, *Özel Akademi.* Ulusal Kütüphane, Paris)

bıraktığı kılıcını çoktan çıkarmış; kadının koltuğunun altındaki sol eli, onu öpme arzusunun açık bir göstergesi. Kadın kollarını kavuşturmuş durumda ama sanki kuşağından ve anahtarlarından kurtulmaya hazırlanıyor. Karyolanın perdeleri sıyrılmış. Bu baskıda dini çağrıştıran hiçbir şey yok; bu samimiyet ortamı demek ki Van Eyck'in tablosundaki ortamın aynısı değil.

Yatak odaları, "kapatmalar"ın lütfuna erme peşindeki zengin erkekler için uygun bir mahremiyet ortamıdır. Meckenem'in baskısı Alberti'nin kâbusunun sahneye konmuş halidir; yeni karısına zenginliklerini göstererek, onunla birlikte dua ederek ve bir manada onu değerli eşyası arasına katarak Alberti'nin kurtulmaya çalıştığı kâbustur bu. Pudra kutuları, fırçalar, taraklar ve parfüm şişeleriyle kaplı küçük masa, evlilik dışı cinsel yakınlaşmayı simgeliyor. Boucher ve Fragonard, aşk evliliğinin seçkin çevrelerde yayılmaya başladığı bir dönemde, kadın eşyasını saygıdeğer ve ahlaki açıdan nötr bir hale getirmeye çalışacaktır. Fragonard'ın *Le Verrou*'sunda, yatak odası, tutkuların açığa vurulduğu bir mekân haline gelir. Erkek kadını baştan çıkarmaya tam manasıyla boşvermeden kapatır kapıyı. Seksüel edimin aceleciliği ve kabalığı, yatak





XVI. yüzyılın başından beri kabul bulan bir tür sahnenin uyarlaması. Panjurun veya perdelerin berisine saklanan adam, yıkanan kadında daima hoş bir şaşkınlık yaratır. (Jean-Baptise Pater, *Banyo Yapan Kadın*, Wallace Koleksiyonu, Londra)

Eros'un tuttuğu kurdele portreyi sipariş verenin mevcudiyetinin bir göstergesidir. Ayna burada yalnızca kendini beğenmişliğin sembolü olmayıp, aslında, âşığın bakışını yoğunlaştıran bir araçtır. (Diego Velazques, *Venüs'ün Tuvalet Masası*, Ulusal Galeri, Londra)

Ortamda mahremiyetten eser yok. Kadın vücudu, belki de ihtiyarlardan biri olarak temsil edilen âşık tarafından yüceltiliyor. (Le Tintoret, *Suzanne Banyoda*. Louvre, Paris)



imgesini buharlaştırır, bedenlerle mobilyalar arasında uzayan bir alana bırakır yerini. Buna karşın aynı sanatçının *Placard*'ı bariz bir gelenekçilik içinde ifade bulan ahlaki bir sentez girişimidir. Tablo mahremiyeti teatrale dönüştürür ve sosyal gerçeğin dışında kalır. Yakınlıkları açığa çıkartan türden de değildir.

XVII. yüzyılın Hollanda resmi, temsil edilen fizik davranışı daha büyük bir kesinlikle tasvir etmek suretiyle yatak odasının mahrem karakterini onaylar. Bu resimde kadınlar giyinirler, soyunurlar, çocuklarına meme verirler, doğumdan sonra hısım akrabanın ziyaretini kabul ederler. Dağınık yatakları ve giyinmekte olan yalnız kadınları tasvir eden De Hooch'un ve De Steen'in tabloları, modern çağda yatak odasının, hali vakti yerinde insanın erotik hayallerinin çerçevesi olmayı sürdürdüğü gerçeğine işaret eder. Perdeli büyük bir yatakta kadının üstünde yatan bir erkeği tasvir eden Rembrandt'ın *Het Ledekant* (1646, British Museum) baskısı, her türlü muğlaklığı bertaraf eder. Ressamın alışkanlığı olduğu üzere, dış uzam karanlıktır fakat bu tür bir kolonlu karyolaya ancak evlerinde yatak odası olması beklenen müreffeh sosyal çevrelerde rastlanabilir.

Karyola boşluğu ve alkov

XVI. ve XVII. yüzyıl Fransası'nda rüel, yani duvarla karyola arasındaki uzam, özellikle mahrem oluşuyla tanınır. Marguerite de Valois'nın *la Ruelle mal assortie*'sini hatırlayalım. Tristan L'Hermite'in *Page disgracié*'sindeki âşık, eli edep çizgisini aşma riski taşıyan titremelerden ve fiziksel sıkıntılardan şikâyetçidir. Dumont de Bostaquet *Mémories*'ında, evinde başlayan bir yangında "bütün çabam, kâğıtlarımı kurtarmak içindi: yatak odama pek uygun bir alkov yaptırmıştım ve karyola boşluğunda büyük gömme dolaplarım vardı; orada giysilerim ve daha önemlisi, evimin tapusu bulunuyordu."[12]

Alkovlar, rüeller gibi, karyolanın arkasında, oturma odasına (veya zengin evlerinde sofaya) açılan kapıdan uzakta bulunan mekânlardır. XVIII. yüzyıl tarzının teknoloğu Thomas Jefferson, karyolasının dibine ince bir duvar çektirir; bu sayede karyolanın arkasında kalan ve küçük kapılarla tamamen kaptılmış küçük bir odaya kavuşur, sadece kendisinin, rüel tarafından yatağı terk ederek girebileceği bir odadır bu.

Yatak odalarıyla sınırlı kalmayan bir özelleşme süreci XVII. ve XVIII. yüzyıllarda giderek daha açık bir şekilde göze çarpar. Jansenist âlim Le Nain de Tillemont öldüğünde, yatağının rüelinde "üstünde metal düğmelerin bulunduğu bir kayış"a rastlanır. Eski nefis köreltme pratikleri de bu mahremiyet ortamına sızmıştır.



Erkek şapkasını bir zafer işareti olarak karyolanın ucuna asmış. Çift yatağa girmeden önce, (her zaman olduğu gibi) aynı bardaktan şarap içmiş. Ressam, kadını kendini bırakmış ve "mahmur" mu, yoksa cinsel eyleme daha etkin bir biçimde katılır şekilde mi çizsin karar verememiş. Böylece kadına iki değil üç kol bahşetmiş. (Rembrandt, çoğunlukla *Fransız usulü yatak* diye çevrilen *Het Ledekant*, British Museum, Londra)

XVIII. yüzyılda yatak odası, mahremiyetin mekânı olarak üstlendiği rolü yitirmez. Tam tersine, ressamlar, sadece yatak odasında yeri olan faaliyetlerin ve mahremiyet imlerinin temsillerini yoğunlaştırırlar. XVII. yüzyılda, Abraham Bosse, yatak örtüsünün üstünde giyinik bir genç kadını çizmekle yetinir; kadın, genç ve yakışıklı doktorun yapacağı tezkiyeyi ve uşağının getireceği lazımlık iskemlesini beklemektedir. XVIII. yüzyılda ise aynı konulu bir resim, bu sefer kadını çıplak halde alkovdaki karyolasında ve tezkiyeye uygun bir pozisyonda yatarken gösteriyor; bu sefer işlemi uşağı gerçekleştiriyor. Watteau, Boucher ve Greuze, önceki yüzyılın Hollandalı ressamlarının kullandığı erotik ve mahrem temaların neredeyse tamamını, bunları daha belirgin hale getirmek suretiyle yeniden ele alır.[13] Watteau *La Toilette intime*'de kabul gören sınırların da ötesine geçer. Önü açık geceliğiyle genç bir kadın, yatağına oturmuş banyo için hazırlık yapıyordur. Elinde leğen bulunan uşağı vücudunu silmektedir. Konu son derece sıradandır, fakat tablo o kadar gerçekçidir ki, –XX. yüzyılda bile– tabloya bakan kişi kendini tacizkâr hisseder. Gerçekten de günümüzde verilen eğitim, böyle mahrem durumlarda yüz çevirmeye yöneltir bizleri. Tablonun boyutları oldukça küçüktür; iyice görebilmek için yaklaşmak gerekir ve izleyici birdenbire dikizciye dönüşür. Tablodaki kadın uygunsuz bir şey yapmıyordur, fakat ona bakan izleyici, bizzat, uygunsuz iş yapan biri konumuna düşer.[14] Bacaklarının arasına saklanan küçük bir köpekle oynayan güzel



Para çantası, kitap, mektup ve kocasının tutkun olduğu Çin işi biblolarla birlikte Madam Boucher, yüzyılı için masum sayılabilecek bir muziplik sergiliyor; şüphesiz *Odalisque noire*'a modellik etmiş olsaydı iş bununla kalmazdı. (François Boucher, *Madam Boucher*. Frick Koleksiyon, New York)

hanımların küçük tablo ve heykelleri, bakışı edep sınırlarından çıkmaya zorlar: bu eserlere bakan kişi, özel hayatın sakınımsız rahatlığıyla burun buruna gelir daima.

Kadının vücut bakımı daha XV. yüzyılda, erotizmin beylik konusu haline gelir. Bu bakımların büyük kısmı, şu veya bu şekilde "ortalıkta" yapılır. Dürer, hamamdaki altı çıplak kadını görebilsin diye dikizcinin bakışını aralık kalmış panjurun arasından sahneye sokar. Ev içlerini gösteren tablolar bir ya da iki kişiyi sergiler. Kadın hamamları da, yalnız giyinen saraylıların hamamları gibi yüzyıllar boyunca başvurulan bir temadır, bu mekânların –izleyicinin hayal gücü dışında– şahsi hayata dair çağrışımlar barındırması nadirdir. Gayet açıktır ki, birine çok yakın durmak veya başkasının banyosuna iştirak etmek zorunluluğu mahremiyete zarar verir. XVIII. yüzyılda, Prion d'Aubais'in *Autobiographie*'sinde bahsettiği genç Ruthénoise, yanında çalıştığı akrabasının taleplerinden şikâyetçidir: "Tanrım, hizmet edilmesi daha zor bir kadın düşünemiyorum. Kıymetli nefsine o kadar düşkün ki, kendi rahatı ve konforundan başka bir şeyle ilgilenmi-

yor. Sağlığını etkileyen en ufak bir şey olduğunda öyle bir işkilleniyor ki, birisi [bir rahatsızlık] yanına yaklaştığında sanki altüst oluyor; kulağına uğrayan küçük bir hava akımı tepesini attırıyor; bunların o kadar etkisinde kalıyor ki ağlamaklı oluyor. Durup durup canı tatlı olanların hassaslığından dem vurmayı da ihmal etmiyor. [...] Yıkanmadan önce, suyun çok soğuktur diye daima bir kavga çıkartıyor; ben onu yıkarken de bu sefer suya çok sıcak diyor. [...] Benden doktorluk yapmamı ve aldığı bütün ilaçlara vâkıf olmamı beklediğinde çileden çıkıyorum; hatta yıkandığı suyu tatmamı bile istedi."

Tiziano'nun Venüs'leri hem kadın vücudunun bir idealizasyonu hem de seçkinler pornografisidir. Fontainebleu ekolü tarafından resmedilen banyo yapan kadınlar, belli bir insani duyarlılığın somut örneğidir. Bu kadınlar mucizevi bir şekilde sudan çıkmaz, tanrıçalar gibi yaban ormanlarda dinlenmezler. Yatak odasındadırlar; çevrelerinde hizmetçiler, şömineler, mobilyalar vardır. Tıpkı etten kemikten portreler gibi, bu tablolar, kadınların ve erkeklerin oto erotizminin bir parçasıdır; çünkü bayanlar, sadece doğuştan getirdikleri süsleriyle, çıplak resmedilmekten oldukça memnundur.

Aynı kadınsı duyarlılığı taşıyan, ama muzipliğindeki tevazu ön plana çıkan Madam Boucher, ressam olan kocasına bakıyor (New York, Müze Frick). Uzun koltuğuna uzanmış, giyiniktir ve etrafında, XVIII. yüzyılda icat edilmiş küçük mobilyalara derli toplu yerleştirilmiş gündelik eşyalar bulunduğu halde yatak odasında değildir. Boucher saraylılara özgü ikonografiyi kullanmaktan kaçınır: karısı ayakkabılıdır ve bir bone takmaktadır. Ressam, karısıyla arasındaki ruhsal ve bedensel sempatiye vurgu yapıyor. Komidinin üzerinde bir mektup ve bir kitap var; üzerinde kilit bulunan küçük bir çekmeceden bir para çantası sarkıyor. Ortada dini bir simgeden eser yok; fakat bu özel uzamların laikleşme sürecinin tamamlandığı anlamına gelmiyor. Dini motiflerle yüceltilmeyen bir aşk kurgusu, bütün modern çağ boyunca varlığını sürdürür; ve bu kurgu, kadının, seven erkek tarafından sahip olunan kıymetli bir nesne olarak tanımlanmasını pekiştirecek şekilde tüketim toplumunun gereklerine uyarlanır. Boucher'lerin yatak odasının duvarlarında neler asılıydı asla bilemeyeceğiz; ama çalışma odasındaki şöminenin üstünde bir Voltaire büstünün veya XVIII. yüzyıl Paris'inde tipik olan bir Çin heykelciği bulunduğunu ve yatak odasında, karyolanın perdelerine asılmış bir haç olduğunu hayal etmek mümkündür.

Daniel Roche, karyolayı odanın ortasına yerleştirme âdetinin, XVIII. yüzyılda değiştiğini tespit etti.[15] Karyola ya köşeye çekilir



Kapalı kapılar üzerindeki simgeler, ana teması açık kapılar olan bir gösterge düzeni kurar; böylece kabinin özel hayattaki yerini doğrular. (Baccio Pontelli, Federico Montefeltro'nun Urbanio'daki *studiolo*'sunun bezek ve kaplamaları, 1476)

veya alkovda gizlenir. Çalışma odası, minik kütüphaneler, küçük masalar, sofra takımı dolapları ve paravanlarla döşeli bir mekân haline gelir. Eşya kalabalığı 1760'tan sonra şehirlerde ciddi boyutlara ulaşır. Yine de, eski konutlara bir sürü küçük kulvar, kapı, sofa ve duvar eklenmesine rağmen, sosyologların anladığı manada özelleşme, muhtemelen 1860'tan önce atılım göstermemiştir. Müreffeh çevreler özel alanlarını tabii ki genişlettiler, fakat diğerleri, yani geri kalan nüfusun tamamı için mahremiyet imgesi, kendine ait bir yatak odasıyla, hatta perdeli bir karyolayla sınırlı kalacaktır.

Etüt

Ne şöminesi ne de büyük penceresi olan, *studiolo* ismiyle anılan küçük mü küçük bir oda veya hücre, ilk defa Rönesans İtalyası'nın malikânelerinde ortaya çıkar. Kökeni kuşkusuz manastırlardır. Hem kitap okumak için üzerine oturulan sıra şeklindeki bir mobilya hem de aynı işlevi gören bir odanın karşılığı olan iki anlamlı bu sözcük, yeni özel uzamların icat edilme sürecini gözler önüne serer.[16]

Ev sahibine mahsus bir kafa dinleme yeri olan "etüt"ün, bazen kilitli ve sürgülü sağlam kapıları olur. Okuma, hesap işleri ve dua, küçük bir masa ve sandalyeden başka mobilya gerektirmez. Daha az zengin olanlar için etüt, yazı masalarına ve içinde mektupların, evrakın, hesap pusulalarının saklandığı küçük kasalara bırakır yerini. Yazı masalarının dekorları, armalar, veciz sözler ve üzerinde sahibinin isminin baş harfleri nesnelerle bireyselleşir. Etüdün duvarlarındaki oyuklar, tıpkı keşişlerin hücrelerinde olduğu gibi, kitap koymaya yarar. Fareler ulaşamasın diye.

Aziz Hieronymus portreleri (XIV-XVI. yüzyıllar), etütlerdeki dönüşümü gözler önüne serse de, bu mekânın zamanla, içinde yaşanabilecek bir çeşit mobilyaya dönüştüğü açıktır. Duvarlar tahta panolarla ve etajerleri gizleyen küçük kapılarla kaplıdır. Kuzey İtalya'da, özellikle de Urbino'da, günümüze kadar gelmiş etütlerin dekorları aydınlatıcıdır. Tahta pano ve kakma ikonografisi, insana ve kutsala dair malumat sunar. Armalarla, vecizelerle ve mülk sahibine ait işaretlerle dolu bir ikonografidir bu. Etüt, profesyonel avukatların evrakının, –şiirler veya antik yazarlardan yaptıkları çeviriler gibi– gençliklerinde yazıp çizdikleriyle yan yana durduğu bir mekândır. Müzmin bekârların sayısı, diğer seçkinler grubuna nazaran serbest meslek sahipleri arasında daha fazladır; bir doktor veya avukat, gerek kitaplarını gerekse bilimsel araştırma gereçlerini, etüdüne ve karyolasına koyar.[17] Bir ruhbanı etüdünde tasvir eden



Etütte gördüğümüz bu genç yüksek papaz, içinde perdeli bir karyolanın da bulunduğu ıvır zıvır eşyayla çevrilmiş durumda. Okumaları sırasında yalnızdır; uşağı çağırmak için çan hazır bekliyor.
(Lorenzo Lotto, *Okuma Odası*. British Museum, Londra)

Lorenzo Lotto'nun küçük çizimi, şüphesiz Aziz Hieronymus'un portrelerinden daha güvenilir bir belge niteliği taşır.

Aşk mektupları da etütlerde muhafaza edilebilir, özellikle de bunlar, evlilik dışı bir ilişkinin yadigârlarıysa. Evin reisi etüde ya yalnız girer veya yanında, "sonsuz itimat"la aile meselelerini konuşacağı yakın bir dostu (bazen oğlu veya yeğeni) vardır; evlilik planları konuşulur. Siyasetle aktif iş hayatının hümanist sentezi, mektuplara düşkünlük ve ibadet için soyutlanma isteği, hepsinin etütte kendine göre bir *locus*'u vardır. Eski para, madalya, taş ve değerli taş koleksiyonları da etütte muhafaza edilir. Ünlü kişilerin portreleri, madalyalar veya estampalar, –Pepys'de olduğu gibi– koleksiyoncunun, bir şekilde bu insanlar arasında yaşamasını sağlar.

Fransa'da, XVI. yüzyıldan kalma büyük malikâne ve şatolarda birer etüt bulunur. Çoğunlukla, çıkma kulelerde veya kolektif hayatın geçtiği geniş salonların biraz uzağındadır; neredeyse daima ev sahibinin odasına bitişiktir. Tanlay'daki düzenleme prenslere yaraşır bir düzenlemedir ve ikonografi açısından son derecede orijinaldir; krallığın siyasal yaşamıyla mitolojinin kahramanlarının bir sentezini sunar.

Kabin

"Kabin" sözcüğü hem çekmeceli ve kilitli kapıları olan küçük bir mobilyayı, hem de tahta kaplamadan küçük bir bölmeyi ifade edebilir. Her ikisi de, din temalı ve daha sıklıkla erotik-dini temalı tablolarla süslenir. Sadeliği içerisinde Beauregard Şatosu, tamı tamına devletin sadık bir kuluna yaraşacak türdendir. Mimar Le Vau ve dekoratör ressam Le Brun, Vaux-le-Vicomte'ta Fouquet'nin kabinini, tam bir mücevhere, sahibinin içinde yaşayabileceği ve aynalarında kendini seyredebileceği bir mekâna dönüştürürler. XIV. Louis'nin, Versailles'daki aynalı, büyük kabini (tahrip olmuştur) dini ve narsis çağrışımları olan kendini seyretmeye el veriyordu. Bireyin ahlaki ve dini, büyük değer sistemlerinden kurtulmasıyla birlikte XVII. ve XVIII. yüzyılda bu mekânların, belli ölçüde laik ve hatta erotik hale getirildiği açıktır.

Terzi ustasının *concetto*'su altında, mahrem olmayan bir müstehcenlik. Ancak bu imge erotik rüyalar da ilham edebilir. (Nicolas Cochin, *Kadın Terzisi*. Ulusal Kütüphane, Paris)



İngiltere'de *studies* ve *cabinets*, İtalya ve Fransa'dakiyle aynı işlevlere sahiptir. *Anatomie de la mélancolie* (1621) [Melankolinin Anatomisi] adlı yapıtın yazarı Robert Burton, kitabını Oxford'da, Christ Church'ün *study*'sinde yazdığını not ediyor. Ancak (*clausum, clos, closed*, yani kapalı anlamına gelen) *closet* sözcüğü, XVII. yüzyılda giderek yaygınlaşmaya başlar. Shakespeare *closet*'in varlık nedenini *Kral Lear*'de açıklar: "Mektubu dolabıma *(closet)* kilitledim" (III, III, 12). Pepys ve karısı, İtalya'dan gelen yeni zengin âdetlerini taklit etmek için, ayrı birer yatak



Perdeleri kapalı bir karyolanın önünde, oldukça seçkin bir hanımefendiye ait tuvalet masası. Hanımın saçları örgülü ve elinde bir fırça tutuyor. (Abraham Bosse, *Görünüm*. Tours, Güzel Sanatlar Müzesi)

odası ve *closet* edinirler. Bir şahsa ettiği hizmetler sonucunda hediye olarak bir mobilya kabin verilir Pepys'e. Pepys, gizli çekmecelerin işlevini dikkatle inceledikten sonra, bu mobilyayı eşinin *closet*'ine koydurur. Bu örnek insanı tereddüte düşürüyor: kilitli bir mobilyanın varlığına bakarak, özelleşmenin epey bir yol kaydettiği sonucunu mu çıkarmalı? Pepys'in daima, karısının gizli çekmecelerini karıştırma imkânı olacaktır.

XVIII. yüzyılda romancılar, kadınların kabinlerine, gitgide belirgin hale gelen erotik güçler yüklediler. İşi ironik tarafından alamayan Rousseau, Julie'nin özel yerini, XVI. yüzyıldan kalma aşk söyleminin beylik cümleleriyle tasvir eder. Tasvir, sevgililerin paylaştığı değerli eşyanın güzel bir dökümüdür.

"Bu esrarlı mevki ne kadar latif! Orada her şey, beni kemiren ateşi cüretlendiriyor, arttırıyor. Ah! Julie! Orası seninle dolu,

arzularımın ateşi orada senin bütün izlerine yayılıyor. Evet, orada, bütün hislerim birden mest oluyor. Gülden daha latif, süsen çiçeğinden daha hafif, adeta belli belirsiz duyulan bilmem nasıl bir rayiha, burada, her taraftan intişar ediyor, senin sesinin okşayıcı ahengini işitir gibi oluyorum. Esvaplarının bütün dağılmış parçaları, ateşli hayal gücüme, onlarla örtünen, bizzat senin vücudunun aksamını gösteriyor. Gür kumral saçları güya örten ve onlarla süslenen şu hafif serpuş; hakkında bir tek defa olsun şikâyette bulunmayacağım şu bahtiyar boyun atkısı; sahibinin zevkini çok iyi gösteren şu zarif ve sade sabahlık; yumuşak bir ayağın zahmetsizce doldurduğu şu minimini terlikler; dokunan ve kucaklayan şu çok kıvrak vücut... Ne füsunlu endam!.. Önde, hafif iki kontur... Ne haz verici manzara!.. Balina, izin kuvvetiyle kıvrılmış... Ne nefis izler, sizi binlerce defa öpsem! Yarabbi! Yarabbi! Acaba, o zaman ne olacak?... Ah! O sevdalı kalbin, mesut bir el altında çarptığını hisseder gibi oluyorum! Julie! Güzel Julieciğim! Her tarafta seni görüyorum, seni hissediyorum, teneffüs ettiğin hava ile beraber seni kokluyorum; bütün varlığıma nüfuz ediyorsun; içinde yaşadığın bu muhit, benim için ne kadar yakıcı ve elemli!"* (*Yeni Héloise*, I. Kısım, LIV. Mektup)

Cüppeden sabahlığa

Modern çağlarda kadın giysileri belirgin bir şekilde erotikleştirilmekle birlikte, içlerinden bazılarına değinilmediğini belirtmek gerekiyor.

Erkek giysilerinin biçimi, etüdün en baştaki işlevlerine özellikle bağlı kalır. Papaz cüppeleri –ruhbanlar, üniversiteler, hukuk profesörleri ve doktorlar için tam bir göstergeler labirenti olan cüppeler– kuşkusuz, bir erkeğin XVI. ve XVII. yüzyıllarda etütte en sık giydiği kıyafettir. Rönesans dönemi İtalyan portrelerinde pek çok genç öğrenci siyah cüppeler içindedir. Yavaş yavaş, ulemadan olmayan kişilerin özel portrelerinde, cüppe yerini saray kıyafetine bırakır. "Orijinal" olan erkek kıyafetlerinin, yani giyenler tarafından pek değişikliğe uğratılmamış kıyafetlerin bir dökümünü yapmak, bugünkü araştırma imkânları dahilinde mümkün değildir. Machiavelli'yi örnek alalım; o, siyasi ve tarihi eserlerini kaleme alırken ihram giymeyi alışkanlık edinmişti; çünkü Roma Cumhuriyet "modeli"nden ilham alıyordu. Montaigne, kıyafetler üzerine öyle çok düşündü ki kendi giyim tarzında "mütevazı" olmakla yetindi; hatta "kitaplığında" –kafasını dinleyip düşünmek için ona sakin bir ortam sunan kulede– bile bu tutumunu sürdürdü.

* *Julie yahut Yeni Héloise*, çev: Hamdi Varoğlu, I. cilt, s. 157, 158. Maarif Matbaası, 1943.

1650'den itibaren sabahlık erkeklere özgü bir moda haline geldi. Kahverengi ve saten, Avrupa'nın kuzeyinde ise çiçek desenli olabilen sabahlık, hem samimi hem de din dışı bir hayatın getirdiği yeni bir keyfi ifade eder. Pepys, sabahlığı üzerinde, resmini yaptırmıştır. Hollandalı ressamlar, iki dostu, sabahlıkları içinde satranç oynarken resmedeceklerdir. XVIII. yüzyılda Diderot, antik filozoflardan dem vururken, artık vücudunun şeklini alan eski sabahlığına methiye düzer. Sabahlık, yıllar içinde yatak odasında biriken eşyayla mükemmel bir ahenk içindedir. Yeni ve güzel bir sabahlık, odanın baştan aşağı yeniden düzenlenmesini gerektirir. Eski mobilyalar değiştirilir, kâğıtlar ve evrak "pahalı bir büronun gözlerine" yerleştirilir. Kabinin yerleşim düzenini zamanın zevkine uydurmak için, eskiden çerçevesiz şekilde duvara gelişigüzel iliştirilmiş, şuraya buraya yerleştirilmiş tablo ve heykeller, yerlerini başkalarına bırakır. Bu büyük değişikliğe rağmen Diderot değişmeden kalacağına ve konuk kabul etmeye her zaman hazır olduğuna yemin eder. Giysilerinde ve özel alanında gerçekleşen devrim, kişiliğini değiştirmeyecektir.

Filozof, etrafındaki eşyaya, özellikle de sanatçı dostlarından aldığı eserlere bağlı olduğunu kabul ettiği gibi, insanın ne kendini ne bir başkasını ortamı içinde düşünmeksizin sevemeyeceğini de teslim eder. Mezar yazısında, bu felsefeyi sevenleriyle paylaşıyor: "Nice zaman geçti öleli, ama çocukları hâlâ koltuğunda arıyor onu." Etüt ve kabinler gitgide sanatçı ve entelektüel bireyle özdeşleşir; ama yine de, çalışmanın, ibadetin ve aşk buluşmalarının mekânı olma özelliğini tam olarak kaybetmeyeceklerdir.

Kalbe yakın duranlar

İnsan kalbi sıcaktır. Modern çağın insanı için davranışlar, sıcakkanlılığın derecesi ve keyfiyetine göre takdir edilir. Bu sıcaklığın kökenleri hemen hiç sorgulanmamıştır. Ne imandan, ne karından, ne de kafadan, yürekten gelir. Benlik düşüncesi demek ki, kalp merkezlidir.

Kalbin belirsizlikleri

Kalbin tutkuları insana özgün kimliğini verir. Onu en vahim suçlara, en kahramanca davranışlara, en güçlü aşklara ve en insani veya en insanlık dışı cinsel edimlere sürükleyen bu tutkulardır. İyi bir eğitime, dini inanca, ceza veya dışlanma korkusuna rağmen akıl, kalpte beslenen bu koru dizginlemeyi her zaman başaramaz. Eski toplumların insanı, bu koru, kurulu

normların sınırları içerisinde tutmakta zorlanır. Her konuda aşırılığı engellemek gerekir; tutkuları olmadan bir hiçse insan, onları akılla denetlemediği takdirde mahvolmuş demektir.

Kendi davranışlarını deşifre etme sürecini kolaylaştırmak için, her birey, kendi has söz dağarını oluşturuyor, hatta kendi tutkulu edimlerinin kaydını tutuyordu. XIV. yüzyıldan itibaren, bu kayıtların varlığı kendini *ricordi*'lerde açığa vurur. Birey dostane ilişkiler geliştirdiğinde, kalbindeki korun tetiklediği fazlasıyla ihtiraslı davranış ve düşünceleri yazdığı bu küçük defteri dostuna bırakmak zorunda hisseder kendini; dostluk bunu gerektirir. Nihayet dostluk da kalbe yakın durur.

Her zaman için biraz şövalye kalmış toplumlarda, kişi, yiğitlikte ün salmış bir düşmanını yenerse, böyle bir iş duyulmadan kalmaz. Kişi, dualarının sonucu Meryem'i görür veya İsa'nın vücudunu vücudunda hissederse, er ya da geç bu da yayılacaktır, çünkü büyük dini tutkular gizli kalamaz. Eğer bir kadının etkileyici bakışıyla kalbinin çarptığını hissederse davranışlarındaki garipliğin nedeni merak edilir; yataklara düşer veya erip biterse, yakınları ona ne olduğunu sorar. Bütün bu belirtilerde ve daha pek çoklarında, tutkuların fiziksel etkileri gözle görünürdür. Korun derecesi büyük farklılık gösterdiğinden, sebep olduğu davranışlar da ona göre farklılık gösterebilir.[18]

Tutkular bellekte derin izler bırakır. Özel hayatın söz dağarında, "hatıra" sözcüğünün anlamı kuşkusuz tutkuların anısıyla sınırlanamaz; fakat XVII. yüzyılda sözcük, bu türden anıların kabul gören tanımı haline gelir. Hatta "hatıra" sözcüğü bellekteki bir olayı ve/veya –sevgilinin tarağı veya kurdelesi gibi– son derece sıradan bir nesneyi ya da verenin ve alanın kimliğini kuvvetle vurgulayan bir hediyeyi ifade edecek şekilde ikili bir anlam kazanır. Benin ötekine, ötekinin de bene dönüşmesi hatıra alış verişiyle olur. Bütün hatıralar eşsizdirler, fakat toplum tarafından hemen her zaman bu keyfiyetleri içinde tanınırlar. Sır ise sırdır, yani öteki tarafından deşifre edilebilir bir hatıradır ve bu yüzden kişinin kendisi veya bir başkası tarafından saklanır.

Yakınlıkların tarihindeki uzun dönemde, kalp figürünün önemli bir rolü vardır. Her coğrafyada kalp, içselliğin, kazılıp yontulan, çizilip boyanan simgesidir. Kalp işareti, her türden yakınlıktaki derin belirsizliği güçlü bir şekilde dışa vurur. Dini bir yadigâr mı, yoksa yiğitliğe veya aşka dair bir hatıra mı? Aristokrat kökenli nesnelerde bu hatıra genellikle dini veya dünyevi bir aşkın işareti olarak daha açık bir şekilde tanımla-

Bireyin içsellik arayışı bu portrede belirgindir. Özelin tasviri yolunda kayda değer bir adım. (Rogier Van der Weyden, *Saint Yves okurken*. Ulusal Galeri, Londra)





Delikanlıların kendi portrelerini yaptırma âdeti, Kuzey İtalya'da 1420'den itibaren, müreffeh çevrelerde hızla yayıldı. Semender ateşe dayanıklıdır, ama burada acaba niçin sergileniyor? (Lorenzo Lotto, *Genç Adam Çalışma Odasında.* Accademia, Venedik)

nır; ama yine de her zaman tutkuyla kendini dışa vuran veya ötekini çok özel bir şefkat duygusuyla anlayıp hisseden "iç derinlik"in bir simgesidir. Kalp simgesini kılıçlarının, yüzüklerinin, giysilerinin veya kitaplarının üzerinde taşıyanlar, veya kapı kirişine beceriksizce kazınmış bir kalp işareti –evin koruyucu tılsımı– altında yaşayanlar, nesnenin sembolik anlamlarıyla ilgilenmediler. Onlar için önemli olan, bir tutkuyu veya bir eylemi hatırlatmaya yarayan, hem eski hem güncel bir anı nesnesine sahip olmaktı. Kendini ve ötekini, hatıraya bakarak veya dokunarak bulma çabası, modern çağlar boyunca gitgide yaygın, karmaşık ve çoğul hale gelecektir.

Mahrem simgelerin halka yayılması ve hatıra koleksiyonculuğu, yakın olunan kadın veya erkeği bir çeşit "kazıma teknolojisi" sayesinde –kelime tam manasıyla– saklamanın mümkün hale gelmesiyle yaşıttır. Bedenin –"relik" denilen– kalıntılarının temin ettiği yakınlık, ezelden beri özel bir dini edimi tanımlayan şey olmuştur. Tanrı evleri reliklerle doludur; müminler bu şekilde ruhlar arasındaki bağı keşfederler. Kalbi, mevtanın veya yakınlarının seçtiği bir mekâna nakletmek amacıyla bedenden

Relikler



Evliliklerinin kutsanması için I. François Meryem Ana'ya ve oğlu İsa'ya, kalbini sunuyor, Avusturyalı Elenore ise çiçek uzatıyor; ama evlilik, diplomatik sebeplerden ötürü gerçekleşmedi. (Amiens, XVI. yüzyıldan popüler bir ahşap oyma. Panat Şatosu, Aveyron)

ayırma âdeti soylu ailelerde ve prensler arasında 1700'lü yıllara kadar yaygınlığını korur.

Kalbin nakli, kadavranın kutsallık derecesine göre belirlenen sıkı bir hiyerarşi içinde gerçekleştirilir. Soylu Bourbon sülalesinde ölüm, hiyerarşi budalalığı için fırsattı: Kont La Marche'ın üç yıl, üç ay ve on iki gün yaşadıktan sonra ölmesiyle kalbi "kalp şeklinde yapılmış kurşundan küçük bir kutu" içine nakledildi ve tabuta kondu. Buna karşın, on dört aylıkken, vaftiz edilmeden, sadece iğreti vaftizle ölen (1680) Matmazel de Clermont'un kalbi "âdet olduğu üzere küçük bir kurşun kalbe" konmadı.[19]

Mevtanın cesedine duyulan sevgi, Kilise tabularının bize düşündürdüğünden çok daha sık ortaya çıkar; Kilise, kendi ölüleri söz konusu olmadığında bu olguya karşı daima mücadele etti. Madam de La Guette, annesinin ölümünden sonraki halini şöyle anlatıyor: "Teselli bulamıyordum; ve hatta acımın etkisiyle, yeniden canlanır umuduyla beş on dakika kadar ağzına soluğumdan üfledim. Gözyaşlarımla yüzünü o kadar ıslattım, ona o kadar çok dokundum ki, buz gibi kaskatı kesildi. [...] Başını vücudundan ayırma isteğine kapıldım; kabinime koyup, arada

sırada, özledikçe bakacaktım. Fakat hiç fırsat geçmedi elime, çünkü annemin başında bekleyen Kilise mensupları buna asla izin veremeyeceklerini söylediler."[20]

Hatıra olarak bir tutam saç almak kuşkusuz zaman içinde daha yaygın hale geldi; Madam Sévigné, kocasının (her ne kadar kocası mükemmel âşık değilse de) ne portresine ne de saçına sahip olamadığı için pişmanlık duyacaktır. Modern çağlar boyunca, cesetlerle mesafe tam manasıyla korunmuştur ve onlara ait bir işaret veya hatıranın durumu şaşırtıcı derecede naziktir. Kuşkusuz Norbert Elias, cesede alınan mesafe konusunu vurgulamakta haklıdır; ama beden, yakınlığın hatırasında canlılığını muhafaza eder.

Kalbe yakın duranların dökümünü çıkarmak, sadece tutku edimlerinin belirsizliklerinin değil aynı zamanda bu edimlerin ruhlarla ve bedenlerle ilişkisinin ele alınmasına ve somutlaştırılmasına da yarayacaktır. XIV. ve XV. yüzyılda, belki kimi ailelerin evleri dışında evlerde hemen hiç mobilya yoktur. Yalnızca babadan, dededen kalma tek tük eşya olur ve bu hatıralar da pazarda satılabilir. Üst üste yığılmış hatıraları ancak kiliselerde görebiliyoruz. XIX. yüzyılda ise ev mobilyalarla ve genellikle değersiz küçük hatıra eşyasıyla doludur; bu eşyanın evde bulunmasının tek sebebi, bir aile büyüğünü veya özellikle heyecan verici bir olayı hatırlatmasıdır. Ev içi uzamın çıplak olduğu yüzyıllarla, hatıra eşyanın biriktiği yüzyıllar arasında, nesnelerin, kişinin tutkularını ve ötekinin anılarını bünyesinde toplama gücünde artış ve gelişme oldu.

Herkes tarafından en çok bilinen tutku edimlerinin –özellikle de cesaret veya yiğitlik eylemlerinin– dökümü çıkartılmayacaktır. Bu eylemlerin en belli başlı yadigârının daima kılıçlar olduğu açıktır. Dolayısıyla kılıçların üstüne, tutkulu bir eylemi hatırlatacak şekilde her türden işaretin kazınmış olması şaşırtıcı değildir. Basit bir boya, arma, rakamlar, bilmeceler, ismin baş harfleri, vecizeler, adaklar, koruyucu azizlerin veya Meryem'in figürleri ve asla çözemeyeceğimiz başka işaretler – çünkü işaretleri çizenler anlamını sır olarak saklarlar; ve bunlara eklenen diğerleri: eski görünümü veren motifler, silah arkadaşlarının isimleri, birliğin adı ve numarası, savaş tarihleri. Kalp figürü bunların arasında sıklıkla yer bulur fakat tutku eylemlerinin arasında cesaret, kamusal olduğu için belki de en az belirsizlik taşıyanıdır. Ama bu, cesareti tasdik eden eylemin, kişiye kendi hakkında düşünme fırsatı sunmadığı manasına gelmez.

Anatomi, dini hayal gücüne el verdiğinde... (*İsa'nın Kalbi*, Joseph de Gallifet'ten ayrıntı, *L'Excellence de la dévotion au cœur adorable* [...], Lyon, 1743)

Günahlar, kasıtlı olarak, yani bütün kalbiyle günah işleyenlerin kalbine kaydolur. (Anonim oymabaskı, 1685, Ulusal Kütüphane, Paris)





Dini içkinlik tecrübesi daima kutsal bedenler etrafında yaşanır. Kadri mutlak, ilmi mutlak ve ezeli bir varlığın karşısında o huzur durumuna nasıl ulaşılacak? XIV. ve XV. yüzyıllarda, sadece Meyem Ana'nın ve azizlerin değil, E. Mâle'in belirttiği gibi bizzat İsa figürlerinde de açık bir beşerileşmeye tanık oluruz. Bu beşerileşme iki farklı şekilde ortaya çıkıyor. Hollandalı ressamlar, kutsal bedenlerin fiziksel ayrıntılarını giderek daha belirgin hale getirerek, bu konuda İtalyan ve İspanyol meslektaşlarını geride bıraktılar. İsa'nın yaraları ve ölümü, özellikle de cemaatler tarafından sipariş edilen küçük tablolarda ve dua kitaplarında realist bir tarzda tasvir edilir. Acılara ve ölüme ilişkin imgelem, Tanrı'ya yakınlaşmak gibi zenginleştirici bir tecrübeye ulaşabilmek adına ayrıntılarıyla ifade edilir. İsa'nın müminin derununa katılması, beden üzerinden, beşeri ihtirasların belirsizlikleri ve dini olanlarla aynılığı dolayısıyla gerçekleşir. Kişi yarayı bizzat hisseder ve teolojik vaazlar aklına bile gelmeden, aşağılayıcı, utanç ve acı verici ne varsa paylaşır – yakınlıktan da yakın. Nadir fakat bilinen bazı durumlarda, ellerde, ayaklarda ve Tanrı'yla birleşme amacındaki erkek ve kadınların vücudunda, gerçekten de kan belirir. İnsan tutkularına dair bu realizm, zaman zaman genel geçer kuralları aşar – öneğin Van Eyck'in *İsa'nın Çarmıha Gerilmesi* (Berlin) isimli küçük tablosunda olduğu gibi: böğrünü örten örtünün altında İsa'nın "edep yerleri" seçilebilir. Aynı dönemde farklı kiliselerde ve relik koleksiyonlarında yer alan figürler düşünüldüğünde şaşırtıcı değildir bu. İsa'nın beş yarası sıklıkla beden olmaksızın, sade bir parşömen kâğıdı üzerinde tasvir edilir; böylece İsa'nın çilesi daha iyi anlatılmak istenir (dua kitabı, Baltimore Walters Sanat Galerisi). Meryem'in kalbini delen yedi kılıç (Saint-Amans-d'Escoudournac, Aveyron), XVII. yüzyılda, acıları ve yaraları kayda geçirme arzusunu yansıtır; tıpkı, İsa'nın çarmıh yolunda gördüğü eziyetlerin ve tespihlerin, müminlere, Tanrı'yı arama gayretindeki yoğunluğu anlamalarında yardımcı olması gibi.

İkinci yön daha sosyaldir. Bir azizin (örneğin Conques'ta olduğu gibi) relikine yüzük bağlayarak onu layıkıyla süslemek şeklindeki saygın gelenek sürdürülür ancak bu âdete anlam yüklü bir sürü küçük ayrıntı eklenir. En önemlisi, cemaatin "ışığına" yapılan küçük bağıştır. Cemaatlerin gösterdikleri takva, haftalık ayinlere katılanlarınkinden çok daha içtendir. Küçük bir mumla aydınlatılmış Meryem Ana ikonu önünde tespih duası okumak, gösterişli bir yardımla dikkatleri üzerine çekmektense,



Topluca, çektiği çileye yoğunlaşarak İsa'yla birleşme arayışı. *Beyhude Dünya Hevesinin Köreltilmesi* XV. yüzyıl, Metz, Belediye Kütüphanesi, 1486)

dua etmek için "odaya gitme"yi teşvik eden *Kitabı Mukaddes* ayetini hatırlatır. Özellikle zengin tüccar eşleri için hazırlanan dua kitapları, okuma ve tefekkür yardımıyla, bireyci ve şahsi bir dindarlığı mümkün hale getirir. Hollanda ekolünden tablolar, kadınlara özgü bu dindarlığı, pek meşhur olan *Tek Başına Oturmuş Kitap Okuyan Yaşlı Kadın* gibi örneklerle canlandırır.

Dini tablolar, ibadete yardımcı nesnelerle dolar: sadece dua kitapları değil, aynı zamanda haçlar ve özellikle de kafatasları. Bu nesneler, azizlerin "imzaları" arasına saklanır: örneğin Aziz Hieronymus'un aslanı gibi. Greco'nun *Saint François*'sı (Ottawa, Kanada) şefkat ve dikkatle baktığı bir kurukafayı tutarken tasvir eder azizi. Ötekinin bedeni duyguları uyandırır. Hamlet'in, kurukafayı eline alıp mezarcıya söylediği gibi: *"Alas, poor Yorick! I knew him. [...] he hath borne me on his back a thousand times; and now, how abhorred in my imagination it is! My gorge rises at it. Here hung those lips that I have kissed I know not how oft"* (V, I)*

* "Vah zavallı Yorick! Onu tanırdım [...] belki bin kez beni sırtında taşımıştır. Bir de şuna bak. Nasıl tiksindiriyor insanı! Midem kalkıyor baktıkça. Şuradaki dudakları kim bilir kaç kere öpmüştüm." çev. Bülent Bozkurt, Remzi Yay., 3. basım, Nisan 2001, s. 195.



Teatral bakış ve jestler, ne içtenliğin dışa vurumuyla ne de Büyük Yüzyıl'ın "doğal"ıyla zıtlık içindedir. (Frans Hals, *Kurukafalı Genç Adam*. Ulusal Galeri, Londra)

Gündelik hayata dair küçük ayrıntılar dini ikonografiye eklenir. Tanrı yola koyulur ve her evde misafir olmak için kendi evini terk eder. Vaftizci Yahya'nın doğumu ikonunda, melekler sanki Azize Anne'ın yatağını yapmaya hazırlanıyorlardır. Bouts, Meryem Ana'yı çocuk İsa'ya üzüm verirken resmeder. Öğretisel yönü ağır basan tablolar elbette metinlerde olan şeylerin görsel realizasyonudur. Fakat sonuçta ortaya çıkanlar, genellikle "tutkulu" tablolarla tamamen aynı zihniyettedir. Maître d'Erfurt (XV. yüzyıl ortası), yaldızlı bir tasvirde (Berlin) Meryem'in karnındaki kutsal cenini gösterir ve Witz'e atfedilen bir tabloda ise, kutsal çocuklar Vaftizci Yahya ve İsa'yı kutsal annelerinin kalplerine yerleştirerek, bütün bir teolojiyle iç içe girer. Bunun bir adım ötesi (tıpkı İsa'nın yaralarıyla ilgili işaret ettiğimiz gibi), sanatçının Meryem'in veya İsa'nın kalbini bedenlerinden ayırıp tek başlarına, dikenden bir tacın ortasında, taçlanmış, alev alev ve Redampsiyon* için kan dökerken tasvir etmesidir.

* İsa'nın acı çekerek insanlığın kurtuluşunun kefaretini ödemesi. (ç.n.)

Alain de La Roche (yaklaşık 1465), Rosaire'in* Meryem tarafından getirildiğini vaaz ediyordu. Cemaatler "ateşe, yıldırıma, hırsızlara, katillere, salgın hastalıklara, ölümcül kazalara ve cehennemden gelen düşmanların kötücül saldırılarına" karşı, belli sayıda *Ave* ve *Pater* duası okumaları karşılığında koruma kazanıyorlardı. Bu korumaların da ötesinde, Tanrı'yı yanında hissetme imkânı söz konusudur."[22]

Meryem ve İsa, saklı bir bahçede kalplerini gösterirken görünür; *Les Quinze Joies de Notre-Dame* çiçeklerle, kitaplarla, tespihlerle, haçlarla, samimi ve popüler anlamlarla yüklü tablolarla doludur: "Tatlı Meryem, onun [İsa'nın] kalbimi ve bütün düşüncelerimi ardından sürüklemesi için şefaat et." Jean Molinet'nin *Roman de la Rose moralisé*'sinde (1483), paterlerle** süslü tespihler bulunur. 1545'te Jean-Baptiste Anyès tarafından, Kutlu Kalp'in onuruna, bireysel kullanıma özel bir "küçük dua" yayınlanır. Kutlu Kalp cemaati, bütün dünyaya yayılır. İsa'nın Kutlu Kalp'ine adanmış ilk kilise, Brezilya'da Saint-Esprit piskoposluk bölgesinde bulunur ve 1585 tarihlidir. Bu ibadet şekli, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, başta Alman piyetistler olmak üzere Protestanlar arasında da mevzi kazanır: Alman piyetistler, dini inancı Kilise'nin genel geçer ibadet şekillerinin de ötesinde içselleştirerek büyük mistik geleneğe bağlanırlar.

Dini tutkular

Birey ile ilahi olanın karşılaşmasının bizim için bilinir hale gelmesi, iç dünya anlatıları aracılığıyladır. Bazı anlatılar diğerlerine ilham verir – taklitçilik dini anlatılar arasında özellikle baskındır. Sienalı Caterina ve Ávilalı Teresa'nın anlatıları, binlerce sofu kadının örnek olarak kendilerini izlemelerine yol açar. Bu iç dünya anlatılarında, çevrenin dini nesneler açısından adeta kıt oluşu kayda değerdir. Buna karşın, bu kutsal şahıslara tabi olan kadınlar için, özel bir çağrışıma sahip olan dini nesneler boldur.

Tanrı ile onu arayan arasındaki yakınlığın mekânı, yalnızca müminin bedeni ve kutsal tasvirler değildir. Barok çağda, çok sayıda vicdan yöneticisi ve günah çıkarıcı, yani Kilise'nin birtakım yetkilerle donattığı kimseler mevcuttur. Bu yetkiler, Tanrı yolundaki kişisel gelişimlerinde müminlere yardım etmeye olduğu kadar, mümini kurulu normlar içerisinde tutmaya da yarayan güçlerdir. İlahi aşk ile dünyevi aşk, fiziksel açıdan benzer şekilde ortaya çıktığından, ruhani yollarla kösnül yolları birbirinden ayırmak için dini bir otoritenin yardımı şarttır. Dante

* Katoliklerde Meryem Ana'ya adanmış büyük bir tespih ve duası (ed.n)

** Çekilirken Pater duası okunan iri tespih tanesi (ç.n.)



Hastalığın yüze yansıyan alametleri, elin ve bacakların duruşuyla güçlendirilmiş. Vücut kendini ifade ediyor ve hekime düşen, sadece bu belirtileri okumak. (Jean Steen, *Hasta Kadın ve Doktor*. Prag, Ulusal Galeri)



Portreyi ısmarlayan baba veya koca, sevdiğinin hayattan ölüme süzülüşünü belgelemek istemiş. (XVII. yüzyıl Flaman Ekolü, *Ölüm Döşeğindeki Genç Kadın*. Rouen, Güzel Sanatlar Müzesi)

ve Petrarca'nın katkılarıyla oldukça zenginleşen Vergiliusçu köklü gelenek, idealize edilen bir kadın vasıtasıyla Tanrı'yla birleşme arayışını getirdiğinden, bu iki aşk arasındaki farklılığı aydınlatamamıştı. Romalı bir "kibar fahişe", gece yarısında çanların sesini –yani *Ave Maria*'yı– duyduğunda, partnerinin yatağından fırlayarak diz çöker ve dualarını okumaya başlar; evin "maması" bir başka fahişenin boynundaki küçük Madonna kolyesini, tılsım günahla kirlenmesin diye çıkartıp almak için "öfke ve hiddetle" odalardan birine dalar: Bu olayları, Kilise'nin başkentine yaptığı bir ziyaret sırasında, iyi bir etnograf kimliğiyle kaydeden Montaigne'dir. Ve kutsal aşkın simgelerine derinden inandığı için, kendisini, karısını ve kızını Meryem önünde diz çökmüş tasvir eden gümüşten bir plakayı Lorette'in küçük köy evine koyduran da yine Montaigne'dir. Saf aşk Montaigne için kişisel bir bağdır ve buna, Tanrı'nın annesiyle bir iç ilişki kurarak ulaşmaya çalışır.

İş dini değeri haiz eşyaya sahip olmakla sınırlı kalmaz; bundan başka, elbette, bu eşyanın meydana getirdiği mucizeler de vardır. Örneğin 1659'da, Madam de Beauvau, Dük François de Lorraine'in biricik oğlu Prens Charles'ı ölümün eşiğine getiren bir attan düşme kazasını nakleder: "Altı saat sonra baş uşağı Mantra, Charles'ın merhum kardeşi Prens Ferdinand'ın vaktiyle daima yanında taşıdığı Notre-Dame de Foix'yı getirmeye karar verdi; Cizvit olan Véroncourt'un babası onu, mucizelere vesile olur diye armağan etmişti. Haç kalbinin üzerine konur konmaz prensin kalbi çarpmaya başladı; prens, hayata döndü."[23] Etkisi daha kuvvetli ve daha şahsi olsun diye kutsal yadigârın kökeni ayrıntısıyla not edilmiştir.[24]

Madam de Mondonville ve dini gözetmeni Ciron'un ilişkileri, kalp ile Tanrı'yı aramanın, kişiyi büsbütün tensel tutkulara sürükleyebildiğini gösterir. Gözetmeninin Tanrı hizmeti için yanından ayrılması Madam de Mondonville'i yataklara düşürür. Ciron'un mektuplarının kendisine sağlayacağı uhrevi gıdaya, ona vicdanında olup bitenleri haber vermeye ihtiyaç duyar sürekli: "Mektuplarınız, kalbimde varlığından habersiz olduğum şeyleri bana gösteren bir meşale benim için."[25] Gözetmeninin yokluğu, en gizli düşüncelerini daha da yoğun bir tutkuyla ifade etmesine olanak verir çoğu zaman. "Evet beyefendi, siz benim kalbime hitap ediyorsunuz, nitekim onun da buna ihtiyacı var; ve ne oldu bilmiyorum, başka bir dilden de anlamıyor. [...] Duaların kuruluğundan öyle etkilendim ki, sanırım birdenbire, Tanrı'nın sizi ve beni birlikte görmek



İlahi kudret insan karşısında, ona aşkı (kalp) ve ölümü (kurukafa) göndererek tezahür ediyor. (Scalion de Virblunneau, *Les Loyalles et Pudicques Amours*, 1599. Ulusal Kütüphane, Paris)

istediği sırrına vakıf oldum. [...] Bu his geçtikten sonra, hayatı sıkıntıdan çekilmez hale getiren bir yılgınlığa düştüm. İnsan görmeden bakıyor, tat almadan yiyor, rüyada gibi yaşıyor ve bilmediği şeyleri arzuluyor; gönül, acısını anlatabileceği, sizi eritip bitirdiği anlaşılan şu sükût etmiş ateşi canlandıracak birini istiyor." Madam Mondonville, yargı günü hiçbir şeyin saklı kalmayacağının pekâlâ farkındadır. Ama sırları, gizli arzuları, Ciron'un sağlığından yana endişeleri ve aklına düşen "korkunç düşünceler"i vardır. Genç kızların kalplerinden neyi "söküp atmak" gerektiğini Tanrı'nın ilham etmesine ihtiyaç duymaları, onları dualara ve nefis köreltici hizmetlerin terbiyesine sığınmaya sürükler. Madam, genellikle, hayır işi olarak, Saint-Jacques hanında hasta kadınların yataklarını yapar, adam sıkıntısı çekildiğinde erkek hastalara da nezaret eder. Genç bir yaralı asker "kafası bit içinde olduğu için daha da çok acı çekiyordu". Madam onun saçlarını keser, "önce içim katıldı; fakat bu hizmeti İsa'ya ettiğim düşüncesi [...] kımıl kımıl saçları tuttum ve ağzıma sürdüm". Ciron, yazdığı mektuplarla onu daima yönlendirir ve ona, Azize Teresa'nın bir portresini yollar. Madam Mondonville portrede, azizenin sadece suretini değil, adeta ruhunu da görür. Ciron'a, "orada Tanrı'nın iradesini görebilmek için, Tanrı'yı zatında düşünerek" uzun uzun dua ettiğini yazar; "Bana öyle geldi ki, Tanrı, eskiden sizde gördüğüm gizli ateşi canlandırmanızı istiyor ve bir daha başka şey düşünemez oldum".

Madamın taşıdığı haç "dışarıdadır ama içime işler". Geceleri, rüyalarından korkuya kapıldığında, odasına, sakladığı haçın bahşettiği huzurdan nasiplenmeye gider. Yalnız kaldığı, nefes almakta zorlandığı ve ölüm korkusu duyduğu anlarda Madam de Mondonville, bazen İsa'nın yüreğinde yaşadığını hisseder, bazen yalnızlığında Tanrı'yı gördüğüne inanır. Artık içinde ne olduğunu daha fazla ifade edemez.

Ciron'a, papaz omuzluğuna iliştirebileceği, küçük bir relik gönderir. Tuhaftır, Alberti vakasında olduğu gibi, relikin ait olduğu azizin ismi sanki unutulmuş, mektupta ismin geleceği yer boş bırakılmıştır. Dini ve hukuki yazışmalar tarzı yazılı belgeler sürüp gidiyor ve Madam'ın ilahi huzura doğru ilerleyişine tanıklık ediyor. Dualarda kendini unutuyor ve 1660'ta ismi lekeleniyor; fakat gözetmeni onu teselli ediyor ve destekliyor: "Sevgi bedene bürünüp kirlendiğine göre, artık üzülmemek gerekir. [...]"

Madam Mondonville'e tutkularını anlamakta ve Tanrı aşkıyla onları dizginlemekte yardımcı olan şeyler dini objelerdir – taşıdığı haç, odasında sakladığı İsa'lı haç, gözetmeninin yolladığı

Azize Teresa portresi ve özellikle de mektuplar... Bu objeler hayatında daima etkili bir hatırlatıcı güç olacaktır. Kural dışı bir vaka mı? Muhakkak ki Madam Mondonville sıradan bir kadın değildi. Onda ilginç olan, kendinin farkına varma şeklidir. Dindar ve zengin bir ailede doğan, bir sosyete kadını olan Madam Mondonville, sosyete hayatını terk etmesi ve imanı sayesinde içselleştirir hissiyatını. Onun, gözetmeni vasıtasıyla Tanrı'yla yakınlaşma arayışına ancak, özellikle yoğun yaşanmış bir vaka, geniş bir dini-toplumsal hareketin iyi belgelenmiş bir örneği olarak bakabiliriz. Çok sonraları yazacağı *Mémoires*'ın da, gelecekteki gözetmeniyle ilk karşılaşmalarını şöyle anlatıyor: "Geçerken Mösyö Ciron'un komünyonu idare ettiğini görmüştüm. [...] Ona günah çıkarmak istediğimi söylemiştim. [...] Olağandışı bir çekim duyarak gitmiştim. [...] O zamanın modasına göre giyinmiştim ve en güzel elbise daima bende olurdu [...] fakat Peder Lejeune'e günah çıkarmaya başladığımdan beri [...] boynumu kapatıyordum ve pek mazbut biri olmakla ün salmıştım. [...]" Ciron, dini gözetmenlik işine, ondan "omuzları örten, şu Jansenit tabir edilen kolluklardan" giymesini isteyerek başlar. Akla ve ilahi aşka götüren yol, işte böylesi teşviklerle, kalbin tutkularına gem vurmaya yardımcı olan bu türden nesnelerle doludur.

Marguerite Alcoque'un hayatı üzerine Joseph de Gaillifet tarafından yazılan âlimane bir eserde (Lyon, 1743), sadece İsa'nın Kutlu Kalbi tapıncının bir etnolojisine değil aynı zamanda bu uygulamaların bir bilimine de rastlarız. Öyküleme, "Bana yeni bir kalp ihsan eyle Tanrım"la ilgili Kilise ekabirinin değişik görüşlerinin ve Kutlu Kalp kültünün kökeninin anlatılmasından ibarettir. İsa'nın deruni acıları, yani yürek yaraları, dışarıdan gelen aşağılanmalardan ve yaralardan daha dayanılmaz olmuştur. Marguerite şöyle anlatıyor: "Onu görüyor ve en yakınımda hissediyordum; sesini duyuyordum: ve bütün bunlar, somut duyulardan çok daha net; çünkü somut duyularla edindiğim izlenimleri duymazdan gelebilirim ve yüz çevirebilirim; ama diğerlerinin önüne engel koyamam. [...] Bu sözlerden sonra [İsa] benden kalbimi istedi: alması için yalvardım: o da yaptı ve kendi tapılası kalbine kattı benimkini; o yakıcı alevin içinde eriyen küçük bir zerre gibi gösterdi bana kalbimi. Sonra, kalp şeklinde ateşten bir ok gibi çıkararak aldığı yere geri koydu. [...] Ateş [tutuşmuş kalbin ateşi] hiç sönmeyecek ve kanayan yerlerin serinliği hariç, onda bir soğukluk bulamazsın [...]."[26] Hâlâ Lucretius'un fiziğindeyiz sanki; kusursuz ilahi nur ile kozmosun ve hatta insan bedeninin temel ısısı arasındaki ilişki-

ler epey sıkı. Ama kitabın cildine ve içine basılan kalp yüzyılın anatomisine uygun.

Aşkın gücü

Fiziksel güzellik, genç veya yaşlı bir vücudu tutkulara boğabilir. Bir bakış yeter, ve birden yüz kızarır, gözler kararır, gözkapakları ağırlaşır, kalp hızla atar, bazen de durur. Bacaklar güçsüz kalabilir. Aşk bir güçtür, tıpkı vecizenin ifade ettiği gibi: "Pek büyüktür gücü aşkın/ ve her yeri kaplar nüfuzu/ alt edemeyeceği kimse yoktur onun" (*Roman des deduis*, 1375). Aşk insan ruhunu o kadar altüst edebilir ki, kuvvetli duygulara, hastalığa ve hatta ölüme bile sebebiyet verebilir. Sevdalı bir bakışa vurulan kişi, ağlamaya, sıçramaya, saçmalamaya veya mısralar yazmaya başlar. Aşkın gücü insana dışarıdan hücum eder ve vücudundaki sıvı dengesini bozar. Her insan aşkın oyuncağı olabilir, ama fizyolojilerindeki farklardan ötürü kadınlar ve erkekler aşka farklı tepki gösterirler. Erkek doğası gereği kadından daha soğuk, yani büyük aşk ihtiraslarına kapılmaya daha az meyillidir. Rabelais kadınlar için şunları yazıyordu: "Doğa onların bedenlerine, derin kuytuda gizlenen bir hayvan, bir uzuv koymuştur ki, erkeklerde bulunmaz. [...]" Rahmin işlevleri, ayın hareketleri tarafından belirlendiğinden, kadınların davranışlarında önemli düzensizlikler yaratabilir; sonuç olarak erkekler, hülyalı kadın bakışıyla altüst olurlar. Elbette, aşkın etkilerine dair teologlarla doktorların söyledikleriyle hukukçuların söyledikleri arasında nüanslar ve çelişkiler vardır; fakat geniş bir uzlaşım içerisindeki farklılıklardır bunlar.

Fransız hukuku, her ne kadar tutkunun ayaklı timsali kadınlar olsa da, erkeğin kadından çok tutkunun esiri olduğunu kabul eder. Hukukçu Jean Chenu konuya şöyle parmak basıyor: "Temel hayat deneyimi gösteriyor ki, daha çok kocalar karılarının aşkına tutkuyla bağlanıyor [...] ve ikinci evliliklerde, kadınların ikinci kocalarına gösterdikleri iltifattan daha fazlasını ikinci karılarına gösteriyorlar [...] ve bu da, Comique'in dediği gibi erkeklerin *cum ratione amare non potest* olmalarından kaynaklanır, öyle ki, istediklerine ulaşmak için gözlerini budaktan sakınmazlar."[27]



Âşığın bakışı gözetleyicidir de. Omuza atılmış el, sahiplenici bir jesttir. (XVI. yüzyıldan fayans bir tabak. Taillemas Koleksiyonu, Louvre, Paris)

Âşık bakışlar ve onu izleyen düşünceler, insanda, kendi bedenine ve kıyafetlerine karşı bir tutum değişikliğine yol açar. Zaten temizliğine dikkat eden âşık artık daha da özenli olur. Kocamaya başlayan kral IV. Henri, genç Charlotte'a âşık olduğu sıralarda saçı sakalı koyvermiş bir durumdaydı ve üzerinde eski püskü, kirli giysiler vardı. Birdenbire saçlarına bakmaya, temizliğine özen göstermeye, yeni ve göz alıcı kıyafetler giyme-



III. Henri zamanına göre giyinmiş genç adam, "köylü" giyimliye çevirir bakışını. Büyünün bozulduğu andır. (Jean-Baptiste Pater, *Düo*. Cailleux Koleksiyonu, Paris)

ye başladı.[28] Daha dedikodusu çıkmadan, bütün saray pekâlâ anlar ki, kral âşık olmuştur. Vücuduna ve giysilerine gösterdiği özen, dış görünümüne yeni bir gözle bakmaya başlamasının sonucudur. Sevgilinin yokluğu ise ters bir etki yaratarak, iştah azalmasıyla birlikte, vücudun ihmal edilmesine de yol açabilir. Tutkunun iç dünyada yarattığı etkiler, içe bakışı ve sorgulamaları arttırır. Sevgilinin mevcudiyeti, bakışı, hareketleri, gülüşü, sözleri ve özellikle de bedeninin değdiği eşya, seven kişi için kutsal hale gelir. İlahi aşkta olduğu gibi dünyevi aşkta da kalpler esrarengiz ve ilahi bir güç ile kaynaşır. Ovidius'tan, Vergilius'tan, Dante'den, Petrarca'dan ve halk ozanlarından gelen bütün o âşıkane söylemler, bir parça sıradanlaşmaya, maddeci hale gelmeye başlar – kuşkusuz XVI. yüzyılda aristokratlara özgü olan bu fenomen, ilerleyen yüzyıllarda bu niteliğini kaybedecektir.

Şairane söylemler, bütün ince ayrıntıları ve çelişkileriyle birlikte, her zaman sevdalı buluşma mekânları ve kadın vücudunun güzelliği üstüne odaklanır. Bu söylemlerin pastoral ve şövalyevari yankılarına, mahrem aşk mektuplarında rastlanır. "Vücudun bir yerini veya cinsel edimi simgeleyen "şey" gibi sözcükler ve yıldız nevinden gizli işaretler, düzeysiz aşk mektuplarında, doğadaki Cupidoinis'i aşan bir vecdin yanında yer bulur. Modern çağların



en gizli ve en mahrem yazılı belgeleri, yani İngilizlerin (karıları okuyamasın diye) şifreleyerek yazdığı günlükler bile şairane söylemlerden bütünüyle arınmış değildir.[29] Londra'da Pepys, Londralı kadınlarla gizli buluşmalarını yazarken İtalyanca kelimeler kullanır. Kullandığı dil ve davranışlarıyla ne avamdan ne havastan olan IV. Henri gibi bir kral, askeri bir sefer sırasında, (Gramont kontesi) Coisande için, Maran yakınlarındaki ıssız adaları aşk yuvalarına benzeterek tasvir eder. Kralın erotizmi, ormanlık alanların ve özellikle de Fontainebleau'nun "tatlı kuytuları"nın anıştırılmasında ifade bulur. Venüs veya Diana biçimindeki çıplak genç kadın portrelerinin arka planında hemen her zaman, yıkanılabilecek bir suyun kıyısında yer alan ormanlık bir alan veya saklı bahçeyi hatırlatan bir tepecik olur.

Değiş tokuş edilenler

Âşık söylem, özel hayatta yadigârlarla somutluk kazanır: küçük bir pusula, mektup, hatta sevgilinin kaleminden tek bir sözcük. Hollanda tarzı bir tabloda yaşlı birinin kitap okuması her zaman ibadeti ve ölümü simgelediği gibi, genç bir erkek veya kadın tarafından okunan bir mektup da daima aşkı simgeler. Sevgilisinden mektup alan bir hanım onu kalbinin yakınına, korsesinin içine koyar ve böylece sevgili, seven kadının ruhunda, cana yakın tutulur. Aşk mektupları muskalar gibi boyna asılan küçük deri çantalar içinde taşınır. Bu mektuplar, herkesin kolayca anlayabileceği gizli şifreler ve işaretlerle korunur: örneğin, XIV. yüzyıldan itibaren bilinen fakat 1550'den sonra yaygınlaşan, aşkın ve sadakatin gizemli işareti ⅋ (*fermesse*). IV. Henri aşk mektuplarının üzerini bu işaretlerle doldururdu.[30]

"İncik boncuklar" –ayna ve mücevherler– ilk kez bir yana bırakılıyor; iyi bir doğum için tavsiye edilecek üç nokta dinlenmelidir (Alman ebenin dersi, XVI. yüzyıl. Gué-Péan Şatosu, Loir-et-Cher)

Kadın tarakları, kurdeleler, yüzükler, bilezikler, mendiller, "boğazlık"lar, küçük aynalar, inci kolyeler, kemerler ve jartiyerler, hepsi de aşk nesneleridir. Âşık erkek, sevdiği kadına bir kurdele veya mendil karşılığında yüzüğünü veya kurdelelerinden birini verir. Kendi küçük portresini yaptırma âdeti XVI. yüzyılda yaygınlaşır ve Holbein veya Hilliard gibi büyük ressamlar bile, "şahsi kalemler piyasası"[31] diye adlandırabileceğimiz bir piyasayı doyurmak için bu portrelerden yaparlar.

XVI. yüzyıl işi demirden sandık; üzerinde, iki kişiyi bahçe içinde gösteren bir resim var. Kilit, hırsızlığa karşı değil, mahrem eşyanın sırrını saklamak içindir: para, mücevher ve aşk mektupları gibi. (Calvet Müzesi, Avignon)



Aşk anılarıyla yüklü nesnelerin değiş tokuşu, dönemin romanlarında –genellikle neredeyse dini olmaya varan bir içtenlikle– tasvir edilir. Hem kamusal hem de özel alanı içine alan –otobiyografi, romanlar gibi– bazı metinler, mahrem aşk sözlerine ve yadigârlara örnekler sunar. Ne kadar yapmacık da olsa, pikareskten esinlense de, Tristan L'Hermite'in *Le Page disgracié*'si, aşk söylemine, gizli buluşma mekânlarına ve değiş tokuş edilen nesnelere tanıklık eder.



Düellocu, karşılaşmalardan birinin öncesinde, geceyi ormanlık bir yerde yalnız geçirdiğini anlatıyor; düelloların görkemi ve şövalyevari tarafı, pek çok bayanın yüreğini İngiliz sarayının çekim alanına sokardı. (Isaac Oliver, *Cherbury'li Lord Herbert*, Powis Kontu'nun koleksiyonundan bir portreden çıkartılan estampa)

Tristan'ın İngiliz'i hassas, zengin ve cömerttir; Fransızlar için eski bir fantezinin canlı timsalidir: güzel bir İngiliz kadın fantezisi. Tristan şöyle gözlemliyor: "Gelişiyle birlikte büyük bir heyecana kapıldım; o anda biri bana dokunacak olsaydı, kalbimin ihtiyacını duyar, ne derece etkilendiğimi anlardı." Sevgilinin yokluğunda onun giysisini öper, gizli buluşma yerlerinde, özellikle de odasında zaman geçirir. İngiliz, Tristan'ın omzuna dokunmuş ve "parmağındaki taşsız yüzüğe" karşı, kendisine ait "küçük elması" aşkı için saklamasını istemiştir. "Sevgilim bana, çerçeveleri taşlarla ve gümüş yaldızlarla süslü, mermer büstlü tablolar, [...] karyolamın rüeline koymam için küçük gümüş levhalar ve okuma şamdanları hediye etti."

İkinci Essex Kontu Robert Devereux'nün portre taslağı. Elini kalbine götürmüş, sevgilinin yokluğundan ötürü bakışları mahmur. Etrafındaki güller yabani: mevcudiyetleri, âşık için bir azap kaynağıdır. (Nicolas Hilliard, *Güller Arasında Genç Adam*. Victoria ve Albert Müzesi, Londra)

Buluşmalar İngiliz'in odasında gerçekleşir; orada, "yaklaşıp koluma girdi ve dönüp yine sandalyesine oturdu [...] geceyi nasıl geçirdiğimi sordu [...]". Aşk romanlarından, müzikten, kıskançlıktan, ayrılıktan ve ölümden konuşurlar. Sadakat yeminlerinin ardından, "hıçkırıklarla yatışmış yürek ve yaşlarla ıslanmış gözler [...]" gelir. Tristan L'Hermite'te, sevdalı buluşmalardan nakledilen bu sahneler, Vermeer tarafından çizilen âşık çiftlerin tablolarında bire bir kelimelere dökülmüş gibidir. Tristan son

hediyesini de alır: "Elmaslarla bezeli bir portre kutusu [...] ve portre dörde kıvrılmış küçük ve ince bir kâğıtla kaplıydı; kâğıtta bulduğum sözcükler [...] 'Ruhumda resminizi daima saklamak isteyen aşkım için siz de bunları saklayın.' İmza yoktu, ama bir elmas parçasıyla, daha önce yanımda pencerelere yüzlerce kez çizdiği bir şifre vardı kâğıtta."[32] XIX. yüzyılın sonuna kadar, camlara kazınan özel işaretler, aşkın ve ölümün belirsizliklerinin mükemmel bir ifadesi olacaktır.

Tristan resmi kalbinin üzerine koyar. Sevgilisi, Tristan'ı çok etkileyen bol ve uzun bir elbise içinde ona doğru gelir. İngilitere'nin sıcağından kaçmak için bir mağaraya, yani kutsal ile insansı ve hayvani olan arasındaki sınırların belirsizleştiği bir mekâna girer.

Âşıkların sadık tutkularına rağmen, kadın kahramanın ailesi çifti ayırmak için devreye girer. Tristan güzel İngiliz'inin ismini sır olarak saklayacak ama hiçbir zaman unutmayacaktır. Hatıraları, gerçek veya kurgusal bir mahremiyetin yadigârıdır. Vebanın tetiklediği bir sanrı halini şöyle nakleder Tristan: "Beni kendime getirmek için, kalbimin üstüne bir yakı uyguladılar ve muhakeme yetim gibi görüşüm de bulandığından, simsiyah olan bu koca yakıyı vücudumda bir delik olarak düşündüm; bir zamanlar âşık olduğum güzel İngiliz o delikten kalbimi çıkarmıştı..."[33]

Minyatürler ve takılar

Ormanın kuytusunda "yalnız ve aşk mahmuru" poz verme alışkanlığı I. Elisabeth İngilteresi'nde moda haline geldi. Muhtemelen Tristan'ın da tanışmış olacağı Herbert of Cherbury, Isaac Oliver'e, ormanda uzanmış bir portresini yaptırdı. Sevgilinin yokluğu veya karşılıksız aşk, bu ıssız portrelere ilham verdi. Saraydan güzel bir hanımefendi, Herbert'in portresi çizilirken ressamın evine uğrar ve bir minyatür siparişi verir. Sarayın odalarında dolaşırken Herbert, aralanmış perdelerin arkasından, aynı hanımı, yatağında uzanmış, mum ışığında bu minyatür portreyi seyrederken görür.



Güzel İngiliz'in Tristan'a sunduğu türden binlerce "minyatür" portre, zamanın hangamelerinden sıyrılıp günümüze kadar gelmiştir. Genel bir inceleme henüz yapılmadı fakat 1500'lü yıllardan itibaren portresini yaptırma ihtiyacının Avrupa çapında, tüccar ve iş çevrelerinde, soylular arasında yaygınlaştığı açıktır. Günümüze gelenlerin yaklaşık % 60'ının üzerinde isim yoktur; sonsuza kadar anonim kalacaklardır. Bu da onları sipariş edenlerin mahremiyet arayışının açık bir kanıtıdır.

Bu minyatür portre sanatı, Almanya ve İngiltere'de özel bir gelişme gösterdi. XVI. yüzyılın mavi fonundaki "kukla"

resimlerden itibaren, bu sanatta, Nicolas Hilliard'da gelişen bir şahsileşmeye rastlanır ve 1660'ta, Samuel Cooper'ın minyatürlerinde ötelere bakan insanlara ulaşılır. Hilliard'ın çizdiği gül bahçesi içindeki anonim genç saraylı (Victoira ve Albert Müzesi, Londra), eli göğsünde, vücudu ve bakışıyla aşkın ve melankolinin hissiyatını dışa vurur. Ne mekân ne zaman bilir. Alevler içindeki genç adam portreleri hiç de nadir değildir; bunlar, kalbin tutkularını, portreye bakarak bu acıları düşünecek sevgiliye göstermek içindir.

Minyatürler mücevherlerle çerçevelenir ve bir zincirle boyna asılır. XVIII. yüzyılda *lockets* –içindeki resmi gizli tutan fermuarlı özel bir takı [madalyonlar]–, tıpkı XIX. yüzyıldaki kilitli fermuarlı *diaries* [günlükler] gibi, adeta popüler hale gelir. Portrenin çerçevesi, sevgilinin resmiyle vücudunu birleştirmek amacıyla saç tutamlarıyla süslenir. Özellikle dikkate değer bir örnek de, 2 santime 2,5 santim boyutlarında, bir anneyle kızının (yoksa iki kızkardeşin mi bilinmez) minyatürlerini içeren bir *locket*'tır; saçlar örülmüş ve altın yıldızlarla tutturulmuştur. Sevgilinin sadece bir gözünün resmedildiği minyatürler de XVIII. yüzyılın modasıdır. Genellikle bir *locket*'ın içine yahut bir bileziğin klipsine saklanan bu gözler, sevgililer ayrı düştüğünde tutkuyu canlı tutar. Burada, açık bir yakınlık arzusu, sevgiliyle birlikte gömülme arzusunu da içeren bir anlamla yüklü, vücut vücuda bir yakınlık arzusu söz konusudur.





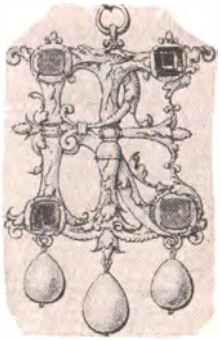
Bu bebek, ana babasının hayatından öylece gelip geçmez; daima kalplerinde olacak, bebek haliyle sevilecektir. (Isaac Oliver, *Bir Çocuğun Portresi*. Ham House, Surrey)

İnci kolyeler, Kuzey Avrupalı kadınlar için bir itibar ve saygı göstergesidir. Bir ölüm yoksa bir aşk hatırası mı buradaki? Bu soru minyatür portreler için geçerli değildir: canı gönül, ikisini birbirinden ayırt etmeye el vermez. (Samuel Cooper, *Bir Lady'nin Minyatürü*. Victoria and Albert Müzesi, Londra)

Bir hanımefendiyi "Avcı Diana" biçiminde resmeden büyük bir oyma akik (Ulusal Kütüphane, Paris), sevgilinin varlığını sadece göze değil aynı zamanda dokunma duyusuna hitap edecek şekilde yapılmıştır; yontmanın dekoltesi, âşığa bütün zevkleri canlandırma imkânı vermiş. Daha sıradan ve şüphesiz daha popüler olan takılar, üzerinde, kavuşan eller veya daha yaygın olarak içinden çiçek örgüleri ve budaklar fışkıran kalplerin bulunduğu küçük yüzüklerdir. Gilles Legaré'nin 1663 tarihli desen kitabı, en yaygın modelleri gösterir: birbirine bağlanmış ipler, tıpkı saklı bahçedeki çiçek açmış bitki sarmaşıkları resimlerinde olduğu gibi, vuslatı, sadakati, karı koca veya iki sevgili arasındaki geçmişi simgeler. Popüler yüzüklerin üzerinde sık sık bulunan kurukafalar, elbette taşıyanlara ölümü hatırlatırlar; ama bundan başka özellikle de âşığın, eşin veya dostun ölüme kadar sadakatini çağrıştırır.

XVIII. yüzyılda kalp, belki de sadece popüler takılarda, iki kumruya veya meşe yapraklarından yapılmış taçlara bırakır yerini. Yüzüğün gerek içine gerek dış kısmına, kısa bir cümle





İsminin baş harflerini üzerinde taşıyarak kendini ifade etme hevesi, modern çağlar boyunca giderek yaygınlık kazanır. (Hans Holbein tarafından yapılan pandantif. Sloane Koleksiyonu, British Library, Londra.

Boğumlu yüzükler, saklı bahçenin kekik ve şimşir bitkileri gibi iç içe girmiş formdaki kalpleri, çiçekleri ve kafataslarını bir araya getirirler. (Légaré ve Collet, *Yüzük Desenleri*. Ulusal Kütüphane, Paris)

Zincir biçimindeki takıları ve kemeriyle bir kadın. Yüzükler ve arma gibi kitap da belli bir sosyal düzeyin simgesi. Bu kadının okuma bilip bilmediği sorulabilir, çünkü kitabı kapalı bir şekilde, klipsi üstünde tutuyor.

Sevilen adamın keyfi için, kuşkusuz onun siparişiyle yapılmış bir mahrem portre, *Kırmızı Zambaklı Kadın*. Sanatçının becerisi vasatın üstünde değil, ama (eğik baş, kaldırılmış bakış gibi) erotik işaretleri vermeyi bilmiş. (Fontainebleau ekolü, XVI. yüzyıl. High Museum of Art, Atlanta)

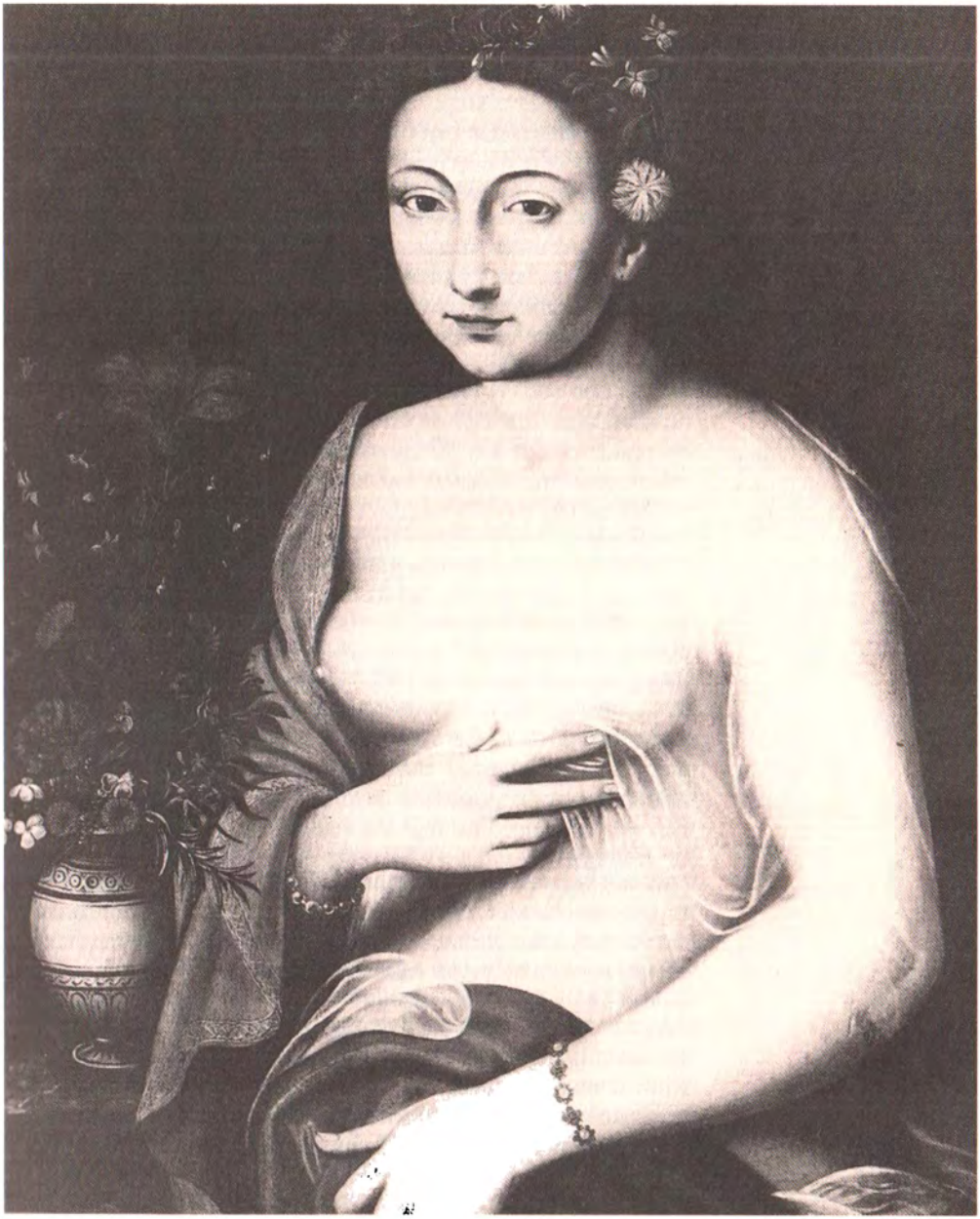
(İngilizcede, *posies*) yazdırma âdeti, modern çağ boyunca geçerliliğini korur. Bu cümlelerin analizi, dostluğun, sadakatin ve ölümün ana temalarının bir tür *adagia*'sını sunabilir.

Sanatçıların ve zanaatçıların, sipariş veren zengin insanlarla çoğunlukla içli dışlı olan ilişkileri, giysilerde, armağanlarda ve özel alanın eşyalarında, benliğin dışavurumunu teşvik eder. Kuyumcudaki Aziz Eloi tablosunda, Petrus Christus, muhtemelen evlilik yüzüğü sipariş eden genç bir çifti gösterir. Küçük bir kutuda, satılık yüzükler gösterilmektedir. Aziz bir yüzüğü tartar, küçük hanım buyurgan bir jestte bulunmakta, nişanlısı da "koltuk çıkarak" onu desteklemektedir.

Erotik motifler, başlı başına bir türün, sürekli edep akınlarından geriye kalmış birkaç kalıntısının düşündürdüğünden çok daha yaygın olmalıydı. Tanrıça "kılığına bürüme"ye kimse kanmıyordu; ölüm maskeleri yapmaya hazır olan sanatçılar, şüphesiz aynı şekilde yeteneklerini, hamilerine erotik rüyalar gördürebilecek şekilde kullanmaya da hazırdılar. Bu tabloların azımsanmayacak boyutları –örneğin, *Kırmızı Zambaklı Kadın* (Fontainbleau ekolü, Atlanta), Tiziano'nun *Venus*'ü (Prado) ve Clouet'nin sözde Diana resmi, *Diana Banyoda*'yı (Washington)– ev içi mekâna yerleştirilmelerini mesele haline getirdi. Bir prensin karyolası bile olsa, herhangi bir karyola boşluğuna konulamayacak kadar ya da kabinin gizli kapısının arkasına asılamayacak kadar büyüktür. IV. Henri, güzel Charlotte'un bir portresini, çerçevesiz ve rulo halinde, gizlice yanında taşıyordu. Her şey, kadın güzelliğini kutlayan bu kocaman kadın portrelerinin, küçük gizli odalara, yani ne günah çıkarıcının ne de sofu ebeveynin gireceği mekânlara konduğunu düşündürüyor. Bu hipotez, bazı küçük kapılı ve çekmeceli kabinlere çizilen desenlerin, erotik sahnelerle bezeli oluşuyla doğrulanır. Peki ya bu tabloların "femuar ve kilitleri" veya "fanusları", yani görünümlerinin gizini saklayacak perde ve kapıları var mıydı?

Evlilikte aşk ve dostluk

Evlilikte aşk "mükemmel dostluk", yani iki ruhu yeryüzünde birleştiren kutsal aşk söyleminde ifade edilir. Cinsellik genellikle işin içine katılır fakat dostlukta, bedeni güden akıldır ve bu akıl kutsaldır. XVII. yüzyılda, Vacherolles ailesi, Puy'e kırk kilometre uzakta, ağırbaşlılıkla yaşayıp gidiyordu. Genç kadının kocasına yazdığı mektuplar, gerçek bir aşk ve dostluk mektuplarıdır: "Canımın içi, yılın bu ilk gününde, seni hayatım boyunca sevmek ve dünyada senden başkasına bağlanmamak üzere ettiğim yemini tekrarlama fırsatı bulduğuma seviniyorum. Can dostum, beni hatırlamanı rica ediyorum senden,



çünkü beni her düşündüğünde, benim de aklımın sende olduğunu bileceksin ve böylece, cismimiz ayrı olsa da ruhlarımız hep beraber olacak."[34] Bireyin ve çiftin derinlik kazanması ruhların bu birliğinde gerçekleşir. Dost-koca karakteri kadına uyarlanır ve tersi de geçerlidir. Kişi benliğini ötekinde bulur ve artık, tutkularla akıl arasında çelişki olmaz. Bir başka mektupta, Madam de Vacherolles'ün mektubunda, söylemin romansı kökleri daha belirgindir, ama bu, içten düşüncelerinin samimiyetinden hiç bir şey eksiltmez: "Canımın içi, aşkınıza dair, bana geçmişte vermiş olduğunuz kanıtlardan daha kuvvetli bir kanıt beklemiyorum. Ve kanla imzalamak da gerekmiyor, çünkü başka türlü de yeterince inanıyorum buna ve sizden bu nevi şeyler istemek, beni sevdiğinizden kuşku duymak demek olurdu."

Cüppe asilleri tabakasından bir ailede doğmuş bir çeşit amazon olan Madam de La Guette, basit bir dille nasıl âşık olduğunu anlatıyor: "O prensesin odasında, pek güzel bir adam gördüm, bana çok baktı. Babamın evine döndüm fakat oradan çıktığım zamanki gibi rahat değildi içim; çünkü o pek güzel adam daima aklıma düşüyor ve nedendir bilmem beni kaygılandırıyordu. Onu o günden beri tanıyorum çünkü kocam yapacak kadar sevdim kendisini."[35] Ona bakan adam, o da âşık olmuştu. Birkaç ziyaretten sonra, "bana en derin minnettarlık gösteren sözler söyledi ve sadakatinin ve yüreğinin asla değişmeyeceği konusunda beni temin etti". Araya savaş girer ve ayrı düşerler, ama "ondan mektup almak benim için büyük bir teselliydi ve tam o anda, beni yiyip bitiren büyük üzüntü dağılmaya başlıyordu." Babası bu evlilik projesine, sırf damadı seçme hakkından mahrum kaldığı için itiraz etmişe benzer. Babanın muhalefetine rağmen âşıklar, bazı aristokrat dostların desteğiyle evlenirler. Bir miras, işleri daha da kötüleştirir. Hukukçuların önünde gerçekleşen bir buluşmada baba ve koca "birbirlerine karşı öyle hiddetlendiler ki [...] tabakların uçuşup halıya saçıldığını görünce donakaldım [...]. Hukukçuların hepsi kaçıştı, nitekim bu beyler kaba gürültüden çekinirler ve genelde sadece kalemleriyle dövüşmeyi bilirler. [...] kocamı ve babamın birbirlerini öldürmenin eşiğine geldiklerini gördüm. [... ve] babamın önüne geçip ona kalkan oldum ve göğsümü siper ettim; derken kılıcını çekmiş kocama: "Sok onu yerine: babamın kılına dokunmadan önce beni öldürmen gerekir." Madam de La Guette davranışının doğal olduğuna inanıyordu; fakat bu jestin, roman ve tiyatro sanatından esintiler taşıdığı bir gerçek. Âşıklar arasında bedenlerin "konuşma" tarzı aklı aşıyor.[36]

Kocasının saygın bir bayanın evine yaptığı ziyaretler Madam de La Guette'i kıskandırır: "Rahat huzur kalmamıştı; yerimde duramıyordum; yatağım da dahil, her şey dayanılmaz geliyordu. Bir gece kocam yanımda yatarken, yüz kere sağa sola döndüm, bana: 'Neyiniz var? Kıpırdanıp duruyorsunuz, uyuyalım artık, lütfen' dedi. – 'Uyuyamıyorum... Başımda dehşetli bir ağrı var... ve sadece siz iyileştirebilirsiniz' dedim. Bana: 'Daha açık konuşun...' dedi. – 'Peki, açık konuşalım madem... Size diyeceğim şu ki, o bayanı görmeye devam edecek olursanız, ikinizi de yok etmeye kararlıyım; ayağınızı denk alın' dedim." Böylesi bir aşk söylemi genellikle evlilik çerçevesinin dışında yer alır.

Mr. ve Mrs. Pepys

Yine de, Londralı Pepys, kuşkusuz âşık olup, genç bir Fransızla evlenir; kadın, Pepys'i bir Huguenot mültecisi olduğuna inandırmıştır. Karısının giyimine ve saç şekline gösterdiği saplantılı özene, onunla kiliseye veya tiyatroya gitmek üzere şehre indiğinde içini dolduran hakiki bir keyif eşlik eder. Pepys'in, karısı yanında olduğu halde İngiltere kraliçesini görmek için elinden geleni yapması, ona duyduğu sevginin neredeyse dini olan boyutunun bir kanıtıdır. Kraliçeyi *görüş*, çift için duygusal, seksüel, dini ve politik anlamlarla yüklü mahrem bir olay olacaktır.

Pepys evine gelir, karısının ve dans hocasının, karısına *ait* odada çalıştıklarını işitir. Ayak sesleri durduğunda, kıskançlık Pepys'e soğuk terler döktürür. Karısının sadakatinden kuşkulanması için bir sebep yoktur, *ama* bizzat o, Londra sokaklarında dolaşan etekler tarafından o kadar cezbedilmektedir ki, karısının kendisini aldattığını düşünmeden edemez.

Pepys, şehirde her çeşitten kadınla karşılaşır ve daima onlara dokunmaya çalışır; eli ya korselerin üzerinde ya da eteklerin altındadır. Buna izin veren kadınların sayısı epey fazladır –bu tutum, meyhaneci kadınların ve odalıkların gündelik hayat içinde yer bulduğunun bir göstergesidir. Pepys kilisede, vaaz boyunca güzel bir kadını seyredebileceği bir yerde durur; ve hafta içi günlerde, Pazar günü şu veya bu kadını göreceği düşüncesiyle heyecanlanır. Bazı kadınlarla "aşk yapma" alışkanlığı vardır, fakat belki de bu kadınların hiç de öyle "taze" veya güzel olmamalarından dolayı, bu randevuların arkası gelmez. Buna karşın, kendi evindeki hizmetçiler onda karşı konulmaz tutkular doğurur. Güzel Deb, efendisinin saçlarını tarar ve ellerinin eteğinin altına kaymasına engel olamaz. Mrs. Pepys olayı öğrenir ve kocasını Deb'i kovmaya zorlar. Pepys, tesadüfi bir karşılaşma için sokakları arşınlar. Kıskançlığın ve kocasının Deb'e olan bu

tutkusunun yol açtığı öfkenin esiri olan Mrs. Pepys, kocasına gözdağı vermek amacıyla elinde kızgın bir maşayla yatağına yaklaşır, kocası, günahkâr ihtirasıyla kendinden geçmiş bir halde aldırmaz görünür. Manalı manasız şeyler söyler. Aşkın ve dostluğun etkileri birbirine girer ve karısı onu kendine getirmek için, bir Huguenot değil Katolik olduğunu itiraf eder! Bu itiraf Pepys'i sarsar; ama kalbine değil siyasi hırslarına dokunduğu için, çünkü 1660'lı yıllarda Katoliklere hoşgörüsüzlük had safhadadır. Ama yine de Pepys iyi bir bilimsel gözlemci edasıyla, günlüğüne, sinirli olduğunda karısının, cinsel birleşmeden sakin haline oranla daha çok zevk aldığını kaydeder.

Pepys'lerin evinde ne akraba hatıralarından ne de miras kalan mobilyalardan iz vardır. Ev çift tarafından büyük bir özenle ve sıfırdan döşenmiştir. Mrs. Pepys, büyük kararlara ses çıkarmaz, fakat iş çamaşır ve perdelere geldi mi bütün güç onda gibidir. Bir *nursery* yapmayı düşünürler, birkaç sene sonra burası, Mrs. Pepys'in odası haline gelecektir. Pepys, bir noktada evlat edinmek ister, fakat daha sonra vazgeçtiği için memnuniyet duyacaktır.

Siyasi hamisinin, karısının, babasının ve kendisinin portrelerini yaptırır. Kendi portresinde, uzlaşımların aksine, arkaplanın karanlık bırakılmasını ister. Sabahlığı içinde, elinde kendi bestelediği bir nota sayfası tutmaktadır. Portre, bir *virtüoz*'un dış görünüşünü ayrıntılarıyla kayda geçirmek için yaptırılır ve ölümle ilgili bir düşünce barındırmaz. Müzik bir aşk bestesidir – türün büyük yapıtlarına göre sıradan, fakat Pepys'e göre güzeldir çünkü ne de olsa beste kendisinindir. Pepys karısını gerçekten sevmektedir ve daima onun samimi dostu olacaktır fakat aşk onu her an yoldan çıkabilir, çapkınlıklara sürükleyebilir. Karısının portresi ve günlüğü varlığının en aziz yadigârlarıdır.

Kuşatıcı bir dini söylemin içine yedirilmiş, aşk ve dostluğun mükemmel bir sentezi, kimi radikal Protestanlar tarafından önerilmişti. Lutherciler ve bazı İngiliz Protestanlar, evliliği ilahi ve dostane aşk, kadınla erkek arasındaki "doğal" bağ olarak kutsadılar. Onlara göre, bekârlık erkeğin üstün bir hali değildi artık; ve ilahi aşk ancak evlilikte gerçek manada belirebilirdi.

Bu yüzüğün iç tarafına kazınan yazı şöyle: *"Gift of R. Sanders, 1744"*. Bir oğula, yeğene veya dosta, içten duyguların bir göstergesi olarak verilen bir uğur. (Worcester Sanat Müzesi)



Her ne kadar Vacherolle'ler, ölümden sonra bile birbirlerine ruhen bağlı hissedebiliyorlarsa da, ne ölen bir eşin ardından okunacak duaların faydasına, ne de cennetlik bir eşin geride kalan için şefaatçi olabileceğine inanmayan Protestanlar arasında söz konusu bağın kopuşu daha kuvvetli hissedilir. Bu devrimci bireycilik, aşk ile dostluk arasında var olan belirsiz geçişlilik üzerinde derin izler bıraktı. Daniel Defoe'nun *Conjugal*

Lewdness or Matrimanial Whoredom'u (1727), âşıkların önüne geçebilecek bencillikleri sıralayan, Tanrı merkezli bir dostane aşk evliliği felsefesidir. Evlilikte âşık ve dost söylemin bir örneği olarak Amerikalı bir kadına, Sarah Goodhue'ya kulak verelim: *"O dear Husband, of all my dearest bosom friend, if by sudden Death I must part from thee, let not thy troubles and cares that are on thee, make thee turn aside from the right way. O dear heart, if I must leave thee and thine here behind, of my natural affection here tis my heart and hand*[37]" [Ey biricik zevcim, ciğerparem, en yakın dostum, ani bir ölümle senden ayrılmak varsa kaderde, üzerine çöken derdin tasanın hemen benden yüz çevirmene sebep olmasına izin verme. Canımın içi, seni ve senden olanları burada ardımda bırakmak varsa kaderde, bil ki kalbim ve elim senin]. Sarah Goodhue, doğum sancıları başlayıncaya kadar başında bekleyen kocasına söyleyemediklerini kâğıda dökmüştür. Ölecek olursa diye, ruhuyla ilgili en ufak bir endişe beslemiyor sanki; bu çok özel pusulaya, kocasının durumundan duyduğu endişe sebep olmuş gibidir. *Bosom* sözcüğünün *Kitabı Mukaddes*'le ilgili bir anlamı vardır – İbrahim'in sinesi, güvenli bir mekândır. Kalbini, yani kalbinde içten olan ne varsa onu ve elini, yani dostane sadakat jestini sunması, evlilik yeminleriyle mükemmel bir uyum içindedir. Senli benli hitap da yine, o dönemin İngilizcesinde, başkasıyla ve Tanrı'yla yakınlık arayışının işaretidir.

Yakın dostluklar

Modern çağın mesleki ve sosyal aidiyetlerinin başında dostluklar gelir. Avrupa'nın her tarafında, şehirlerdeki politik çevreler, şövalyevari hiyerarşiler, dini cemaatler, tarikatlar, yüksek sosyeteye ait aileler ve hatta âlim çevreler, hepsi, dostluk ilişkileri geliştirir ve bu ilişkileri varoluşlarının duygusal temeli addederler. Bu gruplardaki dostluklar, inceden inceye kodlanmış davranışlarda ifade bulur. "Dost" sözcüğünün aynı sosyal çevreden bir bireyi belirtmek amacıyla kullanılması, XVI. yüzyılda hiç de ender görülen bir şey değildir.

Bireyin, bir başkasıyla gittikçe sıkılaşan bağlar kurmaya yönelmesi, temelini kalpte, mizaçlar ve ruhlar arası ahenkte bulan bedensel duygulanımların bir sonucudur dönemin insanları nezdinde. Yakın dostluk, aklın, yani kafanın duygu ve tutkulara gem vurduğu bir çeşit aşktır. Modern çağın bireyi açısından, bir bedenin diğerine beslediği bu duygular olmaksızın gerçek bir yakın dostluk mümkün değildir. Dostluk ikonografisi, kafaların ve bedenlerin bu birliğini yüceltir.

Yakın dostlar, ilk karşılaşmalarının anısını muhafaza ederler; nezaket yarışında öne geçmekten ziyade, elde



Samuel Pepys, ev içi haliyle, sabahlık içinde ve elinde kendi bestelediği müziğiyle, sadece ve sırf kendi zevki için resmini yaptırır. (J.Hayls, *Samuel Pepys*, 1666. Ulusal Portre Galerisi, Londra.)

ettikleri onur veya keyif için birbirlerine hediyeler verirler. Takılar, giysiler, kitaplar, taraklar, aynalar ve dini eşya, sezon takvimine göre değil, dostluğun artan samimiyetine göre değiş tokuş edilir. Hasta bir dost, endişe, hatta büyük kaygı konusudur. Dini ve fikri büyük dostluklarda, dostla birlikte benliğin bir parçası da ölür; tıpkı, vücudun bir uzvu yitirilmiş gibi. Dostlar birbirlerine portrelerini hediye eder. Alberti, dostlarının yüzlerini çizmeyi seviyordu. Bronz oto-portresinde kanatlı bir göz –*impresa*'sı– vardır, dostluğun bakışla besleneceğini simgeler. Ve bir dost, dostuna giysi ve ödünç para vermekte tereddüt etmez.

Aynı cinsiyetten dostlar arasında, en büyük bedensel duygulanım, yani cinsellik, akıl tarafından bertaraf edilmiştir; ama

erotik bir bakış ve söylem, bu dostluk çerçevesinde de mümkündür. Karanlık sırlar, tıpkı en dehşetli korkular gibi dostlar arasında paylaşılır.

Evlilik, tutkulu bir arzuyla ya da hiç değilse vazife gereği bedenlerin paylaşılmasını da içeriyordu; fakat bu paylaşım, mutlaka dostane veya samimi de değildi. Cinsel ilişki samimiyeti değil belki, ama toplum dışında gerçekleştirilmeyi mutlaka gerektirir. Çıkar evliliklerinde cinsel ilişki, zihinsel paylaşımın yokluğunda, bir tür ikili mastürbasyon olarak sürüyordu. Çiftler arası itimadın eksik olduğu ve iç dünyayı paylaşma arzusunun tükendiği veya zaten hiç oluşmadığı evliliklerde, yazışmalardaki dostluk söylemi de kaybolur. Kadın eş "dost" diye nitelenir, çünkü ona bu payeyi vermemek neredeyse bir hakaret olacaktır. Eşine "bayan" diye hitap etmek yine de hiç rastlanılmayan bir şey değildir. Arada mahremiyet kalmasa da, ilişkiler medenidir.

Baba ve oğul

Lawrence Stone, bir İngiliz aristokrat ailede samimi ilişkiler varsa eğer, bu ilişkilerin ancak baba ve büyük oğul arasında geliştiğine işaret ediyordu. Bu belki, Avrupa'daki bütün aristokratik çevreler için geçerlidir. Eskileri okumak, özellikle de erkek dostlar arasında bir samimiyet söylemi ortaya çıkartır. Fransa'da, birkaç örnek vermek gerekecekse, Pasquier, Talon, Arnauld d'Andilly ve Lefebvre d'Ormesson'unkiler gibi baba oğul ilişkileri o kadar sıcaktı ki, duygusal jestlere ve güçlü hissi dışa vurumlara karşı duran erkeksi tabu, baba ve oğul arasında, mektup ve vasiyetnamelerden oluşan bir çeşit yazın türü yaratmıştır. Baba oğul, aynı çatı altında yaşadıklarında bile yazışırlar.

Olivier Lefebvre d'Ormesson, kuşkusuz büyük bir nostaljiyle –çünkü en nihayetinde hukukçular da kalplerinin derinliklerine inmeyi bilir–, kısa süre önce ölmüş oğlu André hakkında şöyle yazıyor: "Birbirimizi büyük bir şefkatle seviyorduk ve baba oğul sıfatları, karşılıklı dostluğumuzu derinleştirmeye ve onu daha meşru ve daha güçlü kılmaya yarayan sıfatlardı sadece aramızda. Hayatta olduğu sürece, bana neşe kaynağı olan bu dostluk, ölümünden bu yana en büyük acım oldu [...]. Bir oğul kaybettim; bu söz ıstırabımı anlatmaya kâfi değil. Oğlunu kaybetmek, bir baba için her zaman büyük bir acı olmayabilir; ben, sevgili bir oğul kaybettim[38] [...]."

Kaçınılmaz aile kavgalarında, yakın bir dostluk ihtimali bütünüyle yitirilebiliyordu. Arnauld d'Andilly, –belki de kendi büyük oğluyla arasındaki şiddetli kopuşu telafi etmek için– babasıyla ve kayınpederiyle sıcak ilişkileri etrafında başlı başına bir dostluk felsefesi geliştirdi.



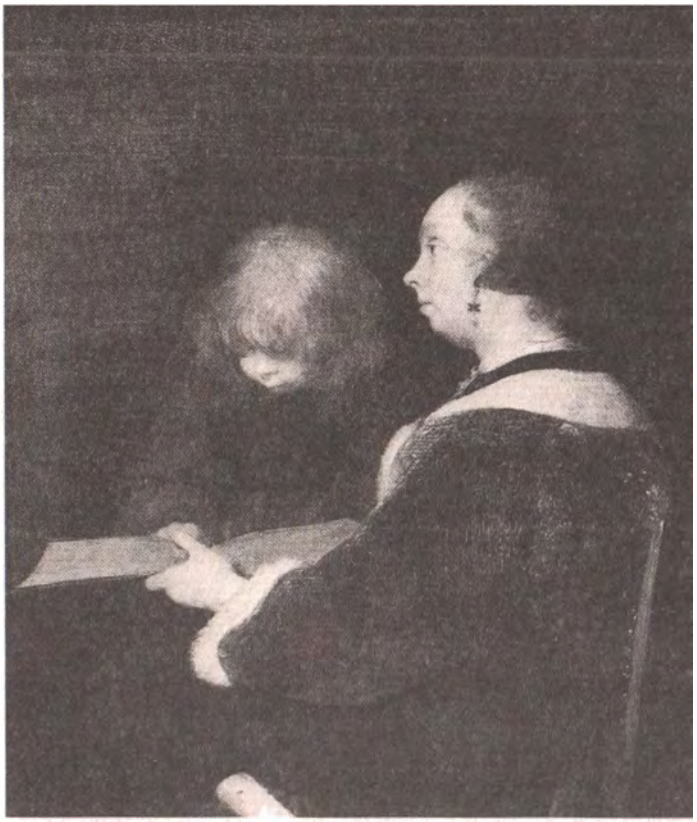
Eğitimli kadınlar muhitinde benzer bir dostluk, nadiren kızlar arasında görülebilir. Çok daha az sayıda belge vardır; belki de bunun sebebi, eğitimli kadınların sayısının daha az olmasıdır. Yine de bir ihtimal, anneler, sevgili kızlarıyla her şeyi konuşabilecek şekilde duygusal ketlenmelerini aşmışlardı. Madam de Sévigné'nin kızıyla dostluğu, muhakkak ki anne kız arasındaki yakın dostluğun büyük bir örneğidir. Kızıyla arasına büyük mesafeler ve uzun yıllar giren Markiz, kendini ona adar. Kızının üretken ve yakın bir dostluk felsefesi güden arkadaşlarının arasında yaşadığını bilir, çünkü onu bu yakınlıklara çeken şey sadece kalpten gelen sıcaklık değil, dostları ebediyen bir arada tutan dini ve insancıl bir güç, yani akıldır.

Bu babacıl dostluklardan daha da aydınlatıcı olanı, sanatçı veya zanaatkâr çevrelerden erkeklerin yazdıkları otobiyografilerdir. Cellini'nin, Dupont de Nemours'un ve Ménétra'nın[39] otobiyografileri, zaman ve mekânca birbirlerinden ne kadar ayrı olsalar da, ortak bir iradeyi yansıtır: yaşlanmakta olan bir erkek çocuğunun, henüz genç olanlara özel hayatını anlatması gibi... Ménétra, eserini sadece ve sırf kendi zevki için yazdığını vurgular, ama yazısı baştan sona, şişe bardak önlerinde bir meyhane kuytusunda oturmuş bir usta ile çırağının ilişkilerini yansıtır.

Ménétra heyecana kapılmıştır çünkü oğlu belki de savaşta öldürülmüştür. Sanatçı ve zanaatçılarda, dost-çırak ile dost-oğul imgeleri arasında kopukluk yoktur. Ménétra, oğlunun baba mesleği camcılığı sürdürmemeye kesin karar verdiğine inanmış olmamakla birlikte, onu atölyesini satmaya zorlayan karısına boyun eğer. Kendi babası ona karşı hiç iyi davranmamıştır ama yine de baba mesleğini öğretmiş ve atölyesini oğluna devretmiştir. Hayatının sonuna yaklaşan Ménétra, aynı şeyi oğlu için yapamaz.

Seçecekleri meslek konusunda her ne kadar babalarıyla kavgalı da olsalar, bu oğullar, babalarından miras kalmış yeteneği devraldıklarına şüphe etmezler. Popüler otobiyografiler bu konuda övünmeyle doludur: hepsi de, çıraklık işlerini takdir etmeyi bilen bir baba imajı çizerler. Dupont de Nemours, babasıyla uzun yıllar sürtüştükten sonra, kendini gerçekten de onun kurallarına göre eğitebildiğini kanıtlar: üzerine babasının ismini kazıdığı muhteşem bir saat yapmıştır. Bu hediye, bir geçiş törenidir; nihayet Dupont, bu sayede, babasının, daima ellerine kitlenmiş bakışlarından kurtulabilecektir. Bu sanatçı-zanaatçılar için, eller beceriklidir –ve hatta güçlüdür– ve eller, ne tam manasıyla kalıtsal ne de tam olarak kutsal olmadıkları gibi, kafayla da pek ilgili değildirler.

Bu adam resmini oğluyla birlikte yaptırmış. Dünya nimetlerinin ötesinde, arka planda, ne tehditkâr ne de davetkâr olan bir doğayla tasvir edilmiş. (Antoine Van Dyck, *Jean Grusset ve Oğlunun Portresi*. Louvre, Paris)



"Tarza özgü" denen tablolardan. Kitap fazla büyük, okumaya başlangıç kitabı değil. Yakınlık, dini veya felsefi okumalarla besleniyor. (Gérard Terborch, *Okuma Dersi*. Louvre, Paris)

Cellini, genç bir çırağı için kuvvetli hisler besler; demesine göre bir oğula karşı duyulana benzer hislerdir bunlar. Genç adamla birlikte müzik yaparlar. Veba sırasında hayatını tehlikeye atar, çünkü bir sanatçı-dostu ölüme terk etmesi mümkün değildir. Yetişkin-çocuk davranışlarındaki muğlaklık, herkes tarafından kabul gören bir hiyerarşiyle, mesleki beceri ve yeteneğin kurduğu bir hiyerarşiyle denetim altında tutulur. Cellini, bir şeyin ölçüsünü alırken, onun "on iki yaşındaki bir çocuğun eli uzunluğunda" olduğunu not eder. Bu "adam-çocuklar", "özgürlük"lerini muhafaza etmek isterler; bu da gündelik hayatta, bir kadınla birlikte düzenli, evlilik hayatını ya kısmen ya da tamamen reddetmek şeklinde ifade bulur. Ménétra, –parayı veya işin sürekliliğini pek dert etmediği halde– atölye içindeki o yoğun sosyalliği, aşk maceralarına, seyahatlere, gezintilere ve

toplu yemeklere daima tercih edecektir; hatta "noktayı koymaya", yani evlenmeye karar verdikten sonra bile...

Cellini'nin "keyfi" için metres tuttuğu kız, özel hayatının bir parçasını oluşturmuyor gibidir. Onunla ilişkileri, görünüşe göre sadece tensel olmuştu. Ne Cellini ne Ménétra, aşkı evliliklerinde yakalayamayacaklardır, fakat bunun mümkün olduğunun pekâlâ farkındaydılar. Languedoc'a seyahati sırasında Ménétra, içtenlikle seveceği Huguenot bir dula âşık olur. Dul hassas biridir ve Ménétra'nın kafasındaki âşık kadın resmiyle bütünüyle örtüşmektedir. Fakat kadının ailesi onun için, sadece atölyeyi idare edebilecek birini değil, aynı zamand, toplumda ve cemiyet hayatında merhumun yerini doldurabilecek birini aramaktadır. Sonuçta Ménétra, erkek çocuklara nezaret etmeye dayanan maceralarla dolu hayatını bırakamayacağına karar verir. Huguenot dulla kaçırdığı bu yakınlık fırsatına hayatı boyunca yanacaktır. Evlendiğinde karısı, kayınvalidesinin çirkin rolünü taklit etmekten başka bir şey yapmaz; ondan evin ihtiyaçlarını görmek bahanesiyle para koparır, ama aslında parayı yeğenlerine verir. Ménétra'nın evliliğinde ne aşk vardır ne de dostluk.

Onu bağrına basanlar yakın dostlarıdır. Bir fahişenin sunduğu hazları paylaşmak için her biri bir miktar para koyar. Bir başka dostuyla birlikte, zavallı bir kıza tecavüz şeklinde anlaşılması gereken bir işe bulaşır. Yine bir diğeri, onun için, babasının metresi olan bir kadınla –bunu ertesi gün fark edecektir– randevu ayarlar. Ménétra, kadının "babasıyla hiç olmadığı kadar çok" zevk aldığını ileri sürer. Buna rağmen, dostunun sevgilisine saygı gösterir ve onunla bir gece geçirmekten vazgeçer.

XVIII. yüzyılın sonunda basit bir camcı olan Ménétra, roman okumaları, opera veya diğer gösterilere gitmesi sayesinde, dostluk ve aşkın gösterişli söylemini öğrenmişti. Onunla evlenmek isteyen bir kadın ona şöyle der: "Bana söylediğin şeyden anlaşılıyor, sen beni asla sevmemişsin." Ménétra'nın tespiti şöyledir: "Haklıydı, çünkü bir kadının kalbimi etkilemesi ancak tensel zevkle olmuştur, başka türlü değil."

Buluşma yeri olarak ucuz odalar kiralar ve bunların birinde, Saint-Germain dehlizinde bir yedinci katta, "her bölmeye küçük bir ayna" yerleştirir: "yatarken kendimi her yönden görebilmemi [sağlıyordu]." Bu özel ve gizli yer, görünüşe göre sadece tensel zevklere ayrılmış değildir; fakat malum olduğu üzere "yeni fetihler" için de böyle bir yer gerekiyordur.



XIV. yüzyıla ait bir İtalyan tematiğini miras alan XVII. yüzyıl Hollanda "tarzı", bedenin uçtaki hazlarını ifadeye hizmet eder daima. (Boccaccio, *Decameron*, Fransızca çevirisinden illüstrasyon, Paris, 1757-1761.)

İki genç *signori*, taraklar, top şeklindeki küçük kutular, müzik aletleri, bilezikler ve fırçalar arasında kararsız kalmış – hepsi de kadınların hoşuna giden yadigârlardır. (*Marchand d'objets en ivoire.* Correr Müzesi, Venedik)

Ménétra için de, erkekler –erkek çocuklar, babalar veya oğullar– arası dostluk şeklindeki yakınlıklar, bütünüyle birincil önemde gözüküyordu.

Notlar:

1 Roger Chartier, Georges Dethan, Gérard Defaux, Robert ve Elborg Forster'a, Jousé Harari, Pierre Lonçon, Kont de Panat, Patricia M. Ranum ve Mack Walker'a, Phillipe Ariès'in sağlığında hep reddettiğim bu bölümün kaleme alınmasındaki yardımlarından dolayı içtenlikle teşekkür ediyorum.

2 *The Diary of Samuel Pepys*, R. Latham ve W. Matthews ed., Berkeley, 1970-1976

3 Eylemin kendisinde büyük bir orijinallik yoktur. Marcia'nın (yaklaşık 1400), otoportreleri için, M. Meiss, *French Painting in the Time of Jean de Berry*, 1967, Londra, illüstrasyonlar, s. 287.

4 Erwin Panofsky, *Albercht Dürer*, Princeton, 1948, I, 3. baskı.

5 N. Pellegrin, *Les Bachelleries. Organisation et Fêtes de la jeunesse dans le Centre-Ouest*, Poitiers, 1982, s. 94.

6 Peter Thornton'un vazgeçilmez kitabı, *Seventeenth Century Interior Decoration in England, France and Holland*, New Haven, 1978.

7 R. Strong, *The Renaissance Garden in England*, Londra, 1979, s. 210.

8 *A.g.e.*, s. 206

9 Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard, 1975, s. 204.

10 Janet Bord, *Mazes and Labyrinths of the World*, New York, 1975, s. 46.

11 K. Lydecker, kısa bir süre sonra John Hopkins Üniversitesi'nde sunacağı tez. *Domestic Setting of the Arts in Renaissance Florance.* Robert Wheaton, "Iconography of the family portrait", *Journal of Family History*.

12 Mémoires, M. Richard ed., Paris, 1968, s. 77.

13 Elise Goodman-Soellner, "Poetic Interpretations of the Lady at her toilette", Sixteenth Century Journal, 14, 1983, s. 426.

14 Bizzat Watteau, bu hipotezi doğruluyor. Söz konusu olan, *l'Enseigne de Gersaint*'de dizüstü ilerleyerek çıplak kadınları gözetleyen "dikizcidir", Berlin, Charlottenbourg. XVIII. yüzyılın tablolarındaki mahrem sorunsalı için bkz. M. Fried, *Absorption and Theatricality*, Painting and the Beholder in the Age of Diderot, Berkeley, 1980.

15 D. Roche, Le Peuple de Paris, Paris, 1981, s. 135.

16 W. Liebenwein, Studiolo: *Die Entstehung eines Raumtyps und seine Entwicklung bis zum* 1600, Berlin, 1977.

17 F. Lehoux, *Le Cadre de vie des médecins parisiens au XVI^e et au XVII^e siècle* Paris, 1978, s. 135.

18 Janet Todd, *Women's Friendship in Literature*, New York, 1980. s. 109. Clarissa'daki burun kanamasının bir "*simulacrum for the rape*" olduğunu düşünen Todd'un yorumlarını paylaşmıyorum. Erkeklerin de burnu kanadığına göre (The Castle of Otranto, IV'teki heykel de dahil olmak üzere), bunlar daha çok "tutkunun etkileri"dir.





Küçük bir gülücükle uzanmış genç kadın, çiçeklerle, mücevherlerle, yüzük ve mendille donanmış – aşk nesnelerinin bir dökümü adeta. (Domenico Fetti, *Uyuyan Genç Kız* Budapeşte Müzesi.)

19 Sainctot, Chantilly, 113[B] 27, f°. 26.
20 *Mémoires*, Paris, 1982, s. 67.
21 P.Lançon, *L'Ordre des Dominicains dans la ville de Rodez depuis leur fondation à la Révolution.* Lisansüstü tezi, daktilografi.
22 A. Wilmart, "Comment Alain de La Roche prêchait le Rosaire", *La Vie et les Arts liturgiques*, 11, 1924, s. 112.
23 *Mémoires*, Köln, 1688, s. 170.
24 K. Pomian, "Entre le visible et l'invisible: la collection", *Libre*, 3, 1978, s. 3-56.
25 *Lettres inédites...*, Léon Dutil ed., Paris, 1911, *passim.* Ayrıca bkz. A. Auguste, "Gabriel de Ciron et Madam de Mondonville", *Revue historique de Toulouse* (1914).
26 *L'Excellence de la dévotion au coeur adorable de Jésus-Christ*, Lyon, 1743, s. 43.
27 *Cent Notables et Singulieres Questions de droit*, Paris, 1611, 4. bas., s. 268.
28 André Lamandé ed., *Les Lettres d'amour d'Henri IV*, Paris, 1932.
29 Elisabeth Bourcier, *Les Journaux privés en Angleterre de 1600 à 1660*, Paris, 1976.
30 Claude Dulong, "Les signes cryptiques dans la correspondance d'Anne d'Autriche avec Mazarin", *Bibliotheque de l'École des Chartes*, 140, 1982, s. 61-83.
31 J. Murdoch *et al.*, *The English Miniature*, New Haven, 1981; Anne Ward *et al.*, *Rings through the Ages*, New York, 1981.
32 *Le Page disgracié*, M. Arland, Paris, 1946, s. 147.
33 *A.g.e.*, s. 38.
34 Jean Torrilhon ed., *Le Maître de Craponne*, Nonette (Puy-de-Dôme), 1980, s. 75.
35 *Mémoires*, M. Cuénin, Paris, 1982, s. 44
36 Ayrıca, kocasının ölümünü izleyen gece boyuncaki davranışları da not edilmeli: "Herkes çekildikten ve ruhbanlar yemeğe gittikten sonra [...] sevgili kocamın bedenini alıp karyolama saklamak için yavaşça doğruldum. Onu omzumun üzerine atarken, ki daha şimdiden soğumuş olduğundan epey zorlandım, biraz ses çıkarmış olmalıyım. Arka odada yemek yiyen ruhbanlar sesi duydular [...]", s.159. Daha önce Madam de La Guette'in kocasının cesediyle yapmak istediğine engel olan Kilise zevatı, kocanın ölümünden sonra bir kere daha olaya müdahale eder.
37 G. Geddes, *Welcome Joy: Death in Puritan New England*, Ann Arbor, 1981, s. 51.
38 *Réflexion d'un père sur la mort de son fils*, A. Chéruel, Paris, 1860-1861, I, s. LVII.
39 Daniel Roche tarafından sunulan *Journal de ma vie*, 1982, s. 197.



Beğeniye göre ayrım

Jean-Louis Flandrin

1782'de Le Grand d'Aussy tarafından yayınlanan ilk *Histoire de la vie privée des Fransçais* [Fransızlarda Özel Hayatın Tarihi], üç ciltte, sadece beslenme alışkanlıklarını ve sofra adabını ele almıştır. Daha dengeli olan elinizdeki kitap, konuya bu denli geniş bir yer ayıramayacak ve pek çok hususu görmezden gelecektir; fakat bu hususlar sıklıkla ele alınmıştır ve Barbara Wheaton'un konuyla ilgili yakın tarihli bir çalışması mevcuttur[1]. Bizim bu bölümde incelemeye çalışacağımız şey, yeme içme beğenisinin XVII. ve XVIII. yüzyılda geçirdiği dönüşümler ve beğeninin, dönemin sosyal ilişkileri içerisindeki yeridir. Birlikte yeme içme zevki Ortaçağ'da yok değilse de, modern zamanlarda bu zevk, bir ortak beğeni ve görgü toplumuna ulaşma yolunda harcanan daha ısrarlı çabalar sayesinde değişikliğe uğrar.

Yemek toplantıları: sofra adabının incelmesi

Ortaçağ adabı muaşeret kitapları –veya belki de, o çağdaki ismiyle "nezaket risaleleri" demeliyiz–, sofra adabını ele alırken; oburluk, taşkınlık, pasaklılık, konuklara karşı saygısızlık olarak görülen davranışlarla mücadele ediyorlardı. Bu mücadele, XVII ve XVIII. yüzyıllarda da sürer, ancak eski talimatlara yenileri eklenir.

Yeni talimatlar, –Ortaçağ'da da mevcut olan– temizlik fikrini, yeni sofra gereçlerinin kullanımını salık vererek işler genellikle: kişiye ait tabaklar, bardaklar, bıçaklar, kaşıklar ve çatallar... Elle yemek, yiyeceklerin ortadaki sahandan doğrudan ağza götürülmesi gitgide yasaklanır.

(Nicolas Lancret, *Jambonlu Öğle Yemeği*, ayrıntı. Chantilly, Condé Müzesi)

Temizlik ve bireysellik: sofra gereçleri

Bu yasaklamalar, sadece temizlik konusundaki ısrarcılığın değil bireyciliğin gelişiminin de göstergesidir: kişiye ait tabak, bardak, bıçak, kaşık ve çatal, sofradaki insanlar arasına görünmez duvarlar çeker aslında. Ortaçağ'da ortada duran sahana el uzatılır; çorba, aynı çanaktan höpürdetilerek içilir; et, aynı et tahtasında yenirdi. Herkes elden ele dolaşan bir kupa içinde ağzını yıkar; henüz uygun hale getirilmemiş bıçak ve kaşıklar kullanılmaz; ekmek veya et parçaları, ortada duran salça veya tuz kâsesine bandırılırdı. XVII. ve XVIII. yüzyılda ise tersine, herkes tabağına, bardağına, bıçağına, kaşığına, çatalına, peçetesine ve ekmeğine kendi hükmeder. Ortadaki sahandan, salça veya tuz kâsesinden alınacaklar, sofra gereçleriyle alınmalı; önce tabağa konmalı, ardından yeme gereçleriyle yönlendirilmeli ve ağza götürülmelidir. Davetlilerin her biri, bir çeşit görünmez kafese kapatılmış gibidir. Ama, Pasteur'ün mikrobu keşfinden iki yüzyıl önce, bunca tedbir ne içindir? Bu denli korkulan kirlilik neyin nesidir? Bu tam da, başkasıyla temas korkusu değil midir?

XVII. yüzyılda temizliğe yapılan göndermelerin, bilhassa da mutfak ve sofrayla ilgili metinlerdeki bolluğu kuşkusuz şaşırtıcıdır. Georges Vigarello,[2] bugünkü bedensel hijyen anlayışımızın, hiç kuşkusuz tarihimizin en kirli çağı olan XVII. yüzyıla neler borçlu olduğunu gösterdi. Ancak, dönemin temizlik kavramındaki muğlaklığı, Vigarello'nun yaptığından daha büyük bir kuvvetle vurgulamak gerekir. *Petit Robert*'e bakacak olursak, bugün en genel geçer olan –ve "temizi" "kirlinin" karşısına koyan– bağlam, 1640 tarihlidir. Gelgelelim *Dictionnaire de Trévoux*, 1704 gibi geç bir tarihte bile, "temiz"i, *ornatus* [döşeli, süslü], *compositus* [muntazam] veya *comptus* [düzenli, süslenmiş] gibi Latince sözcüklerin eşanlamlısı sayıyordu; "temizlik"in karşılığını ise *elegantia* [lezzet, incelik] veya *concinnitas* [zarafet, güzellik] olarak veriyordu. Gerçekten de, örneğin: "Kadınların titizliği, genelde yapmacık ve gülünçtür" dendiğinde kastedilen şey, temizlikten çok zarafettir.



Dolayısıyla XVII. yüzyılda Fransızların, mutfağın, servis tabağının ve yeme usullerinin "temizliğine" verdikleri önemi bu çerçevede düşünelim; önceki dönemlerde Fransa'da, kendi dönemlerinde ise başka ülkelerde, özellikle de Avrupa dışındaki ülkelerde revaçta olan, "iğrenç pişirme ve servis usulleri"ni; "pisliği" ve "bayağılığı" kınayışlarını bu bağlamda anlayalım. Dolayısıyla ne "temizlik"i ne de "pislik"i, bugün bizim için geçerli olduğu anlamlarıyla alalım.



XVII. yüzyılın sonunda, çatal kaşık, sosyal seçkinlerin âdetleri arasına kesin bir şekilde girer. Fakat çatal kaşık, bizim bildiğimizden farklı olmayı sürdürecektir; kullanımları da tam manasıyla günümüzdeki gibi değildir. (Arnoult, *Ryswick Barış Bayramı*, 1697. Ulusal Kütüphane, Paris; diğer sayfada, Le Midy, anonim fravür, 1697. Ulusal Kütüphane, Paris)

Bu yeni sofra usullerinden bazılarının, çok belirgin varoluş gerekçeleri de yoktur. Lokmayı bıçağın ucuyla ağza götürmemek gerekir, ama peynir, yanda oturan kişiye, güzelce kesilmiş parçalar halinde bıçağın ucunda takdim edilmelidir: pek çok yiyeceği almak için kullanılması önerilen çatal, zeytinler söz konusu olduğunda yerini kaşığa bırakır; ceviz içini ise parmaklarla tutmak gerekir; peçete boyuna asılmamalı, göbeğin üstüne serilmelidir vb. Elbette bu talimatların pek çoğu için yaratıcı açıklamalar getirildi[3]. Tabii ki bu açıklamaların önemi, değerleri ne olursa olsun, söz konusu kullanımların toplumsal ayrım aracı olma işlevleri yanında önemsiz kalıyor. Yüzyıllar içerisinde tersyüz olmuş âdetlere bakıldığında, bu işlev özellikle belirgin hale gelir:

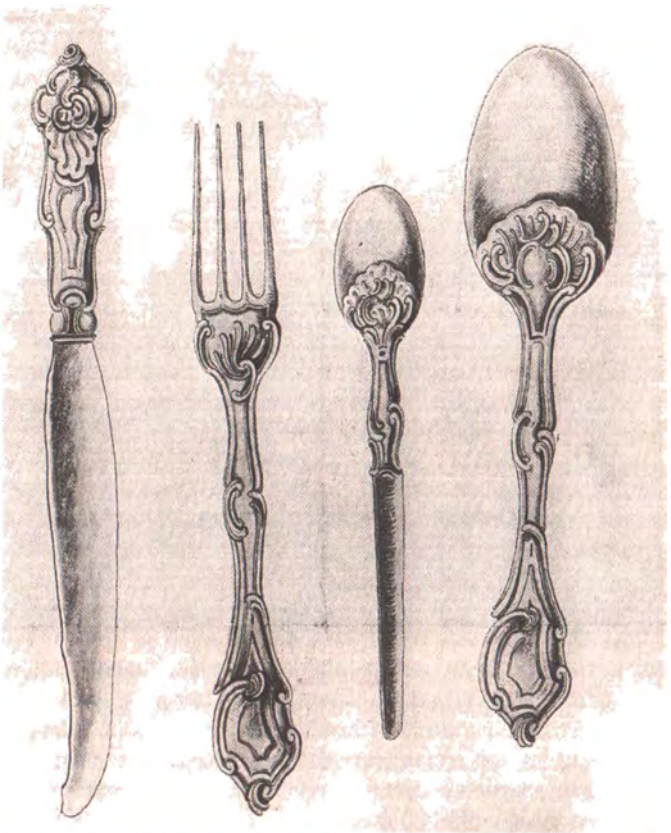


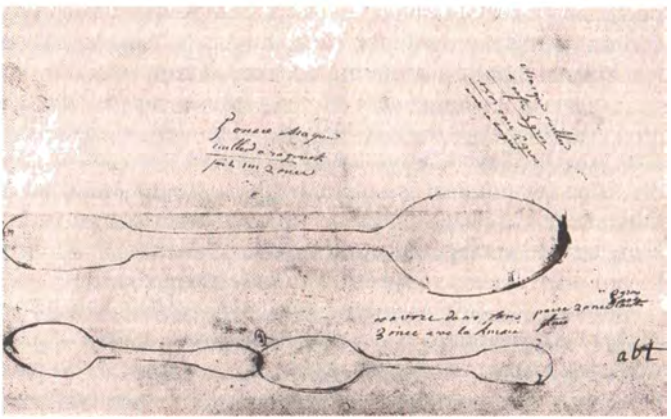
XV. yüzyıldan XVII. yüzyıla kadar bütün kitapçıklar, ekmeği elle koparmamayı, bıçakla kesmeyi tavsiye ediyordu; oysa XVIII. yüzyıldan günümüze, bunun tersi bir âdet yerleşti: ekmeği kesmeyip koparmak gerekir. Çünkü sofra adabı modanın etkisinde kaldığından, esas olan, rasyonel ve ahlaki pratikleri benimsemek değil yüksek sosyetenin teamüllerine uymaktı.

Bu modalar, kralın yanındakiler ve büyük toprak sahipleri tarafından belirleniyordu elbette. Fakat bunların, her zaman direnç gösterilmeden kabul edildiği söylenemez; hatta bazı modalar asla kabul görmemiştir. Örneğin sofrada laubali davranışlarda bulunmak... 1545'te Guillaume Durand, Jean Sulpice'in adabı muaşeret kitabının (1483) Fransızca uyarlamasında şöyle yazıyordu: "Zenginler, her şeyi keyiflerine göre yapma ve aşırı küstah olma eğilimindedir. Bu yüzden, sofrada da tam bir küstahlıkla davrandıkları olur. Bu alışkanlıktan ötürü, sofraya dirseklerini koyarlarsa, sen bu hususta onları taklit etme."[4] 1613'te, Claude Hardy, ekmeği parçalayan bazı saraylılara karşı aynı çekinceyi ifade ediyor: "Ekmeği elle mıncıklamak veya avuçla ve parmakların ucuyla koparmak, saraydan insanlara bırakman gereken bir zevktir. Senin için uygun olan, ekmeği münasip bir şekilde bıçakla kesmektir."[5] Ve yine XVII. yüzyılın başında, Embry beyi Arthus Thomas, *Description de l'Isle des Hermaphrodites*'te III. Henri'nin yanındakilerinin yapmacık davranışlarını karikatürize eder. Örneğin Thomas'ın, bu insanların elleriyle yemekten sakınıp çatal kullanmalarıyla nasıl dalga geçtiğine bakalım: "Ete asla elleriyle dokunmazlar: bu işi, boyunlarını uzatarak ağızlarına götürdükleri çatallar yardımıyla yaparlar [...]. [Salatayı], ne kadar zor olursa olsun, çatalla alırlar çünkü bu memlekette ete elle dokunmak yasaktır; ellerindense, sivri ağızlı bu nesnenin ağızlarına değmesini tercih ederler [...] Önlerine enginar, kuşkonmaz, bezelye, kuru bakla getirildi; ve bunları çatallarıyla yemelerini izlemek zevkti: çünkü yemeği yerken lokmaların sahana veya tabaklarına ya da tam ağızlarına götürürken ortalığa dökülmesine, en beceriklileri bile mâni olamadı."[6]

Fakat bu çekinceler XVII. yüzyıl içerisinde yok oldu ve en seçkin âdetler, yavaş yavaş bütün sosyal çevrelerde kanun gücüne kavuştu.

Sosyal hiyerarşinin diğer ucunda bulunan ve davranışları kötü örnek olarak gösterilen kaba saba insanlar, Ortaçağ yazınının, bilhassa da İtalya'da, bilmediği bir şey değildi.[7] Gelgelelim Alfred Franklin tarafından derlenen Fransız adabı muaşeret risaleleri serisinde, XV. yüzyılın sonuna kadar bu kişilerden bah-





Kuyumcu işi takımlar hizmetçilerin misafirlerine ve olası uygunsuz davetlilere sunulur; küçük kaşıklar ve diğer sofra gereçlerinin üstünde, genellikle sahiplerin baş harfleri bulunur. (*Modèles de chiffres*, XVIII. yüzyıl. Dekoratif Sanatlar Müzesi, Paris)

XVIII. yüzyılda çatallar, bugün bildiğimiz şeklini alır. Kaşıklara gelince, onların çeşitleri çoğalır: çorba kaşığı, kahve kaşığı, ara yemek kaşığı... (Dekoratif Sanatlar Müzesi, Paris)

sedilmez. Ancak XVI. yüzyıldan itibarendir ki, her konuda bu insanlara gönderme yapılmaya başlanır. Artık bir uygulamaya meşruluk kazandıran temel şey, onun kibar insanlar arasında revaçta oluşudur; ve bir davranışın köylülere ve halktan insanlara özgü olması kusur olarak görülmesi için yeterlidir.

Bu sosyolojik kavramların, sofra gereçlerinin karmaşıklaştığı bir döneme girilirken çeşitlenmesi kuşkusuz tesadüf değildir. Ortaçağ'a göre, daha sistemli bir şekilde toplumsal ayrımın peşinde koşulmakla kalınmaz; bu ayrım giderek fakir insanların güçlükle ulaşabildiği sofra takımlarının edinilmesi üzerinden gerçekleştirilir. Öyle ki, tıpkı aynı çağda, dilin saflığının veya yazılı kültürün gelişmesinin yaptığı gibi, yeni sofra adabı da kuşkusuz seçkinlerle halk kitleleri arasındaki uçurumu derinleştirir.

Tüketiciler arası toplumsal kopuş

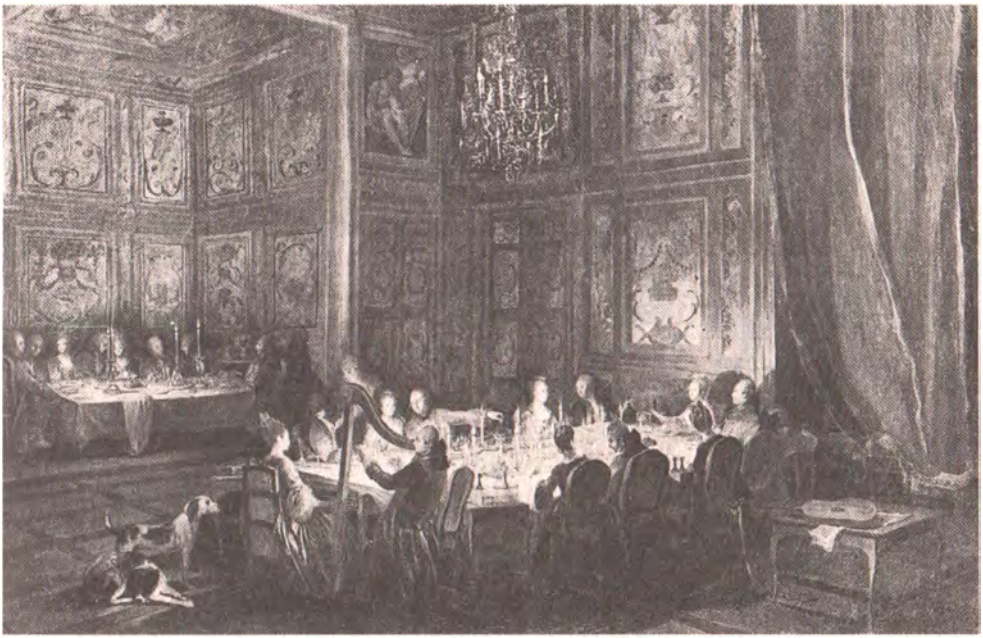
Halktan insanların ve seçkinlerin usulleri arasındaki uçurumun derinleşmesine, görünüşe göre, daha ciddi boyuttaki tüketiciler arası toplumsal kopuş eşlik etti. Hiç kuşkusuz bu kopuş söz konusu uçurumla sıkı ilişki içinde olmuştur. Davetlilerin midelerini bulandırabilecek, onları tiksindirebilecek şeylerle ilgili notlardaki artışın düşündürdüğü şey de budur. Örneğin *La Civilité nouvelle* (1667), artıkları, sofradakilerin gözü önünde, tabaktan tabağa aktararak sofra toplamayı yasaklar; zira bu, "görenlerin midesini bulandırır."[8] Birkaç yıl sonra, Antoine de Courtin, külle kaplı domalan ikram edildiğinde, mantarların "üzerine üflememek gerek"tiği konusunda uyarıyor, "ağızdan çıkan soluk, bazen insanları tiksindirebilir."[9] Ayrıca Courtin, bir kere kullanılan kaşığın, başka bir şey almak için sahana daldırılmadan önce daima silinmesini buyurur, "ağzınıza soktuğunuz kaşığı daldırdığınız bir çorbadan içmek istemeyecek kadar titiz insanlar olabilir."[10] Ve peçetenin, bulaşık bezine dönecek kadar kirlenmemesine dikkat edilmesi gereğini vurguluyor; çünkü bu peçete, "ağız temizlemek için kullanıldığında görenlerin midesini kaldırır."[11]



Hovardalık ve toplumsal kopuşun derinleşmesi, XVIII. yüzyılda, uşakların hizmetinden ve yargılayıcı bakışlarından kurtulmayı sağlayan soğutma kaplarına, tabak masalarına ve diğer sofra konforlarına davetiye çıkarır. (Jean-Michel Moreau le Jeune, *Zarif Akşam Yemeği*. Ulusal Kütüphane, Paris)

Yakın tarihli çalışmalar, Romalı büyük senyörlerin, XVI. yüzyılda, hizmetçilerine yemek vermeyi bıraktığını gösteriyor:[12] artık hizmetçilerin sofraya kabul edilmeleri söz konusu değildir. Yine bu çalışmalar zengin İngiliz asilzadelerinin, büyük kutlamalar vesilesiyle, fakir ve mazbut komşularını *country house*'larında yemeğe davet etme alışkanlıklarını, XVII. yüzyıl boyunca yavaş yavaş kaybettiklerini de ortaya koydu.[13]

Fransa söz konusu olduğunda, Ortaçağdaki davetlilerin sosyal heterojenliğine dair kanıtlara ulaşmak güçtür. Daha o zamanlar şölenler sırasında, ekâbir, hizmetçilerden ayrı masalarda yemek yiyordu ama elimizde, sunulan yemeklerin tasvir-



Yanındakilerle fiskos yapmayan davetliler, gayet rahat, hülyalara dalıp soyutlanmışlar; gazetenin okunuşunu veya özel olarak getirtilip icra edilen harpin sesini dinliyorlar. Yemek salonunun lüksü ve boyutları, davetlilerin sayısı ve ev ahalisinden birkaç hizmetçinin varlığı, XVIII. yüzyılda aristokrat davetlerinin, mahrem bir atmosferde gerçekleşmesini engellemez. Genel rahatlık havasına köpekler de iştirak ediyor. Köpeklerin –yüksek soyluların masaları etrafındaki yüzyıllardır süregelen geleneksel– varlığı, artık, yüce gönüllülüğün simgesi olarak görülmektedir. (Michel Barthélemy Olivier, *Conti Prensi'nde Akşam Yemeği.* Versailles)

leri bulunmuyor. Ancak bütün belirtiler, toplumsal kopmanın tıpkı gündelik hayatın diğer alanlarında olduğu gibi sofralarda da hızlandığını düşündürüyor.

Hiç değilse XVII. yüzyıla kadar, aynı masada oturan insanlar, aynı yemek ve içecekleri paylaşmak zorunda değillerdi. Oliver de Serre örneğin, taşralı asilzadeye, olur da masasında "küçük çaplı" misafirleri ağırlar diye, düşük kaliteli şarap bulundurmasını tavsiye ediyordu; böylece iyi şarabı kendisi ve seçkin davetliler için ayırabilecektir. XVII. yüzyılın ortasında bile, adabı muaşeret risaleleri –yemek kitapları, kesim kılavuzları ve beslenmeye ilişkin başka eserlerde olduğu gibi–, ev sahibine ve teşrifiyle sofrayı onurlandıran ekâbire sunulacak parçalar ve yemeklerle ilgili tavsiyelerle doludur. Davetliler meclisindeki bu hiyerarşik yapı, yavaş yavaş onun yerini alan eşitlikçi yapıya göre, aşağı sınıfın üyelerinin sofraya kabulünü kolaylaştıran bir yapıydı.

Sofradaki davranışlara serbestinin, davetlilerin muaşeret ilişkisine eşitliğin hâkim olmasıyla birlikte, toplumsal kopuş da XVIII. yüzyılda derinleşmeye başlar. Muhabbetten ve sofra keyfinden başka zevkler de söz konusu olduğu için, uşakların servis yapmadı-



Frenksoğanı, maydanoz ve kavun. (*Avrupa'nın Bitkileri Tarihi*'nden alıntı, Lyon, 1671)

ğı hovarda yemekleri, uç bir örnek olmakla birlikte, yine de anlamlıdır. Davetlilerin özgür hissetmeleri ve birlikte keyif alabilmeleri için, o dönemde homojen bir cemiyet oluşturmak gerekiyordu.

Söz konusu olan homojenlik, mutlaka servet ve mevkiye ilişkin olmadığı gibi temelde bu türden de değildir: her ne kadar, bu türden homojenlik kuvvetlenebildiyse de, XVII. ve XVIII. yüzyıllardaki sofralar, tıpkı salonlar gibi, asillerle halk tabakasından kimseleri, Crésus'larla servet sahibi olmayanları bir arada barındırdı. O dönemde bile gözetilen şey, tıpkı bugün olduğu gibi bir kültür, adap ve beğeni meclisi oluşturmaktır. Yemek konusu da dahil, her alanda sahip olunan beğenilerdir önemli olan. Fakat elbette yemek beğenisi, muaşeretle ilgili endişelerin söz konusu olduğu davetlerde ön plandadır; çünkü henüz kaybolmamış törensel yemeklerde adap bilmek yeterli oluyordu.

Sofra adabı gibi, yemek beğenisi de XVII. ve XVIII. yüzyıllarda değişti. Üstelik, moda konusu haline gelen, sosyal ayrım ve yeni sosyalleşme tarzları yaratan şey, güzel adaptan çok, seçkin beğenidir. XVII. yüzyıldan itibaren, bizzat beğeni kavramı, yemek alanında olduğu gibi diğer alanlarda da yeni bir önem kazanır.

Yemek beğenisinde dönüşüm

Yemek beğenisinin değiştiğine hem seyahat hikâyeleri hem de yemek kitapları tanıklık eder. Fakat bu değişimler, sofra adabının dönüşümüyle ilgili söylediklerimize kıyasla ilk bakışta paradoksaldır; çünkü seçkinlerle aşağı sınıflar arası uçurumu derinleştirmek bir yana, tersine geniş ölçüde bu uçurumu kapatır görünürler.

XIV., XV. ve XVI. yüzyıllarda aristokrat mutfağının en temel ayırıcı çizgisi, diğer Avrupa ülkelerinde olduğu gibi Fransa'da da, Doğu'dan gelen baharatların kullanımı olmuştur. Ancak XVII. yüzyıldan itibaren Fransız seyyahlar, Avrupa'nın geri kalanında hâlâ revaçta olan baharatlı yemekleri düzenli bir şekilde eleştirmeye başlarlar. Öte yandan, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda yaşayan Fransız aşçılar, karabiber, karanfil tanesi ve hindistancevizini –hatta eskisinden de sık bir biçimde– halen kullanmakla birlikte, oranlarını azaltırlar; safran, zencefil, tarçın, cennetbiberi, uzun biber, galanga*, hindistancevizi kabuğu vb. diğer baharatların kullanımını ise neredeyse tamamen terk ederler.[14]

* Zencefil familyasından bir kök (ç.n.)

Baharatın gerileyişi

Ortaçağ aristokrat mutfağında nispeten az kullanılan aromalar ve yerli çeşnilere, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda daha da az başvurulur: otlardan, nane ve çördük otunun yerine, maydanoz, tarhunotu, fesleğen ve özellikle de kekik, defne ve frenksoğanı kullanılır – Ortaçağ'da bile adı çokça geçen maydanozun önemi daha da artar; soğanlı bitkilerden, yaban sarımsağı, taze sarımsak ve rokambol'a* ortaçağ soğanları eklenirken, ezelden beri bayağılıkla damgalanan kuru sarımsak, L.S.R. gibi kimi aşçılar tarafından reddedilir, ama (*Soupers de la cour*'da) Menon gibi bazıları tarafından kabul görür; kapari, ançuez, zeytinler, limonlar ve turunçgiller ve o dönemin Fransız mutfağını en iyi yansıtan dolmalar ve her türden mantarın da önemi artar. Bütün bunlar, en azından üretildikleri yerlerde, halktan insanların, egzotik baharatlaradan çok daha kolay ulaşabildiği şeylerdir. Dolayısıyla burada bile, sınıflar arası ayrım azalmış görünüyor.

Et tercihleri

Aynı şey et tercihleri konusunda da geçerlidir. Ortaçağda soyluların kebapları kümes ve av hayvanlarıyla yapılırken, kasaplık et, nadiren haşlamalar (özellikle de sığır eti) veya kıyma ve uzun süre pişirilen "çorbalar" (bir tencerede kaynayan her şeye, ama özellikle soslu ete bu isim veriliyordu) için kullanılıyordu. Dolayısıyla, aristokratların aşçıları kasaplık etin farklı kısımlarının nitelikleriyle pek ilgilenmiyorlar, kitaplarda bunlardan nadiren bahsediyorlardı. Gelgelelim bu aşçılar, XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar, kebap yemeklerinde olduğu gibi, haşlamalarda, çorba ve ızgaralarda da bu etleri giderek daha çok kullanmaya başladılar ve etin farklı kısımlarını daha ayrıntılı bir şekilde sınıflandırdılar.

Şaşırtıcı olan şey, etin farklı kısımlarının XIV. yüzyılda kasaplar tarafından bilinmesi ve pek çoklarının da, o dönemde burjuva ev kadınlarına yönelik bir kitap olan *Le Ménagier de Paris*'de zikredilmesidir. Av ve kümes hayvanları yönünden prenslerin saraylarına göre daha az donanımlı olan burjuva evleri, kasaplık etlerden en iyi şekilde yararlanmak durumunda kalmıştır. XVII. ve XVIII. yüzyıl aristokrat mutfağı, yine bu açıdan da burjuva mutfağının izinden gitmiş gibidir – ki bu, "adi etin"[15] kalitesinin iyileştirilmesiyle açıklayamayacağımız bir olgudur.

Bu açıdan, sosyal sınır çizgileri artık, av ve kümes eti yiyen aristokratlarla, adi et yiyen burjuvalar arasından değil; etin iyi tarafını yiyen seçkin asiller ve burjuvalarla, kendisine "adi par-

* *rocambole:* hafif sarımsak tadında ve pırasaya benzeyen çiçek soğanları olan bir bitki (ç.n.)



çalar" düşen halk arasından geçer. Bu kısımların ve parçaların ne olduğu üzerine söylenecek pek çok şey vardır; çünkü farklı çağlara ve coğrafyalara göre bu konudaki yorumlar büsbütün değişir. Not edilmesi gereken önemli husus şudur: bir yanda –tabii ki pişirilmek istenen yemeğe göre parça seçiminin yapıldığı durumlarda– pişirme usulünü farklı nitelikteki parçalara göre ayarlama eğilimi, diğer yanda ise özel bir niteliği olmayan parça etleri kullanmayı reddetme eğilimi söz konusudur. İkinci türden tercih, avamı havastan ayıran sosyal nitelikli bir tercihe dönüşür ve Précieuses'in Fransız dili üzerinde yaptığı çalışmalara benzetilebilir. Burada, prenslerin kâhyalarının ve büyük toprak sahiplerinin, ayrıcalıklı tüccarlarla birlikte dolaştıkları "erzak pazarları" üzerinden, bilhassa da domuz eti –temiz olmayan bir hayvanın "yağlı eti"– örneğini ele alacağız: Orléans Dükü'ne bağlı pazarlar hariç tutulursa –bu dük, diğer alanlarda olduğu gibi bu konuda da, görünüşe göre özel bir zevk sahibiydi– pazarlarda, 1659 yılından itibaren domuz kulaklarına rastlanmaz olur; 1660'ta domuzun kaburgaları; 1667'de ciğer ve deri altı yağları; 1670'ten itibaren de ayakları, burun kısmı, işkembesi, sakatatları, omurga kısmı ve hatta "domuz derisi" bile ortadan kaybolur. Gerçekten de başta kral olmak üzere, diğer büyük toprak sahipleri, domuzu



Lahana, soğan ve çok çeşitli kök, XVII. yüzyıldan itibaren, aristokratların olduğu kadar burjuvazinin ve en alt halk tabakalarının da sofralarını süsler. Güney Fransa kökenli kuşkonmaz ise, artık Fransa'nın bütün eyaletlerinde üretilmektedir ve rafine bir besin maddesi niteliğini kazanmıştır. (G.Dou, *Sebze Satıcısı*. Güzel Sanatlar Müzesi, Nîmes)

XVIII. yüzyılda, halka özgü çorbalara malzeme olan otlar ve soğangiller, gündelik hayatın sıradan manzaralarını çizen sanatçılara ilham vermekle kalmaz; onlara aristokrat mutfağına özgü tariflerde de sık sık rastlarız. (Étienne Jeaurat, Le Chaudron de cuivre. Tarih ve Sanat Müzesi, Auxerre)

ancak yağı –domuz yağı, tereyağı tüketiminin hızlanmasına rağmen daha uzun zaman yağlı yemeklerin vazgeçilmezi olacaktır–, jambonu için ve süt domuzu olarak alır hale gelirler. Domuzla ilgili bu yeni titizlik, mutfak kitapları dizisi tarafından da kabaca doğrulanır. Bu kitaplarda, domuz jambonu, yüzyılın ikinci yarısında neredeyse tamamen ortadan kalkacak diğer parçaların hilafına giderek daha büyük önem kazanır. Bunun geçici bir modanın sonucu olmadığını da biliyoruz: öyle ki, XX. yüzyılın gastronomi yazarları bile hâlâ domuzun diğer parçalarına duyulan burjuva tarzı küçümsemeye tepki göstermektedirler.

Demek ki, parça etlere gösterilen özen, yavaş yavaş, seçkinlerin davranış özelliklerinden biri haline gelmiştir; kendine bırakılan adi parçaları adam etmek için, ince zevkli çeşnilere başvuracak olanlar, artık halktan kişilerdir. 1746'da örneğin, Menon, *La Cuisinière bourgeoise*'ında sığır etine ayırdığı bölümün başında bunu şöyle açığa vuruyor: "Sığır etinin temel kısımlarını açıkladıktan sonra, burada 'adi kasaplık' dediğimiz şeyin ayrıntılarına girmeyeceğim; bu et, ancak avam tarafından kullanılır; nahoş tatlarını bastırmak için tuz, karabiber, sirke, kuru sarımsak, yaban sarımsağı gibi malzemelerle hazırlanmaları gerekir."

(Burada Rembrandt'ın realizminc ilham veren) Sığır, Ortaçağ'da, kendisine özellikle Flandre'da iltifat edilen, burjuva ve halk kesiminc özgü et çeşididir. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, sığırın en iyi parçalarından yapılan haşlamalar, ızgaralar ve hatta bazen kızartmalar, Fransa'daki aristokratların masalarında görünmeye başlar. (Rembrandt, *Yüzülmüş Sığır*, 1655. Louvre, Paris)



XVII. ve XVIII. yüzyılın usta aşçıları ise tersine, besinlerin tadını değiştiren aşırı pişirme ve gereksiz katkı maddeleri kullanımı gibi kimi eski uygulmalara karşı çıkarlar. Nicolas de Bonnefons, *Délices de la campagne*'da (1654) şöyle yazıyor: "Bu üçüncü kitabımızda [...] her etin yemeğe bırakması gereken kendi gerçek lezzetini ele alıyoruz [henüz o dönemde "et" "malzeme" anlamına gelmektedir.] [...] Elinizden geldiğince, yapacağınız yemeğin şeklini ve lezzetini birbirinden ayırmaya, ayrıştırmaya çalışınız: Sıhhatli bir çorba, yani güzel bir burjuva çorbası, iyi seçilmiş güzel etlerden yapılır, fazla pişirilmez, içine kıyma, mantar, baharat ve sair katkı maddesi konmaz; çünkü adı sıhhat çorbası olduğundan sade olmalıdır. Lahana çorbası, tamamen lahana kokmalıdır; pırasa çorbası, pırasa gibi; şalgam çorbası şalgam gibi kokmalıdır ve diğerleri için de aynı şey geçerlidir [...] göreceksiniz, evsahiplerinin sağlığı iyiye gidecek, iştahları daima açık olacak, yemekleriniz de siz de övgü toplayacaksınız. Çorbalarla ilgili söylediklerim genel olarak, yenen her şey için kanun olacak şekilde anlaşılmalıdır [...]."

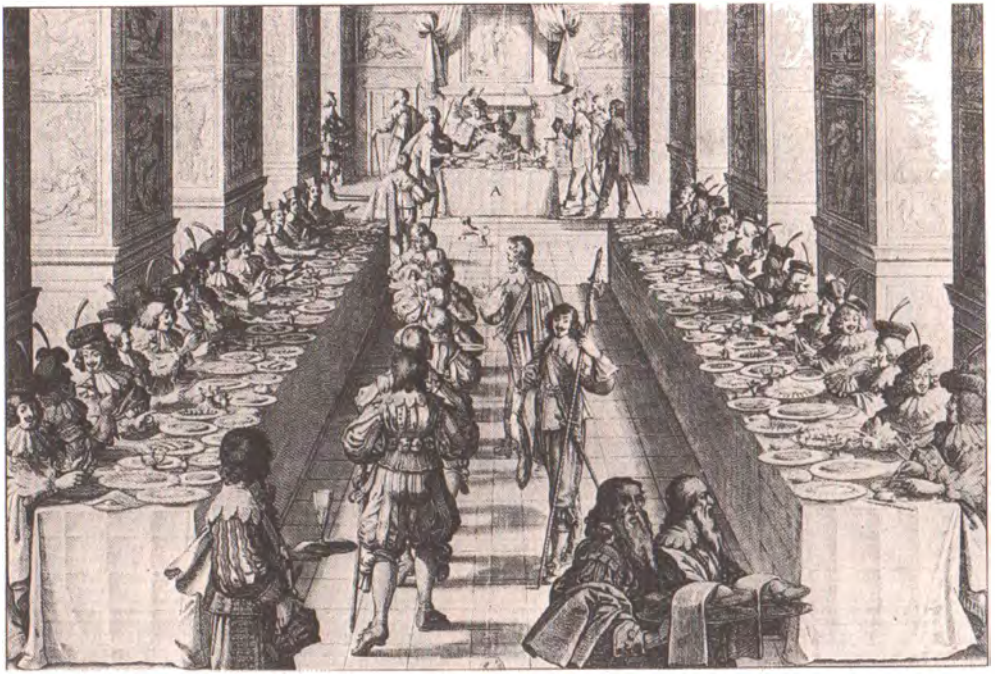
Aristokrat mutfağında, besinlerin doğal lezzetini daha iyi muhafaza edebilmek için, soslu yemeklerin temel malzemesini ayrıca pişirme alışkanlığı yerleşir. Örneğin Menon, "koyun etli fasulye" için, fasulyelerin koyun etiyle pişirildiği bir burjuva



Katoliklerin et yeme ve oruç tutma günleri, Ortaçağ'dan daha az etkili olmakla birlikte, XVIII. yüzyılda da Fransızların beslenmesine ritim kazandırmaya devam eder: taze turp ve vişne, börek ve jambondan oluşan bu ağır kahvaltının yanında yer bulmuş. (François Alexandre Desportes, *Le Déjeuner gras.* Özel koleksiyon, Paris)

tarifi; bir de, ayrıca pişirilip servis anında koyun etinin yanına döküldüğü bir başka "sade fasulye" tarifi verir.[16]

Klasik çağın usta aşçılarının dikkat çektikleri diğer bir husus: etler, aşırı değil kararınca pişirilmeli ve et kızartmaları, gereksiz birtakım soslar eklemeksizin kanlı kanlı yenmelidir. Pierre de Lune, 1660'ta, *Nouveau Cuisinier*'de şöyle yazıyor (s. 83): "Ördek veya ırmak kuşları boşaltılmalı, domuz yağıyla doldurulmadan şişe geçirilmeli, tuzla, beyazbiberle ve portakal suyuyla veya karabiberli salçayla birlikte kanlı kanlı yenmelidir." 1674'te, *L'Art de bien traiter*'nin yazarı L.S.R., aynı yönde bir adım daha atar. Şişte yağlı kuzu kebabıyla ilgili şunları yazıyor (s. 54): "Pişmesine yakın, üzerine sadece çok az miktarda tuz dökün; küçük burjuvaların etin öz suyunu emmekten başka bir işe yaramayan ekmekli tariflerine, hem koyun hem dana etine kıyılmış maydanoz ekleyen beş para etmez usullerine itibar etmeyin." Ve evcil güvercinlerle ilgili olarak (s. 55-56) şöyle



Masaların tabaklardan oluşan bir katmanın altında görünmez hale gelmesi Ortaçağ'dan ziyade XVII. yüzyıldadır. (Abraham Bosse, *Majestelerinin, 14 Mayıs 1633'te Fontainebleau'daki kuruluştan sonra şövalyelere verdiği ziyafetin tertibi*. Ulusal Kütüphane, Paris)

yazıyor: "[...] bu yemeğe, zevke bağlı olarak, sirkeli zeytinyağ veya biber salçası koyulur; fakat işin doğrusunu söylemek gerekirse, bir rostoyu yemenin en sıhhatli ve güzel yolu, onu şişten çıkar çıkmaz, öz suyuyla birlikte, tam pişmemiş halde ve yapaylıklarıyla malzemelerin gerçek tadını bozacak gereksiz işlemlerden geçirmeden öylece mideye indirmektir." L.S.R., dönemin burjuvazisi tarafından yaşatılan eski pratiklerle ilgili olarak, tam manasıyla korkunç bir örnek verir (s. 56): "Sığır filetosundan güzel bir yemek çıkarmak isteyen bazıları, eti şişten çıkardıktan sonra parçalara ayırır ve içine su, sirke, haşlama suyu, karabiber, tuzla birlikte sarımsak, yaban sarımsağı, portakal veya limon kabuğu, muskat, kapari ve bir dolu başka çeşni koyar; ve bunlar çeyrek saatlik bir pişimden sonra etin yapısını değiştirir; et kurur, sertleşir, tahtadan yavan hale gelir. Bize göre kişi, eti, başta hafif ateşte, yağına ve kalınlığına göre pişirmeli ve doğal suyuyla, sadece biraz beyaz biber ve tuz katarak afiyetle yemelidir."

Üstelik bu kısa pişirimler, sadece kebap yemekleri için değil, kuşkonmaz gibi sebzeler için de tavsiye edilir. L.S.R.,



Yemekten önce, mutfaktan sıcak götürülmesi gerekmeyen her şey, "iş masasının" üstüne yığılmış. Gümüş kapaklı yağdanlığın yanındaki çorba kâsesinde, kızartmayla birlikte verilecek olan salata duruyor kuşkusuz. Kocaman börek, yemek arası olarak servis edilecek. Daha sonra, tatlı olarak meyveler, toprak ve camdan yapılmış üç kapta muhafaza edilen reçeller ve peynir gelecek. Son olarak, açık renk kutuda saklanan kahve için, fincanlar ve şekerlik, mavi kâğıda sarılı tayın ekmeği, alkol ocağıyla birlikte servis edilecek. (Jean-Baptiste Chardin, *İş Masası*. Louvre, Paris.)



sebze yemekleriyle ilgili şöyle yazıyor (s. 141): "Aklınızda bulundurun, kuşkonmaz ısırıldığında kıtırdamalıdır; yeşili canlı olmalı, hiç değilse donuk sarı renkte olmamalıdır [...] dibine bastırdığınızda eğilip eğilmediğine bakarak bunu kolaylıkla anlayabilirsiniz; eğer ikiye katlanıp kalıyorsa, bu onun çok piştiğini gösterir ki uygunsuz bir şeydir, tadı ağza pek sevimsiz gelir." *Le Cuisinier français*, 1651'de, daha kısa bir şekilde şöyle tavsiye ediyordu (s. 192): "çok fazla pişirmeyin" ve (s. 272) "mümkün olduğunca az pişmiş halde ateşten alın, en güzeli budur". Menon'a gelince, o da *La Cuisiniere bourgeoise*'da şöyle yazıyordu (s. 236): "Gereğince pişmesi için yedi sekiz dakika yeterlidir; biraz diri kalmaları gerekir."

Kuşkusuz, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, bu doğallık hevesinin ve kısa pişimlerin uç noktaya gittiğini düşünmemek gerekir: Massialot gibi ünlü aşçılar, böyle bir şeyden pek endişe etmiyorlardı; ve bu türden pişirme eğilimi, XX. yüzyılın "*nouvelle cuisine*"iyle değil, Ortaçağ mutfağıyla karşılaştırma yapıldığında göze çarpar.

Eğer klasik çağda mutfağın ve yemek beğenisinin tarihini yapmayı deneseydik, başka pek çok eğilim de vurgulayabilirdik: yağlı soslara ve (XVI. yüzyılda bile önemli bir yeri olan) tereyağlı yemeklerin kayda değer gelişmesine varılacak; bununla birlikte ülke mutfağında domuz yağı kullanımından vazgeçilmeyecektir; tatlılarla tuzluları ayırma yönünde utangaç fakat manidar bir eğilim görülecek; ekşi zevki, baharatlarla ilgili değindiklerimizi bir miktar çağrıştırabilecek bir düşüşe geçecektir vb. Fakat burada söz konusu olan, toplumsal ilişkilerin dönüşümünde rol oynayan şeyleri bulup çıkarmaktır.

Flaman bir ailenin pek güneş almayan büyük bir odada geçen gündelik hayatı. Çalışma ve dinlenme arasında oluşan denge. Anne ve çocuğun yakınlığı. Kedinin tatlı huzuru. Ev saadetinin resmi. (Koedick, *Atelier d'un tisserand*. Güzel Sanatlar Müzesi, Lille)

Yemek beğenisinin incelmesi ve değer kazanması

Fransız yemek tarihçileri arasında birbirlerini tamamlayıcı iki fikir revaçtadır. Birine göre, her şey Ortaçağ'daki ataları-mızın kaba yiyiciler olduklarını, iyi yemekten anlamadıklarını doğrulamaktadır: o çağda "gösterişli nicelik, niteliğe üstün gelmektedir."[17] Diğer fikre göre ise "Ortaçağ'daki davetliler üzerinde, görsel ziyafetin etkisi tadın etkisi kadar veya ondan da güçlüdür."[18] Her iki fikir de, XVII. ve XVIII. yüzyıldaki davetlilerin, yedikleri şeyin lezzetiyle Ortaçağ'daki benzerlerine oranla daha çok ilgilendikleri sonucunu doğuruyor. Ancak bu fikirlerin hiçbiri yeterince ispatlanmamıştır.

Bol miktarda fakat baştan savma pişirilmiş yemeklerden oluşan Ortaçağ şölenlerinden, nicelikçe daha fakir fakat nitelikçe daha incelikli modern yemeklere geçildiği fikri, daha XVII. yüzyılda ifade edilen bir fikirdir. L.S.R., örneğin, *L'Art de bien traiter*'sinin önsözünde (s. 2), şöyle yazıyor: "Bugün artık, sofra zevkimizi oluşturan şey, engin tabak denizleri, et yemekleri ve yahnilerin bolluğu, muazzam yiyecek yığınları değildir; beğenimizin inceliğinin en hassas göstergesi [...] farklı türden yemeklerin karmaşık bir şekilde üst üste yığılması, rosto dağları değil; özenle seçilmiş yemekler, yemeklerin soslarındaki maharet, sunumlarındaki titizlik ve nezaket, davetli sayısına göre ayarlanan miktarları, ve nihayet hem damağa hem gözlere bayram ettiren bir davetin süsüne ve başarısına katkıda bulunan her şeyin umumi düzenlenişidir [...]."

Ancak, bu görüşle pek de uyuşmayan bir olguya işaret etmek gerekiyor: yemek davetleriyle ilgili hiçbir Ortaçağ tasvirinde, yığılmış yemeklerle tıka basa dolu masalara rastlanmaz. Gerçi evet, Dük Berry'nin *Très Riches Heures*'ündeki masa, her çeşitten yiyecekle süslenmiştir. Fakat masaların tabaklardan oluşan bir örtü altında görünmez hale gelişi veya her türden hayvanın üst üste yığıldığı kebap dağlarına rastlanması, asıl XVII. ve XVIII. yüzyıldan itibarendir. Örneğin, XIII. Louis'nin, Saint-Esprit şövalyelerine, 14 Mayıs 1633'te verdiği şölenin veya Kral XIV. Louis'nin, Paris belediye konağında verdiği 30 Ocak 1687 tarihli yemeğin Abraham Bosse tarafından yapılan tasvirine bir bakın! Yine, her tatlıda, her büfede, her soğuk yemek sofrasında görülen meyve veya pasta yığınlarına bakın! XVII. ve XVIII. yüzyılın bu görüntüleriyle kıyaslandığında Ortaçağ'daki masaların neredeyse hepsi, gözümüze adeta, hüzünlü bir ıssızlık gibi görünür. O dönemin sanatı her ne kadar pek az gerçekçi olsa da, XIV. ve XV. yüzyıllardaki aristokratik şölen kavramı, "büyük ziyafet" kavramıyla örtüşmüyordu.

Ortaçağ Fransası'na dair bilgimiz dahilindeki birkaç yemek listesi kuşkusuz oldukça kabarıktır. Bunların 24'ü *Le Ménagier de Paris*'de kaydedilmiştir. Fakat Massialot'un 1691'de, *Cuisinier royal et bourgeois* adlı kitabının başında yayınladığı listeler bunlardan daha kısa değildir, tam tersine. Örneğin, 27 Aralık 1690'da Dük d'Aumont tarafından düzenlenen şölenin menüsünde; ilk serviste, 15 çorba, 13 giriş yemeği ve 28 "ordövr"; ikinci serviste, 16 kebap, 13 ara yemek ve yine 28 "ordövr" bulunmaktadır. Bunlara 57 tepsi tatlıyı ekleyecek olursak, 42 davetli için toplamda, –bazıları epey büyük olan– 171 tepsilik

bir liste eder; oysa *Le Ménagier de Paris*'nin en kabarık listesi bile sadece 36 tepsi içermektedir.

Ortaçağ'da gerçekten de Pantagruel'e layık şölenlerin verildiği doğrudur; bazı muhasebe kayıtları da bunu doğruluyor. Örneğin, IV. Edouard'ın altıncı saltanat yılında (1466-1467), İngiltere şansölyesi George Neuville'in, York başpiskoposu olması şerefine düzenlenen şölende tüketilenler: yaklaşık 4.000 kilo buğday (300 *quarters*), 300 fıçı İngiliz birası ve 100 fıçı şarap, bir pip* hipokras*, 104 sığır, 6 yabani boğa, 1.000 koyun, 304 dana, 304 evcil domuz, 400 kuğu, 2.000 kaz, 1.000 besili horoz, 2.000 domuz, 400 yağmurkuşu, 1.200 bıldırcın, 2.400 *rees* tabir edilen kuş, 104 tavuskuşu, 400 yaban ördeği ve bağırtlak, 204 turna kuşu, 204 oğlak, 2.000 piliç, 4.000 güvercin, 4.000 adatavşanı, 204 balaban, 400 balıkçıl, 200 sülün, 500 keklik, 400 çalıhorozu, 100 kervabçulluğu, 1.000 tepelibalıkçıl, 500 geyik, alageyik ve karaca ile bunlara eklenen 4.000 parça soğuk av eti, 1.000 tepsi çok renkli jöle, 3.000 tepsi tek renkli jöle, 4.000 soğuk pasta, 3.000 tepsi krema, 600 turnabalığı, 800 çapakbalığı, 12 ayıbalığı ve fok, türlü baharat, sayısız şekerleme ve çörek.

Açıkça görüldüğü üzere, burada bolluktan yana etkileyici bir debdebeyle karşı karşıyayız. Diğer muhasebe kayıtları gösteriyor ki, bunun kadar, hatta bundan da büyük nice şölenler düzenlenmiş. Fakat bunlar, Devrim zamanının, yeme içmede sınır olmayan vatandaşlık şölenleriyle kıyaslanabilecek kamusal şölenlerdir. York başpiskoposunun şöleninde, İngiltere'nin büyük toprak sahipleri ve soylu hanımların çoğu mevcut bulunuyordu; yüksek ruhbanlar, önemli memurlar ve hukukçular, şehrin laik ve ruhban ekabiri, keşişler, 412 asilzade, yörenin eşrafı ve bağımsız zengin köylüleri, kralın hizmetini gören 69 şövalye çömezi, önemli davetlilere eşlik eden 400 hizmetçi, servis yapan 1.000'in üzerinde hizmetçi, memur ve en az 177 kişilik bir mutfak personeli. Toplamda, şatonun holüne, odalarına, zemin salonlarına, koridorlarına, mutfaklarına yerleştirilen sayısız masada toplanıp yemek yiyen 2.500 kişinin yanı sıra içeride yer bulamayan davetlilerden ve hizmetçilerinden arta kalanlarla bayram edecek olan şehir ve yakın yöre sakinlerinin de bu sayıya eklenmesi gerekir.

Sonuçta bu türden şölenler, Ortaçağ'daki seçkinlerin zevklerinin kabalığı veya inceliğinden çok, o çağda sosyal itibar elde etme şekilleri hakkında bilgi veriyor. Önemli bir kişi olan York başpiskoposu, bu gibi durumlarda, salonlar ve masalara hiye-

* Hipokras *[hypocras]:* tarçınlı, şekerli kaynatılmış şarap.
** Pip: Eski bir sıvı ölçü birimi. (ç.n.)

rarşik bir şekilde dağıtılan geniş kalabalıkları elden geldiğince doyurmalıydı. Oysa XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, görünüşe göre, kalabalıkları eğlendirmekten çok, yalnızca seçkinlerin keyfini yapmakla ilgileniliyordu – ki bu seçkinler de artık, sofra adabıyla ilgili incelememizin gösterdiği gibi, yemek yerken halktan iyice soyutlanmıştılar. Nitelik-nicelik karşıtlığının esasen bizleri gönderdiği şey de zaten sosyal ilişkilerdeki bu dönüşümdür.

Böylesi niceliksel bir abartının Ortaçağ'da, en mazbut konuklar arasında, törenlere özgü bazı aşırı davranışları tetiklemiş olması kuşkusuz pek muhtemeldir. Fakat şimdilik bildiğimiz kadarıyla, ne soylu sofralarında ne de en mümtaz kişilerin toplandığı salonlarda benzer davranışların cereyan ettiğini gösteren hiçbir şey yoktur. Tersine Ortaçağ resim sanatı, bu sofra ve salonları neredeyse hüzne varan bir ağırbaşlılık hali içinde tasvir ediyor. Gelgelelim XVII. ve XVIII. yüzyılların seçkinlerinin düzenlediği şölenlerle bir karşılaştırma yapmak amacıyla ilgilendiğimiz nokta, tam da bu seçkin kimselerin davranışlarıdır.

Yemek kitapları: gösteriden beğeniye?

Bu karşılaştırmayı daha iyi yakalayabilmek için, başka türden belgelere ve özellikle de aşçılık risalelerine müracaat edelim; onlar bize, şölenleri düzenleyenlerin Ortaçağ'da ve modern çağlarda ne gibi niyetleri olduğunu anlatırlar.

Ortaçağ şölenlerini inceleyen tarihçilerin çokça söz ettikleri "yemek arası eğlenceler" üzerinde daha fazla ısrar etmenin pek bir manası yok: kesildiğinde içinden bir sürü kuşun çıktığı kuşhane şeklinde yapılmış hamurlar; ya da örneğin, Vatikan Kütüphanesi'nin *Viandier de Taillevent*'ının ikinci kısmında önerilen "tasvirli ara yemek"ler... Bu gösterilerde, suda yüzen bir sandal içinde "kuğu kılığında şövalye"; veya bir yerlinin Müslüman kalesine saldırışı veya Aziz Georges'un bakire bir kızı ejderhanın pençelerinden kurtarışı; ya da Azize Martha'nın başka bir ejderhayı zincire vurması gibi temalar canlandırılırdı. Bunlar XIV. ve XV. yüzyıllara özgü gösterilerdir; ama XVII. yüzyılda ve hatta XVIII. ve XIX. yüzyıllardaki şölenlerde de benzerlerine rastlanabilirdi. Kuşkusuz kimse insanları, kıymadan veya hamurdan yapılmış bu karakterleri veya tahta çıtalar üzerine çizilen bezden dekorları yemeye zorlamadığından ve davetliler, daha önce yedikleriyle zaten tıka basa doymuş olduklarından, gösteriden aldıkları keyif, yemek zevkinden feragat etmelerini gerektirmiyordu.

Her türden hayvan etinin istiflendiği kızartma tepsilerindeki bolluk. Davetlilerin her birine bir çatal verilmiş; eti tepsilerinden tabaklarına aktarmak için kullanıldığı görülüyor. Ama tabaktan ağza götürmek için konuklardan dördü hâlâ parmaklarını kullanıyor. (*30 Ocak 1687'de Paris Belediye Sarayı'nda kralın verdiği yemek* Ulusal Kütüphane, Paris)

Bu aşçılık risaleleri dizisinde daha manidar olan, masaya genellikle tüyleri giydirilmiş şekilde getirilen büyük kuşlardan vazgeçilmesidir. Bu kuşların derisini zedelemeden yüzmek ve eti hafif ateşte çevirip kızarttıktan sonra, servis edilmeden önce


LE DINE DV ROY A L'HOTEL DE VILLE DE PARIS

tekrar giydirmek epey zahmetli bir işti ve bu işlem kuğu, leylek, karabatak, turna, balıkçıl, tavuskuşu gibi kuşların zaten tartışmalı olan lezzet değerini herhalde arttırmıyordu. Çünkü "tasvirli ara yemek"lerin aksine, bu kuşlar yenmek üzere hazırlanıyorlardı.

Ancak, kuşları giydirilmiş halde servis yapmanın modası geçmekle kalmadı –geriye sadece, sülünlü yemeklerin süslenmesi ve kafaları tüylerle donatılmış diğer gösterişli kuşlar ve hayvan kuyruklarının kullanılması pratiği kaldı– lezzet değeri olmayan bu büyük kuşlar, yavaş yavaş mutfak kitaplarında da görülmez oldular: XVI. yüzyılın başında karabatak, ardından 1555 ile 1650 arasında kuğu, leylek, turna, tavuskuşu ve nihayet 1651'de *Le Cuisinier français*'nin hâlâ kebap listesinde tuttuğu ama sonraki kitaplarda hiç rastlanmayan balıkçıl. Birdenbire çeşitlenen küçük kuşların büyük kuşların yerini aldıklarını görüyoruz. Bu küçük kuşların pek çoğu bugün lezzet değeri açısından büyük bir saygınlığa sahiptir: çulluk, Provence'ın incirkuşu, Gaskonya'nın "benaris" veya "venaris"i, yelvekuşu, beyazkuyruk ya da *thiatias*, ardıçkuşu, tarlakuşu vb. Kuşkusuz bu kuşlar, Fransa'nın bazı bölgelerinde Ortaçağ'da da yenmekteydi ve hatta büyük toprak sahiplerinin ve kralın sofralarına girmişti. Fakat yemek kitapları bunlardan nadiren ve fazla heyecana kapılmaksızın bahseder ve onları, muğlak bir ifade olan "küçük kuşlar" başlığı altında ele alır. Bu küçük ve lezzetli kuşların, dekoratif büyük kuşların yerini almasının, Ortaçağ'da gösteriye daha çok önem verilirken, XVII. yüzyıldan beri bizim lezzeti önplanda tuttuğumuz fikrini desteklediği kabul edilecektir. Balinaların, ayıbalıklarının ve fokların XVII. yüzyıldan itibaren artık görülmemesinden de aynı fikir çıkarsanabilir.

Yine de bu yaklaşımda, bir kültür merkezciliği –veya kendi çağını merkeze alan bir tavrı mı denmeli?– benimseme riski vardır; nitekim karabatak, kuğu, leylek, tavuskuşu, balıkçıl ve diğer büyük deniz memelilerinin lezzet değeri açısından, çulluk, ortolan [yelvekuşu], incirkuşu ve ardıçkuşundan daha aşağı olduklarını nesnel olarak kanıtlamak imkânsızdır.

Tadın söz dağarı

Öyleyse, önyargılarımıza daha az bağlı başka argümanlar, başka yollar araştıralım. Ve başlangıç için, modern zamanların ve Ortaçağ'ın yemek kitaplarına karşılaştırmalı bir söz dağarı incelemesi yapmayı deneyelim.

Viandier de Taillevent ve *Le Ménagier de Paris*'nin üç elyazmasına bakıldığında ilk tespitimiz şöyle: Ortaçağın yemek risaleleri, tarifini verdikleri yemeklerin lezzet değeriyle ilgileniyorlardı. Bunu şu cümlelerle hissettiriyorlar: "iyi", "iyilik" 29 kere;



Bir böreği, eti kullanılan kuşun kafasıyla süslemek, "hamur açma işinin havasıdır" diye yazıyor L.S.R., *L'Art de bien traiter*'sinde (1674); "Bu süsleme, bana o kadar burjuva işi geliyor ki, şahsen ben bu âdete tahammül edemiyorum." Hayvanın sadece başını değil, kuyruk ve hatta kanatlarını da böreğe dikilmiş durumda gösteren bu gravüre bakılacak olursa, bu eski incelik de, diğer pek çokları gibi, Almanya'da ve Fransa'da olduğundan çok daha uzun ömürlü olmuş görünüyor. (Martin Engelbrecht, *Aşçı Kadın*)

"en iyi" 19 kere; "iştah kabartan" 3 kere ve "ağız tadına uygun" anlamına gelen "hoş" 1 kere geçiyor.

Bununla birlikte, karşılaştırma yapmak için inceldiğimiz XVII. ve XVIII. yüzyıllara ait dört risale (*Le Cuisinier français, Les Délices de la campagne, L'Art de bien traiter* ve *La Cuisinière bourgeoise*) yiyeceklerin lezzet değerinden daha sık ve daha zengin bir sözdağarına başvurarak bahsediyor: "iyi" ve "iyilik" 56 kereden çok; kötü 4 kere; "en iyi" 22 kereden çok; "hoş" ve "hoşluk" 14 kere; "lezzetli" 2 kere; "mükemmel" 10 kere; "nefis" 2 kere; "ince", "incelik", rafine" 7 kere; "tatsız" 1 kere; "yavan" 3 kere; "iştah kabartan", 3 kere. Toplamda kıyaslandığında, 6'ya karşı 16 kelime, ve 52'ye karşı 124 tekrar sayısı.

Buna karşın, lezzet değeri söz konusu olduğunda daha ayrıntılı olan ve konuya daha çok önem veren bu söylem, tatların çeşitliliği hakkında fazla açıklayıcı değildir. "Zevk", "tat" sözcüğüyle birlikte, modern yemek kitaplarında kuşkusuz daha sık geçmektedir. Fakat "zevk" sözcüğü açıklanmadığı halde havada kalan bir sözcüktür ve genellikle lezzet değerini niteleyen sözdağarına göndermektedir ("ince zevk" vb).

Daha teknik bir sözcük olan "tat" Ortaçağda daha sık kullanılır ve özellikle de tatların listesi daha bütünlüklü bir

şekilde verilir. Ortaçağ risaleleri, ekşi tatlar için –ki o dönemde özellikle revaçtadır–, "ekşi", ekşimsi", "keskin", "keskinleştirmek", "ekşimtırak", "kekrelik" gibi sözcükler ve "ekşimtırak tat", "koruk tadı", "sirkeyle tat vermek" vb. ifadelere sahipken; modern risalelerde, "ekşiltmek", "keskin" ve "sert" sözcüklerine (*La Cuisinière bourgeoise*'da, sırasıyla 1, 1, ve 5 veya daha çok kereler) rastlanır. Aynı şekilde, Ortaçağ risaleleri, sıkça tuzlu tatlara –"tuzunu almak", "aşırı tuzlu", "tuzu çok gelmek", "kararında tuzlu" vb ifadelerle– gönderme yaparken, modern risaleler bu tatlara aldırmıyor gözükmektedir. Yine benzer bir şey de, Ortaçağda, "baharatlı", "bol baharatlı" ve "baharatı baskın" gibi ifadelerle söz edilen baharat tadından, modern risalelerde hiç mi hiç bahsedilmemesidir. XVII. yüzyılda dikkati çeken tek şey olan –*Les Délices de la campagne*'da sadece bir kez geçen– acılık, Ortaçağ risalelerinde doğrudan doğruya hiç geçmez; ancak, kekrelikten (ekşilikle burukluğu hafif acılıkta buluşturan bir tat) ve yanıklıktan bahsederken dolaylı yoldan anıştırılır. Şeker tadına gelince, o, her iki çağda da "tatlı" sözcüğüyle anlatılıyor: Ortaçağ risalelerinde 10 kere, modern risalelerde ise en az bir o kadar tekrar ediliyor. Fakat bu sözcük Ortaçağ'da, hem tuz tadının yokluğunu ("doğal tat") hem de şeker tadının yokluğunu ifade etmek için kullanılıyor.

Sonuç olarak, öyleyse, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda daha çok kıymet verilen beğeni ve tat alanları, XIV. ve XV. yüzyıllarda daha iyi incelenmiş görünmektedir. Ortaçağ mutfağının taraftarları, modern aşçılık kitaplarında hakiki bir hassasiyetten çok belagatin bulunduğunu iddia edebilirler; klasik mutfağın kilerse, bu mutfağın ekşi, tuzlu, baharatlı, acı ve tatlı gibi basit kavramlarla analiz edilemeyecek kadar karmaşık ve rafine olduğunu iddia edebilirler.

Pişirme ve kıvam, malzemenin veya mutfak gereçlerinin temizliği, yiyenlerin sağlığı gibi konulara aşçılık kitaplarında gösterilen özende de bazı gelişmeler olduğu fark ediliyor; fakat bu gelişmeler, ne XIV-XV. yüzyıllar ile XVII-XVIII. yüzyıllar arasında, mutfakta bir incelmenin yaşandığına açık bir şekilde tanıklık ediyor, ne de genel olarak estetik endişelerle ilgili köklü dönüşümler söz konusudur: XVII. ve XVIII. yüzyılların kitapları bu endişeleri XIV. ve XV. yüzyılın kitapları kadar yansıtır ancak.

Renklerin önemi

Ancak ayrıntıda ve özellikle de renk hususunda, gerçekten manidar değişimler fark edilir. Burada önemli olan, Ortaçağ kitaplarının, modernlere göre daha çeşitli renklerden daha yoğun biçimde bahsetmiş oluşu değil, renklerle yine renklerin

hatrı için –veya göz zevki için– ilgilenmeleridir; halbuki XVII. ve XVIII. yüzyıl aşçılık kitapları genellikle renklerle, malzemelerin lezzetini ve doğallığını yansıtmaları dolayısıyla ilgilenmişlerdir.

Ortaçağ'da, çok çeşitli yemeklerin benzerliği, kullanılan malzeme kadar, hatta ondan da fazla, renklerine bağlıydı. Örneğin "beyaz-aş", "yeşil sos", "beyaz sarımsak sosu", "yeşil sarımsak" veya "ekşimik", "sarımtırak sos", "sarımtırak biber", "kara biber", "kızıl lapa", "vergay lapa", "yılanbalıklı vergay lapa", "Alman usulü beyaz lapa" vb. Üstelik beyaz renk haricindeki diğer renkler, genellikle bizim gözümüzde tarifin esası olan malzemeye daha sonradan ekleniyordu.

Nitekim notlarda şu ifadelere rastlıyoruz: "renk vermek" veya "renklendirmek için safran katın", "kırmızılaştırmak için safranı dövün", "vergay rengi için yeşillik" veya " vergay rengi için yeşilliğe biraz safran katın" veya "biraz renk vermek için yanık ekmek" vb. "Doldurulmuş piliç " gibi, bu risalelerin pek çoğunda rastladığımız bazı tarifler, esasen yemeğin sunumuyla ilgilenirler ve renk hususu burada önemli bir yer tutar: "Ve onları yeşil ve sarıyla süslemek veya bezemek için şunlar yapılır: Sarı renk için, çok miktarda yumurta sarısını alın ve bir güzel çırpın, bir dirhem safran ekleyin ve karışımı bir başka kaba veya sahana alın. Yeşile bezemek için, yeşilliği yumurtayla ezin. Ve piliciniz piştikten sonra [...] karışımınızı boydan boya sürün ve iki üç kez tekrar boyamak üzere ateşe sürün; bu arada karışımın sertleşmemesi için yüksek sıcaklığa maruz kalmamasına dikkat edin [...]" (*Taillevent*, Vatikan ms., s. 92-93).

Görüldüğü gibi, yemekleri renklendirmek için bir dizi yöntemden ve malzemeden yararlanılıyordu. Malzemelerin başında, yeşil renk vermekte kullanılan ve Vatikan'daki *le Vaindier*'nin ilk kısmının sonunda, baharatları takiben listesi verilen her türden çeşitli otlar geliyor: "Maydanoz. Kuzukulağı. Üzüm yaprağı veya asma filizi. Frenk üzümü. Yver de yeşil buğday". Az çok yenebilir olan diğer renklendiriciler şunlar: sarartmak, pembeleştirmek veya kırmızılaştırmak için safran; mavi, mor veya kırmızı renk vermek için günebakan; koyu kırmızı için havacıva; diğer kırmızı ve pembeler için kızıl sedir veya "sarı sedir katranı" vb. Ama bunlar dışında ayrıca, yemeklerin yenebilirliğini etkileyerek sorun çıkartan renklendirici madde ve işlemlere de başvuruyordu. Örneğin, Vatikan'ın *Le Viandier*'sinin ikinci kısmında şunlar var: Saf azur –yani lacivert taşı tozu–, altın, gümüş varaklar ve daha az soylu ev sahipleri için, "beyaz, lâl veya yeşil estain varakları (fueilles d'estain)".

Üstelik burada söz konusu olan "tasvirli ara yamek"ler değil, yenmek için yapılan yemeklerdir.

Malzemeleri yemeğe verilmek istenen renge göre seçme şeklindeki Ortaçağ âdeti birdenbire kaybolmadı: "beyaz aş" veya "yeşil sos" gibi bazı yemekler, modern çağlar boyunca da uzun süre varlıklarını sürdürdü. XVII. ve XVIII. yüzyıldaki kitaplarda bile, beyaz domuz sucuğu ve yapay olarak renklendirilmiş ara yemeklere rastlıyoruz: örneğin "nulle verte" [yeşilsiz] ve "nulle rouge" [kırmızısız] ya da baharatçıdan alınan renklendiriciler yardımıyla elde edilen "yeşil jöle", "kırmızı jöle", "mavi jöle", "sarı jöle" ve "mor jöle", ve Pierre de Lune'ün otlardan çıkardığı sularla renklendirdiği "yeşil krema" bu tür ara yemeklerdendir.

Bununla birlikte, esasında bu kitaplarda adı geçen renkler, yapay bir şekilde elde edilen renkler değildi. Bunlar, malzemelerin "doğal" renkleri veya doğru bir pişirmenin malzemeye kazandıracağı renklerdi. "Sarı havuç" ve "kırmızı havuç", "beyaz hindiba" ve "yeşil hindiba", "beyaz bezelye" ve "sarı bezelye", "yeşil fasulye tanesi", "yeşil frenküzümü", "yeşil badem", "yeşil kayısı" vb şeylerden bahsedilmesindeki amaç, bu besin maddelerinin, pişirme ve lezzet yönünden her biri kendine özgü özellikleri olan çeşitlerini birbirinden ayırt etmektir. Aynı şekilde, "pırasanın beyazı", aşçılık yönünden yeşiliyle aynı değildi; "besili horozun beyazı", butla; "beyaz yumurta" da "sarı yumurtayla" aynı değildi. Bunlar açık.

Aşçılık sanatının ve beğeninin tarihi perspektifinden bakıldığında daha ilginç olan şey, pişirmeden kaynaklanan renklerdir. Örneğin, "beyaz etsuyu" ve "kahverengi etsuyu" diye bir şey varsa bunun sebebi, birinin çiğ etten, ötekinin kızartılmış etten elde edilmesiydi. İlki "beyaz çorbalar"da ve "beyaz et yemekleri"nin pişirilmesinde kullanılırken; ikincisi, "kahverengi çorbalar", "kahverengi antreler" ve "kahverengi et yemekleri"nde kullanılıyordu. Bütün bu başlıklar bütünüyle kültüreldir. Fakat klasik Fransız mutfağını öylesine şekillendirmişlerdir ki, doğal şeylerin normalliğine sahiptirler.

Yapay bir şekilde renklendirilmeyip, pişirme işleminden ileri gelen "doğal" renge sahip başka bir malzeme örneği: az ısıtılmış "beyaz tereyağı" ve daha uzun süre veya daha yüksek ateşte pişirilmiş "kızıl sarı tereyağı"dır. Bu iki tür tereyağı, çeşitli malzemeler yardımıyla aromalaştırılarak, XVII. yüzyılın iki büyük sosunu oluştururlar: "beyaz sos" ve "kızıl sarı sos".

"Şişlere giriş olarak servis edilecek kuşlar, kızartılmak için genellikle domuz yağına bulanır, çünkü beyaz kalmalı ve sosa bulanmalıdırlar. Tersine, kuru servis edilen kızartmalara pişirilme sırasında renk verilmelidir. Bu yüzden içlerine domuz yağı parçaları sokulur; bu parçalar, etin kurumasını veya kızarmadan yanmasını engelleyecek yağı temin eder. (XVII. yüzyıl Fransız ekolü, *Şölen*, ayrıntı. Güzel Sanatlar Müzesi, Strasbourg)





Aşçının ve aynı zamanda ev sahibesinin ve çocuklarının mekânı olan eski burjuva mutfakları, geniş hangarlardı. Alet edevatın bol olduğu fakat işlerin düzensiz ve gösterişsiz şekilde yürütüldüğü bu mutfaklara, gün boyu ocakta yanan ateşin değiştirmeye yetmediği soğuk bir hava hâkim gibidir. (Jean-Baptiste Lallemand, *Burjuva Mutfağı*. Güzel Sanatlar Müzesi, Dijon)

XVII. yüzyılın aşçılık dilinde, tıpkı bizimkinde olduğu gibi, pişirme işleminden bahsedilirken renklerle ilgili sözdağarına müracaat edilir. "Beyazlatmak", "beyazlaştırmak" demek değil, bir malzemeyi su veya ateşle işlemden geçirmek demektir; estetik olmaktan çok lezzetle ilgili endişelerle yapılır; "renk kazandırmak", "renklendirici katmak" değil, yağlı veya kuru bir pişirme işlemini, söz konusu et ya da sebze kızıl sarı bir renk alıncaya kadar sürdürmektir; yine, "renk canlılığı" veya "rengin hoşluğu"ndan dem vurulduğunda, kebabın veya kızartmanın daha çok pişirilmesi gereği ifade edilir. Yine, Nicolas de Bonnefons, bir sığır filetosunu "kıpkırmızı ve kanlı" yemek gerektiğini söylediğinde, bununla kastettiği, havacıva veya sarı sedir katranı yardımıyla eti renklendirmek değildir; eti pişirmeyi hangi noktada bırakmak gerektiğini belirtmektir.

XVII. ve XVIII. yüzyıla ait kitaplarda söz konusu edilen renkler, pişirmeyle ulaşılması gereken kıvamı ya da ürünün kalitesini o kadar iyi yansıtıyordu ki, aşçıyla birlikte yiyen kişi de, bu konulara mutlaka dikkat ediyordu. Bonnefons, "mavi turnabalığı" tarifi verirken, balığı "bol tuza bulamak ve her yanına hafifçe sirke akıtmak" gerektiğini açıklıyor ve bunun "balığa göze çok hoş görünen gök renginde bir mavilik" vereceğini söylüyor. Burada söz konusu olan, kimi Ortaçağ yemek-

lerine "saf azur" koyduran beğeninin bir kalıntısı olabilir mi? Fakat şu da var ki, "balık canlıysa, ölü olduğundan çok daha güzel bir mavi renk alır". Bu da elbette, pişmiş balıklarda mavi renk sevmenin gözardı edilemeyecek bir sebebidir ve kuşkusuz, balığı mavi renkte hazırlama âdetini, bizzat bu renge duyulan sevgiden öte bir şey olarak açıklar.

Görünüş ve lezzetle ilgili bu araştırmayı sonuca bağlayacak olursak; öncelikle şu açıktır ki, modern aşçılar, hazırladıkları yemeğin lezzet kalitesiyle ilgilenen ilk aşçılar değildi: hiç tartışmasız, Ortaçağlı aşçılar da bununla ilgileniyorlardı. Her iki grup aşçı, yemeklerin ve ziyafetlerin sunumuyla da ilgilendiler: sözleri ve edimleriyle bu ilgilerini ortaya koydular. Fakat estetik ile lezzet verme sanatı arasındaki ilişkiler değişti. XIV. ve XV. yüzyıl aşçılarının, lezzet keyfini, estetik keyfe hangi oranda kurban ettiklerini bilmemiz güç olsa da –çünkü o dönemin seçkinlerinin beğenileriyle ilgili pek az şey biliyoruz–, böylesi bir tercih yine de pekâlâ mümkün görünüyor. Çünkü yemek söz konusu olduğunda, aşçıların estetik değerleri, lezzete ilişkin değerlerinden bağımsızdı. XVII. yüzyıldan itibaren –ve hele hele XVIII. yüzyılda– ise tersine, yemek estetiği, lezzet sanatıyla ayrılmaz şekilde iç içe geçmiştir: bir yemeğin rengi, ancak lezzet kalitesini ifşa ettiği takdirde güzel bulunur ve tazelik işaretleri, göz boyamadan daha muteberdir.

Şimdi artık yemek tariflerini yemekseverlere bırakalım ve ağız tatlarının ne olduğunu kendi ağızlarından öğrenemeyeceğimizden, hiç olmazsa çağdaşlarının bu konuda neler yazdıklarına kulak verelim.

XII. yüzyılda Hugues de Saint-Victor tarafından Latince kaleme alınan ve XIV. yüzyılda Fransızcaya çevrilen *De institutione novitiarum*, lezzet düşkünlerini, oburluklarından ziyade aşırı ince zevkliliklerinden ötürü azarlıyordu. Saint-Victor, "çok pahalı ve leziz" veya "çok nadide ve alışılmadık" gibi özelliklerin bir yiyecekte aranmaması gerektiğini söylüyor; boğazından "yağlı ve leziz şeylerden başka bir şey" geçmeyen ve vasat yemekler sunulduğunda yiyemeyeceklerini söyleyerek özür dileyen, mazeret olarak midelerinin hassaslığını veya ciğerlerinin kuruluğunu ileri sürenleri veya "herkesin yediğinden yemeyi" tamamen reddeden, yemek kaprislerini tatmin etmek için uşaklar ordusunu "dört bucağa" koşturan veya onlara, "kuş uçmaz kervan geçmez dağlarda" bitki, çalı veya küçük balık aratan kimseleri paylıyordu. Yine, yediklerinin mükemmelliğiyle değer kazanmak peşindeki gururluları –"yedikle-

riyle benzersiz oldular diye" "erdemce de benzersiz görünme" meraklılarını– "yemek hazırlarken beyhude yere aşırı özen gösteren", "sayısız kaynatma, kızartma ve tatlandırma çeşidi" icat eden veya aşeren kadınlar gibi "şimdi yumuşak, biraz sonra sert, derken soğuk, sonra sıcak, yok kaynamış, yok kızarmış, biberli, derken sarımsaklı, sonra tuzlu" yemeği canı çeken boğazına düşkünleri kınıyordu. Saint-Victor, bu pek nazik boğazlar üzerine yazdığı bölümü bitirirken, "yeni bir lezzet için hangarı her şaraba açan meyhaneciler gibi ağızlarını açan" şarap tutkunlarıyla dalga geçer.

Oburlar ve ağzının tadını bilenler

Böyle bir metin karşısında, yemeklerin ve içeceklerin niceliğinden çok niteliğiyle ilgilenen tüketicilerin ortaya çıkması için XVII. ve XVIII. yüzyılları beklemek gerektiğine inanmak nasıl mümkün olabilir? *Gourmandise*'den [yemeğe düşkünlükten] bahseden kimi modern metinler okunduğunda, damak tadının incelmesinin bu metinlerde o kadar da net bir şekilde kınanmayışı çarpıcıdır. Oburluğa karşı tam manasıyla acımasız olan bu metinler, damak tadının inceliğinden bir çeşit hoşgörüyle bahsederler.

XVII. ve XVIII. yüzyılın büyük sözlüklerinde "yemeğe düşkün"'ün karşılığı basitçe, "obur", "pisboğaz", "doymak bilmez" olarak verilir. *Dictionnaire de Richelet* yemeğe düşkün kişiyi tek bir sözcükle karşılar: "obur". Furetière ise, biraz daha nettir: "Doymak bilmez, açgözlülükle ve aşırı yiyen kişi." 1694'ten 1789'a kadar Akademi de daha fazlasını söylemez: "Obur, açgözlülükle ve aşırı yiyen kişi." Daha 1611'de Cotgrave'ın Fransızca-İngilizce sözlüğünün, "yemeğe düşkün" sözcüğüne verdiği ilk karşılık *glutton*'dur [obur], İngilizce *gormand* [yemeğe düşkün] karşılığı ancak ikinci sırada gelir.

Aynı tanımları, aynı eşanlamlıları, aynı örnekleri veren Fransız sözlükleri, yemeğe düşkün kişi ve yemeğe düşkünlük kavramlarına, Ortaçağ metinlerine kıyasla çok daha basit bir imaj biçerler. *Ansiklopedi* anormal uzun ve diğerlerinden büsbütün farklı bir "yemeğe düşkünlük" maddesiyle, işi karmaşıklaştırıp bulandıran tek büyük sözlüktür. Madde şu tanımla başlar: "Aşırı ve rafine bir yemek sevgisi"; tanım, antik dönemden, özellikle de Roma'dan ve eğlence düşkünlerinden verilen örneklerle iki sütün boyunca geliştirilir; burada, Homeros'un kahramanlarının yemek zevkindeki aşırı rafinman, erken Romalıların, Spartalıların veya eski Perslilerin sadeliğiyle zıtlaştırılır. Yemeğe düşkünlük, lüksün bir getirisi olarak sunulur; imparatorlukların çöküşüne yol açmıştır ve Antikite'nin

rafine yemek düşkünlerinin kınanması, XVIII. yüzyıl toplumu için bir uyarı niteliğine bürünür.

Bize şaşırtıcı gelen, Cizvitler tarafından yayınlanan *Dictionnaire de Trévoux*'nun 1771 baskısındaki sert tepkidir: "GOURMANDISE, s.f. *Gula*. Hiç de, *Ansiklopedi*'de söylendiği gibi, aşırı ve rafine bir yemek sevgisi değildir. Bu sözcük, aslında aşırılık fikrini içerir ve ifade eder; yoksa yemeklerde ince zevkliliği değil. Yemeğe düşkünlük, yedi büyük günahtan biridir." Bütün sözlüklerin iki yüzyıldan beri sergiledikleri konsensüsü bir yana koyarsak, bu tepkiyi makul bir şekilde açıklayabilecek şey, rafine yemek sevgisini ifade etmek için sözlüklerde başka bir sözcüğün varolmasıdır: "*friandise*" [lezzet düşkünlüğü].

Richelet, *friand*'ı [lezzet düşkünü], "iyi yemek yemeği seven" olarak tanımlıyor; Akademi'nin, 1694'ten 1789'a kadar verdiği tanım: "parçanın iyisini ve güzel terbiye edilmişini seven" kişidir. *Friandise*'e gelince, Furetière'e ve *Dictionnaire de Trévoux*'ya göre bu sözcük, "lezzetli ve güzel yemeğe duyulan tutku, sevgi"; Akademi'ye göre, "iyi yemeğe karşı beslenen sevgi" anlamına gelir.

Bu duyusal tutkunun, ahlakçıları rahatsız eden bir tarafı vardır kuşkusuz. Richelet, bu tutkunun, "yemesi hoş ve lezzetli şeylere karşı biraz aşırıya kaçan bir iştah" olduğunu yazıyordu. Fakat bu tutku, yemeğe düşkünlük veya oburluktan çok daha az rahatsız ediyordu. *Dictionnaire de Trévoux*'yu yazan cizvitler, bunu açıkça dile getiriyor: "Lezzet düşkünlüğü bir kusurdur; fakat yemek düşkünlüğü kadar utanç duyulacak bir şey değildir." Akademi ve Furetière de aşağı yukarı aynı şeyleri söylüyor.

Bu hoşgörü niye? Damak tadının inceliği, geleneksel olarak yemeğe düşkünlük günahı kategorisine dahilse, onun oburluktan daha az utanç verici olduğunu düşünmek neden? Furetière ve *Dictionnaire de Trévoux*, "beslenmek için değil, sırf zevk olsun diye yenilen şeylere de *friandise* [şekerleme]" dendiğini kaydediyordu. Bu da lezzet düşkününün, doğal bir ihtiyaçtan ziyade zevk için yediğini düşündürüyor ve bu suretle onu, evlilik haklarından çocuk yapmak için değil "zevk için" istifade edenlere yaklaştırıyor. Hatta binlerce yıllık bir gelenek bu insanları, bir çeşit oburlukla durmadan öpüşen çiftlerden de katı bir şekilde eleştiriyordu. Yemeklerle ilgili davranışlarda da neden aynı şey –veya fazlası– geçerli değil? Olası yorumlardan biri, o dönemde laikler gibi ruhbanların da, hangi alanda olursa olsun, zevk inceliğini fazlasıyla yüksek bir yere koydukları ve bu yüzden





XVIII. yüzyılda bir "zevk düşkünü"nün *Ansiklopedi*'de yer alan resmi. (Paris, Ulusal Kitaplık)

Yukarıda: Yemek Düşkünleri. (G. F. Goez'den ayrıntı, *Farklı karakterdeki ve endamdaki insanları hayal etme denemeleri*, Augsbourg, 1784)

de lezzet düşkününü oburu eleştirdikleri kadar sert bir şekilde eleştiremedikleridir.

Eğer bir açıdan lezzet düşkünlüğü kusursa, başka bir açıdan kalitedir. Nitekim *Dictionnaire de Trévoux*'nun yazarları şöyle yazıyorlardı: "İyi bir gurme, lezzete duyarlı [*friand*] bir zevke sahip olmalıdır." XVII. yüzyılın başında gurme, bir çeşit şarap simsarı veya şarap tüccarlarının, içkilerin tadına baktırmak üzere çalıştırdıkları kişiydi (Cotgrave, 1611). 1679'da Richelet gurmeyi, "Paris köprüsünde şarap tadan; şarabın kurallara ve satışa uygun olup olmadığını kontrol eden kişi" olarak tanımlıyor. Fakat sözcüğün anlamı değişime uğramaktadır: birkaç yıl sonra, Furetière ve *Dictionnaire de Trévoux*'ya bakacak olursak, gurme sözcüğü, sadece gedikli meslek erbabı için değil, iyi şara-

bı kötü şaraptan ayırmayı bilen herkes için kullanılır olmuştur. Bu anlam kayması, XVII. yüzyılın sonundan önce, bu görgülü insanları tanımlamak için yeni bir sözcüğe ihtiyaç duyulduğunu düşündürüyor. Sebep kuşkusuz, profesyonel çevrelerin dışında da bu türden insanların olmasıydı; çünkü tıpkı lezzet düşkünlerinin "iyi parçadan" anlamakla övünmesi gibi bu amatörler de şaraptan anlamakla övünüyordu.

Yine de *friand* [lezzet düşkünü] sözcüğü, şaraptan anlayan bu insanları tanımlamak için de kullanılabiliyordu. Akademi'ye göre (1694-1717 arası): "Bir insanın iyi şaraptan anladığını ve şaraba duyarlı bir zevkinin olduğunu anlatmak için şarap erbabı sözü kullanılır." Gurme ile "şarap erbabı" arasında bazı farklar vardır. Fakat çok yakın şeyleri ifade etmek için iki ayrı sözcüğün var oluşu, bu çağda zevkin hassaslığına verilen önemin bir başka işaretidir sadece.

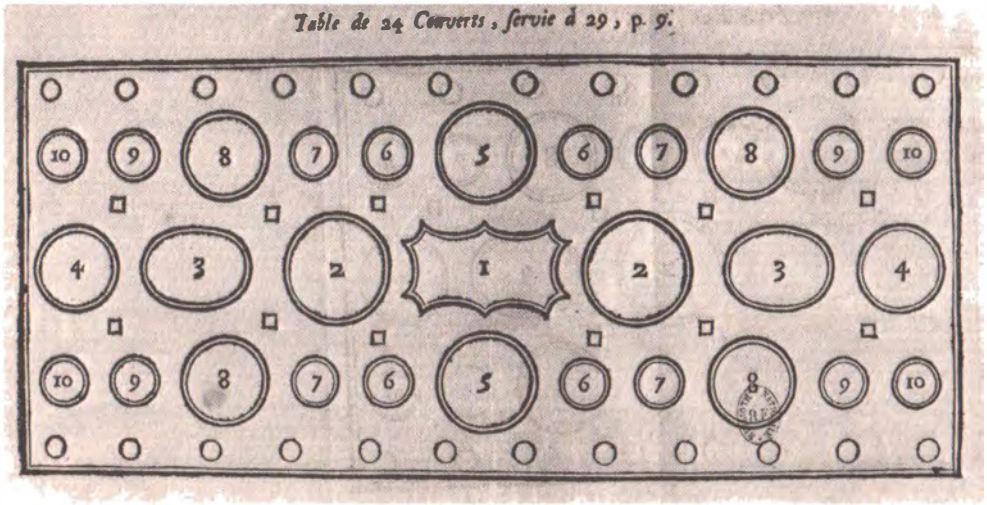
Zevkler ve mizaçlar

Tıpkı, *De gustibus non est disputandum* [Zevkler tartışılmaz] diyen Latince atasözünün işaret ettiği gibi, beğenilerin çeşitliliğine hoşgörü göstermek, geleneksel olarak kural hükmündedir. 1674'te *L'Art de bien traiter* bu atasözünü hatırlatır, 1694'te Akademi onun Fransızca karşılığını verir: "*Il ne faut point disputer des goûts.*" Bu söz, gündelik olarak, yemek servisi –XIV. yüzyılda, *à la française* olarak bilinen servis– sırasında da gösterir kendini. Onun yerini alan ve bugün hâlâ uyguladığımız *à la russe* [Rus tarzı] serviste, yemeği oluşturan servis tabakları birbiri ardınca sunulur ve bütün davetlilere açıktır, doğal olarak herkesin bundan tatması gerekir. Eski *à la française* serviste ise tersine, bugünkü açık büfe serviste olduğu gibi, farklı birçok servis tabağı bir arada ve aynı anda masaya konur. 1742'de *Le Nouveau Cuisinier royal et bourgeois*, altı ila sekiz çeşitlik bir yemek için, her serviste dağıtılacak yedi tabaklık bir masa planı öneriyor; ki bu, üç kez servis yapılan –görgülü bir evde açılan asgari servis sayısı üçtür– bir yemek için toplam, 21 tabak eder; 20-25 çeşitlik bir yemek için önerilen 27 tabak, yani üç servis için toplam, 81 tabaktır.

Her serviste masa, çeşitli yemeklerden oluşan servis takımlarıyla kaplanırdı; davetlilerin herbiri, zevklerine en uygun olanı bunların içinden seçme özgürlüğüne sahipti. Burada son servise geçilmiş: tatlı veya "meyve." (M.M. Desmaretz, *Asturies prensinin doğumu şerefine Albe Dükü tarafından Paris'te verilen şölen*, 1907 Ulusal Kütüphane, Paris)

Bunun nedeni, eskiden Fransızların "dokuz kadın gücünde" iştahları olması değildir: konukların çoğu, sadece yakınlarına konulan bir servis tabağından yemek almakla yetinir. Fakat bizimkinden çok daha geniş bir seçim özgürlükleri vardır; nitekim servis tabakları masanın bir ucundan diğerine, kabalık sayılmaksızın, elden ele geçirilebiliyordu. Aynı şekilde bugün restoranlarda mönüyü elimize alıp istediğimiz yemeği söylerken, daha da büyük bir tercih özgürlüğüne sahibiz.





"Düzensiz, karmakarışık ve kötü tertiplenmiş bir servisi görmekten beter bir şey olamaz" diye yazıyor Massialot, *Le Nouveau Cuisinier royal*'inde (1742). Gerçekten de sofracılardan, Vatel'in sanatıyla, bir Mansart'ın veya bir Le Nôtre'un sanatını birleştirmesi beklenirdi. Kitapçıklar onlara yardımcı olmak için, ağırlamaları gereken davetli sayısına ve modaya göre değişen farklı masa türlerine uyarlanan "masa planları" sunarlardı. (Ménon'dan bir ayrıntı, *Nouveau traité de la cuisine*, Paris, 1739)

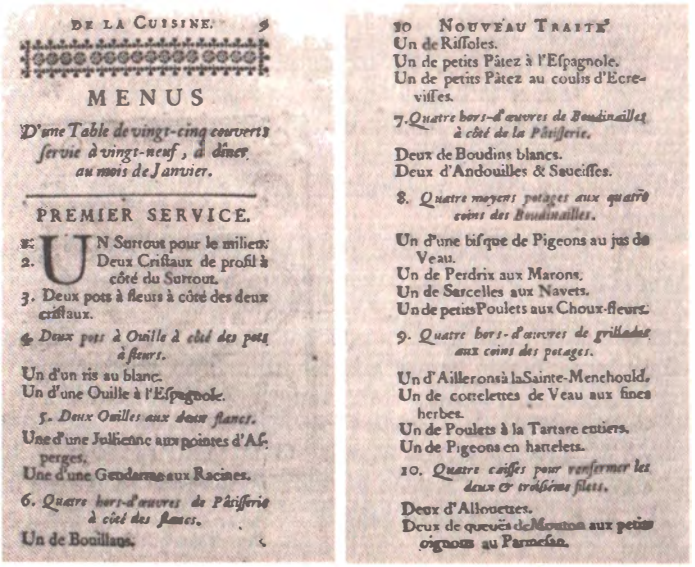
Eski mutfak kitapları ve sofracılık el kitapları, bu tabak bolluğunun, zevklerin çeşitliliğine hitap etmeye yönelik olduğunu kesin bir şekilde ifade ediyor. *Le Nouveau Cuisinier royal et bourgeois*, servis tabaklarının, "herkesin canının çektiğini alabileceği" bir düzen içerisinde sıralanmasını öneriyor. Ayrıca, "aynı türden iki servis tabağının yan yana gelmeyeceği, mutlaka araya farklı bir türün geleceği şekilde" ayarlamak gerektiğini açıklıyor; "çünkü aksi, kötü niyetliliktir ve *herkes aynı şeyi sevmediğinden*, bu durum, sofradaki kimi insanların *zevkine aykırı* gelebilir."

Zevklerin farklılığına gösterilen –bugün bazı şahısların paylaşmadığı– bu hoşgörü, insanların fizyolojisindeki çeşitliliğe ve her bireyin ihtiyacına büyük önem atfeden eski perhiz usulleriyle sıkı ilişki içindeydi. Bu ilişki, örneğin *L'Art de bien traiter*'de (1674) ima edilir: "Tatlarına asla alışamadıkları birçok güzel yemeği mahkûm eden, bu yemeklerden tiksinen pek çok insana sıklıkla rastlıyoruz; ancak birinin bir mecliste kalkıp da, *doğasının meyli latifine sevimsiz gelen* şeye karşı çıkmasına nadiren rastlanır, daima birden fazla çeşidin sunulmasının hikmeti de budur; *böyece, baskın eğilim* ile kişinin zevki arasında azami ahenk ve münasebet kurma amaçlanır." Nitekim yemek zevkindeki çeşitliliğin, doğal temellerinin olduğu düşünülüyordu. Beğeniler, her bireyin mizacının şu veya bu yiyecekle girdiği sempati ilişkisi olarak değerlendiriliyor; iğrenmeler de, fizyolojik antipatiler yoluyla açıklanıyordu. Bu sempati veya antipatiler, alışkanlığın –ikinci

doğanın– getirisi de olabilirdi, ama özellikle de her bireyin mizacına özgüdürler. Dolayısıyla her insanda, dört mizaçtan birinin az çok baskın olan belirlenimlerine bağlıydılar; bu mizaçlar: kan, öfke, balgam ve melankoli durumlarıyla ilgiliydi. Nasıl ki bünyeler değiştirilemiyorsa, zevkler de değiştirilemezdi.

Ancak, modern zamanların başından itibaren, perhiz usullerinin değişmesi ve gastronominin yükselişiyle birlikte, bu liberalizmin temelleri oyulmaya başladı. Ortaçağ'da hekimler, hasta perhizleriyle sağlıklı insan perhizini çok net bir şekilde ayırıyorlardı. Hastalara, hastalığın tezahürü olan sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve nem anomalilerini düzeltecek gıdalar; ve gerektiğinde, sağlıklı insanlar için zehir yerine geçen ilaçlar verilmeliydi. "Sıhhat rejimi" ise tersine, her bireyin nevi şahsına münhasır vücut yapısını takviye etmeye ve güçlendirmeye yönelikti. Sıcak mizaçlı olanlar, kendilerine çekici gelen sıcak gıdalar almalıydılar; soğuk mizaçlı olanlar, soğuk yiyecekler vb. Bunları örneğin XIII. yüzyılda, Sienalı Aldobrandini'nin *le Régime du corps*'unda okuyabileceğiniz gibi, XVI. yüzyılın başında yine, *Platine en françoys*'da da okuyabilirdiniz.

Gelgelelim, XVI. yüzyıl sonu ve XVII. yüzyıl başı perhiz risalelerinde rastladığımız sıhhat rejimlerinin ilkeleri öncekilerle taban tabana zıttır. Örneğin, 1607'de *Le Trésor de santé*, "sıcak ve nemli keyfiyetteki" yiyecek ve içeceklerin "melankolik bün-



DE LA CUISINE. 9

MENUS

D'une Table de vingt-cinq couverts servie à vingt-neuf, à dîner au mois de Janvier.

PREMIER SERVICE.

1. UN Surtout pour le milieu.
2. Deux Criſtaux de profil à côté du Surtout.
3. Deux pots à fleurs à côté des deux criſtaux.
4. *Deux pots à Ouille à côté des pots à fleurs.*

Un d'un ris au blanc.
Un d'une Ouille à l'Eſpagnole.

5. *Deux Ouilles aux deux flancs.*

Une d'une Julienne aux pointes d'Aſperges.
Une d'une Gendarme aux Racines.

6. *Quatre hors-d'œuvres de Pâtiſſerie à côté des flancs.*

Un de Bouillons.

10 NOUVEAU TRAITÉ

Un de Riſſoles.
Un de petits Pâtez à l'Eſpagnole.
Un de petits Pâtez au coulis d'Ecreviſſes.

7. *Quatre hors-d'œuvres de Boudinailles à côté de la Pâtiſſerie.*

Deux de Boudins blancs.
Deux d'Andouilles & Saucisſes.

8. *Quatre moyens potages aux quatre coins des Boudinailles.*

Un d'une biſque de Pigeons au jus de Veau.
Un de Perdrix aux Marons.
Un de Sarcelles aux Navets.
Un de petits Poulets aux Choux-fleurs.

9. *Quatre hors-d'œuvres de grillades aux coins des potages.*

Un d'Ailerons à la Sainte-Menehould.
Un de cotelettes de Veau aux fines herbes.
Un de Poulets à la Tartare entiers.
Un de Pigeons en hatelets.

10. *Quatre caiſſes pour renfermer les deux & troiſiéme filets.*

Deux d'Allouettes.
Deux de queuës de Mouton aux petits oignons au Parmeſan.

Bir kere uygulanan bir masa planı, bütün yemek boyunca her serviste muhafaza edilmeliydi. Burada, dört servisten birinin listesiyle birlikte, bir sonraki masanın planını görüyoruz.

yeler" için [yani soğuk ve kuru bünyeler için] birebir olduğunu ileri sürüyor; "soğuk ve nemli [içeceklerin] kolerikler için" [sıcak ve kuru bünyeler için]; "sıcak ve kuru olanlar flegmatikler için" [soğuk ve nemli bünyeler için] vb. Yani hekim-diyetisyenler, XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, bünye farklılıklarına hastalık muamelesi yapıyorlar. Bu insanlar, gerçek sağlığın, hiçbir mizacın bir öteki üzerinde baskın olmadığını, mizaçlar arası mükemmel bir dengede temellendiğini ve bu dengeye ulaşmak için, herkesin baskın mizacını dengeleyecek şeyler yemesi gerektiğini düşünürler. Yemek yiyenler, kendilerine has temayülleri izlemeyip, bunlarla mücadele etmelidirler.

Öte yandan, XVII. yüzyıldan itibaren aşçılık kitapları, gastronomik ilkeler diyebileceğimiz şeye, eskisinden daha çok riayet ediyor gibi. "Her etin yemeğe bırakması gereken kendi gerçek lezzeti"nden bahseden Nicolas de Bonnefons'u daha önce anmıştık:

(G.F. Goez, *Farklı karakterdeki ve endamdaki insanları hayal etme denemeleri*, Augsbourg, 1784)





Bonnefons, aşçılara, malzemenin kendi lezzetini yemeğe bırakmasını sağlamalarını, bu lezzeti bir sürü "kıyma, mantar, baharat" ve gereksiz katkı maddeleriyle maskelememelerini tembihliyor ve bunu, şu manidar sözlerle bağlıyor: "Çorbalarla ilgili söylediklerim genel olarak yenen her şey için kanun olacak şekilde anlaşılmalıdır." Yani Bonnefons, tek tek tariflerin ötesinde, pişirmeye ve lezzete dair ilkeleri vermeye çalışmaktadır.

Daha az genel, ama aynı ölçüde manidar bir şekilde, *L'Art de bien traiter*'de L.S.R. da benzer ilkeleri ortaya koyuyordu. Örneğin "güvercin ızgara" konusunda yazdıkları şöyle: "Bir rostoyu yemenin en sıhhatli ve güzel yolu, onu şişten çıkar çıkmaz, doğal sosuyla birlikte, tam pişmemiş halde ve [...] gerçek tadını bozacak [...] işlemlerden geçirmeden öylece mideye indirmektir."

O zamanlar aşçılar da, tıpkı çağdaşları sanatçılar gibi, kendileri için çalıştıkları insanlara beğenilerini benimsetecek durumda değildiler. Fakat XVII. yüzyıla gelindiğinde aşçılar, Ortaçağ'daki meslektaşları gibi işverenlerin ve davetlilerin beğenilerine boyun eğmek gibi bir tutumu da artık benimsemiyorlardı. XV. yüzyılda "Mükemmel" Martino, tariflerini sık sık şöyle bitiriyordu: "Ya tatlı ya acı olarak, beğeniye göre veya patronun seveceği şekilde hazırla." Ve bu aşçıların söz konusu kişilerin zevklerini eleştirdikleri hiç vaki değildi. Oysa 1674'te L.S.R. için aynı şey geçerli değildir. Gerçi L.S.R., bir katkı maddesini ekleme veya eklememe konusunda veya yemeğin yanın-

da şu veya bu sosu sunma konusunda okuyucuyu serbest bırakıyordu, fakat eti tatlı sosla çeşnilendirmek gibi bazı âdetler ona göre tamamen bozulmuş bir zevkin göstergeleriydi. Örneğin göcen ızgara hakkında şunları yazıyor (s. 58): "Ve yanında karabiberli sosla servis ediniz; eğer biri tatlı sos seviyorsa ve yanında bunu isterse, *ki bana pek yersiz ve pek gülünç gelen bir şeydir*, bunu da şeker, karanfil, tarçını kırmızı şarapla birlikte bir tencere içinde şurup kıvamına gelinceye kadar kaynatarak hazırlayabilirsiniz."

İnce zevk/tat

XVII. yüzyılın ortasından itibaren, yemek kitapları yazarları, sanatları üzerine tartışmaya başlarlar; bunu, zaman ve mekândan bağımsız bir "ince zevk" üzerinden yaparlar. Nitekim bu ince zevki kolayca, diğer bütün halkların ve bireylerin gastronomik sapkınlıklarıyla zıtlaştırırlar.

Daha 1674'te, L.S.R. *L'Art de bien traiter*'nin önsözünde buna bir örnek sunuyor; selefi ve baş rakibi La Varenne'in tarifleri arasında, ona gülünç gelenleri açıklarken, tariflere şunları yakıştırıyor: "Bizimki gibi saflaşmış bir ortamdan ziyade Araplar ve Margageat'lar arasında görülen bayağılıklardır bunlar; oysa bizde; titizlik, incelik ve *ince zevk*, en üstün gayretlerin konusu ve amacıdır" (s. 7). Aynı şekilde Massialot, *Le Cuisinier royal et bourgeois*'nın önsözünde (1691), mutfak sanatına övgü düzerken şunları yazıyor: "İnsanoğlu, aklının ve zekâsının göstergesi olan bu ayırt etme yetisine her coğrafyada sahip değildir. [...] Bu sadece temizliğin, *ince zevkin* ve yemeklerin çeşnilendirilmesinde ustalığın hüküm sürdüğü Avrupa'ya özgüdür. [...] Ayrıca sadece burada, diğer iklimlerin talihli konumlarının sunduğu muhteşem malzemelere hakları verilir; Avrupa, özellikle de Fransa, tıpkı kibarlıkta ve gayet iyi bilinen binlerce şeyde üstün olduğu gibi bu hususta da bütün diğer uluslara üstün olmakla övünebilir."





Sebep, ince zevkin ezelden beri ulusumuza özgü bir ayrıcalık olması değildir: XVII. ve XVIII. yüzyılın Fransızları, bu ince zevke ancak birkaç kuşaktır sahip olduklarının farkındaydılar. Bu hususta, *Don de Comus*'nun (1739) önsöz yazarları Cizvit, P.P. Guillaume-Hyacinthe Bougeant ve Pierre Brumoy'a kulak verelim: "İtalyanlar bütün Avrupa'yı adam ettiler ve bizlere yemek yemeyi güzellikle öğretenler de onlardır [...]. *'Bonne cuisine'*, Fransa'da iki asrı aşkın bir süredir biliniyor; fakat onun, hiç bu kadar leziz olmadığını ve daha önce, bu denli ince bir zevkle ve titizlikle uygulanmadığını önyargısız bir şekilde söylemek mümkündür" (s. XII-XIII). Kaldı ki bu yazarlar, yemek



Bütün et yemekleri, bütün balıklar, bütün meyveler, XVII. yüzyıl başında Flamanlar tarafından çizilen bu lezzet cümbüşünde bir araya gelmiş. Abraham Bosse, yakın bir dönemde, Fransa'da, aynı konuyu bambaşka bir şekilde ele alıyordu: masanın üzerinde, İtalyanların meşhur ettiği enginar; şişko bir oburun yerine ince bir adam ve kadın vardır. Adam ayağıyla bir bardak, kadın ise nazik bir şekilde bir enginar yaprağı tutmaktadır. Böylece Flaman oburluğunun karşısına Fransız zevkinin inceliği konmuş olur. (Jan Bruegel l'Aîné'ye atfedilen, *Allégorie du goût*, 1618. Karakterler Rubens tarafından çizilmiş olmalı. Prado Müzesi, Madrid)

severlerin ince zevkinin, rafine bir mutfağın doğuşu için vazgeçilmez bir unsur olduğunu bilirler; bu da, XVIII. yüzyıl Fransız aşçılık sanatının bir şansıdır: "Fransa'da, hoşça vakit geçirmek için arada sırada yemeklerden bahsetmekten kaçınmayan pek çok bey vardır; bunların zarif yemek zevkleri, meslek erbabının mükemmelleşmesine çokça katkıda bulunuyor" (s. XVII).

Şüphesiz tam da bu yüzden, diğer sanatları takip eden mutfak sanatı da medeniyetle birlikte gelişme kaydetmiştir: "Tıpkı öteki sanatlar gibi, zevk veya ihtiyaçtan ötürü icat edilen mutfak sanatı da halkların dehasıyla mükemmelleşti; halklar kibarlaştıkça mutfak da inceldi [...]. Uygar uluslarda, mutfaktaki ilerlemeler diğer bütün sanatsal ilerlemeleri takip etti" (s. 1). Her ne kadar yazarlar, yemek zevkini "bedensel zevk" olarak isimlendirip, onu plastik sanatlar, müzik ve edebiyatı ilgilendiren "tinsel zevk"le zıtlaştırmak zorunluluğu hissetmiş olsalar da, "bedensel zevkten, bir şekilde saf tinsel zevkle ortaklığı olan ince bir ilkeye yükselmemiz gerektiği"ne hükmederler. Bu noktada açıkçası sorunlu olan bu söylemi, bir asırdan uzun süredir en güçlü kafaları meşgul eden beğeni üzerine düşünceler takip eder.

Sözlükler, bu kolektif düşüncenin nüfuzuna tanıklık eder. XVII. yüzyılın başında Nicot (1607) ve Cotgrave'ın (1611) sözlükleri, *goût* [zevk/tat] maddesine küçük bir yer ayırır ve burada rastlanan tek örnek gıda alanındandır. 1679'dan sonra ise tersine, Richelet, Furetière, Akademi ve *Dictionnaire de Trévoux*, konuya geniş yer ayırır ve metnin yarısından çoğuna tat sözcüğünün mecaz anlamı hâkimdir.

İnsanlar uzun zaman, zevk/tat sözcüğünün gıda alanı dışında sadece bir istiare olarak kullanıldığının bilincindeydiler. 1764'te, *Dictionnaire philosophique*'i [Felsefe Sözlüğü] yayımladığı sırada Voltairede bunun farkındaydı: "Zevk/tat, yiyecekleri birbirinden ayıran bu duyu, bu yetenek, bilinen bütün dillerde, zevk/tat kelimesiyle, bütün sanatlarda güzellik ve kusurları algılama duyusunu ifade eden bir eğretileme yaratır: bu duyunun ayırt edişi dil ve damağınki gibi hızlıdır ve tıpkı tat alma gibi düşünmeyi önceler; tıpkı onun gibi, iyi olana karşı arzusu ve hassasiyeti vardır ve tıpkı onun gibi kötü olanı isyanla reddeder." Fakat aynı zamanda, bu entelektüel "zevke", fiziksel zevke atfedildiği kadar kesin bir varoluş atfediliyordu. Zevkin kesin bir hüküm verdiği, tıpkı Voltaire gibi, bütün insanların kabul ettiği bir şeydi, çünkü sezgisel ve doğrudan muhakeme şeklini anlatmak için bu metafora başvurulmaktaydı.

Bu düşünceler ne kadar ahlaki, ne kadar tinsel olurlarsa olsunlar, yine de XVII. ve XVIII. yüzyılda yemek zevkinin kültürde kazandığı öneme tanıklık ederler. Gerçekten de, bu metaforun, mutfağın inceliğine ve yemek tariflerinin lezzetine duyarsız bir toplum tarafından yaratabileceğini ve bu derece geliştirilebileceğini hayal etmek mümkün müdür?

Kaldı ki, eğretilemeli kullanımın da öte yandan, beslenme alanında ince zevk fikrinin doğuşunu kolaylaştırmış olması mümkündür. Zira XVII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu fikir, sanatsal ve edebi beğeni üzerine düşünceleri etkisi altına alır. P. Bouhours şöyle yazıyordu: "İnce zevk, kaynağını ruhtan alan doğal bir histir: salim aklın bir çeşit içgüdüsüdür." Voltaire de pek çok yazısında, iyi yemek zevkiyle, edebi ve sanatsal zevk arasında bir paralellik olduğu fikrini işledi: "Nasıl ki fiziksel tatlarda kötü zevk, çok ağır ve özenti çeşnilere tav olmaktır; aynı şekilde sanatlarda da, çalışılmış süslemelerden keyif almak ve doğanın güzelliğini koklayamamak, kötü zevktir" (*Dictionnaire philosophique*, 1836, c. V, s. 398).

XIV. Louis zamanında yapılmış bu natürmortta şatafat ve yemek zevki yan yana. Sofra takımları aşırı pahalı, ama dönemin kıstaslarına göre son derece ince bir zevkle de işlenmiş. Etlere ve meyvelere gelince, ressam onların tatlı lezzetlerini hissettirmeye çalışmış: jambondaki yağın löplüğüne ve olgun incirlerin çatlamış, kırışık yumuşaklığına özellikle dikkat edin; Rubens'in kadınlarının tenini veya dönemin resimlerindeki çocuk meleklerin kaba etlerini çağrıştırıyor. (François Alexandre Desportes, *Kraliyet hazinesi parçalarını gösteren natürmort*. J. Helft Koleksiyonu)

Geriye ince zevkin –veya onun tersi olan kötü zevkin– önce yemek alanında mı yoksa edebiyat ve sanat alanında mı doğduğunu bulmak kalıyor. Kesin olan şey, XVII. yüzyılın başından önce iki alanda da var olmadığı. İnce zevk deyişinin yüzyılın son çeyreğinde, mutfaktan ve gastronomiden bahsedenler tarafından kullanıldığı da yine kesin olan başka bir şey. Gelgelelim P. Bouhours ve Saint-Évremond, edebiyatta ve sanatlarda ince zevklilikten aynı dönemde bahsettiyseler de, Madeleine de Scudéry ve Şövalye de Méré bunu, onlardan daha önce yaptılar.

Ama Voltaire'in ince zevkle özdeşleştirdiği klasik beğeni, öncelikle edebiyatta ve sanatlarda mı yoksa yemek alanında mı oluştu? Yemek kitaplarının yazarlarının, klasik beğeniyi ortaya koyan büyük yazar ve sanatçıların peşine takılmış olduklarını düşünmek yönünde doğal bir eğilim göstermek mümkündür. Fakat, bu saflaşmış zevke, Voltaire'in savunduğu bu doğal zevke, klasisizmin edebiyatta ve sanatta yerleşmekten çok uzak olduğu bir dönemde, 1654 gibi bir tarihte, Nicolas de Bonnefons'un *Les Délices de la campagne*'ında rastlıyoruz. Edebiyat ve sanatta klasisizmin, aşçılıkta açığa çıkan akımlardan doğduğu şeklindeki materyalist hipotezi benimsemek için bu yeterli midir?

İnce zevke sıkı sıkıya bağlı bir başka kavram daha var: "zevk erbabı" kavramı. Bu kavram çok daha geç bir tarihte yaygınlaştı; fakat burada dikkate alınmayacak kadar geç bir tarih de sayılmaz. Nitekim *Dictionnaire de l'Académie*'nin 1932 baskısında ancak kayda geçse de, Voltaire daha 1764 yılında, *Dictionnaire philosophique*'inde bu deyişi kullanıyordu (s. 398): "Gurme, iki içkinin karışımını koklayıp anında bunları tespit edebilir; *zevk düşkünü*, görgü sahibi kişi, çabucak, bir bakışta iki tarzın karıştığını anlayacaktır; kusuru, hoşa gidenle yan yanayken tespit eder." Gelgelelim bu kavram, öncekinden de kuvvetle, bizi beğeninin sosyal tertip içindeki işlevini araştırmaya iter.

Şatafat ve yemek zevki

XVII. yüzyılda köklü aristokrat ailelerin, sonradan görmelerin yükselişiyle kendilerini tehdit altında hissettiklerini okumuşuzdur; gerçekten de tehdit altındaydılar. Bu ailelerin, iktidarlarını bir nebze olsun korumak için siyasal zeminde yürüttükleri mücadeleler de malumdur: Soyluların, XVII. yüzyılın ortasından itibaren ilan edilen karşı eylem programları, XVIII. yüzyıla gelindiğinde geniş ölçüde hayata geçirilmişti. Fakat zenginleşen burjuvalarla aralarındaki bu çekişme, aynı zamanda, daha sembolik olan şölen düzeyinde





A. Bouys, *Temizleyici.* (Dekoratif Sanatlar Müzesi, Paris)

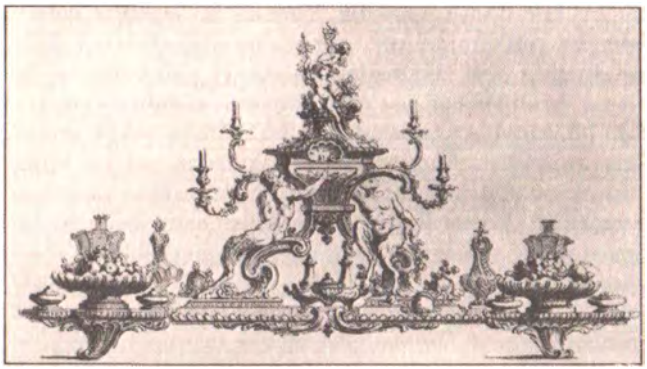
de ifade buluyordu. Örneğin *L'Histoire comique de Francion*'un V. kitabında, buna bir örnek verilir: kahramanlar, "yiğit ve âlicenap" bir çete oluştururlar; amaç, kıyafetlerinin lüksüyle kibirlenen tüccar çocuklarını aşağılamaktır. Kral daha yüzyıllar önce, sonradan görme burjuvaların küstahlıklarına karşı savurganlığı önleme yasası çıkarmıştı. Boşuna bir önlemdi bu. Yasalar, burjuvaları büyük beyler gibi giyinmekten, soyluluk unvanı ve soylulara ait yetkileri parayla satın almaktan, arazi ya da şato almaktan, lüks malikâneler inşa ettirmekten ve fırsat olduğunda buralarda şatafatlı şölenler vermekten menedemedi. Bu koşullarda ince beğeni, aristokrasinin, sembolik üstünlüğünü bir nebze olsun muhafaza etmek için kuşandığı silah haline gelmeyecek miydi?

Nasıl ki türedilerin yetişmesi, salonlarda gelişen yeni aristokratik kültürün boyunduruğu altında gerçekleşmişse, yeni zenginlerin şatafatı da aynı şekilde, büyük beylerin inisiyatifine bağlı olan yeni beğeni ve yeni adabın boyunduruğunda olacaktı.

XVII. yüzyıl edebiyatında, burjuvalara yönelik saldırıların ardı kesilmedi: kâh Furetière'in *Romant comique*'inde olduğu gibi, doğal ve özgün olma çabalarıyla; kâh Molière'in *Le Bourgeois gentilhomme*'unda veya *Les Précieuses ridicules*'ünde

olduğu gibi aristokratları taklit etme çabalarıyla alay edildi; burjuvalardan sadece gülmek için söz ediliyordu.

Aristokratik yemek kitaplarının da tavrı aynıdır. *L'Art de bien traiter* bilhassa, yazarın menetmeye çalıştığı beğeni ve uygulamaları burjuvalara veya daha da aşağı sınıflara atfeder. Kitap daha ilk sayfada, yemek pişirme ve servisle ilgili kadim adabın "yontulmamışlığını" kınar; bu adabı sadece aşırı basitlik veya zavallılıkla nitelemekle kalmaz, onu ayrıca, "idare nedir bilmeyen gereksiz harcamalar, düzensiz ve aşırı müsriflik ve nihayet yersiz, faydasız ve erdemsiz beyhudelikler" olarak görür. Daha ileride, *Cuisinier français*'nin "bayağılıkları" ve "düzeysizlikleri" vurgulanır ve bu kitaptaki "iğrenç dersler"in, sadece –başka bir yerde plebler diyeceği– "cahil ve saf yığınları" değil "oldukça aydın insanları da aldattığı ve uyuttuğu"ndan dert yanılır. Kebaplar bölümünde, kuzu şişi ufalanmış ekmek kabuklarına ve kıyılmış maydanoza bulayan "küçük burjuvaların adi maksimleriyle" dalga geçilir (s. 54). Çorbalar bölümünde (s. 86-87), daha geleneksel bir şekilde, nasıl bir burjuva kadar açgözlü olunabildiğine sinirlenir: "Çünkü sırf biraz iktisat etmek için, çorbayı öylece, garnitürsüz, hiç süslemeden sunmak, Tanrı aşkına ne iğrençliktir! Bu burjuva usuller düşman başına! Cânım çorbayı güzelleştirmek için sarı yumurtaları koruk suyuyla çırpmak; malzemeleri aynı una bulamak: bundan daha mekanik ve daha yavan bir usul olabilir mi?" Bir "güvercin yahnisi" tarifinde, çorba için onca hararetle kınadığı şeye rıza gösterirken (s. 105), burjuvaziye yaptığı gönderme de pek öyle kibar değildir: "Şayet yukarıdaki malzemeler yoksa [...] orta malına, en burjuva yola başvurun ve sarı yumurtayı koruk suyuyla çırparak [...]"





Çorba ve masa testisi. (Juste-Aurèle Meissonier, *Livre d'ornements*)

Soylu mutfağı XVII. yüzyılda, Ortaçağ'ın bayağılıkla malûl yordamını takip ederek kendini yenilediyse de, demek oluyor ki, kendini popüler ve burjuva aşçılıktan ayırmaktan da geri durmamıştır!

Ekmeği bıçak kullanmayıp elle bölmek, sözde basitliğe özenen aristokrasinin bir inceliği oldu. Malzemenin tercihi konusunda da yine aynı şekilde, Doğu'nun baharatlarını bırakıp, otlara ve diğer yerli aromalara iltifat etmek; –geleneksel köylü yağı olan– tereyağına düşkünlük kazanmak; tüyleri giydirilmiş büyük kuşların ihtişamını terk etmek ve sadece tadın zarafetine önem vermek, aristokratik incelikler arasına girdi. Bunlar, sonradan görmelere nispetle yapılıyordu; verdikleri şölenlerle köklü sülalelerden gelme asilzadelerden aşağı kalmadıklarını sandıkları bir çağda, görmemişlerin zıddına gitmekti amaç. Bu, biraz, Bussy d'Amboise'ın giyim alanında yaptığı şeye benziyordu: d'Amboise, Louvre'a "son derece basit ve mütevazı bir şekilde giyinmiş" olarak girdi "fakat arkasında, altın işlemeli kumaşlar için altı soylu oğlan vardır ve en çiğlerin en yiğitler yerine konacağı bir dönemin geldiğini yüksek sesle ilan eder"; en çiğler, yani en zengin süslere sahip olanlar...[20]

Yeni mutfak modalarının hepsi bu kadar kışkırtıcı ve paradoksal değildi, çünkü teşrife sunulan yeni ürünlerin pek çoğu –domalanlar ve turfandaların hepsi– nadide ve pahalıydı. Fakat, asıl önemli olan, mutfağın sürekli yenilenmesiydi; diğer alanlarda olduğu gibi bu alanda da moda çıkartmak, kuşkusuz büyük beylere – ve onların aşçılarına özgüydü.

Lord Chesterfield'in ve ardından da Orange Prensi'nin aşçılığını yapan Vincent de La Chapelle, *Cuisinier moderne* adlı kitabının önsözünde bu sistemli yenilenmeye tanıklık ediyor: "Sanatların genel kuralları vardır; sanat icra edecek olanlar bu kurallara uymalıdır. Yine de bu kurallar yeterli değildir ve mükemmeliyet, süregiden uygulamaya kendinden katmak için durmadan çalışmayı gerektirir ve bu uygulama da diğer her şey gibi, zamanın aşındırıcı gücüne tabidir; bu yüzden, günümüzün kurallarını takip etmek kat'i bir zarurettir. Bugün, bir büyük beyin sofrası yirmi sene önceki usulle kurulduğu takdirde konukları memnun etmeyecektir." Ancak ilerleme ideolojisi hızla gelerek, bu toplumsal itibar mekanizmasını, bu moda budalalığını maskeleyecektir. *London Art of Cookery*'nin yazarı, 1785'te şöyle yazıyor: "*Cookery, like every other Art, has been moving forward to Perfection by slow Degrees; and though the cooks of the last*

century boasted of having brought it to the highest Pitch it could bear, yet we find that daily Improvements are still making therein, which must be the case of every Art depending on Fancy and Taste [...]." Üstelik gördüğümüz üzere, *Dons de Comus*'nun önsöz yazarları, daha 1739'da, mutfaktaki değişimleri, medeniyetin gelişimiyle izah ediyorlardı; aynı zamanda aşçılık sanatının, aşçılara iş veren büyük beylerin zevkine çok şeyler borçlu olduğunun da özellikle farkındaydılar.

Dolayısıyla, toplumsal ayırım mekanizması ve seçkinler arası sınıf çekişmeleri, zevk kavramının ve sanatlardaki ilerleme ideolojisinin oluşumunda etkili olmuş görünüyor. Fakat bunlar her şeyi açıklamaya yetmez.

Gerçekten de zevk erbabı hiçbir zaman köklü aristokratik ailelerde işe alınmadı ve bu ailelerin hiçbiri de beğenilerinin inceliğiyle ün salmış değillerdi kuşkusuz. Üstelik, paralı insanlardan sadece bu özelliklerinden ötürü nefret edilirken ve burjuvalar komedilere konu olurken, küçük soylu da daha iyi bir muamele görmüyordu: örneğin *Monsieur de Pourceaugnac*'a veya XVII. ve XVIII. yüzyılın pek çok başka edebi kişiliğine bakın.

Daha da ileri gidelim: beğeni kavramının, yeni zenginlerin şölenlerinin eleştirisinden doğduğu da kesin değildir. Nitekim *Dictionnaire de l'Académie*'nin "beğeni"yi "zenginlik"le zıtlaştırması için 1932 yılını; "lüks" ile "ihtişam"ı zıtlaştırması için ise 1835 yılını beklemek gerekecektir. XVII. ve XVIII. yüzyılların büyük sözlüklerinin hiçbirinde bu çağrışımların veya uyuşmazlıkların izine rastlanmaz.

Beğeninin sadece küçük bir insan topluluğuna özgü olduğu doğrudur. La Bruyère'e göre: "Zekâyla birlikte sağlam bir beğeniye sahip olan pek az insan vardır"; ve "sadece hassas ruhları etkileyen" bazı güzellikler olduğuna işaret eden *L'Encyclopédie*, şu sonuca varır: "Bu tür güzellikler az sayıda insan için yapılmıştır ve tam manasıyla beğeni sahibi olmayı gerektirirler."

Öte yandan, pek çok yazar beğeninin doğuştan olduğunu düşünmüştür. Saint-Évremond'a göre, "beğeni, ne öğrenilebilecek ne de öğretilebilecek bir histir: insanın buna doğuştan sahip olması gerekir." *Dictionnaire de Trécoux* 1752'de, aynı fikri daha uzun işler: "Beğeni bilgiden gelmez: kişi pek çok şeyi bilebilir, büyük bir irfana sahip olabilir ama son derece kötü bir zevki olabilir. Beğeni, kaynağını ruhta bulan bir histir ve öğrenebileceğimiz bütün ilimlerle de ilgisizdir. Bazen beğeninin, bilgiyle

kemale eriştiği doğrudur fakat bilgi bazen beğeniyi bozar da [...]. Öyle ki, beğeninin doğanın bir hükmü olduğunu söyleyebiliriz [...]."

Ancak beğeni üzerine düşünen hiç kimse, onun kalıtsal olabileceği, yalnızca soylulara özgü olduğu fikrini savunmadı. Soyluların, yiğitlik tekelini elde tutmakta ve silah kullanma ayrıcalığını talep etmekte zorlanmadığı Eski Rejim toplumunda bu konuda bir sessizliğin hüküm sürmesi manidar görünüyor: asillerden başkaları da ince beğeniye sahip olabilirdi.

XVII. yüzyıldan itibaren, edebiyat salonlarını dolduran halk tabakasından çıkmış parlak zekâlar bir yana, en meşhur yazarları ve sanatçıları destekleyen, barındıran ve onlara sipariş veren amatör ve hamiler de bütünüyle soylu köklere sahip insanlar değildi. Ayaklanmanın hemen sonrasında, XIV. Louis dönemini yansıtacak edebiyatçı, ressam, mimar ve bahçıvanların pek çoğunu keşfeden kişi muazzam servetini finans işinden sağlayan Fouquet'ydi. Onun ardından, banker Lambert, Saint-Louis adasında, Lauzun Dükününkine denk bir malikâne yaptırdı. Yemek davetlerinin lezzetiyle nam salan pek çok ev sahibi, ya zengin burjuva ya yeni soyluydu: Gastronomi yazınını icat eden Grimod de La Reynière ve ondan da önce, mültezim olan babası, bu insanların en tanınmışlarıdır. Fakat, beşamel sosumuza ismini vermiş bankacı Béchameil'e veya Pierre de Lune'ün *Nouveau Cuisinier* (1660) kitabını, "zorlu bir beğeniyi tatmin etmeyi" öğrettiği için ithaf ettiği Jacques Amelot'ya, ancak XVII. yüzyıldan sonra rastlayabiliyoruz. Oysa Cour des aides'in* ilk başkanı olan Jacques Amelot, uzun süre boyunca Mauregard markisi değildi; ailesine ancak 1580'de soyluluk verildi. Poisson adıyla anılan bir silah tüccarının kızı Pompadour markizinin, himaye ettiği yazar ve sanatçıları seçmekte fazlasıyla bilinçli davrandığını ve Fransız mutfağının pek çok önemli tarifinin onun Bellevue Şatosu'nun ismiyle anıldığını hatırlatmaya gerek var mı?

Ama gelin XVIII. yüzyıl üzerinde durmayalım ve XVII. yüzyılın başıyla ilgili olarak *Histoire comique de Francion*'un (1623) tanıklığına başvuralım. Kitabın kahramanı, Bretanya'nın küçük soylularındandır ve memurlarla tüccarlardan hiç hazzetmez. Koruması altında girdiği büyük bir beyle tanışıklığı ilerletir ilerletmez bu hisleri kaba bir şekilde dışa vuruyor: "Hukuk adamları, tefeciler ve tüccarlar her gün elimden geçiyor; siyah

* Eski Rejim'de vergi tahsili ve anlaşmazlıklarıyla ilgilenen mahkeme (ed.n)

saten cüppelerini sopalamaktan nasıl zevk aldığımı tahmin edemezsiniz; kendilerine asil diyen fakat aslında öyle olmayan bu insanlar, daha benim öfkemden bile kurtaramıyorlar kendilerini." Francion, beyle tanışmadan önce, sonradan görme burjuva çocuklarının birinci sırayı kapmasını engellemek için bir gençlik çetesi kurmuştur. Peki bu çetenin üyeleri kimlerdir? "Bu emirleri [...] uygulamak getirmek isteyen [...] herkes kabul ediliyordu ve bir tüccarın veya tefecinin oğlu olması önemli değildi; yeter ki, ticareti ve tefeciliği kınasın. Kimsenin soyuna bakmıyordu, önem verdiğimiz şey liyakatti."

Bunlar, Francion'un aristokratik idealine hizmet etmeye ahdeden farklı sosyal konumlara sahip genç insanlardır. "Yiğit ve âlicenap" gençler, ne kendi sınıf çıkarlarını ne de dini bir ideali değil, özgürce tercih ettikleri dünyevi bir hayat tarzını savunuyorlardı. Bu hayat tarzı, XVII. yüzyıldan sonra ortaya çıkmıştır. Aynı şekilde, takip eden onyıllarda, soyca, servetçe, meslekçe birbirlerinden çok farklı bireyleri şölen sofralarında veya salonlarda bir araya getirecek bir adap ve beğeni cemiyeti oluşacaktır. Dil, edebiyat, müzik, resim, mimari, bahçecilik, dekorasyon, giyim, mutfak vb. alanlarda beğeni... Bu farklı alanlarda, sanat ürünlerinin işlevi seçkinlerin hayatını daha keyifli ve daha konforlu bir hale getirmek değildir sadece; hatta bu belki de temel işlev bile değildir. Sanat eserlerinin işlevi daha ziyade seçkinlere, yeni toplumsal ayrım ölçütü olan ince zevkliliklerini yansıtma imkânı vermektir.

Bu ölçütler, tıpkı sosyal hayatın düzlemleri gibi çok çeşitli olageldiler: siyasal, askeri veya ekonomik düzlemde üstün bir iktidara sahip olmak, mutlaka sosyal ilişkiler düzleminde parlak bir durumda olmayı gerektirmiyordu. İlişkiler düzleminde soy, zenginlik, yetenek vb. hepsi de birbirinden bağımsız ayırım kıstaslarıdır. Fakat ayırım kıstaslarının, sosyal ilişkiler alanında yüzyıllar içerisinde çeşitlendiği de belirtilmelidir. Ortaçağ nezaketi öne çıkarmıştı; nezaket, daha sonraki yüzyıllarda "medeniyet", "uygarlık", "kibarlık" gibi adlarla varlığını sürdürdü. Rönesans, güzel konuşma üzerinde durdu; ve bu, o zamandan itibaren hep değer verilen bir şey oldu. XVII. yüzyıl ise ince zevkliliği doğurdu.

Hem sahip olunan hem de olunan şey kategorisine giren bu kavram, saydıklarımız arasında bireye tüketici olarak yaklaşan ilk kavramdır. Bu da şüphesiz, büyük toprak sahiplerinin XVII. yüzyıldan itibaren eski siyasal ve askeri güçlerini önemli ölçüde yitirmeleri ve büyük tüketiciler haline gelmeleri olgusuyla

ilgisiz değildir; ve yine bu yaklaşımın, tüketim ve lüks alanının, XVII. ve XVIII. yüzyıldaki sosyal elitleri teşkil eden farklı sınıfların birbiriyle en kolay iletişime girebildikleri alan olmasıyla da kuşkusuz ilintilidir.

İnce zevklilik, cemiyet hayatı düzleminde, bireylerin görünümlerine olduğu kadar iç dünyalarına da hitap eden ilk sosyal erdemdir aynı zamanda. Kibarlık veya güzel konuşma, bireyin ötekiler karşısındaki tutumuna ilişkindi. Beğeni ise, hem bireyin kim olduğuna, hem de şeylerle ilişkilerinde bireyin ne hissettiğine ilişkindir. XVII. yüzyıl görünümle çok ilgilenmiştir fakat belki de düşündüğümüzden daha az soğuk ve resmidir; çünkü bu yüzyıl, kişilerin, kendi dünyalarında kim oldukları ve ne hissettikleriyle ilgilenilmeye başlanan bir yüzyıldır aynı zamanda.

Notlar:

1 B.K. Wheaton, *L'Office et la Bouche. Histoire des mœurs de la table en France, 1300-1789*, Paris, Calmann-Lévy, 1984.
2 G. Vigarello, *Le Propre et le Sale. L'hygiène du corps depuis le Moyen Age*, Paris, Seuil yay. 1985.
3 N. Elias, *La Civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973, s. 173-183.
4 A. Franklin, *La Vie privée d'autrefois. Arts et métiers, modes, mœurs, usages des Parisiens du XII^e^ au XVIII^e^ siècle*, c. VI, Les Repas, Paris, Plon, 1889, s. 181.
5 *A.g.e.*, s. 206.
6 *A.g.e.*, s. 104-105, 107
7 J. Dauphiné, "Bonsevin de la Riva: De quinquaginta curialitatibus ad mensam", *Manger et Boire au Moyen Age*, actes du colloque de Nice, 15-17 Ekim, 1982, Nice Sosyal Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Yayınları, Paris, Les Belles Lettres, 1984, c. II, s. 7-20
8 A. Franklin, *op. cit.*, s. 218
9 *A.g.e.*, s. 231.
10 *A.g.e.*, s. 232-233.
11 *A.g.e.*, s. 234.
12 Bkz. F. Priscianese, *Il Governo delle corte di un signore in Roma*, 1543, ve Cesare Evitascandolo, *Il Dailogo del maestro di casa*, Roma, 1598, Avrupa Üniversiteler Enstitüsü'nün bir seminerinde Lucinda Byatt tarafından zikredildi.
13 Felicity Heal, "The idea of hospitality in Early Modern England", *Past and Present*, 102, 1984, s. 66-93
14 P.Gillet, *Par mets et par vins. Voyages et gastronomie en Europe, XVI^e^-XVIII^e^ siècle*, Paris, Payot, 1985, s.157-167; J.-L. Flandrin, "La diversité des goûts et des pratiques alimentaires en Europe du XVI^e^ au XVII^e^ siècle", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, c. XXX, Ocak-Mart 1983, s. 66-83; J.-L. Flandrin, M. ve Ph. Hyman, *Le Cuisinier françois*, Paris, Montalba, 1983, s. 14-17.

15 Halk tabakasının genellikle yaşlı sığır ve inekleri tükettikleri bir gerçektir. Fakat La Charité-sur-Loire'ın keşişleri, Ortaçağ'dan itibaren genç sığırların etini tüketiyorlardı. *Bkz.* F.Audoin, "Les ossements animaux dans les fouilles méiévales de La Charité-sur-Loire", *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, Ocak-Mart, 1984, s. 213.

16 Menon, *La Cuisinière bourgeoise*, Bruxelles, 1777, s. 62.

17 F. Braudel, *Civilisation matérielle et Capitalisme*, Paris, Armand Colin, 1966, s. 139.

18 B. Wheaton, *Savoring the Past*, Pennsylvania Üniversitesi Yayınları, 1983, s. 15.

19 "Beyaz-aş"ın malzemelerine, incelenen otuz yedi tarifin hiçbirinde rastlanmıyor. Bkz. J.- L. Flandrin, "Internationalisme, nationalisme et régionalisme dans la cuisine des XIV^{e} et XV^{e} siecles", *Manger et Boire au Moyen Age*, c. II, s. 75-91.

20 *Journal de l'Estoile pour le règne d'Henri III*, 6 Ocak 1578.



Çocuğun bireyselleşmesi

Jacques Gélis

"Kendine ait" beden, "başkalarına ait" beden.

Hayata ve zamanın akışına dair "natüralist" diyebileceğimiz bir bilinç, asırlar boyu ve Kilise'nin ortadan kaldırma çabalarına rağmen Batı Avrupa'da hâkim olmayı sürdürdü. Daha geçen yüzyıla kadar, en derinlerde köylü kalmış bir toplumda, hayatın kaynağı toprak anaydı: türlerin ve özellikle de insan türünün yenilenerek devamını sağlayan bitimsiz bir hayat havuzuydu toprak ana. Doğa her yıl aynı oyunu sahneliyordu; mevsimler durmaksızın birbirlerini kovalıyor ve dünya bu sonu gelmeyen hareketle sürüklenip gidiyordu. Daimi yenilenme içindeki bu âlemde, hiçbir şey çiftlerin kısırlığı kadar vahim değildi; nitekim kısırlık, çevrimi kesintiye uğratır ve soyun dayanışmasına zarar verirdi. Her aile bireyi diğerlerine bağımlıydı; diğerleri olmadan birey bir hiçti. Çocuk sahibi olma yaşına gelen yetişkinler geçmişle gelecek, tarihteki insanlıkla gelecekteki insanlık arasındaki bağı kuruyordu. Gidişatı kesintiye uğratmak sorumsuzluktu. Ve çocuğu taşıyan, onu doğuran ve sonra da besleyen kişi olduğundan, kadın, temel bir role sahipti; ailenin ve türün kaderini elinde bulunduruyordu. Sanki çocuğun tohumu doğada, bazı özel mekânlardaymış gibi; "doğanın mabetlerinde", doğurganlığı arttırdığına inanılan ağaç ve kaynakların, bereket timsali kayaların yakınında düzenlenen doğurganlık ritüellerine konu olması da bu yüzdendi.

Her birey, uzun ya da kısa olabilen bir hayat eğrisi çiziyordu; döllenmeyle topraktan çıkılıyor, ölümle yeniden toprağa dönülüyordu. Toprağın altı ölülerin ikametgâhı yeniden dirilmeyi bekleyen ruhların yatağıydı; bunlar, "ruhlarını teslim etmiş" ama bir gün torunlarından birinde yeniden hayat bulacak olan ecdadın ruhlarıydı. Nitekim ailenin devamını daha sağlam bir şekilde garantilemek için dedenin veya ninenin isminin küçük çocuklara verilmesi geleneği uzun zaman bu sebeple devam etmemiş midir?[1] Bu inanışların ve uygulamaların arka planında, ilksel hayat çevriminin dairesel yapısı sezilir; sayıca denk canlılar ve ölüler âleminden oluşan bütünlüklü bir dünya fikri hissedilir; bir âlemde eksilen ruhlar diğer âlemde ortaya çıkar.

Özenli annenin ve kendine hayran bırakan çocuğun oyunu. İç titreten bir ortaklık. Baba köşede oturmuş, sahneyi izliyor. Sanki zamanın dışında duran bir sahne...
(Nicolas Poussin, Kutsal Aile. Institute of Art, Detroit)



Annenin, sütannenin ve ninenin gözetiminde, tek başına atılan ilk adımlar; özerkliğe kavuşmaya çalışan bir bedenin acemilikleri. (Marguerite Gérard, *Çocuğun İlk Adımları*. Cambridge, Mass., Fogg Art Müzesi)

Hayata dair bu bilinç ve kuşakların art arda gelişine dair bu imge, bizimkinden çok daha farklı bir beden bilincini yansıtıyordu. Bu beden imgesi iki yönlüydü. Her varlığın kendi bedeni, kendine mahsus bir bedeni vardı fakat soya ve kan bağına bağımlılık o derecedeydi ki, birey tamamen müstakil bir bedeni olduğunu hissedemiyordu: bedeni hem kendisine aitti, hem de "başkalarına", yani yaşayanlardan ve ölü ecdattan oluşan büyük ailenin diğer bireylerine aitti.

Göbek bağıyla bağlı olunan ortak yazgıyla, varoluşun bireysel hazlarından tat alma –bizim meşru olarak kabul ettiğimiz "kendi hayatını yaşama" özlemi– arasında bir çelişki vardı ve öncelik, devamı ne pahasına olursa olsun sağlanması gereken soya aitti. Birey, bedeni üzerindeki tasarrufu ailenin çıkarlarına zıt düşmediği sürece kendi bedenine sahipti ancak. Kişi bir anlamda, hayatı tam olarak yaşayamadan aktarıyordu. Hayatının tek amacı, hayat vermekti.

Hayata ve bedene dair bu hayalde çocuk, kuşakların art arda eklenmesi yoluyla zamanı kat eden büyük kolektif yapının bir parçası, cemaatsel ağacın bir filizi kabul edilir. Dolayısıyla

çocuk, ebeveyne ait olduğu kadar soya da aittir. Bu anlamda, o, "kamusal" bir çocuktur. Memeden kesilene kadar çocuğu annesiyle birleştiren sıkı bağ, bu yorumla zıtlık teşkil etmektedir. Aslında bu özel ilişki bir zorunluluğa cevap veriyordu: çocuk "yarım" doğduğundan, temel ihtiyaçlarını tek başına karşılamaktan âcizdi. Hamilelik döneminde çocuğu kanıyla besleyen anne, daha sonra onu, beyaz kan olarak bilinen sütüyle besliyordu.[2] Bebek, yirmi, yirmi dört veya otuz ay sonunda sütten kesilmesinin ardından, yavaş yavaş küçük çocukluk dönemine giriyordu; her ne kadar anne ve babanın verdiği terbiye uzun süre baskın olmayı sürdürse de, bu dönemle birlikte kamunun çocuğun eğitimindeki payı artmaya başlıyordu. Nitekim doğumundan itibaren "kamu" ve "özel" sıkı bir şekilde iç içe giriyordu ve çocuğun konumu birine olduğu kadar diğerine de bağlıydı. Çocuk, özel bir mekânda, ebeveynin yaşadığı bir odada düyaya gelmekle birlikte, akraba ve komşuların yardımları bu doğumu kamusal bir işe dönüştürüyordu. Çocuğa ilk adımları, sembolik bir şekilde, ya atalarının yattığı yer olan mezarlıkta ya da kilisede, ayin sırasında attırılıyordu.

Sadece bu ilk adımlar akrabaların yüreğine su serpiyor ve herkesin gözünde soyun devam edeceği ancak bu şekilde kanıtlanıyordu.[3]



Köyde ortaklaşa kullanılan bir oda. Ölümün süreğen tehdidine karşı mümkün tek bir karşılık söz konusu: bir ev dolusu çocuk. (Ulusal Kütüphane, Paris)



XVII. yüzyılda, modernitenin ülkesi Hollanda'da çocukların keşfi, bahşettikleri nimetlerle ve hayranlıkla gerçekleşir. (Jean Steen, *Ressam ve Ailesi*. Kraliyet Müzesi, La Haye)

Hem kökensel günahı silen bir kutsama hem de çocuğun sosyalleşme töreni olan vaftiz, doğaüstü işlemlere başvurarak süt çocuğunun uzuvlarının sağlamlığını garantilemeye yönelik bir fırsat sunuyordu. Tören bittikten, peder çekildikten sonra sunağa bırakılan "göbek bağı", çocuğun bedenini kuvvetlendirmek, raşitizmi ve topallığı önlemek içindi. Çocuk "salya sümük" gezmesin yani kekeme ve sağır olmasın diye, vaftiz baba ve vaftiz anne kiliseden çıkarken çanların altında öpüşmeliydiler. Hatta "gençlik"in de bu törende önemli rol oynadığı olurdu. Geçen yüzyıl başında, Auvergne Massiac'ta bebek kutsandıktan hemen sonra, küçük çocuklar çekiç ve tahtalarla dayanılmaz bir gürültü çıkararak tören alayını takip ederlerdi: Erkek çocuğun büyüyünce sağlıklı bir sese ve kulaklara sahip olması; kız çocukların ise güzel konuşması ve şarkı söylemesi için başvurulan bir yoldu bu.[4]

Çocukluk eğitim çağıdır. Sahası ev, köy, tarla olabilen bir eğitim olduğu kadar oyunlarla ve diğer çocuklarla ilişkilerle de ilgili bir eğitimdir bu: aynı yaşta veya daha büyük, dolayısıyla da daha çok şey bilen ve daha cüretkâr olabilen çocuklarla ilişkiler... Bedensel uygulamalara yönelik eğitim, köylü topluma

ait olmanın kurallarına, hayat bilgisine dair eğitim... Anne ve baba, bu ilk eğitimde önemli bir yer tutuyordu. Yedi sekiz yaşından itibaren erkek çocuklar, babalarının peşine takılıp tarlalara gider, daha sonra bir akrabanın veya komşunun yanına "yerleştirilir"ken; kızlar, genellikle anneleriyle birlikte oturur, onlardan, gelecekte oynayacakları kadınlık rolünü öğrenirlerdi. O halde çocukların ve gençlerin eğitimi vücudu sağlamlaştırmalı, duyuları keskinleştirmeliydi; bireye, feleğin sillelerini atlatabilecek ve özellikle de, ailenin devamlılığını sağlamak üzere sırası geldiğinde hayatı sonrakilere aktarabilecek yeterliliği kazandırmalıydı. Burada söz konusu olan, müşterek bir eğitim şekli, her varlığı topluluğun bir ürünü haline getiren ve her bireyi ilerde kendisinden beklenecek role hazırlayan bir etki ağıydı. Böyle bir ortamda mahremiyete pek yer yoktur; iyi ve kötü günleri paylaşmak üzere bağlı olunan bir büyük aileye aidiyet duygusu giderek daha kuvvetle hissedilir.

"Bunun ölmesini istemiyorum!"

1580'lerin başında, Loudun belediye başkanı ve maliye müfettişi Scevole de Sainte-Marthe'ın oğlu, henüz sütten kesilmeden ciddi bir hastalığa yakalandı. En iyi doktorlar çağrıldı "fakat uyguladıkları tedaviler fayda etmedi; iyileşmesinden ümidi kestiler." XVI. yüzyılın sonunda Scevole, hasta bir çocuğun vakitsiz ölümüne rıza gösteremeyecek kişilerden biriydi. "Çok iyi bir baba ve bilgiç biri olduğundan" işe bizzat kendisi soyundu, başarısız doktor müsveddelerinin yerini aldı ve "çocuğu bizzat tedaviye kalkıştı. Bunun için, çocukların doğasıyla, vücut yapılarıyla ilgili ne kadar bilimsel ve tuhaf reçete varsa büyük bir titizlikle hepsini araştırdı. Hatta zekâsının bütün gücü ve keskinliğiyle fiziğin ve doğanın en saklı gizlerine nüfuz etti ve bunlardan öyle yararlandı ki yavrusunu ölümün kollarından koparıp almayı bildi". Şüphesiz Scevole'ün durumu sadece bir örnektir. Bilinmesinin sebebi ise "tuhaf araştırmalarının sonraki kuşaklara aktarılmasını" isteyen talihli babanın bunları Latince bir şiirde, *Paedotrophia*'da bir araya getirmesiydi; bu şiirde Scevole küçük çocukların beslenme şekline dikkat çekiyordu.[5]

Émile'in yazıldığı yüzyılda, oyuncaklarıyla tasvir edilen çocuk, artık kendisine gösterilmeye başlanan ilgiyi yansıtır. (XVIII. yüzyıl Fransız Ekolü, *Bebekli Küçük Kız*. Grenoble, Resim ve Heykel Müzesi)



XIV. yüzyılın sonundan itibaren, şehirde yaşayan varlıklı kesimler arasında çocukla kurulan yeni bir ilişkinin göstergeleri ortaya çıkar. Bunlar, yeni bir duygusallıktan ziyade, çocuğun hayatını korumaya yönelik gitgide sağlamlaşan bir iradenin işaretleridir. İki yüzyıl sonra, Scevole de Sainte-Marthe'ın örneği, Rönesans'ın yeni seçkin topluluklarının davranışları açısından son derece manidar hale gelir. Küçük çocuğu kurtarmaya yönelik bu irade, XVII. yüzyıl boyunca güçlenir: Madam de Sévigné,

kız torunu hastalandığında, bu kötü kaderi reddederken şöyle haykırıyordu: "Bunun ölmesini hiç istemiyorum!"

Bir çocuğu hastalıktan, vakitsiz ölümden kurtarmak; onu tedavi etmeye çalışarak kötü kaderini reddetmek: işte bundan böyle endişeli ebeveynin amacı budur. Fakat açıklığa kavuşturalım: ana babalar eskiden değerli varlıklarının ölümünü kabulleniyor değildi, fakat yaşamı, hayatın devinimini kavrayış şekli farklıydı ve tek çare başka bir çocuk yapmaktı. Çünkü hayat zordu ve soyu devam ettirmek gerekiyordu... Çocuk hastalıklarına karşı çıkış yeni bir hayat ve zaman hayalinin sadece bir –şüphesiz temel bir– veçhesini oluşturur. Ömrü uzatmak, beden üzerinde uzmanlaşmış kişiler, doktorlar tarafından seferber edilen çabalarla acıları en aza indirmek de elbette yeni bir talep değildir; fakat tedavi görme ve iyileşme iradesinin XVI. yüzyıldan itibaren sergilediği kuvvet, insanın artık kendine başka gözlerle baktığı gerçeğini ortaya koyar. Gelgelelim, XVII. yüzyıl sonunda, yeni rolüne hazırlıksız olan tıbbiye, her yandan akın eden tedavi taleplerini karşılamakta yetersiz kaldı. Molière bunu yapıtlarında yansıtıyordu. Daha pek çoğu da öyle; örneğin Locke'un, 1693'te Londra'da çıkan ve 1695'te Pierre Coste tarafından *De l'éducation des enfants* adıyla Fransızcaya çevrilen kitabı Avrupa'da XVIII. yüzyılın pedagoji klasiklerinden biri haline geldi. Yazar daha ilk sayfalardan itibaren okuyucuların dikkatini, çocuklarının sağlığını korumanın en emin yolu olan önleyici tedbirlerin faydalarına çeker: "Burada sağlıktan bahsetmekteki amacım" diye açıklar Locke, "bir doktorun hasta veya sağlığı bozuk bir çocuğa uygulaması gereken tedavi şeklini anlatmak değil, ana babaların hekime başvurmadan çocuklarının sağlığını korumak ve sağlamlaştırmak, ya da hiç değilse, ona hastalığa eğilimli olmayan bir yapı kazandırmak için yapmaları gerekenlere işaret etmektir."[6]



"Kişiye ait" bir beden, "kişiye ait" bir çocuk

Soyun gerekleri ve soyun devamına yönelik şiddetle hissedilen zorunluluk ile bireyin sadece kendi hayatını yaşamaya ve ona özgürce sahip çıkmaya yönelik büyüyen arzusunu uzlaştırmak kolay değildir. Soyu sürdüren, geçmişle gelecek arasında köprü olan bireyin o zamana kadar kendiyle ilgilenmeye neredeyse hiç fırsatı olmamıştı. Derken, işte bu insan kendi çıkarlarını düşünmeye başlar; zamanın, yaşamak için kalan sürenin sayılı olduğunu bilir.

Yaşama özlemiyle kalıcılık özlemi arasında hissedilen çelişkiyi en iyi şekilde çözebilmek adına ailevi davranışlar değişmeye başlar. Hesap yapan akıl, kendini ticaret alanıyla sınırlamaz;





XVIII. yüzyıla kadar insanlar hastalıklar karşısında çaresizdir. Ve ölüm, haracını durmaksızın süt çocukları arasından toplar. Gözü yaşlı ana babaya kalansa, bu masum ruhları Tanrı'ya emanet etmektir. (XVIII. yüzyıldan bir ex-voto. Yukarı Ren, Notre-Dame de Keintzheim)

Hasta çocuğu kurtarma iradesi, XVI. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan yeni bir duyarlılığa işaret eder. (Gabriel Metsu, *Hasta Çocuk*. Kişisel kolleksiyon, La Haye)

o zamana kadar hiç görülmedik bir tarzda aile stratejilerine sızar, yeni kurallar koymaya kadar varır. Faydaya ve istifadeye yönelik tartışmalar, yeni uzlaşmalara ve yeni ticaret şekillerinin yürürlüğe girmesine yol açar; soyun menfaatleriyle bireyinkiler arasındaki çelişki sülale ruhunun zayıfladığı, bireyin güçlerinin arttığı bir çerçeve içerisinde peşi sıra gelen uzlaşmalarla düzenlenecek, çözüme kavuşturulacaktır.

Birey ile grup arasındaki bu yeni ilişki tarzına yeni bir beden imgesi karşılık gelir. Akrabalara karşı bağımlılık ilişkileri eskiden insanın kanıyla canıyla yaşadığı bir şeyken gevşemeye başlar; beden özerklik kazanır, bireyselleşir: "vücudum bana ait", onu hastalıktan ve acıdan uzak tutmaya çalışıyorum; fakat onun fani olduğunu biliyorum, dolayısıyla da onu başka bedenlere, çocuğumun bedenine aktararak hayatı sürdürmeye



devam ediyorum. Bireyin bedeninin soyun kolektif bedeninden sembolik olan bu kopuşu, şüphesiz klasik çağlarda görülen pek çok davranışı açıklayabilecek bir anahtardır. Bu model, muhakkak ki, anne babanın iştigalleri arasında neden çocuğun bu denli önemli bir yer tutmaya başladığını daha iyi anlamayı sağlar: çocuk, sadece kendisi olduğu için sevdikleri ve gündelik hayatlarına neşe getiren bir çocuktur artık.

Dairesel bir hayat çevrimi bilinci yerini gittikçe daha çizgisel ve parçalı bir varoluşa bırakır: ilk önce varlıklı sınıflarda, ardından daha az imtiyazlı sosyal kategorilerde; önce büyük şehirlerde, daha sonra kasaba ve daha ağır bir şekilde köylerde... Bu koşullarda, birey ağırlığını koyar ve şahsiyet, aile ve akrabalar grubunun gölgesinde silinmez artık.

Çocukluğa yönelik yeni bir ilgi

En derinde kültürel bir dönüşüm olan çocuğa yönelik bu tutum değişikliği, uzun bir döneme yayılır. Sağlam kesinlikler, çıkış noktaları yoktur; nitekim evrim her yerde aynı çizgiyi takip etmez; siyasal ve sosyal güçlerin etkisiyle, kimi yerlerde ani yavaşlamalar, kimi yerlerde ise ani hızlanmalar gösterir. Bu evrime ön ayak olan, en ideal yenilik merkezleri şehirlerdir hiç kuşkusuz. Yine anne baba ve çocuklarla sınırlanan "modern aile"nin XV. yüzyıldan itibaren yavaş yavaş ortaya çıktığı yer şehirler değil midir? Rönesans şehrinde, toprak anayla sıkı



Az sayıda –bazen tek– çocuk, varlıklı kesimlerin portrelerinde kendi yerlerini alır: küçük aile cemiyetinin kalbidir bu yer. (Cornelis de Vos, *Sanatçının ve Ailesinin Portresi.* Institut royal du patrimoine artistique, Brüksel. Joshua Reynolds, *Geroge Clive[?] ve Ailesi.* Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz, Berlin)

bağlar yok olmaya yüz tutar, mevsimlerin tekerrürü algısı silikleşir. Böylece, ecdadın örnekliği daha dün esasken, etkisinden yitirmeye başlar: şehirde, gitgide daha az alan ve zaman ayrılır eskilere; çiftin kısırlığı sorununa gelince, elbette bu artık "doğal" ve büyülü yollarla halledilebilecek bir mesele değildir. İnsanın inşa ettiği bu mekânlarda, gittikçe daha sık "sanki bir bedenmiş gibi"[7] düşünülen bu Rönesans şehirlerinde, çekirdek aileye dönme, ev içi uzamın eskisinden daha samimi bir düzenlenişine yol açar. İtalyan şehirleri, özellikle Floransa[8], bu anlamda XIV. yüzyıldan itibaren bir evrim başlatır; XV. yüzyılda, özellikle de XVI. yüzyılda, İngiltere, Flandre ve Fransa onları takip edecektir.

Çocukluğa yaklaşımdaki bu değişim kendini çizgisel bir şekilde ortaya koymaz. Örneğin Fransa'da XVII. yüzyıl, bir karşıt tepki ya da en azından yavaşlama hareketine sahne olur. XVI. yüzyılın dini ve siyasal çalkantıları, derin bir değerler krizinin işaretleridir; Avrupa'nın büyük kısmını ve düşünce şeklini etki altına alan "büyücülük salgını" da yine bu krize işaret eder. Yeni bir çocukluk anlayışı, bu yüzyılın ilk yıllarından beri ayrıştırılabilir haldedir ve çoğunlukla XVIII. yüzyıla ait olduğu düşünülen temalar, iki yüzyıl öncesinin edebi ve tıbbi söyleminde sıklıkla ele alınan temalardır. Kundak bunun bir örneğidir. Çocuk dünyaya geldiğinde, kundağın sembolü haline geldiği bir zorunluluklar dünyasına da adım atar; çünkü kundak bedenin bütün özgürlüğünü kısıtlar; bu da, Simon de Vallambert gibi XVI. yüzyıl hekimlerine göre, çocuğun gelişimine ve sağlığına ancak zarar verebilir.[9] Örneğin, bebeklik dönemi boyunca çene altına bağlanan başlık ve bonelerle meydana getirilen kasıtlı kafatası deformasyonları:[10] Çocuk, fizyonomisi estetik bir ideale uyumlu kılınmak adına şekillendirilebilecek yumuşak bir balmumu gibidir. Ya da aile dışından bir bakıcıya çocuk emzirme: Ahlakçıların genellikle tavsiye etmedikleri hatta kınadıkları bir uygulamadır. "Paralı sütle" beslenme, henüz "yeni doğmuş" küçük bir çocuk için tehlikelidir; "besinin mizaç kazandırdığı" kabul edildiğine göre çocuğun kimliği, hem bedeni hem de ruhu kapsayan bir "aktarım"la etkilenme riski altına girmez mi? Bu anlamda beslenme sorunu, doğal ile kültürel, doğuştan gelen ile sonradan edinilen arasında dönen daha geniş bir tartışmanın içinde konumlanır.[11]



Sütanneye verme XVI. yüzyıla ait bir yenilik değildir: Floransa'da bu uygulama XIV. yüzyıldan beri bilinir ve bir sonraki yüzyılda daha da yaygınlık kazanır. Daima geçici ola-



Emzirilme halinde veya emzirildikten sonra uzanmış yatan bebek, mutluluğun resmidir. "Paralı süt" için annesinin göğsünden ayrılmasına rıza gösterilmesi, şehirli toplumlarda artık yeni değerlerin hâkim olduğunu kanıtlar. (Avon'un Atölyesi, XVII. yüzyıl, çini heykelcik. La Rochelle, Orbigny Müzesi. Georges de La Tour, *Yeni doğmuş*. Güzel Sanatlar Müzesi, Rennes)

rak görülen, fakat bildiğimiz gibi, sıklıkla süt evladın ölümüyle sonuçlanan bu ayrılık, anne babayı suçlama eğiliminde olan tıbbi ve ahlakçı bir söylem tarafından şiddetle kınanır: hayvanlar bile yavrularını emzirmektedir...[12] Ana babaların buna kulak asmamalarının sebebi, bebeklerin sütanneye verildikleri kırsal dünyanınkilerden farklı olan değerlerin şehir hayatına hâkim olmasıdır.[13] Soylu bir erkeğin karısı bu yolla normalde kadınları ezen en ağır yüklerin birinden kurtulmuş olur. Kadın, çocuğunu sütanneye verdiğine göre, yeni bir gebelik kapıda olsa da kadınlarla sohbet etmeye, okumaya veya gezmeye ayırabileceği boş bir zamana sahip olur. Varoluşu algılamanın değişik bir şeklidir bu; her ne kadar sonuçta bedeli ödeyen yine kadınlar olsa da: pek kıymetli varlıklarından uzak düşme, koca karşısında gitgide artan bir bağımlılık. Doğurganlıkla çocuk yetiştirmenin birbirin-



den ayrılması öncelikle kadının hayati çevrimdeki yerini ve imajını etkiler. Bütünleyici ve –o döneme kadar– bütünlüklü olan iki işlevin ayrışması kadının basit bir üretici kimliğine hapsedilmesine katkıda bulunur: ondan doğurgan olması, çocuğu taşıması ve çocuğa hayat vermesi beklenir sadece. Nitekim şehirde, çocuk öncelikle babaya ve babanın sülalesine aittir.

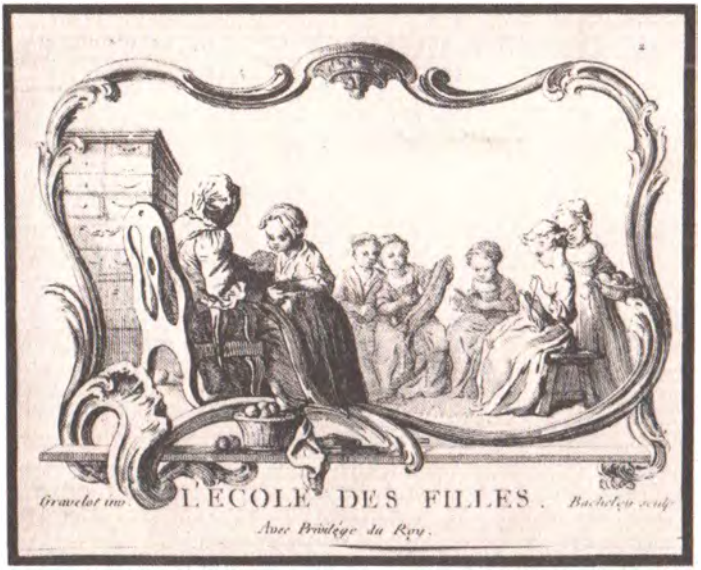
Kimi ebeveynin bebeklerini sütanneye verirken, kimileri de onların yoldaşlığını bir "sevinç ve eğlence"[14] vesilesi sayar. İki tutum birbiriyle çelişkili değildir; her ikisi de, artık tercih yapılabileceğine işaret eder. Elbette "doğa", annesi tarafından yetiştirilen çocuktan yana kullanır reyini; fakat annenin yalnızca görevleri yoktur; onun artık yaşamaya da hakkı vardır ve vücudunun inceliğini ve oranlarını muhafaza etme arzusunu ifade etttiğinde babadan onay görür. Yine de tercih her zaman kesin değildir! Çocuğun çıkarıyla anneninkini uyuşturmak kolay değildir. Dolayısıyla bu meseleye getirilen çözümlerin farklı farklı olması kişiyi şaşırtmayacaktır.

Bu "yeni anne baba"nın, çocuklarıyla birlikte ortaya koydukları yeni ilişkiler, elbette gösterdikleri davranışlar üzerinde etkili olur. XVI. ve XVII. yüzyılın metinleri bu "yeni çocuk"tan bahsediyor. Daha uyanık, daha olgun bir çocuktur bu; fark edilip, şaşılacak türden... Örneğin XVII. yüzyılın başında, Marie de Médicis'nin ebesi Louise Bourgeois, *Instructions*'unda kızı için şöyle yazıyor: "Zamane çocukları fazlasıyla zekiler."[15] Ahlakçıların, ana babaların çocuklarına karşı işbirlikçi tavırlarını kınamaya başlamaları da bu döneme rastlar. Ve bu söylemleri yüzyılları kateder. 1693'te Locke şuna işaret eder: "Doğa, büyük bir hikmetle, anne babaya çocuk sevgisi ilham etti; fakat şayet Akıl bu doğal hissiyatı büyük bir ihtiyatla dengelemez ise, kolayca aşırı müsamahaya dönüşüp yozlaşır. Anne ve babaların küçük çocuklarını sevmelerinden daha doğru bir şey olamaz; ödevleri bunu gerektirir. Fakat çocuklarının kişiliklerini sevmekle yetinmedikleri takdirde onların kusurlarını şımartmaya kadar varırlar." "Çocuklarına pek tutkun" olan bu ana babalar, verdikleri zararın farkına varmazlar, "nitekim çocuklar büyüdüklerinde ve kötü alışkanlıkları da aynı nispette büyüdüğünde, artık onların nazlarını çekemeyen, hoşgöremeyen ana babalar, çocuklara, küçük yaramazlar





Seçkin sınıftan olan bu çocuklar özgür müdür? Aslında, XVII. yüzyıldan itibaren eğitim neşeli bir eğlence değildir artık. Çocuğu okula vermek, onu doğadan koparmak ve arzularını aklın denetimine sokmak demektir. (Jean Steen. *Karma Okul*. İskoçya Ulusal Galerisi, Edimbourg. Jean-Baptiste Greuze, *Küçük Tembel*. Müze Fabre, Montpellier. Quentin Metsys, *Le Triptyque de la confrérie de Sainte-Anne à Louvain*, ayrıntı. Eski Sanatlar Müzesi, Brüksel)



Dikiş nakış işleri ve dini okumalar, küçük kızları örnek anne kalıbına sokacaktır. İyi eğitim, çocuğa yerini ve konumunu öğreten eğitimdir. (Ulusal Kütüphane, Paris)

demeye, hırçın tabiatlı, kötülük dolu olduklarını söylemeye başlarlar." "Çocuk fistan giyerken her istediğini yapmak gibi sınırsız bir özgürlüğe alıştırılmışsa, kısa pantolonla dolaştığı zaman da aynı ayrıcalığı talep etmesini ve bu ayrıcalıktan nasiplenmeyi sürdürmek için elinden geleni yapmasını nasıl garipseyebiliriz?"[16]



Ruh terbiyesinin yolu, yeri geldiğinde bedenin terbiyesinden geçer. (Ulusal Kütüphane, Paris)

Eğitimin özelleşmesi kınanan bir şey değildir; korkulan, bunun çocuk üzerinde doğurabileceği zararlı etkilerdir. "Şımartma" pek çok zaafa yol açar. Bazı anneler tam anlamıyla iğrenç olan davranışlara göz yummazlar mı? Bunlar gibi, yeni doğurmuş, dolayısıyla da kirli olan anneler de "çocuklarını öpüp kucaklamak yönünde tekinsiz bir gayretkeşlikten sakınmayı" beceremezler. Doktor Jacques Duval şöyle vurguluyor: "Sözde yaptıkları sevgi gösterisinde bulunmaktır; güçlü bir şefkat arzusuyla yavrularını o kadar sıkı sararlar ki tedbirsizlikleri yüzünden onları boğdukları olur."[17]

XVII. yüzyıl boyunca belli bir akım, böylesi "taşkınlıklarla" savaşmak için, muaşerete uygun davranış kurallarını yerleştirmeye çalışır... Ve belki de, Kilise ve devletin eğitim sistemine el atmasının nedenlerinden birini burada, içinde hissiyatın aşırı bir yer tuttuğu özel eğitimi baskı altına almaya yönelik bu tutumda bulmak gerekir. Özelin kamusalın

içine bu şekilde sızması, aslına bakılırsa, siyasal ve dini iktidarın toplumun bütününü denetleme arzusuyla örtüşür. Yeni eğitim kurumları, özellikle de kolejler ana babalar tarafından çabucak kabul görür. Nitekim onlar da, çocukların kaderinin, bastırılması gereken temel güdülere bağlı olduğu ve "arzularını aklın denetimine sokmak" gerektiği düşüncesindedirler. Okula vermek, doğadan koparmak demektir.[18] Fakat gösterilen kabulün esas sebebi bu değildir. Yeni eğitim, başarısını zihinleri durmaksızın büyüyen bireyselleşmenin gereklerine cevap verecek biçimde şekillendirmesine borçludur. Çocuğun çekirdek aile bünyesinde "özelleşmesi" ile çocuğa verilen kamu eğitimi arasında çelişki yoktur. Eski dayanışma bağlarına saygıyı içermeyen ve bireye değer veren bir hayat şuuru; öğretmen, hoca gibi, çocuğu velisinden edinemeyeceği bilgilerle tanıştırmakla görevli üçüncü kişilere başvurmayı zorunlu kılar. Veliler de aslında anlamışlardır ki, özel alana kapanma, çocuğa yoksunluk duyurma tehlikesi taşıyacaktır; nitekim artık veliler, eskiden topluluğun çocuğa verdiği eğitimin bir benzerini vermekten acizdirler.[19]

Böylece ikili bir geçiş gerçekleşir: geniş aileden çekirdek aileye; çocuğu topluma kazandırmaya, toplumun çıkarlarını ve soyut değerler sistemini benimsetmeye yönelik topluluklar tarafından sağlanan açık ve kamusal bir eğitimden, okul tarafından sağlanan ve çocuğun, kapasitelerini geliştirmeye yardımcı olarak şekilde topluma uyum sağlamaya yönelik kamusal bir eğitime geçiş.[20]

Özel kullanıma yönelik kamusal modeller

Çocuğun statüsünün değişmesi sadece klasik çağda aile yapısının maruz kaldığı dönüşümlerden kaynaklanmaz. Kilise ve devlet tartışmasız bir şekilde bu değişimde rol oynar. Örneğin 1550'lerde, çocukluğa verilen önemin benimsenmesine hem dini ahlakın hassasiyetlerine, hem de kamusal düzenin endişelerine uygun olan bir dizi yasal düzenlemeler eşlik eder.[21] Pek azı hemen uygulanabilen bu yeni yasalar aynı zamanda, küçük çocukları koruma politikalarının emekleme dönemini yansıtır; bu politikalar, devletin demografik sorunlara daha geniş çaplı müdahalesinin ilk ayağıdır.

Ama Kilise ve devletin rollerinin birinci dereceden önemli hale gelmesi, tam olarak ideolojik modellerin yayılmasıyla olmuştur. Bu çocuk modelleri olağanüstüdür: yine de, çocuk imgesinin "özelleştirilmesine" katkıda bulundular. Ulaşılması imkânsız bir model olmakla birlikte, Batı toplumunda çocuğun birey olarak ortaya çıkışını kolaylaştırdılar.



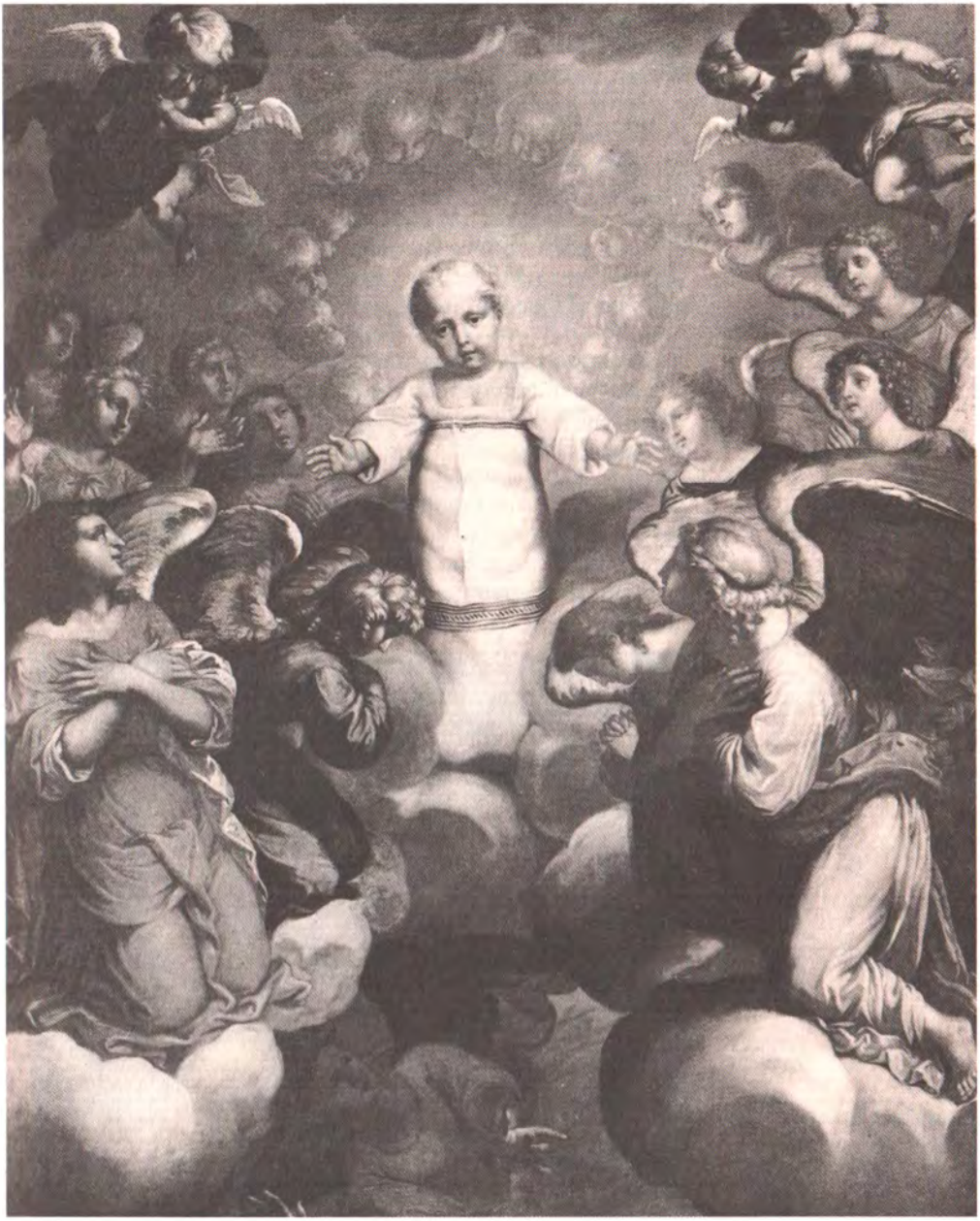
Kraliyet soyundan gelen çocuk, doğumundan itibaren, müstakbel tebasına örnek gösterilen kamuya mal olmuş bir çocuktur. (XVII. yüzyıl Fransız Ekolü, *Louis XIV enfant*. Carmel de Beaune)

Masumiyet ve dinginlik timsali "Küçük çocuk Tanrı"; XVII. yüzyılda pek yaygındı. (*L'Adoration du Verbe incarné*, Simon François de Tours. Carméliten Koleksiyonu)

İki model, matbaa tarafından sunulan ikonografi ve metin desteğinden yararlanmayı bilen Kilise tarafından yayılan mistik çocuk ve Çocuk-İsa modelleridir. Mistik akım, en kötü bedensel sıkıntılara, erken bir ölüme sürükleyebilecek acılara göğüs gerecek iman kuvvetine sahip olanların faziletlerini göklere çıkartarak, bireyin değer kazanmasına katkıda bulundu; çocuksu kutsallık modeli yarattı: müstesna aziz kişi imajı, Lüksemburglu Pierre veya Sienalı Caterina örneklerinde olduğu gibi, müstesna kutsal çocuk imajıdır aynı zamanda. Bu çocukların, daha küçük yaşlardan itibaren Tanrı'ya ibadet etmekten başka bir şeyde gözleri yoktu ve bu Tanrı aşkı onları, dünya işlerini bırakmaya, henüz pek narin olan bedenlerinin gerektirdiği hijyenik bakım ve beslenme gibi temel ödevleri ihmal etmeye götürdü. Mistik çocukluğun yüceltilmesi, dayanışmacı "doğal" bünye anlayışına taban tabana zıt bir tutumdur. Bu telakki, hayati çevrimde kopmalara tahammül etmiyordu; mistik bünye ise tersine bekârlığı barındırır, soyun kesilmesini öngörür, ya da daha doğrusu, daha üst düzeyde ruhani bir devamı ümit eder.

XVII. yüzyılda Fransa'da, İsa'nın çocukluğunu kutsayan başlı başına bir akım gelişir: Bérulle Kardinali, ardından Carmel ve Oratoire, bu hareketin kitlelere yayılmasına katkıda bulunur. Masumiyeti ve tatlılığı, müminleri, yemlikten bozma Noel beşiğinin çevresine toplayacak kadar etkileyen "Tanrı çocuğun" insani çizgilerini vurgulamaya başlar din kitapları. Orleanslı bir rahip, Pierre Thureau, 1665'te yayınlanan eseri *le Saint Enfant-Jésus*'ta, "ıssız" bir kasaba olan Châteuxvieux'nün okuluna gidersek, orada, "tıpkı onun gibi saf ve küçük olmayı isteyenlerden ve özellikle de çocuklardan oluşan bir kalabalığın elini tutan, kundak bezine sarınmış haldeki, büyük ve düzgün kesimli bir Çocuk-İsa"yla karşılaşabileceğimizi nakleder.[22] Bir korku kilisesinin, üç asır boyunca, günahın ikametgâhı bedenin ve tenin tehlikelerine karşı hassasiyet aşıladığı bir toplumda, bu örnek çocukların imgesi, içsel dindarlığın yeni formlarının yardımına koşar.[23]

Bütün bu "ilahi aşk timsalleri", mistik çocuk ve Çocuk-İsa modellerinin karşısında, laik bir müstesna çocuk modelinin aynı zamanda yayılmasına engel değildir, nitekim harika çocuk da yeryüzünde yetişir. XVII. yüzyılda, kitaplar ve portreler sayesinde bu çocuklardan haberdar oluruz. Örneğin, *La Civilité morale des enfants composée en latin par Erasme, traduicte en françois par Claude Hardy, parisien, âgé de neuf ans* [Erasmus'un Latince



kaleme aldığı çocuklara yönelik ahlaki adap kitabı; Fransızcaya çeviren, dokuz yaşındaki Parisli Claude Hardy] 1613'te çıkar. "Beachasteau'lu yumurcak" ise 1630'da doğar, daha yedi yaşındayken pek çok dili konuşabilmektedir ve on iki yaşında bir şiir dergisi yayınlar.[24] Ama XVIII. yüzyılda da Amedeus'un, yarışta geri kalmayacağı da bir gerçek...

Soylu çocuğa gelince, kimse ondan mucize beklemez: o daha baştan kamusal bir çocuktur. Özellikle de veliahtsa. Doğumu herkesin gözü önünde gerçekleşir ve çocukluğu boyunca gerçek anlamda kendine ait bir özel hayatı olmaz; daima gözetim altındadır, en küçük bir hareketi bile gözlenir ve hatta genç XIII. Louis'nin doktoru Héroard'ın bıraktığı yazılardan anlaşıldığı üzere kayıt da edilir. Ama, müstakbel babaları olduğu tebasıyla pek muhatap olmaz. Küçük veliahtları, en azından içlerinden bir kısmını halka tanıtan gravürlerden ziyade paralardır. XVII. yüzyılın ikinci yarısında ve daha çok XVIII. yüzyılda prenslerin doğumu, kraliyet ailesinin imtiyazı haline gelen para basımında önemli bir yer tutar. Kalabalık nüfusu savunan teorilerin pek tutulduğu o dönemlerde para basımı, çocuklarıyla çevrili hükümran çiftin imajını bilinçlere kazımanın ve aileleri bu haşmetli örneği izlemeye teşvik etmenin sağlam bir yoludur.



İkizleri büyütebilmek istisnai bir şeydi. Böyle bir lütfu sadece kutlu Meryem bahşedebildi. (XVIII. yüzyıldan *ex-voto*. Notre Dame de Hal, Brabant.)

Çocukluğa yönelik ilgi ve ilgisizlik

Temel eğitimler için çocuk, dışarıdaki "kamusal"a ve ailenin "özel"ine bağımlı olmuştur daima. Bu iki alanın etkileri çoğunlukla birbirlerini tamamlayacak şekilde olmuştur: klasik çağlar boyunca değişen şey, sadece katkı paylarıdır.

Çocuğun statüsünün incelenmesi bizi durmaksızın çok çeşitli temsil ve uygulama düzeylerine götürür o halde. Yine de evrimin yönünün açık olduğu da ortada: çocuk, aile içindeki bugünkü yerine tedricen kavuşur. Ama hangi çocuk, hangi aile?

Çocukluğa ilgisiz kalındığı bir dönemi, "gelişme" ve "ilerleme" sayesinde ilginin hâkim olduğu bir başka dönemin takip ettiğini düşünmek güç... Çocuğa karşı ilgi veya ilgisizlik aslında şu ya da bu tarihsel dönemin karakteristiği değildir. Aynı toplumun içinde iki tutum bir arada varolur; aydınlatılması her zaman kolay olmayan sosyal ve kültürel sebeplerden ötürü, belli bir anda biri diğerine üstün gelir.[25] Ortaçağın ilgisizliği bir masaldır ve gördüğümüz gibi XVI. yüzyılda da, ana babalar çocuklarının sağlığı ve tedavisiyle ilgilidirler.

Şu halde, XVIII. yüzyılda "çocukluğa ilgi"nin pekişmesini, yani çocukluğa *bize* özgü yaklaşımı, inançlarda ve düşünce sistemlerinde ve Batı'daki beden ve hayat şuurunda görülen benzersiz bir dönüşümün işareti olarak yorumlamak gerekir. Soyun ve cemaatin hayat hayali yerini bir başkasına, çekirdek aileninkine bıraktı. "Kamu" ve "özel"in çocuğun eğitiminde rol oynadığı bir durumu, annenin, özellikle de babanın çocuk üzerindeki haklarının ağırlık kazandığı bir başka durum takip etti. Ancak bireyciliğin güç kazandığı bir iklimde, çocuğun gelişimine yardımcı olma gerekliliği karşısında, Kilise ve devlet tarafından teşvik edilen çift, iktidarının ve sorumluluklarının bir kısmını eğitimciye devretti. Köylü modelin yerini şehirli model, başka türlü bir çocuk sahibi olma arzusu aldı: çarkın devamlılığını garantilemek için değil, sadece sevmek ve sevilmek için...

Notlar:

1 Ailenin büyük bir sembolik önem verdiği ismin devamlılığını sağlamak için İngiltere'de çiftler bazen iki üç oğullarına birden aynı ismi verirlerdi: eğer büyük oğul ölecek olursa adaşı olan küçüğü bayrağı devralacaktı, bkz. Lawrence Stone, *The Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800*, Londra, 1973, s. 409.

2 Bu, kuşkusuz Hippokrates'e kadar uzanan eski bir kuramdır. Bkz. Marie-France Morel, "Théories et pratiques de l'allaitement en France au XVIII[e] siècle", *Annales de démographie historique*, 1976, s. 395.

3 Folklorbilimciler bu "bacakları üstünde doğrultma" ritüelinin, yüzyıl sonuna ulaşan örneklerini bildiriyorlar; *bkz.* J. Gélis, *L'Arbre et le Fruit*, Paris, Fayard, 1984, s. 472-473.

4 A. Van Gennep, *Le Folklore de l'Auvergne et du Velay*, Paris, 1942, s. 22.

5 Scevole de Sainte-Marthe, *Paedotrophia ou la Manière de nourrir les enfants à la mamelle*, Latinceden çeviri, Paris, 1698.

6 J. Locke, *De l'éducation des enfants*, Paris, 1695, s. 2.

7 Françoise Choay, "La ville et le domaine bâti comme corps dans les textes des architectes-théoriciens de la premiere Renaissance italienne", *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, "Le dehors et le dedans", n. 9, İlkbahar 1974, s. 239-251.

8 Chirtiane Kalpisch-Zuber, "Parents de sang, parents de lait: la mise en nourrice à Florence, 1300-1500", *Annales de démographie historique*, 1983, s. 33-64.

9 Simon de Vallambert, *De la maniere de nourrir et gouverner les enfants*, Paris, 1565, X. Bölüm. Ve Scevole de Sainte-Marthe, *a.g.e.*

10 J. Gélis, *a.g.e.*, s. 434-457.

11 *Bkz.* Scevole de Sainte-Marthe, iyi bir sütanne seçiminde gözetilmesi gereken XVIII. yüzyıl kriterlerini sayar: ne genç ne yaşlı; ne zayıf ne şişman; neşeli ve canlı tenli, geniş ve göğüslü, yuvarlak ve oldukça dik memeli. Kadın daha önce çocuk düşürmemiş olmalıdır.

12 Christiane Kalpisch-Zuber, *a.y.*, s. 60.

13 Köylü sütannelerin, emzirme sorumluluğunu öylece başka birinin üzerine atabilen ebeveynin bu tutumunu nasıl değerlendirdiğini bilmiyoruz. Dünya görüşleri, kuşakların devamını kavrayış şekilleri, kuşkusuz onları bu şehirli ana babaları, sapkın ve nesillerinin devamına kayıtsız yaratıklar olarak değerlendirmeye götürmüş olmalıdır. Dolayısıyla, ana babalarının gözden çıkardığı küçük çocukların kaderiyle ne diye ilgilensinlerdi ki?

14 Burada, Philippe Ariès'in aydınlatıcı yazısına gönderme yapacağız: "Les deux sentiments de l'enfance", *L'Enfant et la Vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Seuil yayınları, yeni baskı, 1973, s. 134-142.

15 Louise Bourgeois, *Instruction à ma fille*, Paris, 1626, s. 218-219.

16 J. Locke, *a.g.e.*, s. 49-51.

17 Jacques Duval, *Des hermaphrodits, accouchemens des femmes* [...], Rouen, 1612, s. 260-262.

18 Bu tartışmayla ilgili bkz. J.-B. Pontalis ve Philippe Ariès'in söyleşisi, *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, "L'enfant", n. 19. İlkbahar 1979, s. 13-25. Bkz. yine, Jean Molino'nun XVI. ve XVII. yüzyıllardaki eğitim doktrinleri üzerine yaptığı mükemmel tespitler için, "L'éducation vue à travers l'Examen des

esprit du D[r] Huarte", Marsilya, "Le XVII[e] siecle et l'éducation", İlkbahar 1971, s. 105-115.

19 Rönesans dönemindeki çeşitli bakış açıları için bkz. Eugenio Garin, *L'Education de l'homme moderne*, 1400-1600, Paris, Fayard, 1968.

20 Philippe Aries, çocuk ile okulluluk arasındaki ilişkiye büyük önem verir (bkz. *L'Histoire*'daki tespitleri, n. 19, Ocak 1980, "L'enfant à travers les siècles"), halbuki Lawrence Stone, okulun eski kökensel ailenin yıkımından doğduğunu, ailenin kimi işlevlerinin de böylece kamu kurumlarına geçtiğini düşünür.

21 Örneklerin geçtiği yer, *La Vie conjugale sous l'Ancien Régime*, François Lebrun, A. Colin, Paris, 1975, s. 153-154.

22 *A.g.e.*, s. 66-67.

23 Bkz. Jean Delumeau, *Le Péché et le Peur*, Paris, Fayard, 1983.

24 Beauchasteau'lu namında, François-Mathieu Chastelet, *La Lyre du jeune Apollon ou la Muse naissante du petit de Beauchasteau*, Paris, 1657.

25 Daniel Teysseyre, *Pédiatrie des Lumières*, Paris, Vrin, 1982, s. 7-8.



Özel alan yazını

Madeleine Foisil

Özel hayat gibi, gündelik hayatın içinde mevzilenen mahrem hayata da ulaşmak güçtür; sebep, gerek bu tür hayatların kamusal hayatla iç içe oluşu, gerekse bunların bizzat açığa çıkarılmaya direnişlerinden ötürü başka insanlara kapalı oluşudur. Çok sayıda gündelik hayat, genellikle de parlak bir şekilde yazıya geçirildiğinden, konuyla ilgili olarak hatıralar, günceler ve not defterleri incelenirken söz konusu olan şey, bir özel hayatı anekdotlardan ve ilginç olaylardan yola çıkarak yeniden kurgulamak değil, özel hayatın zihniyetlerdeki yansımasına ulaşmaktır: yani söz konusu olan, özel hayatın kendisinden ziyade, özel hayata yaklaşım şeklidir; sadece anlatılanlar değil, ama aynı zamanda hakkında sessiz kalınanlardır: sadece anlatımın kendisi değil, onun kuruluğu veya yokluğudur da. Burada sunulan sonuçlar sadece deneme niteliğindedir; ne homojen ne de eksiksizdirler; tek dayanakları bir metinler yığınıdır; yanıt verdiklerinden çok daha fazla soruyu getirirler. Bu sonuçlarla birlikte, Philippe Ariès'in sorunsalının ne kadar zengin olduğunu açığa çıkarmanın heyecanını yaşıyoruz.

Bir türün tanımlanışı

Çok çeşitli türleriyle hatıralar, günceler, not defterleri, XVII. yüzyıl sonundaki ve XVIII. yüzyıldaki şahsi yazıların başlıca ifade şekilleri oldular. O dönemde yaşayanların bu türlere ilişin yaptıkları tanımlara dönmek yerinde olur, çünkü bu saydıklarımızın içerikleri ve ilettikleri aynı türden değildir.

Bu yazıları tanımlamak için, 1690'da Furetière'in[1] eşsiz *Dictionnaire*'inde söylediklerine başvurabiliriz: "Hatırat, çoğul olarak, olayların içinde yaşamış veya doğrudan tanığı olmuş kişiler tarafından yazılmış veya bu kişilerin hayatını ve önemli amellerini içeren, tarihle ilgili defterlere denir. Bu da, Latinlerin 'yorumlar' dediği şeye karşılık gelir." Ardından örnekler geliyor:

Zamanın sararttığı yapraklarıyla, parşömen veya deriden kapaklarıyla elyazması defterler. Ev sahibi tarafından tutulan bu defterlerin bazısı sadece birkaç yaprak, bazısı ise daha hacimli. Bir hayatın, bir ailenin hatıralarını kayda geçirmek kadar yazma ihtiyacı da teşvik etmiş yazarlarını; örneğin Gilles de Gouberville'i. (Charles Emmanuel Bizet d'Annonay, *Kitaplarla natürmort*, ayrıntı. Bourg-en-Bresse, Ain Müzesi)

Sully, Villeroy, Kardinal Richelieu, Thémines ve Bassompierre'in mareşalleri, Brantôme, Montrésor, La Rochefoucauld, Pontis.

"Not defteri, iyi bir yöneticinin veya tüccarın, işleriyle ilgili getiri ve götürüleri görmek ve düzene koymak için tuttuğu defterdir."

Görüldüğü gibi kelimelerde bile bir tutarsızlık var. Hatırat yazarları, siyasi olayların doğrudan tanığı; not defteri tutanlar, iyi yöneticiler veya tüccarlar; hatırata konu olanlar, önemli ameller; not defterlerine konu olanlar, getiri ve götürüler...

Tarihi hatırat

XVII. yüzyıldaki kabullere göre hatırat, kamusal şahsiyetlerin, eylemlerinin yankılarını, zaferlerinin görkemini veya kişi ve olaylar üzerine önemli tanıklıklarını kâğıda geçirmeleriyle oluşan bireysel yazılardır; okunmak için yazılırlar. Saint-Simon'un *Mémoires*'ı, Dangeau'nun *Journal*'i XIV. Louis'siz düşünülemez. IV. Henri, XIII. Louis ve askeri hayatın önemli olayları olmaksızın Bassompierre'in *Mémoires*'ı; Kraliçe Anne d'Autriche olmaksızın Madam de Motteville'in *Mémoires*'ı; savaş alanlarında kazandığı terfiler olmaksızın Villars'ın *Mémoires*'ı düşünülemez.

Hatıratla ilgili olarak, bu türün en iyi üç yorumcusunun gözlemlerine başvuralım. Krallığın ve eylem adamlarının etrafındaki olaylara tanıklık eden eserler, yani XVI. yüzyıl sonunda ve XVII. yüzyılda yazılan hatırat, Marc Fumaroli'nin açıklamasına göre bir nedenden ötürü tarih anlatılarına yaklaşır.[2] "Kamusal bir 'şahsiyet' geliştirmeye ve bu rolü oynamaya büyük mesai harcayan" hatırat yazarları, geriye kalan kısıtlı zamanlarını, bu şahsiyete kesin bir biçim vermeye ayırırlar. Bu metinlerde kamusal hayat vardır, ama özel hayata ya pek az yer vardır ya da hiç.

Margaret Mac Gowan, özellikle Bassompierre örneğine dayanarak, büyük hatıraların veya tarihi hatıratın içeriklerini tanımladı. Bunların yazarları, ya kendi hayatlarını ya da yakını, hizmetçileri veya arkadaşları oldukları kişilerin hayatlarını, bir gözlemci ve izleyici olarak kaleme alırlar.[3] Yazar tanıklık eden, sır veren, itiraf eden veya kendini analiz eden biri sıfatıyla yazmaz; herkesin görebileceği şeyler hakkında yazar. Bu metinlerde; düşünmek için zamanı olmayan etkin benlik dışa vurulur. Margaret Mac Gowan, Bassompierre için, "olayların en hengâmeli, en karmaşık ânına denk gelmiş bir insandır", diye yazıyor ve şöyle ekliyor: "Sempatizanlarına kendini, savaş ihtiyaçlarıyla ilgilenen renkli biri olarak takdim eder."

Bu XVII. yüzyıl yazarlarında, bugün anladığımız manada bir özel benlik bilinci yoktur. Onlar, otobiyograflardan çok, yarı resmi portreler sunan eser sahipleridir. Bu kez de Coirault'tan alıntılayalım: "Hatıratın en mahremine, güçlü ve sakınımsız iti-

raflarla dolu [...] çıplak otobiyografilere ve otoportrelere alıştık" diyor Coirault, Saint-Simon'un *Mémoires*'ına yazdığı önsözde. Özel insana, mahrem insana dair bildik çalışmalar karşısında Coirault, benmerkezcilikle benlikçilik arasında ayrım yapıyor: "Saint-Simon'un, Saint-Simon Dükü olarak kendinden aşırı hoşnut olması, kibirli benmerkezciliği, *Mémoires*'ında, [...] günümüz yazarlarının hatıratında bize keyif veren o benlikçi tınıya ulaşmaz. Saint-Simon sabahlığıyla görünmüyor, [...] mahrem özel hayat sahneleri hemen her zaman başkalarının özel hayatıyla ilgili [...] diye hayıflanan varsa hayıflansın."[4]

Bu analizler, Louis André[5] ve daha yakın tarihte Cioranescu[6] tarafından derlenen bir dizi hatıratla ilgili sistemli bir çalışmanın doğrulayacağı ve en küçük ayrıntılarını göstereceği analizlerdir. Bu çalışmada, başlıkların çözümlenmesi bile etkileyicidir. Elbette bazıları kısa, hatıra sözcüğüne bağlanan başlıklardır; fakat yazı konusunu belirleyen edatlar içeren başlıklar ve bilhassa uzun, çoğunlukla siyasi, diplomatik veya askeri nitelikte, metni haber veren ve onu daha en başından kamusal hayata ilişkin kılan başlıklar da bulunur. *[...]'nin; [...]'lerin; -için; -i kapsayan; -ile ilgili; olan bitene dair; -i açıklamak üzere; -nın Görüleceği Hatırat*: pek çok başlık bu türdendir. Eseri kraliyet tarihinin bir parçası kılan, ona varlık sebebi ve meşruluk kazandıran; yirmi-otuz kelimelik başlıklardır bunlar. Özel hayat hatıratı için asla söz konusu olmayan bir bolluk. Tarihi hatıratın bir kısmının, tamamen veya hiç değilse kısmen, özel hayat hatıratı kategorisine dahil olmadığı anlamına mı geliyor bu? Yazarlarının bireyselliğiyle derinden damgalı bu türden metinlere dair her türden sistemleştirme risklidir.

Henri de Campion, kızı küçük Louise-Anne'la ilgili[7] sır vermekten çekinmez; Bernard Beugnot, Campion'un son demlerinde yazdığı bu defteri, not defteri, emeklilik defteri olarak niteliyor. Abbé de Marolles, çocukluk yıllarını anlatır[8]. Fontenay Mareuil[9], kamusal hayat hikâyesini çocuklarına ithaf eder ve onu ancak böylelikle özel alana dahil etmiş olur.

Tarihi hatırat, otobiyografi: bu iki tür birbirine karıştırılamaz. Çok daha sonra ortaya çıkan otobiyografi, onu hatırattan ayıran, hatta hatıratla zıtlaştıran kesin bir tanıma riayet eder. Philippe Lejeune'ün konuyla ilgili denemesinde[10] verdiği tanım şudur: "Otobiyografi, geçmişe dönmelerle kişinin kendi hayatı üzerine kurguladığı düzyazı biçiminde bir anlatıdır. Bu anlatıda asıl vurgu, kişinin bireysel hayatı, özellikle de şahsi hikâyesi üzerinde yoğunlaşır." Kişinin kendi hayat hikâyesi, bireysel



hayata vurgu, yazarın şahsi hikâyesi: bu özellikler, tarihi olayları önplana çıkaran ve şahsı bu olaylara bağlayan tarihi hatıratla karşılaştırıldığında ayırt edici niteliktedir.

Günlükler ve not defterleri

Tarihi hatıratın bollaştığı XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, günlükler ve not defterleri de yazılmaktadır. Yakın bir döneme kadar saklı kalan, bilinmeyen sayısız not defteri ve günlük, hatırata kıyasla farklı, oldukça da mütevazı bir düzeyde ve görünümdedir. Çoğunluğu, en temel ve asli biçimleri olan hesap defteri şeklindedir; daha gelişmiş ve işlenmiş, içerikçe daha zengin olanlar da yine, hesap defteri biçiminde bağlanır ve onun etrafında şekillenir. Günlük yazılan, gündelik hayatın en doğrudan kaydı olan günlük ve not defterleri, basit bir şemaya göre kurulur: kendine özgü ritmi içinde her günkü hayat; ve onun, basit bir dille her gün ve mükerrer şekilde not edilen, en bayağı maddi yönleri, en sıradan faaliyetleri...

Günlükler, not defterleri, zamanı ve eylemi anlar dizisine böler ve dizinin en büyük elemanı, akıp giden gündür (bunu, Gouberville'in *Journal*'inde[11] anlattık ve bu formül, aynı türden metinlerin tamamına uygulanabilir). Bu türden bir zaman kavrayışı, bütün eylemleri parçalara ayırır ve eylemlerin birliğini, hiçbir edebi biçim içerisinde birbirine bağlanmayan, yan yana konulmuş çeşitli üsluplara çevirerek ortadan kaldırır. Bu ilkel yazı şekli anlatımı, tasviri ve diğer uslup değerlerini dışlar. Günlükler ve not defterleri edebiyata çok yabancı türlerdir ayrıca; Élisabeth

Bourcier şöyle yazıyor: "XVII. yüzyılda gündelik yazı pratiği olan kişiler için, edebi yaratım sorunu asla söz konusu olmadı; kimse bu yazarlardan, tekdüze ve sevimsiz notlarını, çok sayıda insanın ilgisine sunmalarını beklemiyordu. Oysa daha sonraları, yayınlanmak için yazılan tarihi hatırat, itiraflar ve otobiyografik günlükler böylesi bir beklentiye karşılıktı; bazen hemen o anda, bazen de daha sonra ortaya çıkan bir talepti bu; fakat her halükârda tarihi hatırat, imzasız kalmıyordu. Günlükler ve not defterleri ise, tarihçiler ve hatta kültürbilimciler için kaynak haline gelinceye kadar, kocaman bir ilgisizlik perdesi arkasında gizli kaldılar."

Not defterlerinin getirisi nedir? Genelde, az çok kapsamlı bir ayrıntı bolluğu, hayatı gözümüzün önünde canlandırır: örneğin, mutfak ateşi parlar ve Gilles de Gouberville ateşin yanındadır; yatak odası mahremiyetin değil, gün doğmadan, bey uyanmazdan önce başlayan sosyalliğin mekânıdır; kitap kütüphanede değil, bir Şubat akşamında yüksek sesle kitap okuyan beyin elindedir. İç dünya kadar dış dünya; içsel davranışlar kadar özel hayata dahil olan dışsal davranışlar... Özel alanın olduğu kadar özel zamanın da kaydedildiği defterler; saatlerle veya çeyrek saatlerle ölçülen bir zaman içerisinde yazıldığı gibi, dini takvime göre de tutulan defterler: azizler gününde, yılın büyük bayramlarında, güneşin hareketlerine göre. Duyusal tecrübelerle, işitmeyle, dokunmayla dolu defterler; her ne kadar bunlar, parçalı ve tek tük hikâyelerle ortaya çıksa da... Nihayet, yaşayışın, sağlığın, hastalığın ilmi görüşler ve söylemler çerçevesinde değil doğrudan doğruya not edildiği defterler.

Not defterlerinin zenginliği ve fakirliği... Yoğunluk, hacim ve süreklilik yönünden istisna olan bazıları bizi yanıltmamalı: not defterlerinin pek çoğu, birkaç yapraktan ibaret, savsaklanmış, kısa süre sonra bir yana atılmış defterlerdir; vaftizlerin, evliliklerin, vefatların ve yöre hayatının önemsiz olaylarının kaydedildiği bazıları ise, köy vakayinamelerine benzer; ama bunlarda da özel hayat tamamen gizli kalır. Bu belgeler, ister kısa ister uzun olsunlar, bizatihi yapıları gereği kurudurlar: biçimde kuruluk, duygusal ifadelerde kuruluk, anlatım yokluğu, samimiyet yokluğu... Fransız günlüklerinin bu özellikleri, göreceğimiz üzere, aynı dönemin İngiliz günlükleriyle kıyaslandıklarında daha da belirgin bir şekilde ortaya çıkar.

İyi bir okuma için, gerçeğe yakın bir hayal gücü için büyük özen talep eden bu yazın türüne yaklaşımımız incelikli olmalıdır; tıpkı sırrını ortaya çıkarmak istediğimiz bir şeyin üzerine özenle titremek gibi... Christian Jouhaud'un, epey farklı bir dizi

"Bu otantik ve eski belgeleri yakından incelerken; sararmış sayfaların arasında, çiziktirilmiş cümlelerin içerisinde, bir günlüğün hangi zihinsel durumda kaleme alındığını okumaya çalıştık; çünkü belgelerin ardında insan vardır" (Élisabeth Bourcier). (Maître de l'Anonciation d'Aix-en-Provence, *Le Prophète Jérémie*'den alıntı. Institut royal du patrimoine artistique, Brüksel. Josef Horemans, *Le Galant Concert*, ayrıntı. Güzel Sanatlar Müzesi, Dijon)



defterle[12] ilgili olarak söylediği gibi, her not defteri, bambaşka bir türe ait de olsa özerk bir yapıttır. Burada da söz konusu olan, kapsamlı bir çalışma sunmak değil (basit bir repertuar için gerekli olan muazzam bir çalışma hâlâ yapılmayı bekliyor), temsil gücü olan bazı örnekler çerçevesinde özel hayat meselesini incelemektir: Gilles de Gouberville ile, ona ve hayat tarzına yakın duran, not defterini tutan asilzade Paul de Vendée. Poitou bölgesi, Montmorillon şehri esnafından Charles Demaillasson; Pacaud'ların beyi, Parlamento'da avukat, Angoumois eşrafından Pierre Bourut; Nîmes ve Avignon şehirlerinden iki dost bey, Trophime de Mandon ve François de Merles. Kadınlara ait nadir örneklerden, Marguerite Mercier'nin not defteri, unutulmaktan kurtarıldı. Son olarak, Colbert'le aynı dönemde yaşamış ve akrabası olan Reims'li bir şahsiyetin özel hayatı, yine Reims şehrinden bir tüccar olan Jean Maillefer tarafından kayda geçirilmiştir; bilinen, yorumlanmış, fakat bu açıdan hiç çözümlenmemiş bir metindir.[13] Aynı dönemde sayıları artan, İngilizlerin özel günlükleri, Élisabeth Bourcier tarafından parlak bir şekilde ele alınmıştır.

Özel hayata yakın olan hatırat yazarları, kendi yeri doldurulmaz tanıklıklarını da getirirler. Örneğin Mauzé'de öğretmen olan Jean Migault: Poitou'nun çapulcu askerlerine vurulur ve sürgün yerinde, ailenin başından geçenlerin acı hatırasını yazar; her çocuğuna bir nüsha düşecek şekilde çoğaltır yazdıklarını. Ya da uzun süre sürgünde kalan Dumont de Bostaquet:[14] yeniden yaşadığı geçmişe, hatıralarına canlılık verir. Yine Henri de Campion: asilzade asker, kızı küçük Louise-Anne'ın ölümünden sonra emekliye ayrılır ve Bernard Beugnot'un "emeklilik hatıratı" diyeceği hatıralarını yazar. Ve yine aslında erkeksi bir yazma tarzına sahip olan, yüzyılın ender kadın yazarlarından Madam de La Guette.

Fakat özel yazı, değişik düzeylerde, yazarın kendisinden başkasının hayatını da kapsayabilir ve en ileri düzeyde, başkasının mahremiyetini ve özel hayatını konu alabilir: Hijyen ve sağlık gereğinden ötürü tutulan hekim günlükleri veya bir beye hizmet ve bağlılık gereği tutulan hizmet defterleri bu türdendir.

Birinci gruba giren belgeler arasında, modern dönemle ilgili günümüze gelen örnekler oldukça nadirdir ve bunlarla ilgili sistemli bir çalışma henüz yapılmamıştır. Elimize ulaşanlar, en yüksek düzeyde belgelerdir: XIII. Louis'nin ve XIV. Louis'nin *Journal de santé*'si. İlki, yirmi yedi yıl boyunca[15] kralın hekimi Jean Héroard tarafından tutulmuştur. İkincisi, başhekimler Vallot, Daquin ve Fagon[16] tarafından yazılmıştır ve daha süreksizdir; gündelik bir analizden ziyade, prensin hastalıktaki

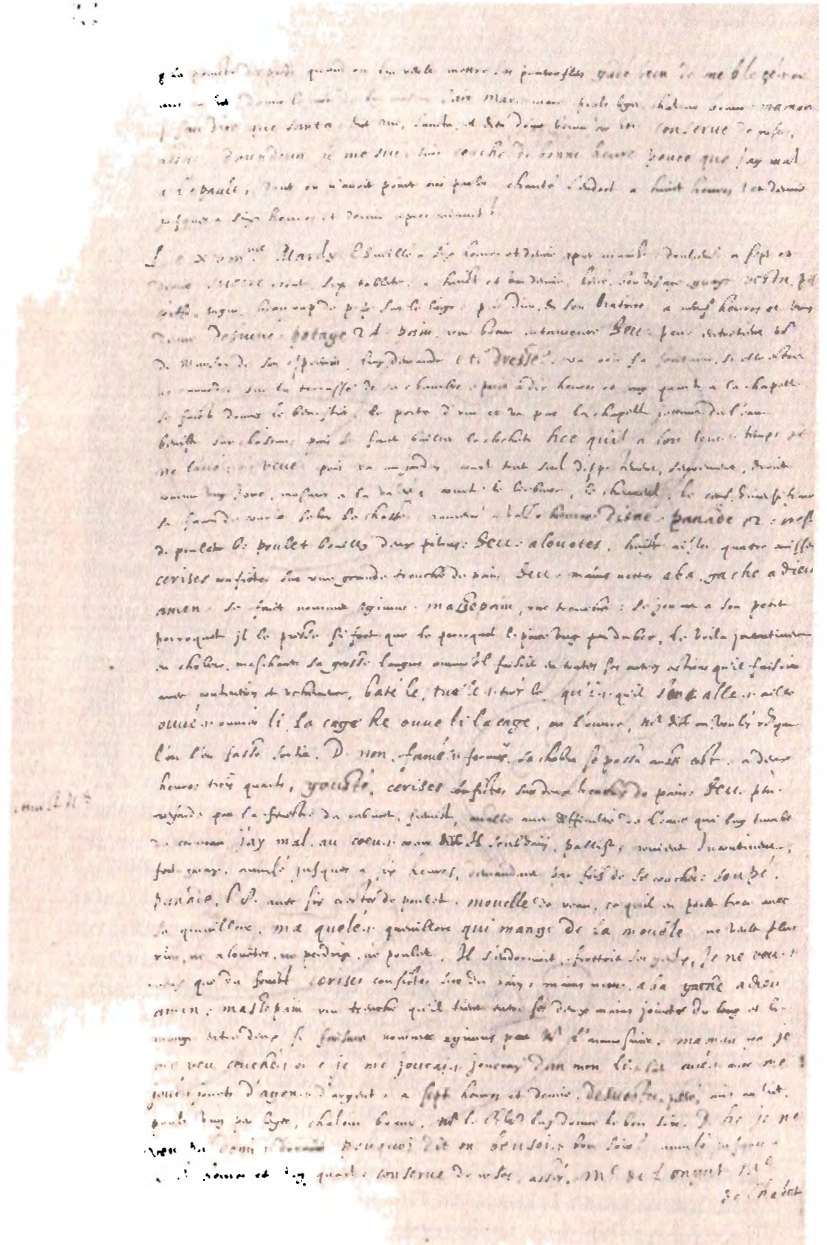


Tıp eğitimini aldığı Montpellier'den gelen; IX. Charles, III. Henri ve IV. Henri'nin hekimliğini yapan Héroard, XIII. Louis'nin sağlığıyla ilgilenme görevini üstlendiğinde elli yaşındaydı. Yetmiş sekiz yaşında ölünceye dek, yirmi yedi yıl boyunca, XIII. Louis'ye göz kulak oldu. Yüzünün yumuşaklığında bir babanın, hatta dedenin şefkati seçiliyor.
(Paris, Ulusal Kütüphane)

davranışları üzerine bir rapor sunar. Bunlar zamanın hatıraları içinde eşi benzeri olmayan belgelerdir. Aile çevresinden kişilerin ve hizmetçilerin tuttukları günlükler ise daha nadirdir; burada sadece iki örneği anacağız: XIII. ve XIV. Louis'nin[17] oda hizmetçisi Dubois'nın günlüğü ve Anne d'Autriche'in sırdaşı ve odalığı Madam de Motteville'in *Journal*'leri...[18]

Héroard'ın günlüğü

Burada, bu günlüklerin içinde en müstesna, en etkileyici fakat aynı zamanda en az bilineni olan Héroard'ın günlüğünü daha iyi tasvir etmek için durmak gerekiyor[19]. Bu günlük not defterleri kategorisine girer, çünkü onlar gibi, birbiri ardına her gün, monoton ve mükerrer notlar halinde yazılmıştır; not defterlerinin hesap etrafında dönmesi gibi, o da sağlık konusu etrafında döner. Ne kadar paradoksal görünürse görünsün, asilzade Gouberville'in günlüğü ile kralın hekimi Jean Héroard'ın günlüğü benzer yapıdadır ve her ikisi de aynı yöntemle ele alınabilir.



Prensin doğumundan yirmi yedi yaşına kadar, başhekim görevini yürüten Héroard, kalemi eline alır. Gündelik sıradanlık içinde günlerin monoton akışı hakkında verdiği bilgiler, kuru fakat eşsiz karakteri dolayısıyla yeri doldurulmaz niteliktedir: hem hastalıkta hem sağlıkta, küçük prensin vücuduna dair sağlık bilgileri, sağlığı kuvvetlendirmek için yapılan egzersizler ve günde dört öğün; sabah, öğle, akşam ve yatsı vakitlerinde prense sunulan yemekler; ayrıca küçük prensin anlık söz ve hareketleri hemen o anda kayda geçirilir. Bütün bunlar günün saatlerine, gün akışı içindeki saat başlarına, yarım saatlere, çeyrek saatlere uygun şekilde işlenir. Günde en az dört nottan, günlük çapında, yaklaşık yüzbin notluk bir zaman çizelgesi söz konusudur ve böyle onbin gün kayda geçirilmiştir. Kamusal hayat, pratik olarak metinden dışlanmıştır: zaman zaman kimi anıştırmalar söz konusudur, fakat dönemin hatıratında gördüğümüz gibi, kamusal hayata dair sürekli bir anlatıya hiçbir şekilde rastlamayız. Günlükteki her şey, esasen prensin özel hayatına dairdir.

Héroard, bir hekim profesyonelliğiyle tuttuğu sağlık günlüğünün bilimsel ve titiz ciddiyeti içerisinde, çocuğa bir baba gibi yaklaşır ve her sayfaya hayat veren şefkatiyle metni ısıtmayı bilir, yazdıklarıyla çocuğa hayat verir; küçük prensin hareketlerini yazıya geçirir ve inceden inceye tasvir eder: koşan, oynayan, dans eden, konuşan çocuğun hareketleri canlanır gözümüzde.

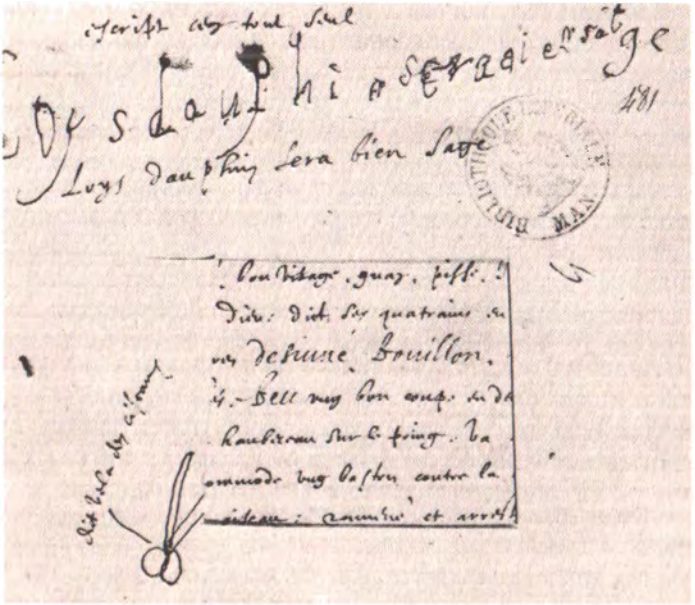
Jean Héroard'ın *Journal*'inin büyük kısmı, prensin ilk on yılı üzerinedir; bu süre boyunca çocuğu tam bir hekim gözetiminde tutmuştur: sabah olur olmaz, uyanışını gözlemek için prensin başucuna dikilir; başhekimlik görevinin gerektirdiği gibi, yemek yerken de prensin yanındadır; prensi oynarken gözler; günlüğü yazarken de yine prensin yakınındadır; çocuğun varlığı, sayfalar üzerinde, silinmeden bırakılmış çizgiler ve resimlerde hissedilir. Dışarıda, çocuğun parktaki gezintilerinde ona eşlik eder ve muhtemelen oyunlarına da katılır; ava gittiğinde de prensin yanındadır.

Özel hayat üzerine olağanüstü bir zenginlik barındıran bu tekrarlarla dolu ve hacimli metin, tıbbi bir günlük olmanın da ötesine geçer. Veliaht prensin gündelik hayat akışını ve ritmini, eski Saint-Germain Şatosu'nun iç mekânlarını, bu şatoyla birlikte yeni şatoyu da çevreleyen parkın dış mekânlarını ayrıntılandırır; Héroard, yeni şatonun önemli simalarından biridir ve yazdığı *Journal*'i daimi görevi dolayısıyla iyi bildiği bu şatonun gözümüzde canlanmasına imkân verir. *Journal*'in gündelik olarak sahnede gösterdiği kişiler, saray kayıtlarında veya elyazmalarında gördüğümüz özel listelerdeki



Journal'de bütün canlılığıyla yakaladığımız veliahtın eğitimi: müzik, dans, resim. IV. Henri'nin baş ressamı Fréminet, henüz dört yaşında olan çocuğun elini yönlendirmiş. (Héroard'ın *Journal*'i. Ulusal Kütüphane, ms. fr. 4022, f° 398, Paris.)

Bizi yazarla doğrudan iletişim içine sokan, onunla fiziksel temas yaşatan elyazması, metnin nasıl yazıldığını da görmemizi sağlar: özenli veya baştan savma yazı; düzenli veya hızlı yazı; karalamalar, lekeler; kalemi titreten ani heyecanlar... Elyazmalarını kimseye teslim etmeyen Héroard, bu özel metni, yirmi yedi yıl boyunca bizzat kaleme aldı. Özenli ve düzenli bir elyazısı. (Héroard'ın *Journal*'i. Ulusal Kütüphane, ms. fr. 4022, f° 131a, Paris)



Héroard'ın yanında oturmuş küçük prens, ince kâğıt üzerine kurşun kalemle, harfler ve resimler çizmiş. Hekim bunları özenle muhafaza etmiş, tarihlendirmiş ve *Journal*'inin yapraklarını arasına sıkıştırmış (Héroard'ın *Journal*'i. Ulusal Kütüphane, ms. fr. 4022, f° 481, Paris)

kişilere benzemez; konuşmalar, oyunlar, tartışmalar ve mücadeleler içinde yaşayan insanlardır bunlar. Aile efradı da boy gösterir: kral ve kraliçenin, çocuklarının yanında bulunma sürelerini, kesin bir şekilde ölçmek (1602'de 1606'ya kadar: kral 366 gün; kraliçe 346 gün; yani bir senelik bir zaman) ve ebeveyn davranışlarını ayrıntılarıyla incelemek mümkündür; Fransa'nın çocuklarından ve piçlerden oluşan küçük bir güruh, arka planda, veliaht için tutulan *Journal*'in satır aralarında belirir. Çocuktan sorumlu olan, el altında ve en yakında hazır bulunan maiyet de boy gösterir: ilk eğitimciler: mürebbiye, hekim, dadı. Yine uşaklardan, odalıklardan oluşan hizmetçi grubu; memurlardan ve basit askerlerden oluşan askeri grup; şehirlilerden, işçilerden ve zanaatkârlardan oluşan bir grupla birlikte toplam elli kadar insandan oluşan gerçek bir zümreler geçidi; çocuğun hem müstakbel kral olarak gördüğü saygı, hem de diğer çocuklar gibi bir çocuk olarak sosyal eğitim aldığı küçük bir krallık.

Journal, son olarak, veliahtın gündelik eğitimini yansıtır: okumayı öğrenmesini, ihtiraslarını denetlemeyi öğrenmesini... Madam de Montglat'ın (azarcı sertliği, dayak atmaktan çok dayakla tehdit eden) yöntemiyle karşılaştırıldığında, *Journal*, açıktan açığa hiç bahsedilmemekle birlikte, Héroard'ın yumuşak eğitimini gözler önüne serer.

Héroard'ın *Journal*'i, gördüğümüz gibi tanımı gereği, özel hayat üzerine bir kaynaktır. Burada sahip olduğumuz birkaç sayfalık alan, tükenmez boyutları içindeki bu günlüğü ele almaya izin vermeyecek kadar kısa. Burada onun, kendine has doğası ve temel varlık sebebiyle ilgili yönünü, yani prensin vücudunun mahrem hikâyesini ele almakla yetineceğim.

Özel alan

Philippe Ariès, "Bir özel hayat tarihi mümkün mü?" sorusunu sorarken, Ortaçağ'ın sonunda, ne kamusal ne de özel olan bir dünyada yaşadığımıza işaret ediyordu. Not defterlerinde gördüğümüz kırsal ve şehirli topluluklar da aynı bu şekilde ortaya çıkıyor: özel alan ile kamusal alan arasında net ayrımlar, bu alanlar arasında net bir sınır söz konusu değil. Diğer pek çokları gibi, en iyi tanığımız Gilles de Gouberville'in büyük bir zenginlikle ortaya koyduğu şey de budur.

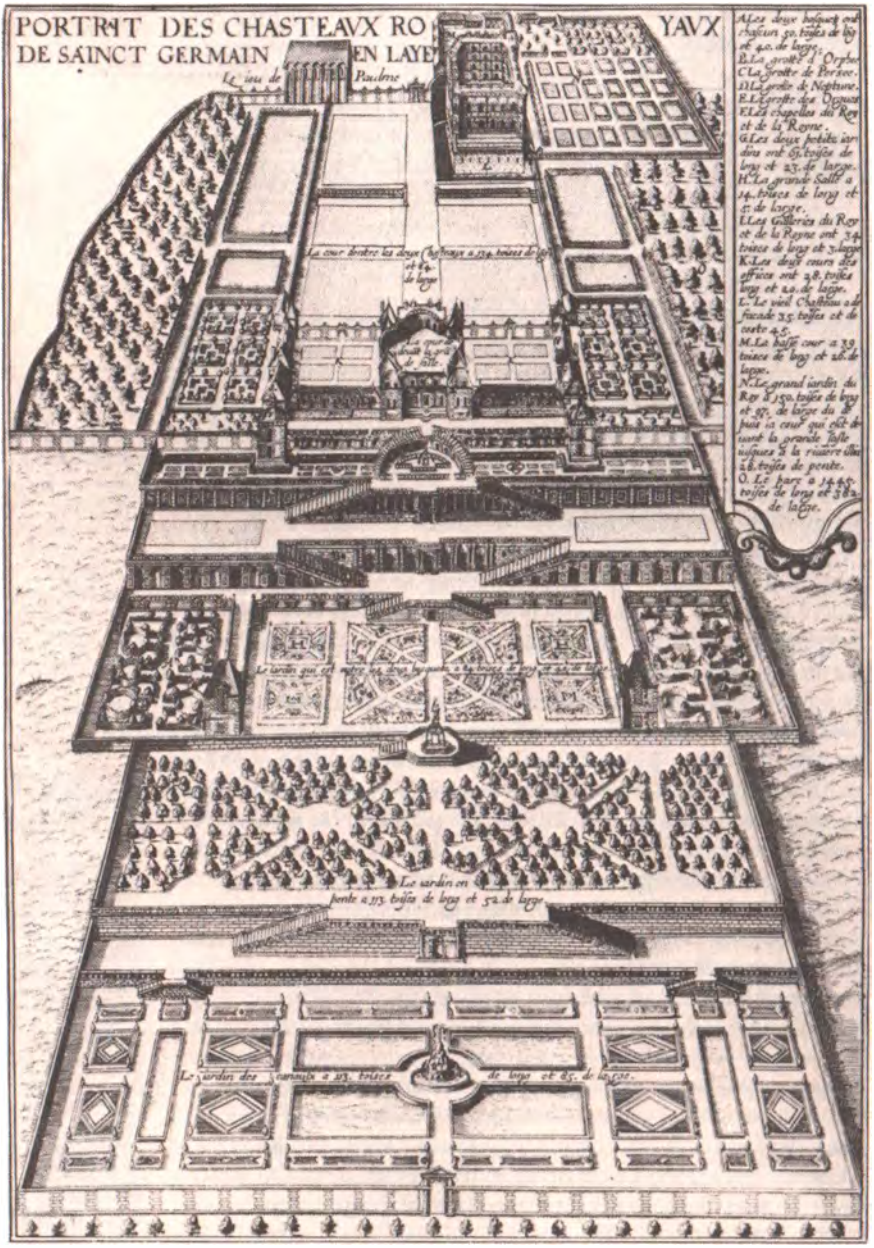
Hemen şunu belirtmek gerekir: not defterleri eşsiz ve kıymetli notlar sunmakla birlikte, kendine özgü, sınırsız zenginliklere sahip bu tür bir araştırmanın temel malzemesi değildir. Şahsi günlüğün kısa ve tek tek notları; pek çok çalışmanın gösterdiği gibi, araştırmacının resimlere, gravürlere, estamplara ve tablolara bakarak elde ettikleriyle kıyaslanamaz. Ne de mekânların, mobilyaların, nesnelerin, kaplamaların, kumaşların tasvirlerini sunan ölüm sonrası dökümlerinin bitimsiz zenginliği ile kıyas yapmak mümkündür; bu dökümler, çıplak veya kalabalık, aydınlık veya karanlık olabilen iç mekânları, bu mekânların konfor yoksunluğunu veya en mahrem konfor gereçlerinin yaygınlaşmasını bütün gerçekliğiyle canlandırma imkânı sunar.[20]

Élisabeth Bourcier'nin otobiyografi yazarları için söylediklerini not defterlerinin yazarlarına da uygulamak mümkündür: "Bu insanlar sanki evden, odadan, yataktan yoksundur; sokakta olup bitenlerden başka bir şey görmemişlerdir." Fransız günlükleri için yapabileceğimiz tespitler, aynı dönemin İngiliz günlükleri için de geçerlidir. Yine Élisabeth Bourcier şöyle yazıyor: "Ailenin içinde yaşadığı çevre pek az tasvir edilir; evler genişler, modernleşir ve sadece yakın tarihli düzenlemelere değinilir [...]."[21] Evleri çevreleyen ortamla ilgili tasvirler de bulunmaz.

Özel hayat ancak yaşantıyla doğrudan ilişkisi içinde ortaya çıkar: Vincent Boyenval'in isabetle ifade ettiği gibi, özel hayat, metnin satır aralarındadır, anıştırmalıdır, okuyucuya sezdirilir.

21 Eylül 1606: "Kâğıda zümrüdüanka çizerek eğleniyor; çizdiği kargaya bu ismi veriyor." Çocuk 27 Eylül 1606'da beş yaşına girecektir. (Héroard'ın *Journal*'i. Ulusal Kütüphane, ms. fr. 4022, f° 320, Paris.)




PORTRAIT DES CHASTEAUX ROYAUX
DE SAINCT GERMAIN EN LAYE
Le lieu de Paulme
La cour dentre les deux Chasteaux a 134 toises de long et 64 de large
Le jardin qui est entre les deux chasteaux a 39 toises de long et 28 de large
Le jardin en pente a 173 toises de long et 52 de large
Le jardin des canaulx a 173 toises de long et 85 de large
A Les deux basteaux ont chascun 50 toises de lay et 40 de large.
B La grotte d'Orphee.
C La grotte de Perseé.
D La grotte de Neptune.
E La grotte des Oyseaux.
F Les chapelles du Roy et de la Royne.
G Les deux petites jardins ont 65 toises de long et 25 de large.
H La grande Salle a 14 toises de long et 7 de large.
I Les Galleries du Roy et de la Royne ont 34 toises de long et 3 large.
K Les deux cours des offices ont 38 toises long et 20 de large.
L Le vieil Chasteau a de facade 35 toises et de coste 45.
M La basse cour a 39 toises de long et 28 de large.
N Le grand jardin du Roy a 350 toises de long et 85 de large du long de la cour qui est derriere la grande Salle jusques a la riviere ou il a 64 toises de pente.
O Le bois a 1648 toises de long et 382 de large.

En küçük göndermeleri yakalamak ve onları canlandırmak okuyucuya düşer.

Anıştırma, Charles Demaillasson'un yaşadığı iç mekân hakkında bizlere ipucu veren şey, gündelik hayata dair ayrıntı sayılabilecek bir olaydır: kızının "aşağı salonda" gerçekleşen doğumu veya diğer bir kızının "kuru yaprak" döşemeli odada doğuşu.

Salonu, mutfağı, kileri, yukarı kattaki odaları, Paul de Vendée'nin dairesine çıkmak için kullanılan basamaklar gibi mekânların tespitini sağlayan onarımlar ve ev içi değişikliklerle ilgili anıştırmalar... Konfordaki iyileşme, metinde birkaç sözcükle yansıtılır: duvarlar kireç tabakasıyla birbirinden ayrılır, zemin parkeyle kaplanır; şömineler daha kullanışlı hale gelir – bunları da yine Paul de Vendée'nin yazdıklarından okuyoruz. Gouberville'de de aynı yaklaşım söz konusudur: mahzenin üstüne çöken taban tamir edilir; mutfak (şömine ve zemin) elden geçirilir; arabalarla taş ve odun taşınarak Gouberville'in değirmeni yenilenir; duvarcılar, kaplamacılar ve taş ustaları çalıştırılır. Tasvir yoktur; fakat üç ay boyunca art arda sıralanan notlar, tahta ve taş işçiliğinin siluetini çıkartıp canlandırmayı sağlar. Gouberville'in değirmeninin yeniden inşası, not defterlerinin, ifade ve biçim açısından örnek bir modelidir.[22]

Yine anıştırma... Mekânı ortaya çıkaran şey, orada meydana gelen beklenmedik olaylardır. Hatıralarını nakleden sürgündeki bir Protestanın, Dumont de Bostaquet'nin özel alanıyla ilgili tasvirler, yazdıkları arasında çok az yer tutar.[23] Fakat, 31 Ağustos 1673 yangını, bu alanın gözle görülür hale gelmesini sağlar: hizmetçi kadının ve ev sahibinin torunlarının yattığı ve bir halıyla ortadan ikiye ayrılan oda, "büyük kızlarımın yataklarla ve mobilyalarla dolu, basma döşemeli" odası; kendine özgü alkovları, karyola başındaki büyük dolaplarıyla ev sahibine ait olan, onun ve eşinin tablolarıyla süslü oda; çok güzel bir el yapımı merdiven; kurşun ve arduvazdan yapılma güzel kaplama, ancak yangın dolayısıyla zikredilir. Ölüm sonrası çıkarılan bir dökümün çok daha iyi ve ayrıntılı bir şekilde sunacağı türden bir tasvirdir bu. Fakat burada, yangın sayesinde ortaya çıkan bir şey, mekâna dair bir yaşayış vardır: olağanüstü bir şaşkınlık, imdat çığlıkları, dumanla dolmuş odalara çılgınca koşuşturmalar, pencerelerden dışarı atılan möbleler, çıplak bir şekilde köye götürülen çocuklar. Uç noktada bir olay elbette, ama canlanan özel alan ile doğrudan yaşayış arasındaki sıkı ilişkiyi pekâlâ gözler önüne seriyor: davranışları, hareketi, sosyalliği...

Saint-Germain parkının perspektif planına göz gezdiren Héroard'ın okuyucusu, bu büyüleyici geometrinin ötesinde, küçük veliahtın canlı ve hareketli siluetini görecektir: yürüme talimi, vücut egzersizleri, açık hava oyunları... (Ulusal Kütüphane, Paris)

Biçmek, kurutmak, hasat yapmak, özel hayata ait somut davranışlar; yazları kırları hareketlendiren yoğun iş zamanı sosyalliği... Gouberville'in *Journal*'inin anlık görüntülerini ve yoğunluğunu göz alıcı şekilde canlandırdığı bir jest seçkisi. (Ulusal Kütüphane, Paris)

Aşağı Normandiya'da, Gouberville'in dünyasına yakın bir yer olan Saint-Lô'da muhafaza edilen "Gombault et Macée" halıları üzerinde tasvir edilen gündelik ve özel hayata dair imgeler. (*Les Amours de Gombault et Macée*. Saint-Lô Müzesi)

Bu noktada, iki örnek metin, diğerlerinin sıradanlığını aşıyor: Héroard'ın ve Gouberville'in *Journal*'leri. İlkinde Saint-Germain'deki mekânlar, yeni ve eski şatolar, teraslar, mağaralar ve çeşmeler (bunlarla ilgili birinci sınıf tasvirleri içeren dokümanlara sahibiz[24]), ancak hızlı değinilerle görünür hale gelir; hepsi de prensin takip ettiği güzergâhla ilintili yakın yerler, iç ve dış mekânlar olarak bölünmüştür. İç mekânlara değinilir ama asla tasvir edilmez: veliahtın odası, bakıcı kadının odası, Madam de Montglat'ın odası, Héroard'ın kabini. Günün belli saatlerinde veliahta ait olan mekânlar: şapel, dua odası, balo salonu, gezinti yolu; anne ve babası Saint-Germain'de ikamet ettiğinde çocuğun tasarrufuna geçen krala ve kraliçeye ait daireler. Dış mekânlar: hekimin dikkatli gözetimi altında çocuğun oynadığı ve gezindiği teraslar, bahçeler; çeşmelerin şırıltısında gezindiği, dikkat ve özen gösterildiği takdirde parterleri, bostanlığın çitlerini, ağaçlı yolları, mağaraları –Orpheus, Neptün, Merkür mağaraları– göz önüne alarak bugün bile çizebileceğimiz güzergâhlar...

Gouberville'in *Journal*'inde, bugün bile gezip görebileceğimiz mekânlar; konak, kilise, çevredeki işletmeler, kapalı bostanlıklar, ekili araziler asla tasvir edilmez. *Journal*'de bu mekânlar, Gouberville'in sosyalliği dolayısıyla kayda geçirilmiştir ve bu sosyalliğin ortamını oluştururlar. Not defterlerinde özel alan, gündelik davranışlardan ayrılmaz.

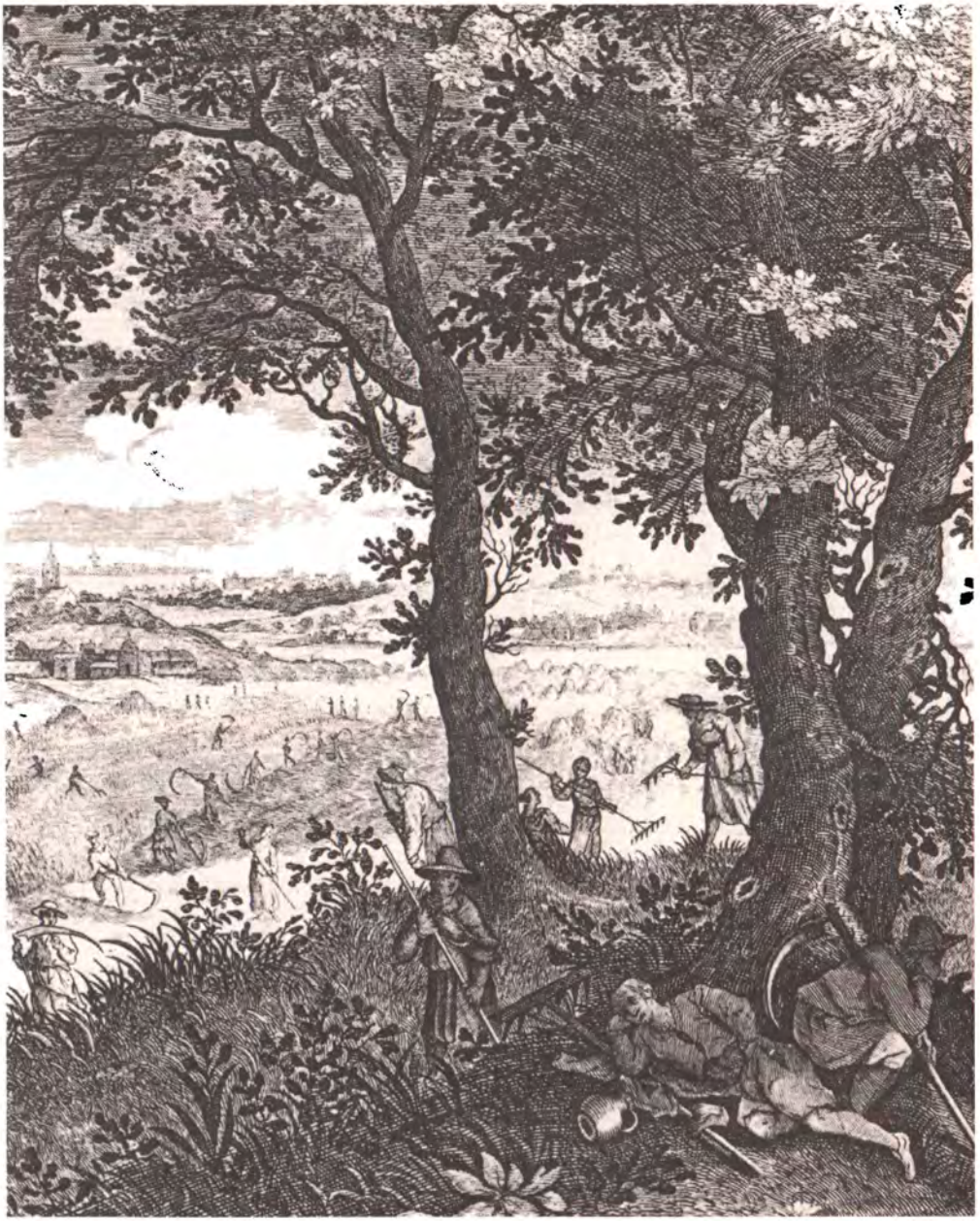
Samimiyet ve misafirperverlik

Tanıklık için başvuracağımız kişi Gouberville'dir, çünkü onun devasa metni bu alanda benzersiz bir zenginliğe sahiptir. Gouberville'in, gündelik yaşayışı içindeki toplumsal insanın hayatındaki en sıradan davranışları nakletmediği tek bir gün bile yoktur. Yazdığı günlük, hem olayların hem de davranışların bir anlatısıdır.



Tarla işlerinde, ev ahalisinin süreğen ilişkisi içinde birbirleriyle çok yakın yaşayan efendi ile hizmetli arasındaki kırsal içli dışlılıktır her şeyden önce göze çarpar: gündelik işlerin görülmesi için verilen emirler, elden ele dolaşan yövmiyeler, tarlada, bağda ve ormanda sürdürülen ortak çalışma hayatı...

Öteki insanlarla yapılan içli dışlı görüşmelerdir bunlar: "konuştum, sohbet ettim" gibi ifadeler durmaksızın tekrarlanır. İçerik nadiren verilir, ama tahmin ederiz: hava durumuyla ilgili endişeler, tarla işleri, köye yeni gelenlerdir konular. Sosyalleşme, bir evden diğerine gidiş gelişler, yollarda ve tarlalarda rastlaşmalardan oluşur; Gilles de Guberville bunların sayısız anlık resmini verir bize. Köydeki karşılaşmalar arasında Pazar ayinlerinin özel bir yeri vardır; Mesnil-au-Val köyünün günümüze kadar korun-



muş mekânlarında gerçekleşen bu buluşmaları hayal etmek mümkündür. Toprak işiyle belleri bükülmüş ve köylerinde bütün bir hafta tecrit halinde yaşayan insanların, kilisenin çevresinde, mezarlıkta, kiliseye girişte ve çıkışta, kiliseye çıkan yollarda gerçekleşen karşılaşmalardır bunlar. Asilzadenin köyün papazını her hafta konakta yemeğe davet etmesi ayin gününe rastlar. Gouberville'in *Journal*'inde Pazar ayinleri ve büyük bayramlar, sosyalleşmenin en iyi şekillerinden, nadide fırsatlardan biri olarak göze çarpar.

Sosyalleşme aynı zamanda misafirperverliktir. Sosyal insan evinin kapılarını açar, insanları sofrasına buyur eder, sıcak bir korunak sunar onlara. Gouberville'in tanıklığını değerli kılan şey, onun, önemli günlerdeki misafirperverliği değil, en doğal hali içinde, gündelik hayatta uygulanan ve bu hayatın bir parçası olan misafirperverliği anlatmasıdır.



Ateş yakmak ve ısınmak, o dönemde herkesin en temel ve mütevazı konforudur. (Charles Le Brun, *Kutsal Aile ya da Çocuk İsa'nın Uykusu*, ayrıntı. Louvre, Paris)

Konakta, misafir kabul edilen mekânların başında mutfaktan, arada bir de salondan nadiren bahsedilir; buna karşın, ev sahibinin odası metinde defalarca geçer: "daha ben kalkmadan", "güneş yükselir yükselmez", "sabah erkenden", "daha yataktan çıkmadan". Kırsal yaşayış âdetlerinin önemli bir boyutu bu şekilde ortaya çıkar. Özel hayata hasredilmiş zaman ve mekânlar yoktur. Uygunsuz saat dediğimiz bir zamanda çıkıp gelmekten ve mahrem bir mekâna girmekten çekinilmez.

Gündelik hayatın doğal bir jesti gibi, konağın mutfağına damdan düşer gibi gelenlere sık sık yemek –öğle, akşam ve gece yemekleri– verilir; gelenler, hazırlanan sofralara buyur edilir. Fakat verilen yemeklerden ziyade misafirperverlik, yatak ve gece tayını temin etmekte kendini gösterir. Mesnil-au-Val'de gün sona erdiğinde –"batan güneşin ardından", "güneş çekildikten sonra"– Gilles de Gouberville, gecenin gölgelerinden, karanlık yollarda saklanan tehlikelerden, atalardan kalma gece korkusundan rahatsız ziyaretçilere sığınacak bir dam sağlar. Bu şekilde konağa sığınan ziyaretçiler şaşırtıcı derecede çeşitlidir: çiftçiler, köylüler, zanaatkârlar, hukukçular, asilzadeler...

Misafirperverliğin son noktası, onun en mükemmel bir şekilde sergilendiği zaman, köydeki kamusal hayatla özel hayatın iç içe girdiği ölüm ve hastalık durumlarıdır. Hastalık ve ölüm, acı, heyecan, teessür, dert açma gibi terimler üzerinden düşünülmez. Bu duygular asla ifade edilmez; Gouberville'in kitabının dikkat çekici şekilde ortaya koyduğu şey, bu duyguların iç dünyaya değil köylü ortak yaşama ait oluşudur. *Journal*'de ölümle ilgili bilgi verilme şekli, ölümle sosyallik arasındaki sıkı bağa tanıklık eder. Bu önemli anlarda, sağlıklı olanlar hastalarla, yaşayanlar ölülerle ilgilenir.





Mesnil-au-Val konağında mutfak, yuva sıcaklığının başta gelen uzamıdır; gündelik hayatın, misafirperverliğin, Efendi Gouberville'in ve taşralı asilzadelerin sosyalleşme mekânıdır. (Wolfgang Heimbach, *Mutfak*. Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg)

Utangaç, ketum not defterlerinde, aile hayatıyla ilgili pek az ayrıntıya rastlanır. Çok güçlü ailevi duygular ancak metnin satır aralarında okunabilir. (Gabriel Metsu, *Aile*. Staatliche Museen Kulturbesitz, Berlin.)

Gouberville'in, yıllar içinde not edilen davranışları çıkar böylece ortaya: hastalara sunulan teklifsiz yardımlar, hasta etrafında kenetlenen köylü dayanışması, hastayı rahatlatmaya yönelik hediyeler; birkaç kilometre uzakta, şehirde oturan doktor ve berber dengi kişilerin gösterdikleri bakım, insanların birbirlerine gösterdikleri bağlılık. Ne hasta ne de ölümün eşiğine gelmiş kişi yalnızdır.

Özel hayatın kalbine yerleşmiş bir kamusal hayat. Dostlar arasında ölmek. Ölmek üzere olan kimsenin zamanını geçirdiği yatak, ortak yaşayışın merkezidir; son bir ziyarette bulunmak, nihai an gelmeden önce, rahibin gözetiminde hastaya son sözlerini söylemek için sağlıklı olanların oradan oraya koşuşturduğu bir yerdir yatak. Bizden çok uzakta kalmış XVI. yüzyılın orta yerinde, Mesnil-au-Val'in mütevazı köylü toplumu içerisinde Gilles de Gouberville'in tasvirsiz notlarının kısalığıyla, sözden sakınımda, davranışların hakikatinde bizlere olağanüstü bir şekilde yaşattığı bir dünyadır bu.

Aileler

Toplumsal hayatın merkezinde ve onun ilk sırasında aile, eş ve çocuklar vardır. Gilles de Gouberville hiç evlenmedi: Not defterindeki "fiili aile" kardeşler, kız kardeşler ve hizmetçilerden oluşur. Yine başka belgelere de bakmak gerekir. Not defterlerinde yine aynı sebeplerle anlatım yoktur, aile hayatı dediğimiz şey hakkında tam bir sessizlik hâkimdir.

Dolayısıyla son derece dikkatli olmak, kesintili notlara yakından bakmak, sadece satır aralarında verilen şeyi yakından okumak gerekir. Ketumluk öncelikle bu türün doğasından kaynaklanır; ve ayrıca, başka metinlerin de hissettirdiği gibi, dert açmayı, iç dökmeyi engelleyen ve sözcük ekonomisi yapan zamane duyarlılığının da bir parçasıdır.

Bu ketumluk, kadın tanıklığının neredeyse bütünüyle dışarıda oluşuyla da ilgilidir. Erkek bakışı bizi asli bir yönden, yani eşin ve annenin varlığından yoksun bırakır.

Eş

Örneğin Pascaud beyi Pierre Bourut'nun *Journal*'inde geçen ve onun on yıllık hayat arkadaşı, ev içi hayatını çekip çeviren, çok sayıda çocuğa annelik eden Élisabeth Delavau hakkında ne biliyoruz? İyi geçinmişler miydi, muhtemel anlaşmazlıkları nelerdi? Bourut, Élisabeth'in ölümünden dört sene sonra evlendiği, ev hanımı ve doğurgan eş rolünü üstlenen ikinci karısı Jeanne Preverault ölürken, "Ah yüce Tanrım, onunla ne hoş bir birlikteliğimiz vardı" diye yazıyor. Eşlerin biri diğerinden daha büyük bir şefkatle mi sevilmişti? Ev işleri söz konusu olduğunda biri diğerinden daha özenli ve becerikli miydi? İkisi arasındaki farkı ortaya koyabilecek en küçük bir sözcüğe rastlanmaz.



Fransızlara ait not defterlerinde, aile mahremiyetiyle ilgili suskunluğa rastlarız. Defterlerin hemen hepsi erkekler tarafından tutulmuştur. Doğum olayına, yeni doğan bebeğin yüzüne, ona gösterilen bakıma ışık tutan, daha çok, tablo ve gravürlerdir. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

Montmorillon eşrafından Charles Demaillasson, karısından pek az bahseder. Karısı, otuz dokuz yılda ancak yirmi kadar notun konusu haline gelir. Yazar, kendisi gibi, bu iyi eşten de uzun uzadıya bahsetmez. Karısı, aile çatısı altında gözükmediği gibi, ev hanımı rolünde de gözükmez asla: kadınlara özgü ev işlerinin yönetimiyle ilgili olsa olsa birkaç anıştırma bulunur. Utangaç endişelerin babayı ancak kötü geçen doğumlarda yokladığını görürüz: "Doğumda çok ağrı çeken karımın hastalığı dolayısıyla aynı gün, akşam saat onda Lairat'daki kız kardeşim geldi." Duyduğu endişe, büyük gezgin Charles Demaillasson'un, takip eden aylarda karısını yalnız bırakmamasından anlaşılıyor. Benzer şekilde, karısının ikinci hamileliği sırasında not ettiği bilgiler de sıklaşıp kısalıyor.

Çiftler arasındaki bağ, ancak ölüm sırasında koptuğunda gözle görülür hale geliyor: "Sevgili eşim Bayan Anne Clavetier, sabaha karşı saat ikide hayata gözlerini yumdu. Son derece erdemli ve saygıdeğer biriydi; evliliğimiz boyunca birlikte huzur içinde yaşadık."

Fransa'nın diğer ucunda, Arles'da yaşayan Trophime de Mandon da, gündelik hayatının bir parçası olan eşi hakkında



Çocuğun yuvadaki yeri. Babanın şefkati bu tabloda hayranlık uyandıracak şekilde yansıtılmış; fakat not defterleri bu konuda utangaç, sakınımlı, ketumdur. XVII. yüzyılda çocuklar sevilir sevilmesine, ama XVIII. yüzyılda gelişecek duygu biçimleri içerisinde değil. (Aubry, *Aile Sahnesi*. Dekoratif Sanatlar Müzesi, Paris.)

daha fazlasını söylemiyor. Sylvie Febarez şöyle yazıyor: "Eşi Marguerite'ten bahsettiği nadir zamanlar, ya karısının doğum yaptığı ya ev işlerinde kendisine yardım ettiği ya da karısından yardım istediği zamanlardır." Evin işlerine bakar, kocasının servetini yönetir, işlerini idare eder, çocuklarına göz kulak olur. Ne yüzü ne de tasviri vardır. Fakat ölüm acısı, Mandon için de, yeri doldurulamaz bağlılığı, karısına gösterdiği saygıyı yansıtır. Bunları ifade etmek için pek az sözcük kullanılır. Şefkat, asla ifade edilmez fakat dikkatli okuyucu onun varlığını metinde hisseder; ölüm anında ise, kalıpları kırıp çıkar: "1666 Ocak ayının beşi, Çarşamba günü, çok sevgili, erdemli, onurlu ve içli karıcığım ruhunu Tanrı'ya teslim etti."

Farklı sosyal ve coğrafi kökenli bu metinlerden yola çıkarak, not defterlerinin pek çoğu için geçerli bir şema tespit etmek mümkündür. Kadının hayatı ve mevcudiyetine dair notlar var olmakla birlikte daima kısadır, temel bilgileri içerir ve kadını pek az yansıtır: Kadının görünüşü, annelik davranışları, onunla nasıl geçinildiği, ne gibi anlaşmazlıkların çıktığıyla ilgili bir şey öğrenemeyiz. Kadının adı, neredeyse her ailede senelik periyotlar dahilinde gerçekleşen doğumlar vesilesiyle anılır. Doğumlar kimi zaman dram halini alır, bağlılık ve duygusallıktan kaynaklanan derin hisleri açığa vurur; ama doğum süreci ve yolunda giden bir doğum sonrası asla tasvir edilmez. Uzun bir beraber-

liğin saadeti; kadının, gündelik mutluluğun bir parçası olan yeri doldurulmaz varlığı; kocanın, sırasını alan eşine duyduğu derin bağlılık, ancak ölümle birlikte idrak edilir. Ölümünden hemen sonra, eskiyi anma zamanlarında kadın övülür ve yüceltilir. Burada zikredebileceğimiz en güzel metinlerden biri, Huguenot bir öğretmen olan Jean Migault'unkidir. Migault, Huguenot mezalimi ve Poitou'nun çapulcu askerleri yüzünden (349) ilk karısının ölümüne şahit olur. Çocukları için hatıralarını yazar ve hepsi için bir nüsha çoğaltır. Bu hatıralarda iyi bir eş ve iyi bir anne olan karısı çok önemli bir yer tutar: "Çok sevgili karım, sizin de sevgili anneniz olan Élisabeth Fourestier sağken, onun aziz yoldaşlığıyla on altı veya on sekiz bahtiyar yıl geçirdim. Bu yüzden, mezalim başladığı dönemlerde benimle birlikte çektiği ve yaşadığı sıkıntıları, Tanrı'nın onu yanına almasından hemen sonra yazmak benim için ayrı bir zevk oldu [...]"; ve şöyle ekler: "Bunu, en küçükleriniz bile kendilerini dünyaya getiren kişiyi tanımaları için yaptım." Mezalimin onmaz yaralar açtığı bir adamın olaydan uzun süre sonra yazdıklarında ortaya çıkan acıklı dil...

Çocuk

İlk yıllarında, hayatının en nazik döneminde çocuk, özel hayatın merkezinde yer alır; özel hayatın merkezidir. Peki ya not defterlerindeki yeri nedir?

Çocukların geçtiği bölümlerin kısalığı, onlarla ilgili hikâye ve tasvirlerin yokluğu, duygusal söylemin nadirliği, not defterlerinin belirgin özellikleridir. Ancak bu defterler, ev içi yönetimle ilgili olduğu kadar aileyle de ilgilidir; çoğunlukla eksik olmalarına rağmen temel bir belgedir. Çocuktan bahsedildiği durumlarda, bu ancak kısa notlar halinde yapılır ve kafamızda çocuklara hayat vermek için bu notlara özel bir dikkat sarf ederek okumamız gerekir. Doğumlar her zaman yazılır; ama kendisine eşlik eden bir mutluluk söylemi olmaksızın, tıpkı resmi bir kayıt tutulur gibi. Hayatın aktarılması olgusu not edilmektedir. Vaftiz, çocuğa yönelik Hıristiyan duyarlığının simgesi olarak hemen yapılır ve doğum gibi özenle kayda geçirilir. Çocuğun dünyaya gelişi, Tanrı'nın yolladığı bir yaratığın gelişi gibi telakki edilir ve küçük çocuğa daha şimdiden, geleceğin Hıristiyanı gözüyle bakılır. Pascaud beyi Pierre Bourut, doğan her çocuğuyla ilgili olarak "Tanrı bu çocuğa Kutsal Ruh'u kabul etmeyi, vaftiz masumluğunu korumayı, Tanrı'nın buyruklarına uygun yaşamayı ve onun kutsal korkusu ve sevgisi içinde olduğu halde ölmeyi nasip etsin" sözlerini kâh daha uzun kâh daha kısa versiyonlarıyla tekrar ediyor. Aynı dönemde ülkenin

diğer ucunda yaşayan Trophime de Mandon da şunları yazıyor: "Tanrı onu aziz lütfuyla kutsasın", "Tanrı küçüğü kutsasın".

İlk yıllarında çocuğa yönelik maddi endişeler bakıcı masraflarıyla sınırlıdır; okul zamanı geldiğinde çocuğun kolej ve barınma masrafları çıkar. Fakat defterlerde, çocuğun yeteneklerine ve sıkıntılarına, fiziksel gelişimine ve karakter özelliklerine yönelik bir bilgiye rastlanmaz. Duygusal bir söylem yoktur. Bu bir ilgisizlik göstergesi değil midir? Buna rağmen bazı metinler, ufak sevgi kırıntılarıyla aydınlanır; örneğin küçültme takılarıyla ifade edilen şefkat: "Margot", "Fanchon; Togne'cuğumuz" diye yazıyor Trophime de Mandon; oysa büyük oğlu François, daha şimdiden babanın soyismini taşımaktadır ve aile sorumluluklarını hatırlatacak tarzda, ciddiyet içerisinde "Mandon" diye çağrılmaktadır. Takma adlar takan duygusal dili, Théophraste'ın meşhur Parisli doktor oğlu Eusèbe Renaudot kullanır; "Manon"dan ve "Cathaut"dan bahseder, "Pépé"ye "küçük François" der. Fakat ailenin büyük oğlu, hem gurur hem de ciddiyetle "sevgili meslektaşım" diye anılır.

Sık sık, çocuk sevgisinin var olduğu ama çocuğa yönelik bir duygusallığın var olmadığı yolunda tespitler yapılmıştır ve ölüm gelip çattığında da yine cümleler kısadır, ölen çocuktan neredeyse hiç bahsedilmez. Duyarsızlık değil, bizimkinden farklı bir duyarlılıktır bu; tarihçiye düşen, Jean Migault'nun "küçük René"nin ölümcül hastalığından duyduğu endişe veya Charles Demaillasson'un sadece beş ve yedi yaşında olan torunlarının ölümü üzerine hissettiği büyük acı dolayısıyla bu duyarlılığın nasıl dışa vurulduğunu kavramaktır. Demaillasson'un isyanı usturuplu ve edeplidir. İlk torunuyla ilgili şöyle yazıyor: "5 yıl 4 ay ve 22 gün ömür sürdü ve vücutça olduğu gibi zekâca da umulabilecek en iyi durumdaydı." İkinci torununun ise "eşsiz bir zekâsı" olduğunu not ediyor. Ve François'nın, daha doğduğu günden Tanrı'nın sevgili kulu olacağı anlaşılan "Pépé" lakaplı "küçük François"nın ölümünden bahseden Eusèbe Renaudot, dünyaya gelmesinin ardından "elleri birbirinden ayrılmadı" diye yazar; ölümü onu bir aziz yapar. Çocuğa duyulan şefkatli sevgi, ölümünün yarattığı büyük acı, günlükte kısa cümlelerde ifade bulur. Bir başka çocuğun ölümüyle ilgili olarak şöyle yazıyor Renaudot: "onu bir başka Pépé olarak görmemizi sağlayan güzelliğini ve tatlılığını özleyeceğiz."

Not defterlerinin hemen hepsi, söylediğimiz gibi, aile reisi tarafından yazılır; dolayısıyla onca önemli ve vazgeçilmez olan kadın tanıklığı fazlasıyla nadirdir. Buna rağmen, küçük



Çocukların kısa oyun ve yaramazlık zamanları şahsi güncelerde pek az söz konusu edilmiştir; en kural dışı günce olan Héroard'ın *Journal*'i müstesnadır. (Slingelaudt, *Sabun köpükleri*. Güzel Sanatlar Müzesi, Lille.)

Nanette'i yuvası içinde gördüğümüz Marguerite Mercier sayesinde, Parisli bir burjuvanın tanıklığı elimizde mevcut. Çocuğun doğumundan bir ay önce, bir kundak, bir sepet, bir pike ve küçük bir şilte satın alınır; doğumdan biraz sonra, belki de beklenenden de çabuk, "küçüğün beşiği için bir arşın şayak" satın alınır. Ardından bebek sütanneye verilir ama varlığı hesaplarda daima hissedilir: bebeğin sekizinci ayında, bir çift ayakkabı ve iki çift çorap, daha sonra bir yaşına geldiğinde "bir çift güderi eldiven"le birlikte yeni ayakkabılar; dokuzuncu ayında "küçük için bir sandalye"; bir yaşında, "çocuk oyuncakları"; on sekizinci ayda, "bir oyuncak" alınmıştır.

Çocuk iki yaş civarı, anne babasının yanına döner. Marguerite Mercier'nin "bizim çocuğumuz", daha sonra sütannenin yanındayken de "küçük" dediği küçük kız, "Nanette" olur. Kız eve gelir gelmez de, anne ile çocuğu arasında yeni ve daha duygusal bir ilişki gelişir. Fakat Nanette hasta düşer: çocuktan kan alınır, doktor çağrılır ancak hastalığıyla ilgili teşhis konulamaz. Görünüşe göre zaman içinde durumu iyiye gider; çocuğa hâlâ ayakkabı ve çorap alınmaktadır. Derken sessizlik olur: hesaplarda, çocuğun ölümünü anıştıran tek cümleye rastlanır: "61. zavallı bebeğimin cenaze masrafı için." "Zavallı" sözcüğü, üzün-

Ölüm üzerine söylem, ölmekte olan bedeni konu almaz artık. Ana konuda meydana gelen bu zorunlu değişikliğin araçlarını mitolojiden devşirir. (Hurbert Robert, *Jean-Jacques Rousseau'nun 1794'te Tuileries'deki Gömütü*. Carnavalet Müzesi, Paris.)

Geniş kırsal alan burada görkemli ve güzel bir düzenleme içerisinde verilmiş. Özel hayat ile kamusal hayat arasında net ayrımların olmadığı bir alandır bu: sosyalliğin, ortak yaşamın, yakın komşuluğun, birlikte yürütülen tarla işlerinin, yol üstü rastlaşmaların, dayanışmanın mekânı; eşraftan, halktan herkesin karşılıklı yardımlaştığı bir alandır. (Bruegel de Velours, *Mariemont Şatosu*, ayrıntı. Güzel Sanatlar Müzesi, Dijon.)

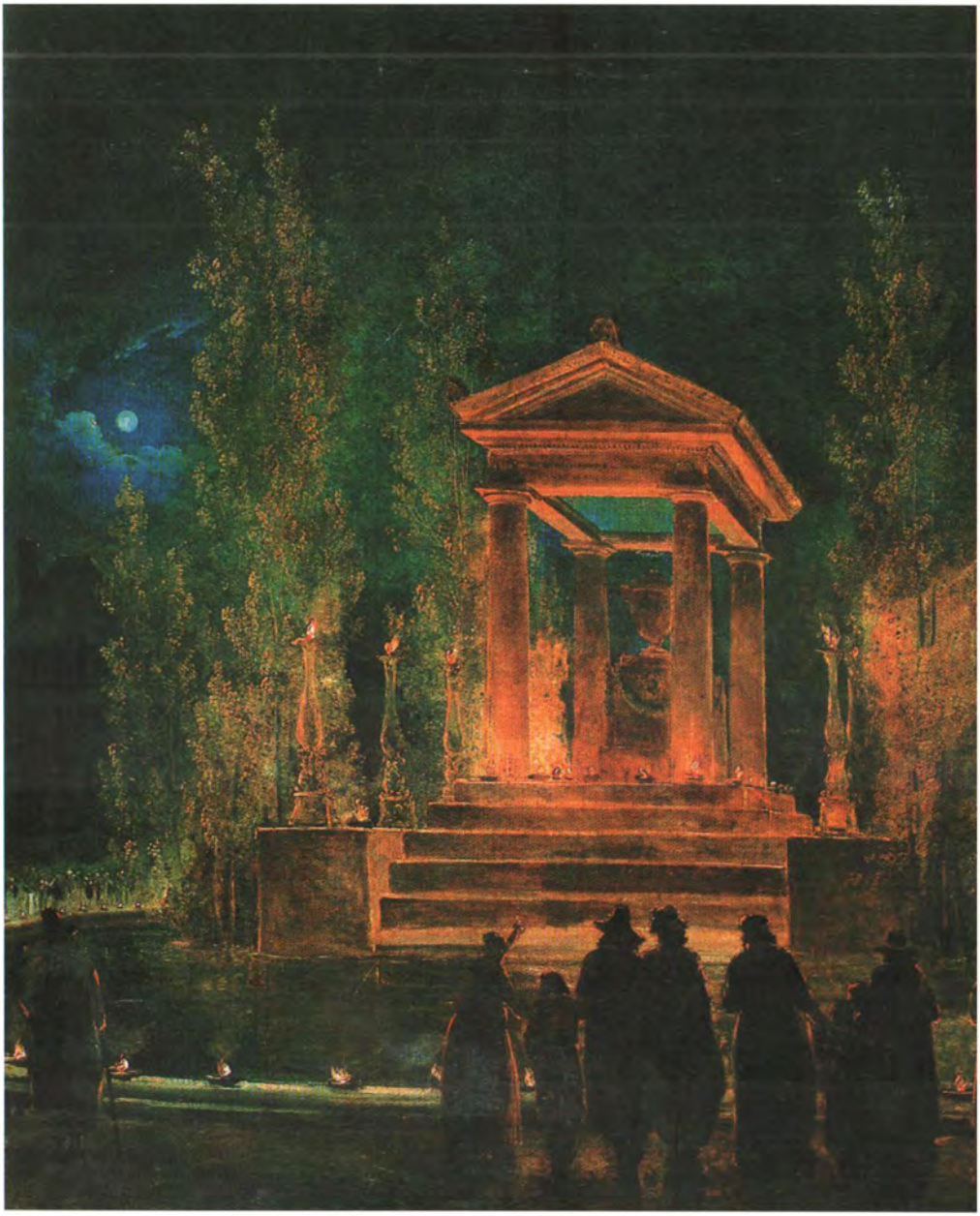
tüyü açığa vuran tek sözdür; ama somut yazılışındaki değişikliği görmek için metne daha yakından bakmak gerekir: felaket, sinirlilikte, yazıdaki düzensizlikte ve ayrıca "yazmayı unuttum" ifadesinde görünür hale gelir; bu unutuş, daha önce hiç olmadığı halde çocuğun hastalığı sırasında üç kere tekrarlanır.

Yorumlanması gereken muğlak ve nazik bir metindir bu. Yazılanlar, Marguerite Mercier'nin soğukluğuna veya zamanın tabiriyle "rikkat" hissedemeyişine mi işaret ediyor? Sözcüklere bağlı kalınarak yapılan bir okuma bunu düşündürür: kızının ölümü onu etkilemiş ama gerçekten sarsmamıştır. Gelgelelim bir hesap defteri olan not defterleri, üzüntünün ve yasın dışa vurulmasına uygun değildir; yine de, Mercier'nin üzüntüsü, kendisine rağmen deftere yansımış. Günlükte sadece tek bir kelimede, kalemin titremesinde kendini gösteren acısını ve bağlılığını, belki de başka yerlerde, bir mektupta ya da bir pusulada ifade etmiştir.

Duygusal heyecanlara, hatıratın daha uzun anlatımında yer verilir. Örneğin Henri de Campion, kızı küçük Louise-Anne'ın ölümünün ardından ona duyduğu bağlılıkla, acı acı "Onu söze dökemeyeceğim bir muhabbetle seviyordum" diye yazar. Kızıyla nasıl oynadıklarını anlatır: "Evde büyük bir memnuniyet içerisinde kızımla oynayarak vakit geçiriyordum; [...] kendisi, küçük yaşına rağmen onu görenler için neşe kaynağıydı." "Pek çok kişinin uygunsuz gördüğü bu şeyler"den bahsetmek o dönem için nadir görülen bir itiraftır. Küçük kız 10 Mayıs 1653'te, dört yaşındayken ölür. Zamanın görgüsüne rağmen, babası benzersiz acısını bastıramaz: "Bu derin bağlılığın çocuklara değil büyüklere gösterilmesinin mazur görülebileceği söylenir." Fakat o, ölçüyü aşar: "Onu söze dökemeyeceğim bir muhabbetle seviyordum." Çocuk ölümüyle hatıraya girer, ona "aydınlık ve acılı varlığı"yla katkıda bulunur. Protestan asilzade Dumont de Bostaquet'e gelince, o da "Bu üzüntü ve yas silsilesi içinde, bir oğul kaybetmenin acısını da yaşadım; [...] bu küçük oğlan, güzel bir çocuktu" diye yazıyordu.

İngilizlerin şahsi günceleri

Élisabeth Bourcier tarafından incelenen o dönemin İngiliz güncelerinde, aile mahremiyeti kavramı tıpkı Fransa'da olduğu gibi bugünkünden ve hatta sonraki birkaç on yıl içerisinde şahsi yazılarda bahsedilecek olandan oldukça farklı bir şekilde ortaya çıkar. Bu mahremiyet kendisi adına tasvir edilmez. Ama İngilizlerin sakınımı daha az abartılıdır: not defterlerinde karı koca arası zorluklardan bahsedilmezken; İngilizlerin günceleri karakter farklarını, karı koca anlaşmazlıklarını görünür kılar. Adam Eyre hayat arkadaşının taşkınlıklarını, öfkelerini ve





dengesizliklerini anlatır. Duygudaşlığı, karı koca arasındaki iyi geçimi göklere çıkaran Sayın Bay Newcome, karısının acı kırgınlıklarını gizleyemezken Sir Humphrey Midmay, kendi karısının değişken mizacına güncesinde yer verir.[25]

Fransız ve İngiliz günceleri arasındaki diğer ufak farklar şunlardır: Kadınların faaliyetleri, İngiliz günce lerinde daha iyi tasvir edilmiş şekilde ortaya çıkar; aynı zamanda, kadınların tuttuğu günceler de Fransa'ya oranla sayıca daha fazladır. Kadınlar kendilerini bizzat anlatır. "XVI. yüzyılda, şato sahibi bir hanım, toprak sahibi bir kadın olarak, hareketli ve oldukça faal bir hayat sürer." Lady Clifford sabahın üçünde kalkar, at üstünde topraklarını dolaşır: "Vaktimin çoğunu çalışarak geçiriyorum" diye yazıyor. Dul kalmasından sonra tek başına üstlendiği toprak yönetimi, hizmetçilerin takibi, nakış işleme, reçel yapma, odaların dekorasyonu, faaliyetlerinden birkaçıdır. Ev sahibesi Lady Hoby'nin işlerini, bilinen hiçbir Fransız güncesi bu derece ayrıntılı vermez: dikiş, elbise bakımı, mutfak, meyve ve sebzelerin konservelenmesi, mum imalatı, bizi ev merkezli özel hayatın içine sokar. Bekâr olan Elisabeth Isham, vaktinin çoğunu ayırdığı dikiş işini ayrıntılarıyla anlatır güncesinde. Kadınlara özgü bir diğer iş de, köylerdeki hayır işlerine katılmaktır. Gilles de Gouverville'in olanca gayretiyle ilgilendiği hastalara yardım işlerinde, kadınlar da yerlerini alır; ve özellikle de korku, acı ve tehlike karşısında çaresiz kalmış hamile kadınlara yardım ederler. Sonu gelmeyen ve endişe verici bu doğumların dokunaklı bir tasvirine kadınlar kadar erkeklerin de yazdığı bazı metinlerde rastlarız.

İngiliz günce lerindeki utangaçlık ve sakınımlılık daha az abartılı olduğundan hanımların kusurları hakkında her zaman ketum kalınmaz; ancak Fransızların not defterlerinde olduğu gibi, kadının aile içindeki yeri doldurulmaz varlığı, ölüm ve hastalık zamanlarında görünür hale gelir. Thomas Mainwaring, karısı hastalandığında, hastalığın seyrini günden güne not eder ve nihayet iyileşme gerçekleştiğinde, hayır işlerinde bulunarak olayı kutlamak gerekir. Adam Eyre, karısının geçimsiz karakterine rağmen, tedavi ettirmek için Londra'ya götürür onu. Demaillasson gibi, Pascaud'lar gibi, Jean Migault ve pek çok başka Fransız gibi, Anthony Ashley de ölüm saati geldiğinde içini günlüğüne döker: dünyadan ayrılan hayat arkadaşı, güzel, iffetli, şefkatli, ev işlerinde maharetlidir. Sir Henry Slingsby, on yıllık hayat arkadaşı karısı öldüğünde, güncesine onun bir portresini çizer ağlayarak; onun dindarlığını, olağanüstü şefkatini, muhteşem iyiliğini anlatır. Fransız ve İngilizlerin günceleri bu noktada birleşir.



Özel bir koleksiyonda saklanan Gouberville'in *Journal*'i; Samuel Pepys'in *Diary Manuscript*'i, Cambridge'deki Magdalene College'de muhafaza ediliyor: bunlar günümüze kadar gelen günlüklerdir. Günden güne yazılan bu günlükler, okunmak için değildi. İki üç yüzyıl aradan sonra keşfedilmeleriyle birlikte meşhur ve vazgeçilmez hale geldiler. (XVII. yüzyıla ait anonim, *Kitaplarla Natürmort*. Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz, Berlin.)

İngiltere'de, çocukların bebeklik çağı daha iyi tasvir edilir, çünkü bu dönemde onları oldukları gibi, yarattıkları neşe ve kaygıyla anlatmak utanç ve sakınımlılık yönünden daha az sorunludur. İşte, Sayın Bay Josselin'in küçük Thomas'ın davranışlarını büyülenmiş bir şekilde aktarışı: çocuk bir yaşında, merdivenlere tek başına tırmanıyor; bir ay sonra, kapıları tek başına kapatmaya uğraşıyor. İşte John Greene'in oğlu Alexandre için duyduğu endişe: omuzlar arasındaki dengesizlik, yürümede aşırı gecikme; iki yaşında bile çocuk, ancak yardım alarak yürüyebiliyor. Lady Clifford, tek başına ilk adımlarını atmaya başlayan küçük Margaret'in sürekli düşmelerini not ediyor. Fakat bebeklik çağı kısa sürer; çocukları, onları aile sıcaklığından koparan ve ciddiyet içerisinde yetişkin dünyaya hazırlayan okul ve yurtlar beklemektedir.

Samuel Pepys'in günlüğü

Demek ki, İngilizlerin günceleri aile yaşayışı ve iç dünyayla ilgili ifşaat yönünden daha zengindir; bu olgu, saydıklarımızdan da ziyade, örnek bir metinde ortaya çıkar: Samuel Pepys'in günlüğünde. Fransa'nın vazgeçilmezi, 1533-1563 arasında yazan Gouberville ise, İngiltere'nin vazgeçilmezi de ondan bir asır sonra, 1660-1669 arasında yazan ve Londra'daki Donanma Ofisi'nde görevli olan Samuel Peys'dir.[26] Gilles de

Gouberville'e göre daha öykülemeci ve daha oturaklı bir tarzda yazılmış, birbiri ardına gelen yığınla notlardaki zenginlik, İngiliz *middle class*'ının gündelik hayatı üzerine benzersiz bir metin sunar bize. Metin özellikle de iç dünyanın kapılarını aralar bizim için. Aynı dönemde yazılan Fransız güncelere oranla kayda değer bir gelişmeyi simgeleyen, mahrem ve otobiyografik bir güncedir bu. Samuel Pepys kendine, sadakatsizlikleri ve gelişigüzel kaçamaklarıyla evlilik hayatı içindeki yaşayışına bakar; bakışını kendi bedenine çevirir. Gilles de Gouberville'in hakkında sessiz kaldığı şeyleri tasvir etmekten keyif alır. Burada, yazılanlarla ve öncelikle de eşler arası mahremiyete dair kısa bir özet verebiliriz; otuz yaşlarındaki hovarda biriyle, onun, Fransız Huguenotlarından göçmen bir ailenin kızı olan, sağlam karakterli genç eşi Élisabeth Marchand. "Yatakta", "yatağa gitmeden önce", "erken saatte yatağa girdik"; "önce bir şeyler atıştırdık sonra yatağa" neredeyse her gün yazdığı şeylerdir Pepys'in: "yatakta uzun zaman geçirdik" veya "karımla yatakta kaldım ve birlikte keyifli zaman geçirdik"; "yatakta aldığım haz büyük bir memnuniyet verdi"; "yatakta kaldım, karımı okşayıp gevezelik ettim"; "barıştık ve dört beş günden beri ilk defa birlikte yatağa gittik". Fakat evlilik huzuru kalıcı değildir; kıskançlıklar, tartışmalar, barışmalar, ardından ciddi karı koca kavgaları, çiftin birbirlerine duyduğu bağlılığa rağmen hayatlarına girer. Yatak odasındaki ve yataktaki sahneler, barışmalarla peş peşe yaşanır: "Bu sabah uyanış, karımla aramdaki sevgi sözcükleriyle [...] ikimiz de neşe dolu kalktık." Fakat aldatılan ve kıskanan Élisabeth Marchand, kendini zaptedemez hale gelir. 20 Kasım 1668: "Eve geldiğimde [...] karım yatağında yatmış, korkunç bir kızgınlık içinde yeni bir sinir krizi geçiriyordu. Bana en adi isimlerle hitap etti ve korkunç bir şekilde hakaret etmeye başladı. Derken kendini tutamayıp bana vurdu, saçımı çekti." 12 Ocak 1669'daki kavga, öncekinden de şiddetli olur: "Karım da arkamdan gelir zannederek yatmaya gittim"; ancak Élisabeth kocasını izlemez: "Suskundu; birkaç defa yatağa gelmesini rica ettim. Derken öfke patlaması: bir alçaktım, onu aldatmıştım." Sabahın saat ikisinde, öfke doruk noktasına çıkar: "Yatağa yaklaştı, yatak perdesini sıyırdı ve elinde kızgın maşa olduğu halde beni yakalamaya çalıştı; dehşetle yerimden fırladım, o da hiç münakaşa etmeden elindekini bıraktı." Sarsılan, fakat yine de sağlam duran bu çiftin hikâyesi nasıl sonuçlandı acaba? 31 Mayıs 1669'da sona eren günlük bu soruya cevap vermiyor.



"Bu küçük kitapta sizlere, evde ilaç hazırlamanın yollarını anlattım; mesleklerine sadık, iyi doktorlar tarafından, her çeşit hastalığa karşı, her gün uygulanan bu reçeteleri, sizler de kolayca kendi başınıza yapabilirsiniz." (Guybert, *İyiliksever Doktorlar*. Bouvet Koleksiyonu, Ulusal Eczacılar Meslek Birliği, Paris.)

Yazıda beden çok farklı şekillerde ortaya çıkabilir: sağlıklı beden, egzersiz yapan beden, kamusal beden, görünümün bedeni olan gösteri bedeni. Lucien Clare'in[27] Papaz Pure'ün *Idée des spectacles*'ı üzerine yaptığı çalışmadaki ifadesiyle, bu son durumda söz konusu olan bedenin zaferidir. Fakat daha mahrem, daha edepsiz bir beden daha vardır; sağlık güncelerinde, not defterlerinde, yani şahsi yazında bilinçli veya bilinçsiz olarak ortaya serilen hasta bedendir bu da.

Not defterlerindeki beden, sağlıklı insana aittir; hastalık onun için, sadece bir dönemde, ayrıntılarına girmeden naklettiği bir şeydir. Sağlıklı beden, ayrıca, seksüel sırları olmayan bedendir ve bu sırlardan biri açığa çıkıyorsa; bu öyle kapalı bir şekildedir ki, ortada okunamaz. Ancak bazı yazarlarda not defterleri, gayri ihtiyari bir şekilde, mahrem güncelere has öğeleri başka şekillerde ifade etmeye yönelebilmiştir. Bu da kötü sağlık veya kronik hastalıklar nedeniyle gerçekleşir. Gouverville'den Jean Maillefer'e, ifade şekilleri çok farklılık gösterir.

Gilles de Gouberville'in sırları ve suskunlukları

Hasta olmak; bu muğlak ifade, Gilles de Gouberville için yeterliydi[28]; ama kimi zaman, hastalık ismiyle zikredilir: zararsız ağrılar, sık nezleler, baş ağrıları, kusmaya yol açan mide bulantıları, bağırsak enfeksiyonları, ishal. Pek çok kereler, daha uzun süren hastalıklara da yakalanır: "Çok hastaydım, yataktan çıkamadım", "dişlerde şiddetli ağrılar", "soğuk almışım, kusuyordum, günün geri kalanını başımda, midemde ve göğsümde fena rahatsızlıklarla geçirdim". Rahatsızlık analizi yoktur, anlatı yoktur. Frengi hastasıdır, hastalığın adını asla anmaz; tedaviler, kaplıcalar, buğu tedavisi, satın alınan civa, okuyucuya hastalığı tanımlama imkânı verir. Yine de, Gouberville'in *Journal*'inde, kendine başkalarından daha büyük bir özen gösterdiği fark edilir; hastalıklar ve hastalardan bahsettiği cümlelerin sıklığıyla ilgili bir döküm yapıldığında, en çok hasta olanın kendisi ve sevdiği insanlar olduğu görülür: Kız kardeşi Saint-Naser örneğin. Onun hastalığı Gouberville'i endişelere boğar ve her şeyi bırakıp, kışın ortasında kardeşine yardıma koşar. Hastalığın sıklığı, sosyal düzeyin de göstergesidir: en sık hastalığa yakalananlar, zamanı ve işleri yatakta kalmayı kaldıran kişilerdir. Hizmetçiler ve köylüler, sağlam yapılı olsalar gerektir; nitekim onlar, *Journal*'de pek görünmezler. Yine de içlerinden biri "yatağa bağlanıp kaldığında", Gouberville yardımını esirgemez.



"Kan alma kadar sık başvurulan pek az çare vardır" (*Ansiklopedi*). (Dekoratif Sanatlar Kütüphanesi, Paris.)

Ne hastalık çeken, ne de cinselliği yaşayan bedenle ilgili sırlar aktarılmaz. Eşler arası mahremiyet, gelişigüzel aşk maceraları, "gelip geçici durumlar"la ilgili gizlilik muhafaza edilir. Dedikodusuz, sırsız, sapmaların olmadığı, ihlallerin yaşanmadığı, sağlam bir evlilik resmi yansır not defterlerinden. Bir düzine kadar notla bu sessizliği bozan tek kişi, bekâr yaşamış Gilles de Gouberville'dir; sabırla tetkik edilmesi gereken bu notların, uygunsuz bir şekilde şifrelerinin de çözülmesi gerekiyordu. Gerçekler, Yunan alfabesiyle gizlenmişti.

Bu tuhaf yolu, kaynağına inerek daha derinden çözümlemek gerekiyordu. Yaygın bir yordam olamaz mıydı bu? Aynı dönemde, İngiltere'de, kimyacı ve filozof John Dee de benzer şekilde hareket etmişti. Élisabeth Bourcier, Dee hakkında "kuşkusuz günlüğün gizliliğini korumak için, evlilik hayatıyla ilgili kimi ayrıntıları yazarken Yunan harflerini kullandı" diye yazıyor. Bildiğimiz gibi Gouberville de, ne kimya dünyasına, ne de İngiliz âlemine tam manasıyla yabancı değildi.



Hastayı, ölmekte olanı yalnız bırakmamak: özel hayatın bu en temel yönü, Gilles de Gouberville'in *Journal*'inde takdire değer bir şekilde yansıtılır. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

Hastalıkla veya cinsellikle ilgili bu ketumluk, aynı dönemde veya daha sonra yazan köylülerde ve eşraftan kişilerde olduğu gibi, küçük kızının ciddi ve ölümcül hastalığından çok etkilenen Parisli burjuva Marguerite Mercier'de de, heyecanına rağmen görülür. Not defteri yazarı, tasvir etmekle veya anlatmakla uğraşmaz, kelimelerden tasarruf eder. Ancak, Reims'li[29] bir burjuva olan Jean Maillefer, not defterlerinin başka bir anlatım tarzına yönelebildiğini ve şahsi günceye yaklaşabildiğini gösterir.

Jean Maillefer'in hastalığı

Jean Maillefer ile Gilles de Gouberville arasında dağlar vardır. Gilles de Gouberville'in kırsal dünyasıyla, Colbert'in uzaktan kuzeni ve kumaş tüccarı olan Jean Maillefer'in şehirli ortamı arasında ciddi farklar vardır. Ahlak ve kültür bu iki ortamda bambaşka şekillerde algılanır. Gilles de Gouberville kitap okur ama yazarlarla özdeşleşmez; sıkı bir Montaigne okuru olan Jean Maillefer ise, yazarı düşünce ve yaşantısının üstadı haline getirir: "Sakin ve paylaşımcı bir hayatın tekdüzeliğiyle ilgili olarak, Montaigne'in mizacını büyük ölçüde paylaşıyorum" diye yazar kendini onunla kıyasladığı sayfalarda (*Parallèle avec de Montaigne*): "Kendimizi tanımak, hayatın akışı içinde hareketlerimizi belirlemek açısından son derece gereklidir." Jean Maillefer, not defterlerine, onu ketum ve mazbut seleflerine yakınlaştıran iki yeni öğe ekliyor: otobiyografi ve Montaigne tarzı düşünceler. Büyük bir model ideali böylelikle, daha işlek,

esnek bir kalem, yine not defteri biçiminde ama şahsi güncenin modernliğine de sahip bir metin ortaya çıkarır.

Jean Maillefer kendisinin bir portresini aktarmayı dener. İsmini *Parallèle avec de Montaigne* koyar; çok uyumaktan, sofrada uzun zaman geçirmekten hazzetmeyişi, "hastalıkta işi doğaya bırakma" iradesi, felaketler karşısındaki dirayetiyle, Montaigne'in saygın modeline uyan bir duruş benimser. Bedensel çöküntüler yazı konusu haline gelir ve not defterlerinden şahsi güncelere tam da bu noktadan, hoşa giden ve edebe aykırı olabilecek şeyler vasıtasıyla geçilir. İşitme rahatsızlıkları, diş ağrıları, sık sık yatağa düşmelerle ilgili bilgiler kısa ve kesintilidir, anekdot düzeyinde kalır. Hastalığı ve onunla birlikte bedeni, mahremiyeti içinde ortaya çıkartan şey, bir bağırsak fıtığıdır. Semptomlardaki sıklık, notlarda sıklığa, bedenin tepkileriyle ilgili bir söz dağarına, vücudu etkileyen rahatsızlıkların sayılıp dökülmesine yol açar: "yırtılma, inme, idrar tutma, bağırsaklar, sıyrıklar, sargılar (ve bunların tasvirleri), doktorlar". Bütün bu unsurların defterdeki yeri öyle artar ki, sadece kendilerine ayrılmış iki bölümü dolduracak düzeye gelir: "Bu bölümü çocuklarım da aynı rahatsızlıklara yakalanırsa, onlara faydası olsun diye yazıyorum." Birkaç sene sonra da, hastalıklarının bir bilançosunu çıkartıyor Maillefer: "21 Ekim 1678 gününe kadar kendi hastalıklarımdan bahsedeceğim. O gün, altmış yedi yaşında olacağım; [...] on altı sene önce, yirmi yedi ay süren bir inme yaşamıştım." Bu türden söylemlere rastlanmayan bir zamanda, yalıtılmış bir örnek olan Jean Maillefer, şahsi günceye çıkacak yolu gayet güzel bir şekilde gösteriyor.

Çok daha geç tarihli başka eşsiz bir örnek, Agde piskoposu[30] Monsenyör Saint-Simon'un yazışmalarıdır; bunlar çok özel bir şekilde yazarın kendine döndüğü ve vücudunun durumuyla ilgilendiği yazılardır. Daha çocukluktan beri astım, daha sonra da Languedoc mikrobunun etkisi olan sıtma illetinden mustarip bir beden... Bu yüksek papaz, yazışmalarının bir bölümünü vücudun sefaletine ayırır: vücudun uygunsuz fonksiyonları, üzerine musallat olan ve uzun uzadıya, samimiyetle tasvir ettiği mahrem sorunlar, onu boğan ve gece yarısı odasından dışarı fırlamaya zorlayan yaz mevsiminden duyduğu endişe, sinirlerinin durumuyla ilgili verdiği sırlar: "Sinirlerimin pek iyi durumda olmadığını yazımdan da anlayabilirsiniz"; kendine acıma, bacaklardaki ağrılar, amansız uykusuzluklar, en mahrem rahatsızlıkların dobra bir dille tasvir edilmesi, yemeklerin hazırlanmasına gösterilen özen, en iyi ilaç kitaplarında tavsiye edilen reçetelere uygun yürütülen rejim...

Yani Monsenyör Saint-Simon'un yazışmalarına bir mahremiyet kazandıran şey, tıpkı Jean Maillefer'in *Journal*'inde olduğu gibi uzun hastalıklardır. Ne biri ne öteki bu mahremiyeti, edebi değeri olmayan metinlere başka türlü asla sokamazlardı; gelecek yüzyıllarda edebiyat, bu metinlere şeref payesi verecektir.

Fransız özel yazınında ender görülen, hastalık karşısındaki beden bilinci, İngiliz güncelerinde daha sık karşımıza çıkar[31]. En ufak rahatsızlıkları ayrıntısına varıncaya kadar, samimiyetle tetkik eden aşırı bir özenin konusu olur beden. Geoffroy Starkey, öksürüğünü, kan tükürmelerini, ateş durumunu aylar boyunca not eder. Thomas Mainwaring, ona işkence eden diş ağrılarını not etmekle kalmaz, seyirlerini de gözlemler. Adam Smith, kendisine acı çektiren ishallerinin süresini yazar. John Greene şahsi açıklamalarda bulunur: en ufak bir soğuk algınlığı, farklı organlarını, burnunu, ağzını, boğazını, kulaklarını, başını, midesini gözden geçirirmesi için, rahatsızlığın seyrini şaşırtıcı bir titizlikle yazıya geçirmesi için bir fırsattır. Justinien Pagitt, her baharda, özenli bir dikkat göstererek, nezleler, boğaz ağrıları, burun kanamaları gibi her türden rahatsızlıkla ilgili şaşırtıcı bir sağlık muhasebesi yapar. Hasta bedene yöneltilen bu bakış, şahsi güncelerin yazarlara has narsis ve mayhoş bakış değildir henüz; daha ziyade belirsizlikle, hastalık ve kendini hissettiren ölüm karşısında duyulan kaygıyla yüklü bir bakıştır.[32] Samuel Pepys'e gelince; gerçi yirmi beş yaşında, 1658'de bir damla operasyonu geçirmesine yol açan nazik bir yapısı vardır, fakat vücudu ve sağlığı onun endişelerinin merkezinde yer almaz. Yine de, yakalandığı rahatsızlıklarından bahseder: karın ağrısı, boşaltım zorluğu, soğuğa karşı aşırı duyarlık, tahammül edilemez hale gelen ishaller; 14 Mayıs 1664'te isyan edecek denli acı çekmektedir: not kısadır, incelikten uzak bir gerçekçilikle düşülmüştür; ve hemen ardından hastalık geçtikten sonra, yeniden kazandığı sağlığına şükretmektedir.

En iyi beden tasvirlerini hekimlerin güncelerinden başka nerede bulabiliriz? Bu güncelerde sadece hastalığın teşhisini değil, aynı zamanda mahrem bedenin davranışlarını, hayatını, imajını bulmak da mümkündür. XIII. Louis'nin hekimleri, başta Héroard, daha sonra Fagon, bize prensin vücuduyla ilgili eşsiz bir tanıklık sunarlar.

İlk yaşında prensin vücudu: XIII. Louis

Prensin çocuklukta ve ergenlikteki vücudu, Héroard'ın metninin, doğası itibarıyla merkezindedir, çünkü bu metnin konusunu oluşturur. Beden metinde, istisnai bir şekilde görünümün tasviri üzerinden, fakat esasen sağlık durumu ve fonk-

siyonları üzerinden söz konusu edilir. Metin, doğası gereği, özel hayata dair bir belgedir.

Gözetimi ve bakımı, koruyucu sağlık pratiklerini ilgilendiren beden fonksiyonları –nabız, çocuğun vücut ısısı, idrarı, dışkısı– ile ilgili olarak Héroard, bir hekim titizliğiyle her gün ölçüm yapar; aynı şekilde, yemekte yer alan gıdalar da hiç sektirilmeden her gün not edilir. Gayet kapsamlı olan bu yemek notları, bütünlüğü içerisinde bir defa çıkartılıp sınıflandırıldıktan sonra, prensin beslenmesi ve geçirdiği zamanla ilgili benzersiz bir bilgi kaynağı sunacaktır.[33]

Bunları takiben Héroard'ın bebek XIII. Louis ile ilgili verdiği tek tasvir; Marie de Médicis tarafından dünyaya getirilen yeni doğmuş bebeğin profesyonel ve titiz bir muayenesi çerçevesindedir: "Yapılı vücut, kalın kemikler, oldukça kaslı, iyi beslenmiş, parlak, sağlıklı ve pembemsi bir cilt." İlk yaşında bebek, henüz uyuyan, beşiğin içinde viyaklayan, elini ısıran, sütannesini emen minik yaratıktır.

Ama aynı zamanda, başka hiçbir metnin bir hekim samimiyetiyle ifade etmeye cüret edemediği şeyler de bulunur: kötü beslenmeyle bozulmuş kafa ve yüz, sütannenin besleyici olmayan sütü, erkenden lapaya başlama (ilk kez, 14 Ekim'de bebek henüz on yedi günlükken), hijyene yönelik bakımlardaki yetersizlik ve beceriksizlik. İzlemesi ve yaklaşması pek keyifli olmayan bir süt çocuğu: işte Héroard tarafından doğrudan doğruya, gündelik hakikat içerisinde aktarılan küçük XIII. Louis bu şekilde göze çarpıyor; şiş gözkapakları, "derideki kızarıklıklar", bütün yüzde görülen "şecaatler", kulakta "sızıntılar", "eşabulürler" (sivilceler), Ocak ayı boyunca başına musallat olan "uyuz", "başına bir taç gibi ağırlık yapan uyuz". Kötü sağlık durumunu, kötü görünümü ifade eden aynı kelimeler, yedi ay boyunca sürekli tekrar ediliyor. Derken giderek azalıyor ve nihayet Ağustos ayında, Héroard, "başı temizlendi" diye yazıyor. Bebek büyür, güçlenir, daha iyiye gider, yürümeye başlar: 19 Eylül 1602 "destekle, kararlılıkla yol almaya başladı."[34] Çocukluğun gerçek çekiciliği o zaman başlar. Ancak bedensel hijyen daima yetersiz kalır. Temizlenmiştir ama ne zaman yıkanmıştır? Ne zaman banyo yapmıştır? Hayatının ilk yılıyla ilgili olarak, sadece bir kere "yıkandı" ve bir kere "banyo yaptı" cümleleri geçer; 4 Temmuz'da "ilk defa tarandı, hoşuna gittiğinden kafasını uzattı". Takip eden yıllarda, her sabah yazılan "tarandı, giydirildi" ifadeleri bir yana, asla tam bir temizlik söz konusu olmamıştır. Çocuk, her yemekten sonra ellerini

yıkar; düzenli bir şekilde not edilen "eller temiz" bunu gösteriyor. Philippe Erlanger "kibirli bir pasaklılık saraya hâkimdi" diye yazıyordu. Bizi prensin bedensel yaşayışına yaklaştıran Héroard'ın *Journal*'inde bu tespite aykırı hiçbir şey yoktur.

Pratisyenin mesleği gereği dikkatini yönelttiği, pek cesaretlendirici olmayan bir ilk imajdır bu. Biz sayfaları çevirdikçe bu imaj silinirken, prensin çocuksu çekiciliği, hayatı, yoluna giren sağlığı göze çarpmaya başlar. Vücudu iyi duruma girmiştir, bunu ifade eden kısa ifadeler hiç değişmez: "gülen bir yüz, oldukça sevimli, neşeli, yumuşak bir çehre". *Journal*'de çocuğun, etrafındakileri büyüleyen büyümesini takip edebiliriz: ilk dişini altı buçuk aylıkken, 15 Nisan'da çıkarır; canlanan bakışları etrafındakileri tanımaya başlar; Héroard'ın memnuniyet içinde dinlediği ve şaşırtıcı bir naiflikle yorumladığı ilk geveleme ve gevezelikler gelir ardından. Bebek bir ay on iki günlüktür: "Bu adam kim?" diye sorarlar; hekim, hiç şakaya kaçmadan, bebeğin "anlaşılmaz bir dille ve bir çırpıda: 'Eoua'" diye cevap verdiğini not etmiş. Saçları büyür ve güzelleşir: "tüylerinin rengi sararak açılıyor" (altıncı ay, 27 Mart); "saçları daha da açılarak sarıya yaklaştı" (onuncu ay, 13 Temmuz).

Héroard artık büyülenmiştir, ve artık kalemini hareket ettiren şey, gündelik hijyen kavramlarının da ötesinde, *Journal*'e eşsiz soluk kazandıran çocuğun hareketleri, onun davranışlarını keşfetme isteğidir. Pek çok benzerleri arasından seçilen, 11 Aralık 1602 tarihli aşağıdaki bölüm, on dört aylık küçük prensin taşkınlığını, sıhhatini, gücünü ve Héroard'ın bunları anlatış üslubunu pek güzel bir şekilde verir: "XI. hafta, Çarşamba günü, saat sekiz kırkbeş; huzursuz, sinirli, aceleci, sabırsız davranışlar. Demir bir sopayla Madam Monthlat'ın parmaklarına vurdu; Madam sopayı ondan almaya çalışınca, çığlık, bir darbe daha, bedenini yılan gibi yavaşça kıvırıp sırtını dönüyor; savaştan memnun, saldırıyor, sertçe savuruyor, bir darbe de La Berge'in alnına geliyor; koca bir şişlik bırakıyor. Gözüpek, neşeli, geveleye geveleye dolanıyor."

Soylu çocuğun yazışmasından... Altı yaşındaki Galle prensi, müstakbel I. Charles'ın, veliahta yazdığı mektuptan bir parça. Héroard tarafından çıkartılmış kopya, hekimin kendi imzasını taşıyor (Héroard'ın *Journal*'i. Ulusal Kütüphane, ms. fr. 4022, f° 195, Paris.)

Héroard, çocuğun cinselliğe ilk adımları ve ilk cinsel davranışlarıyla ilgili, bir eşi daha olmayan benzersiz bilgiler sunuyor. Böylelikle, Héroard'ın, şahsi bir günce olmayan *Journal*'i, bizi özel hayatın ve prensin mahrem yaşantısının tam içine sürüklüyor. Yetişkinlerin hareket ve sözleri, dışa vurumu teşvik eden düşünceler, çocuğa sorulan ve cevabını en başından bildiğimiz sorular, cinsel davranışlar, edepsiz şakalar; bilinen bir konu bu. Philippe Ariès'in[35] kitabının yeniliklerle dolu bölümlerinden

1606
Dec.

195

Beaumont qui retourne pardela, remercier en mon nom le Roy vre pere, & vous aussi de tant de courtoisies & obligations dont je me sens surchargé, et vous declarer combien de pouvoir vous aues sur moy, et combien je suis desireux vous montrer quelque bonne occasion pour monstrer la promptitude de mon affection a vous servir, & pource me remettant a luy je prie dieu

Monsieur & frere vous donner en santé longue & heureuse vie

A Richmonde le
25e d'Octobre
1606

A Monsieur mon frere
Monsieur le Dauphin

Vre tresaffectionné frere
& Serviteur

Henry

Collationné sur l'original qui nous a été mis par Mr. le Duc de Noailles

Henry

birini teşkil ediyor. XVII. yüzyılda yaşayan prenslerin davranışları hakkında eksiksiz bilgisi olan Hélène Himmelfarb, bu konuyu yorumladı;[36] Pierre Debray-Ritzen[37] konuyu, tıbbi ve pedyiatrik daha genel bir çerçeveye yerleştirdi. Burada, onların gözlemlerini hatırlatabilir ve bunlara bazı yeni düşünceler ekleyebiliriz.

Bu türden notların *Journal* içindeki yeri abartılmamalı, sayfalar boyu sürdüğü sanılmamalıdır. Bu notlar, geri kalan malumatla iç içe girmiş, diğer notlarla aynı süreksizlik ve sıradanlıkla yazılmıştır. 1601'den 1610'a, prensin çocukluk yılları olan 3.285 gün içerisinde söz konusu notlar, kısıtlı sözcük sayısıyla ifade edilen 101 adet nottur.[38] Demek oluyor ki Héroard, prensin bu türden davranışlarını ön plana çıkarmamıştır; ama bu davranışların gerçek hayattaki sıklıklarının çok daha büyük boyutlarda olduğundan da şüphe edilmemeli. Héorard'ın konuyla ilgili ilk gözlemi 24 Temmuz 1602 tarihlidir. Çocuk o sırada on aylıktır; sütannenin dokunuşlarına "ağız dolusu" gülerek karşılık verir. İlk yıllardan 1606'ya kadar çok sayıda olan notlar, 1607'den sonra neredeyse tamamen kaybolur; 1609 ve 1610 yıllarında bu türden sadece iki nota rastlanır. Yani, sadece ilk bebeklik döneminde, genç prensin seksüel davranışlarına özel bir dikkat gösterilmektedir.

Çocuk, tedbirsizlik sonucu karşısına çıkan söz ve davranışların tanığı değil, asli faildir; bol döl veren bir cinselliğe kıymet veren çevre tarafından teşvik edilir. Dolayısıyla bu oyunlar ne gizlidir ne de utanılacak şeylerdir. "Kamışını öptürüyor", "kamışıyla oynuyor" diye yazıyor Héorard. Yasak ya da bastırma söz konusu değil.

Bu çevre sadece hizmetçilerden, uşaklardan oluşan sıradan bir hizmetkârlar çevresi değil, genç prensin eğitimine katkıda bulunan insanların da dahil olduğu bir çevredir. Kral, kraliçe ve özellikle de yazarımız Héorard, prensin yetişmesini gözetir. "Tanrı'nın hükmetmek için gönderdiği küçük prensimiz [...] önce kendinden başlasın; bir Kralın görevinin, tutkunun ve zevkin kölesi olmamak, çılgınlıklarını, kibrini ve taşkınlıklarını aklın gücüyle zaptetmek olduğunu bilsin; [...] kendinden yana eksiksiz memnuniyetin, tembellikte ve şevhette bulunduğunu sanmasın [...]": Kendisine emanet edilen küçük kralın şahsında çocukluğa büyük sevgi ve saygı besleyen Héroard, onunla suç ortaklığına girer. Çocuğun dikkatini cinselliğine çeker, cinsel jestleri (12 Aralık 1602, 12 Ağustos 1604, 27 Ağustos 1604, 2 Nisan 1605, 1 Temmuz 1605, 19 Ağustos 1605, 19 Ağustos 1605,

Yazarları çok farklı çevrelerden olan günlükler, not defterleri: asilzadeler, cüppe asilleri, eşraf, hatta halktan insanlar. Burada, kalemin sahibi, Alain Lottin tarafından çalışılan, Lille'li mütevazı bir dokumacı Pierre Ignace Chavette'tir. (Ulusal Kütüphane, ms. fr. n.a 24089, f° 304, Paris)

Le 5 de Janvier furent mys des bastons de pierre
sur le rempart de bois pour ne point mettre offen-
dre et briser les flancs de l'enclume

Le 6 Janvier de Janvier fut fait by feu de joie a
l'arrivée du Roy et pour le divertissement
de la dauphine qui estoit by fort de fil a fut bien
le venu

Le 14 de Janvier des feux furent mis en trois eschs
rampans lesquelles furent une grande frayeur
car pensoit demeurer sur les murs pour la froidure et
jusque alors estoit by commun l'effet fut terrible
mort subite et de froidure il demeuroit dans les lits
de quelques uns et la quantité des commissaires et femmes
de Chirurgiens qui tous les jours alloient visiter les
malades



17 Ekim 1605) ve çocuğun tepkisini (17 Eylül 1605, 21 Temmuz 1606, 30 Kasım 1606) bizzat teşvik eder. Olup biteni gözlemler, çocuğun davranışını titizlikle not eder, cinsel oyunlara eşlik eden gülücükleri vurgular. 15 Mayıs 1606 tarihli bir köşe notunda, tam bir ifşaatın ardından şöyle yazar: "Doğasında var; zevke düşkün olacak."

Kralın acı çeken bedeni: XIV. Louis

XIV. Louis'nin hekimlerinin tuttuğu, el yazması ve orijinal haliyle günümüze kadar gelen *Journal*'de, hasta bedenin, acı çeken bedenin mahrem imgeleri yer alır. Bu metinde parlak bir şey yoktur; bedenin son noktada ulaştığı sefil durum, uygulanan çok sayıda özel bakım ve bunların yetersiz etkileri okuyucuyla paylaşılır: varoluşun fiziksel mahremiyetinin içine yolculuk edilir.

Kralın, hayatı boyunca yakalandığı büyük hastalıklar tasvir edilir: 1647'de çiçek hastalığı, 1658'de Calais hastalığı, 1663'te kızamık, 1684'te diş ağrıları, 1686'da geçirdiği ciddi (fistül) ameliyat. Bunların haberleri herkese ulaşır, ama aynı zamanda daha az gösterişli başka hastalıklar da birbirini izler: baş dönmeleri, mide bulantıları, nezleler, "erouüres", karın ağrıları vb. Hekimin verdiği tasvirler kralı kamusal alandan çıkarır ve bir ilaç listesiyle birlikte özel alana yerleştirir, başka hiçbir metnin yapamayacağı şekilde hasta bedenin hareketlerini ifşa eder. İşte pek çokları arasından, Fagon tarafından nakledilen birkaç görüntü.

Damla hastalığıyla felce uğramış bedenin acıları, uykusuz geceler: "Sol ayaktaki damla bazen uyumasına engel oluyor (21 Kasım 1688); "Ağrı [...] gece birkaç saat boyunca uykusuna engel oldu"; "Gece çok kötü, neredeyse uykusuz geçti" (26 Eylül 1694); "Ağrı [...] çok şiddetlendi; saat on bir ile gece yarısı arasında neredeyse dayanılmaz hale geldi" (3 Ekim 1694). Boyundaki çıbanın sebep olduğu uykusuzluk: "Kral sabahleyin peruğunu giyerken, ensesinde ağrı hissetti. [...] Cumartesi'yi Pazar'a bağlayan geceyi gözünü kırpmadan geçirdi." Bu ağrı ve acılar, kralı, krallık görevlerini aksatmaya götürmez, ama işlerini alışılmadık şartlarda görmek mecburiyetinde bırakır. Fagon ayrıca, kralın ayakkabı giymesinin imkânsız olduğunu da not ediyor: "Damla hastalığı kralın [...] her zamanki ayakkabısını giymesine mâni oluyor" (Mayıs 1696); 6 Mayıs 1699'da soğuk ve yağmurlu bir günde Marly'ye yapılan gezi için "galoş" giyme veya sandalye üstünde taşınma mecburiyeti. Acı çok dayanılmaz hale geldiğinde kral yatakta kalır ve devlet işlerini oradan yürütmeyi sürdürür. Ocak 1705'te kralda damlaya bağlı bağır-

sak nezlesi görülür: "Sabah yataktan çıktıktan sonra, hareket etmesi ağrısını o denli arttırdı ki [...] Kral yataktan çıkamadı, [...] ayini yatakta dinledi ve her gün olduğu gibi, ağrıdan dolayı ayakta duramaz halde konseyini yatakta kabul etti."

Hastalığın devlet işlerine etkisi, özel ve mahrem hayatın kamusal alanda yankılanışı, 1685'te olanlara yansımamış mıdır? Revokasyon yılı olan 1685 ve 1686, kralın berbat çene durumunun, 1684'teki diş çekme operasyonlarını izleyen, çektiği tarifsiz acıların, cesurca karar verilmiş ve katlanılmış fistül ameliyatının izini taşır. Sağlık durumundaki bu gidişat ve devlet yönetimindeki kusur, çok daha yakın zamandaki başka dramatik durumlarla karşılaştırma yapmayı telkin ediyor.[39]

Öte yandan, kamusal hadiselerin de kralın sağlığı üzerinde etkileri vardır: örneğin askeri seferlerin yorgunluğu. 1658'de kral yirmi yaşındayken Vallot şöyle yazıyor: "Kral, Dunkerque kuşatmasında olduğu gibi Bergues'de de, ne gece ne gündüz, katlandığı yorgunluğu ve acılarını Mardick'e hissettirmedi." Birkaç sene sonra, 1691'de ise Fagon şöyle yazıyor: "Mons kuşatmasındaki uzun ve acılı çabalardan sonra [...] ayağında damla çıktı."

Yerleşik hayatın sefahati de devlet işlerinde gözetilen yöntemle bağlantılıdır. 1670: "S. M. konseyden ayrılırken, genellikle kafası kazan gibi olurdu, başı ağrır ve dönerdi." 1674: "Yerleşik hayatın sıkıntıları karşısında açık hava ve hareketten çok fayda görüyor ve devlet işlerinin idaresi her hususta yenileniyor."

Bu tecrübeler, Fagon'un sözleriyle, kralın "acı ve tehlikeler karşısında sarsılmaz cesaretine rağmen", nefse hâkimiyete rağmen, kaçınılmaz olarak vücudu allak bullak ediyor. Burada sadece bir örneği, ama metindeki en önemli örneği zikredeceğiz. 1711'de, Fagon'un dediği gibi "Hazretin ölümü", "gelip çattı"; kralın bütün vücudu iflas eder: "Bu gece Marly'ye gelen S. M., şiddetli bir kalp sıkışmasından kaynaklanan genel bir titreme içine girdi [...] ve o günden beri, kralın bu elim olay üzerine vermek zorunda kaldığı bütün emirlerin bu acı verici durumun sürekli tekrar etmesini sağlaması, üzüntüyü daim kıldığı gibi olumsuz etkileri daha da arttırdı." Eşsiz bir tanıklık bu; ama bilinmeyen nedenlerden ötürü Fagon'un *Journal*'i, birkaç gün sonra sona eriyor. 1712'deki badireyle, yani tacın aile içinde kalmasını tehlikeye sokan Burgonya dükü ve düşesinin ani ve telafisiz bir şekilde ortadan kaybolmasıyla ilgili ne yazacaktı kim bilir?

Sonuç olarak, araştırmamızın yaklaşmamızı sağladığı şey, özel hayatın maddi ve duygusal yönlerinden çok, bunlara dair bir bilinç ve bu bilincin dönemin duyarlılığı içindeki yeridir. Gündelik hayatı kuran özel, özel hayatı kuran mahrem, bizim bugün kelimelere verdiğimiz (kamunun erişimi dışında, kamuyu dışarıda bırakan) anlamlarıyla, XVII. yüzyılın ikinci yarısından önce yazı konusu haline gelmemiştir. Elimizdeki nadir örnekler, bu gerçeği maskelememelidir. Bay Gouberville'in özel hayatına ilişkin bilgilerin yoğunluğu için de aynısı geçerli: yazar, özel hayatını nakletmekten hoşlanmaz; olguları konuya tam bir kayıtsızlık içinde dile getirir. Ve bu, karakteristiktir: tabirlerin kuruluğu, durumlardan yana sıkılganlık, ketumluk, anlatının olmayışı: her şey uç noktada bir sakınım çerçevesindedir. İster kısa ister kapsamlı olsun, Fransız güncelerinin bu ayırt edici özellikleri, İngiliz *diary*'leriyle karşılaştırıldığında daha net göze çarpar, zira İngiltere'deki şahsi günlük anlatımı çok daha zengin, özgür, kapsamlı ve ileridir.

Demek ki Fransa'da, özel hayat üzerine en zengin metinlerin kaynağında, çoğunlukla kamusal bir şahsiyet bulunur; yazar olarak değil (daha sonra, Bavyeralı II. Louis örneğinde olduğu gibi, bu da gerçekleşecektir) ama yakındaki birinin, hekimin veya uşağın yazı konusu olarak... Bu yazarları prensin fiziksel varoluşunu, hareketlerini, hayatını ve onun mahrem varlığını ortaya koymaya götüren şey yaygaracı bir boşboğazlık değil, yine bu yazarların bizzat yürüttükleri görevleridir: Héorard, Fagon, Dubois, Madam de Motteville, XVII. yüzyılın özel alan yazınında rakipsiz isimlerdir.

Bunlardan yola çıkarak XVII. yüzyılda mahrem hayatın var olmadığı sonucuna mı ulaşmak gerekiyor? Mahremiyet, hatıratın konusu değilse bile, kişinin hayatı yazı konusudur. Vicdan muhasebelerinin, dini güncelerin, XVII. yüzyılda önemli bir yeri vardır: ruhani gelişim, derunun portresi... Fakat bunlar, burada ele aldığımız özel alan yazınına girmiyor.

Notlar:

1 Furetière, *Dictionnaire universel*, 1690. Bu eser, XVII. yüzyıldaki Fransız diline ve tanımlara ilişkin, elimizdeki en iyi söz dağarı bütünüdür.

2 Konuyla ilgili olarak Strasbourg'da 18-20 Mayıs 1978 tarihinde düzenlenen kolokyumun metinleri okunmalıdır, *Les Valeurs chez les mémorialistes français du XVII^e siecle avant la Fronde*, Klincksieck, 1979; Marc Fumaroli, *Mémoires et Histoire: le dilemme de l'historiographie humaniste au XVI^e siecle*, s. 21-45

3 Margaret Mac Gowan, *Gloire et Recherche de soi*, s. 221-223.

4 Yves Coirault, *Mémoires de Saint-Simon*, Gallimard, "Bibl. de la Pléiade", 1983, Giriş bölümü.

5 Émile Bourgeois ve Louis André, *Sources historiques, 1610-1715*, 8 Cilt, c. II, *Mémoires et Lettres*, Paris, 1913.

6 A.Cioranescu, *Bibliographie de la littérature française du XVII^e siecle*, CNRS, 1969, 3 cilt.

7 Henri de Campion, *Mémoires*, Mercure de France, 1967; Strasbourg kolokyumu belgelerinden, *op.cit.*; Bernard Beugnot, *Livre de raison, livre de retraite.*

8 Michel de Marolles, *Mémoires*, Paris, 1656-1657, 2 cilt.

9 Fontenay-Mareuil, *Mémoires*, Paris, Michaud ve Poujoulat, 1837.

10 Philippe Lejeune, *L'Autobiographie en France*, Paris, Armand Colin, 1971.

11 Madeleine Foisil, *Le Sire de Gouberville, un gentilhomme normand au XVI^e siecle*, Paris, Aubier, 1981.

12 Christian Jouhaud, *Mazarinades, la Fronde des mots*, Paris, Aubier, 1985. Okuma metodolojisi yönünden son derece etkileyici ve kayda değer bir çalışma.

13 İncelenen metinler, monografik çalışmalara konu oldu: Sylvie Fontaine, *Le Livre de raison de Paul de Vendée d'après le Journal de Messire Paul de Vendée, seigneur de Vendée et de Bois-Chapeleau, publié par l'abbé Drochon, Société de statistique des Deux-Sevres, 1879*, yüksek lisans tezi, Paris-Sorbonne 1981. Vincent Boyenval, *Le Livre de raison de Charles Demaillasson, 1643-1694, publié par V. Baldet, Archives historiques du Poitou, c. XXXV-XXXVI, 1907-1908*, yüksek lisans tezi, Paris-Sorbonne 1981; *Pierre Bourut, sieur des Pascauds, papier de raison publié par A. Maziere, Bulletin de la société archéologique de la Charente, 1902-1903*, c. III, 1-177. Sylvie Noelle Fabarez, *Les Livres de raison de Trophime Mandon d'après les manuscrits conservés aux Archives nationales*, yüksek lisans tezi, Paris-Sorbonne, 1983-1984. Corine Bouquin, *Beauchamp, vie d'une seigneurie du comtat Venaissin au XVII^e siecle, d'après le livre de raison de François du Merles, seigneur de Beauchamp*, yüksek lisans tezi, Paris-Sorbonne, 1983-1984. Patricia Moutet, *Le Vécu quotidien professionnel, familial et social du XVII^e siecle, d'apres les livres de raison d'Eusebe Renaudot, médecin parisien, 1646-1679, et de Mathieu François Geoffroy, maitre apothicaire parisien, 1670-1702*, yüksek lisans tezi, Paris-Sorbonne, 1984. Christine Wautier, *Le Foyer et la Sociabilité au XVII^e siecle, d'apres le livre de raison de Marguerite Mercier conservé à la Bibliotheque d'histoire du protestanisme français*, yüksek lisans tezi, Paris-Sorbonne, 1981. Florence Terrien-Duquesne, *Mémoires, Œuvres morales et Journal de Jean Maillefer d'apres les Mémoires de Jean Maillefer, marchand bourgeois de Reims (1611 1684), publiés par Jadart, Reims*, yüksek lisans tezi, 1979-1980. Nadine Meaupoux, *Étude structurelle thématique de journaux et Mémoires*

protestants: le foyer et la famille, Paris, 1981, özellikle de Jean Migault'nun, N. Weiss tarafından orijinal haliyle yayınlanan *Journal*'i çerçevesinde, reprints, 1978, 307 sayfa, yüksek lisans tezi, 1982.

14 Dumont de Bostaquet, *Mémoires*, Paris, Mercure de France, 1968.

15 Jean Héroard, *Journal de Louis XIII*, Bibliotheque nationale, ms. Fr. 4022-4027. Metnin oldukça kalitesiz bir şekilde hazırlanan tek baskısı metinle ilgili yanlış bilgi veriyor: Soulié ve Barthélemy, *Le Journal de J. Héroard*, Paris, 1868, 2 cilt.

16 Vallot, Daquin, Fagon, *Journal de la santé du roi Louis XIV de l'année 1647 à l'année 1711*, yayına hazırlayan: J.A. Le Roi, Paris, 1862, in-8, s. 441.

17 Dubois de Lestourmiere, "Mémoires publiés par L. de Granmaison", *Bulletin de la Société archéologique, scientifique et littéraire du Vendômois*, 1932-1935.

18 Madame de Motteville, *Mémoires*, Michaud ve Poujoulat, 1838.

19 Madeleine Foisil, "Le *Journal* d'Héroard, médecin de Louis XIII". *Études sur l'Hérault* 15, 1984, n. 5-6, s. 47-51. "Et soudain Louis, neuf ans, devint roi", *Historama*, Nisan 1985. Bu kısa makaleler, hazırlanmakta olan, Héroard'ın *Journal*'i üzerine yapılmış pek çok çalışmanın, doktora ve yüksek lisans tezinin bir sentezidir. Makalelerin sahipleri: Monique Beynes-Jauffret, Sylvain Bihoreau, Thierry Bornet, Pascal Busson, Marie-Christine Cecillon, Patrick Coville, Valérie Desnoyers, Catherine Dufils, Christian Dupin, Michel Flament, Isabelle Flandrois, Didier Lamy, Laurence Leport, Francis Montécot, Bruno Nguyen, Marie-Christine Varachaud.

20 Pierre Chaunu, Annick Pardailhé-Galabrun, *La Chaleur du foyer, étude du foyer parisien d'après les inventaires après décès, XVII^e-XVIII^e siècle*, çıkacak; Daniel Roche, *Le Peuple de Paris*, Paris, Aubier, 1981.

21 Élisabeth Bourcier, *Les Journaux privés en Angleterre*, Paris, 1976.

22 Madeleine Foisil, *Le Sire de Gouberville* [...] *a.g.e.*, "Bâtir et réparer", s. 128-135.

23 Jean-Marie Constant'ın, *La Vie quotidienne de la noblesse française au XVII^e siècle*'de söyledeklerine bakınız, Paris, Hachette, 1985, s. 222-223.

24 Houdard, *Les Châteaux royaux de Saint-Germain-en-Laye*, Paris. 1911.

25 Élisabeth Bourcier, *a.g.e.*, s. 221.

26 Samuel Pepys, *Journal*, Mercure de France, 1985.

27 Lucien Clare, "Les triomphes du corps ou la noblesse dans la paix XVII^e siecle", *Histoire, Economie, Société*, 1984, n. 3.

28 Madeleine Foisil, *Le Sire de Gouberville* [...] *a.g.e.*, c.IV, II. kısım, "Maladie et mort", s. 209-218.

29 Jean Maillefer, *a.g.e*, s. 270.

30 Xavier Azema, "Un prélat valétudinaire, Mgr de Saint-Simon, évêque d'Agde", Etudes sur l'Hérault, 1985.

31 Élisabeth Bourcier, *a.g.e.*, s. 221.

32 *A.y.* Diğer örnekler *a.g.e.*, IV. kısım.

33 Bu çalışma, *Journal* üzerine, Modern Avrupa Medeniyeti Araştırma Merkezi tarafından gerçekleştirilen yayımlanmamış incelemelere dayanıyor.

34 Jacques Gélis, Mireille Laget, M.-F. Morel, *Entrer dans la vie: naissance et enfance dans la France traditionnelle*, Paris, coll. "Archives", 1978. Héroard'ın *Journal*'i, bu yazarların, daha teorik metinlerden kalkarak

küçük yaştaki çocuklarla ilgili yaptıkları tespitleri örnek teşkil edecek şekilde doğruluyor.

35 Philippe Ariès, *L'Enfant et la Vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Seuil Yay, 1973.

36 Hélène Himmelfarb, "Un journal peu ordinaire", *Nouvelle Revue de psychanalyse*, "L'Enfant", n. 19, Bahar 1979.

37 Pierre Debray-Ritzen, *La Sexualité infantile*, Paris, 1982.

38 Jean Héroard'ın *Journal*'ine eleştirel giriş olarak Isabelle Flandrois tarafından yapılan anket.

39 Pierre Chaunu tarafından, 26 Mart 1985 tarihli araştırma seminerinde ortaya konan öneriler.


A L'EGIDE DE MINERVE.
RECUEIL COMPLET DES OEUVRES DE J. J. ROUSSEAU
ESPRIT DES LOIX
MANDATUM TOLERANTIÆ
DE VOLTAIRE
PAR M. BIGOT
OEUVRES DE HELVETIUS
No XI. P.H. PORTUGAL
ESPAGNE

Edebi pratikler veya özelin aleniyeti

Jean Marie Goulemot

Philippe Ariès'in, özel hayata dair, hepsi de fazlasıyla etkileyici olan fikirlerinden, buradaki çözümlememde bana yol gösterecek olanlarını, bazı kesinlikleri tartışmak veya bu kesinliklerin örtük içerimlerini sorgulamaktan kaçmaksızın kullanacağım. Bu kesinliklerin başında öncelikle, kendini oldukça basit bir zıtlık gibi sunan bir nokta var. Philippe Ariès'in öğrettiklerine kulak verirsek, bir yanda Ortaçağ Hıristiyan Avrupası'nda özel hayatın varlık sebebini ve dolayısıyla özel hayat pratiklerini dışlayan bir cemaat yaşayışı var. Bu bağlamda, düzensiz bir şekilde geniş aileyi, cemaat ritüellerini, kişiyi ötekilerle kamusal bir birliktelik içerisine yerleştiren ilişkiler ve zorunluluklar ağını hatırlamak yanlış olmaz. Grubun örgütlenmesini görmek için daha genel bakabiliriz ve oradan tikel olanın düzeyine inebiliriz: eve, organik hayatın serimlenmesine, toplu dualara, açıkgörüşlü dine ve hatta bambaşka alışkanlıkların kalıbına girmiş zihnimiz için çok şaşırtıcı olan kadın ve erkek keşişlerin manastır danslarına da bakabiliriz. Temelde kamusal olan bu hayatı, ruh ve bedenin şeffaflığını sağlamak için gizliliği ve bireysel edimi reddeden, bütün hayatı cemaatin gözetimine sunan bu pratikleri ve bu ideolojiyi, klasik çağa özgü pratikleriyle zıtlaştırmak kolaydır. Devletin inşa edildiği ve sivil toplumun derin dönüşümler geçirdiği klasik dönemde, siyasi iktidarın şiddet tekelini ele geçirmeyi, mal ve kültürel gösterge üretimini olduğu gibi kişileri ve bedenleri de kontrol etmeyi amaçladığı bu dönemde, hem burada tasvir etmeyeceğimiz yeni bir kamusal alan, hem de cemaatin ve iktidarın gözetim ve denetiminden uzakta kendine yeni pratikler tanımlayan bir özel alan aynı zamanda ortaya çıkar. Ya da daha doğrusu, genellikle, sosyal veya kültürel pratik alanlarında komşuluk eden iki birleşik alan söz konusudur: kamusal ve özel. Kilisenin kamusal ritüellerine

Kitabın zaferi. Kitap, kültürel değiş tokuşun nadide aracı olarak ortaya çıkarken, kültürün kendisi de özelleşiyor. (Defrance de Liège, *A l'égide de Minerve*. Güzel Sanatlar Müzesi, Dijon.)

paralel olarak, sessiz dua ve vicdan muhasebesi ortaya çıkarken, Protestanlık, Kutsal Yazılarla bireysel bir ilişki imkânını tanımlar. Herkese açık sosyal faaliyetlere, kentsel uzama, içinde barınanın mührünü taşıyan barınaklardan oluşan kapalı bir alan eşlik eder: kişi kendi evini, konutun mahremiyetini planlar. Soyutlanma ve mahremiyetin mekânı olan yatak odası, bu dönemde ortaya çıkar. Böylece konut, özne haline gelen bireyin faaliyetlerinin bütün bir yüzeyini, yetkenin ve cemaatin gözetimi altına sokmayı deneyen kentsel uzamın (meydanların, kamusal mekânların) örgütlenişiyle zıtlaşır. Organik olanın gizlenişi de bu döneme rastlar: sofra alışkanlıklarını düzenleyen yeni kurallar, cinselliği alkovların ve vicdanların gizine yerleştiren yeni cinsel tutumlar... Adabı muaşeret kitapçıkları, hem yüksek seviyede değer biçilen modeller yoluyla yeni davranışlar benimsetmeye, hem de eskiden kamusal alanla ilgili olan davranışları zorunlu olarak bu alandan dışlamaya hizmet eder. Medenilik kodlarının harekete geçirdiği dönüşüm ve homojenleşme arzusu, bu kodların, kaba veya çağdışı olduğuna hükmedilen hayat alışkanlarını değiştirme tasarısı; aslında hepsi de doğal olan davranışları zorunlu olarak sosyal kamu alanından dışlar. Yeni görgü kuralları, oruç ve perhiz gibi vazgeçişlerin yokluğunda gizliliği doğurur.

Bu iki dönemin zıtlığı dikkatli bir şekilde düşünüldüğünde, bireyin bütün faaliyetlerinin kamusal alanda yer bulduğu bir önce ile, yine bu faaliyetlerin kamusal erkin denetimine giren, bu erk karşısında da zorunlu hale gelen ve kendini nesnel olarak bir savunma, yardım veya koruma şeklinde ortaya koyan bir özel alana dahil olduğu bir sonranın söz konusu olduğunu kabul etme eğiliminde oluruz. Klasik çağ boyunca kurulan özel alanın (ve bu kurulumu üstlenen ideolojilerin), hem yeni sosyal değiş tokuş ve örgütlenme şekilleri tarafından konulan bir zorunluluk olduğunu, hem de aynı zamanda belli bir normlar ve denetimler bütününden korunma aracı olduğunu kabul edebiliriz. Bana öyle geliyor ki, bu durumda, bu zıtlıkta bir dayatma ve reddetme diyalektiği görmek gerekir.

Ortaçağ'da, bir cemaat edebiyatı

Temsiliyet sistemlerinin, sosyal değiş tokuşun ve kültürel pratiklerin evrimleşmesine dair böylesi bir kavrayış, ilerlemeleri ve gerilemeleri, hızlanmaları ve yavaşlamaları, saptanabilir değişimlerin veya sabitliklerin nedenini sorgulamadan ölçmeye çalışmayı getirir. Fakat, burada üzerinde duracağımız alanla ilgili bir başka getirisi, özel alanı, mahremi ve belki de şahsı bilmeyen bir dönemin edebiyatının ilk planda neye karşılık geldiğini tanımlamak zorunluluğudur. Kültürel ifadeler yönünden özellikle zengin olan

bu dönemin ayrıntılarına girmeden, Ortaçağ edebiyatının baskın şifahi ve kamusal karakterini hatırlamak gerekir: yiğitlik destanları, *chanson de toile**, halk öyküleri, tiyatro oyunları ve daha pek çoğu, edebiyatın henüz tam manasıyla bireysel bir faaliyet olarak görülmediğini gözler önüne serer. Bu açıdan Ortaçağ edebiyatı kuşkusuz, eserlerin üretim koşullarıyla ve dönemin okuma pratikleriyle uyum içerisindedir. Söz konusu olan ister Hıristiyanlığın savunmasına soyunmuş feodal dünya, ister kardeş kavgaları, ister *Roman de la Rose*'un simgeler dünyasında kendini bulan ruhbanlar topluluğu olsun, eserlerin konularının öncelikle kolektif olanla ilgili olduğu açık bir şekilde görülüyor. Breton romanlarının meşhur *Yuvarlak Masa*'sı, kahramanları birbirine bağlayan bağlar, hepsi de bence kendi tarzlarında, bugünkü okumalarımızdan çok farklı olarak, yapıtların derin kolektif yönünü yansıtır. Ortaçağ eserlerinin pek çoğunun esasen dini olan karakterinde ayrıca bir kanıt bulunur ve tikel ile genelin kaynaşması da, şüphesiz en iyi bu karakterde ifade edilmiştir. Her ne kadar XIX. yüzyıldan beri bütün bir gelenek onu modern lirizmin kurucusu kabul etse de François Villon'un lirizmi, kişinin mahremiyetinden çok, cemaatin kurallarından koparılmış oluşundan kaynaklanan bedbahtlıkla ilgilidir. Bedbahtlık, ayrılmadan kaynaklanır ve *Testament*'ın parodisel yazısı, her şeye rağmen bireyi karşılıklı ilişkiler ve kan bağlarından oluşan bir ağ içerisine yerleştiren sosyal pratikleri ortaya koyar. Geçmiş zamanların hüznü, Villon'un olanca yakıcılığıyla hissettiği bu hüzün, kendini hayat deneyiminde dışa vurur ve Villon'un şiirleri, cemaatten bir öteki ile kaybolmuş bir iletişimi yeniden kurma iradesini yansıtır: "Bizden sonra yaşayacak insan kardeşlerim [...]", veya "Söyleyin bana nerede, hangi ülkede [...]." Baladlardaki retorik yapı, bu kaygılı çağrıyı, yitirilen şeye yeniden kavuşma arzusunu yansıtır. Bir başka özellik eklemek gerekirse, eserlerin büyük çoğunluğunun anonim oluşu ve yazarın Ortaçağ cemaatiyle bağlarına da burada değinmeli: saz şairleri, ruhbanlar, gizemli hikâye yazarları veya dindışı tiyatrolar bunları sipariş veren cemaat olmaksızın varolamaz. Bu cemaatler: üniversiteler, manastırlar, tarikatlar ve şehirdir. Kültürel pratiklerin taşıyıcısı olarak bir yapıtın varoluşunu meşrulaştıran, ona varlık sebebi veren şey cemaattir; yapıt da cemaati yansıtmalı ve ona hizmet etmelidir.

Klasik çağda özel alan ve edebiyat

Klasik çağın edebiyat eserlerindeki hareketi, gerilimi ve çatışmaları tespit etmek için burada başvurulan sorgulama, yine de sorunsaldır. Hâlâ oldukça geçerli olan bir toplumbilimcilik, eserle-

* Ortaçağ'a özgü bir edebi tür olan *chanson de toile*, kadınların iş yaparken söylediği şarkılardan oluşur. (ed.n)

rin içeriğini sorgulamaya götürebilirdi. Eserlerde, şu ya da bu kahramanın maceralarında, olay örgüsüne eşlik eden dekorda, âdetler ve alışkanlıklarla ilgili şu ya da bu ayrıntıda, özel hayatın varlığıyla ilgili kanıtlar araştırılabilirdi. Bu açıdan edebiyatın, edebiyata özgü olan içerisinden, kendiliğinden söyleyebileceği hiçbir şey yoktur. Böyle yaklaşıldığında edebiyat sadece bir belgeden ibaret kalırdı. Bir Crébillon'un veya Nerciat'nın liberten romanının olay örgüsünü geleneksel olarak bir yatak odasında, makyaj odasında veya alkovda kurduğuna işaret etmek ilginçtir; fakat bunlar, kent içi veya kıtalararası yolculuklarda, geniş alanlarda geçen romanların önemli olduğu bir çağda, özel alana dair kanıtlara ulaşmak açısından yeterli midir? Oğul Crévillon'un *Sopha*, *Égarements*, *La Nuit et le Moment* gibi kitaplarının karşına, *Jacques le Fataliste*'i veya *Manon Lescaut*'yu çıkartabiliriz. Romanları, geniş alanların romanıyla mahrem çerçevedeki romanlar gibi iki ayrı kategoriye ayırmak, en iyi ihtimalle, bazı eğilimleri yansıtır ama bu durumda bile, bu eğilimleri yorumlamak gerekecektir. Liberten roman, özel keyif mekânlarının varlığını (o ünlü "randevuevleri"ni, şehirli seçkinlere uykusuz geceler geçirten o "çılgınlıklar"ı) yansıtsa da, paradoks tam da bunların romanesk teşhirleri değil midir? Sosyal değiş tokuşun yeni biçimleri, aşk hayatının özelleşmesine ve görünmezleşmesine yol açarken, liberten roman, özel kalması gereken şeyler hakkında konuşarak ve dikkatli bir okuyucu için, daha önce özel ve mahrem alanla ilgili olan bir eylemi kamusal eyleme dönüştürerek bir ihlal gerçekleştirmez mi? Bir nostaljinin veya bir reddedişin karanlık anlatımıyla iç içe girmiş eylemleri, burada gün ışığına çıkaracak kadar ileri gitmeyeceğiz. Başrolde belirsizlik hâkimdir, çünkü her şey bizi, bir bilinmezin peşinden koşmaya sürükler. Yüzeysel bir okuma, bizi, özel hayatın teşhirini radikal bir ihlal gibi yorumlamaya yöneltecektir; oysa bu, liberten romanın okuyucuya biçtiği röntgenci rolünün, üçüncü bir insan açısından özelin bizzat kavranışını özelleştirdiğini unutmak demek olur. Demek ki tedbiri elden bırakmamak ve perspektif illüzyonlarına duyarlı olmak gerekir.

Dolayısıyla benim analizim, anlatı içeriklerinden ziyade (romanesk sahne kuruluşları veya özel alanın edebi metinler vasıtasıyla kuruluşuyla ilgili tespitler), yeni anlatım şekillerine sızan özel alanı, yeni edebiyat pratikleri ve ideolojilerini konu alacaktır. Düşüncelerimi, yenilikler üzerine oturtacağım: kişisel günlükler, hatırat, birinci şahıs romanları, ütopik anlatılar gibi, yavaş yavaş bir tür veya en azından kategori olarak şekillenmeye başlayan, fakat aynı zamanda edebiyat yazınına dair yeni

bir meşrulaştırma sürecini kuran yenilikler olacak bunlar: yazar artık, tıpkı Jean-Jacques Rousseau'nun *Dialogues de Rousseau avec Jean-Jacques*'da yaptığı gibi eserin hakikatini tek başına, sadece kendi moral şahsına dayandırarak kuran yazardır; edebiyatın ilgilendiği yeni konuları da unutmayacağız: insanın, otobiyografi veya pornografi yoluyla nefsini tanıması (*Les Confessions*), XVIII. yüzyılın ikinci yarısında edebi ürünlerin önemli bir parçası haline gelir. Yakından bakıldığında her şey anlam kazanıyor: yeni temalar, yeni anlatım biçimleri, yazma eylemine dair yeni meşrulaştırımlar (yazıya ve yazara dair başka bir ideoloji) karmaşık bir zincire ekleniyorlar. Bu zincirde, aydınlanmanın şafağında edebiyat olarak adlandırabileceğimiz ayrıcalıklı kültürel pratik içinde, özel alana dair bir çalışma –bu tek kelimenin altında nice iç içe girmeler tahayyül edilebilir– imkânı bulabiliriz elbette; ama burada da yine, çelişik gerilimleri değerlendirirken, bariz gösterenlerden, dolaysız kesinliklerden; indirgemeci bir toplumbilimcilikten sakınmalıyız. Zorunlu bir köşe bucak mı sığınılan bir liman mı, ayırmak her zaman net bir şekilde mümkün olmasa da, kendini yadsısın diye sessizliğe mahkûm edilmiş mahremiyetin özel statüsünün klasik çağ edebiyatını yeniden yorumlama aracı sanmak hata olacaktır. Yine de klasik çağ edebiyatından, yazarların ve okuyucuların yeni meselesini daha iyi anlamamızda yardımcı olmasını talep edebiliriz. Üstelik, hammaddesi arzularımız, rüyalarımız, mitlerimiz ve fantezilerimiz olan, "edebiyat" dediğimiz sapkın iletişimin bir parçasını, belki bir ölçüde bu klasik edebiyata borçluyuz.



"Bunlar benim fantezilerim; onlarla, başka şeyleri değil kendimi tanıtmak amacındayım..." (Montaigne) (XVI. yüzyıl Fransız ekolü. Condé Müzesi, Chantilly.)

Rönesans'ın çelişik gerilimleri

Montaigne ya da bilginin dönüşümü

XVI. yüzyıl, edebi pratikler alanında, Ortaçağ sonunda sık rastlanan dönüşüm ve kırılmaların pek çok açıdan bir uzantısı niteliğindedir. Rönesans edebiyatının tükenmez zenginliğini burada ele almaya kalkışmaksızın, yukarıda andığım türden bir "çalışma"yı, yani kültürel alışkanlıkları, kurulmakta olan özel alan çerçevesinde inceleme çabasını aydınlatabilecek üç ismi burada ele almak bana gerekli gözüküyor. Öncelikle Montaigne. Bu analiz, ne Montaigne, ne Rabelais ne de Ronsard'la ilgili eksiksiz bir analiz olmak iddiasında. Bu yazarların yapıtları, burada son derece kısıtlı olan bakış açısının dışına taşar. Montaigne'i, Rabelais'yi veya Ronsard'ı okumak bu çerçeveyi aşar. Sadece *Denemeler*'in, bilginin (ve özellikle de bilginin statüsünün) ne türden bir dönüşümünü

yansıttığına dikkat çekmek istiyorum. *Denemeler*'de hiçbir şey, Ortaçağ birikiminden veya skolastik tefsirlerden kaynaklanmaz. *Denemeler*, bu birikimin karşısına, parçalı bir yazıyla çıkar. Tek bir kitaba gönderen ve bu kitabı şerh eden tefsircinin karşısına, sayısız kaynaktan ve çapraz okumalardan oluşan bir seçkiyle çıkar. Denemeler bütünlüğünü veren şey, öncelikle Montaigne'in kendisidir: referanslarının, sorularının tek sahibi, kısaca, kütüphanesinin tek mucidi bizzat kendisidir. Montaigne'in kendi okuma yöntemini tanımladığı meşhur vecizeleri malumdur; "aylak ruhlar"ın (I, VIII) şu bölümünü alıntılayalım: "Hayatımın son yıllarını elimden geldiği kadar kaygısız ve salt kendi rahatını düşünerek geçirmeye karar verip de köşeme çekildiğim zaman, ruhuma edebileceğim en büyük iyiliğin onu tam bir başıboşluk içinde bırakmak olacağını düşünmüştüm; bırakayım kendi kendisiyle söyleşsin; kendi içinde, kendi halinde kalsın demiştim. Yaşım beni daha ağırbaşlı, daha olgun bir hale gertirdiği için bunu artık kolayca yapabileceğimi umuyordum; fakat görüyorum ki [...] istediğimin tersine, ruhum, yularından kurtulup kaçan bir at gibi kendini daha fazla yoruyor. Kafam durup dinlenmeden, hiçbir sıra, hiçbir ilinti gözetmeden öyle garip fikirler, öyle saçma sapan hayaller kuruyor ki, ileride bunların manasızlığını ve acayipliğini görüp kendinden utansın diye hepsini kaydetmeye başladım."*



Gargantua'nın devliği, koca cüssesi, fiziksel ve entelektüel iştahının abartılması, bayağılık ve ruhsalın karışımı ile Rabelais'nin eserine yansıttığı şey, insan ve dünyanın ikici ve barok kavranışıdır.

Bu muzip üslubun arkasında, eksiksiz olmak isteyen bir özgürlüğü, benliğin güçlerinin teyit edilişini ve ona gösterilmesi gereken ihtimamı fark ederiz. *Denemeler*, bilginin ve hatta bilgeliğin, son planda, kendi arayışını seçen ve şekillendiren özneye asla dışsal olamayacağını tekrar eder sürekli. Arayışı kuran öznenin kendisidir ve Montaigne, önceden verili her türden bilgiyi reddeder. Benliğin, kesinlikleri, genel geçer bilgileri, kurumlaşmış veya devralınmış bilgeliği sorguladığı bir yöntem içerisinde ancak bilginin varoluşunu tanır. Asla hiçbir şey verili değildir. Hatta Montaigne, sadece okuyan ve düşünen benliğini bütün bilginin temeli haline getirmekle kalmaz; daha da ileri giderek, onu kendi düşünümünün ayrıcalıklı nesnesi haline de getirir. Bu konuda da alıntılanacak pek çok bölüm var. "Bunlar benim fantezilerim; onlarla, başka şeyleri değil kendimi tanıtmak amacındayım" (II, X, "Kitaplar"), ve yine: "Cüret ettiğim şey yalnızca kendimden bahsetmek değil, sadece ve sadece kendimden bahsetmek" (III, VIII, "Tartışma sanatı")... İddia o kadar sık tekrarlanır ki, adeta bir kışkırtmadan farkı yoktur.

* *Denemeler*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, çev: Sabahattin Eyüboğlu, 2000. s. 79, 80.



İşte organik olanın güzel bir teşhiri. Crévepance Adası'ndaki yeme aşırılığı kusmalara ve sarhoşluğa yol açmış. Organik olanın teşhiri, dışkıların vurgulanması, türün üstatları arasında yaygındır. *Panigon Krallığı'nın tasviri* [...] (Ulusal Kütüphane, Paris.)

Kendinden bahsetmek yasak olduğu için değil kuşkusuz, fakat benliğin ne bilgeliğin ne de bilginin kaynağı olacağı kabul gördüğünden ötürü. Hatta bu kabullere göre benliğin var olduğunu bile söylemek mümkün mü? Benliğe gösterilen özen, en iyi ihtimalle gülünç ve ciddiyetsiz bir faaliyet, en kötü ihtimalle de günahtır. Aziz Augustinus'u hatırlayalım. Montaigne yazma eylemini zıvanasından çıkardığının pekâlâ farkındadır, kendini suçlu olarak da görmez. "Okuyucu, bu kitapta yalan dolan yok. Sana baştan söyleyeyim ki, ben burada yakınlarım ve kendim dışında hiçbir amaç gütmedim. Sana hizmet etmek yahut kendime ün sağlamak hiç aklımdan geçmedi."* "Okuyucuya" uyarı, bu açıdan, örnek gösterilecek bir açıklıktadır; çünkü bu bölümde hem yazının özel niteliği hem de edebiyatın çarpıcı bir ayna etkisi üzerinden özel bir kullanımı tanımlanır.

Parçalı Rabelais

Ve Rabelais. Mihail Bahtin'in meşhur analizi, François Rabelais'nin ve yapıtının Rönesans dönemi içerisindeki özgün yerini ortaya koydu. Bu analize göre, Rabelais, Ortaçağ popüler kültürünü tanımlayabilecek güldürü yazınının mirasçısıydı. Hümanizm

* *a.g.e.*, s. 27.

kavgasının bir ucundan tutan *Gargantua* ve *Pantagruel*, esasen Ortaçağ halk kültürünün bütününü yansıtıyordu. Her şeyden önce Rebalais'nin dili; Bahtin'in "pazar meydanının söz dağarı" dediği şey, alışkanlıklardan ve icatlardan, ayrıca da sapkınlık mekanizmları, devleri ve delileriyle Ortaçağ şenliklerinin resim ve biçimlerinden kurulmuştu. Daha geniş bir düzlemde, bedenin grotesk kavranışını varoluş felsefesi haline getiriyor; insana dair aristokratik, Hıristiyan, hümanist ve saraylı bir anlayışa karşı, cismani ve bedeni "aşağı"ya değer atfediyordu. Dolayısıyla Bahtin'e göre Rabelais, edebiyat tarihi geleneğinin sandığı gibi bir Rönesans insanı değildi. *L'Œuvre de François Rabelais et la Culture populaire du Moyen Age et de la Renaissance*, yerini kararını hiç bulamamış, genellikle de "edebi sanatın kural ve kanunlarına" uymayan biri olarak telakki edilen Rabelais'nin, Ortaçağ'ın popüler karnaval kültürünün, Rönesans döneminde tutulan bir ürünü olarak açıklanamayacağını gösterir.

Burada söz konusu olan, ne Mihail Bahtin'in analizindeki zenginliği açıklamak, ne de onun bazı önermelerini tartışmak değil, Rabelais'nin eserlerini başka türlü anlamaya çalışmaktır. Bahtin'in karnaval kültürünün en açık ifadesi olarak yorumladığı şey, pekâlâ, bir özel alan imkânını doğası itibarıyla dışlayan bir toplumsal duruma başvurmakla da okunabilir. Böylece, Rabelais'deki her şey organik olana gönderir: kış sileceği ile ilgili bölüm (*Gargantua*, XIII. Bölüm: "Bir kış sileceği buluşu dolayısıyla Gargantua'nın ne yaman bir zekâsı olduğunu Grandgousier'nin nasıl gördüğü"* veya Gargantua'nın kendisini hayranlıkla izlemeye gelen Parislilerin üzerine işediği bölüm (*Gargantua*, XVII. bölüm: "Gargantua'nın kendisine hoşgeldiniz diyen Parislileri nasıl karşıladığı ve Notre Dame Kilisesi'nin koca çanlarını nasıl kaçırdığı"**), bilinen ve kabul gören bir sosyal pratiğin sözel ifadesinden başka bir şey değildi. XVI. yüzyılda bunun şaşırtıcı olmasının sebebi, bahsettiğimiz gibi organik şeylerin ifşasını zorunlu olarak yasaklayan yeni adabı muaşeret kurallarının yerleşmeye başlamasıdır. Sözünü sakınmama; devlere yapılan gönderme, Gargamelle'in doğurması ve Rabelaisci dörtlemenin diğer binlerce olayında da aynı çağa aykırılık vardır.

Dolayısıyla Rabelais'nin yapıtını, çelişik gerilimler alanı olarak yorumlamanın önünde hiçbir engel yoktur: bir yanda bayram, karnaval gibi Ortaçağ toplumunun açık sosyalliğini gerçekten de en iyi yansıtan şeyler vardır; diğer yanda eğitim projesi çerçevesinde siyasal ve dini otoritelerin eleştirisi ve bu

* *Gargantua*, İş Bankası Kültür Yayınları, 2000. çev: Sabahattin Eyuboğlu, Vedat Günyol, Azra Erhat, s. 80.

** *a.g.e.*, s. 93.

otoritelerle çelişen sosyal değiş tokuş biçimlerine verilen onay vardır. Bu eğitim projesi, Rabelais'nin sorgulanmayan ansiklopediciliğine kadar gitmez. Bu proje, tıpkı Montaigne'de olduğu gibi, bir tercihi; harcıâlem fikirler, kabul gören inançlar dışında özgün bir bilgi inşa etme özgürlüğünün vurgulanmasını yansıtır; fakat pek çok açıdan, projeye içkin olan bütünlük arzusu, yeni giysiler içinde de olsa, Ortaçağ birikimine gönderir.

Ronsard: tikelin dışavurumu

Ve son olarak Ronsard. Romantiklerin tanımladığı bağlamda, şiirsel lirizmi, Ronsard'a ve onunla birlikte Pléiade'a* atfetmek gerekir. Bu tanıma göre şiirsel lirizm: şahsa özgü deneyimlerin ve duyguların ifadesidir. Her ne kadar, Ronsard'ın şiiri, büyük ölçüde seslendirilen bir tür olduysa da (pek çok şiiri, kendi zamanında bestelenecekti) ve her ne kadar Ronsard, sosyal ve kültürel değiş tokuşun kolektif (ve cemaatsel) biçimlerinden bütünüyle kaçamayıp sonunda *Discours des misères de ce temps* ve *la Franciade*'ı kaleme aldıysa da, yine de o, François Villon gibi, müminler cemaatinden ayrı düşmekten dertli ve bu uzaklaşmanın doğurduğu mutsuzluğuktan ilham alan birisi değildi. Ronsard'ın lirizmi, (pek çoklarının yanında od ve sone gibi) yeni biçimler içinde ifade edilmenin de ötesinde, kendi eşsiz sesini yine kendine özgü bir yazgı içinde dışa vurur. Zamanın kayıp gidişi üzerine düşünceleri öznenin, onun arzularının, kaygılarının ve aşklarının yüceltilmesinde ete kemiğe bürünür. Ronsard'ın ölüm döşeğinde yazdığı şiir, genel temaların özgün söylem tarafından iyeleştirilmesini mükemmel bir şekilde ortaya koyar.

Kemiklerim kaldı tek, iskelete benzedim
Eti, siniri, kası, kirpiği olmayan bir iskelete.
Ölümün çizgileri amansız çöktü yüzüme,
Bakmaya cüret edemem kollarıma, titrerim
Apollon ve oğlu, iki büyük usta, bir olup gelse
İyileştiremezler beni; maharetlerine artık kanmam.
Elveda tatlı güneş! Perdelere büründü gözlerim
Bedenim düşecek, o her şeyin çözülüp dağıldığı yere
Beni böyle bir deri bir kemik hangi dostum görse,
Nemli ve üzgün gözlerle döner evine,
Ben yataktayken teselli verip öperler alnımdan
Uykudaki ölümle dur diyebilirler mi gözlerimdeki yaşa?
Sevgili yoldaşlar, benim sevgili dostlarım elveda!
İlk ben gidip yer tutacağım size önden.

* Pléiade: Ronsard'ın başını çektiği ve J. du Bellay, J.A. de Baif, Pontus de Tyard, E. Jodelle, R. Belleau, J. Dorat gibi şairlerden oluşan topluluk. (ç.n.)



Üç Tanrıça, Boyvin'in gravürü. (Ulusal Kütüphane, Paris)

Villon'unkilerden farklı olarak bu dizelerde, Hıristiyan cemaate hiçbir gönderme yoktur; sorgulama şeklini derinden dönüştüren bir yokluktur bu. Yalnızlık, mutsuzluk olarak; ölümün yaklaşması ise, bireysel bir düzlemde, fiziksel güçten düşme olarak kabul edilir. Istırabın, bedensel çöküntünün gerçekçi tasviri, Ortaçağ topluluğunun kamusal alanına aitti: kilise yontularında ve mezarlık tahayyülünde yaşıyordu. Burada ise, acının kendine ait bir kaderi vardır; "ben" kipliğinde ifade edilir ama yine edebiyatın kamusal alanında haykırılmaktadır. Paradoksal bir durumdur bu, nitekim yeni adabın gereği olarak, her şey, bu acıyı sessizlik ve gizlilik dünyasına veriyordu.

Pont-Neuf üzerinde, halkın önünde tasvir edilen Tabarin'in maskaralık ve şaklabanlıkları veya Paris fuarlarının cambazlık oyunları, daha halktan bir tiyatronun devamı ya da bir nostalji olarak ortaya çıkar.



XVI. yüzyılın bu üç önemli yazarının eserleriyle ilgili yaptığımız sorgulama, bazı değişmezlerin kendini gösterdiği ve bazı yeniliklerin ortaya çıktığı bir geçiş dönemini tanımlamaya olanak veriyor: Zıtlıklar içindeki Rabelais ve klasik çağın gize bulayacağı şiirsel söylemin dönüşümü hazırlanırken yaşayan Ronsard. Montaigne ve Pléiade şairleriyle birlikte, öznenin edebiyatla kurduğu yeni ilişkiler belirmeye başlar. İster lirizm, ister *Denemeler*'de ileri sürülen kurulum içerisindeki bilgi söz konusu olsun, öznenin dışavurumunu temellendiren ve ona meşruluk kazandıran şey yine özneye ait mahremiyettir. Asıl önemlisi, bir özne edebiyatını tespit etmekten çok, benliğin, onun özgürlüğünün ve tarihinin, yazma edimini meşrulaştırdığını göstermektir. Felsefi yazının veya şiirin geçtiği bu yeni süreçler, henüz söylemlere yasak konmayan bu geçiş çağında, henüz gizlilikle damgalı olmayan özel alanın kuruluşunun göze çarpan belirtilerini açığa vururlar.

Evrenselin önceliği

Mantık, klasik çağda, Rönesans boyunca ortaya çıkan eğilimlerin netleşmesi ve derinleşmesini görme eğilimindedir. Kesinlikten bu denli uzak bir şey yoktur. Bütün kıyaslar göz önüne alındığında Rabelaisci geleneğe bağlanması gereken –özellikle Scarron'un, Sorel'in ve Furetière'in barok romanlarında bulabileceğimiz– bir geleneğin devamlılığını saptamak her ne kadar mümkün olsa da, geri kalanlar için klasik çağı tanımlayan şey, öncelikle, mahremin ve özel olanın görünmez kılınması sürecidir. Söz konusu olan ister lirik şiir ister tiyatro olsun, hareketin yönü aynıdır. Dolayısıyla klasik çağın tiyatroya karşı duyduğu tutkulu beğeniyi, cemaatler arası değiş tokuşun devamlılığına bir kanıt saymanın pek sağlam temelleri yoktur. Doğruluktan bu denli uzak bir şey yoktur. XVII. yüzyılda ortaya çıkan tiyatro, Ortaçağ tiyatrosuyla aynı işlevlere sahip değildir. Bu ikisi arasında, kuşkusuz doğaları gereği olan farklar vardır ve iki tiyatro, her şeyden önce şehir hayatına katılma kiplikleri açısından köklü bir şekilde birbirinden ayrılır. Ortaçağ'daki komedilerin veya dini oyunların aksine, klasik tiyatro, dini veya sivil ritüellerin içinde yer almaz. Yani her ne kadar, şehirli



Pont-Neuf şaklabanları gibi İtalyan komedyenler de jest ağırlıklı, aktif bir bedeni, organik boyutu gizlemeyen gürültücü bir makine olan bedeni ön plana çıkarır. (*Les Gelosi*, XVII. yüzyıl Fransız ekolü. Carnavalet Müzesi, Paris.)

seçkinlerin ve saraylı aydınların ayrıcalıklı vakit geçirme aracı olsa da, klasik tiyatro ne Hıristiyan cemaate ne de hitap ettiği gruba bağlanmaz. Bu tiyatro, estetik açıdan kodlanmış bir sanat, yani kendisinden başka bir şeye sadece tesadüfen gönderen, gündelik hayatla ve yaşantı zamanının örgütlenmesiyle temelden ayrılan bir sanat olarak algılandı. Klasik tiyatronun konusu estetiktir ve âlimlerin açıklamaları bir yana, ahlaki veya dini meselesi ancak ikinci plandadır. Dini trajedilerin ayrı bir tür haline gelmesi şu yazarlarla oldu: Boyer (*Judith*, 1696), Duché (*Jonathan*, 1699, *Absalon*, 1702), Nadal (*Saül*, 1705, *Hérode*, 1709)... ve Racine'in kariyerinde, dini trajedilerle din dışı olanlar özenle ayırt edilir. Dini de olsa din dışı da olsa, hoşa gitse de gitmese de, tiyatro ve Racine'nin sahneyle, seyircilerle kurduğu ilişki, esasen bu beğeni düzenine riayet eder. Yanıltıcı analojilerden sakınalım: Lesage ve d'Orneval'in 1721 ve 1737'de (*Le Théatre de la foire ou l'Opéra comique contenant les meilleurs pièces qui ont été représentées aux foires Saint-Germain et Saint-Laurent*, 10 c.) dökümünü verdikleri "Fuar tiyatrosu" (Paris fuarlarında İtalyanca sahnelenen hicivli oyunlar), Piron'un (1719-1730) sözel fantazileri ve argoları, paradlar (Parlamento ve finans sektöründe ileri gelenlerin gizli zevkleri için yazılan skatolojik [dışkı bilimsel] ve argotik oyunlar), teatral faaliyetin bir başka işlevinin nostaljik izleri olarak ortaya çıkarlar; bu izlerin sınırlılıkları ve oyuna ilişkin yaratılan karakterlerinin altı çizilmelidir.

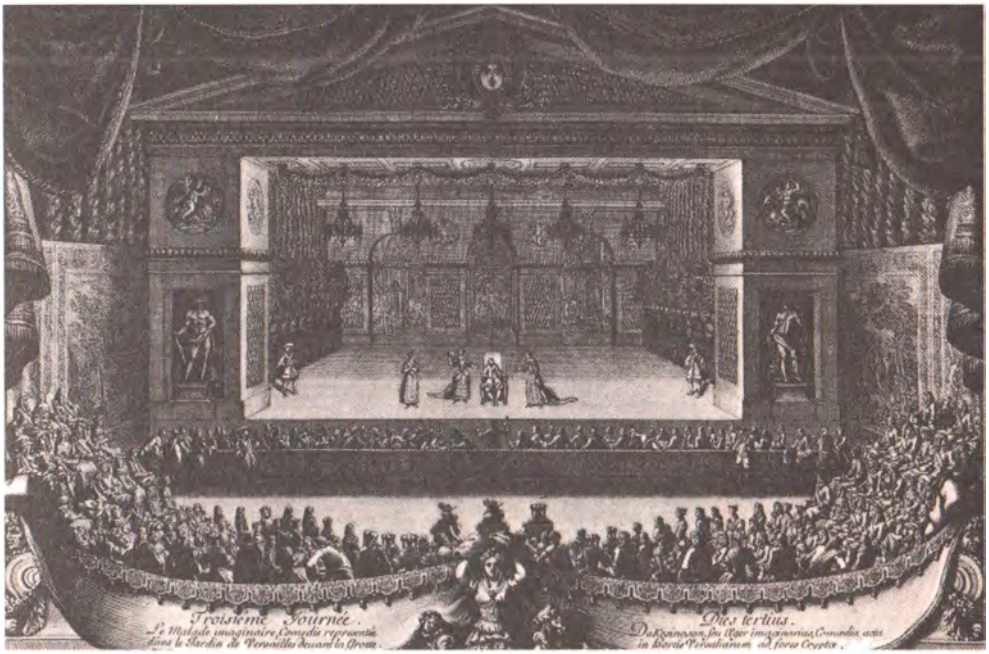
Komedi ve trajedileriyle sadece klasik tiyatroyla sınırlı kalındığında, bütün bir kurallar bütününün, özel alan üzerine söylemin gerilimlerini bertaraf etmeye yönelik olduğunu kabul etmek zorundayız. Şüphesiz, tiyatro kuramcılarını, La Mesnardière'in *Poétique*'ini (1639), D'Aubignac'ın *Pratique du théâtre*'ını (1657), Pellisson'un *Discours sur Sarrazin*'ini (1656) veya Rapin'in *Réflexions sur la poétique*'ini okursak, tiyatronun, özgül durumlar, bireysel yazgılar üzerinden, insanı (meşhur insan doğasını) ele aldığını ve tikelin, sadece genele varmakta bir araç olduğunu çabucak fark ederiz. Önsözlerde bu iradeyi sahiplenmeyen tek bir yazar bile yoktur. Böyle bir seyir mümkün olmuştur, çünkü klasik çağ, tutkulara dair bir zamanüstülüğe ve evrenselliğe inanıyordu. Fakat dışa vurulan bu mahremiyetlerin anlamıyla ilgili yanılgıya düşmeyelim: bunların önemi öncelikle ibret örneği olmalarındadır. Tıpkı Racine'in *Bajazet*'de yaptığı gibi Doğu'dan veya antik dönemden konu devşirmek, ibrete mesafe alma iradesini yansıtır. Örtülerinden sıyrılan kalpler, soyut bir genel hakikate ulaşmak için araçtır sadece.

Bütün dil yasakları (adi terimlerin, çiğ ya da bayağı sözlerin reddi), edepliliği oluşturan kurallar bütünü, bu eğilimi pekiştirir. Aynı şey, tiyatronun saygınlığı ve görevi için de geçerlidir. Seyircinin, bir dikizcinin uygunsuz ve arzu uyandıran konumuna yerleşmesine izin verilmez. Sahnedeki yazgılarla, mahrem konuşmalarla, gafletle özdeşleşmesine izin verilmez. Seyirciden gayri şahsi bir modelle ilişkiye girmesi beklenir. Komedi, tercihlerini bu görünümlerle sınırlar. Molière ve Regnard'ın hicvettiği kusurlar, esasen sosyal uzantıları dahilinde ele alınır. Dini samimiyetsizlik, açgözlülük, yükselme hırsı, kumar tutkusu, insan sevmezlik, sapkın ve bozulmuş sosyal ilişkilerin harcı olarak tasvir edilir.

Klasik çağa özgü –La Fontaine'in birkaç dizesinde, Racine'in gizli ifşaatlarında, Papaz Bremond'un tanımladığı gibi daha çok saf müzikaliteyi dışa vuran şu ya da bu dizede– bir lirik şiir aramak boşunadır. Böyle bir lirizm yoktur. Bu açıdan, Pléiade tarafından uygulanan lirizmle kopuşun sonucu olan bu yokluğu kabullenmek gerekir. Ronsard'ın Hélène'in ölümüyle ilgili veya kendi ölümünü beklerken yazdığı dizelerle Malherbe'in "Consolation à M. Du Perier, gentilhomme d'Aix-en-Provence, sur la mort de sa fille" adlı şiirini karşılaştırmak, farkı anlamak için yeterli olacaktır. Yaşanmış bir deneyimde temellenen ve keşfedilen bir mahremiyet dolayımda ifade bulan, şaire de buradan insani bir ders çıkartma görevi yükleyen lirizm, yerini, gayri şahsi lirizm denebilecek şeyi oluşturan söylemin genelliğine, doğrudan doğruya evrensele başvurmaya bırakır. Özel olanı, acıyı, ıstırabı, haysiyet ve tevekkül kisvesi altında görünmez kılma süreci, hem şimdiki zamanın, topluluk tarafından değil, birey tarafından, bireyin vicdanında ve derununda üstlenilmesini istediği şeylerin teşhirini reddetmek, hem de evrenselin ve genel olanı yüceltmektir. Şairin lanetli veya meczup olmaktan çıkıp, gülünç bir kişilik haline gelmesi tesadüf değildir. Malherbe, "devlete ancak bir asker kaçağı kadar faydalı" olduğunu söylerek kendisiyle dalga geçerdi. Şair, grotesk bir ukalaya (Molière) veya yeni adap kurallarına uymaktan aciz bir budalaya dönüşür. Mathurin Régnier şairi, uzun uzun tiye almış (*Satire* II), Boileau ve daha pek çoğu karikatürüze etmiştir. Şairin imajı, şairin lirik söyleme özgü kişiliği ve geçmişiyle meşrulaştırılmasını imkânsız kılacak denli ayağa düşer. Klasik çağda şiir söyleminin genel yönelimini değiştiren şey, Malherbe'in erotik şiirleri ("Bu da tatlı niyetine olsun, eteğinizi sıyırın [...]") veya bir takım barok parıltılar değildir.

Pascal'ın, Montaigne'in denemelerine karşı, "ben nefret edilesidir" ve "kendini tasvir etmek aptalca bir girişimdir" diyerek sert bir şekilde ifade ettiği karşı çıkış, bir kural gibi kendini farklı şekillerde ortaya koyar. Yani edebiyat da, ihtiyatı, soyutlanmayı, normlara uygunluğu, ortak yaşamın ideali haline getiren yeni adaba uyacaktır. Ancak, yeni adabın bu alanda da kavgasız gürültüsüz hâkim olduğunu, direnişlerle karşılaşmadığını sanmak hata olur. Kuşkusuz şahsi lirizm, yakın dönemde kendisine bir halef bulamadan kalmıştır ve farsın varlığını sürdürmesi, hatta Molière'in ilk dönemlerinde gösterdiği başarı (*La Jalousie du Barbouillé, L'Étourdi ou les Contretemps, Le Dépit amoureux, Le Docteur amoureux*...); barok romanda müstehcenin, organik ve skatolojik olanın güçlü varlığı, yeni sosyalleşme tarzlarının görünür hâkimiyetinin sınırlarını gayet açık gösterir. Scarron'un 1651 ve 1657'de yayımlanan *Le Romant comique*'i, heterojen anlatım dokusu, edepli değil de skatolojik tipte bir komediyi yoğun bir şekilde kullanışıyla, Fransız toplumunda hüküm süren söylem ve âdetlerin getirdiği yasakları deler. Özel alanın sınırlarına hapsedilmiş vücut dışkıları, bundan böyle saklanılacak, utanılacak, söylenmeyecek şeyler arasına girer. Scarrron'un en kaba kelimeleri kullanmaktaki ısrarı; vücudu organik işlevlerini görürken, işerken, boşalırken, çiğnerken göstermesi; lazımlık ve tuvaleti,





top oynayanların terini salon lakırdılarının estetik inceliğine tercih etmesi; yatağı, bol yemeği, sarhoşluğu ve kusmuğu yüceltmesi, kışkırtıcılıkla ilgili olduğu kadar nostaljiden de kaynaklanır. Kelime tercihleri de sahnelerden geri kalmaz: Vaugelas'ın ("ibne saçması", "köpek dölü") sultasını reddeden bir dilin olanca yaratıcılığıyla kendini gözden düşürür yazar; anatomik uzuvlara takılan kaba isimler, şairin gülünecek hali; aşırı yemeye, şaraba, kusmaya, ölülerle ilgili ayrıntılara gerçek dışı bir yönelim, baskın edebi pratiklerin sınırında, *Le Romant comique*'e hâkim olur. Bütün bunlar Scarron'un eserlerini, Sorel'inkiler (*Francion*, 1623) ve bir ölçüde de Furetière'inkiler (1666) gibi, eski sosyalleşme tarzının sürekliliğine dair, çağdışı fakat reel bir kanıt haline getirir. Salgı, gürültü, koku üretme cihazı olan, keyif merkezi organik bedenin gözlerden saklanmasına, tam da bu yolla özel hale gelecek olan mahremiyetin gizlenmesi eşlik ettiği için, barok roman nostaljik bir kalıt olarak da okunabilir.

Tabarin tiyatrosunun ve İtalyan komedyenlerdeki keşmekeşin tersine klasik tiyatro, soğuk ve mesafeli rituelleri olan yeni bir temsil modeli yaratır. (Solda: Antoine Watteau, *Les Comédiens français*. Özel koleksiyon. Yukarıda: Jean Le Pautre'dan esinlenen Sylvestre tarafından işlenen *Divertissement de Versailles. Troisième journée, Le Malade imaginaire*. Ulusal Kütüphane, Paris.)

Direnişler: cemaat içi ilişkilere duyulan özlem

Daha da genel olarak, en canlı sosyal ilişki törenleriyle cemaat alanına duyulan özlem, bütün XVIII. yüzyıl boyunca hissedilmeye devam eder. Rousseau bu nostaljiyi, gerek halk



Don Quijote'nin Sancho Panza'ya yakıştırdığı arkaik ve popüler bir kültürün kalıntısı olan *Proverbes illustrés* sayesinde, kusmaya ve organik olana dair bir kültür kendine ifade imkânı bulur. (Lagnie. Ulusal Kütüphane, Paris.)

bayramlarının çekici yanlarını anarken, gerek kurgusal olarak *La Nouvelle Héloïse*'de, gerekse daha felsefi bir söylemle *Lettre à d'Alembert*'de ifade etmekten vazgeçmemiştir.

"Sık sık toplanmak ve aralarında, zevk ve neşenin tatlı bağlarını kurmak, birbirlerini seven ve sonsuza kadar bir arada kalmak için pek çok sebebi olan halk insanları için daha uygun değil midir? [...] Az sayıda insanı can sıkıcı bir şekilde, izbe bir yere hapseden [...] bu dışlayıcı gösterilerden vazgeçelim artık. [...] Ey mesut halk, hayır, senin eğleneceğin yerler buralar değil! Sizi açık havada, gökyüzünün altında bir araya getirmek ve saadetin o yumuşak hissiyatıyla sizleri buralarda buluşturmak gerekir. [...] Fakat, nihayetinde bu gösterilerin amacı ne olacaktır? Ne gösterilecektir? Mümkünse hiçbir şey. Özgürlük olduğu takdirde kalabalığın olduğu her yerde, bolluk da hüküm sürer.

Bir meydan ortasına çiçeklerle süslü bir kazık kakın, halkı burada toplayın ve işte size şenlik. Yahut daha iyisini mi istiyorsunuz: Gösteriyi izleyicilere düzenletin, sanatçıları kendi hallerine bırakın; bırakın herkes kendini bir diğerinde tanısın ve sevsin, öyle ki herkes birlik olsun." (*Lettre à M. d'Alembert sur son article "Genève" [...] particulièrement sur le projet d'établir un théâtre de comédie en cette ville, 1758)* [D'Alembert'e, yazdığı "Cenevre" maddesi ve özellikle, bu şehirde bir güldürü tiyatrosu kurma projesiyle ilgili mektup, 1758]

Vatandaşlar arası şeffaflık fikri, Rousseau'yu, siyasal veya felsefi projesinin de ötesinde, ölmeden önceki kaygılı yalnızlık sürecinde de meşgul etmeye devam eder (*Yalnız Gezerin Düşlemleri "Beşinci gezi*"*). Bu fikir, genelde indirgenmeye çalışıldığı gibi, ilkelliğe duyulan özlemin ötesinde bir şeydir. Üstelik sadece Jean-Jacques Rousseau'ya ve onun *Discours sur les sciences et les arts* [Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev] ve *Discours sur les fondements de l'inégalité entre les hommes*'a [İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı Üzerine Söylev] özgü bir fikir de değildir; Rousseau, bu eserlerde, doğal insanın durumunu çözümleyerek, onun sosyal hırslarla ilişkisi olmadığını gösterdiği sırada ve sözleşme öncesi devlette, aileler topluluğunun cemaat içi ilişkiyi desteklediğini kanıtlarken, bu fikrin en net şekliyle ifade bulduğu da bir gerçektir. "İyi yürekli vahşi miti" denilen şey, çağdaş toplumu yabancı bir gözle yargılamaya izin veren edebi ve felsefi bir araç değildir sadece; bu mit çoğu zaman gizi, içe çekilmeyi, özel hayatın kurulmasını dışlayan cemaatsel örgütlenmenin nostaljik bir resmidir. Diderot'nun *Supplément au voyage de Bougainville*'inin sonunda, Tahiti toplumunun üstünlüklerinden dem vuran iki Avrupalının diyaloğu, bu açıdan kuşku bırakmayacak niteliktedir. Diderot burada, hayâ duygusu ve aşkın gizleriyle ilgili bütün pratiklerin, doğal değil kurumsal olduklarını ve evvelce, bunların daha özgürce yaşandığı bir durumun varolduğunu belirtir.

"İnsan keyif alırken rahatsız edilmek veya bölünmek istemez. Aşk zevkleri, kişiyi düşmanlarına karşı savunmasız bırakan bir zayıflıkla son bulur. İşte utanmayla ilgili doğal diyebileceğimiz sadece budur: geri kalan her şey kurumsaldır [...]. Kadın erkeğin malı haline gelir gelmez ve kaçak zevk bir hırsızlık olarak algılandığı andan itibaren, *hayâ*, *iffet*, *edep* gibi kavramların, hayali erdem ve günahların ortaya çıktığına

* *Yalnız Gezerin Düşlemleri*, J.J. Rousseau, Cumhuriyet Dünya Klasikleri, çev.: Reşat Nuri Darago.



Jean-Jacques, bayramlarla ve kalplerin şeffaflığıyla uzaktan yakından ilgisi olmayan, düşmanlarının kapılarını aşındırdığı sosyete salonlarını reddederken, tek başına gezintilerin ve şahsıyla ilgili düşlerin verdiği neşeye bırakır kendini. (Mayer, *Bitki Toplayan Jean-Jacques Rousseau*. Carnavalet Müzesi, Paris.)

şahit oluruz; kısacası, iki cins arasında, konan yasayı karşılıklı ihlale davet edebilecek ve hayal gücünü kışkırtıp, arzuları uyandırarak yasa aleyhine bir etki yaratacak şeyleri engelleyen bariyerlerdir bunlar. Saraylarımızın etrafına dikilmiş ağaçları gördüğümde, bir kadının boynunu saklayıp sadece bir kısmını gösteren boğazlı giysileri gördüğümde, ormana gizli bir geri dönüş ve en eski ikametgâhımızın özgürlüğüne bir çağrı hisseder gibi olurum içimde."

Orman benzetmesi yanıltmasın, burada söz konusu olan pekâlâ bir şeffaflık özlemidir. Aynı şey *Kaderci Jacques* için de geçerlidir –Efendinin o kadar ısrarlı bir şekilde Jacques'ı aşkları hakkında, başkasının özel hayatına duyulan saygıyı ihlal etme pahasına sorgulaması; anlatıcının, aşkın ve dilin ikiyüzlülüklerine karşı döktürdüğü uzun tirat ("Kuzum o kadar doğal, o kadar gerekli, o kadar yerinde olan cinsel eylemden ne zarar gördünüz ki, onun sözlü işaretlerini konuşmalarınızdan defetmeye bakarsınız ve bundan ağzınız, gözleriniz, kulaklarınız kirlenecek sanırsınız?*)– fakat, daha iyisi belki de Diderot'nun hayânın materyalist bir tanımını verdiği *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*'ta [Görenler İçin Körler Üzerine Mektup] söyledikleridir. Aşk ilişkileri adabının Aydınlanma'nın söylemi tarafından genelde soru konusu edildiği yadsınamaz; ilkel toplumların cennetten çıkma tasvir edilmesine –Voltaire ayrı tutulursa– toplumsal ilişki şekillerine dair problematik bir düşünce olarak bakmak gerekir.

O dönemde hayli önemli olan pedagojik tartışmalar, hayâ ve iffet sorunlarını es geçmez. Bunun izlerini Rousseau'nun *Émile*'inde görürüz; ayrıca Jean-Jacques'ın *İtiraflar*'ında kendini teşhircilikle suçlamasını da unutmayalım. Doğal bir mahremiyetin varlığı veya yokluğunu tartışmaya izin veren gerçek veya hayali, deneysel eğitimler gözde hale gelir bu dönemde. Bir yanda, Du Laurens'in *Imirce, fille de la nature* (1766) [Imirce, Doğanın Kızı], diğer yanda La Condamine'e atfedilen *Histoire d'une fille sauvage trouvée dans les bois à l'âge de dix ans, publiée par Mme H...t* (1765) vardır [Ormanda Bulunan On Yaşındaki Vahşi Kız Çocuğunun Hikâyesi; yayınlayan, Mme H...t].

Ütopya ya da kamusalın şeffaflığı

XVIII. yüzyılda kazandıkları başarı herkesçe malum olan ütopyalar da (yüzyılın başından Fransız Devrimi'ne kadar, yaklaşık yirmi dört farklı örnek), bambaşka bir perspektiften, oldukça gerçek olan nostaljileri yansıtır. Ütopyaların, klasik

* *Kaderci Jacques ile Efendisi*, Diderot, çeviren: Adnan Cemgil, Sosyal Yay. 1984, s. 246.

çağa hâkim olmuş siyasi biçimleri ufalayan zamanın karşısında hissedilen kaygıya, hayal gücü alanında verilen bir cevap olduğu bilinir. Söz konusu siyasi biçimlerle benzerlikler şaşırtıcıdır; ütopyalar, yansıttıkları ve meşruluk kazandırdıkları mutlakıyetçi projeyi yansılar. Ütopik site, onu oluşturan kurucu olayla birlikte, zamanın ve mekânın dışına yerleşir. Sosyalistlerin XIX. yüzyıldaki mesihçiliğini ve Batı'ya yayılmış olan vadedilmiş topraklar rüyasını kapsam dışı tutarsak, ütopyalar, geçmişe ve kökenlere dair bir söylem olarak ortaya çıkar. Tanımlandığı gibi, geçmişteki gelecektir ütopya. Nitekim, ütopyaların özgünlüğü, onu kuran ve tarihsiz bir zamana yerleştiren olaydadır – örneğin, More'un *Ütopya*'sındaki (1516) Utopus'un, Vairasse d'Alais'nin *L'Histoire des Sévalambes*'ındaki (1702) Sévarius'un veya Rétif de La Bretonne'un *La Découverte australe*'indeki (1781) Victorin'in



Kâh çıplak, kâh kral olan iyi yürekli vahşi, beyaz adamın ötekisidir; onun tarihinin üstünde durur. Geçmişe duyulan özlemle şimdinin gerekleri arasında imkânsız bir uzlaşının canlanmasıdır. (*Le Nègre comme il y a peu de Blancs*, Paris, an III.)



Eş seçiminin tasvir edildiği bu sahnede, topluluğu ve mahremiyeti ilgilendiren bir olayın yönetilmesi şaşkınlık verici bir hayâsızlıkla anlatılıyor; pekâlâ ortada olduğu üzere, sosyal değiş tokuşun en temel usullerini bozan bir düzenleme söz konusu. (Thomas More'dan alıntı, *Ütopya*, Paris, 1730.)

ütopyalarında. Ütopik toplum, mükemmelliğinin ikinci bir göstergesi kabilinden üyeleri arasındaki ilişkileri, cemaat yaşayışının kuralları etrafında düzenler: birlikte yenilen yemekler, toplu eğitim, cemaat bayramları... Asla yalnız kalınmaz, herkes bütün topluluğun gözetimi altında yaşar. *Supplément au voyage de Bougainville*'de, Tahitili gençler, işi herkesin içinde cinsel ilişkiye girmeye kadar vardırırlar ve oynaşmaları seyirciler tarafından coşkuyla desteklenir. *Ütopya*'da, kişi, başkasından gizlenemesin diye, evlerin ne penceresi vardır ne kapısı. Grivel'in *Ile inconnue*'sünde (1783), yeni dünyanın sakinleri arasında oluşturulmak istenen bu yakınlığı ifade eden şey, ilkel ve çeşitli ensestlerdir (kazadan sadece kız ve erkek iki kardeş kurtulur ve ütopik toplum onların soyundan meydana gelir). Kimi zaman ilk okuyuşta kendini ele veren, kimi zamansa derinlemesine

metaforik olan bu örnekleri çoğaltabiliriz. Hepsi de ütopyaların tuhaf paradokslara dayandığını gösterecektir. Cemaat içi ilişki şekillerini örgütleyen, çoğu ütopyada olağanüstü güçlü olan devlettir – öyle ki, bu ütopyalardan esinlenen bir totaliter işleyiş oluşturulabildi. Ütopya sakini, vesayet altında yaşar; kalplerin şeffaflığı, devlet tarafından sınırlandırılan ve denetlenen kamusal alanda ifade edilir. Sanki toplumsal hayal gücü, ütopyalarda uzlaşmaz olanı, yani geçmiş zamandaki ilişkilerin ve özgürlüğün hayali ile günümüzdeki kurumsal zorlamaları uzlaştırmaya çalıştırmış gibidir. Bu ütopyalarda özel alanın yokluğu, cemaati dokuyan çeşitli ilişkiler ağının ve herkesin bir başkası tarafından denetiminin değil, bizzat devletin örgütleyici iradesinin bir getirisidir; ve belki de, ütopik toplumun totaliter karakterinin tek ve gerçek kanıtı da budur. Yine de, ele geçirilen veya muhafaza edilen bir özgürlük alanı olarak (*1984*'teki yasadışı aşklar gibi) tanımlanmak bir yana, özel alan, gördüğümüz gibi, bireyi benzerlerinden ayıran bir şey olarak düşünülür. Diderot, belki de rakibi olan Rousseau'yu düşünerek, "Kötüler daima yalnızdır" diye yazıyordu. Soyutlanma arzusunun, kamu erkinin koyduğu denetimlere muhalefet şeklinde değil de, ahlaki bir patoloji olarak algılandığını söylemenin bir başka yolu... Siyasal açıdan, bireyi politik birim olarak inşa ederken; sosyal ve ahlaki açıdan, onu diğer insanlara açık oluşuyla yargılayan bir çağın tuhaf paradoksudur bu.

Diderot gibi birinin o dönemlerde oluşturmaya çalıştığı yeni tiyatro pratiğinde de (*De la poésie dramatique* [1758], *Entretiens sur le Fils naturel* [1757]) bu paradoksun ifade bulduğu görülecektir. Diderot'nun ve ayrıca Sedaine'in, Louis Sébastien Mercier ve hatta Beaumarchais'nin burjuva dramı, karakterlerin ve dolayısıyla da –bireylerin değil– sınıfların tiyatrosunu yaratmak ister. Burada insan, kendine özgü doğası üzerinden değil, sosyal roller, işlevler ve pratikler bütünü içerisine yerleştiği haliyle tanımlanır. Burjuva dramı, klasik tiyatrodan farklı bir yolla ve daha büyük ölçüde, mahremi ve gizli benliği reddeder. Kahramanlar, kendilerine en dışsal olan şeyler aracılığıyla sahneye konur. Bir anlamda, kibri daha iyi vurgulayabilmek için elbisenin, mesleklerin ve görünümlerin önemi üzerinde duran Pascal'la buluşulur. Fakat burada ironik bir şey de yoktur artık. Yemeği yiyen gerçekten de kürktür. Mevki tek başına, ahlakı ve varoluş tarzını belirler. Klasik çağın bu tartışmasında, ortaya çıkardığı bu kördüğümde; özel alanı hak ve değer terimleriyle okumayı bilenler için tiyatro, uygulamada ve teoride tamamen

Ama ütopya aynı zamanda bir rüya beldesidir. Rétif de La Bretonne'un güneşe uçan bu kahramanı, keşfedeceği halkları sömürgeleştirecek ve yoldaşları arasındaki ilişkileri düzenleyecek (*Uçan Adamın Güneyi Keşfi*'nden, Paris, 1791, Binet'nin illüstrasyonları.)

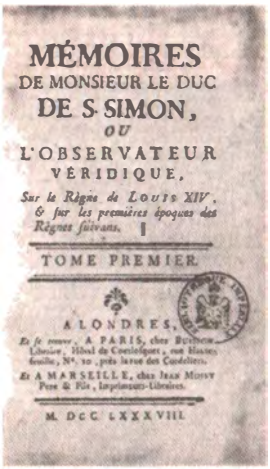


kendine özgü ve genelde de paradoksal olan bir mihenk taşıdır. Bildiğimiz gibi Jean-Jacques Rousseau, *Lettre à d'Alembert*'de (1758) teatral temsil sistemini, baş ifsad edici olarak kınıyordu. Tiyatrolarda kadınlar sergileniyor ve erdemler gülünç hale getiriliyordu. Teatral temsil Rousseau'nun gözünde, aile geleneklerinin ve cemaate özgü ilişkilerin bozulmasını simgeliyordu. Tiyatro kaybedilmiş cennetin (belki de nostaljik) bir karikatürüdür, çünkü orada ayrı olmamıza rağmen bir aradayızdır. Ve gördüğümüz gibi Jean-Jacques Rousseau tiyatronun karşısına, halkın hem fail hem de izleyici olduğu halk bayramlarını çıkartır. Demek ki özel alanın görünümün ötesine geçen bir savunusu, hemencecik bir gelişme veya ilerleme gibi algılanmamıştır.

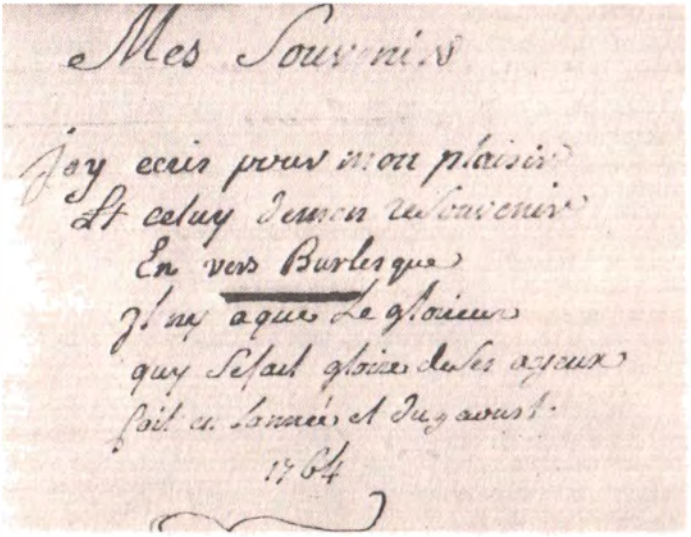
Hatırat ve günlükler: muğlak bir yazın

Hatıratın, XVI. yüzyıldan itibaren moda haline geldiği açık. Kargaşanın ve kırılmaların ortaya çıktığı her olay (Din savaşları, Anne d'Autriche'in naipliği, Fronde hareketi, XIV. Louis'nin savaşları...), yeni bir dizi hatıratı meydana getirdi. Çoğunlukla hatırat, aristokratik bir cemiyette sıradan bir olaydır; mareşaller, komploların elebaşları, parlamenterler gibi sosyal elitin en önde gelenleri tarafından kaleme alınırlar. Mazbut ve vasat insanların, yeterli kültürel donanıma sahip olsalar bile, hatırlarını yazmaları nadirdir. Oldukça vasat bir asilzade askerin karısı olan Madam de La Guette'in veya gerçek bir havarilik ruhunun yönlendirdiği *Mémoires d'un protestant condamné aux galères de France pour cause de religion, écrits par lui-même* (1757) [Dini için Fransa'nın delhizlerine hapsedilen bir Protestanın kendi eliyle kaleme aldığı hatıratı] ile Jean Marteilhe'ın isimlerini seçkinlerden ve ekabirden oluşan etkileyici bir liste içinde okuduğumuzda daima şaşkınlığa kapılırız.

Eski Rejim toplumunda "Hatırat" doğası gereği, seçkin aristokrat bir zümreye özgüdür.


MÉMOIRES
DE MONSIEUR LE DUC
DE S. SIMON,
OU
L'OBSERVATEUR
VÉRIDIQUE,
Sur le Règne de LOUIS XIV,
& sur les premières époques des
Règnes suivans.
TOME PREMIER.
A LONDRES,
Et se trouve, A PARIS, chez Buisson,
Libraire, Hôtel de Cambrai, rue Hautefeuille, N°. 20, près la rue des Cordeliers.
Et A MARSEILLE, chez Jean Mossy
Père & Fils, Imprimeurs-Libraires.
M. DCC. LXXXVIII.

Bu hatıraların ortaya çıkışı elbette bir gösterge oluşturur. Birkaç uç örneği dışarıda bırakırsak, hatıralar örtük olarak kodlanmış bir tür olarak ortaya çıkar. Bilinen ve anlatılan kamusal tarihte rol oynamış insanlardan oluşan hatırat yazarları, bu yazılarda, şahit veya fail sıfatıyla kendi rollerini üstlenir ve gerekçelendirirler. Dolayısıyla da öncelikle bu sebepten ötürü hatırat aristokratik bir türdür; ama burada önemli olan şey, onun şahsı kamusal eylemlere indirgeyişidir. Bir anlamda hatırat, özel ve mahrem olanın başladığı yerde biter. Hatıralar, kamusal hayata dair olmayan her şeyi yazıdan dışlar; özel ve mahrem şeylerin var olmadığını ya da ehemmiyetsiz olduklarını ve söz konusu edilmelerinin yasak olduğunu hissettirir. Okuyucu, ne Paul Gondi de Retz'in, ne de sosyeteye girmesinden itibaren ailesinin soyağacını vererek hatıratına başlayan Saint-Simon'un çocukluğu hakkında bilgi alır. Aynı anda hem bu denli ketum olup hem de sözü bu denli uzatmak,



Ménétra'nın hatıraları, Jamerey-Duval'in *Mémoires*'ı, yeni bir pratiğin başlangıcına işaret eder. Yazıyla meşruluk kazanarak kendilerini var eden soysuzlara, kendi kendilerini yetiştirenlere özgüdür bu pratik.

başka yerde rastlanacak bir şey değildir. Saint-Simon'un insanların rezillikleriyle ilgili söz söylemekten kaçınmayacağı düşünüldüğünde daha da önemli hale gelen bir olgudur bu. Demek ki hatırat, temelde, söylenir olanı kamusal alanla sınırlandırır. Veya daha doğrusu, her şey muğlaklık içerisindedir: Hatırat, ya kamusal olanın ötesinde bahsedilebilecek hiçbir şeyin olmadığını ya da mahremiyetin, yazı ve söylemin konusu olamayacak bir alan olduğunu hissettirir. Her iki durumda da değer verilen, sadece kamusal hayattır. Hatıralar külliyatına ilk yaklaşımın, açık bir şekilde ortaya koyduğu şey budur. Ancak, bizzat kamu hayatı kavramı, hatıralarda çoğu zaman, ciddi şekilde suiistimale uğrar. Gözler önündeki fiillerin arka planında, en karanlık, veya hiç değilse okuyucunun bilmediği nedenler, hesaplar, genellikle gizlenen ya da hakkında konuşulmayan şeyler olduğu sezilir. Malumat fazlalığı, ya kamusal alanın genişlemesi veyahut bu alanın sınırlarına dair bir kanıt olarak yorumlanabilir. Hatırat yazarıyla okuyucusu arasında kurulan ilişki sorunsaldır. Hatıralar çoğunlukla, girişilen eylemlerin ifşaatı veya savunusu olduklarından, bireyin gelişimi ve değer kazanması açısından kamusal hayatı ortaya koymalarına rağmen, aynı anda, birey öznenin kolektifin hilafına artan önemine de işaret eder. Hatıratın ışık tuttuğu kahramanların saltanatı, gördüğümüz gibi aslında bir çelişki yaratır. Edebi pratikler, burada da yine gerilimlerle dolu bir alandır.

Kolektifin karşısında bireyin vurgulanışı, günlüklerde daha da kuvvetle ortaya çıkar; bu çerçevede günlükler, yazarını övmüyor veya davasına hizmet etmiyorsa, yazarın gördüklerini, işittiklerini veya söylenenleri unutulmaktan kurtarma iradesini yansıtır; yazar böylece, olaylara dışarıdan ve kamuya özgü, dolayısıyla da ayrıcalıklı bir bakış geliştirir. Burada, inzivaya çekilmeyi seçmiş bir tanığın kendini yüceltmesini, toplumsal olan üzerine birey olarak gözlem yapmak için soyutlanışını görürüz. Bu da, bir başka çelişkili durumdur. Ama günlüklerin yayımlanmak için yazılmadıklarını düşündüğümüzde, bu çelişki de hafifler. Eğer günlükler yayımlanırsa, bu, çok daha sonraları, neredeyse rastlantı sonucu gerçekleşir. Daha giriş bölümlerinde, kamuyu hedefleyen ve kamuyu muhatap alan hatıratın tersi bir durumdur.

Klasik çağ boyunca, günlük tutma alışkanlığı yaygınlaşmaya devam etti: şehirli tanıkların günlükleri, seyahat günlükleri, not defterlerinin genişletilmiş şekli olan günlükler... Sadece bu yaygınlaşmadan bile, öznenin görüşlerine atfedilmeye başlanan ani önemi çıkarsamak gerekir. Toplumsal kabullerin karşısında, öznenin sözü, öznenin görüşü, hakikatin güvencesi olarak kabul edilmeye başlanır. Gerçekten de, şahsi yazının gelişimi (bireyin, yayınlanmak için yazmadığı yazıları) konusu gereği doğrudan doğruya bir özel alanın tesisini ifade etmez. Yazan özneyi, yazdığı şeyin konusu haline getiren (tıpkı XIX. yüzyılda, Benjamin Constant veya Amiel'le birlikte geçerli olacağı gibi) şahsi günlük aşamasına ulaşılmamıştır henüz. Burada, konumuz açısından önemli olan şey, yazan öznenin, yine yazma pratiği içerisinde, sözcelerin gerçekliğinin kurucusu olarak ortaya çıkmasıdır. Günlüklerin anlattıklarının inandırıcılığı, paradoksal bir şekilde, kamusal olmayıştan, özel ve mahrem oluştan kaynaklanır. Gerçek artık gösterilecek, ispatlanacak bir şey değildir; öznenin kamusal eylemlerine dayanmaz; toplulukla, çoğunluğun tanıklığıyla ilişkili de değildir; bütünüyle, öznenin dünyaya ve olaylara yönelttiği marjinal, neredeyse gizli olan bakışına aittir. Günlük yazarının yazmaya başlarken, farkında olduğu ayrıcalığı da budur zaten.

Yazının yeni meşruluğu

Romaneskin inandırıcılığı

Dolayısıyla günlükleri daha geniş bir çerçeveyle ilişkilendirmek gerekir: Romanesk yazıya dair yeni inandırıcılık düzlemlerinin kurulduğu bir çerçevedir bu da. XVIII. yüzyıl boyunca roman sanatında, edebi metnin gerçeklik etkisi-



Romanın XVII. yüzyıldaki olağandışı başarısı ve özelin aleniyeti üzerindeki etkisi hakkında ne dense azdır. (Joseph Highmore. *Pamela*, Londra, Galeri Tate.)

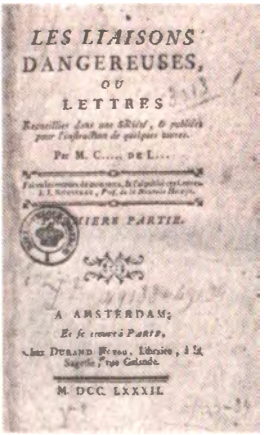
ni yaratmayı amaçlayan birtakım düzenlemelerin yerleştiğini görüyoruz. Tavan arasında veya bir sandıkta bulunan elyazmalarını (*Robinson Crusoe*, *La Vie de Marianne*...), bırakılan veya keşfedilen mektupları (*La Nouvelle Héloïse*, *Les Liaisons dangereuses*...) hatırlayalım; bunlar, yazarı basit bir yazıcı olarak tanımlar ve kitabın roman olma niteliğini örterler. Bu da şu demektir: Doğal bir söylem, konuşma biçiminde ve yazar olmayan biri tarafından, yayınlanmamak üzere üretildiği içindir ki, roman, gerçeklik iddiasında bulunabilir. Bütün yüzyıl boyunca, öndeyiş ve okuyucuya tavsiye bölümlerini yazdıran, işte romanın bu özel, mahrem niteliğidir. Lenglet Dufresnoy'un yaptığı gibi, romanı tarihle karşılaştırmak veya yazılanları dümdüz olduğu gibi anlayan dar kafalar üzerinde yarattığı olumsuz etkileri eleştirmek söz konusu olduğunda, roman yazım tertibini bu noktalardan yola çıkarak daha iyi kavrarız.

Birinci şahıs ağzından yazılan romanların tuttukları yol da aynıdır. René Démoris, XVII. yüzyıl sonundan itibaren bu tür-

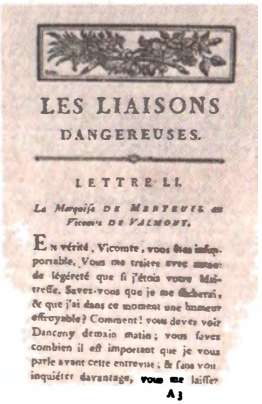
den romanlarda görülen artışa dikkat çeker. Bu olguyu, siyasi ideoloji terimleriyle çözümleyebilir ve bizatihi sözceleme üslubu tarafından roman öznesine yapılan bu vurgunun genel resme ve yüzyılın ideolojik çekişmelerine nasıl yansıdığını anlamaya çalışabiliriz. Burada önemli olan, yeni roman yazma pratiğinin, gerçeklik etkisini bizzat kuran özne tarafından, anlatım düzeyinde kendine uyarlanmasıdır. Konuşan bir özne, özneye has bir ses olduğundan; bize yazgısıyla ilgili anlattıklarının gerçek olduğunu hissederiz. Dolayısıyla söylenenin hakikatini kuran şey, mahrem olan, özel olan, kamunun berisinde olandır. Demek ki birinci şahıs roman akımını yeni bir bakış açısıyla tekrar düşünmek yerinde olur. Kuşkusuz bu akımda, yüzyıl açısından oldukça yeni olan liyakat ideolojisini paylaşan bir öznenin onaylanmasını okumak mümkündür. Fakat koşut olarak, hakikatin bireyselleşmiş bir söylem üzerine inşa olmasına neden olan hareketi de tespit etmek gerekir. Gerçeklik etkisi, öyleyse, yazan öznenin okuyan özne tarafından yakından tanınmasına dayanır. Bu açıdan bakıldığında, pikaresk romanın kazandığı başarıyı da daha iyi kavrayabiliriz; bu başarı, hem çevirilerin –nitekim *L'Histoire de Guzman d'Alfarache*, *Picara Justina*, *Vida del Buscon* çevrilmedi mi, Roger Chartier'nin incelediği Troyes'in "Mavi Kütüphane" serisinde, aynı *Buscon*'un *el gran tacano*'sunun "popüler" bir versiyonu yapılmadı mı?– hem de Lesage ve onun *Gil Blas de Santillane*'ı sayesinde pek meşhur olan Fransızcadaki taklit ve uyarlamaların kazandığı bir başarıydı. Hatta popüler uyarlamaların bir sebebinin de, birinci şahıs romanların, konuşmaya daha yakın olmasına ve ilk ağızdan anlatıların, alışıldık kültürel dolayımlar olmaksızın, doğrudan bir iletişim yanılgısını yaratabilmesine bağlanıp bağlanamayacağı da sorgulanabilir.

Daha geniş açıdan bakıldığında, XVII. yüzyıl dönemecindeki bütün bir edebiyatın, özel olana yapılan vurgunun izini taşır; bu özelin analizinin kolay olmadığını bir kez daha tekrar edelim. O dönemde dendiği gibi "esrarlı hikâyeler" dalgası da bu genel çerçeveye bağlanır elbette. Bu hikâyeler, kamusal olayların gizemli bir yönünün, yani hakiki bir iç yüzünün var olduğunu varsayarlar. Örneğin bütün bir devrim hareketi, ona tabiatıyla ışık tutan siyasi nedenlerin ötesinde, çoğunlukla bütünüyle özel sebeplere dayanır: kıskançlık, aşk tutkusu, kontrolsüz ve dizginlenemeyen ihtiraslar... Madam Caumont de La Force'un *Histoire secrette de Marie de Bourgogne* (1694) veya *Histoire secrette d'Henri IV de Castille*'inde (1695) olduğu gibi, Eustache Lenoble'un *Idelgerte, reine de Norvège ou l'Amour*

magnanime'inde veya *Abra Mulé ou l'Histoire du détrônement de Mahomet V*'inde veya Lesconvel'in *Sire d'Augbigny*'sinde (1698) de bunun örneklerine rastlıyoruz. Lenoble'a bakacak olursak mesele basit: "Öğrenme arzusundaki insanları bilgilendirmek için olaylar iki farklı şekilde ele alınır. En basit ve en sıradan olan yol, didaktik bir düzen içerisinde anlatılacak şeyi maddelere indirgemektir [...]. Fakat daha incelikli olan yol, bu maddeleri hikâye veya olay anlatısı içine yerleştirirken sanatın inceliğinden faydalanmaktır; bu anlatılar ders veriyor gibi görünmeden ders verirler ve zihni oyalarken, ona hissettirmeden, ne öğrenmesi isteniyorsa o aşılanır" (Lenoble, *Histoire secrette des plus fameuses conjurations, de la conjuration des Pazzi contre les Médicis*). Kuşkusuz burada ahlaki ders vermekten bahsediliyor, ama ders tarihe, mantığın bilmek istemediği kalbin mantığını dahil ederek verilen derstir.


LES LIAISONS
DANGEREUSES,
OU
LETTRES
Recueillies dans une Société, & publiées pour l'instruction de quelques autres.
Par M. C..... DE L...
TROISIEME PARTIE.
A AMSTERDAM;
Et se trouve à PARIS,
Chez DURAND Neveu, Libraire, à la Sagesse, vis-à-vis Galande.
M. DCC. LXXXII.

Romanın XVII. yüzyıl sonundaki bu evrimini, özelin esası teşkil ettiği bir bütün olarak düşünmek gerekiyor demek ki: Anlatılan şeyin hakikatinin veya tarihin gerçek nedenselliğinin temeli olan bir esas...


LES LIAISONS
DANGEREUSES.
LETTRE LI.
La Marquise DE MERTEUIL au Vicomte DE VALMONT.
En vérité, Vicomte, vous êtes insupportable. Vous me traitez avec une légéreté que si j'étois votre Maîtresse. Savez-vous que je me fâcherai, & que j'ai dans ce moment une humeur effroyable? Comment! vous devez voir Danceny demain matin; vous savez combien il est important que je vous parle avant cette entrevue; & sans vous inquiéter davantage, vous me laisser
A 3

Buraya kadar yaptığımız analizlere bakarak, nispeten basit ve kendini çok net bir şekilde belli eden bir evrimin söz konusu olduğunu düşünebiliriz: özel alanı hem yeni değerlerin inşa ve nakledildiği, hem de direnişin gözlendiği bir mekân olarak tespit edebiliriz. Oysa her şey, hareketin karmaşık olduğunu ve özel alanın inşasının, mahrem olanın değer kazanmasının, kamusal insanın yüceltilmesiyle ve sosyal bir iletişim alanıyla koşut gittiğini gösteriyor. Bizi varoluşumuzun içkin hakikatinden uzaklaştırdığı için eğlenme ve oyalanmayı eleştiren ve aynı anda, Montaigne'in içe bakış projesini mahkûm eden tek kişi Pascal değildir. Kuşkusuz iki karşı çıkış aynı düzleme ait değildir fakat birbirleriyle uyumsuz oldukları da söylenemez. Görünümün, iktidarın sosyal simgelerinin, saplantılı kamusal ilişki arayışının eleştirisi, Pascal'da, sonuç olarak mahrem olanın genel bir kabulüne götürmez. Pascal mümine içe dönüşü tavsiye ediyor ve onu dünya hayatının rahatlığıyla gevşemek adına kendi kendiyle kalmaktan kaçındığı için kınıyorsa da, benliği konu alan bir yazının meşruluğunu kabul etmiyor. İnsanı Tanrı'dan uzaklaştıran narsis bir hoşnutluktan duyduğu endişeyle, "kendini tasvir etme(si)nin aptalca bir girişim" olduğunu söyleyerek, Montaigne'e çıkışır Pascal. Başka bir düzlemde, bireyi bir özne olarak inşa ederken, yalnızlığı ve içe bakışı mahkûm eden Aydınlanma'nın çelişkileri bu noktadan uzakta değildir.

XVIII. yüzyılda doruk noktasını yaşayan mektup romanlar, gerçeklik etkisini mahremin üzerine kuran roman sanatının bu evrimine bağlanır. Birinci şahıs romanlarının, özne şahsen roman yazma işine giriştiği için ve benlik hakikatin teminatı olarak konduğu için gerçeklik kazanması gibi, mektup romanlar da aynı şekilde mahrem karakterleriyle otantiklik kazanır. Hakikilikleri (ya da gerçeklik etkileri diyelim) sadece kurgusal olmamalarına değil (mektup yazarlarının roman yazma gibi bir amaçları yoktur), aynı zamanda yazışmanın bütünüyle özel ve mahrem niteliğine de dayanır. *La Nouvelle Héloïse*'de Jean-Jacques Rousseau, *Paysanne pervertie*'de Rétif de La Bretonne, *Lettres de la marquise de M. au comte de R.*'de oğul Crebillon, *Les Liaisons dangereuses*'de Laclos, mektupların gerçekliği üzerinde ısrarla dururlar. Dediklerine inanacak olursak, onlar sadece bu mektupları ele geçirdikten sonra basıma hazırlayan kişilerdir. Hiçbiri metnin yazarı olduğunu kabul etmez; hatta Rousseau kitabına "Romanlar Üzerine Söyleşi" adlı uzun bir öndeyiş yazar. Mektup romanların yapısı itibarıyla, romanesk zaman üzerine bir oyun kurmaya, yankılardan oluşan bir inşaya ve yazarın tekelindeki her şeyi bilme ve her yerde mecvut olma yeteneğini okuyucuya bağışlamaya elverdiği muhakkaktır; bu yapı aynı zamanda roman yazınına yeni bir inandırıcılık kazandırmaya da yarar. "Kitabı hazırlayanın önsözü"nde Laclos şöyle söylüyor: "Okurların belki gene de pek uzun bulacakları bu kitaba, daha doğrusu bu romana, elime geçen mektupların çoğunu bırakıp ancak küçük bir kısmını aldım."* "Kitabı yayımlayanın uyarısı"nın, ironik bir şekilde, daha ilerki sayfalarda otantik olarak takdim edilecek yazışmanın romansı karakterini vurgulaması ("Biz bu mektupların doğru olduklarına tanıklık edemeyeceğimiz gibi, bir roman olduklarını sanmamıza birtakım güçlü nedenler bulunduğunu da gizlemeyeceğiz"**), gerçeklik kazanmak adına, derin anlamı bizim tarafımızdan araştırılmaya muhtaç olan edebi bir üslubun söz konusu olduğunu belirtmek içindir. Gerçeklik etkisi, kişisel bir pratiğin işe sokulmasıyla kurulur; kimse bunu yadsıyamaz. Fakat burada bile, üslubun işe sokulması, anlatısal pratiği paradoksal bir konuma sokuyor. Mahremiyet gerçeklik etkisi yaratıyor, fakat bunun için kamusal hale gelmesi gerekiyor. Edebiyat kendini, bir mahremiyet ihlali olarak ortaya koyuyor. Özel olan, kamusal hale geldiği için gerçekliğe dair teminat sunabiliyor. Bir

* *Tehlikeli İlişkiler*; çev: Nurullah Ataç, s. 16.

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





Okuyucuyu, esrikliği ele geçirebileceği bir konuma getirmek gerekir. *La Nouvelle Héloïse* için Moreau le Jeune'ün hazırladığı bu gravür, Rousseau tarafından reddedilmiştir.

Rousseau'nun kabul ettiği Gravelot'nun gravürü, illüstrasyonun sınırlarını çizer: burada ele geçirmek söz konusu değildir artık. Tutku açıktan açığa hissedilir.

Valmont'un veya bir Merteuil'ün aleni davranışları bir yana, onların özgün karakterlerinin gizini bize veren şey, yazışmalarıdır. Yazışmalar, doğruyu söyler: mektup, kişinin kendini bıraktığı, kendini ele verdiği yerdir. Mektup yazarı, hitap ettiği kişiyi yanıltmak için yalan söylese de, okuyucu işin iç yüzünü bilir. Kandırılan değildir. O, olsa olsa bir suç ortağıdır. Okuyucu, mahremiyetleri ve gizleri yakalayan bir röntgenci konumuna yerleşir. Tecavüze uğrayan özel alan, okuyucunun her zaman mektuplarda kendilerini ele veren kahramanlardan daha çok şey bilmesini sağla. Özel alanın gizliliğinin, ancak gizlilik olmaktan çıkarak etkinlik kazanması olgusundaki paradoks da tam olarak buradadır. Bu noktada, bütün bir yüzyılın ortak çelişkileri ve zikzaklarıyla karşılaşırız.

Aydınlanma'yı, pedagojik icatlarıyla özdeşleştirmek mümkündür. Nitekim Aydınlanma söylemi, kamuya ulaşabilmek için yeni biçimler icat eder: mektuplar, sözlükler, felsefi anlatılar... Anlatım ve sözceleme alanlarındaki bu icatlara, meşruiyet arayışı da eşlik eder. Aydınlanma insanı, hakikatle ilişkisini ve sözün haklılığını sorgulamaktan vazgeçmez; pederlerin yerini alma eğiliminden kaçamadığını da biliyoruz. Voltaire'in "yeni

Kilise" anıştırmaları, hiç de zannettiğimiz kadar masum değildir. Voltaire'in şahsında gördüğümüz şey, kendinin farkında olmayan bir mümin değildir; onda daha ziyade, Aydınlanma ideolojisinde ve aydınların davalarını meşrulaştırmak için kendilerine biçtikleri imajlarda görülen hâkim temsil ve modellerin ağırlığını görürüz. Filozofun kendi hakkında önerdiği tanımlama, bu açıdan aydınlatıcıdır. Filozof, dünyada bulunmak ister. "Sivil toplum, filozof için adeta yeryüzündeki kutsaldır" deniyor, *Ansiklopedi*'nin "Filozof" maddesinde. Filozof önermelerinin gerçekliğini akla, ispata ve gözleme dayandırır. Yine *Ansiklopedi*'ye göre filozofta doğal yetenek, yöntem ve çalışma bir araya gelmiştir. Buradan çıkarılması gereken iki şey var: bir yanda, filozofun kamusal alana tam bağlanması ("Filozofumuz dünyadan soyutlanmaya inanmıyor; düşman topraklarda olduğunu düşünmüyor; o faydalanmak istiyor [...]", veya: "Akıl, filozofun sosyal değerler kazanmak için çalışmasını, araştırmasını, öğrenmesini gerektiriyor", *Ansiklopedi*), sitenin işlerine katılımı söz konusudur –İmparator Antonius'un, filozoflar kral olduğunda halkların mesut olacağı yolundaki sözlerinin kazandığı popülerliği biliyoruz–; diğer yanda ise, hakikatin kuruluşunda filozoflara biçilen rol ("doğal yetenek") vardır. Bu da pek çok açıdan ve kendine özgü formülleri göz önüne alındığında, Aydınlanma dönemi filozofunun hakikatle ilişkisinin dini bir anlayışa fazlasıyla bağımlı olduğunu gösterir. Öne sürdüğü savlamalar bir yana, bazen bu filozofun kendini vahiy alan biri saydığı izlenimine kapılırız. Bu noktada, *Essai de M. s... sur le mérite et la vertu*'de, Diderot'nun piskoposluk kurulu üyesi kardeşi ile, kendisi, yani filozof arasında kıyaslanabilecek misyonları olduğunu düşündüğü iki kişi arasında kurduğu paralelliği hatırlıyoruz.

Hakikatin kurucusu olarak benlik

Felsefenin hakikatle ilişkisinin değişmesi için Jean-Jacques Rousseau'yu ve onun radikal muhalefetini beklemek gerekecektir. Rousseau, hakikatin aklın sonucu veya Tanrı ilhamıyla ortaya çıkacağını düşünmek bir yana, felsefi söylemin konumunu ahlaki açıdan tanımlamaya çalışır. Filozofu, "kitap kurtları", "mürekkep yalamışlar" veya "küçük düzenbazlar" diye adlandırdığı insanların karşısına koyar. Filozof, içsel bir zorunluluğun itimiyle yazar –her iki *Söylev*'inde ve *Toplum Sözleşmesi*'nde açıklayacağı ahlaki, siyasi ve felsefi sistemini esinleyen Vincennes "aydınlanması" tasvirinin Rousseau tarafından durmaksızın kullanıldığını okumak bu konuda ikna olmak için yeterlidir ("[...] birdenbire, bin halenin zihnime aksederek beni aydınlattığını hissettim; bir yığın canlı fikir, güçle ve karmaşayla sökün ederek beni açıklaması güç

bir heyecana sürükledi", *Lettre à M. de Malesherbes*, 12 Ocak 1762). "Kitap yazıcıları", dünya başarısının peşinde koşar. Kibirle, zafer açlığıyla hareket ederler. Modaya boyun eğer, umumi efkâra yaltaklanırlar. Muktedirlerin köle ruhlu hizmetkârları haline gelirler. Sadece sosyete için yaşarlar ve hareket ederler. Kamusal alan onları belirler ve yabancılaştırır. Jean-Jacques Rousseau'nun anladığı manada filozof ise, tersine, ancak özgür ve bağımsız bir varlık oldukça varolabilir. Onun özgürlüğü esastır; çünkü özgürlük, onun hakikate erişiminin şartıdır. Filozofun dünyevi çıkarların –özellikle de soyluların ve zenginlerin çıkarlarının– dışında oluşunu sağlayan ve ona söylemini üretme imkânı veren şey bu özgürlüktür. Rousseau'nun reformunu (çorabı, peruğu, kılıcı bırakması, hayatını kopyacı olarak kazanma iradesi, Paris sosyetesinden el etek çekmesi, ansiklopedici çevrelerden adeta soyutlanması), onun felsefi bağlanmalarını temellendiren bilinçli bir tutum olarak anlamak gerekir. Hakikat, sosyal ve ahlaki bir çilecilikten geçilerek ulaşılabilecek bir şeydir. Jean-Jacques Rousseau ahlaki bir özne olduğu için, her türlü gizli anlaşmadan bağımsız olduğu için, gerçeğin bilgisine ulaşabilir. Sosyal bağların reddi demek ki, hakikate ulaşmak için zorunlu koşuldur. Rousseau'nun, insanların doğa durumundaki hayatlarını canlandırmak için Saint-Germain ormanlarında yürüyüşe çıktığını duyduğumuzda gülümseriz; fakat bu, onun felsefi hayal gücü açısından manidar bir yöntemdir. Daha sonra hepimizin bildiği kopuşlar yaşanacak, felsefeciler klanı, Cenevreli mizantropa nefret besleyecektir. Jean-Jacques'ın kibirli yalnızlığında, nevrozunun kanıtını görmek belki fazlaca basit, ama iç rahatlatıcı olurdu. Lakin bu yalnızlıkta, felsefi hakikat söyleminin temeli olarak özelin yüceltilmesini görmek gerekir. Cemiyete hakikati söylemek ancak cemiyetten ayrılmak şartıyla mümkündür.

Vincennes'deki aydınlanmaya genellikle mistik bir vecd yakıştırması yapılır. Böyle düşünmek için her şey hazır: olayı tasvir ederken Rousseau'nun kullandığı kelimeler; hakikatin öyle ani, beklenmedik ve göz kamaştırıcı şekilde belirişi. Hakikatle ilişki, vizyon ve vahiy düzenine aittir. Yani hakikat, hakikatin bilgisini özne için mümkün kılan derundan ortaya çıkar. Hakikatin bu içten kavranışıyla, *Profession de foi du vicaire savoyard*'ın geliştirdiği kalp ile Tanrı'yı tanıma kavrayışı arasında fark yoktur. Her ikisi de akıl yürütmeye oldukça yabancıdır. Felsefe, zihinden çok kalbe hitap eder. Buradan hareketle, Rousseau'nun, okuyucunun zekâsından çok duyarlılığına hitap eden özgün yazma tarzını daha iyi kavrayabiliriz.

Muhaliflerine meydan okuyan Jean-Jacques Rousseau, onların karşısına davranışlarının ahlakiliğini çıkarmaktan vazgeçmez. Sonuçta, bu ahlakın, kendi felsefi sisteminin hakikatini tek başına veya en azından büyük ölçüde temellendirdiğini savunur hale gelir. *Rousseau juge de Jean-Jacques*'taki diyaloglarda, ahlaki doğruluk aracılığıyla felsefesinin hakikatini ispatlamayı amaçlayan bir sorgulamayı sahneye koyar. Burada, akıl yürütme felsefi kesinlik için ne ise, ahlakiliğin de felsefi hakikat için o olduğu söylenir. Özelden mahreme geçeriz. Diyaloglardaki sorgulamanın konusu filozofun özel hayatı ve tabii ki filleri ama aynı zamanda düşünceleridir. Yazı, tanıklar ve sorgulayıcılar vasıtasıyla varoluşun mahremiyetini gün ışığına taşır. Böylece ahlak, bireyler arasındaki ilişkilerin kodlanmasından ziyade benliğin masumiyet hissi olarak anlaşılır.

Dışsal normların (akıl yürütmenin geçerliği, akla uygunluk...) gerçeklik ölçütünü, şahsi bir kanaate ve benliğin sezgilerine dönüştüren böylesi bir yöntem, XIX. yüzyılda hepimizin bildiği başarıyı kazanacaktır. XVIII. yüzyılda ise bu yöntem, Jean-Jacques Rousseau adına sıkı sıkıya bağlı, azınlığa özgü bir yöntemdir henüz. Yine de, Aydınlanma'nın tutarlılığında ve XVII. ve XVIII. yüzyıllarda baskın olan yazar ve yazı ideolojileri içerisinde önemli bir kopma yaratır. Kendi haykırdığı sözlerin hakikatini kuran bu benlikten yola çıkılarak, klasik ideallerle taban tabana zıt bir yazar-düşünür temsilinin ve ideolojisinin geliştirileceğini tahmin etmek zor değil.

Zorunlu otobiyografi

Yazının ve hakikatin, mahrem ve özel benlik tarafından kurulan bu meşruiyeti; Jean-Jacques Rousseau'nun felsefi eserlerini en kökende temellendiren meşruiyet, onun otobiyografik yazılarını açıklamayı da mümkün kılar. *İtiraflar*'ın bu Cenevre vatandaşının muhalifleriyle giriştiği kavgada oynadığı rol bir yana, mahrem benliğin çözümlenmesi, yine onun tarafından benimsenen felsefi perspektifin doğal bir getirisi olarak ortaya çıkar. Otobiyografisi, biyografik olaylara dayanmaz: Rousseau'nun yöntemine içkin bir mantıktan kaynaklanır. Benlik analizinin zorunluluğu söz konusudur –*İtiraflar*'dan *Yalnız Gezerin Düşlemleri*'ne kadar–; ve bu zorunluluğu, Jean-Jacques'ın mutsuz bilincinin de ötesinde, onu felsefi bağlanmanın kaynağına yerleştirmek gerekir.

"İçimi örten perdeyi sıyırdım"... (N. Cochin'in *İtiraflar* için hazırladığı gravür, 1793)

İtiraflar'ı kaleme almaya başladığında Rousseau'nun kafasındaki amacı hatırlayalım: "İşte bütün gerçekliğiyle ve tamamen doğaya uygun olarak çizilen tek insan portresi; muhtemelen bir daha asla çizilmeyecek bir portre." Gösterişsiz, utanmak-



sızın yapılan bir benlik analizi; her şeyin, yüceliklerin olduğu kadar rezilliklerin de söylenmeye karar verildiği bir analiz. Samimiyet ve hakikatin tarafında olmak, hiç tavizsiz bir mutlak olarak koyulur ("Bir insanı, yaradılışının bütün çıplaklığıyla [...] göstermek istiyorum ve bu insan da ben olacağım[...]. Nasılsam kendimi öyle gösterdim; kötü ve hor görülecek durumda olduğum zamanları öylece; iyi, yüksek ve yüce gönüllü olduğum zamanlarda da iyi olarak: içini örten perdeyi sıyırdım [...]", *İtiraflar*, I. Kitap). Hakkında susmak gereken veya en derinde yüzleşmekten kaçınılan şeylerden bahsetmek tercih edilir. Rousseau, dayaktan aldığı zevki, Madam de Warens'le olan gönül maceralarını ve çeşitli sapkınlıklarını itiraf eder. Benlik ve benliğin hikâyesi, sadece otobiyografik anlatının konusunu oluşturmakla kalmaz, mahrem ve gizli benlik, vurgulanan şeydir aynı zamanda. Kamusal hayatla özel hayat arasındaki bariyerlerin bir gerçekliği yoktur burada. Özel olan ifşa edilir. Hatta söz konusu olan şey tam da alışkanlıklar ve sosyal eğilimlerin ötesinde, derindeki benliğin varlık sebebini kavramaktır. Karakterin niçinini açıklayabilecek temel önemli olaylar araştırılır. Maskeler çıkartılır, yalanlar bertaraf edilir. Rousseau, temel edimleri belirler, sabit eğilimleri kayda geçirir. Phillipe Lejeune'ün işaret ettiği gibi, "daha o zamanlar" ve "bugün de hâlâ", otobiyografik yazının anahtar kelimeleridir. Rousseau, kendini tanımak ve seyredebilmek için, geçmişi ve bugünü kıyaslayarak bir araya getirir. Duraklamalarla dolu ve sürekli kesintiye uğrayan bu kronoloji, Rousseau'nın kendi mahrem benliğini tanımak için ödediği bedeldir.

Otobiyografinin yansıttığı dönüşümü tespit etmek gerekiyor. Bize köydeki hayatına dair *Hatıralar*'ını bırakan Valentin Jamerey-Duval, Viyana'da imparatorun kütüphaneciliğine getirilen eski bir köylüdür. İster Rousseau, ister ondan daha önce yazan Jamerey-Duval olsun, XVIII. yüzyıldaki otobiyografi yazarlarının sosyal konumlarındaki iğretiliğin üzerinde uzun uzadıya durmadan, otobiyografinin geleneksel aristokratik hatıratlara karşı ortaya çıktığı söylenmeli. Hatıratlar, kamusal alan; otobiyografi, mahrem ve özel. Bir yanda sahip olunan kategorisi; diğer yanda kimlik kategorisi.

Kamusal/özel karşıtlığından yola çıkarak, otobiyografileri hatıratla zıtlaştırmanın sonu yok. Bitirmek için, otobiyografinin, mahremi ortaya çıkaran ve özeli kamusal alana taşıyan paradoksunun, hatırat yazılarının içsel bütünlüğüne –kamusal söylem, bireyin toplumsal alan tarafından inşası, eylemlerin

ifşası– karşı olduğunu da ekleyelim. Otobiyografilerde tanık yerine konan okuyucu, özel ve mahrem olanı tanımlayıp, ona kendine özgü bir nitelik veren gizin yadsınması işlevini üstlenir. Philippe Lejeune tarafından gayet doğru bir şekilde analiz edilen otobiyografik ittifak, okuyucuyu vazgeçilmez hale getirir. Bu ittifak sayesinde okuyucu, yazarın sözü üzerine, otobiyografiyi gerçek kabul eder (zaten bundan şüphe etmek de yazılanın bir otobiyografi olduğunu reddetmek demektir). Fakat okuyucunun yazarın samimiyetine duyduğu güvene dayanan, ispat beklemeyen bu okuyucu-yazar bağı, Rousseau'nun henüz yozlaşmamış ilkel toplumların alameti farikası haline getirdiği kalplerin şeffaflığının, silik ama yine de gerçek bir imgesi değil midir? Otobiyografilerin beklediği okumanın, bizatihi okuma eyleminin aşırı bir şahsileştirilmesi olarak önümüze geldiğini kabul etmek gerekir. Belki de, bu yazıların en derindeki varlık sebebi de budur.

Erotik edebiyat veya mahremin aleniyeti

Birinci şahıs romanlara, mektup romanların okuyucuyu dikizci konumuna yerleştirmesine, özel hayatı yazma eylemine problematik bir şekilde dahil eden bu anlatısal kurgu biçimlerinin bütününe, son olarak pornografik romanı da eklemek gerekiyor. Ahlak ile edebiyat birbirine karıştırılıyor ve zihniyetler ile temsiller üzerine yapılacak bir tarih çalışmasında sadece büyük edebiyatın anılma hakkı bulunduğuna inanılıyorsa, bu önerme şaşırtıcı görünecektir. Zamanında, ne kadar kötü tanımlanmış olursa olsun –"açık saçık", "pornografik" kelimeleri "fahişelik üzerine yazan" için kullanılmış; "çapkın", "erotik" ve "hovarda" birbirine karıştırılmıştır– pornografik edebiyatın, olağandışı bir başarı kazandığını hatırlamamız gerekir. Türün klasikleri, klasik çağ boyunca yayımlanır: Gervaise de La Touche'un, *Histoire de Dom Bougre, portier des Chartreux, écrite par lui-même*'i (1718), Marki d'Argens'in *Thérèse philosophe*'u (1748), Mirabeau'nun *Erotika Biblion*'u (1783), Rétif de La Bretonne'un *Anti-Justine*'i (1793) ve pek çok yeni baskı bu dönemde kamuya sunulur. XVIII. yüzyılın büyük yazarları arasında erotizme sapmayan tek bir yazar yoktur. Diderot, *Les Bijoux indiscrets*'yi yazar, Montesquieu, *Temple de Gnide*'i; Voltaire, *Candide*'deki eski tarihin arasına erotik anekdotlar serpiştirir; hatta Rousseau, erdemli Rousseau bile, "tek elle" yaptığı ateşli gençlik okumalarından dem vurur. Kabul edilsin edilmesin bazen haklı olarak, kalitesi yerilsin veya övülsün, erotik edebiyatın, yüzyılın canlılığı içinde bir yeri vardır. Bu edebiyat, devrimci hicvi etkisi altına almış ve önemli bir kültürel olguya hayat vermiştir. İkonografik

hareketi geniş ölçüde yönlendiren çapkınlık serüvenleri olmuştur. Louis Sébastien Mercier'ye bakacak olursak, pornografik edebiyat her yerdedir; giremediği mekân yoktur. Halk meydanlarında, atölyelerde, makyaj odalarında ve salonlarda elden ele dolaşır.

Pornografik edebiyat, konusu itibarıyla özel hayatın sahnelenmesidir. Cinsel edimler gizlilik alanına dahil olsa da, bedenler, giysilerin bolluğuyla ve kurdelelerin altına gizlense de, söyleme türlü türlü yasaklar konsa da, pornografik edebiyat sadece kişiye ait bir davranışın mahremiyetini ifşa eder. Bu açıdan, geri kalan roman üretiminde olduğu gibi, o da, okuyucuyu dikizci konumuna yerleştirir. Erotik kitaplar, diğer romanlardan daha büyük oranda, ihlale dayanan bir okuma gerektirir. Bu kitaplarda, daha kariyerinin başındaki bir kahraman, genellikle suçüstü yakalanıyorsa, bu, uyulması zorunlu bir okuma protokolü olduğunu okuyucuya hatırlatmak içindir.

Pornografik romanın başarısını, bedenlerin şeffaflığına ve cinsel edimlerin daha az utangaç bir şekilde sergilenmesine duyulan nostaljiye mi bağlamamız gerekiyor? Veya bu başarıyı, daha basit olarak, okuma ediminin bireyselleşmesinin açık bir ifadesi olarak mı okumalıyız? Pornografik romanlarda, farklı meselelerin ele alındığını ve yazı ürünü olan şeyler kadar, yeni sosyal pratiklerin yarattığı gerilimlerin de bu romanda ifade bulduğunu kabul etmeliyiz. Ancak bu şekilde bu roman anlaşılır hale gelir ve genellikle ona layık görülen horgörüden kurtulabilir.

Yeni inandırıcılık sistemleri kuran çağdaş romanın özgün biçimleri, bu tür içerisinden kolaylıkla çekip çıkarılacaktır: Mektup romanlar, birinci şahıs romanlar, Sade'ın çokça kullandığı diyaloglu romanlar gibi. Pornografik romanla birlikte, özele ve mahreme tanınan aleniyet paradoksu iyice göze çarpar ve bu paradoksun yoğunluğu otobiyografik yazın için geçerli olduğundan daha net hale gelir; çünkü pornografik metinlerin okunuşu, doğası gereği bireysel ve gizli bir pratiktir.

Bununla birlikte, Sade'ın romanını pornografiye veya açık saçıklığa indirgemek mümkün değildir. Onun romanı bu kategorileri aşar; yüzyılın erotik ürünleriyle karıştırılamayacağı açıktır. Sade'ın romanlarına konulan yasakların da zaten aradaki farka işaret ettiğini hissederiz. Bu yasakların, Sade'ın, organik olanı ifşa etmesiyle ilişkili olup olmadığı sorgulanabilir. Sade, seksüel söylemi, organik olanın, iç organların tahammül ötesi dünyasına kadar götürmüştür. Sade'ın yazılarında zevkin en



Etkileyici bir ayna oyunuyla, yazar (burada sahnelenen Rétif) ve gravüre bakan okuyucu, aynı röntgenci konumunu paylaşırlar. (*Le Paysan perverti*'den alıntı, Paris, 1776. Binet'nin illüstrasyonlarından.)

son kertesiyle ilgili söylemlerin hepsi anatomik içe ilişkindir. Şüphesiz aşılamayacak yasaklardan birisiydi bu.

Yazma süreci, okuma türleri

Araştırmamızın sonunda, özel alanın kurulmasının edebiyat içinde ve edebiyat aracılığıyla imlediği gerilimlerin, dengelerin ve doğrudan aktarımların bir tablosunu yapmak gereksiz görünüyor. Bir sosyoloğun işine soyunmak ve roman teması üzerine tarihsel bir tanıklık sunmak istemedim. Burada sorgulanan şeyler edebi biçimler ve pratiklerdi. Özel ile mahremi, kamusal ile toplumsalı karıştırdığım suçlaması yapılacaktır; kimileri haksız bir şekilde bireysel ile toplumsalı birbirine yaklaştırdığımı söyleyecektir. Daha yakından bakıldığında, bu belirsizliklerin, edebiyatın özgün statüsünü mükemmel bir şekilde açıkladığını söyleyerek cevap vermek küstahlık olmaya-



Büyük adamlar da erotizmden payını alır. Burada, eserleri arasındaki Voltaire'i tanıyabiliyoruz. Mahremiyetin bu günahkâr ifşasında pornografi ve felsefe iç içe (Ulusal Kütüphane, Paris.)

caktır. Edebiyat, toplumsal tarihin bir uğrağı olarak ortaya çıkıyorsa –ki kim bundan şüphe edebilir?–, bu ortaya çıkış, tamamen edebiyata özgü bir şekilde gerçekleşir ve asla bir yansıma veya bir suret değildir. Gerçek manasıyla edebiyata ait olan şey, edebiyatı, sosyal evrimlere sıkı bir şekilde bağlamamızı ve onu bir gösterge veya kanıt aracına indirgememizi engelleyen, bu bulanıklık ve iç içe geçme halleridir.

Metinlerden yola çıkarak, okuma türlerinin üretimi üzerine bir sorgulama yapmak kalıyor geriye. Her metin, yazılım sürecinin bir getirisi olarak, seslendiği ve karşısına aldığı kurgusal bir okuyucu icat eder. Kitapların kendilerinden kaynaklanan bu okuma pratiklerinin, edebi pratiklere dair bu özel ve kamusal tartışmasıyla ilgili olduğu açıktır. Ben bu okumalara, üzerinde durmadan, sadece değindim; ama onlar sistemli bir çalışmayı hak ediyorlar. Bu bağlamda, Jean-Jacques Rousseau'nun yazılarındaki farklılık, bir önek sunabilir. Önce, *Söylev*'ler de *Toplum Sözleşmesi* de, aynı anda hem bir konuyu hem de hitap ettiği kamuyu dikkate alır. İkinci olarak, çelişkili bir şekilde, konu ile (Rousseau'nun mahrem kişiliği) kamuyu (bütün Fransızlar) birbirinden ayırır. Nihayet, *Yalnız Gezerin Düşlemleri*'nde, yazıya özel bir hedef belirleyerek bir birliğe ulaşılır; bu hedefe göre yazının, sadece yazarın kendisi için nefsini tanımak ve hatırlamanın keyfine varmak dışında bir amacı yoktur: "Başka bir

amaçla Montaigne'inki gibi bir girişimde bulunuyorum; çünkü o, *Denemeler*'ini başkaları için yazmışken, ben düşlemlerimi yalnızca kendim için yazıyorum. Daha yaşlanıp göçmem yakınlaştığında, umduğum gibi bulunduğum durumda kalmışsam, onları okumak bana yazmaktan aldığım zevki anımsatacak ve geçmiş zamanı canlandırmakla ömrümü iki katına çıkaracaktır" ("Birinci Gezi"*). Burada da yine, iletişim amacını dışlayan bir yazıya doğru değişim, bir dönemeç noktası söz konusudur. Bir münzevinin arzusu ve *Düşlemler* de, yine örnek bir son nokta değildir. Olsa olsa bireysel bir çizgidir. Her ne kadar, özel ve mahreme dair söylem, Rousseau'nun dümen suyunda, XIX. yüzyıl insanlarının edebi pratiğini tanımlayacak olsa da, edebiyatın geleceği bu resmi paylaşmayacaktır. Mahremi ve şahıs özneyi yazma pratikleri arasından tek bir tanesi üzerinde durulacak, Devrim'den sonra pek yaygın olan özel günlükler, mirasa sahip çıkacaktır. Edebi pratik, çoğu biçiminde, öncelikle gizlerini açma taklidi yapan bir değiş tokuşun yanılsaması içerisinde ayrıcalıklı, benzersiz bir kişi olarak görülen okuyucuya hitap eden bir öznenin söylemine doğru evrilecek; ardından, toplumsal ve ideolojik değişimlerin ve kendi dinamiklerinin doğrultusunda, klasik çağın kendine göre, olağanüstü ve sorunlu çeşitliliğini hissettiği farklı çelişkileri ve statüleri yeniden bulgulayacaktır.

* *Yalnız Gezerin Düşlemleri*, J.-J. Rousseau, Cumhuriyet Dünya Klasikleri, çev. Reşat Nuri Darago, s. 18-19.



3.
Cemaat, Devlet ve Aile. Güzergâhlar ve Yönelimler

Nicole Castan

Maurice Aymard

Alain Collomp

Daniel Fabre

Arlette Farge

XVI ila XVIII. yüzyıllar arasında, özel hayatın yaşanış, algılanış ve düşünülme şeklini yepyeni bir şekilde tanımlayan süreç, ne doğrusal ne düzenli ne de tekanlamlıdır. Philippe Ariès bu süreci dönemlere ayırırken, art arda gelen kesitlerden ziyade aşama aşama üst üste binen ve ayrışan, kimi vaktinden önce kimi vaktinden sonra ortaya çıkan özel hayat biçimlerini tutamak noktası kabul ederek bir ilk kırılma noktası öneriyordu. Bu ilk dönem, özelleşme sürecinin iç içe girmiş üç "aşama"sını veya üç merkezi figürünü kapsar: ilki, bireyi topluluktan ayıran, gündelik yaşama özgü bir bireycilik; ikincisi, kalabalıktan olduğu kadar yalnızlıktan da kaçmayı sağlayan, köy ve mahalle ya da sınıf ve lonca gibi ömür boyu süren cemaatlerden daha dar, aileden ise daha geniş ortak yaşam gruplarının artışı; ve son olarak, özel alanın, duygusal yatırımların ve mahremiyetin en ayrıcalıklı ve belki de yegâne mekân olan aile çekirdeğine sıkışması. Kitabın bu üçüncü kısmında bir araya getirdiğim çözümlemeler bu dönemleştirmeye dayanıyor ve modern çağda özel hayatın çeşitli kipliklerini kuran temel gerilim ve zıtlıkların bir kısmını ortaya koymayı hedefliyor. Bu kiplikleri tanımak, çatışma ve çelişkileri gözlemleyebilmek üzere yapılan vaka incelemelerine yoğunlaşmak adına, kimi zaman karşılaştırmalı yaklaşımları bir tarafa bırakmayı zorunlu kıldı. Ancak seçilen yöntem ne olursa olsun amacımız tektir: uzlaşmalar veya kopuşlarla, aile içinde ve dışında, devlet otoritesine karşı veya onun desteğiyle şekillenen özel alanın varoluş tarihini bütün karmaşıklığı içerisinde çizmek...

Özel alan, tam manasıyla ortaya çıkmak için çeşitli engelleri aşmak zorunda kalmıştır. Her şeyden önce, kamusal temsilin işlevi ile tikelin mahremiyetine sığınma arasında net bir ayrımın yerleşmesi gerekir. Eski Rejim'de görev ve yetke sahibi olan pek çok insan, hükümdar da dahil olmak üzere herkes, zamanı, mekânları, rolleri ve pratikleri, özel ile kamusal alan arasında bölüştürmek durumunda kalır. Bu bölüşüm, o zamana kadar gerek sözleşme gerek çatışmalarla, bireyler, aileler ve hamilik grupları tarafından yönetilen alanlarda kendi yasalarını ve denetimini dayatmaya başlayan devletin geçirdiği dönüşümle mümkün hale gelir. Buna karşın, kamusal görev ile korunaklı ve gizli özel hayatın gerekleri arasında ayrım yapmaya yönelik çabalar, devlet otoritesinin keskin bir şekilde özellikten arındırılmasına yol açar; bununla birlikte, Eski Rejim yöneticilerinin arşivlerine hem kamusal hem de özel bir nitelik veren bir kararsızlık, daha geç döneme kadar varlığını sürdürecektir. Devlet hizmetindeki insanların bu ikili yaşayışı, özel alanda her zaman izdüşümünü

görmediğimiz politik bir debdebeyi şart koşan Devrim'le biraz daha derinlik kazanıp yaygınlaşır. Bu ikili yaşayış, iş alanıyla ev alanını, mesleki davranışlarla aile içi tutumları, iki uzlaşmaz kutup gibi kuracak olan XIX. yüzyıla özgü ayrışmanın bir ön taslağıdır; bu durum sadece devlet adamları için değil, toplumsal mevkiini, öğrenilmiş jestler ve kodlanmış dış görünüşle belli etmeye zorlayan bir toplumun bütün üyeleri için geçerlidir.

Mahremiyet ve temsil arasındaki bu zıtlık, belki de en çok bazı ülkelerde, devletin, toplumsal varoluşun tamamını düzenlemeye girişti̇ği dönemlerde yoğunluk kazanır; bu düzenleme sadece uyrukların hayatına değil, aynı zamanda ve daha ziyade, devleti yönetenlerin ve şahsında temsil edenlerin hayatına müdahale eder; XVII. yüzyıl ortası Fransa bunun bir örneğidir. Özel hayatı, ailevi zorlamaların dışında kurma çabası kuşkusuz çok daha uzun bir süreye yayılır. XIX. yüzyılda, özel kavramıyla neredeyse eşanlamlı hale gelen aile, eskiden, dostlar ve kafadar meclisler içinde sürdürülen keyfi yaşayışın önüne bir engel olarak dikilebiliyordu. Bireysel varoluşun ihtiyari ortak yaşam grupları dışlayıcı sosyallikler çerçevesinde özelleşmesi olasılığı da, paradoksal bir şekilde, ailenin çıkardığı bu engelden kaynaklanır. Sadık dostluklar, tekrar buluşmalar, zorunlu veya ihtiyari olabilen, gevşek veya sıkı kurallara bağlı dernekler, özlenen, müstesna ilişkilerin kurulabileceği bir ortam sunar; bu ortamlarda, kamu görevi veya aile disiplininin dayattığı formalitelerle karşıtlık içinde serbest ve rahat ilişkileri mümkün hale gelir. Richelet'nin 1679'da verdiği özel tanımı şöyle: "Özel: şahısları nitelemekte kullanılan bu sözcük, aynı zamanda içli dışlı anlamına gelir ama bu kullanım o kadar yaygın değildir. (*Burayla oldukça içli dışlı. Bay filancayla oldukça içli dışlıdır.*)" Bu tanım, devletten veya mevkiden kaynaklanan zorlamalar olmaksızın, sırf bir arada olmanın zevki için, ortaklaşa tercih edilmiş görüşmelerin içli dışlılığı ile özel kavramı arasındaki ilişkiyi çok güzel yansıtıyor. Bu tanımda, özel kavramını, soyutlanma alanları, dışlayıcı inziva, muhafazakâr kapanma gibi kavramlarla destekleme ihtiyacı duyulmuyor: özeli özel yapan şey, öncelikle, gündelik işlerle ilgisi olmayan bir yaşayışın, serbestçe seçilen ortamlarda sürdürülmesidir. Kadınlar için veya entelektüel amaçlı, dostluk veya gençlik grupları, gizli veya açık her türlü topluluğun ortak paydası, aile hayatının yasaklama eğiliminde olduğu bir mahremiyeti ortak yaşama dönük bir paylaşım içerisinde mümkün kılmalarıdır.

XVIII. yüzyıl Fransa ekolü. *Saints-Innocents Meydanı ve Çeşmesi.*
(Carnavalet Müzesi, Paris.)

Modern özel hayat, *res publica*'ya (kamu malı) ve aile düzenine alınan mesafede olduğu kadar, törenin kolektif gereklerine karşı alınan mesafeyle de tanımlanır. Çünkü töre, Philippe Ariès'e göre XVI. ila XVIII. yüzyıllar arasında özelleşme süreci tarafından yavaşça tahrip edilen "anonim sosyalleşme"ye somut şekillerini veren şeydir. Bu bağlamda anonimlik, insanların hiç tanışmaksızın, mahalle veya köy düzeyinde, birbiriyle dirsek temasında olduğu bir ortamı değil, töre tarafından tayin edilen kurum, tören ve cezaların, bireysel davranışların, gerekli normlarla uygunluğunu denetlediği, sosyal rol ve kuralları toplumsallaştırıp içselleştirdiği, sapmaları ve kopmaları cezalandırdığı bir ortamı ifade eder. Bu suretle her şahsi karar, belirli grupların (örneğin manastır gençliğinin) yetki sahasına giren gösterisel törenler aracılığıyla açığa vurulan ve bütün bir topluluk adına uygulanan katı bir toplumsal denetime maruz kalır. Ne var ki, topluluğun bu denetimi tarafından örülen söz konusu yöntemler, köylerde ve şehirlerde tedricen reddedilmeye, gözden düşmeye ve kınanmaya başlanır. Bu düzenlemeler yavaş yavaş bireyin özgür tercihlerine veya ailenin egemenliğine karşı girşilen tahammül edilemez bir ihlal, artık özel (dolayısıyla da topluluğun yasası dışında) sayılan bir varoluş alanına yapılan hoşgörülemez müdahaleler olarak görülmeye başlanır. Güney Fransa'da, bireylerin iradesi karşısına çıkarılan bu engellerin şiddetle reddedilmesi XVIII. yüzyıla rastlar. Fakat başka yerlerde (özellikle büyük şehirlerde, burjuva çevrelerde, bireyciliğin erkenden boy attığı topraklarda), özel alanla ilgili düzenlemeleri topluluğun denetiminden kurtaran bu hareket şüphesiz çok daha eski tarihlidir.

Oysa bu değişiklikler, ittifakları sağlamlaştıran, karı ile koca arasındaki ilişkileri düzenleyen, ev hayatını idare eden değişikliklerdir. Böylece aile, özel alanın ideal mekânı haline gelir bir yandan da özgül, apayrı bir alanla, ev içi yerleşim alanıyla özdeşleşir. Eski toplumlarda yaşayan büyük çoğunluk için bu alan, en başta evlenen yeni çifti, daha sonra evliliğin meyvesi çocukları barındıran bir evdi; fakat aynı aile içinde pek çok ocağın bir arada ikamet ettiği bu alanda bile herkes ortak konutun içinde, kendi mahremiyetine ayrılmış saklı bir alana sahipti. Yapıların zorunlu olarak birbirine yakın olduğu şehirlerde bile kiralık odalar, döşeli daireler veya çatı katları, tek birey, çift veya çekirdek aile için, istikrarsız tecrit alanlarıdır. Diğer yandan aile, duygusal bağlılığın merkezi haline gelir, bireyleri kendine çeker. Şahsi şerefin aile efradından üyelerinkiyle özdeş

tutulması XVIII. yüzyılda yeni bir şey değildir kuşkusuz; XVII. yüzyılın pek çok komedisindeki entrikalar kadar, meslektaş dayanışması, gençlik dostlukları veya tesadüfi arkadaşlıklar, aile içi ve çiftler arasındaki duygusal bağlarla sürekli rekabet edebilmesi de buna kanıttır. Buna rağmen, çocuğa yönelik yeni bir anlayışın ortaya çıkması veya ölen aile üyelerine gösterilen saygının işaret ettiği gibi, özel alandaki varoluşun aile içine kıvrılması esasen XVIII. yüzyılda gerçekleşir.

Ancak ailenin bu mahremiyeti, süreğen bir şekilde, cemaatin müdahaleleri ve aile üyelerinin ihtiyatsızlıkları tarafından tehdit edilir. Rezaletlerden korunmak, güçlü ve güvenilir müttefikler gerektiren zor bir iştir. Bu amaçla, devlet otoritesine ve en başta da, hükümdarın yetkesine başvurulur. Sadece o, ailenin bütünlüğünü tehdit eden sapmalara gem vurarak, aile şerefinin ihtiyaç duyduğu gizliliği garanti altına alabilir; sadece o, törenin kolektif zorlamalarına karşı her bireyin kendi özel alanındaki özgürlüğünü temin edebilir. Tehlike altındaki ailelere sunulan bu yardım şekilleri çeşitlilik gösterebilir, adli mercilerden veya Kilise'den insanları işin içine dahil edebilir. Fakat ilke hep aynıdır: aile içi kargaşalar, kamu otoritesinin en yüksek makamına açık edilmeli; sorun, geleneksel kınama mekanizmalarının dışında, gizli bir şekilde, belli bir mahremiyet içinde çözülmelidir. Böylece, modern devletin kuruluşu, sadece kamu ve özel alanlar arasındaki sınırın çizilmesiyle mümkün olmakla kalmaz, gitgide aile hayatı içinde yaşanan ve kurulan bir özel tarafından desteklenir ve güvence altına alınır.

Roger Chartier



Kamu ve şahıs

Nicole Castan

Alanların ayrılması üzerine

Kısa ve özlü terimlerle ifade etmek gerekirse, kamu/özel ayrımı kaçınılmaz şekilde bir sınıra çarpar. Talleyrand zamanında ifade ediyordu: "Vatandaşın hayatı duvarlarla örülmelidir.": kuşkusuz söz konusu olan özel hayatın duvarlarıydı.[1] Peki ama bu duvarlar nasıl bir sınır çizer? Bugün yaşayanlar için hiçbir bulanıklık yoktur; duvarın berisinde, huzurlu bir liman, temel aile sığınağı ve bundan başka, dostların ve özgürlüklerin seçildiği bir alan vardır. Duvarın ötesinde, kamusal hayatın dayatmaları, her yerde hiyerarşiye bağlanmış iş disiplini, her türden vazife sorumluluğu uzanır. Elbette böylesi bir ikilik, kamusal gereklerin mukadder istilasıyla durmaksızın tehdit edilen saklı bir alanın çekiciliğini öne çıkarır.

Bu okuma şeması, modern döneme (XVII.-XVIII. yüzyıl) gerçek anlamda uygulanamaz. Bu yüzyıllar boyunca iki alanın sınırlarını daha net belirlemek yönünde varolan inatçı bir özleme rağmen, uzamların sürekli iç içe girdiği, rollerde ise iki anlamlılığın söz konusu olduğu tespit edilmelidir. Gerçi ilk bakışta insanların hayatı, ya tamamen kamusal ya da münhasıran evcidir. Krallık mesleğine (asil ve zarif bir mesleğe) adanmış ve tamamen onun etkisiyle belirlenmiş bir hayatı, kim XIV. Louis'den daha iyi yansıtabilir? Kral insanı yutar, özel hayatını ölüme dek ve ölümde bile elinden alır: herkesin içinde ölmek kolaydır! Aynı şey XVII. yüzyıla kadar soylular için de geçerlidir: Ávilalı Teresa'ya göre "Büyüklerin hayatında hiçbir şey özel değildir"; onun arkadaşı, aydın bir hanımefendi olan Madam de La Cerda, "sevdiği şeylere değil mevkiine uygun bir şekilde, onu binlerce küçük şeyin kölesi haline getiren bir hizmetçilik konumunda" yaşar[2]. Buna karşın, daha mütevazı katmanlarda özel olan rakipsiz hüküm sürer gibidir: rantçı burjuvalar veya taşralı, serveti kıt küçük soylular, başka iş güç olmayınca kendilerini neredeyse sadece avlanma zevkine, sofraların eğlencesine kaptırır; içlerinden Gaskonya'da

Ayrıcalıklı gözlem yerleri olan kapı ve pencereler, aile içinden kişilere ayrılmış alanın sınırlarını belirler; ama yine de, gündelik ihtiyaçlar için, yarı özelleşmiş bir ara mekân olan sokağa açılırlar. Sokak bu suretle, karşılaşmaların, söyleşilerin ve söylentinin mekânı haline gelir. (Jacobus Vrel, *Sokak köşesi*. Özel koleksiyon, Amsterdam.)



Şansını denemek, bir mucize beklemek, yavaş zenginleşen ve monoton eğlenceleri olan toplumlarda şans oyunlarına duyulan tutkuyu açıklar. Davranış modeli yukarıdan gelir ve çocukları bile bozar. *Oie* oyunu, aileleri yıkan kumarın muadili olarak kabul edilir. Madam de Sévigné kızına,"Keşke sadece bu oyunu oynasaydınız da bu kadar para kaybetmeseydiniz" der. (Louis Le Nain, *Les Petits Joueurs de cartes.* Özel koleksiyon.)

yaşayan biri "körpe kızlarla ilgili, hemencecik tatmin edilen küçük fantezi"lerinden dem vurur. Bunlardan yola çıkarak, rollerdeki ve hayat alanlarındaki değişimlerin, toplumsal mevkiyi yansıttığı sonucuna varabiliriz. Ama bu durumda, örneğin Brosses başkanı tarafından gayet gerçekçi bir şekilde tasvir edilen Naples sakinlerine ne demeli? "Bu insanların evi yoktur, hayatlarını sokaklarda geçirirler..."[3]

Demek ki kraldan en fakir insana kadar, sürdürülen hayatın ortak noktaları bir kural hükmünde gözüküyor. Yine de, çok sayıdaki örnek vaka bundan daha fazlasını gösterir: en ufak bir uzlaşıma konu olan zaman ve mekânları düzenleyen fonksiyonlarda, bir yeniden şekillenme söz konusudur.

Evcilleşen aile

Özgürlük, tıpkı bağımsızlık gibi, öncelikle ailede kazanılır. Eski Rejim ailesi ise, tam aksine, insanlara sadece duygusal gerilemeler bahşeder; mevkii ne olursa olsun, yerleşik her insan için aile, görevlerin otoriter şekilde paylaşıldığı bir tahakküm mekânıdır. Aile reisinin sıkı disiplini, mülkün geleceği ve ailenin şerefi için vazgeçilmez olan birliği tesis eder; yine de

buyurgan dayanışmalar, bireyleri eskisi kadar sınırlandırmaz. Gruptan, gayet doğal bir şekilde ve hiç isyan etmeksizin kaçmak mümkündür.

Çocuklar

Çocuklar buna örnek sunuyor. Dört ila on dört, on beş yaş arası delikanlılar, kadınların eteği dibinden ayrılır ayrılmaz, hayatın içindeki süreksiz zaman aralıklarıyla oynar ve orada kendi hesaplarına bir şeyler bulurlar. İlk bakışta bunun tersini, yani köylü, çalışan veya kolejli çocukların cendere altında olduğunu düşünmek daha makul görünebilir. Aşağı Languedoc'tan bir asilzade örneğin, üç oğlunun art arda gelen ölümünden La Flèche'teki acemi yatılı okul sistemini sorumlu tutmaktan çekinmez; yatılılık, daha sonra Vendôme Koleji'nde Balzac'ın da şahsen tanışacağı bir kurumdur. Fakat pek çok çocuk, evde verilen özel derslerle takviye edilen gündüzcü sistem sayesinde bundan kurtulur. Evden koleje giden yol, kayda değer kaçış yolları sunar. Bunlar, *Page disgracié* [Talihsiz Devşirme]'nin[4] Anıları'ndan –IV. Henri'nin maiyetinde yetişen şair Tristan L'Hermit'in otobiyografisi– veya 1760'ta doğan ve Toulous'lu burjuva asilzadesi bir aileden olan Şövalye Fonvielle'in veya yine Agenais'deki[5] Sérignac topraklarının sakini zengin bir tüccarın torunu olan Guillaume Hérail'in çocukluk hikâyelerinden çıkardıklarımızdır. Yaşadıkları dönem, muhit, aldıkları eğitim, her şey onları ayırır fakat çocukluk maceraları aynıdır, çünkü hepsi de ikili bir hayat sürerler: bir yanda, pek muteber iyi öğrenci ve dindar çocuk imajına uygun olarak lanse ettikleri bir yüz; diğer yanda ise, saklı, kendilerine has dünyalarında takındıkları bir başka yüz vardır. Devşirme, yaşıtı (beş yaşındaki) bir prensin yanında "yetişir"; prensin aldığı eğitime, oyunlarına, talimlerine, bir şatodan diğerine yaptığı yolculuklara katılır. Görevi prense "hayata gözlerini açtığı andan yumuncaya kadar" hizmet etmek, onu eğlendirmek, hastalandığında neşelendirmektir. Bu iş için hikâye anlatma becerisini kullanır; taşkın muhayyilesi, genç prensin mizacını çabucak kavrayabilecek yetenektedir: "Ah! Küçük devşirme; kurdun kuzuyu yediğini söyleyeceksiniz anladım, ama n'olur yemesin!" Böylece aralarında, günün her ânına yayılan bir hizmet içerisinde özgürlüğün teminatı olan daimi bir yakınlık kurulur. Fonvielle ve Hérail ise, aile içinde yetişirler; özenli bir bakım görürler, en

Gaskonya'daki Esparros mağarasında bulunan (1773) naif bir çizim. Evcil bir saksağanı yakalamak konusunda hevesli bir çocuğu resmediyor ve çocuk dünyasında, özellikle hayvanlar ve insanlar arasındaki içli dışlılığa tanıklık ediyor; elbette başka oyuncakların yokluğuna da. (*Les Terriers illustrés de Sadournin et d'Esparros*. Tarbes, CDDP des Hautes-Pyrénées.)





Karşı Reform, hac yolculukları gibi kolektif ibadete ayrılan zamanlardan kısmaksızın, Çocuk İsa'ya veya Kutlu Kalp'e adanan dini pratikler yoluyla köylere kadar uzanarak, iç dünyanın inkişafına destek verdi. (*Les Terriers illustrés de Sadournin et d'Esparros.* Tarbes, CDDP des Hautes-Pyrénées.)

büyük çocuk olduklarından iddialı ve denetim altında süren bir eğitim alırlar. Eğitim öncelikle evde, özel öğretmenlerin, ardından, okuldan sonra nöbeti devralan mürebbiyelerin sultası altında verilir. Her ikisi de, bu denli sıkı bir bakımdan kurtuldukları yaşı (beş veya altı) mutlulukla karşılarlar; sonuç, anne ve babaları arasındaki anlaşmazlıklardır: babalar ava gider ve işleriyle ilgilenir, anneler ise "sosyetenin karmaşası"na dalar.[6]

Mutlaka bir gizleme sanatına başvurmaları gerekmektedir. Hérail ve Fonvielle günah çıkarma yerinde apaçık dindarlardır, evdeyken ceplerinde daima bir dua kitabı bulundururlar. Ve çalışkandırlar: Latincede, aritmetikte, edebiyatta kaydettikleri ilerlemeleri mükemmel bir şekilde açığa çıkarırlar; cahil kadınların önünde hiç çekinmeden parlak laflar ederler. Dersleri ve ödevleri çabucak temize çekmek konusunda beceriklidirler. Tedbirlidirler de: kompozisyon yazılacağı ve ders notları verileceği zaman daima mevcutturlar. Oyun ve hoş yemek meraklısı on yaşında çocuklar için ne kadar olabilirse o kadar "hovardalık" edebilmeleri için gereken kamuflaj böylece sağlanmış olur.

Bütün iş, bir otoritenin etki alanından diğerine geçerken, aile disiplininden kaytarmaktır. Devşirme, görevinin hiç kesinleşmeyen gereklerinden, sarayın koridor ve geçitlerinde aylak aylak dolaşmak için istifade eder. Ailelerin, uşakların, muhafızların ve genç beylerin ve hatta gösteri yapmaya gelen komedyenlerin arasına karışır. Prensi eğlendirmesi gerekir ve bu da, evcil bir aslan yavrusunu, genç bir ayıyı ve Nuh'un gemisindeki diğer hayvanları aramak için, Paris'e gitmeye geçerli bir mazerettir; bu, aynı zamanda, gösterilerin, yeni insanların ve kumarın peşinden koşan, başıboş bir aylak hayatı sürmek için de mükemmel bir fırsattır. XVIII. yüzyılın sonunda Fonvielle ve Hérail de benzer boşlukları fırsat bilirler; evle okul arasında benzer kaçış imkânlarını kovalarlar: şehirde ve kırsalda, şuradan buradan topladıkları sokak çocuklarından kurulu bir çeteyle birlikte... Ve ayrıca, aileden ve okuldan arta kalan zaman her üçü için de, "tutkularına" ayrılmış zamandır: okumaya (şövalye romanları, tiyatro oyunları veya Bouffon), hayvanlara (kuşlar ve kediler), çiçeklere; ve daha da önemlisi, kâğıt ve zar oyunlarına karşı duydukları düşkünlüğe... Ama "yemeğe düşkünlük" beş yaşında yenen küçük böreklerle ve on bir yaşında (Hérail) "yalnızken ele geçirilen" bir içki şişesiyle baş gösterir. Fakat masrafların karşılanması da gerekmektedir: özel hayatın, kişinin kendi parasını harcama serbestisiyle başladığı açıktır. Üç kahramanımız da bu fırsata sahip olduklarını söylüyor ve paranın geldiği

kaynağı da gizlemiyorlar. Devşirme "katırları nallar"; kuşbazlar ve prensin diğer tedarikçilerinin gereksindiği altın liraların dağıtıcısı haline gelir. Hérail ve Fonvielle doğrudan doğruya hırsızlığı tercih eder: önce evden tahıl aşırıp yok pahasına satarlar; ardından altın ve gümüş paraya gelir sıra, "aileden çıkmadığına göre paranın çalınmış sayılmayacağı"na kanaat getirdikten sonra "her şey sakız gibi eline yapışmaya" başlar (Hérail'in). Gündelik küçük aşırmalar (12-15 kuruş) sayesinde kendine, özgürce tasarruf ettiği küçük bir bütçe yaratır; bunun dışında da para sıkıntısı çekmemektedir; babası ve büyükbabası ona, elâleme gösteriş olsun diye "yeni ve gıcır gıcır" Louis altınları verir; fakat bu paranın hesabını tutması gerekir: aile servetini göstermektir söz konusu olan, harcamak değil.

Gayet huzurlu ve henüz çok genç bir yaşta (ilk on iki sene içerisinde) bu tarz bir hayat sürmenin, ailevi bağlarda bir kopma veya en azından bir gevşeme yaratması gerekirdi. Halbuki hiç de öyle olmaz; yeter ki, korunma ve işbirliğine yönelik bir ağ kurulabilsin. Genç beyler veya kralın komedyenleri devşirmeyi saklar ve onu hocanın denetiminden kurtarırlar; en kötü ihtimalde, prensin güvenli kollarına sığınacaktır: "prensin lütfuna mazhar olması için birkaç damla gözyaşı yeterli oluyor." Okullu Fonvielle ve Hérail'e gelince, onlar da hiç çekinmeden, annelerin büyük çocuklara gösterdiği kayırıcı tutumdan faydalanırlar. Aslında bu ikisi için, hizmetkârların işbirliğini temin etmek daha da güvenli bir yoldur; Fonvielle'in yokluğunu hissettirmeyen, onunla yatağını paylaşan Fanchon'dur; çocuğun tahıl satışına ve çaldığı eküleri yok pahasına bozdurmasına destek çıkması da cabası...

Aynı şekilde Hérail de, hizmetkârların arkadaşlığını annesi ve babasınkine tercih ettiğini söylüyor. Hizmetkârları daha sevimli buluyor; çünkü onlar, çocuğun haylazlıklarına alkış tutmaya ve bunlardan muzip bir keyif almaya daha yatkındırlar. Hérail, yaşını başını aldığında, hizmetçilerin zararlı ve bozguncu olduklarına hükmedecektir; kuşkusuz, bebeklikten gelen masumluğunu ona nihayet bahşeden doğanın hikmetini gereğince övebilmek için verecektir bu hükmü. Bıraktıkları hatırat dolayısıyla burada öne çıkan ve nispeten bolluk içinde geçen bu üç çocukluk dönemin, çocuklar için özgürlük marjı bırakılmasına müsaade etmez. Daha mütevazı tabakalardan gelen tanıklıklar, dükkânlarda ve köylerde ayak işlerine bakan çocukların veya Rouergue'in noteri olan bir başka çocuğun da hayatlarının denetimini tamamıyla ellerine aldıklarını gösterir. Öncelikle ve

zorunlu olarak varlıkları, ailelerinin inisiyatifine bağlıdır; fakat bu, çalışmadan arta kalan zamanları değerlendirmelerini ve hizmetçilerle, yamaklarla veya rahiplerle ve hatta müşterilerle içli dışlı olan ilişkilerinden istifade etmelerine, kısacası az çok açığa vurdukları ve kabul gören kendi hayatlarını, geleneksel dayatmalara rağmen yaşamalarına engel değildir.[7]

Kadınlara ait özel hayat

"Kadınlara ait özel hayat" ifadesi paradoksal görünebilir, çünkü bu toplumlarda kadın, tamamen eve hapsedilmiş gibidir. Kadın, genelde ve mutlak surette, kamusal rollerden ve dış dünyaya dair sorumluluklardan (politikadan, devlet ve belde yönetiminden, meslek örgütlerinden)[8] dışlanmıştır. Natalie Davis tarafından analiz edilen XVI. yüzyıldaki Lyon örneği, kanıtlayıcıdır. Kadınlara bırakılan, yarım ağızla kabul edilen, resmi olaraksa hiç tasdik edilmeyen yardımcı rolüdür.[9]

Çünkü kadının mesleği öncelikle evin içindedir, ev işidir; Kilise ve sivil toplum tarafından belletilen anne ve karılık imajını taşıyabilecek yetenekte olmalıdır. Kendisinden beklenen iffet, adap, ailesine ve ismine sadakat, kadını gayet güzel özetler; bu yüzden, onunla aynı çatı altında, aynı yemeği paylaşarak yaşayan herkese beslediği fedakârlık hissi, onu hizmet etmeye, insanlara bakmaya mecbur bırakır: beslemeye, yetiştirmeye, hastalık olduğunda bakmaya, ölüm olduğunda yoldaş olmaya... Kendilerini karşılıksız adayan kadınların mesleği budur; onların bu denli yoğun bir şekilde üretime katılmalarını takdir etmek, onları övmek ve bağlılıklarını anmak için kadınlara mirasta yer vermek pek de alışılagelmiş bir şey değildir. Fransa'daki Carmel'in müstakbel kurucusu Madam Acarie'nin evine ve çocuklarına gösterdiği bağlılık da bu türdendir: Madam, evini ve çocuklarını hiç kaprissiz idare eder, çocuklarıyla "onları eğitecek ve kalplerini kazanacak dostane bir iletişim" kurmak için hepsiyle ayrı ayrı ilgilenir. Yani her âna yayılan bir hizmetin sorumluluğunu yüklenir, çünkü herkesçe kabul edilen rolü budur.[10] Baron d'Holbach'ın kayınvalidesi Madam d'Ayne'ın durumu da aynıdır; o da her yaz, Grandval Şatosu'nda çocuklarından başka pek çok konuğu ağırlar; ev, saygıdeğer bir evdir. 1760'lı yılların konuklarından olan Diderot, her zaman başkalarının hoş vakit geçirmesi ve rahatıyla ilgilenen Madamın, bir ev sahibesi olarak değerini takdir ediyor: "Bir tepsiye iltifat mı ettiniz, ertesi gün hediye edilir ve diğer şeyler için de aynısı geçerlidir."[11]

Demek ki Madam, hizmet ettiği kadar ev sahibeliği de ediyor; nitekim evin reisi, kadından, tevazu, bağlılık ve tasarruf gibi erdemler beklerken, ona görevlerini icra etmek için gere-



Dini tören eşliğinde, kimi zaman noter kimi zaman papaz gözetiminde gerçekleşen sözleşme imzası, Fransa'nın güneyinde oldukça yaygın şekilde uygulanır. Sözleşme kadının mal payını belirlerken, çeyizini, dulluk gelirini ve çeyiz dışı mallarını garanti altına alır; ona, aile ekonomisi içinde gözardı edilemez bir hareket alanı temin eder. (Paul-Dupuy Müzesi, Toulouse)

ken otoriteyi de bahşeder. Bu da aile reisine kesinkes boyun eğildiği fikrini gözden geçirmeye götürür bizi; daha ziyade söz konusu olan otoritenin ve vazifelerin paylaşımıdır. Madam Roland'ın annesi Madam Phlippon, ilk başta, Parisli tanınmış bir oymacının karısıydı. Bu sıfatla o, evin yönetimi üzerinde söz sahibiyken, kocası müşteriler ve loncadan meslektaşların doluştuğu atölyeyi idare etmektedir. Madam Phlippon, ev ekonomisiyle ilgilenmek ve hizmetkârları idare etmekten başka, kızının eğitimini de yürütmektedir; kızını yanında, geleneğe göre yetiştirmek ve terbiye etmek istemiştir; çocuğun durmadan değişen özel hocalarını kendi seçer ve denetler; onu bütün güzel sanatlarda yetiştirir ve maddi güçleri zorlayarak gösterişli bir şekilde giydirir; elbette, kızının her sokağa çıkışını, pazara, aile ziyaretine, kiliseye gidişini bizzat denetler; Pazar öğleden sonraları ailece Kralın bahçesine, yazlarıysa Souvy veya Meudon'a[12] giderler.

Aslında kadın, kızıyla birlikte sık sık duygusal bir samimiyeti paylaşır; aile topluluğu içinde, evin oturmuş düzenini savsaklamadan elbette. Zira ev hayatıyla ilgili bütün problem, olası özgürlük ve kaçış yollarını belirlemektedir. Bir kere yoksulluk sınırı, aşıldıktan sonra, kadın, imkânlardan yoksun değildir: bunlar ona evlilik sözleşmesi yapma ve vasiyet hazırlama özgürlüğü verir. Aileyi (elbette sakramentle birlikte) kuran ve zengin sınıflar içinde ciddiye alınan bu sözleşme, Güney'deki kırsal bölgelerde her düzeyden insanın geniş ölçüde itibar ettiği bir şeydir. Sözleşme, kadına çeyiziyle ilgili teminat sunar ve kendi mallarına



Anne ve eş olan kadının zaferi. Kadınların önc çıkan figürler olduğu bu tipik yuva temsilinde, kadınların çocuklar üzerindeki baskınlığı kayda değer. Gerçi masada oturan erkeğe hizmet edilmektedir, fakat erkek burada kendi mekânında değildir; onun mekânı dışarısıdır (iştir, pazardır, kamusal ilişkilerdir). (Jacques Gamelin, *Scène d'intérieur*. Güzel Sanatlar Müzesi, Carcassonne)

sahip olma hakkıyla birlikte şahsi bir strateji gütme imkânı da verir: Nîmois'lı mütevazı bir ev kadını olan Jeanne Fabre bile, kızının evliliğinden 36 liralık bir armağan ve birkaç hayvan kopartabilmişti. Losse-Valence'larla evlendirilen Lacapelle markizi, vasiyetine koyduğu bir maddeyle, Toulouse'daki Maltalı din adamlarının yanına verdiği torununun başgöz edilmesinde etkili olabilmektedir: ama torunundan erkeğin "kalbini fethetmesini" de bekler. Ancak bunlar önemli değildir, mülkten yararlanma özgürlüğü, skandallar pahasına varlığını sürdürür. Toplumsal mevkiine nispetle aşırı zengin olmayan Gaskonyalı bir asilzâdenin karısı olan Madam de Pollastron'a ailesinden miras kalır. Kâh göz boyayan bir ittifakın kibri, kâh iltimas sonucu, yeni evlenen genç kuzinine 200 ekülük bir yardım yetecekken 3.000 ekülük bir giyim yardımı yapar;[13] çifte bir ihanetti bu: hem görmezden geldiği kocasına, hem de yoksun bıraktığı çocuklarına karşı; ancak, hukuken bir mahzuru da yoktur.

Özelleşmenin mekânları

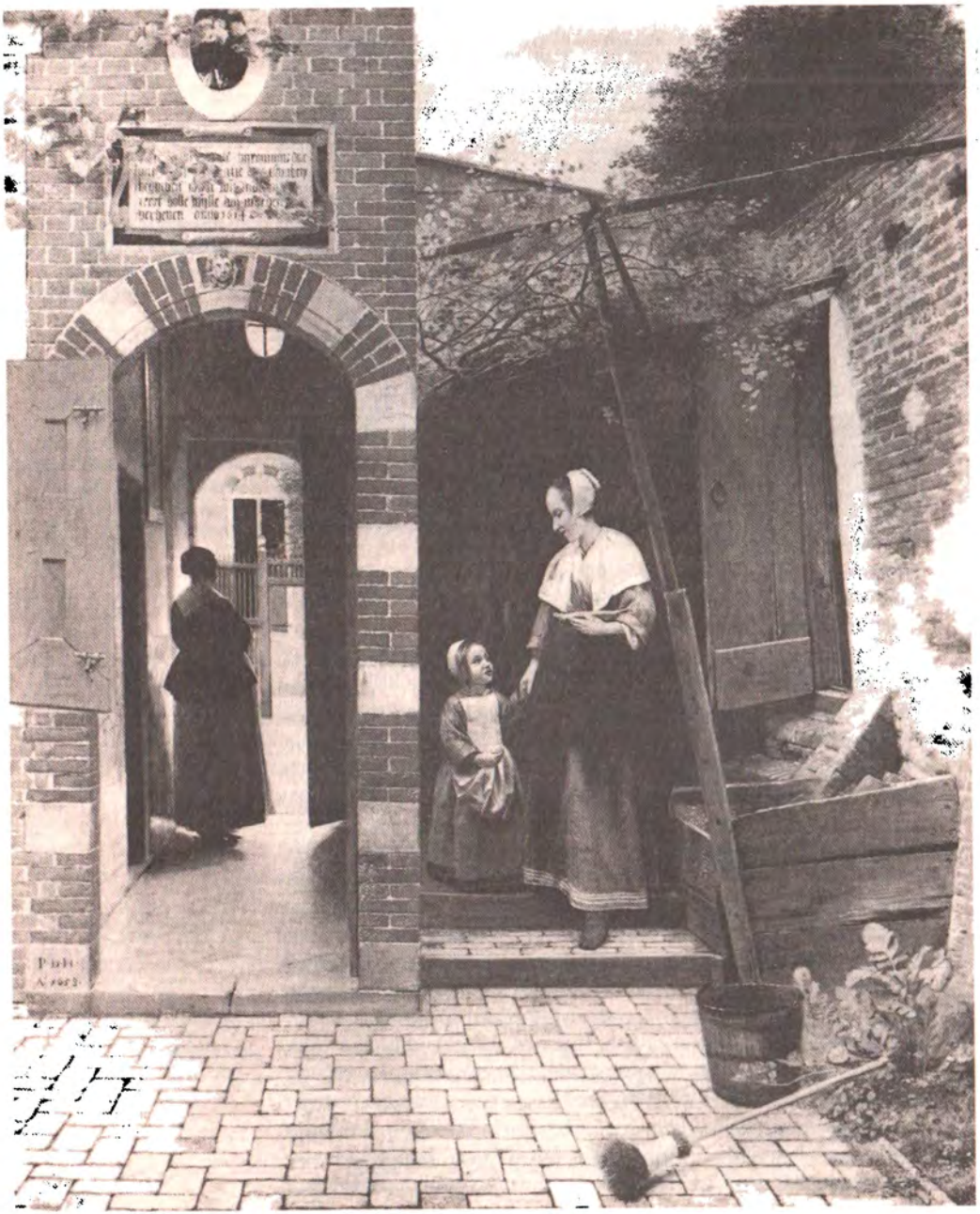
Dönemin yazışmalarını veya mahkemede tanıkların anlattıklarını okuduktan sonra, kadınların oldukça gevşek bir hareket sahasına sahip oldukları izlenimini ediniriz; yeri geldiğinde, beklenen rolün gereklerini ve maskelerini bir yana bırakmalarına izin vardır. Hizmetkârlar için örneğin, eğilim, seçimi kadınlara bırakmaktır. 1770'te, Yukarı Languedoc'ta müreffeh bir şekilde yaşayan burjuva bir kadın, hizmetçi kızları ve özel uşağı

seçmek söz konusu olduğunda, "iyi bir fizik ve bekârlık arıyor, böylece yaptıkları harcamaları kontrol edebilecek ve ellerine fazla para teslim etmeyecek". Doğal olarak özel hayata müdahale hakkı da ev sahibesine aittir: nankör hizmetçisini "pusuya düşürüp", onu itirafa zorlamak ve çaldığı hotozu iade etmesini sağlamak, Velay savcısının karısına normal görünmektedir. Kadın ayrıca hizmetçilerin işlerini de yönlendirir ve onlarla sırdaşlığa varabilecek bir samimiyet içinde yaşar. Sophie Volland, Diderot ile annesinden gizli (yaşı kırka yaklaşmıştır) yazışırken sadık hizmetçisinin aracılığına başvurur. Taşradaki şatosunda veya Auch'taki evinde, hizmetçi kızlarla, vicdan denetçisine bakılırsa fazlaca içli dışlı, kendine özgü bir hayat süren Madam de Pollastron, bir istisna değildir. Bu kızları ailesine tercih eder; ev sahibesi ve hizmetçiler, hep birlikte, kocanın kaba hallerini çekiştirir, anne babasıyla ilgili zehir zemberek laflar ederler.

Gündelik yaşayışı yönetmek

Ev yönetiminin bazı kesin özelleşme biçimlerine yol açtığı gerçektir. Üst katmanlardan veya dul değilse, kadın, dış dünyadaki ekonomiye, piyasaya iştirak etmez; onun fuarlarda pazarlık yaptığını görmeyiz; malvarlığının yönetimi, para ve kredi idaresi, kadının bilinen yetkileri arasında yer almaz. Ancak Toulouse'lu bir dükkân sahibesi, kocasından para istemekten utandığını söyleyebiliyor.

Bununla birlikte, kadın dünyasında, para, yemek, giyecek veya hizmet gibi metaların yeraltından ve genellikle erkeklerden habersiz işleyen bir piyasası olduğunu anlıyoruz. Bu piyasa, küçük ama önemli tekil inisiyatiflerin kırılıp yansıdığı bir alandır; Mantauban'lı bir işçinin karısı, komşusuna, kızı için ruba alsın diye borç verir; kız, şıklık yarışına girerek şansını denemek durumundadır: olağan bir durumdur bu. Köylü kadınlar sabahın saat üçünde, üç dört kişilik gruplar halinde pazara çıkarlar, orada yumurta veya kendi bahçelerinde yetişen şeyleri satar ve bir kenara üç beş kuruş ayırırlar; bu parayı (bu durumda para, şöminenin içindeki gizli bir deliğe saklanan, beş bahşişten arttırılmış 12 liradır) bir komşuya vermek Lauvur'lu fakir bir kadın için büyük bir itimat göstergesidir; üstelik bu vesileyle, birbirlerinin cenaze masraflarını karşılayacakları konusunda da anlaşırlar. Para, tıpkı çocuklukta olduğu gibi, zorunlu olarak aile içinde kalmaz; zaten ancak o zaman, özgürlüğün koşulu ve amacı olabilir. Bu durum pek çoğu için olduğu gibi Montpellier'li hizmetçi için de geçerlidir; kadın, üç yıllık birikimini bir dostuna ödünç verir. Parayı evlenmek için biriktirmiştir ama onun aile kasasında kalmasını özellikle istemez.



Bütün bunlardan, kadınların genel olarak kendilerine has, dışarıya açık bir dünyada yaşadıkları sonucu çıkıyor. Bir çiftlikte olduğu gibi, bir zengin evinde de açık veya kapalı duran kapı, hem bir sembol hem de bir realitedir. Köy evlerinde erkekler, kadınlar yalnızken yabancı bir eve girmeme yönündeki ahlaki yasağın sorumluluğunu duyarlar. Normalde gün boyu kapalı kalmak, gündelik giriş çıkışları engeller: bu şaşırtıcı bir olgudur, üzerinde çok durulup, yorumlanmıştır. Bundan ötürü ev içi mekâna kapanma söz konusu değildir; aksine bu, daha bağımsız ilişkiler geliştirme fırsatı sunar.[14] Dostluk bağları içi boş bir laf değildir. Diderot, Grimm'in tabiriyle erkek gibi bir kadın olan, çok sevgili dostu Sophie Volland'a Gradval'den şöyle yazıyor: "Yemekten sonra bayanlar yanımıza döndüler; küçük gizli sohbetlerini yapabilsinler diye onları yalnız bıraktık; bir süre birbirlerini görmediler mi [...] tıpkı âdetleri olduğu üzere birbirlerine dokunmaları [gibi], konuşma ihtiyacını da adeta tenlerinde hissediyorlar."

Kelimenin bildik anlamıyla sosyeteye karışamayan bütün kadınlar için bu türden bağlar, zorunlu olarak akrabalık ve komşuluk çerçevesinde kurulur, ve şehirdeki mahallelerde çekilmez bir izdaham içinde geliştirilir (Toulouse'un varoşundaki üç katlı ve on altı odalı bir evde, her aileye bir oda düşmektedir). Mekânın darlığı, konfordan yoksunluk, su, ısınma ve aydınlanma için evden dışarı çıkmak zorunda bırakır kadınları; kamuya ait olmakla birlikte ağırlıklı olarak kadınların kullanımında olan,



Kadın rollerini güzel bir şekilde bir araya getiren ikili bir tablo: sağda, "kendi özelinde" ev kadını, şefkatle kızının elinden tutmuş; solda ise, koridorda, sokağa çıkacak mış gibi duran, merakla donmuş bir başka bakış var; gözlüyor ve dinliyor. (Pieter de Hooch, *Delft'te bir evin avlusu*. Ulusal Galeri, Londra)

Çamaşırlar, pahalı dolaplar, parlayan yerler; aile hayatına endeksli, sağlıklı, ahenkli, üzerine titrenen bir dünyanın saadeti. (Pieter de Hooch, *Çamaşır dolabı*. Rijksmuseum, Amsterdam)

umumi çamaşırhane, fırın, değirmen gibi mekânları da burada saymak gerekiyor. Güney Fransa'da kadınlar, buralara komşularıyla birlikte, ikili üçlü gruplar halinde giderler ve saatlerce sohbet ederler. Daha sonraları kapalı sıfatıyla nitelenecek hayat ve çalışma, genelde bakıldığında, henüz hâlâ geniş ölçüde dışarı doğru taşmaktadır:[15] Kapı eşikleri, sokak ve hatta halk meydanı kadınlarla dolar; XVIII. yüzyıl Toulouse'unda kadınlar, küçük kümeler halinde toplanmış, ot yolup çocuklarını beslerken tasvir edilir; meyhaneci bir kadın buralarda gayet doğal, bardaklarını yıkar; kısacası, tam manasıyla evle ilgili olmayan bu mekânlar, henüz kamusal erk tarafından işgal edilmemiştir. Özel hayata dair âdetleri, eve ve evin uzantılarına (avlu, bahçe, merdiven) geri püskürtmek için, inatla uygulanan yönetmelikler ve yerleşim düzenlemeleri gerekecektir; XVII. ve XVIII. yüzyılda görülebilecek kamusal şahsi arasındaki oynak sınırları işte bu ara dönemde yakalayabiliriz. Bu dönemde özelleşme, belli davranışlar üzerinden açığa çıkar. Beslenme örneğin: malzeme, iki yakın komşu tarafından sokaktan eve (kadınların dediği gibi "insaniyet namına") getirilir. Ne münasebetle mi? Hödüğün teki olan koca, kadını dövmüştür. Daha da iyi bir örnek, oğlunun ölüm haberini alan bir annenin tepkisidir; ailenin bağrında teselli aramaktansa, hemen sokağa koşar ve ağlayarak komşusuna sarılır.

Şenliklerin taşkınlığı



Şenlikler ve dini tatiller de hiç kuşkusuz aile cenderesini gevşetmeye yarar; genelde Güney Fransa'da, kızların gençliğin gürültü patırtısından (hay huyundan) ve kurumlardan uzakta kaldıkları bilinir; fakat, hiç değilse evlenme şanslarını arttıracak işveyi yapabilmeleri için kızlara birtakım özgürlükler tanımak da âdettir; ancak, asla yalnız olmamaları şartı getirilerek risk en aza indirilir. Quercy'deki Saint-Antonin'de, Pazar günleri kızlar, arkadaşlarıyla birlikte, Katolik-Protestan karışık hep birlikte halk meydanında gezinirler. Yazları, yaşlı karaağacın altında dans etmek için gruplar halinde toplanırlar; Fonville, o dönemde tuz deposunda işçilik eden biri için pek ulaşılmaz olan bu grupları, iç geçirerek, "pek hoş, şen şakrak, hareketli gruplar" diye anlatır. Kuşkusuz şenlikler ve kolektif ritüeller, özellikle gençlerin katılımını gerektirir ve kızlar da bu durumdan faydalanabilirler. Fakat eski toplumlarda, evliliğin kesin bir kopuş getirdiği de bilinir. Evlilik, kadına dayatılan rollerde ve olanaklarda meydana gelen değişim demektir. Şenlik, evli kadına göre değildir, ama boşluğu din doldurur ve tıpkı ev işlerinin görülmesini kolaylaştırdığı gibi, toplumun ve ailenin onaylayıcı bakışı altında olmak kaydıyla, hısım ziya-



Fragonard'ın bu iki çalışması, kadınlar için, kapalı olmayan, dışarıya açık bir dünya tasvir ediyor; hem zorunluluk icabı ve hem de fırın, umumi çamaşırhane ve butik gibi kadınlara yönelik mekânlar, sadece onlara ait olduğu için... Buralarda ev kadınlarından kurulu "koro", dedikodu çıkartır, insanların itibarını yükseltir veya alçaltır; fakat erkeklerin en seçkin mekânı barlar, en azından güney kırsalında, kadınlara yasaktır. (Jean-Honoré Fragonard, *Tivoli'nin Çamaşırcıları*, Louvre, Paris. *Çeşmedeki Kadın*. Şahsi koleksiyon.)

retlerini ve sosyalliği de kolaylaştırır. Din adamları tarafından düzenlenen misyon ve faaliyetlere ve de mevsimlik hac yolculuklarına zorunlu katılımı getiren geleneksel pratikler, daha uzun zaman kadınlar için faydalı olacaktır. Bu faaliyetler, çok özlenen kaçış yollarını meşrulaştırma avantajı sunarak, hayata belli bir ritim kazandırır. Albi, Bout-du-Pont mahallesindeki hallaç kadınlar, 1709 Mayısında, hayatta hiçbir şeyi, misyondaki Fransiskenlerin akşam yemeklerinden sonra düzenledikleri dualar kadar özlemediklerini söylüyorlardı (bu süre zarfında kocalar bardadırlar).

Yeni bir arayış: mahremiyet

Gelgelelim karşı reform, amaçları arasında yer almadığı halde, kadının özel hayat alanını genişletti. Aziz François de Sales, sosyete kadınlarının yararına, toplumsal gereklerle dini gerekleri uzlaştırmayı bildi.[16] *Introduction à la vie dévote*'un etki-



Arkada binaların göründüğü bir kumsalda (deniz kıyısında), yaş, cinsiyet ve sınıf farkının ortadan kalktığı halk eğlencelerinin döngüsel keyfi içerisinde, aylaklık edilen, boş zaman ve eğlence mekânları. (Antoine Watteau, *Kır şenliği*. Belediye Müzesi, Agen.)

si derin oldu; kitap sayesinde, özellikle misyonlar vasıtasıyla XVII. ve XVIII. yüzyıllar boyunca, yeni bir dini düzen gelişti ve Hıristiyan dininin büyük hakikatlerini daha yoğun bir şekilde yaşama amacında olan kadınlara özgü yeni bir dindarlık modeli halka kadar yayıldı. Böylece bir misyon veya günah çıkarıcıları tarafından yetiştirilen kadınlar, gündelik hayatta inzivaya çekilmeye başladılar. 1750 civarında, Toulouse'lu bir cerrahın karısı, bu inziva halini gündelik hayatında tatbik ediyordu: ev işlerinde son derece dakikti; birkaç arkadaşıyla yediği yemeklerin dışında, ayine veya komşularına gitmek için evden pek nadiren çıkıyordu; ve çoğunlukla yalnız, arada sırada birkaç kişiyle birlikte, kendine özgü ibadetini yapmak ve Çocuk-İsa'ya "merhaba" demek için öğleden sonraları saat dörtte mahalle kilisesine gidiyordu.

Eğitimin bu yeni gidişat üzerindeki etkisini ayrıştırmak mümkün; modern çağda eğitim, artık eskisi kadar net bir şekilde ailevi değildir. Bu bağlamda, küçük burjuvalar arasında yaygınlaşan, iki üç yılı manastırda geçirme âdetinin eğitim üzerinde etkisi büyüktür; genç kızlara bambaşka perspektifler veren

bir uygulamadır bu: XVIII. yüzyılın ortasında Auch'ta, Madam Hérail, manastır sayesinde dostlukla tanışır; orada, bir hakimin kızının, sevgili Vavarette'in kitap okuma isteğinden etkilenir; ilişkileri evlilikten sonra da devam eder; uzun süre kalmak üzere birbirlerini taşraya davet ederler. Sır alış verişi, entrikalar, yoğun bir yazışma, yıllar boyu ikisini de meşgul eder; aile hayatlarına etki edip, kocalarını rahatsız edecek düzeye gelir... Manon Phlippon da aynı şeyi yaşar: On iki yaşında, komünyon hazırlıklarını uygun bir dini ortamda tamamlasın diye ailesi tarafından, iki yıllığına Saint-Marcel mahallesinde bir manastıra gönderilir. Beklenmedik şeyler olur: kız ailenin yabancısı olduğu dostlar edinir; önce iki dindar kız, ona, özgürce konuşabileceği ve huzur içinde kitap okuyabileceği sessiz hücrelerini teklif ederler. Ve daha sonra, ölümüne kadar sadık dost kalacağı, onun gibi yatılı olan Sophie Cannet ile tanışır: "Sophie'ciğimle her şeyimiz uyuşuyor": zevkler, okunan kitaplar, düşünceler... Sonuçta, erkekler için kolej neyse kızlar için de manastır odur: onlara, doğal olarak pek az yenilik barındıran aile çevresinin dışında yaşama ve deneyim kazanma imkânı verir.[17]

Böylece, sıradan hayat çerçevesindeki iç içe geçmeler ve ayrılmalar belirgin hale geliyor; gidişat, ancak nadiren yalnızlık veya mahremiyet aramak yönündedir henüz. Nitekim mahremiyet bazı özgürlükleri ve pek yaygın olmayan bir kültür düzeyi gerektirir. Daima örnek biri olarak anılan Manon, daha çocukluğundan itibaren, güvenli sığınağına, "alkovuna" sığınabilmiştir; geceleri orada, kimseye çıtlatmadan, babasının iş arkadaşlarından sakladığı kitaplarını okuyabilmektedir. Annesi bunu görür, hiç ses etmez, ama kızı belli bir mesafeden gözetler. Kadınlar büyük çoğunlukla, bir şekilde kültürle haşır neşir oldukları durumlarda bile, tam manasıyla kültür dünyasının içine giremezler; en fazla Toulouse veya Montpellier'nin tüccar ailelerine mensup kimilerinin kitap okumak gibi ortak bir zevkleri vardır. Ev işlerinin arasında, kitap değiş tokuş etmek ve öğleden sonraları okuduklarından bahsetmek üzere toplanmak için yeterli özgürlüğü bulan kişilerdir bunlar da.

"Söylenti"den şayiaya

Her şeye rağmen, kadınların yaşam tarzlarında bir tutarlılık olduğunu tespit etmek durumundayız; lâkin onlara ayrılan rollerle ilgili çelişkili bir durum vardır. Evlerinde efendi olan, aile sırlarını haiz olan kadınlar, buna rağmen söylenti çıkarır, şayia yaratır. Ne de olsa adları çıkmıştır: kadınlar konuşmaktan başka şey bilmez; ve elbette konuştukları şey de, kapı eşiklerinde ve çamaşır yıkarken yapılan sohbetler sayesinde herkesten



Kapı eşiği, şehirli evlerdeki koridorlarla aynı rolü üstlenir: evcil hayatın evin dışına uzandığı, özel hayat ile toplumsal hayatın iç içe geçip karıştığı yerdir. Kapı, büsbütün aileyle sınırlı olan bir özel hayatın üzerine kapatılan ve kadınları hapseden demirden bir kafes değildir. (Constantin, *Manzara*. Longchamp Müzesi, Marsilya.)

çok malumat sahibi oldukları özel hayattır. Halktan insanlar arasında, hiç sıkılmadan itiraf edilen meraklılık sağolsun! İnsan, gelip geçen birine bakmayı, bir konuşmaya kulak kabartmayı veya bir komşuyu gözetlemeyi "istemeden" yapar; sohbeti canlı tutmaya hazır bir sürü malzeme çıkar bunlardan. Bu panoptik toplumlarda, ne hırsızlık ne bekâr doğumları, hiçbir şey, gerçek manada gizli kalamaz; gözden bir şey kaçtığı pek nadirdir.

Pézenas'ta, dükkânda çalışan çocuğun kızın birine ilgi göstermesi yeterlidir; sokaktan bir grup kadın, hiç vakit kaybetmeden haberi kızın annesine yetiştirir; evlilik ihtimalini tartarlar ve kıza alaycı bir tonla seslenirler: "Nikâh şekerini ne zaman yiyeceğiz hayırlısıyla?" Harcıâlem kamusal sorumsuzluk sağolsun, böylesi sözlerin bir bedeli yoktur. Buna karşın, sorumlu (ve özellikle de kanun önünde sorumlu) erkekler sözlerini iyice tartmakla yükümlüdürler.

Şayianın "söylenti"den büsbütün farklı bir boyutu vardır; bu, ailelerin sırlarını kamusal alana çıkarmaktır; adının kirlenmesi tehlikesiyle karşı karşıya kalan kurban kadın, kendini temize çıkarmanın bir yolunu bulmak zorundadır. Özel hayatın

normlarına büsbütün aykırı düşüldüğü durumlarda, kadınlar korosunun skandalı ortaya çıkarmaktaki rolü büyüktür. 1780'de Bédarieux'de örneğin, adı "kötü"ye çıkan bir kadın, aile evindeki bir odayı yöre doktoruyla paylaşmaktadır. Doğumlar ve çocuk düşürmeler birbirini izler; kız hamileliği süresince evde kapalı kaldığından, söylentiler boğuktur. Şayianın patlak vermesi, kadının açıktan açığa, hizmetçisi olan kiralık bir eve yerleşmesiyle olur: "Ne edep ne namus ne utanma" kalmıştır!

Gerçekten de kadınlar, toplumsal denetimin uygulanmasında çok önemli bir role sahiptir ve genellikle bu onların zararına olur, çünkü bu denetimin birinci hedefi yine kendileridir. Son planda, bu rolü üstlenerek yuvanın ve/veya aile ahlakının bekçiliğini yapma imtiyazlarını kullanmış olurlar. Bunu yapabilirler çünkü güçlü silahlara sahiptirler: özel alanda gerçekleşen skandalı ortaya çıkararak kamuoyunu harekete geçirebilir, hatta olay, ev içi alana yayılır yayılmaz, sessizlik ve ketumluk yasasını delebilirler; bu da durumun vehametini dile getirmek demektir. Bu gibi durumlarda yaptıkları tanıklıklar, kadınlar tarafından yönetilen değişken sınırlara sahip dünyaya müdahele etmesi için hukuka davetiye çıkarmış olur.

Rollerin yeniden tanımlanması

Büyük kralın saltanatı uzun sürdü: tam elli dört yıl. Hatta tarihlere (1643-1715) itibar edecek olursak, bundan daha da uzun... XIV. Louis, Versailles'a 1683 yılında, bütün ihtişamıyla yerleşir; bir dönem kapanır, Avrupa vicdanında krizin yaşanacağı zor yıllar başlar. Dünya görüşü, hayatı kavrama tarzı değişikliğe uğrayacaktır. Nitekim iki eğilim baş gösterir: Hukuk, iç güvenlik ve finans mekanizmalarını kullanarak sahasını genişletmeye çalışan devletin girişimleri; ve ardından, aydın yurttaşların kamusal hayata katılma niyetleri. Kamusal, ailevi, özel gibi hayatın farklı alanlarını, bu kadar ısrarla birbirinden ayırma arzusu da bu yeni eğilimlerden kaynaklanır. İnziva artık zorunlu inziva değildir; Saint-Simon'a göre, şansölye Pontchartrain'in tatbik ettiği gibi "hayat ile ölüm arasındaki erdemli ve bilge bir ara" değildir; Şansölye hayatını krala, sosyeteye ve ailesine adamıştı; yaş kemale erip karısını kaybettikten sonra sarayı terk etti sonsuza dek.[18] XVIII. yüzyılda inzivaya mutlaka züht gereği girilmiyordu; inziva bundan böyle, yeri geldiğinde "özel hayatın nimetleri"ne (Brienne kontu) gömülmek içindi de.

Zıtlıklarıyla kadın imgesindeki belirsizliği yansıtan iki kadın tasviri. Bir yanda, ruhban ve efsanevi halk bilgeliğine uygun bir başsız kadın: "Aptallık küpü, sebebi müsibet, pabuç dilli, baş belası ve cehennem yakıtı." Diğer tarafta, bir azizin hayat hikâyesini okuyan bir başkası; yaşını başını almış bu kadın, özellikle de yepyeni bireysel ibadet imkânları sunarken, kadının ev hanımlığı rolünü de genişleten şehirli çevrelerde okumanın yaygınlaştığını ispat ediyor. (Paul-Dupuy Müzesi, Toulouse.)



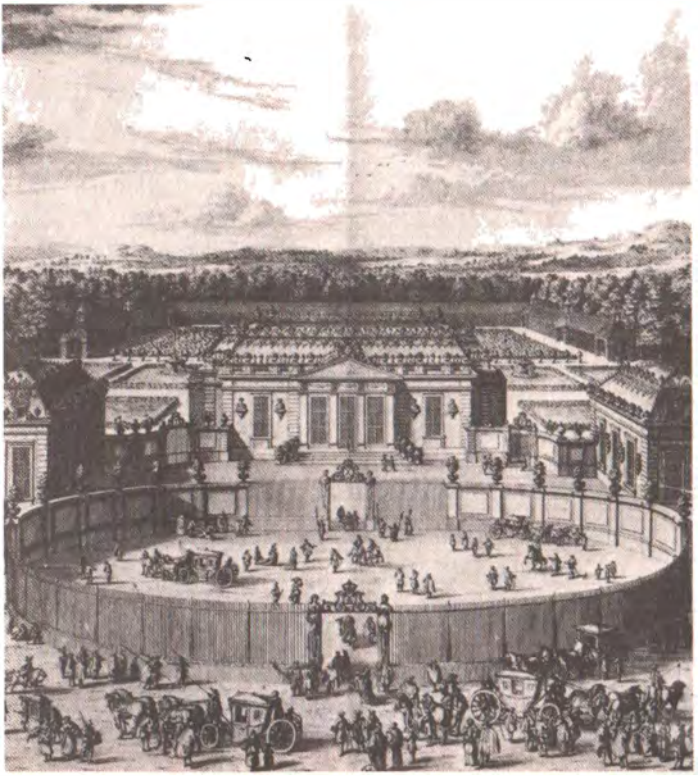


Bu tür inzivaların ilk örneklerine, daha XIV. Louis'nin hükümdarlık yıllarında rastlıyoruz. Versailles'da ve sahnenin görünen kısmında; prens ve saraylı, monarşi kültüne özgü birbirlerini tamamlayan kral ve papaz rolleri içerisinde... Kabul odasında, salonlarda ve parklarda, herkese açık mekânlarda; kraliyetin olduğu kadar nefsinin de hâkimi, renk vermeyen kral, kamu içerisinde yaşar. Pek az samimiyet vardır etrafında; aile hayatı ondan da azdır ve erkin, neredeyse sürekli bir temsili söz konusudur. Söylendiği gibi, kral şahsı yutmuştur; bunun karşılığında, kralın sarayda ikamet eden soylulardan ve ekabirden pek çok beklentisi vardır; çünkü bunların adı, haklı olarak, Frond hareketiyle birlikte anılmaktadır. Asiller, bütün siyasi erkle birlikte kendi özel hayatlarını da krala teslim ettiler; böylece, bütün aile sırlarını bilen alimi mutlak bir efendinin lütfunu kazandılar; kral onların gardiyanlığını yapmaktadır; nitekim, gizli bir konuşma sırasında, soylu bir hanımın, uygunsuz bir hamilelikle tehlikeye düşen onuru krala emanet edilir; kocayı ordu görevine tayin ederek bu onuru kurtaran da hükümdar olur.[19]

Bu yüzden, kötü kokulu kulübelere hapsolmuşken, çatı katları ve asma katlarda yakın gözetimde tutulan bu aristokratlar için, her şey bir lütuftur. Dinlenmemek için tetikte olmak gerekince, dostluklar ve aile hayatı ihtimali de kaybolur. Bir yüzyıl sonra Manon Phlippon, Paris başpikoposunun "her sabah Majesteleri



Kral, Lorraine dükünün biatını kabul ediyor. Tören ve söylem düzenini mutlak bir kesinlikle belirleyen şey, krallığın kamusal hayatı içerisinde yer alan her harekette olduğu gibi, teşrifattır; böylece hükümdarın haşmeti vurgulanır. (Ulusal Kütüphane, Paris)



Marly'den önce Trianon, kral için, oldukça sıkı bir şekilde dışarıya kapalı, nispi bir inziva mekânı olmuştu. En başta, kralın yemek için gittiği bir ev olan Trianon, daha sonra kral ve davetlilerinin kısa süreli ikamet etmelerine uyacak şekilde genişletildi. (Ulusal Kütüphane, Paris)

yataktan kalkar kalkmaz eteğini öpecek kadar yakın" bir şekilde sarayda ikamet etmesine isyan edecektir; hizmet için dışarıda olmak gereği yüzünden sarayda pek az kalındığı da bir gerçek.

Oyuncular, kulislere biraz ara verirler. Başta da hükümdar her gün mahrem bir alana çekilme alışkanlığına sahiptir: kabul odalarını da geride bırakan özel odalardır bu alanlar. Buralara arka kapıdan gidilir ve pek az insan kabul edilir, çünkü herkes kamusal alanda krala hitap edebilirken, bu odalarda gerçekleşen gizli konuşmalar, önemli bir lütuftur. Zaten bu pek az tasvir edilen kapalı mekânlarda, kral maske giyer. Venedik elçisi Primo Visconti, eşik geçilir geçilmez kralın "tıpkı bir tiyatro sahnesine çıkıyormuş gibi bambaşka bir tavır takındığı"nı gözlemliyor. Burada kral hepsi birbirinden kıskanç tanışlarıyla ve özel uşaklarıyla birlikte yaşar; planlarını büyük bir heyecanla tetkik ettiği mimarlarını, çocuklarını kabul eder. Hiç kuşku-



Eğitimi Bossuet'ye emanet edilmiş veliahtın resmi bir portresi. Dekorun gösterişi, ön planda gözüken sevimli küçük köpeğin varlığıyla dengelenmiş; buradaki köpek, Velázquez'in küçük oğullarının kocaman av köpeklerinden epey farklı bir oyun arkadaşı. (Pierre Mignard, *Portrait du grand dauphin et de sa famille*, ayrıntı. Louvre, Paris)

suz, iktidar oyunları buralarda da mevcuttur; tıpkı Madam de Maintenon'un dairesinde olduğu gibi: Kral, yıllar geçtikçe bu dairede Madamla birlikte, karıkoca benzeri bir hayat yaşamaya başlar; zaten özel odalara kabul edilme ayrıcalığından rahatsız olan Saint-Simon'un büyük öfkeyle karşıladığı bir hayattır bu. Kral yanında bir ya da iki bakanıyla çalışmaya buraya geldiğinde veya görüşme taleplerini kabul ettiğinde, sadık sırdaş, kralın "dayanağım" dediği Madam de Maintenon da hazır bulunur. Böylece Madam de Maintenon, kralı evcil bir dünyaya çeker; bu ortamda kral, dar bir çevreye oynanan tiyatro temsilleriyle ve küçük konserlerle eğlenir, gevşer; tıpkı, (XIV.Louis'nin "sadelik ve yalnızlık" aradığı) Marly'ye yapılan seyahatlerde olduğu gibi. Marly'de resmi öncelik düzeni ve teşrifat daha gevşektir. Bu seyahatler, Palatine prensesinin büyük tepkisine yol açar: "Kralı pek az görüyoruz, her şeyin düzeni bozuldu, saray mahvoldu."

Gerçekten de, tatile çıkma, törenlerin sekteye uğramasına yol açar. Saraylılar, kelimenin gerçek anlamıyla, kendi hayatlarını yeniden şekillendirirler; yüzyılın başında olduğu gibi değil kuşkusuz, çünkü öteden beri köksüz olan saraylılar yine köksüz olacaklardır; kendilerine bir başka rol ve bir başka özgürlük belirlemek yine kendilerine düşmektedir.[20]

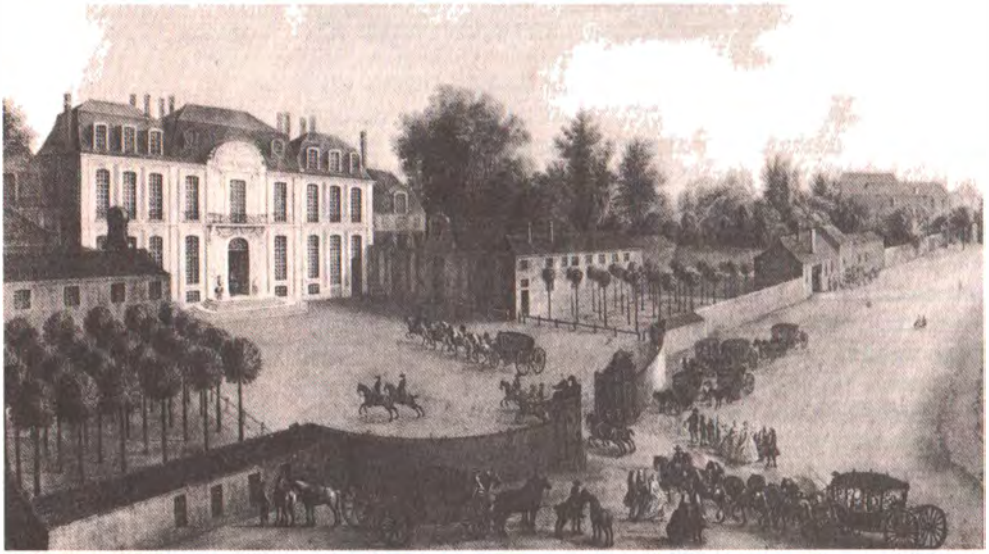
Yeni bir hayat tarzının yükselişi

XVIII. yüzyılda yeni bir yaşama sanatı, kuşkusuz aristokratlara özgü bir sanat ortaya çıkar. Doruk noktasına 1750-1760'lı yıllarda ulaşır. Ön ayak olan saraydır; kral, tıpkı devlet işlerine gömülmeme iradesinde olduğu gibi, erkin kullanımıyla ilgili olarak da örnek teşkil etmiştir.

Selefi gibi konumunun nimetlerinden istifade etmek bir tarafa, krallığa mesafe alır ve devlet işlerinden sanki kendisi başında değilmiş gibi söz eder: "Bu şekilde daha iyi olacağını düşündüler [...]" Bir monarşi düzeninde, kralın rolü değişiklik gösterir ve daha mesafeli bir hal alabilir. Gerçi kral, değişmez bir teşrifat tarafından düzenlenen törenlere katılmaya razı olur, fakat bunun karşılığında, kendine has bir alanı muhafaza etmek de ister; bu alanda, özel odalarında ve daha sonraları, çatı katlarında gizlenmiş dairelerinde baskıcı zorlamalardan bağımsız bir hayat sürer: salonlarda, galerilerde, kütüphanesinde ve hatta bir terasın üzerinde; dışarıda kalanlara göre fare yuvaları, içeri girebilenlere göre ise paha biçilmez bir ayrıcalık olan kümes hayvanlarıyla dolu yüksek kat bir bahçedeki gizli hücrelerde... Kral ailesiyle birlikte sıkılır; yaşadığı yüzyıl, yuvanın keyfini öven bir yüzyıl değildir kesinlikle. Metresi ve tanışlarıyla birlikte, hatta kütüphanesinin ıssızlığında tek başına, kendine ait bir hayat sürer. Hizmetçilerin bulunmadığı, bir düzine kadar daimi davetliyi bir araya getiren gece yemekleri meşhurdur; serbest bir hava eser bu yemeklerde. Kamusal alanda sessiz ve asık suratlı olan kralın, neşeli, hoş ve açık yürekli tarafı açığa çıkar. Görevinin yükümlülüklerini, kendi zevkine uygun bir ortamda bir yana bırakır; gri ve yeşil gibi ağırbaşlı renklerin hâkim olduğu küçük salonların rafine lüksüne, incelikle düzenlenmiş konfor eşlik eder. Kral burada büyük bir senyörün, serbest ama yerleşik hayatını yaşar; yani iskambil oyunlarına ve estampalara meraklı, kedi dostu, kahve ve reçel düşkünü biri olarak...

Bu gidişatı takiben, saray, eski bağlarından daha da özgürleşir; soyluların bir ayağı, birtakım mücadelelerinin baş gösterdiği Versailles'da, diğer ayakğı Paris'tedir; XV. Louis zamanına özgü yaşayış şekline dahil olacak yeni düzenlemer budur. Aristokrasi, kendi şahsi hayatını, Passy veya Auteuil'deki küçük

evler ve otellerle yenilenen dekor içerisinde; veyahut bazen insanları cezbeden ve sadece Paris'in temin edebileceği anonimlik içerisinde sürdürür. Şehir saraydan öcünü alır; artık kamuoyunu yönlendiren şehirdir ve yaşayış şekillerinin oluşumu ve aktarılışı da yine şehir sayesinde ve şehirde gerçekleşir.[21] Çok farklı yönlere meyleden bir süreçtir bu ve bu yönlerden bazıları özellikle ilginçtir: örneğin, benliği gözlemlemede ve analiz etmede vazgeçilmez bir unsur olan mahremiyetin gelişimi. Benlik artık nefret edilen bir şey değildir ve pek çok mektup yazarı, Jean-Jacques'ın *İtiraflar*'ını beklemeksizin, genellikle açık yürekli bir kibarlıkla, benliğin ifşasına girişir. Fakat Aydınlanma'nın da gizli yüzleri vardır, şehvet de bunlar arasında önemlilerden bir tanesidir. Şehvetin marifetli takibi, gizli bahçelerin dışında düşünülemez. Bu mekânların en ünlüsü, dünyaya kapalı, sadece üyelere açık gizemli bir âlem olan Sade'ın favorisi manastırdır. Sade'ı takip eden erotik romanlar, –XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa'da yaygınlaşır– işlek ve detaylı bir yazıyla, yeni bir giz haritası çıkarır. Choderlos de Laclos'un çağdaşı Andréa de Nerciat'nın[22] *Félicia ou mes fredaines*'ini hatırlayabiliriz: bu çapkınlık kariyeri boyunca mimari gözardı edilemez bir rol üstlenir, çünkü zevkin gizliliğini temin etmesi gereken mimaridir; dairelerin iki katını, arada gizlenmiş astar tipi bir koridorla birbirine bağlayan tam bir zevk labirenti vardır. Bu labirent, gizli asma



Kraliyet ailesinden olanların ava gitmek üzere toplandıkları eski buluşma mekânı Muette Şatosu, 1764'te XV. Louis tarafından yeniden inşa ettirildi. Boulogne ormanı sınırında, manzarayla iç içe ve çok hoş bir bahçesi olan şato, aristokrasinin rüyalarını ince konforlu bir sadelik içinde yansıtan "kaçamak"larından biridir; XVI. Louis, sarayın resmiyetinden uzak şatoda seve seve kalıyordu. (Grevenbrock, *Muette Şatosu*. Carnavalet Müzesi, Paris.)



XVIII. yüzyıl sanatında çokça rastladığımız iç mekân sahnelerinden biri. Özel hayatında, doğanın ve toplumun nimetlerinden daha iyi faydalanabilmek için yapmacık adaba boş vermiş bir yaşam tarzını yansıtıyor. Tam manasıyla evin bir parçası olmuş evcil hayvanların artık kanıksanmış varlıkları kayda değerdir. (XVIII. yüzyıl Fransız ekolü, *Ava Gidiş*. Güzel Sanatlar Müzesi, Orléans.)

katlara yerleştirilmiş cambaz terazisi şeklinde işleyen bir makine sayesinde geçiş sağlar; bu yolla, elinde anahtarı olan bayların herbiri, koridordan iner ve oradan da, yiv üzerinden kayan levhalar yardımıyla, normal yollarla giriş çıkışın kesinlikle yasak olduğu odalara süzülür; ne gören var ne bilen, diye yorumlar Félicia. Ama tam manasıyla durum her zaman böyle değildir; çünkü bu mekânları yaptıran Sir Sydney, herkesten gizli bir emir vermiştir: Labirent panoptiktir; mimarı asma katta onun için görünmez akustik tüplerle ve küçük gözetleme delikleriyle odalara açılan gizli bir hücre ayarlamıştır. Dikizcinin saklandığı izbeler, oyunculara ayrılan gizlilik yanılsamasının güvenirliğini bozmaz. Aristokrasiye az çok yakın Parisli çevrelerde, o kadar da yaygın olmayan en uç noktada özelleşme biçimleridir bunlar. Bu çevreler daha ziyade, ailenin payına düşen alan ile işlere ayrılan ve nihayet özlenen özgürlüğe has alan arasında ayrıma gitme eğilimindedir.

Aristokratik modelin zaferi

Diderot bu modelin iyi bir temsilcisidir; küçük bir taşra burjuvazisinden gelen Diderot (babası Langres'lı bir bıçakçıydı), elli yıl sonra 1760'larda, (filozoflar büyük senyörlerden daha cömert



Diderot ve Grimm'in, 1760'lı yıllarda, Grandval'deki daimi ağırlayıcısı. Kendisi de filozof olan baronun müthiş konukseverliği, davetlilere büyük bir özgürlük tanır ve ona "filozofların hancısı" lakabını kazandırır. (Condé Müzesi, Chantilly.)



Evin hanımının (Madam d'Épinay'ın annesi) sadık hizmetçisi ve hocasıyla birlikte, tam bir sadelik içerisinde oyun oynayarak, "biz bize" geçirdikleri samimi bir burjuva akşamı. (Carmontelle. Condé Müzesi, Chantilly.)

destekçiler bulamadıklarından) Edebiyat Cumhuriyeti'nin prenslerinden biri haline gelir ve meşhur salonlara, özellikle de Holbach'ın evindekilere girme hakkını elde eder[23]. Yani bir çeşit *homo novus* olur, ona yeni hayat tarzlarının gelişimini tespit etmek için gereken açık fikirliliği bahşedecek olan da budur. "Eskiden aileyle yaşanırdı, bazı gruplara takılırdınız, kabarelere gidilirdi, genç insanları refakatçi istemezdi kimse; kızlar, nerdeyse hapsedilirdi; annelerini bile zor görürdünüz; erkekler bir yanda, kadınlar bir yanda olurdu; şimdi ise iç içe yaşıyoruz, on sekiz yaşında genç çocuklar bir meclise kabul ediliyor; sıkılınca ayrı yaşanıyor; dar gelirlilerin ayrı yatağı, kodamanların ayrı daireleri oluyor; hayat iki uğraşla, çapkınlık ve işle geçiyor; insanlar ya çalışma odasında veya evlerinde, müşterileriyle ya da metresleriyle birlikte..." Farklı yaşların, cinsiyetlerin ve mevkilerin bir karışımı söz konusu öyleyse; ancak geleneksel rol dağılımının altı oyuluyor. Diderot da bizzat, buna uyum sağlı-

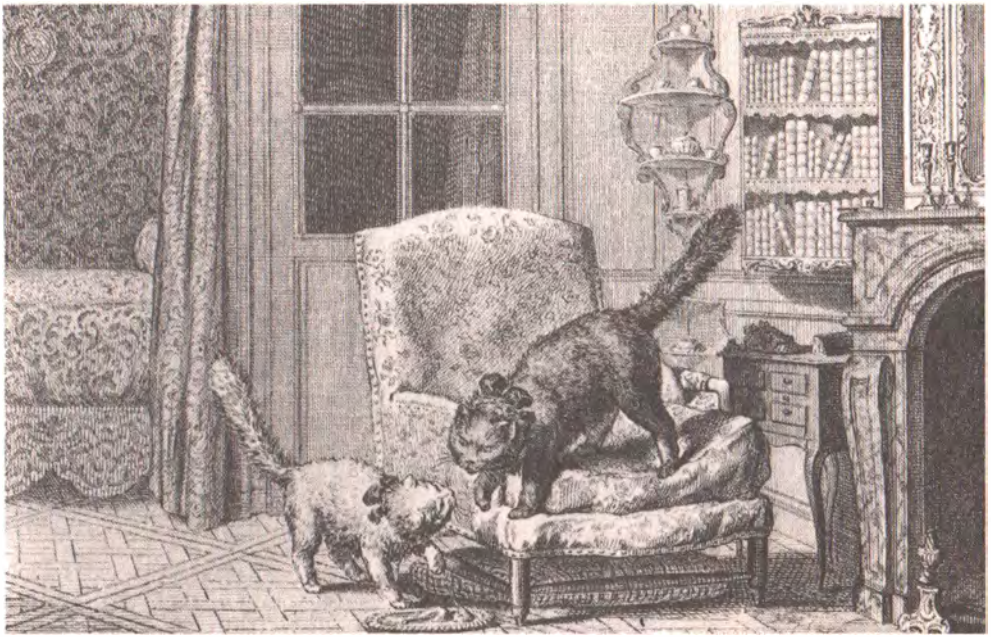
yor; çok sık kesintiye uğrayan aile hayatı, onun için huzurlu bir liman değil hiç de; (bir yağlıkçıyla) talihsiz bir evlilik yapar ve asla uyum sağlayamayacağı bu evlilik, onu geçimsiz bir kadına mahkûm eder: kadın, yaygaracı ve dengesiz bir mizaca sahiptir. Fakat arada, cadaloz kadına karşı savunmasız olan on iki yaşlarındaki kızı Angélique vardır: "Ona hangi yürek dayanır?" Böylece Diderot, çocuğa moral vermek ve eğitimiyle ilgilenmek için eve geri döner. Fakat gerçek hayatı dışarıdadır; aklı, öncelikle yazdığı şeylerde ve o senelerde, *Ansiklopedi*'nin yayınlanmasındadır. Gündüzleri yazarlarla, matbaacılarla, kitapçılar ve gravürcülerle yaptığı görüşmelerle geçer: "Yazmak ve çalışmak hevesiyle kanım kaynıyor. [...] Rakamlarla ve harflerle dolu levhalardan ayırmıyorum gözlerimi." Geriye akşamları kalıyor ki onu da arkadaşlarıyla, ya eğlenceyle yahut Angélique'e ders vererek geçiriyor; bir gün Grimm'le birlikte, Tuileries'deki at heykellerinin birinin altında yemek yerler; daha sonra Paris'e uzun bir yürüyüş yapılır, "muhabbet" ederler; Diderot bazen tiyatroya gider ama genellikle akşamlarını bir salonda geçirir. Bu işler ne derece yorucu olursa olsun, özel hayat, her türlü hak, yükümlülük ve özgürlükten istifade etmeyi bilir.

Ayrıcalıklı zamanların bir kısmı Grandval'de geçer (Diderot burada, Sophie için *Gazette*'lik yapar), sonbahardaki uzun misafirlikleri süresince, Baron d'Holbach'ın yanına, tek başına, valizleriyle birlikte gittiğinde, o dönemde hayatı yaşamaya değer kılan şeyleri, yani özgürlük ve konforu burada bulmaktan hoşnuttur. Ev sahipleri, Diderot'yu oldukça sakin, hoş ve sıcak bir odaya yerleştirirler. Evin en güzel odasıdır bu, çünkü Diderot rahatına düşkündür ve bu rahatlığı özellikle taşrada arar. Üstelik ev sahipleri ondan hiçbir şey talep etmezler ve odasına çekilip bütün vaktini kitap okuyarak, yazı yazarak, genellikle sabahları, kimi zamansa öğleden sonraları dinlenerek geçirmesine ses çıkarmazlar. Grandval bir yalnızlık yeri değildir; burada, birlikte düşünmekten ve yiyip içmekten zevk alınır, "Dondurma, ah dostlarım, biraz dondurma! Dondurmaları seven siz [Sophie], en iyilerini yemek için burada olmalıydınız. [...] burada ayık olmanın yolu yok, sırtım ateşe midem masaya dönük, bir bidona döndüm neredeyse". İşte taşrada özgürlüğün cazibesi; zorlamalardan uzakta, yazı çalışmaları biter sohbet başlar; öğleden sonraları veya akşamları yemek yenirken, Paris'ten veya Madam d'Épinay gibi çevreden gelen baronun hısımlarından kurulu bir dost meclisi, heyecan içerisinde, yarı şaka yarı ciddi, Pouf köpeğinden bahsederler, her konuda tartı-

şırlar; çünkü aydınlık bir zihin, insanın bütününü kavrayabilir; her şey konuşulabilir, yeter ki akla ve adaba aykırı olmasın, ama yeri geldiğinde konuklar gittikten sonra, zevke dalmak ve mahremiyetin hazlarını tatmak da vardır. Diderot, Hoop babayla, La Marne tepelerinde yaptıkları uzun yürüyüşleri veya ocakbaşı sohbetlerini tecrübe etme fırsatını bulur; hatta bu sohbetler bazı günler, Diderot başında bone, yatak kıyafetleriyle olduğu halde, kadınlar salonun bir köşesinde gece yemeği hazırlarken yapılır; çünkü Diderot'ya göre "iç sıkıntısına" davetiye çıkaran, abartılı bir soyutlanmadan hazzedilmez. Şenlikli bir cemiyetin ve tatil zamanlarının cazip bir hikâyesidir elbette Diderot'nun anlattığı, fakat tam da bu hikâye, içsel hayatı, sürgün, adanma veya yaşlılık gibi aşırı dışlayıcı terimlerle düşünmeyi reddeden bir dönemin simgesi değil midir?

Rollerin çoğulluğu: taşra

Demek ki süreçte başı çeken şehir ve saraydır. 1750'li yıllarda, Toulouse'da 1686'da doğan meclis başkanı Maniban'ın hayatı, taşra aristokratlarının yaşam tarzlarındaki değişimi yansıtıyor.[24] İlk bakışta, bütün hayatını krala hizmete adamıştır; Toulouse'un birinci, kraliyetin ikinci meclis başkanıdır; hayatında önde gelen şey, görevinin gerekleri ve mevkiidir. Gerçekten de, cüppe asillerine mensup ailesinin, taşradaki en göze çarpan şey olduğuna kuşku yoktur; yüklü bir aile mirası (XVII. yüzyılın ortalarında bir milyon liraya yakın değer kazanan) kâğıt alımsatımı sayesinde itina ile korunmuştur. Paris'te on yıl geçirdiğinden, her şeyiyle yüksek memuriyete elverişli hale gelir. Toulouse asillerine özgü içeriden evlenme âdetine karşı çıkarak, farklı bir iş yapar ve Paris'ten kız alır: 1707'de Lamoignon'ların kızıyla evlenir ve 240.000 liralık bir çeyize konar; Paris'in en parlak parlamenter ailelerinden birinin sağladığı ilişkiler ağı da cabası... Bu sayede, Lamoignon şansölyesinin kayınbiraderi ve Librairie'nin direktörü, M. de Malesherbes'in eniştesi haline gelir. Sık sık Paris'e yaptığı ziyaretler, aile bağlarını kuvvetlendirir ve bu arada şansölye ile sürekli mektuplaşmaya başlarlar; "sadece size" diyerek yazdığı bu mektuplarda, içini açar ve fikirleri, ruh hali ve hayalkırıklıklarıyla ilgili bol bol konuşur. 1722'de Kral naibi onu Toulouse meclisinin başına tayin eder; öldüğü tarih olan 1762'ye kadar, adalet ve barış idealleriyle yaşayan, krala sadık bir adam olarak bu görevde kalacaktır; fakat aynı zamanda, La Compagnie 'nin (dini ve siyasi) iç çatışmalarla sarsılan çıkarlarının da koruyucusudur. Ayrıca, kralın izinde, Versailles'da Toulouse'un çıkarlarını koruyan ve kendi yetkisi içinde olan işlerde kralın otoritesini insanlara saydı-



Süslenip püslenen, boyutça ufaltılan ve hatta bilimsel yetiştirme yollarıyla şekilden şekile sokulan köpek ve kediler, çok sevilen çocuklar gibi aile ortamına kabul edilir; kedi özellikle aristokratlar arasında sevilir; bir devşirmenin kedisine hor davrandığını görünce küplere binen XV. Louis sadece bir örnektir. Böylece, "vahşi" olmayan hayvanlara ve doğaya karşı yeni bir duyarlılık ortaya çıkmış olur. (Ulusal Kütüphane, Paris)

ran yeri doldurulmaz bir meclis başkanı olur. Bir örnek: 1727 Eylül'ünde, Toulouse'daki Saint-Cyprien mahallesindeki seli duyduğunda Paris'tedir; hemen geri döner, olay yerine koşar; yiyecek ve yardım tedarikini sağlamak telaşı içinde, kralın 95.000 liralık bağışından hiç duraksamadan harcar; kamu düzeni tekrar kurulur ve kral durumdan haberdar edilir.

Hayatı devamlı teşrifat düzeni içerisinde geçer. Hizmet gereği törenlerden vazgeçilemez; asık bir surat ve ağır bir yürüyüşle, hiç müsamaha göstermeden, törenlerin kurallarını genç memurlara dayatır: "Adımlarını sayıyor ve nereye kadar ilerleyip ne zaman geri dönmesi gerektiğini mükemmel biliyor. [...] Yüzde gülmeyi sağlayan kasların, bir yüksek memurda asla kımıldamaması gerektiğini düşünüyor." İşte rolü içinde sıkışmış bir memur portresi, biraz da keskin bir dille, onu bu şekilde sunuyor. Aristokratik soylu Pénitent tarikatına üye oluşu veya din değiştiren bir Yahudiye (çocukları, Parfaite Amitié cemaatinin locasına üye olacaktır) vaftiz babalığı yapması da meclis başkanlığı görevi icabıdır.[25] Hâmilik de öyle; bilginleri koruma, Bilimler Akademisi'ne destek vermek gibi... Ona "halkın babası" gözüyle bakan fakirlere karşı muazzam eli açıklığı, konağında



Kulüpler, kahveler ve düşünce cemiyetleri: düşünen kafaların buluştuğu, bilgi alışverişinde bulunduğu ve ev hayatı dışında şeyler konuştukları; böylece yarı özel bir çerçevede bir kamu bilinci geliştirdikleri yepyeni sosyalleşme mekânlarıdır. (Ulusal Kütüphane, Paris)

herkese karşı gösterdiği sıcak misafirperverlik de, Majestelerine hizmetin bir parçasıdır; oysa ne bilginleri ne Toulouse sosyetesini, ne de tiyatroyu sever; bütün yaptıklarının karşılığı olarak, halkın saygısını, hatta övgüsünü bekler; halk da, insan içine çıktığı her seferinde bunu ondan esirgemiyordur zaten. Şaşaalı bir hayat düzeni kendini dayatır. Mösyö de Maniban, bu hayatı muazzam harcamalarla sürdürür; taşrada hemen hemen hatırı sayılır herkes için sofrası açıktır; Pins'teki konakta her akşam yemek, önemli konuklar için muhteşem resepsiyonlar verir: 1754'te Languedoc'taki ordu kumandanı Mareşal Richelieu onuruna, yirmi beş kişilik dört masadan oluşan bir yemek tertiplenir; monarşinin önemli olaylarını kutlamak için şenlikler düzenlenir; maytaplar, konağının aydınlatılması, şarap güğümleri vb. 1725'te kralın evliliği, 1744'te kralın iyileşmesi, ardından veliahtın evlenmesi kutlanır.

Bütün bunlar tamamen normaldir; böylesi ihtişamlı bir ev düzeni, büyük bir senyör için zorunludur; özellikle de kralı temsil eden biri için. Görevi dolayısıyla aldığı para bunun için yeterli değildir; maaşı yıllık 15.000 liradır. Açıkça yetersiz bir paradır bu ve 60.000 lira olduğu tahmin edilen şahsi geliri bu açığı kapatır. Harcamalar o kadar büyüktür ki, taşradaki toprak soylularının geleneksel özerk tüketimini sarsar. Teşrifat Paris'ten alışveriş yapmayı gerektirir: gösterişli kıyafetler, hiz-

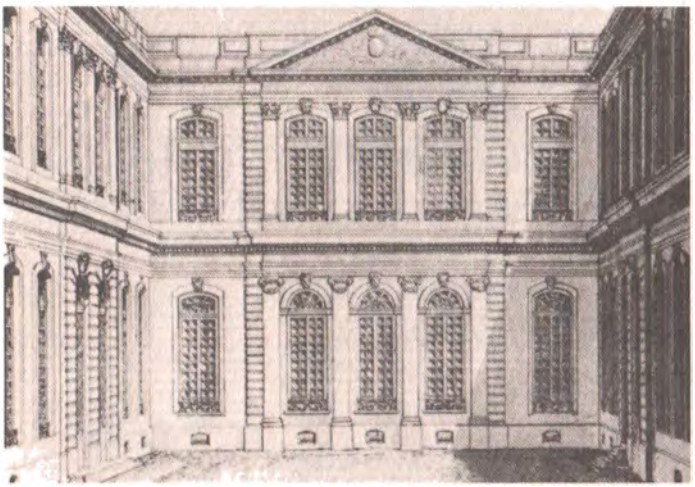
metkârların giysileri, ışıklandırma gereçleri, maytaplar, dört kişilik bir lando arabası, karoslara sürülecek atlar, (1751'de, büyük masraflarla altı adet at aldırır); yılda 120 liraya tutulan bir aşçı; Bordeaux'dan getirtilen şeker ve baharat fıçıları (1741 Kasımı'nda 331 lira); Paris'te bulunmayan ve su yoluyla Burgonya'dan gelen, örnek üzerine alış, iki yaşında şaraplar: M. de Maniban, Armagnac'ta büyük bir şarap satıcısı olmasına rağmen bu iş için 1730'da 525 lira harcar. Küçük bir hizmetkârlar ordusunu da bunlara ekleyelim: meclis üyelerinin ailelerinde ortalama sayı altı iken, on yedi hizmetçi; ve meslektaşları bir karos ve bir posta arabasıyla yetinirken üç şatafatlı araba. Bütün bunlardan başka bir de, dilekçelere ve kutlamalara cevap yazmakla görevli, güvenilir bir mektupçu sekreter. Neticede, 1752'de yaptığı hesap sonrasında, 60.000 liralık rant gelirinden



Resim, hem bir taşra tiyatrosunun dekoru, hem de aynı zamanda, toprak yönünden oldukça zengin olan Toulouse'lu vekillerin, fazla gösterişe kaçmadan, münasip bir şekilde resmi tatillerini geçirdikleri kır şatolarından birinin tasviridir. (*Les Terriers illustré de Sadournin et d'Esparros.* Tares, CDDP des Hautes-Pyrénées.)

geriye pek fazla bir şey kalmadığını görür: "Halka hizmetten büyük servet olmaz." Sonuçta meclis başkanlığı Joseph Gaspard de Maniban'a pahalıya patlar. Gördüğümüz gibi görevi, şahsi alanıyla net bir şekilde ayrışmıyor; krala hizmet pekâlâ her şeyi yutabilir, fakat sonunda bu harcamalar, halka hizmette gösterdiği bağlılık ölçüsünde, lütuf ve emeklilik ikramiyesi olarak geri de dönebilir. Galiba Maniban kraldan çok fazla şey bekliyordu; hüsrana uğradı: Şansölye olan kayınbiraderiyle samimi yazışmalarında bu hüsranı acı acı anlatır. Nitekim aile içinde içini pek dökemez; o zamanın modası evlilikler, karıkoca arasında samimiyete izin vermiyordu; ama Diderot'dan Sophie'ye veya Maniban'dan Lamoignon'a gidip gelen mektuplar, bu eksikliği biraz olsun telafi ediyordu.

Nitekim Maniban, herkese açık bir konakta tek başına yaşamaktadır; Paris tarzı güzel evliliğinin muhtemel sonucu: aile hayatı sürmez. Matmazel de Lamoignon, evlilik sözleşmesindeki ilgili maddeye rağmen, taşrada yaşamayı reddeder: markinin hınçla söylediği gibi hayatın çok pahalı olduğu saraydan ve Paris'ten vazgeçemez. Çocuklar açısından da benzer bir hüsran: sadece iki kız çocuk; sonuç kuzeni Campistron'un Maniban'ın mevki ve servetinin vârisi olmasıdır; kızlar, elbette Paris'te okutulur; ve daha sonra da sarayda (Malauze ve Livry markileriyle) gayet iyi bir evlilik yaparlar; evlilik sözleşmesini kral imzalar; 450.000 ila 500.000 liralık çeyizin 50.000 lirası peşin ödenir ve karısının itirazlarına rağmen dostlarına borçlanır: pazarlık



Sade çizgilerin hâkim olduğu bir mimariyi benimseyen bu çağda klasik stilde bir otel tasarımı; tarihinde pek az örneği olan bir şehirde (Toulouse'da) Fransız stilinin evrenselliğini yansıtıyor. (Paul-Dupuy Müzesi, Toulouse)



Hem bir aile tablosu hem de iç mekân sahnesi olan bu resim, zengin burjuvazinin ve aristokrasinin yeni hayat tarzını yansıtıyor. Aile alanı hizmetçilerin bakışından uzakta, huzurlu, özgürce sohbet edilen bir liman olarak ortaya çıkıyor. Bu kullanışlı dairelerde, gösteriş yerini hafif mobilyalardan (tek ayaklı yuvarlak masa) ve rahat koltuklardan alınan zevke bırakmış. (William Hogarth, *Réunion de famille*. Christies, Londra)



sonuca bağlandıktan sonra, rahatlamış bir halde "peygamber sabrı olacak insanda" diye haykırır. Ama bunlara rağmen, kızlarına içten bir şefkatle bağlıdır.

Özetleyelim: hayatın her anına yayılan bir mesuliyet, son derece kesintili bir aile hayatı, ilk bakışta çalınmış bir özel hayat. Buna karşın, ama sadece 1748'de, Maniban, keyfi için kendine bir huzurlu bir köşe ayarlar; paradan kısmaz: satın almak için 48.000 lira, zevkine göre tadilat için 23.000 lira daha. Arsanın getirisi yoktur, ama Maniban oraya, bezginlik anlarında, "sakin bir kafayla lahana dikmek" için gider. Burası, Toulouse'a beş kilometre uzaklıkta bulunan ve keyfe keder satın aldığı (zaten, Busca'da ve köylerde kendisine ait şatoları vardır) Blagnac'tır. Her şey, hatta karyola perdeleri bile yenidir ve gereksiz lüksten kaçınılarak düzenlenmiştir; Gobelin'ler ve diğer halılardansa, İspanya beyazı duvar boyasını, sağlam mobilyaları tercih etmiştir. Kısacası, makbul bir konfor sağlamak üzere mütevazı bir düzenleme yapılmıştır. Pins konağının aksine, burada, teşrifatın gösterişinden uzak mütevazı bir hayat seyri söz konusudur; daha az sayıdaki sadık hizmetkârlarla birlikte bir özel sekreter ve iki bahçıvan bulunur, çünkü Maniban, kâr gütmeyi reddetmesine rağmen, mekândan alınacak keyfi tatmak için iki ayrı yer tasarlamıştır. İlk mekân, öncelikle masasına koyacak mevsimlik meyve sebze (kuşkonmaz, enginar, tahıl) üretemine yönelik bir hektarlık bir bostandır: özerk tüketim sistemine yeniden dönülmüştür. İkincisi, özellikle kapalı olmasını arzu ettiği, içine heykel ve başka ciddi hiçbir şey koydurmadığı 10 hektarlık bir parktır; burası da, Garonne kıyılarından gelen tazeliği ve sükûnu soluyabilmek içindir.

İşte gösterişten uzak, hatta sade bir şekilde, serbest kıyafetler ve kısmi bir inziva içinde Maniban'ın yaşadığı yer böyle bir yerdir; inziva kısmidir çünkü yalnızlıktan çekinmektedir. Aslında misafir sever ve bu da yer konusunda yaptığı tercihten memnun olmasının bir sebebidir: "Burada yalnız olsam sıkıntıdan ölürdüm ama şehre yakın olduğumuzdan her zaman bir sürü misafirim oluyor." Sonuçta Maniban'ınki, mevki ve zamanını gayet güzel temsil eden bir hayattır: daimi yükümlülükler ve karşılığında aile içinde veya daha doğrusu dost çevresinde sığınılacak bir liman. Yaşı ilerlediğinde ve hasta düştüğünde bu sığınağa daha çok ihtiyaç duyar; (Lamoignon'lar sayesinde) Rousseau'yu da tedavi eden meşhur doktor Fizes'in bakımına girer; kızı Livry onu yalnız bırakmaz (hatta babasının son üç yılında Toulouse'da kalır). Buna rağmen, devlet adamı Maniban, ölümünde de Joseph

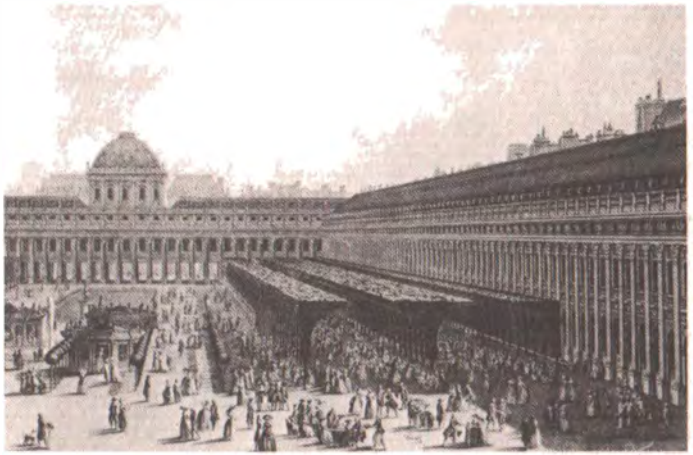
XIV. Louis tarzı saray, altüst olmuş hayatların en inceliklisi ve en ikircikliside. Saray, ayrıcalıklı sınıfların en kaymak tabakasının, kadın erkek bir arada, güya kralı görmek için, ama aslında onun tarafından görünmek için toplaştıkları bir yerdir. Saraylılar, tembel ve gösterişli giysileri içinde, kralın gözetlediği ve emirleriyle olduğu kadar suskunluğuyla da, en mahrem ayrıntılarına kadar düzenlediği bir gösterinin faydasız aktörleri haline gelir. Roller içerisinde tanımlanmış olanlardan başka, en küçük bir duyguya veya harekete izin yoktur. (XVII. yüzyıl, anonim, *Louis XIV passant à cheval devant la grotte de Thétis.* Versailles Şatosu.)



Gaspard de Maniban'ın önüne geçer: vasiyetindeki resmi kayda rağmen ("ne herhangi bir tören ne de özellikle yasak ettiğim cenaze ayini yapılmaksızın öldüğüm yerin mezarlığına gömülmek istiyorum"), bir meclis başkanına yapılan gelmiş geçmiş en büyük cenaze töreni ve muhteşem bir merasim yapılır. Kayda değer bir şey de, yirmi sene sonra, halefi Puyvert başkanının, vasiyetinde öngördüğü gibi son derece sade bir törenle gömülmesidir. Fakat o zaman artık bakış açısı değişmiştir.

Tatlı hayatın sonu[26]

Yüzyıl sonunda insanların, ruhani açıdan keskin bir yaşayış tarzında, medeni insanın teklifsiz duyarlığını donduran kuru bir rasyonalizmden bıkıp usandığına kuşku yok; bunların yerini kalbin atılımları alır: "Geri dön hadi, kaçak çocuk, doğaya geri dön" (demektedir d'Holbach). Bougainville'den sonra, Pasifik'e yapılan seyahat hikâyeleri, Tahiti veya başka yerlerdeki ilkel kabilelerin tasvirleri, insanlara, doğanın bağrındaki mutluluğa ve masumiyete geri dönüş vaat eder. Böylece, büyük soylular, "kaçamakları", Paris'in dışında fakat yakın, sözde saygı uyandıran doğayla iç içe olan güzel mêkanları moda haline getirirler. Artois kontunun Bagatelle'de gerçekleştirmeye çalıştığı gibi. Bu hoş kaçışlar için Petit Trianon ve Saint-Cloud gibi, kelimenin tam manasıyla özel mülkiyet olan, kral tarafından bağışlanmış ve yirmi yaşındaki bir kraliçenin inzivası için düzenlenmiş yerlerden daha iyi bir örnek bulmak mümkün müdür?[27] Kapalı bir arazi: bizzat kral bile, buraya davet üzerine gelebilir. Mütevazı boyutlarda, basit bir kır evidir fakat oranları ve dekoru nefistir; özellikle de köşk, göze batan bir sadelik içerisinde, bilimsel bir



XVIII. yüzyıl mimarisinin, devasa dikey hatlara düşkünlüğü yapılar kurgusuna yansımış: sarayı Paris'in orta yerinde, insanların ve fikirlerin buluştuğu bir kavşak noktasına dönüştürmeye çalışan Dük d'Orléans'ın bir icraatı... Söylenti ve dedikodular, bahçeler ve galerilerden yansıyarak büyüyor. (Carnavalet Müzesi, Paris)

şekilde inşa edilmiş parkın ortasında çiftlik sahibesini oynamak...: Her şey, insanların, tahtta oturan kişinin bile, sarayın kalıplaşmış kurallarından uzakta yaşama isteğine işaret eder: "Sarayla ilgilenmiyorum, saraydayken kendi halimde yaşıyorum." Özgürlük özlemi, dostluğun dokunaklı neşesi ve paylaşılan zevkler üzerine kurulmuş; teşrifatın ve hizmetin asgariye indirildiği bir hayattır bu; her iş keyfe göredir ve kraliçe, maiyeti olmadan, beyaz muslin elbisesiyle yürüyüş yapabilir: Paris'teki hasımları "Artık ona kraliçe denemez, gözde bir kadın adeta" diye veryansın eder; fakat buradan çıkarak, kraliyet rolünün Versailles'daki kurallar çerçevesinde oynandığı sonucuna varılmasın; çünkü kraliçe, dostları ve nedimeleriyle birlikte özel dairlerinde yaşarken, elden geldiğince masrafları kısmaktadır. Modacısı La Bertin, kuaförü Léonard'ın, zor durumda kalmamaları için müşteri tutmalarını ister. Temelde, her zaman ve her yerde, gündelik sıradan bir hayat yaşamak ve kraliyet sorumluluklarının ağırlığını hafifletmek yönünde güçlü bir arzu söz konusudur. Kraliçe buna çalışırken, monarşiyi, kendi doğal çevresinden yalıtır; derken, yaşlı düşesler ayaklarını keserler, çünkü ne onun gözüne girebileceklerinden emindirler ne de kraliçenin favorilerinin elinde oyuncak olup olmayacaklarından; kraliçe bu yakın dost çevresinin şaşırtıcı serbestliklerine göz yummaktadır; özellikle de dostu Polignac'ınkine: "Majesteleri kraliçenin salonuma gelmek istemesinin, dostlarımdan vazgeçmemi gerektiren bir sebep olduğunu sanmıyorum." Kraliçe boyun eğer; bu da, hükümranlık erkinin sınırı oluğunu



Oynak talihin cilvelerine duyarlı birinci sınıf insanlar, kadın ve erkekler; batakhanelerin tekinsiz yasadışılığından uzakta, soylu yapılar ve zengin doğa içerisinde, bahar tazeliğindeki bu ortamda, kumara bir eğlence ve rahatlama boyutu getirmeyi bilirler. Paris parlamentosunun, hem sosyetede kumarın yayılmasından hem de toplumun bu yüksek tabakasında aileleri tehdit eden bir meseleyi çözmekteki başarısızlığından endişe ettiği bir dönemdir bu. (Ulusal Kütüphane, Paris)

kabul etmektir; bu sınır, kendininki kadar saygıya değer olan başkalarının özel hayatlarıdır. Yine de cümle âlemin, bu aşırı mahremiyet talebini skandal olarak görmesi önünde bir engel değildir bu; aynı dönemde kraliyetin en aydın tebaasının tek isteği de, sivil toplumun yalıtılmışlığından kurtulmak ve nihayet siyasal karar mekanizmasına iştirak etmektir.

Devrimci düzenlemeler

1789 yılı gelir ve Aydınlanma'nın son kuşağı sahneye çıkar; üzerinde çok durulmuş, çok eleştirilmiş bir kuşaktır bu; bu kuşaktan pek çok kişi, az çok Madam Roland gibi "insan ve toplum ilişkilerini düşünme" alışkanlığı kazanmıştır; siyasi sistemin yeniden şekillenmesi ve insan hakları bildirisi perspektifinde merkezi sorun budur çünkü. Toplumsal tabaka düzeniyle



Kraliçenin köşkü bir ekol olmuştur. Hassas ruhlar burada, yalnız düşlerden ve köy işlerinin neşesinden keyif alır. Aslında, özgürlük ve sadelik peşinde koşan aristokrasinin beğenisine en uygun düzenlenmiş doğa köşesi çöldür. (Ulusal Kütüphane, Paris)

birlikte yürürlükten kalkan statülere veya en azından özel inisiyatif alanına *a priori* el uzatmak değildir bu; yine çoğu insan, bu suretle, devleti kendi alanında alaşağı etmekten ziyade vatandaşlık ayrıcalıklarının genişletmek gerektiğini düşünüyordu[28].

Bunu doğrulamak için, doğrudan doğruya taşralı bir soylu ailesinin, Gunon'ların macerasını (bıraktıkları özel mektup ve belgelerden yola çıkarak) ele almak yeterli olacaktır. 1789'da ailenin reisi, ticaretten zengin olan Joseph'tir. Joseph, 1725'te Toulouse'da doğdu; senyörlük beratı satın alarak soylu oldu. Yine, köylü soylulardan birinin kızıyla yaptığı ritüel evlilikle belde idaresine geçmiş ve böylece Louben beyi Mösyö de Gounon unvanına hak kazanmıştır; Eski Rejim toplumunda, sıradan bir yoldur bu. Parlamentonun ve esasen toprak sahibi olan zenginlerin hâkimiyetindeki bir şehirde, tüccar kökenli olmak yine de dikkat çekicidir: daha sıradan olanı, rütbe ve unvanlara toprak sahipliği veya liyakat üzerinden ulaşmaktır.[29]





Joseph'inki gibi, nihayetinde lekesiz bir kariyerde, iki temel meşguliyet ve mesuliyet alanı ağır basar: aile ve belde yönetimi. Bunda yeni bir şey yok denecektir; gerçekten de Gounon'lar, yaşam tarzı açısından bir yenilik icat etmezler; ne büyük kardeş Gounon, ne de şehir vekili olarak Paris'te görevli olan ve kibirli memurlarla dolu bir büroda Toulouse'un çıkarlarını canhıraş müdafaa eden, küçük kardeş Gounon... İkisi de gayet sıradan bir şekilde, Aydınlanma'nın şehirli elitler arasında yaydığı fikirlere yakınlık duyar ve hiçbir şekilde, aristokratik bir modelin temsilcisi değildirler. Her ay birbirlerine yazdıkları, ve bir kısmı "gizli tutulacak" türden olan mektuplarda, bir Julie de Lespinasse'ın veya Diderot'nun aşırı laubali özgürlüğünden eser yoktur, aşırı mahrem bir şey de bulunmaz; mektuplar, sadece, sağlam bir duygusal bağı, her koşulda (davalar söz konusu olduğunda bile) sürdürülen aile içi dayanışmayı yansıtırlar. Joseph'in kısa bir cümleyle vurguladığı duygulardır bunlar: "Ailemizin ismini daima koruyacağım." Bunlar bir yana, mektuplarda, Philippe Ariès'in bahsettiği türden çocuklara yönelik özel bir duyarlılığın varlığına da işaret etmek gerekiyor; çocuk, ihtimamlı bir ilginin ve belagatten uzak bir dille ifade edilen bir şefkatin muhatabıdır; yine, genç yaşta dul kalan (ve yeniden evlenmeyen) J. de Gounon'un vaktinin büyük kısmını üç küçük çocuğunun eğitimine harcaması da bu doğrultuda

anlaşılabilir. Bireysel boyuta gelince; bu boyut, J. de Gounon'un bir aile reisi veya özenli bir baba özelliklerinin yanında silik kalmaktadır; yine de onun, doğa bilimleriyle ilgili, dostları ve kardeşleriyle de paylaştığı entelektüel zevklerinin olduğunu görüyoruz – Paris'ten Buffon'un *Histoire naturelle*'ini sipariş eder ve gazetelere abone olur ayrıca, ziraat, meteoroloji ve ekonomi gibi resmi göreviyle veya aile mülkünün yönetimiyle uzaktan yakından ilgili olabilecek konulara samimi bir ilgi gösterdiğini anlıyoruz.

Bunların haricinde J. de Gounon, yönetim alanında edinilen birikimin ve entelektüel yoğunlaşmanın doğal bir getirisi olarak, devlet işlerine karşı, büyük oranda Versailles'da tatmin edilen süreğen bir ilgiye sahiptir; kardeşi sayesinde devlet işlerinin nasıl yürüdüğünü öğrenebilecek kadar sağlam bir pozisyona yerleşmiştir; ayrıca şehir temsilcisi sıfatıyla Languedoc eyaletlerinden Narbonne'da bulunmuştur; dolayısıyla da Toulouse gibi taşranın başkenti olan bir şehrin yönetiminin, Montpellier'deki bir memurun alacağı bir karara, Kraliyet Konseyi'nin kararnamesine veya bir bakanın mektubuna ne derece bağlı olduğunu herkesten daha iyi bilir. Bu duruma karşı tahammülsüzdür gerçi; ama her iki kardeş de, meslektaşlarının karar mekanizmasına katılımını arttıracak net bir programı savunmaya hazır reformcular değillerdir. Son derece klasik bir şekilde, iki kardeş de, şikâyet ettikleri şeylerin listesini tutarlar ve çok geçmeden defterler, bıktırırcasına tekrar eden şikâyetlerle dolup taşmaya başlar. Hiç şaşırmadan, sarayın olağanüstü savurganlığıyla ilgili eleştirilerini okuruz; savurganlık, Amiral d'Estaing'e surat astıracak ve Necker'in azlini gerektirecek kadar amaçsızdır; parlamenterlere, "şu koca peruklar"a karşı da aynı saldırgan ton sezilir; ve paraya boğulan memurlardan geçilmeyen despotik bir bürokrasiye karşı daha da acı bir dil kullanırlar (sadece maaşlarını almaya gelen memurlara, yılda 1.000 ekü verilmektedir). Son noktada bunlarda: ne fakirleri ezen vergi sisteminin eleştirisinde, ne monarşi yanlılarının protesto edilmesinde, ne de Necker'e ve onun reform programına verdikleri destekte orijinal olan bir yan vardır. Onları sadece aileye ayrılmış bir dünyaya sıkıştırmayan makul bir reformizm ve kendilerinden fazla bir katılım beklenmeksizin yukarıdan idare edilen işler, genel resmi veriyor. Zaten Gounon'ların da, yeni bir toplum isteyecek kadar aşırı bir iyimserlikleri veya lirik bir duyarlılıkları yoktur.

Aile portreleri: biri, son derece klasik bir şekilde, görevinin simgesi yüksek memur kıyafetleri içinde, özel hayatında ailesine karşı özenli bir babadır; öyle ki genç karısını erken yaşta kaybettikten sonra bir daha evlenmeyecektir. Karısı da burada, son derece ağırbaşlı bir duruş içinde, dönemin modasına uygun giyimiyle resmedilmiş.
(Özel koleksiyon)

Yine de J. de Gounon'un, bir feodal hukuk uzmanı yardımıyla, av köpeklerini yenileyen, avlanma hakkını kabul ettirmek için davalar açan inatçı bir derebeyi, eski bir beratlı [capitoul] olduğu doğrudur; yani ilk devrimi, kabına sığmayan meraklı bir beklentiyle olduğu kadar eski hayatını sürdürme azmiyle birlikte karşılar. Yine de daha şimdiden, belirsizlik dönemlerinde, aile bağlarının zorunlu olarak sıkılaştığına tanık oluruz. Feodal hakların kaldırılmasıyla pek çok cepheden tehdit edilen mülk sahiplerinin kaygısı gün ışığına çıkar; ardından, devrim sırasında basılan eski kâğıt paraların yürürlüğe girmesi ve vergi sisteminin yenilenmesiyle ilgili kaygılar baş gösterir. Seçimler sonucu işbaşına geçen yeni müktedirlerle anlaşamayan iki kardeş, Meclis'e yolladıkları raporlar ve Meclis'te yaptıkları konuşmalarla iyi memurluk politikasını elden geldiğince muhafaza etmeye çalışarak tepki gösterirler ve ardından, her zaman olduğu gibi, Paris'te öğrendiklerini, Toulouse'daki vekillerine iletirler sadece; çünkü hızla gelişen olayların önünü almaya çalışmak faydasızdır: örneğin, 1790 sonbaharında, "halk düşmanları" tarafından tehdit edilen kral ve Meclis için verilen kralcı bir önergeye imza atmakta tereddüt etmezler. En nihayetinde, yavaş yavaş kamu hayatından çekilirler; elbette siyaseti yakından takip ederler, ama kendi köşelerine çekilmiş, devrim faslının bir an önce kapandığını görmek için sabırsızlanan insanlardır artık.

Kopuş: kamunun tehdidi altındaki vatandaş

1792'de her şey değişir ve devran tersine döner; savaş ve kraliyetin kalkmasıyla birlikte devrim radikalleşir. İlan edilen Cumhuriyet, toplumsal sözleşme temelinde yeni bir toplum kurmak istemektedir; bütün vatandaşlara ait bir topluluk olacaktır bu; her birey kendi özelinde, herkesin iyiliğini gözetecektir; güneş artık, herkesin katılımı ve de yasa çerçevesinde kurulan şeffaf ve ahenkli bir dünyaya doğacaktır.[30] Bu vaadin gerçekleşmesi beklenirken Cumhuriyet tehlikededir, dışarıdaki düşmanların ve içerideki hainlerin saldırısına uğramaktadır; her an sürecek ve bütün hayatı kapsayacak bir kavgada, bir ve bölünmez ulusun imdadına koşmak bütün vatandaşlara düşer!

Gounon'lar veya Rousseau'nun siyasi fikirlerine yabancı benzerleri için, bu bir kopuştur. Ancak Eski Rejim'in yıkıntıları üzerine kurulabilecek bu ideal devlet inşası, onları doğuştan fesatçılara dönüştürmez mi? "Üzerimizde silinmez üç iz taşıyoruz: eski soyluluk, abartılı bir zenginlik damgası, yaşımız gereği sahip olduğumuz ılımlılık. [...] Eski soyluların ve hatta sonradan soylu olmuş insanların sadece adına karşı bile halkta

kör bir nefret var." Vatandaşlığı hak etmek ve böylece ulusun bağrına dönmek onlara düşmektedir: bu da, vatandaşlıklarını bir belgeyle ispatlamak demektir; somutta, şüphelileri yurtseverlere dönüştürmek adına eski soyluların arkasına teneke bağlamaktan farksızdır. Gerçekten de Gounon'ların hayatı altüst olur: o zamana kadar Sezar'ın hakkını Sezar'a vermeye alışmış olan kardeşler, eskisinin tam zıddı bir konumda bulurlar kendilerini: "barışa kadar devrimci" olmaya niyetli devletin mütecaviz icaplarıyla yüzleşmek zorundadırlar... Yurttaşlık ve oturma belgesi kapmak için bürolara ve erzak komitelerine koşmak gibi zorlu bir iş beklemektedir onları; hem de sadece, kuru ot ve buğday yönetmeliklerine (1794'te karşı gelenlere ölüm cezası vardı) riayet etmek için... Toprak sahiplerinin artık vermediği, zorunlu istikraz ve katkı paylarına maruz kalmalarını hiç saymıyoruz. Toulouse yakınlarında, Fourquevaux'daki arazisine sığınan vatandaş Gounon, günlerinin çoğunu burada geçirmektedir artık: Eski Rejim'de bir ailenin yükselişini sağlayan şeyler yeni rejimde onu bir hedef haline getirdiği zamanda, vatandaşlık görevlerini yerine getirmek başlı başına bir işe, en zorlu mesleğe dönüşmüştür; Toulouse'da kalmış bir kuzeniyle mektuplaşmaları, bir eşitlik toplumunda avantajlı doğan insanların karşılaştıkları şaşkınlıklar ve acı olaylarla doludur; yani çok somut olarak, herhangi bir yere giderken sürekli pasaport, araba veya vatandaşlık belgesi taşıma gereği ("Kâğıtların son derecede kitabına uygun olması gerekiyor"), onları bazı durum-



Güçlenen ışığın verildiği kabartmada açık-koyu dağılımı, okuyucuların yüzlerini gösteriyor; okuma, artık tek başına bir tefekkür değil, ateşli bir yorumlama işidir. Dikkati yoğunlaştırma ve açıklama çabasını yansılayan yüzler ve hareketlerde kıt anlayışlılık, bayağılık, aşırı saygılılık veya kendini beğenmişlik ifadeleri var. Kuşkusuz, bir sosyalleşme şeklinin taşlaması bu; Foulquier'nin "cezasız suçlar"ına dalmış beden yığınlarına yönelik ilgisini yansıtıyor. (Paul-Dupuy Müzesi, Toulouse)

larda, Eski Rejim'in haydutları ve serserileri mertebesine indirir. 1793'te genel seferberlik ilan edildiğinde daha da şiddetle hissedilen bir değişiklik: elbette bu da, ulusa hizmet ve yurda duyulan kutsal sevgi mantığı içerisinde yer alıyordu; seferberlikle birlikte J. de Gounon'un büyük oğlu Jean Mathias, derhal Doğu Pireneler ordusuna çağrılır. Mathias orada, generallerin katılıklarından ve savaşın şiddetinden dehşete kapılır (yemekler bozuktur, kış geceleri ayazda yatılır, gündüzleri ise sohbetle, siper kazmakla ve salgın hastalıklarla boğuşmakla geçer...). Her ne kadar dönüşünde siyasi; görüşlerini yeniden gözden geçirmek zorunda kalacak da olsa, sadece köylüler uyum sağlayabiliyor, diye yazıyor Mathias; onların dayanıklılığına hayran bir şekilde ("Ama bizim için fazla ağır. [...] Eve dönmek ne kadar güzel olacak!").[31]

Böylesi öngörülmeyen durumlar karşısında, yönergelere ve yönetmeliklere sıkı sıkıya uymak da yeterli olmaz; rüşvet de vermek gerekir. Gounon'lar zaman içindeki deneyimlerinden yola çıkarak, kamu ahlakıyla ilgili bir ders çıkardılar: "Hıristiyan erdemleri güzel, ama içinde bulunduğumuz dönemde uygulanmaları mümkün değil." Gerçekten de yurtsever olarak bilinme gereği kendini dayatmaktadır; bu üne kavuşmak için, düzeni tasvip ettiğinizi göstermek üzere etrafa para saçmalı ve bunu hukuken teyit ettirmeye de özen göstermelisiniz: belediyeye (1794'te 400 liralık) bir bağış yapmayı öneren Toulouse'daki kuzen, "vermek, vermek gerekiyor" diyordu; böylece komünden "gerçek, iyi ve faydalı bir cumhuriyetçi olduğunuzu ilan eden" bir belge veya daha iyisi sağlam bir mahkeme kaydı koparmak mümkündü. Kuzene gelince, o da 1793 kışında, "kimliğini açık etmeden, isimsiz bir hamalla altmış beş kilo çeken nevresim ve softa örtüsünü, içinde bir dilekçeyle birlikte" kulübe gönderir (örnek olsun diye dilekçeden bir tane de Josephe'e göndermektedir, ama tekrar geri postalaması şartıyla, her ihtimale karşı...); malzeme üzerindeki işaretlerin ve dilekçede kullandığı ifadenin kimliği konusunda gereken bilgiyi vereceğinden emindir.

1794'te devrimci baskı iyice yoğunlaşır; kuzen, tavsiyelerine yenilerini ekler: Aklın tapınağında görünmek ama henüz açık olan, sayısı ikiye indirilmiş kiliselerden uzak durmak; nitekim, söylendiğine göre, belde idaresi: "dini düzenlenen ayine giden sözde iyi yurttaşları not etmeye karar vermiş, [...] bense, Çin'deymişim gibi yapacağım, kafamın içinde düzenlediğim ayini dinleyeceğim ve sırf rahibi sunakta görmek istediğim için düzeni ve barış ortamını bozmaya-

cağım." Buna karşın, elbirliğiyle her mahallede düzenlenen halk bayramlarında, hiç çekincesiz boy göstermek; herkesin masasını sokağın ortasına taşıdığı, tepsisini veya tepsilerini ortaya koyduğu, yurtsever şarkıların söylendiği ve sonra Özgürlük Meydanı'na el ele tutuşup dans etmeye gittiği bayram yemekleri: "Sanki kendi aramızda eğleniyormuşuz farz et, orada hepimiz bir aile olacağız (çocuklar da olacak, soğuğa rağmen), onları bu güzel ve ihtişamlı bayramdan mahrum bırakmak istemeyiz"; geleneksel ve şahsi hınçları ve çatışmaları aşmak için birebir olan komünyonlarla ilk yakınlaşmalar...

Kaçış

Elbette Gounon'lar, kamu inançlarına uygun davranmalarına rağmen ikna olmamışlardı, yaptıkları sadece cümle âlemin suyuna gitmekten ibaretti. Hatta tersine, hiç bu kadar net bir şekilde kendi içlerine, ailelerine kapanmamışlardı; biri Fourquevaux'da izole bir köye; diğeri, Toulouse'daki odasına çekilmiş, birkaç sadık dostun nadir ziyaretinden ve yağış ölçümüyle ilgili gözlemlerden aldığı keyifle yaşamakta, bilgin dostlarının yorumlarından yoksun kalmaktadır; aslında, ev mahremiyetinin en dar sınırları içinde, tek manzarası gözlüklerinin ve pencerenin ardından gözlediği dünyayla sınırlı bir şekilde yaşmaktadır: "Ne hüzünlü bir hayat!"

Gerçekte ikili bir hayattır bu; biri, zorunlu ritüellerden oluşan ve emniyet veren bir hayat; diğeri, yeraltından akan, sağ kalma mücadelesiyle geçen bir başka hayat. Aile içinde, hısımlar ve müşterilerle ilişkilerde hissedilen dayanışma bağlarına geri dönülür veya daha doğrusu, bu bağların sınırları içine çekilinir. Yasal bir yükümlülükten kaytarmak veya Jean Mathias'ı, görme bozukluğundan ötürü askerlikten muaf tutmak için, erzak komitesinden bir ekabire "aileyi yakından tanıtmak" gerekir. En azından, Roussillon'da, Mathias'a, bir oda kiralama ve hancıdan yemek alma imkânı vererek, seferdeki ordunun rahatsız edici iç içeliğinden kaçmasını sağlayan şey, ailesidir. Hiç olmadığı kadar yakın ve sürekli bir biraradalık ve gözetim söz konusudur. Yemek dağıtımı bu hususta iyi bir göstergedir; şehirlerde dağıtım, pek çok sebepten ötürü kolaydır (Gounon'lar, kontrolsüz para politikasından, azami tayın yasasından ve ordu adına el koymadan bahsediyor). Toulouse kıtlıkla tanışır; 1793 kışında, insanlar, sabahın altısından itibaren dükkânların önünde kuyruklar oluşturur; genellikle de boş yere. Oysa kuzen Gounon, dişlerini yaşadığı döneme kurban vermiş olsa da, yemeğe düşkün biri, hatta bir

Toulouse le 10 Fructidor An 2e de la republique
francaise une et indivisible

Bien persuadé Dates et Contes cher concitoyen, tu
m'obligeras, de t'occuper le plutôt qu'il te sera possible de
rediger le tableau de ma vie politique, que je suis dans
l'intention de faire imprimer, pour l'envoyer dans
mon pays, qui y voit mes principes patriotiques y soit
bien connus, je desire leur rappeller les preuves que
j'ai donnés, pour mon attachement constant a la
revolution, comme tout bon citoyen —.

Si tes occupations, ne me prisent pas que tu puisse
t'occuper de rediger le tableau de ma vie politique tu
m'obligeras fort savoir fait ici a dumein au soir je
t'en verrai chercher. marque le moi — Sois bien persuadé
de ma reconnoissance des soins que cette Cause
te pourroit occasionner. et par la maniere
obligeante que te me l'offres; si je puis te rendre quelque
utilité dispose de moi — rappelle moi dans le Souvenir
de tous les citoyens detenus — et du brave citoyen
Jerommé Concierge, de sa femme, et de leurs fils
que j'estime infiniement.

J'ai occuper, de ma Santé bien delabrée et
faire des remedes en Consequence, a dieu cher concitoyen
Sois toujours gay et aimable et naturel chez toi
Salut et fraternité Villeneuve

gurmedir; yağlı et yemeklerini, iyi pişirilmiş fasulyeyi, eski şarapları özlemektedir; ama bardakla ve tarifeyle satışı getirdiğinden beri, halk artık eski şarap da bulamaz hale gelmiştir. Taze ve o yüzden de henüz ekşi olan şaraba, kara ekmeğe ve yağsız inek etine surat asar. Kendi başının çaresine bakar o da; meydanda, açıkgöz genç uşağının işbilirliği ve özellikle de Fouquevaux'dan gelenler imdadına yetişir; bu iş için, şehre erzak komitesi için yiyecek getiren ortakçıların araçlarından yararlanır; Joseph'in gönderdiği kuru sebze ve kasaları arabadan çıkartır ve coşkuyla kabul eder onları: "Bunlarla, beni cennete yollamış kadar oldun." Gizli yollar ve güvenilir dostlar aracılığıyla kendisi de bizzat işe karışır: pek çokları gibi, bulunmayan ürünlerin değiş tokuşunda aracı haline gelir: tütün (en iyi cinsten) veya doğrudan Bayonne'dan gelen çikolataya karşılık, horoz ve iskarpin...

Bu ikilikle ilgili daha fazla açıklamaya gerek yok; sadece, doğuştan şüpheli olan Gounon'ların aile efradını ve birikimini korumaya gayret ettiklerini bilelim; herkesin içinde ılımlı davranışlar sergilediklerini ve yurtsever bir söylem tutturduklarını... Örnek olarak, 9 Thermidor Bildirisi verilebilir: "Halkın Kurtuluşu Komitesi'nin en kıymetli üyelerini birdenbire kaybetmemize sebep olan korkunç olay. [...] Herkes, şaşkınlık ve bekleyiş içerisindedir." Bildiri, Gounon'lar tarafından, havada kalan cumhuriyetçi sözlerle karşılanır: "Ulusun, içeride barış ve birliğe, dışarıda ise ölümüne bir savaşa hiç bu kadar ihtiyacı olmamıştı, [...] baldırı çıplaklar davasında sıkı durmak gerek." Terör döneminin bitişi de, endişelerine bir son vermiyor;

Uyum gösterme endişesinin, aşağıdaki gibi, uygun dini amel ve uygun sivil davranışlar peşindeki "iyi Katolik"liğin endişesiyle ilgisi yoktur artık. Devrim zamanında politik hayat, özel insanın makbul erdemlerinin yurttaşlık içine özenle sızışıdır. Beraat sertifikalarından, matbaa yardımıyla vatandaşlık sertifikasının şahsi karakterini onaylayan kamusal ifşaat tablosuna geçilir. (Özel koleksiyon)

İnsan portrelerinin veya sembollerin hiyerarşik derecelenişi, kült nesnelere ve Kralın akrabalarına kadar uzanıyor. En yüce değer olan özgürlüğün dünya üzerinde kuruluşunu, halkın egemenliği üzerine inşa edilmiş ve aynı özerk hamleyle, özel hayatı ve sivil hayatı kuran hukuksal gereci taşıyan dayanaktan özgürlük ağacı fışkırıyor. (Paul-Dupuy Müzesi, Toulouse)



J. Gounon'un 1797 Ağustosu'nda, mali ve siyasi bir krizin hüküm sürdüğü ve şüpheli herkesin içeri atıldığı bir ortamda yazdıkları buna işaret ediyor: "Öyle görünüyor ki aslında devrim yeni başlıyor."

Son noktada, kamu hayatından çekilme ve suskunluk politikası ile gösterişli bir yurttaşlığı birleştiren Gounon'ların stratejisi, meyvelerini vermiştir; bir köşede olan biteni gözlemek, haberleri ve elbette dolaşan söylentileri dinlemek ama susmak, çenelerini kapalı tutmak, sadece güvendikleri insanlara yolladıkları mektuplarda yazdıklarında içlerini dökmek. Gerçekten de, 1794'te, tanıdıkları bir belediye görevlisinin söylediği gibi: "Ne diye şikâyet edip duruyorsunuz, bütün eski soylular tutuklandı, oturun işte evinizde!" Özlemleriyle ve aldıkları sorumluluklarla, adil ve akılcı reform umudunu paylaşanlar için, Rousseau'cu bir çileciliği benimsemedikleri takdirde, bu durum ideal değildi. Diğerleri için özgürlüklerin ve iktidarın dağıtımı baskıcı oldu; siyasi bağlanma ve eşitlik ideali çerçevesinde, ve hatta vatandaşları kurban verme pahasına ideal bir devlet kurmak, onlar için anlaşılmaz bir şeydi; yeni sistem, birey, toplum ve devlet arasında geri dönüşsüz bir dağılım gerçekleştirmişti; onların gözünde bu sistem, özel hayatın sınırlarını belirsizleştirme riskiyle karşı karşıyaydı.

İki yüzyıla yönelttiğimiz bu kaba bakıştan sonra, nasıl bir tespitte bulunabiliriz? Esasen bir ayrışma söz konusudur; özlem ve gerçekliğin bütün düzeylerinde, geleneksel toplum ne homojen ne de tek vücuttur. Ebedi kurtuluş endişesinden henüz kurtulmuş, insanlık durumunu, kamu ve özel arasındaki paylaşımı yeniden düşünmeye muktedir, saygın bir azınlık en tepede oturmaktadır; gündelik yaşayışta bazı zorlukları ve çelişkileri vardır oysa. Ama ne gam; çünkü kanunun ve kurumların güvencesi altındaki bu elit için, özel hayata sahip olmak, böyle bir hayata kavuşabilmek, özgürlük işaretidir. Ancak mazbut yaşayan sıradan insanlar, özellikle de taşra ve köylerde yaşayan büyük kitle için durum hiç de böyle değildir; aile ve çalışma hayatının gerekleri, onlara yenilik yapacak kadar büyük bir özgürlük tanımaz; tabii, bütün savunmasızlığı ve sefaletiyle birlikte köksüz kalma, savrulma riskini göze almayacaklarsa; bu emniyetli kesinlikler olmadan hiçbir kurtuluş yolu olmadığı hemen her zaman doğrulanmamış mıdır zaten? Dolayısıyla da bu insanlara, çalışma düzeninin, ortak planların ve dans, oyun ve av gibi birlikte zevk usullerinin seçici ortaklığına kabul edilmek adına, oyunu kurallarına göre oynamak düşer. Zamanı

kontrol etmeyi, ihtiyaçlara boyun eğdirmeyi bilen toplumlarda fırsatlar çoktur. Yine de, özel hayatın o dönemde, birey merkezli düşünülmediği ve bu şekilde yaşanmadığı da bir gerçek; özel hayatın sınırlarını, genelde herkesin gözü önünde ve bilgisi dahilinde yer alan toplumsal denetim dışı yer ve zamanlar çerçevesinde tespit etmek gerekir; elbette bu, gizlilik veya (eşler arası) mahremiyet arayışlarını dışlamaz; aslında, bu boyutta bireyin mahremiyeti, biriktirilen, saklanan, vasiyet bırakılan paranın kontrolünde ve girişilecek işlerin sabırla düşünülmesinde yatmaktadır.

Georges Sturt, köy hayatı sistemini incelediği *Change in Village* isimli eserinde, etkin ve düzenleyici bir ilişki olarak komşuluğa, bu sisteme temel niteliğini veren bir rol atfederken; geleneksel toplumlar açısından, özel hayatın varlığını sorunsal olarak ortaya koyar. Düşünme biçimleri, törenler, mal ve hizmetlerin takası o kadar kurallara bağlıdır ki, tikel hayatlar, kendilerine soluk veren ve talepleriyle onları şekillendiren ortak yaşayışı yansıtır. Ama yine de, herkesin kendi işi, kendi özel sorumlulukları, kendi tutkuları vardır. Herkese açık olmak ve diğerlerine benzemek için, eğlenme ve birlikte hareket etme fırsatları çerçevesinde oluşan bir samimiyet ağıyla olan şahsi bağlarını gevşetmezler: bir özel hayat alanı çıkar buradan; ama bu hayat, vazgeçilmez olan toplumdan soyutlanmış değildir.[32]

Notlar:

1 İfade, Stendhal'in 1823 tarihli bir mektubundan alınma; *bkz.* konuyla ilgili Furetière'in ve Trévoux'nun sözlüklerinde, *Ansiklopedi*'de, Larousse'da verilen tanımlamalar.

2 Thérèse d'Avila, *Autobiographie. Œuvres complètes*, Bibliothèque européenne, 1964.

3 Brosses başkanından, M. de Neuilly'ye mektup. *Épistoliers du XVIII^e siècle*, La Renaissance du Livre.

4 Tristan L'Hermite, *Le Page disgracié*, Grenoble Üniversitesi Yayınları, 1980.

5 Chevalier de Fonville, *Mémoires historiques*, Paris, 1820.

6 G. Hérail. *Mémoires*, Toulouse Belediye Kütüphanesi'nde bulunan elyazması kopya. Fonville ve Hérail, gençliklerini Eski Rejim'in son yirmi yılında geçirdiler, ama biri, hatıralarını Restorasyon'un başında, diğeri ise 1793'te, Rousseau'nun *İtiraflar*'ından ilham alarak ve Devrim'e bağlı olarak değişen değerlerden hareketle kaleme aldı.

7 1778'de on iki yaşında olan genç kont Lousse-Valence'ın maceraları da benzerdir: o da, Juilly Koleji'ndeki tatilden, ailesini kandırmak ve özgürce davranmak için yararlanmayı bilir.

8 Numaralandırılmamış suç dosyaları.

9 N.Z. Davis, *Les Cultures du peuple. Rituels, Savoirs et Résistances au XVI^e siècle*, Paris, Aubier, 1979. Languedoc için, N. Castan, *Justice et Répression en Languedoc à l'époque des Lumières*, Paris, Flammarion, 1980.

10 M^me de Maintenon, *Lettres, Avis et Entretiens sur l'éducation*, Paris, Hachette, 1885.

11 Diderot, *Lettres à Sophie Volland*, Paris, Gallimard, 1938, Julliard, Archives, 1979.

12 M^me Roland, *Mémoires*, Paris, 1821.

13 Fonds Pollastron, A.D., Haute-Garonne, seri E.

14 G. Hérail, *a.g.e.*, "Annem, arada bir eğlenmek için birlikte dışarı çıkabileceği bir dostu olduğu için çok memnundu."

15 A. Farge, *Vivre dans la rue à Paris au XVIII^e siècle*, Gallimard, Julliard, Archives, 1979.

16 F. de Salles, *Œuvres*, Paris, Gallimard, "Bibl. de la Pléiade", 1969.

17 M^me Roland, *a.g.e.*, ve ayrıca bkz. *Histoire de ma vie*'de George Sand, XIX. yüzyılın başında, İngilizlerin manastırlarında aynı dostluk sevincini yaşadığını anlatırken, sosyal seviyelerin orada da aşılamadığından şikâyet eder.

18 A. Corisier tarafından anılan M^me Louvois'nın durumu budur, *Louvois*, Paris, Fayard, 1983.

19 Saint-Simon dükü, *Mémoires*, Paris, Gallimard, kol. "Bibl. de la Pléiade", 1983-1985; XIV. Louis, *Mémoires et Lettres*, Paris, Taillandier, 1927, ve G. Mongrédien, *Louis XIV*, Paris, Albin Michel, 1962.

20 N. Elias, *La Société de cours*, Paris, Calmann-Lévy, 1974.

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

22 Konuyla ilgili Mirabeau'nun pek çok eserine bakılabilir.

23 Kendisi, gizli mobilyaların yaygınlaşmasında ve ayrıca, kullanımlarının özelleşmesinde çağının yozlaşmasının bir işaretini görüyordu. Diderot, *a.g.e.*

24 A.D., Haute-Garonne, J alt serisi, Maniban Arşivi; S. Clair, *Joseph Gaspard de Maniban, premier président du parlement de Toulouse*, A.D., Haute-Garonne'da bulunan École de Chartes tezi, ms. 306.

25 M. Taillefer, *La Franc-maçonnerie toulousaine, 1741-1799*, Fransız Devrimi iktisat tarihi komisyonu, 1984; R.Forster, *The Nobility of Toulouse in the XVIII^e Century. A Social and Economic History*, Baltimore, Johns Hopkins Üniversitesi Yayınları, 1960.

26 Bkz. J.-F. Marmontel, *Mémoires d'un père pour servir à l'instruction de ses enfants*, Paris, 1807, 4 cilt.: "Devrim dönemine kadar hayatın ve toplumun bizim için ne kadar hoş ve büyülü olduğunu anlatmam mümkün değil."

27 M^me Campan, *Mémoires*, J. Chalon Yay., 1979; Ligne Prensi, *Mémoires et Lettres*, Paris, 1923; Tilly Kontu, *Mémoires*, Melchior-Bonnet yay., 1965.

28 "Kısa süre sonra, kamu işlerinin gidişatı ve devletin kaderi hakkındaki endişelerim zihnimi ele geçirdi, özel hayatım ister istemez değişti [...]", Marmontel, *a.g.e.*

29 Kişisel arşivini incelemem için izin verme inceliğini gösteren M. Ch.-L. d'Orgeix'e içten teşekkürü borç biliyorum. Arşivde Gounon-Loubens ailesinin yazışmaları ve not defterleri bulunuyor.

30 J.-J. Rousseau, *Du contrat social*, Mignot Yay. ve Saint-Just, *L'Esprit de la Révolution*, Plon. Kol. "10/18", 1963.

31 Doğu Pireneler ordusundan J.M. de Gounon'un mektupları, bir yurttaş askerin, savaşın gidişatı üzerine yazdığı kişisel notlarla dolu, pek heyecan verici bir kaynak sayılmaz.

32 E. Goffman, *La Mise en scene de la vie quotidienne*, c. II, *Les Relation publiques*, Paris, Minuit Yay., 1973.



Arkadaşlık ve ortak yaşam

Maurice Aymard

Antropologlar gibi modern çağ tarihçileri de, son yirmi otuz yıldır analizlerinde aileye fazlasıyla ağırlık veriyorlar. Konuyla ilgili kaynakların çokluğu da buna bir neden oluşturuyor. Çünkü kaynaklar, durmadan aileden bahsediyor ve aile etrafında, konut mimarisini, sosyal ilişkileri, hukuki kaideleri, ekonomik tercih ve gereklilikleri kapsayan, eksiksiz bir gündelik yaşam alanı inşa ediyor. Son noktada özel hayat tarihi, üç temel nokta etrafında toplanan bir aile tarihine indirgenebilir. Ailenin, ittifak ve akrabalık bağlarının daha geniş kapsamına sızması; kendi dışında kalan şeylerle –rekabetle uzlaşım arasında sürekli gidip geldiği diğer ailelerle, köy topluluğuyla– aileyi düzenlemek ve denetlemek üzere işleyen, adına Kilise ve Devlet denilen, kolları uzun ve aşırı talepkâr kurumlar bütünüyle kurduğu ilişkileri üzerinden okunabilecek bir tarihtir bu. Son nokta, bireyin yavaş yavaş ortaya çıkışıdır: bu da en nihayetinde, kısmen aileye karşı, kısmen aileye yaslanarak, daha büyük bir özerklik alanına yönelik yeni denebilecek haklar dayatır. Özel alan, etimolojik tanımına uygun şekilde (*privatus*, sınırlı demektir), eşmerkezli bir dizi sınırlayıcı engelden yola çıkılarak tanımlanabilir; bunların bir kısmı varlığını sürdürebilecek, bazıları yer değiştirecek ve diğerlerinden daha fazla önem kazanacaktır. Ve bu süreç, tarihlendirilebilir, sürekli ve önemli çatışmalar pahasına işleyecek; nihayetinde, Stendhal'in 31 Ocak 1823 tarihli mektubunda Talleyrand'a atfettiği formülle,[1] bireye "kendi özel hayatını kurma" zorunluluğunun yüklenmesine kadar varacaktır.

Gelgelelim, "aile tekelinin" kuruluşu ve çözülmesi etrafında örgütlenen bu tarihten, bu aşırı basit hiyerarşiden daha yanıltıcı bir şey yoktur. Aile ile toplumun geri kalanı arasında ve yine aile ile ailenin dışında, yeri geldiğinde onun karşısında yer alan birey arasında, aracılar, araçlar ve kaçış yolları asla eksik olmamıştır. Bu ara kerteler, modern çağ boyunca ve şüphesiz daha

Özel bir durum gereği sofaya kuruluveren bir masada, ev sahibi törene ihtiyaç duymadan konuklarını ağırlıyor. Ortama belli bir düzensizlik, davranışlara ve duruşlara belli bir serbestlik hâkim; ziyaretçiler, kimseye rahatsızlık vermeden girip çıkabiliyor: kişilerin poz vermeleri bir yana, her şey, erkek muaşeretinin yeni samimiyetini yansıtıyor. (Robert de Tournières, *Jambonlu Öğle Yemeği*. Lambinet Müzesi, Versailles.)



XVIII. yüzyılda, büyük şehirlerde yaygınlık kazanan "sütanneye vermek", kimileri için, aileler ile yeni bebekler arasındaki duygusal ilişkinin varlığını tartışma konusu yapıyordu. (Ulusal Kütüphane, Paris)

öncesinde de, çok çeşitli ve değişkendirler. Aile, ne özel alanı, ne duygusal uzamı, ne de kişiliğin şekillenmesini kuşatabilir. Nitekim doğumundan yetişkin haline gelene kadar, birey bütün vaktini aile içinde geçirmekten uzaktır: Aile, görevlerinden bir kısmını veya pek çoğunu dışarıya havale etme alışkanlığını çok erken bir dönemde edindi. Örneğin, sütanneye vermek: Bu eski şehirli gelenek, tam olarak XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, büyük şehirlerde "demokratikleşti"; o kadar ki halk tabakaları, çocuklarını kısmen veya tamamen dışarıya emanet etmeyi, masrafları kurumlarla paylaşma imkânı veren daha ucuz bir çözüm yolu olarak benimsediler.[2] Çıraklığa verme veya okula yollama, ("normalliği", XVII. yüzyıl İngilteresi'ne ziyarete gelen İtalyanları şaşırtacak boyuta varan) "işe verme"ler veyahut akrabadan olsun olmasın, hamilere başvurma: hepsi de, ergen veya küçük çocuğun sosyalleşmesinde, eğitiminde, mesleki formasyonunda, aile dışından insanların müdahil olması, ev dışındaki mekânların kullanılması demektir. Ve bu sadece, *İtiraflar*'da okuduğumuz Rousseau gibi erkek çocukları da kapsamıyordu: 1600'lerin İngilteresi'nde, "bir süre hizmetçilik etmek, aristokratların kızlarını, önlerindeki tek kariyere, evliliğe hazırlamak için alışılagelmiş bir yoldu" ve Kontes Huntingdon'un evi gibi "kız çocuklarını eğitme kapasitesi, Lord Burghley'nin erkek kar-

deşler için verdiği eğitimin kapasitesine denk olan" bazı evler, bu hususta kayda değer bir üne kavuşmuştu.[3]

Böylece birey, büyüyüp evlendiğinde unutacağı pek çok deneyim edinir, kopacak pek çok ilişki geliştirir. Ancak bu ilişki ve deneyimlerden bazıları onu hayatı boyunca etkileyecektir ve bunların, yazışmanın yaygınlaşmasından, mahrem yazılardan ve hatıralardan önce yaşanmaları gerçekliklerinden azaltmaz. Bu deneyim ve ilişkiler, aileden ve akrabalıktan kaynaklananlarla birleşerek, her bireyin etrafında, yatay –yaş, cinsiyet ve konumda eşitlik–, dikey veya simetrik ve asimetrik olabilen, kimi zaman uyumlu veya uyuşturulan, kimi zamansa tersine çatışmalı olabilen bir ilişkiler bütünü kurar. Çünkü bu ilişkilerin her biri, kendine göre bir hukuk ve ödevler sistemi geliştirir; ve giderek incelik kazanan bir vicdan muhasebesi, bu sistemleri düzene koymak üzere öne çıkar: her durum için makul ve rasyonel çözüm sunan hiyerarşik bir düzendir bu. *Ansiklopedi*'nin Şövalye de Jaucourt'a borçlu olduğumuz "Arkadaşlık" maddesi, bu açıdan, bir türe model teşkil eder. Sorunları ya hep ya hiç terimleriyle ele almayı seven Stoacı geleneğin aksine, bu maddede, ne bir tanım ne de tek bir kural vardır; "derecesine ve niteliğine göre çok farklı olabilen arkadaşlık görevleri"nden bahsedilir.

"Sadece edebiyat tartışmaktan ibaret bir ilişki geliştirdiğimiz arkadaş" veya "muhabbetinin tatlılığı ve hoşluğu için arayıp sorduğumuz arkadaş" ile, "yalnızca aile ve akrabadan dostlara gösterilen samimiyet"i talep etmeyen, "tavsiyelerine güvendiğimiz" arkadaşlar arasında özenle ayrım yapılacaktır. Bir yanda, vermeye dayanan ilişkilere özgü temel eşitsizlik kuralının hatırlatılması söz konusudur – "daima fazla değil, az şey" beklemek ve talep etmek, "daima az çok bir şeyler" vermek. Diğer yanda, arkadaşlığın "sağlayacağı, belki de yaratacağı" bir eşitlik dileği vardır, ama aslında arkadaşlık "kan bağından öte değildir", çünkü "oldukça farklı mevkilerden" insanlar arasındaki arkadaşlık, "saygı"dan, "içtenlik"e geçmekte akrabalık kadar uygun değildir: arkadaşlık, kurulan arkadaşlık ilişkisinin niteliğine göre, birbirine düşüncelerinden, zevklerinden, şüphelerinden, sıkıntılarından bahsetmeyi içerecek şekilde "karşılıklı memnuniyet" ve "anlayış" getirmelidir. Bu arkadaşlık ilişkisi, temel davranış sistemlerinin dört evresi içinde şekillenir; Alfred R. Racliffe-Brown'un[4] hısımlıkla ilgili olarak incelediği bu evreler –saygı, şakalaşma, kollama, teklifsizlik– Claude Lévi-Strauss[5] tarafından –karşılıklılık ve yardımlaşmacılık, borç ve alacak şeklinde– formülleştirilir.



Kitap dükkânları, estampa ve kitap satılan yerler, XVII. yüzyılda, kafe ve kulüplerden de önce, ziyaretlere, karşılaşmalara ve dostane tartışmalara mekân olan nezih yerlerdir. (S. de Bray. Rijksmuseum, Amsterdam.)

Bu durum incelemesine rağmen, birkaç istisna dışında tarihçilerin ve Robert Brain'den[6] önceki antropologların çoğu, arkadaşlığı tek başına bir konu olarak ele almadılar; oysa aşk, güncel meraklara olan açık ilgisinden ötürü, herkesin yoğun ilgisini çekti. Bu durum işlerin karışmasına yol açtı, çünkü sevgi, kendi sözvarlığını dostluktan alıyordu: Kilise, aşkı sadece Tanrı'ya ayırmak için, "tensel" dostluktan, hayâdan ve "müşfik" dostluktan bahsetmeyi tercih ediyordu. Kurallara ve usullere bağlanmasına rağmen, arkadaşlığın, "iradi, tercihe bağlı ve esnek"[7] nitelikteki bireysel katılıma dayanan "cemiyetlerin" ortaya çıkmasından önce Modern Avrupa toplumlarındaki hiçbir sabit ve "görünür" kurumla özdeşleşmediği doğrudur; Farmasonluğun uzun dönem model oluşturduğu bu cemiyetlerin ortaya çıkışı önceleri belli belirsiz, sonraları açıktan açığa olmuştur. Ama bu olgu, arkadaşlığın gizli veya açık yollarla, sosyal kurumların çoğunun, belki de hepsinin fiili işleyişine, bu işleyişi kurumların aleyhine döndürebilecek derecede karışmasını engellemedi: örneğin bir uzlaşmazlık

aileyi veya topluluğu karşıt iki gruba ayırdığında, bu grupların biraradalığı, kısmen veya tamamen arkadaşlığa dayanır. Arkadaşlık bazen de kurumların içini boşaltır: örneğin, "arkadaşın arkadaşları"nın, sendikalara ve partilere, yönetime ve hatta ister seçilmiş ister atanmış olsun siyasi iktidara içeriden yerleştirildiği; çağdaş olsun olmasın bütün toplumlarda durum budur.[8]

Aslında arkadaşlık incelemeye gelmez, çünkü iki uç ve çelişkili kutup arasında salınır. Kutuplardan birinde, sıradan arkadaşlık, bireyleri olduğu kadar grupları da bağlayan genel sosyalleşme pratikleriyle iç içe girer. Diğer kutupta, yüceltilen, evrensel bir gözle bakılan dostluk vardır; onun da aşk gibi, bireyin tarihinden bağımsız bir tarihi olamayacağı ve zamana meydan okuyuşuyla, tutkudan ve duyguların hassaslığından pay aldığı düşünülür. Oysa ele alacağımız metinler, bariz kolaylıkla bu iki kutup arasında gidip gelir.

Akrabalar, komşular ve arkadaşlar

Bazı yönlerden dostluk, modern çağda aile ile birlikte ideal bir ikili oluşturur; iki insanın şahsi duygularıyla ilgisi olmayan bir şekilde, başarısı "dışarıdan" garanti edilen bir mantık evliliği gibidir: statülerin ve servetlerin uyuşması, akrabaların verdikleri karar, ailelerin çıkarına bağlıdır. Leon Battista'nın babası Lorenzo Alberti, hasta düşüp çocuklarının geleceğinden endişe etmeye başlayınca, kuzeni Adovardo ve Lionardo, ona kardeşi Ricciardo'yla rekabete girmeksizin şu güvenceyi veriyordu: "İsteriz ki, hepiniz, bizi sadık ve güvenilir akrabalarınız olarak görün. Ve dostluk hısımlıktan güçlü ise, biz de size doğru ve hakiki dostlar olacağız." Bunun üzerine Lorenzo da hemen, "ona kan bağıyla bağlı olan ve hayatı boyunca iyilik ve sevgiyle kendisine daha da yakın tutmaya çalıştığı kıymetli akrabalar ve hakiki dostlar" için gösterdiği saygının aynısını onlara karşı da göstereceğine yemin eder.[9]

Akrabalık ile dostluğun bu sıkı kaynaşması, hayat içinde tatbik edilmek isteniyordu ve bu bağlar, Roma hukuku Fransa'sındaki hukukla, İtalya'nın bazı yörelerinde ise "ev" –*ostal* veya *casa*– sistemiyle desteklenmişti; bu sistemde, birlikte ikamet eden çeşitli insanlar, tek bir şefin pratikte mutlak olan otoritesi altında bir araya gelmişlerdi. Toskanya'daki *mezadria* böyleydi. Emmanuel Le Roy Laduire'in bize, "çapraz bağların merkezindeki" *domus*'u tanıttığı Montaillou'da da durum buydu; *domus*, "akrabalığı olduğu kadar, iki *domus*'u birbirine bağlayan ittifakı da içeren", ama "ayrıca vaftiz analık ve babalık statülerinin verilmesiyle somutlaşan dostluk bağı" ve "son



Konutun özeliyle, sokakların ve meydanların kamusallığı arasında, küçük sokaklar ve avlulardan oluşan bir ağ, görünür bir soyutlanma ihtiyacı içinde olmayan her ailenin, arkadaşları ve komşularıyla paylaştığı bir ara uzam oluşturur. (Pieter de Hooch, *Aile toplantısı*. Kunsthistorisches Museum, Viyana.)

olarak [...] komşuluğu da kapsayan" bir sistemdi[10]. Bu ağ, kendi bütünlüğünü, aktif dayanışmayla, yani mali sıkıntılar ve mesleki formasyon, çıkar çatışmalarında hakemlik ve ayrıca kaçınılmaz kan davası aracılığıyla sağlayacaktır[11].

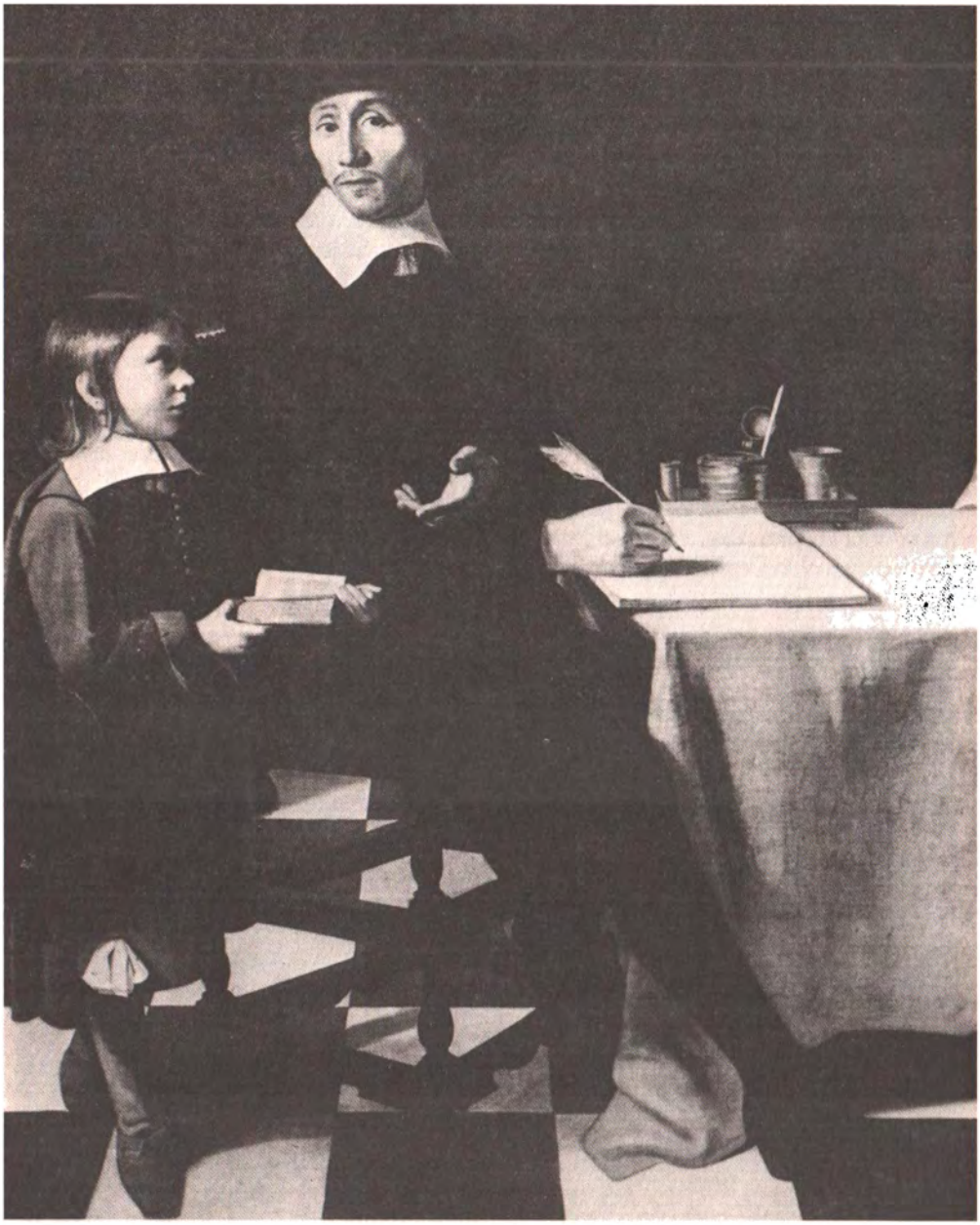
Bununla birlikte, dostluk ve akrabalık ikilisi, geleneksel Normandiya'da da bir arada bulunurlar: 1700 civarında müstakbel eşlerin "akraba ve dostlarının huzurunda"[12] evlilik sözleşmelerini imzaladıklarını duyunca şaşırmayız. Üçüncü öğe, yani "komşular" da genelde böyle durumlarda pek uzakta değildirler. *Parenti, vicini e amici* diye tekrar ediyor İtalyan kaynaklar. Bu çağrışım, elbette bugün bile Fransa'nın bazı bölgelerinde süregelen kırsal endogamilerin sıklığını hatırlatıyor; bu sayede aynı köyün insanları kendilerini *a priori* akraba kabul ederler.[13] Fakat Alp vadilerindeki Côme piskoposluk bölgesi

sakini köylülerin, XVI. ve XVII. yüzyıllarda, kilise otoritelerinden kanbağı muafiyeti talep ettikleri dilekçe, şüphesiz bu çağrışımı daha da ileri götürmeye teşvik ediyor.[14]

Nitekim mektuptaki vurgu, zamana karşı direnen, komşuluk ve dostluk ilişkileri açısından zorunlu görünen bir ittifakın kurulması mecburiyeti üzerine odaklanıyor. Çünkü bu ilişkiler "türedi" ya da "lüks" değil, aileler arasında mevcut ve zorunlu olan sosyal bağların bir öğesidir. Bu bağlamda söz konusu ilişkiler kırılgandır; "kız alıp vermelerle somutlaşan, zaman içine yayılmış ilişkiler, sürekli tasdike ihtiyaç duyarlar." Bu ilişkiler, şahıslardan çok ailelerin bütününü ve aileler üzerinden de şahısları birbirine bağlar. Çıkar hesabına dayanan bu ilişkiler, akrabalık ve müttefikliği destekler, güçlendirir; onlara, somut olgularda, davranışlarda ve daha da ötesi, iki üç kuşağa yayılan karşılıklı ödevlerde somutluk kazandırır. Ve bu ilişkiler, pekiştirmeler ve birikim yoluyla şu temel değeri korumaya ve geliştirmeye yönelik adımlar atılmasında gerçek bir itekleyicidir: aynı kandan insanların yaptığı evlilikler nasıl ki, "akrabalığı daha sağlamlaştırmaya" yarıyorsa; aynı zamanda "eski ve yakın dostlar" arasındaki arkadaşlığı "tazelemeye" ve "geliştirmeye", veya tersine, bir düşmanlığa son vermeye ya da Normandiya'da olduğu gibi[15] bir anlaşmazlığı önlemeye de yarar. Çünkü önlem alınması gereken tehlike oradadır, her daim kendini hissettirir; oysa bir düzine ocağın bulunduğu köylerde çelişkili görünebilecek bir tehlikedir bu; onu savuşturmanın ideal yolu "içeriden" evlenmektir: "başka yerden kız alınmaz, komşu köylerden



Aynı gerçekliğin şehirli ressam tarafından idealize edilmiş köylü versiyonu: İlkbahar sonunda, hasat ertesi, akrabaların, arkadaşların ve hatta bütün köyün, yemek içmek, dans etmek, konuşmak ve kendilerini evlerinde hissetmek için buluştukları mekân, dumanlı ve karanlık odalar değil, kapı önleridir. (David Téniers, *Repas champêtre*. El Prado Müzesi, Madrid.)



insanlar da buraya kız almaya gelmezler."[16] Ancak bu endogami de, tanışıklık ve samimiyet unsuru olan arkadaşlığın aşılmasında yardımcı olacak bir anlaşmazlık kaynağıdır. Fakat bu arkadaşlık da, tıpkı Şövalye de Jaucourt için olduğu gibi, "şapka arkadaşlığından" (selamlamak için şapka çıkarılır veya şapkaya dokunulur) "sıkı fıkılığa" kadar çeşitli derecelere tabidir.

Dostluk ve arkadaşlıklar

Öyleyse arkadaşlık, her yerde görülen, sıradan ve zorunlu, çoğul ve aile merkezli olan sosyal ilişkiler dokusuna kayıtlı bir şeydir; ödenen bedelleri azaltarak, bu ilişkilerin yapılanmasına veya sadece akıcılığına katkıda bulunur. Ancak arkadaşlık, birbirlerini özgürce seçen insanları birleştiren, onları diğer insanlardan ayıran ve kendi dışında bir amacı olmayan, müstesna ve eşsiz bir şey de olabilir. Montaigne'e, La Boétie'yle aralarındaki güçlü bağla ilgili olarak "böyle bir şans üç yüzyılda bir zor yakalanır" dedirtecek kadar nadide bir dostluk da olabilir. Çünkü dostluk ayrı, arkadaşlık ayrıdır ve bunların ilki, ikinciyle karşıtlığı içerisinde tanımlanır; bu tanımlama da, Latin edebiyatı vasıtasıyla devralınmış Stoacılıktan etkilenmiş kültürel bir modelin, erkeklerin birbirleriyle ve kadınlarla ilişkilerini düzenleyen zamanın gereğine uygulandığı bir bağlam içerisinde yapılır.[17]

Peki ya aile, o da "doğal dostluk"un mekânı mıdır? "Evlatlarla babaları arasında daha ziyade saygı"nın hüküm sürmesi ve onları birbirinden ayıran "büyük uzlaşmazlıklar", –münasebetsiz bir laubalilik yaratacak şekilde– babaların "gizli düşüncelerini" aktarmalarına, evlatların ise "arkadaşlığın başta gelen görevlerinden biri olan uyarı ve tembihte" bulunmalarına izin vermez. Biraderler arasındaki ilişkiye gelince, ismindeki "muhabbet dolu" tınıya rağmen bu ilişki türü, "malların karışması, paylaşımlar ve birinin zenginliğinin diğerinin fakirliği olması" dolayısıyla ortaya çıkan çekişme ve rekabet ortamına doğru düzgün mukavemet gösteremez. Eşitsizliğe dayanan hiyerarşik aile, eşitsizliği devam ettirir ve yeniden üretir: onu yumuşatacağım derken daha da duygusallaştırır.

Kadınlarla ilişkide iki durum söz konusudur: aşk ve evlilik. Aşk, her ne kadar "tercihlerimizden" doğsa da ve bu da ona "birbirine taban tabana zıt yapıdaki insanları" birleştirebilen aile ilişkileri üzerinde kesin bir avantaj sağlasa da, arzunun ritmine aşırı bağımlıdır; "uçarı ve gözü kapalı bir tutku"dur: dostluğun tersine, "bedensel bir amaç ve doygunlukla tükenen bir şey olduğundan, tatmin onu söndürür"; dostluğa dönüştü mü (*Kaderci Jacques*'taki Madam de La Pommeraye'la Mösyö des Arcis arasın-

Babadan oğula veya mürebbiyeden talebeye, okuma ve yazma eğitimi, erkek işidir; yetkeye ve bilgiye dayanan hiyerarşinin altını çizer ve yetişkinlere özgü sorumluluklara ve mesleklere hazırlar. (Jan Vermeer, *Ders*. National Gallery, Londra.)



Tarzlarda ve hassasiyetlerde değişim; Romalı kıyafeti, saf ve karşılıksız olduğu anlaşılan ve fondaki kır manzarasının huzuru ve sükûnetini sindiren sohbetle mükemmel uyum içerisinde: Stoacı erdemler, yüce gönüllere özgüdür. (François Chauveau, *Ruhun Zevkleri*. Ulusal Kütüphane, Paris.)

da olduğu gibi intikama sebep olmazsa) "uçar ve sararıp solar". İkincisine, evliliğe gelince, o, "ancak özgür iradeyle olabilecek [...] ve genellikle çok farklı amaçlarla kalkışılan [...] bir teşebbüstür" ve pek çok dışsal öğenin etkisine maruz kalır. Buna karşın evlilik, "ruhların tam bir tatmine ulaşmakla kalmayıp, bedenlerin de ittifak ettiği ve erkeğin tam manasıyla bağlandığı özgür ve iradi bir ilişki kurulabildiği için, dostluğun da evlilikte daha tam ve daha olgun olacağı muhakkaktır." Ancak, cinsiyetler arasında eşitliğe inanmayan bir Montaigne için, evliliğe ehil olmayanlar kadınlardır: "bu kadar sıkı ve temelli bir bağın gerilimini kaldıracak denli sağlam bir ruha" ve "yeterliliğe" sahip değillerdir.

Son noktada, her ne kadar "geleneklerimiz tarafından tamamen mahkûm" edilse de, "Yunan kuraldışılığı", "âşıklar arasındaki yaş ve mevki farklarına rağmen" Montaigne'e,

daha vaatkâr görünüyordu. Ama bu dostluk, baştaki farkların aşılabildiği "dış güzellik"ten "iç güzellik"e, ruh güzelliğine geçilebildiği; "yüce" kalpler arasında gerçek bir eğitim, etkilenme ve karşılıklı gelişme ilişkisi geliştirebildiği oranda geçerliydi.

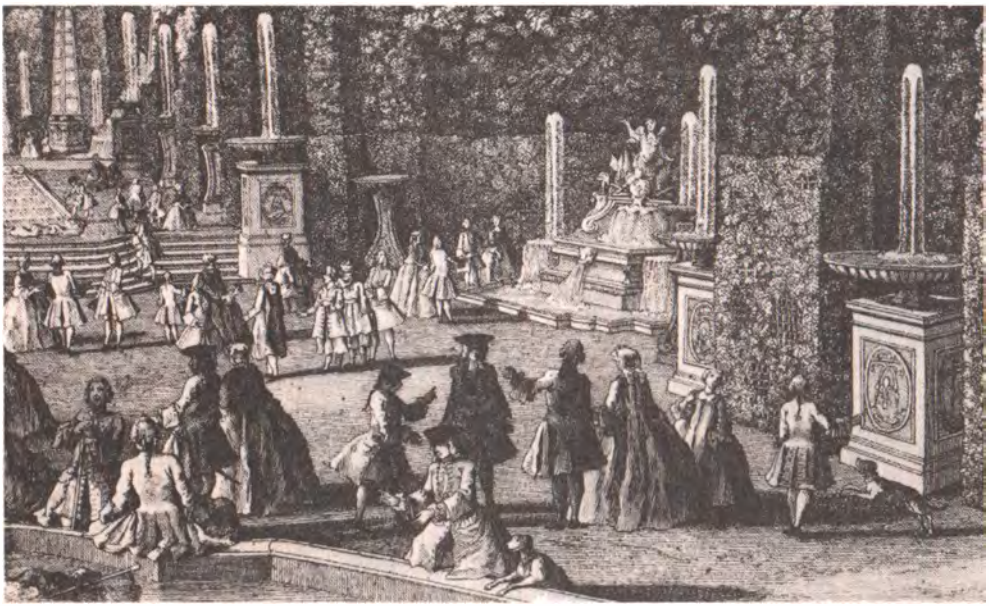
Fakat dostluk bu şekilde, "iradi özgürlüğümüzün" işletilmesiyle özdeşleşen bir duyusallık alanının nihai referansı olarak tanımlanabiliyorsa, bunun sebebi dostluğun da aşkın dilini konuşmasıdır. Böylesi bir dostluk "uzun ön konuşmalar ve ihtiyat gerektiren gevşek ve sıradan dostlukların kalıbına girmeyi" reddeden "iki olgun insan"ın ilk karşılaşmasında, anlık bir elektrikle başlar. Bu dostluk kendi kendine yeterdir ve iki iradenin, iki ayrı kimliğin –"kendimize ait hiçbir şeyi, ne onun başına ne de benim başıma gelen bir şeyi saklıyorduk"– eksiksiz ve mahrem bütünleşmesiyle ortaya çıkar. Diğer bütün zorunluluklara üstün tutulduğundan dışlayıcı ve bölünmezdir: dostluğu başkasına "lütfetmek" mümkün değildir çünkü seçim gerektirir. Ancak dostluk, dile getirilemeyenin alanında kalır, çünkü klasik hale gelmiş "çünkü o oydu, ben bendim" sözünden başka bir meşruiyete kendiliğinden yaslanamaz. Ve her şeyin tam olması için: "Birbirimizi, tanışmadan önce de arıyorduk" diyebilmek gerekir.

Bu iki uç arasında, akrabalığa ve komşuluğa" sıkı sıkıya bağlı, aile halkının tercih ve çıkarları tarafından belirlenen "arkadaşlıklar"ın "gelenekselliği"ni, Montaigne'in "modernliği" ile zıtlaştırmak, bu ikisinden birini tercih etmek uygun görünüyor. Ve "arkadaşlıklar"la "dostluk" arasında düz bir çizgi olduğunu düşünmek gerekiyor. Varılan noktada, kültürlü bir elit tarafından vaktinden önce uygulanmış ve savunulmuş, çıkargütmez ve rastlantısal olan bireysel özgürlük vardır. Çıkış noktasında ise, bireyin her koşulda boyun eğmek zorunda kaldığı ve mümkün mertebe kendi lehine istifade etmeye çalıştığı kolektif gereklilikler bulunur. Böylelikle dostluk, özgürlüğünü yaşamak söz konusu olduğunda, sevginin bir adım önünde olabildi. Çünkü dostluğun doğal olarak barındırdığı seçim, aileyle otomatik olarak çatışma yaratmadığı gibi, bazı durumlarda kolaylıkla ailenin gerekleriyle uzlaştırılabilir. Nispeten tehlikesiz olan özgürce dostunu seçme olgusu, böylece, özgürce eş seçimine de kapı aralayabilecekti.

Fakat bu şekilde bakmak, perspektif hatasına düşmek olur: Montaigne'in La Boétie'ye beslediği dostluk, kaynağını saf ve eski Stoacı gelenekte bulur ve "şans eseri veya kibarlıktan geliş-

XVIII. yüzyıl ruhunun, erkekler arası ilişkilerde teşvik ve mahkûm ettiği, her yerde varsaydığı çok anlamlılığın (ki gerçekten yeni bir şey midir?) yarattığı büyük etki! (Rétif de La Bretonne, *Le Paysan perverti*'den alıntı).





Fransız tarzı düzenlenen bahçe dekoru içerisinde yapılan eğlence oyunları ve kutlamalar, kesin bir biçimde belirlenmiş kibarlık ile özenle muhafaza edilen şahsi sırlar arasındaki gerilimi keskinleştiriyor. Kamu içerisinde, diğer insanların ve kralın bakışları altında fakat maskeli olarak yaşamak gerekir: *larvatus prodeo*. (Hyacinthe Rigaud, *Zafer Takı*. Dekoratif Sanatlar Kütüphanesi, Paris.)

tirilen tanışıklıklar ve ahbaplıklar"dan oluşan dokuyla uyuşmaz; "kendilerine karşı hiçbir şekilde mesafe alamayacağımız"dan ötürü, "ihtiyat ve tedbir" gerektiren bu bağlar, Montaigne'in ailesi etrafında mevcut değildir. Bu bağlar da, yaşadığı dönemin siyasi hayatı içinde aktif olan olgun bir insanın tercih ve kararlarından doğar. "Nadir ve müthiş dostluklar kazanma ve geliştirmeye çok yatkın" bir mizacın işaretlerini taşıyan Montaigne, "asla kısır ve soğuk olmayan [...] sıradan arkadaşlıklara" da "zevk(in)e uygun tanışlar edinmeye"de büyük iştah duyar. Bu, Montaigne'in, "güzel ve nazik kadınların tatlı arkadaşlıklarının" kıymetini bilmesine engel değildir.[18] Montaigne'in referans verdiği model, "talihin onu taşıdığı her yere gidebilen, [...] içinde farklı kademeler barındıran bir ruh"; pot kırmadan ve zorlanmadan, sosyalliğin her türlüsüne katılabilen kişi modelidir; bu da, antropologlara göre "sürüyle bireyin"[19] egoizminin üst üste yığıldığı çağdaş toplumu niteleyen yaygın ve anonim duygusal içli dışlılıkta kaybolan dostluğun pek çok açıdan bir ön belirtisidir.

Öyleyse, arkadaşlığa dair, modernleştirici veya kötümser, edebi veya bilimsel söylemlerin kurduğu tuzaklara düşmemek yerinde olur. Her çağın, her toplumun kendine özgü tuzakları

vardır; kuşkusuz bu tuzaklarda, çoğul ve tekil haliyle arkadaşlığın iki kutbu arasındaki gerilimi bulabiliriz. Değişim ve kopuşlar başka bir düzeyde de olabilir; arkadaşlıkların yerini, yaşını, ritüel ve kurallarını, hak ve görevlerini belirleyen, birey ve grupların muhtemel stratejilerini ve davranışlarını yönlendiren somut ve belirgin sosyal pratikler düzeyinde de karşımıza çıkabilirler. Bu pratikler XVI. ve XVIII. yüzyıllar arasında yavaş yavaş dönüşüme uğrar ve ciddi kırılmalar geçirir: uzun zamandır oyunu idare eden ailedir. Aile, ikna ederek, ehlileştirerek veya zorlayarak, üyelerini kendi devamını garantileyecek görev ve rollere, diğer ailelerle, toplum veya devlet gibi daha geniş gruplarla olan ilişkilerine uyacak biçimde şekillendirir.

Şehirli ya da kırsal olsun, Batı toplumları, bizzat ailenin örgütlemediği, eşit kabul edilen bireyler arasındaki her türden arkadaşlığı tanımazlıktan gelir veya en çok bu arkadaşlıklara hoşgörü göstermeye razı olur. İki kişi arasında mütekabiliyete dayanan ilişki olarak algılanan arkadaşlık, "türedi" bir şeydir ve ancak aile dışında veya aileyle geçici ya da sürekli bir kopuş içinde olan kurumlar dahilinde, örneğin okulda, yaş gruplarında, orduda söz konusu olabilir. Arkadaşlık bir özgürlük sahası gerektirir: (Kültürbilimcilerin Avrupa dışındaki toplumlardan bahsederken tasvir ettikleri gibi) anne baba veya hısımlar tarafından doğumda karara bağlanan veya talihin aynı gün doğmasını sağladığı çocuklar arasında belirlenen arkadaşlıklar olamaz. İki baba dostluklarını kuvvetlendirmek için, çok küçük yaştaki evlatlarının evliliğini öngörebilir ve daha sonra bunu karara bağlayabilirler, ama bu süre içinde durumlar değişmiş olabilir: tıpkı her ikisi de Meclis müşaviri olan, "yakın dostlar" Dreux ve Chamillart'ın, 1698'de, yirmi sene önceden, karıları "aynı anda bir erkek ve bir kız çocuk" doğurduğunda yaptıkları gibi. İki çocuğun, onları birbirlerine bağlayan duygusal bağlar üzerinde hiçbir etkileri yoktur. Dreux'nün oğlu "çok yiğit ama aptal, silik ve kaba biri [...]; karısı ise ne onun mutlu edebileceği, ne onunla mutlu olabilecek, ama mutluluğu sonuna kadar hak eden bir kadın" olur.[20].

Dostluğun başaktörü ve stratejisti, her dilden anlayan Saint-Simon

Dostluğun bu farklı yüzlerine ve konuştuğu farklı dillere en iyi tanıklık sunan kişi kuşkusuz Saint-Simon'dur. Onun tanıklığını, Dük de Beauvillier'nin bir kızıyla evlenememesine ve olay dolayısıyla söylediği içli sözlere indirgeyerek fakirleştirme eğilimi vardır: "Beni Düke iten şey ne maddiyattı ne de hiç görmediğim kızıydı; beni büyüleyen ve evlenmek istediğim kişi Madam de Beauvillier idi" (I, s.116). Hikâyenin ne başlan-

gıcı ne de sonu unutulmayacaktır. Beauvillier, "babamla kendi babasının dost olduklarını; ve bizzat kendisinin de babamla, aralarındaki yaş, mekân ve yaşayış farkları elverdiği ölçüde aynı ortamda bulunduğunu hiç aklından çıkarmadı ve bana çokça teveccüh gösterdi" (I, s. 114-115). Colbert'in kızlarından biriyle evlenen ve mali konseyin başına gelen Beauvillier, devlet bakanıydı. Saint-Simon için evlilik gerçekleşmiş kadar olur: "Görüşmenin sonu, samimi ve temelli bir dostluğun ve teveccühün en içten göstergesiydi ve bana her konuda yardım edeceğini, tavsiyeleri ve itibarıyla her koşulda, büyük olduğu kadar önemsiz işlerde de yanımda olduğunu ve bundan böyle bir damat ve kayınpeder gibi, kopmaz bağlarla birleştiğimizi söyledi" (I, s. 121). Bu manevi ittifak Saint-Simon'a, *ziyadesini*, bu defa gerçek olan başka bir ittifakı, Mareşal de Lorge'un kızıyla evliliği getirir. Fakat bu şans, onun kocasını kaybeden ve kayınbiraderiyle aralarını yapamayan kayınvalidesiyle soğukluk yaşamasına engel değildir.

Böylece Saint-Simon daha işin başında, on sekizinde ve babasının bir ayağı çukurdayken, bir taşla iki kuş vurur. Bunun için uzun zamandır hazırlanmaktadır. 1675'te neredeyse yetmişlik bir babadan ve henüz otuzunda bile olmayan bir anneden doğan Saint-Simon, annesinin "durmadan tekrar ettiği" şu sözlerle büyür: "küçük yaşta ihtiyar Angoulême düşesinin yanında büyümüş, sonra da bir başka ihtiyarla evlendirilmiş ve kendi yaşında dostlar edinememiş bir anneyle, XIII. Louis'nin gözdelerinden biri olan, dostları çoktan ölmüş ya da elden ayaktan düşmüş bir babanın evladının, sosyeteye kendi başına, yapayalnız giren bir genç adam için yararlılık göstermek acil bir zarurettir" (I, s.16). Saint-Simon'un annesi bütün yakınlarını kaybetmiştir ve sadece "iki silik biraderi ve mahvolmuş bir abisi" vardır. Aile isminin, görünüşün gerekleri doğrultusunda sakınmaksızın harcayarak korunduğu kariyerlerde, dostluklar, akrabalık ve ittifaklara iki kat fazla bağlıdır. Dostluk, karşılıklı alışveriş üzerine kurulu bir sisteme yaslanan daha geniş ve tamamlayıcı bir daire tanımlar; bir servet gibi kuşaktan kuşağa aktarılır: anne ve babanın dostları, onlar öldükten sonra da oğullarını korumaya devam etmelidir. Bütün bir ömür boyunca, kişinin tutumları ve insanlarla tanışma fırsatları dolayısıyla edindiği (ve asla önceden verili olmayan) bu servet, zaman içinde geliştirilir ve sonraki kuşaklara aktarılır.

Her servet gibi dostluk da özenle çoğaltılıp çeşitlendirilir. Eşitler, üstler, ama aynı zamanda astlar da şarttır: Yeter ki kadir-

"Barışma olmadan, saadet olmaz: erkeklerin -kamu içinde- öpüşmeleri, Tanrı'nın gözünde ve "Hıristiyan ahlakı" içerisinde, dostluklarına veya yeniden kurulan barış ortamına vurulan mühürdür. Erkek erkeğe öpüşme hem bir ritüeli, hem de Grand Siècle'in genelde unutulan hissiyatını gözler önüne serer. (Dekoratif Sanatlar Kütüphanesi, Paris.)

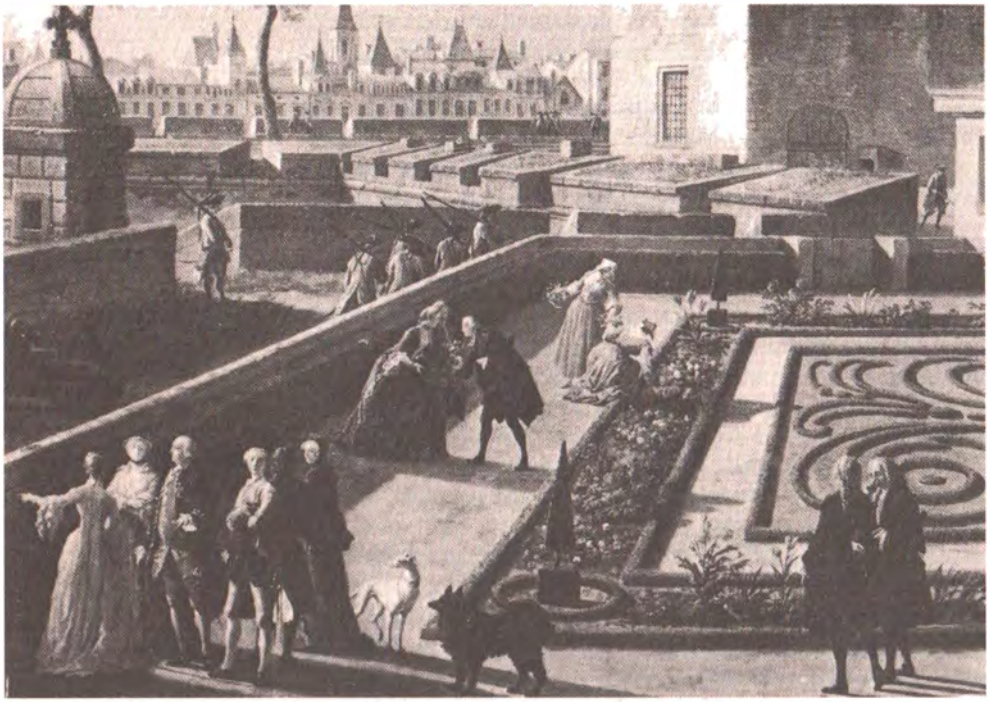


bilir olsunlar; ebedi borçlular olduklarından en iyi dostlar astlardır. Saint-Simon'un iflas etmiş büyükbabası, iki oğlunu XIII. Louis'nin yanına nedim olarak verir; "zamanın bütün büyük isimleri" oradadır (I, s. 56): küçük oğul, bir binicilik numarasıyla "gözde" haline gelir ve ağabeyine karşı mesuliyetlerini unutmadan varsıllaşır. Fakat aynı zamanda "sarayda hatırı sayılır bir servet yapan türlü hizmetlerdeki insanları da memnun eder". Bu insanlar: müstakbel mareşalin babası, "asilzadelerinden biri" olan deniz kurdu Tourville; oğlu Du Fresnoy, Louvois'nın yaverliğine getiren bir sekreter; kendilerine parlak bir kariyer sağlanan iki "cerrah" ve biri meşhur Bontemps'ın babası olan, "servetlerini [ona] borçlu iki uşak". Sonuç: Saint-Simon babası ölür ölmez Bontemps'a, aynı günün sabahında Beauvillier'ye başvuracak, onların araya girmesiyle öğleden sonra kral tarafından kabul edilecek ve kendini, bababasının görev yaptığı illerin başına tayin ettirecektir: Blaye'e, Madam de Maintenon'un kardeşi göz koymuştur ve Senlis'i Condé Prensi istemektedir. Acele davranmak gerekir.

Beş yıl sonra 1698'de, Saint-Simon aynı şeyi, ertesi seneden itibaren şansölye olacak ikinci devlet nazırı Pontchartrain'le de yaşayacaktır. Her ne kadar sonuç "onu [olayı] açığa vurmayacak kadar onurlandırsa da" Saint-Simon'un tuttuğu yol tam bir pasiflik örneğidir; öyle de olması gerekir: çünkü Beauvillier'nin tersine Pontchartrain'in babasıyla doğrudan bir dostluğu yoktur ve attığı her adım Saint-Simon'u bir entrikacı gibi gösterecektir. Dolayısıyla her teklif, Pontchartrain tarafından gelecektir. İlk etap: 1697'de Pontrchartrain'in bir oğluyla, Madam de Saint-Simon'un kardeş çocuklarından bir kuzininin evlendirilmesi. Sadece "ittifak için" yapılmış bir evliliktir bu ve "onlar da bundan yararlanmak adına gereken her şeyi yaparlar." Yine ilki kadar başarılı olan ikinci etap: iki kuzini dostluk bağlarıyla birbirlerine bağlamak: "Erdemleri, zevkleri ve düşünceleri arasındaki yakınlık [aralarında] kısa sürede bir dostluğun şekillenmesine yol açtı; zamanla, iki kız kardeş arasında olabilecek en kayıtsız bir güven ve yakınlıkla birbirlerine bağlandılar". Akrabalık bağlarının bu şekilde sıkılaştırılması, Madam de Saint-Simon ile Lesdiguieres düşesi arasında da cereyan eder; ikisi "kardeş çocukları olan kuzinlerden ziyade öz kardeş gibi geçiniyorlar" (II, s. 374). Üçüncü etap: Pontchartrain "aniden", Saint-Simon'un "dostluğuyla şereflenmeyi" talep eder. "Yaş ve mesleğin münasebetsizliği"nden kaynaklanan ilk şaşkınlık geçtikten sonra Saint-Simon, karar vermesi gerektiğini

Bir asır önce, şato bahçesi, ancak nadiren veya mucize eseri evlilikle sonuçlanacak çapkın bir buluşmaya, adeta zaman ötesi bir dekor sunuyor. (*Gençler Gezintide*, Abraham Bosse'den esinlenilmiş Saint-Igny gravürü. Ulusal Kütüphane, Paris.)





Surlarla çevrili alan, XVIII. yüzyılda yavaş yavaş askeri amacını kaybeder ve moda gezinti yerlerinden biri haline gelir; denk düşürülen tesadüfi buluşmalara, selamlaşmalara, göz ucuyla bakışmalara, reveranslara ve sosyete usullerine ya da daha samimi sohbet arayışlarına mekân olur. (Joseph Vernet, *Trompette Şatosu'ndan görülen Bordeaux Limanı*, 1759. Paris Denizcilik Müzesi.)

anlar: "Ona şöyle dedim; [...] itiraf etmek gerekiyordu, benim dostluğum sıradan dostlukların önünde gelirdi, beni Mösyö de Beauvillier'ye derinden bağlayan da bu türden bir bağdı; gerçi kendisiyle dost olmadıklarını biliyordum; fakat eğer bu şartlar altında yine de dostluğumu istiyorsa ona bunu vermekten mutluluk duyacaktım ve onun bahşedeceği dostluktan memnun olacaktım." Heyecan, kucaklaşmalar, söz alışverişi: "Birbirimize sözler verdik. İkimiz de tam olarak sözümüzde durduk: Dostluğumuz, büyük bir yakınlık ve tam bir itimat içerisinde, ölümüne kadar sürdü." Olaydan hemen haberdar olan Beauvillier de onu "şefkatle" kucaklar, onaylar. Onun dışında iş sır olarak saklanacaktır: "Şaşırtıcı olan şey, Pontchartrain'in bundan ne oğluna, ne gelinine bahsetmemesiydi; ben de aynı şeyi yaptım; böylesi eşsiz bir şeyden, yani her hususta denk olmayan iki insan arasındaki samimi dostluktan, saraydakiler, ancak uzun vadede haberdar olabildi." (I, s. 559-560).

Montaigne için dostluk tutkunun dilini konuşuyordu; Saint-Simon'un dostluğu ise, inceden inceye hesaplanmış evli-

liğin diliyle; onun durumunda olduğu gibi, derin ve sürekli bir mutabakat yaratacak bir evliliğin diliyle konuşur. Olay, ittifak arayışıyla başlar, iki kadın –kız kardeş haline gelen iki kuzin– arasında "yakın dostluk"la sürer ve yazılı olmayan fakat iki adamın da titizlikle uyduğu bir antlaşma halini alır. Bu antlaşma, aralarındaki eşitsizliği paranteze alır ama ne mahremiyetin, ne itimadın, ne de hatta sırların önünde engel oluşturur.

1702'de aynı şema, bir başka bakanla, üç yıldır maliye genel müfettişliği yapan Chamillart'la tekrarlanır. Chamillart, kralın çevresine, bilardodaki ustalığı nedeniyle kabul edilir (tıpkı Saint-Simon'un babasının, av sırasında, ayağını yere koymadan atın üzerine sıçrayarak, krala yeteneğini sergilemesi gibi). Chamillart, ayrıca, mülkiyet değiş tokuşlarını düzenlemedeki yeteneği nedeniyle Chevreuse dükünün ve onun kayınbiraderi Beauvillier'in meclisine kabul edilir. İlk aşama, burada da yine bir evliliktir: Saint-Simon'un kayınbiraderiyle, Chamillart'ın üçüncü kızı evlenirler. Evlilik Chamillart'ın kayınvalidesi tarafından ayarlanır. Diğer damadı Lauzun tarafından sıkıştırılan kayınvalide, başka bir evlilikten yana olduğunu açıktan açığa söyleyen Chamillart'dan gizli görüşmeler yapar ve evliliğe karar verir. İkinci aşama ise bu evlilikten hiç memnun olmadığını öğrendiği ve ancak "mevkii dolayısıyla tanıştığı insanlardan" olan Chamillart'a kutlama ziyareti yapmaktır. Yine de "birbirini bu kadar az tanıyan, yaş ve meşguliyetleri bu derece farklı iki insan arasında, karşılıklı itimadın bu kadar eksiksiz olduğu ilk görüşmenin bir örneği daha yoktur". Üçüncü aşama: Chamillart, Saint-Simon'dan dostluğunu talep eder. "Ona da, daha önce benzer bir durumda şansölyeye [Pontchartrain'e] davrandığım gibi davrandım: tabiatıyla babasına karşı dostluk beslediğimden, kardeş çocukları olmalarına rağmen, birbirlerine iki kız kardeşten öte olan Madam de Saint-Simon ve Madam de Pontchartrain'in ilişkilerinden bahsettim ve bu koşullarda dostluğumu arzu ederse, ona bütün kalbimle bu dostluğu göstereceğimi söyledim. Bu samimiyetten müteessir oldu; [...] birbirimize söz verdik ve ölümüne kadar sözümüzü, şefkatle ve sadakatle tuttuk." Geriye, Pontchartrain ve oğlunu bu dostluktan haberdar etmek kalır; onlar da haberi, Beauvillier'nin dört sene önce karşıladığı gibi karşılarlar. Sonuç beklentilerle uygunluk içindedir: evlilik ve kayınbiraderin kariyeri başarısız olur, Mareşal de Lorge gücenir ve sosyeten çekilir fakat Saint-Simon için "Chamillart'ın güvenini kazanmanın verdiği memnuniyet; bu sayede dostlarıma sunabildiğim ve bizzat yararlandığım

hizmetler" söz konusudur; tabii "saray ve devlet" hakkında bir yığın bilgi de cabası: meraklı, sabırsız ve ateşli bir adam olan Saint-Simon, kendini ortasında bulduğu bu bereketli ilişkiler ağına, kadın dostlardan oluşan geniş bir yelpazeyi eklemeyi de becerir: Chamillart'ın kızları, saraylı hanımlar, Villeroy düşesi ve onu "çoğunlukla sandıklarından çok daha önemli olan bin türlü kadın gevezeliğinden haberdar eden" başkaları... (II, s. 146-150). Tek eksiği Colvert'in yeğeni olan Torcy'nin dostluğudur: Castriers'ler ortak arkadaşları olmalarına karşın, bu dostluk 1721 yılını bekleyecektir: Torcy ile Kardinal Dubois'nın anlaşmazlıkları, Saint-Simon'a, uzlaştırıcılıktaki ustalığı sayesinde, devlet sekreterleriyle aralarındaki eski düşmanlığı telafi etme şansı verir. "Torcy gösterdiğim tavırdan çok etkilendi ve ölümüne kadar, kendisiyle yakın bir dostluk içinde yaşadık" (VI, s. 714-718). Bunun Saint-Simon'a getirisi, *Mémoires*'ını bastırması ve Trocy'nin idaresindeki postaneden gelen açık mektup kopyaları olur: bilgi değeri açısından paha biçilmez bir armağan...

Yaş, mevkii ve iktidar yönünden eşitsizliği geçersiz kılmaya veya aşmaya yönelik bu açık yüreklilik ve güven diyalektiğinin inanılmaz başarısı, Saint-Simon'un "samimiyet"i hakkında kuşkular uyandırabilir. Oysa bu başarı, tersine, fazlasıyla hiyerarşik ve kapalı bir dünyada geçerli olan toplumsal oyunun belirgin kurallarını yansıtmaktadır; saray, aileler ve himaye ağlarından kurulu bu dünya, söz konusu kurallar etrafında döner. Bu dünyada hesap yapmak, başarının anahtarıdır; ancak kimi zaman sağgörü, kazanmak için her şeyi riske atmayı önerir –açık yürekliliğin anlamı da budur– ve yeri geldiğinde –örneğin, Maine dükünün yaklaşımı karşısında olduğu gibi– hayır demeyi bilmek gerekir. Bu şekliyle hesabın, kendi içinde tam bir tutarlılığı vardır; ayrıca vaat edilen ve hayat boyu sadık kalınan bağlanmaları, iltifatları ve dostluk taleplerini ifade eden coşkun beyanatların incelikli ritüeline mecaz olarak bakmamak gerekir: İdeal dostluk ritüelidir bu.

Ek bazı deliller gerekiyorsa şu söylenebilir: Saint-Simon için dostluk alanı, ona sarayda mevkiini kazandıran, sabırla ördüğü bu ağla sınırlı değildir. Yarım yüzyıl boyunca ve her koşulda Versailles'ın dedikodularından uzakta, sadece kendisi için, bazı şahsi ilişkileri de muhafaza eder. Babasının yakın bir dostuyla, düzenli aralıklarla inzivaya çekilmek için gittiği (La Ferté-Vidame'daki toprağından beş mil uzaktaki) Trappe'ı ıslah eden meşhur Rancé'yle arkadaşlık etmeyi sürdürür. Chartres

piskoposu, Saint-Simon'u, babasının "eski bir dostuyla birlikte" görmeye gelir: "Yavaş yavaş aramızda dostluk ve güven ilişkisi gelişti." Trappe'tayken tanıştığı ve dini için sosyeteyi terk eden Charmel kontu bu ilişkilerden bir diğeridir (I, s. 560-561).

Diğer uçta, Chartres dükü ve ardından Dük d'Orléans, müstakbel Régent* ile olan ilişkilerinin, elbette özel bir yeri vardır. Kökenleri itibarıyla özeldir, çünkü bu bir çocukluk arkadaşlığı, Palais-Royal'de birlikte oynanan oyunlara dayanan bir arkadaşlıktır: "Neredeyse birlikte büyüdük; ondan altı ay daha küçüktüm ve eğer bu derece eşitsiz iki genç insan için, çocukluk çağı bu tabire el verirse, bizi bir arada tutan şey dostluktu." Ama bu dostluk, ikisinin de evlenmesinden sonra, dükün çapkınlığı sebebiyle gölgelenen değişik bir dostluktur ("ne benim hayatım onunkine uyuyordu ne de onunki bana: aramızdaki ayrılık o derece büyük bir hal almıştı", II. s. 77): Dük d'Orléans'ın ricasını ve "eski gençlik dostluğunun" tazelenmesi yönündeki ısrarlarını iletmek için ortak dostların aracılığı gerekecekti. "Bu eski dostluğun benim nezdimde tazelenmesi, bana yaklaşmak için gösterdiği onca çabayla beni onurlandırması sonucunda gerçekleşti ve kısa süre içinde aramızda gelişen tam itimat, o ölünceye dek kesintisiz süren bu dostluğun mührü haline geldi"; gerçi, Kardinal Dubois'nın büyük nüfuza sahip olduğu dönemde, ilişkilerinde bir zayıflama da olmuştur. Saint-Simon 1712'de, "dostu" veliahtı ve eşini zehirlediği yolunda çıkarılan dedikodularla suçlandığında ve bütün saray tarafından terk edildiğinde, sembolik bir jestte bulunur: "... o dönemde, Dük d'Orléans'ı görmeye devam eden tek kişi bendim; her zamanki gibi onu, kendi evinde ve kralın sarayında görüyordum; onu görmeye gittiğimde salonun bir köşesine çekilip otururduk. [...]" Beauvillier'nin, Pontchartrain'in ve bütün diğer "kadın ve erkek dostların" tavsiyelerine, ona "teamüle bu derece ters bir davranışta" bulunarak kendi sonunu hazırladığını söylemelerine rağmen ayak diredim: bu türden talihsiz durumların, suçlu olmadıklarını düşünürken, dostlarımızı terk etmeyi değil onlara daha da yakınlaşmayı gerekli kılan durumlar olduğuna hükmettim [...]" (III, s. 1224).

Montaigne gibi Saint-Simon da, kendi usulünce, bildik dostluk modelinden, en yaygın addedilen akraba-komşu-dost modelinden uzaklaşır. Kuşkusuz babasından kalan mirası devralmış ve kullanmıştır, fakat bu mirası, belirli amaçlar uğruna

* Philippe d'Orléans. (ç.n.)

geliştirdiği şahsi kazanımlarla gözle görülür bir şekilde zenginleştirmiş ve çeşitlendirmiştir de: dostluk alanı, akrabalık ve ittifak alanıyla kesişir fakat bunlar tarafından tamamıyla kuşatılmaz. Amcasının karısı Louise de Crussol örneğin, tahmin edeceğimiz sebeplerden ötürü bu alandan dışlanmıştır: Louise de Crussol, "yeniden evlendiğinden dolayı babamı asla bağışlayamayan kibirli, hırslı" (I, s. 232) bir insandır ve "amcamın mülkünün büyük kısmını [kardeşleri ve yeğeni] Uzés düklerine aktarmanın" ve "borçlarının büyük kısmını bana ve babama ödetmenin bir yolunu buldu ve diğerlerini borçlarını ödeyemez duruma soktu" (I, s. 56). Yine kayınbiraderi Dük Brissac da bu alandan dışlanmıştır; Brissac "fazla İtalyan" olduğu için, Saint-Simon'un üvey kız kardeşiyle kısa süre evli kalır. Kız kardeş 1684 yılında çocuksuz ölürken, yeğenini yasal vasi ilan edecektir. Yine kayınbiraderi Lorge ve kocasını kaybeden kayınvalidesi de gördüğümüz gibi dostluk dairesinde dışlananlar arasındadır. Asla tam manasıyla bu dairenin içine girmeyenler de vardır: enistesi olduğu Lauzun. Saint-Simon'un Colbert'in iki damadı Beauvillier ve Chevreuse ile ilişkileri, her ne kadar uzaktan akraba da olsalar, bakanın yeğeni Torcy'ye ulaşmasına el vermez. Yine Pontchartrain ile dostlukları, devlet danışmanı, "babasının yakın arkadaşı" Jérome Bignon'un aracılığına bağlı gibi görünmüyor. Bignon, şansölyenin kız kardeşiyle evlenmiştir ve Brissac'ın mirasına vesayet etmeyi "arada hısımlık olmamasına rağmen" kabul etmiştir. Dostluk, ittifaklara dayanabilir veya yolu ittifaklıklardan geçebilir ve bu ilişkiden edineceği faydayı gözetmekle birlikte onun yükümlülüklerini ve görevlerini kabullenen bireyleri bağlar.

Aile ve dostluk: manevi hısımlıklar

Açıklanan çıkargütmezlik ile, gözetilen ve istiflenen fayda arasındaki bu karışım, Saint-Simon'u, Versailles Sarayı'nda, türünün tek örneği bir insan yapmaz: şahsi itimada, dostluğa ve samimiyete dayanan ilşikiler geliştirme gereği, kendini herkese dayatır. Çünkü bu tecrübe alanı, mecburen, bazı sabitler –mevki ve servet hiyerarşisi; sabitlikleri, doğumların ve ölümlerin tesadüfüne kalmış ittifaklar ve rütbeler– ve bir değişken tarafından şekillendirilir; bu değişken de, iktidarın ve bütün iktidar ilişkilerinin efendisi olan kralın ta kendisidir; ona ancak aracılar vasıtasıyla, meşru veya gayrimeşru çocukları, bakanları, "hizmetlileri", kadın veya erkek gözdeleri aracılığıyla yaklaşılabilir. Birey bu ortamda, kendisi ve ailesi için, çeşitli şekilleriyle arkadaşlık oyununu oynamaya mecbur kalır. Fakat bu oyunun kurallarını kendisi icat etmez; uzun zaman öncesinden belirlenmiş kural-

lardır bunlar: bireye düşen, oyunu farklı farklı amaçlarla, yeni bir bağlamda oynamaktır sadece.

Oyundaki değişken –bir kişinin baskıcı mevcudiyeti ve suni iktidarı– ortadan kalkmaya görsün, aynı kuralların ve aynı denetim mantığının, bu sefer sosyal uzam tarafından, olabildiğince geniş ve bütünlüklü bir şekilde icra edildiğine şahit oluruz. Bu durumda söz konusu uzam, bireyden ziyade aile etrafında yapılanır. XI. ve XII. yüzyıllarda soya doğru genişleme gösteren aile, bu denetimi tek başına üstlenmeye soyunmuş ve bu durumda tek gerçek dostluk olan "kan dostluğunu"[21] kuran, akrabalık ve müttefiklik olmuştur: başarısızlığa mahkûm olan bu girişim, ancak az sayıdaki feodal sülalelerin tekelindeydi. Dolayısıyla acilen, akrabalığı, komşuluğu ve dostluğu aynı potada eritmek gerekti. Bu üç unsurun bileşimi, daha kapsamlı ve sürekli bir cevap sunmakla birlikte, ittifak alanını, sistematik bir şekilde "manevi hısımlıklar" geliştirerek genişletmek yönündeki kadim çabanın görünmesine engel olamaz. XIV. yüzyıldan XVI. yüzyıla Cenova'da görülen *alberghi* örneği, "aileleri" daha geniş bir bütün içerisine yerleştirir. Ailelerin bu bütünün ismini taşıdığı ve dayanışma, komşuluk gibi konularda bu bütünün getirdiği gereklilikleri noter huzurunda kabul ettiği *alberghi* modeli, bu açıdan uç bir örnek sunar. Antropologlar, hukuk ve ödev sistemleri ve sözvarlıkları açısından aileye uyarlanabilme özelliğine sahip, biçimsel kurum ve pratikler bütününü, manevi hısımlık ismi altında bir araya getirirler; ancak bu bütün, doğal olarak aileyi kâh tamamlayan kâh onunla rekabet eden aile dışındaki birey ve grupları şüpheli hale getirir. Evlat edinme, vaftiz hısımlığı, kan kardeşliği, manevi kardeşlik vb. pratikler, hemen hemen süreklilik arz eden bir takım öğeler bütününü bir araya getirir. Bu bütünlük şunlardan meydana gelir: "İradi" bir bağlanma; veya her halükârda, yalıtılmış bireyler arasında veya grup içinde karar verilen ve törene bağlı bağlanmalar (aynı şekilde evlilik de, eşlerin *consensus*'üne dayanmaya başlar başlamaz, bunların arasına girer)... Karşılıklı yükümlülükler sistemi; her ne kadar yükümlülükler eşit olmasa da ve tanım düzeyinde, yaşa, sosyal statüye, kişisel itibara vb. bağlı farklılıkları yansıtsa da... Bir uygulama alanı: Ailenin yetersiz kaldığı veya yüzleşmeye cesaret edemediği her olay –yetim olsun olmasın çocukların yetiştirilmesi, dini ve mesleki eğitimleri, yetişkin hayatına geçişleri–; ayrıca, hayatın her düzeyine yayılabilen savunmacı bir ittifak... Ve nihayet, verilen sözlere uyulmadığı takdirde, gerçek veya sembolik olabilen bir ceza dizgesi... Bu bağlanmala-

rın "hayatta ve ölümde" devam eden bütünsel karakterini daha iyi vurgulamak için, kapsayıcılıkları, kişiler arası ilişkilerde mümkün mertebe geniş tutulur – ve bazen, devlet tarafından tolere edilse de, asla üstlenilmez.

Bu bağlanmaların şekilleri birbirine benzese de, amaçları, oldukça çeşitlidir. Bu amaçlar son derece net bir şekilde belirlenebilir veya muğlak bırakılabilir. Ailenin çıkarlarıyla uyumlu kılınabilir veya tersine, bir üyesinin mal ve hayatının dışarıdan birinin hizmetinde olmasına pek tahammül edemeyen aileyle çatışmaya girebilir. Bu bağlanmaların görünüşü, tarafların eşit veya eşitsiz oluşuna göre farklılık gösterir. Bütün bu kurum ve pratikler, her ne kadar aslen Avrupa dışındaki ülkelerde incelendiyseler de, Antik dönemde ve Ortaçağ'da da gözlemlenebilirler. Ancak bunların ortak noktası, XVI. yüzyıldan itibaren kaybolmayıp, temelde kurumsal görünümlerini kaybetmeleridir; şifahi ve özel alanda devam ederler ve gittikçe anormal oldukları düşünülen kalıntılar olarak görünürler. Varlıkları, yalıtılmışlıkla veya gelenekle açıklanır; yok olmaya veya yeni sosyal ve politik kuralların mantığına uyum sağlamaya mahkûm olarak kabul edilirler. Bu pratikler, hem onları kendine has çıkarları için kullanmak üzere tolere eden aileler, hem de onları sınırlandırmak için denetleyen Devlet ve Kilise gibi kurumların çifte baskısına bağlıdır. Yine de bu uygulamalar, bireysel ve toplu davranışların biçimleri ve içerikleri üzerinde de derin etki yapar. Bu şartlar altında, bu pratiklerin sembolik karakterleri giderek pekişir ve sonunda (örneğin "kan kardeşliği" veya "hayatta ve ölümde dostluk" gibi) doğrudan bir hedef ve pratik bir amaçla bağlantıları gitgide zayıflar. Bu niteliksizleşmeye direnenler ise tersine, daha büyük ve daha şahsi bir duygusallıkla yüklenirler: Bu durumda birey söz konusu pratikleri kendini özgürce ifade etmek için kullanır.

Ya evlat edinme? Örneğin Fransız hukukundan çıkartılan bu uygulama, ancak Devrim'le birlikte yeniden ortaya çıkar; evlat edinilenin yararına ve sadece anne babanın resmen öldüğü durumlarda geçerli hale getirilir: "vasiler" yetimlerin bakımını üstlenirler. Fakat yetim olsun olmasın, bir çocuğun bakım ve eğitimini bir başkasına, genelde bir akrabaya –büyükanne, amca, hala veya kuzene– bazen de aile dışından birine veya bir çifte devretme âdeti geçerliğini koruyacaktır: Bu "edinik ana babalar" veya "üvey ana babalar"la birlikte, fiilen kurulan duygusallık ve minettarlık bağları, yeni bir kanuni statünün her türlü benimsenişini aşar.



Vasilik altında bir çocuk: Kilise, ancak Devrim'le birlikte Fransız hukukuna girecek evlat edinmeyi yasakladı. Ama vasi, bir babanın bütün haklarına, ödevlerine ve sorumluluğuna sahiptir. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

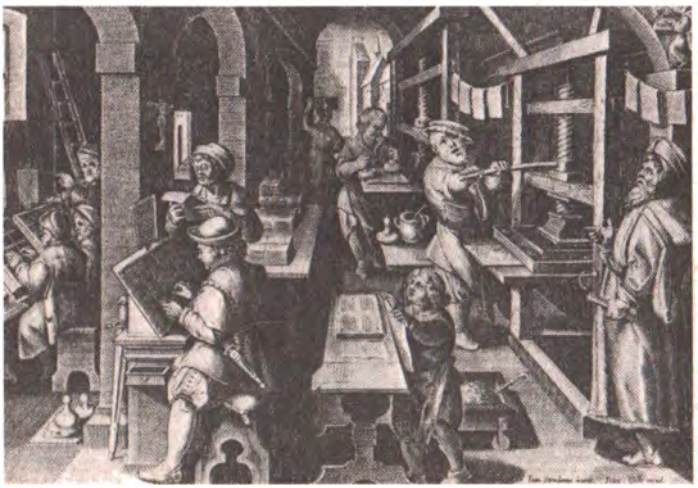
Özel olarak açılan bir yaradan akan veya bir bardağa konan kanın içilmesi yoluyla kurulan, "andı içenleri [...] kandaşlıktan daha sağlam bir şekilde" birbirine bağlayan kan kardeşliği için ne demeli? Kan kardeşliğine Erken Ortaçağ dönemindeki Alman, İskandinav ve İrlanda efsanelerinde rastlanır. Şövalye edebiyatının ödünç alıp kullandığı bir temadır.[22] Fakat daha sonra, Son Yemek'e rağmen, belki de onun yüzünden, kan andının yok olmaya yüz tuttuğunu görüyoruz; ama yine de bazı bölgelerde, XVII. yüzyılda Highlands'in batısında olduğu gibi, kan andının izlerine rastlanır.[23] Yeniden keşfedilmesi ancak XIX. yüzyılın sonunda Balkanlar'da olacaktır: kan kardeşinin "sadece bir kardeş değil, kardeşten de öte"[24] olduğu Bulgaristan'da, Arnavutluk'ta, Sırbistan'da veya kan kardeşliğinin, mal ve kadınları da kapsayan tam bir ortaklığa vardığı Karadağ'da.[25]

Buna karşın, diğer pratikler daha iyi direnç gösterir. Beyler için olduğu kadar köylüler için de soy dayanışmasının geleneksel temeli olan manevi kardeşlik, XIV. ve XV. yüzyıllar arasında baş gösteren nüfus krizinden yardım alır: "XV. yüzyıl Cévenne'indeki kardeşlik [...] sosyal hayatın önemli bir boyutu haline geldi."[26] Yakın akrabalar, eşler ve dostlar arasında, ittifaklarını belgeleyen pek çok sözleşme yapılır. Bu uygulamanın gözden düşüşü ancak yavaş bir şekilde, çekirdek ailenin baskısı altında gerçekleşir. Aynı şekilde, özel alana özgü bir savaş olan kan davası, XIII. ve XIV. yüzyıllarda her yerde yasal ve hatta zorunludur:[27] Kan davası, devletin şiddet tekelini ele geçirmek için aldığı yeni tedbirlere uzun süre direnecektir. Çocuğun ailesi ile vaftiz babasının veya annenin ailesi, hatta töreni gerçekleştiren pederin ailesi arasında evliliği yasaklayarak manevi bir akrabalık bağı kuran vaftiz kurumu, belki de kan davasından da fazla direnç gösterir. İspanya'dan (*compadrazgo*) İngiltere'ye (*gossip*'ten türeme, *godsib[ling]*), İtalya'ya (*compare*, *commare*), Almanya'ya (*Gevatter*, *Gevatterin*) ve Slav dünyasına (*Kum*, *Kuma*) kadar bütün Avrupa'ya yayılmış bir uygulamadır bu. Gelişim evreleri ve gerileyişi üzerinde durmaya değer[28].

İlk kopuş Reform'la birlikte olur. Luther, "Hıristiyanın özgürlüğünü sınırlayan [...] batıl inanışlar" ve "papayı zengin etmeye yönelik tuzaklar"[29] olarak gördüğü bu türden "manevi bağları" reddeder. Katolik Kilisesi de onu takip eder: üçleme dogması o kadar ileri gitmeyecek manevi hısımlığı, ana baba, çocuk, vaftiz anne ve vaftiz babadan oluşan dar grupla sınırlayacaktır. Orta Avrupa'nın siyasi otoritelerine gelince, Alman prenslerden II. Joseph'e kadar hepsi, savurganlığı önleme yasasını model alarak, vaftiz anne ve babaların sayılarını, coğrafi kapsamlarını ve toplumsal etkilerini konu alacak şekilde, mevki ve sınıflara göre bu sınırlandırmaları daha da genişletir. *Compadrazgo* ise, aynı dönemde Avrupa'da sadece güneyde, İspanya, İtalya ve Balkanlar'da varlığını sürdürürken, Latin Amerika'da, tersine, sıradışı bir gelişim gösterir. "Gezici misyoner"ler olan Cizvitler, 1890 yıllarında Arnavutluk'ta, bu uygulamanın en uç şekline rastlarlar: Vaftiz ânında söz verilen manevi akrabalık sonsuza dek kalıcıdır (oysa Kilise bu bağın en çok dört kuşağa yayılmasını talep etmiştir ve o dönemde çok daha azıyla da yetinmektedir) ve vaftiz baba, hiçbir şekilde akrabalar arasından seçilemez. Dışarıdan evliliği sistemli bir şekilde uygulayan "kabile"ler için her olay, manevi hısımlık bağlarını çeşitlendirmek için bir fırsattır: kan andı, vaftiz ve

ayrıca çocuğun saçlarının ilk defa kesilmesi sırasında yapılan tören gibi uygulamalar için kişiler "en yakın arkadaşlarını veya daha da yakın ilişkiye girmek istedikleri insanları seçerler; böylece onlarla ve onların akrabalarıyla birlikte, tıpkı bir aileymişçesine, tam bir güven ilişkisi içinde yaşarlar." Evlilik şahitleri de, "büyük *kumar* kategorisine dahildir; *kumar*'la birlikte, özel bir kardeşlik ve dostluk bağı gelişir ve bu bağ, *sangue* [kan davası] halinde, kişiye savunma, başka durumlarda ise yardım temin eder." Yine kan davası söz konusu olduğunda, bu şekilde yükümlü hale gelen dostun, hiçbir durumda kan parası veya barıştırma girişimini üstlenmediğine şaşırmamak gerekiyor. Bu durumdan fazlasıyla memnuniyetsiz olan Cizvitlerin vardığı sonuç şöyle: "Bu sahte akrabalıklara [...] Kilise'nin izin verdiğinden çok daha fazla itibar gösteriliyor" ve "bu türden batıl itikatları sürekli lanetlemek" boşuna olacaktır, çünkü "bunların ortadan kalkması için zamana ihtiyaç vardır".[30]

Misyonerin ve kültürbilimcinin bu dönemdeki bakışı, artık kendilerine ait olmayan bir gerçeklik karşısında aldıkları mesafeyi yansıtır. Bu bakış, aşırı da olsa söz konusu uygulamaların "zorunluluğunu" veya "yararlarını" anlar ve takdir eder şüphesiz. Fakat bu bakış, onlara referans sunan toplumlarda vaftiz babanın, pek çok rolü arasında dini öğretmenlik, koruma ve donatma rollerinde vuku bulan gerilemeyi sorgulamanın önünde engeldir; bu arada, kendilerine göre giriş törenleri, eğitimleri olan, saygı ve itaat gerektiren suç teşkilatları, vaftiz



Atölye, aynı çalışma ortamında, çocuklardan ihtiyarlara kadar en farklı yaş gruplarını bir araya getirir. Ancak bu ortamda eşitlik sağlamak bir yana, bilgi, yaş ve statüye bağlı hiyerarşileri vurgular ve derinleştirir. (Galle'in, Stradan'dan esinlenerek yaptığı gravürü. Ulusal Kütüphane, Paris.)

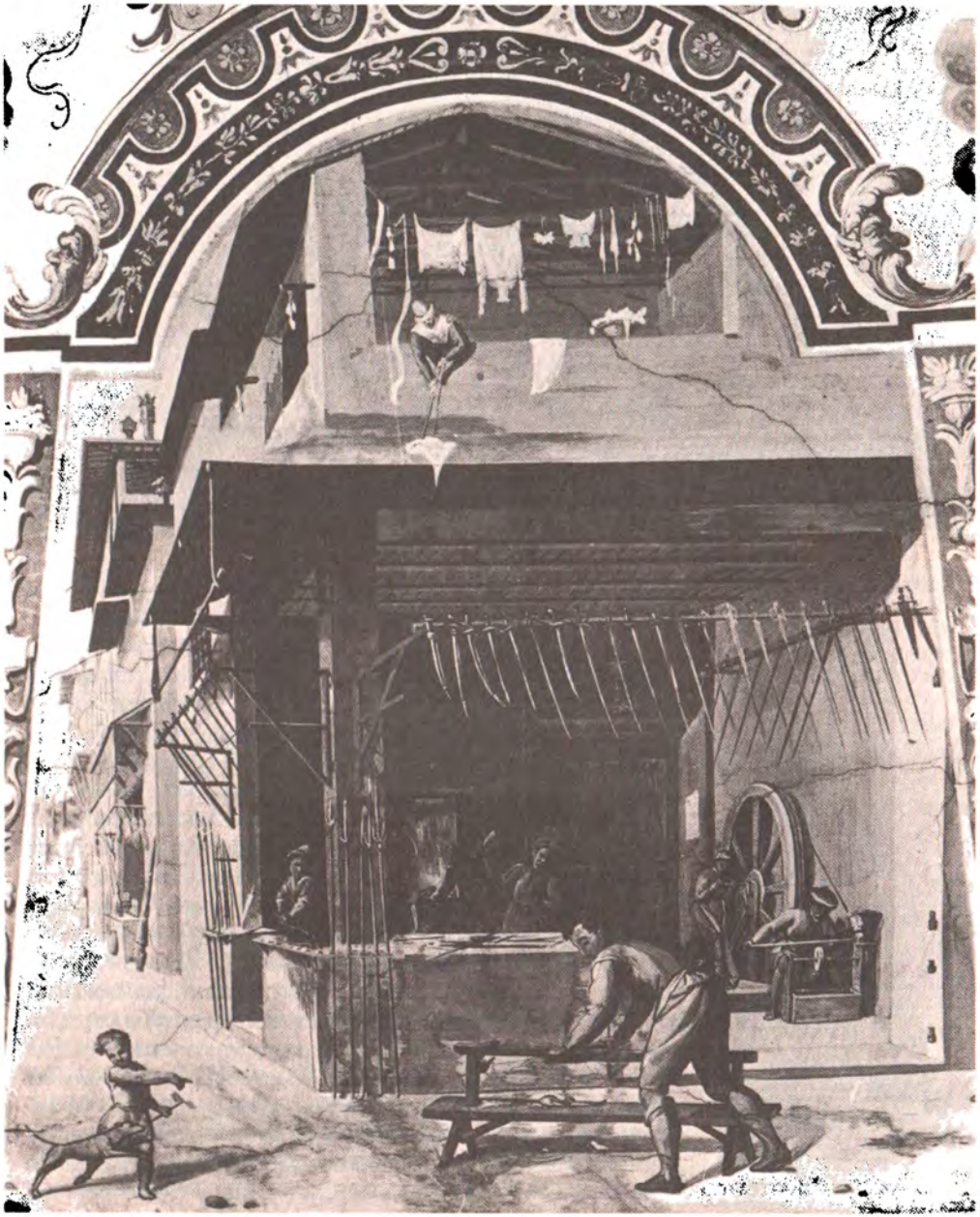
babalığını örgütlenme modeli olarak kullanır. Yine de, çocuk ile vaftiz babası veya vaftiz annesi arasındaki ilişki kaybolmaz, hatta çocuğun gerçek ana babasını dışladığı durumlarda daha şahsi hale gelerek pekişmeye meyleder. 1845'te, Franche-Comté'de, Broye sakinleri, "çocukların vaftizi yoluyla bir tür dini akrabalık" oluştururlar. "Herkes birbirinin vaftiz annesi veya babasıdır [...]."[31] Aileler arası ve bireyler arası ilişkileri çeşitlendirerek, toplumsal alanı mümkün mertebe genişletecek şekilde yapılanan dayanışma türlerinin zayıflaması, XV. ve XVI. yüzyılda başlayan bir süreçtir. Bu zayıflama geleneksel olarak Kilise tarafından desteklendiği gibi, devletin artan gücü tarafından da teşvik edilen ağır bir süreci takip eder: bu süreçte soy, ailenin daha dar tanımlarına doğru geriler. Bu gerileme, daha özerk ve daha şahsi, yeni bir birey tanımını önceler ve mümkün kılar; ardında, bir söz dağarı, bazı davranış modelleri ve bir özlem bırakır: Ortam, yeni dostluk tanımları ve yeni âdetler için müsait hale gelmiştir artık.

Dernek yolu: kardeşlikten ortak yaşama

Bu terk edilmiş sahayı ilk olarak dernekler işgal ettiler. İradi katılım prensibine dayanan dernekler, ailenin olmayı başaramadığı veya ancak kusurlu bir şekilde başarabildiği şeyi model olarak aldılar; üstelik bunu, benzer zorluklarla karşılaşmak ve aynı başarısızlığa uğramak pahasına yaptılar.

Kökenlere uzanan bu duruma, kalfa dernekleri bir örnektir. Gerçekten de bu dernekler, kritik çıraklık dönemini ve profesyonel bir statüye yükselme imkânını örgütlerken, aileden aldığı söz dağarına ("*la mère*", ustalara karşı veya ustalarla birlikte ya da onlar olmadan diğer mesleklere karşı dayanışmayı ifade eder) ve dostluktan aldığı ritüellere (törenle katılım, yemin ve gizlilik) başvurur; bu örgütlenme, babadan oğula intikal yoluyla değildir, dolayısıyla da genellikle bazı sınırların aşılmasını gerektirir. Fakat kalfa dernekleri, aynı zamanda, daha aşağı olan kalifiye zanaatkârlık konumunun sürdürülmesini de gözetir; bu konumdakiler için meslek sahibi olma fırsatının önü, genellikle sürekli veya kesin bir şekilde tıkalıdır. Doğdukları aileden kopmuş, kendi ailelerini kurma imkânından ise yoksun olan, en iyi koşullarda, kendilerini besleyen, barındıran ve üzerlerinde bir babanın hiyerarşik otoritesine sahip olan ustalarının ailesine girmiş kalfalar, kendileri için, mutlak eşitlik rehberliğinde işleyen yeni bir aile yaratmak durumundadır. 1572'de Lyon'da yayımlanan ve "1539-1540 arası Lyon'da dolaşan işçi şikâyet dilekçelerinden cümleler"in alıntılandığı bir hatıratta, matbaa kalfaları şöyle yazabilmektedir; kitap işinde "ustalar ve kalfalar,

Eve ve işgal etmekte engel görmediği sokağa sokulan çalışma, aile ilişkilerinden kurtulmakta zorluk çeken dayanışma biçimleri yaratır. (Plafond de Pocetti. Uffizi Galerisi, Floransa.)





1740'ta Paris'te bir loca: Mason gizliliğine dahil olma, hayallere konu olan bir kabul törenine meydan veriyor; bu tören, bir bilgi ve ortak idealler üzerine bir araya gelmiş, eşitlerden kurulu bir topluma geçiş yolunu açar. (Ulusal Kütüphane, Paris)

diğer bütün sanatların da ötesinde, bir aile ve kardeşlermiş gibi, tek vücut bir birlik oluşturmalıdırlar."[32]

Dini ya da mesleki olsun, derneklerin değişmeyen söyleminde, "kardeşlik"e, "meslektaşlık"a, *brotherhood*'a yapılan bu göndermelerin izleri, yeni bir dünyanın kurulmasına temel teşkil edecek evrensel kardeşlik rüyasıyla birlikte, XX. yüzyıldaki sendika ve partilerin programlarında ve kullandıkları dilde bile hissedilir. Bu ihtiyari derneklerin öne çıkardığı şey, aile terminolojisinin eşitlikçi yönüdür. Fakat bu tercihin hem suni hem de kırılgan olduğunu fark ederiz; nitekim söz konusu kardeşlik söylemi, hiyerarşik gruplar içi (ustalar ve kalfalar) veya bireyler arası ("sevgili meslektaşım ve üstelik arkadaşım") çekişmeyi, bizzat kendisi (müşterilere ve ücrete dair) bu tür sorunları yola koymak için kurulan derneğin amacına ya da işleyişine (mevki ve görev elde etmeye) dair başka çekişmeler adına maskeler. Buna karşın bu söylem, itibar ve yetenekleri konusunda aşırı bir duygusallığa sahip olan bekârların, kişisel ve mesleki özdeşlik ihtiyacına işaret eder. Lyon'un matbaa kalfaları arasında bu duygusallık abartılıdır: (her ne kadar ustaları onlar için *levissime literis tinti* "işe kenarından bulaşmış" deseler de) okuma ve yazma yetenekleri dolayısıyla kalfalar kendilerini, "pek soylu ve mükemmel bir durumda tercihan çalışan özgür kişiler"[33]

olarak tanımlarlar. Yine bu açıdan da, kalfa dernekleri, hüsranla sonuçlanması kaçınılmaz umutlar beslemektedir.

İki yüzyıl sonra mason localarının sayılarında meydana gelen artış, genellikle sivil toplumu bireylerin hür iştiraki temelinde ve devlet denetiminin dışında yapılandırmayı hedefleyen yeni bir dernek türünün ortaya çıkışı olarak sunulur: Locaların talep ettiği "gizlilik", resmi olmayan "meclisler"e özgü, "dolayısıyla da özel" bir gizliliktir – bu bağlamda kamuyla zıtlaşan bir özeldir söz konusu olan. Bu yeni tür, "eski ve değişmez dayanışma türlerini –aile, dini çevre, lonca, sınıf– barındıran çerçeve"den[34] kopuşu ifade eder. Mason locaları da yine, toplumsal eşitlik ilkesine dayanır ve hiyerarşisi içindeki terfi ve mevkileri sadece –"erdem" ve "yetenek"in bileşimi olan– "gerçek kişisel liyakat"a verme iddiasındadır. Localar kopuştan ziyade bir yenilik arz ediyorlarsa, bunun nedeni, bir inanç ve ahlak dışında herhangi bir amaç ileri sürmemeleri, öne sürdükleri koşulların evrensel olması ve aslında bu locaların, özel çıkarların aracı değil, bir hissiyat alanı olmalarıdır. Bütün bunlar da şüphesiz, Fransız monarşisi gibi kılı kırk yaran bir devletin, localarda neden zaptedilmesi ve yasaklanması gereken tek bir "birim" bulamadığını açıklar. Buna karşın devletin, aile, köy topluluğu veya sendika gibi kurumlar üzerindeki denetimi, açık ve öncesi olan bir denetimdir: bu kurumlar devlet için daha tehlikelidir çünkü daha temeldirler, toplumsal dokuyla daha iyi bütünleşmişlerdir ve bu dokunun yeniden üretilmesini, toplumun somut, maddi ve özgül ereklerini devam ettirerek garanti altına alırlar.

"Politik akademiler"e dönüşmedikleri sürece devletin müdahalesine izin vermeyen, nötr zeminler olan localar, –askerler ve hatta din adamları gibi– bekârlar kadar evli erkekleri de bir araya getirir: tüccar ve memurların kuruluşlarında oynadığı temel rol, mason localarının, yerel kadroların dar çerçevesinden kaçma isteğine ve daha hareketli, yer değiştirmeye yatkın sosyal kategorilerin ihtiyaçlarına cevap verdiklerini düşündürüyor. Fakat localar, ailenin ne ikamesi, ne tamamlayıcısı, ne de onun hizmetinde olmuşlardır; aileye dışsal, yabancı ve kayıtsızdırlar. Localar, kişinin daha önce dahil olduğu, dış dayanışma şekillerinden kopmasını veya bunlarla ilgili bir tercih yapmasını dayatmaz; başka bir boyuta yerleşmeyi tercih ederler. Epey muğlak bir ideoloji, birbirlerini aramasalar asla karşılaşmayacak olan "seçilmiş" bireyler arasında, akılcı ve sınırlı bir sosyalleşme biçimine temel oluşturur. Bu sosyalleşme biçimi, dostluk

Apreıtti masonun, erdemin tapınağına girişi: fakat bu intisap aynı zamanda ahlaki bir dönüşüm nedenidir: Yeni bir bilgiye, yeni ödevler ve yeni bir davranış kodu eşlik eder. (Ulusal Kütüphane, Paris)





XVII. yüzyıl sonunda Londra'da bir kafenin salonu: kafede içki öne çıkıyor; o da meyhanenin sıradanlığından kaçan hoşsohbet erkek sosyalliğinin yeni bir boyutu. (British Museum, Londra)

ilişkisine dair kimi pratikleri, ödevleri ve ifadeleri ödünç alır, fakat bunu, onları nötr hale getirmek için, bireyin kişiler arası ve eşitlikçi ilişkilerin ahengi içinde dokunulmadan kalan ve onaylanan özgürlüğüyle daha iyi kaynaştırabilmek için yapar. "İnsan türü arasında dostluk" yerleşinceye kadar, bütün dernek üyelerini aynı düzeye koyan bir dostluk – "kardeşçe bir dostluk" bu noktada işlevseldir: sadece peşinde koşulan bir şey değil, aynı zamanda benimsetilen ve tüzüğe konulan bir dostluktur bu. Organizasyon, kimlik açısından bu dostluktan yana kendi üyelerinden daha kazançlı çıkar: bu sayede organizasyon kimliğini, üyeleriyle birlikte, büyük bir çatışma veya kesin ayrılıklar yaşanmadan, sükûnet içerisinde geliştirebilir.

Özgünlüğü ve Aydınlanma hareketiyle bağlantısı ne olursa olsun Farmasonluk, sosyalliğin, en azından erkeklere özgü sos-



Yeni felsefenin kuruluşu. Beşiğimiz bir kafeydi: demokratikleşmek bir yana, kafenin dekoru, aristokratların salonunu taklit için, daha da lüks hale gelir: içeridekiler, soyluların giyiniş ve âdetlerini, dünyayı daha iyi ıslah edebilmek için benimsediler. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

yalliğin tedrici dönüşümünü etkileyen, uzun döneme yayılmış bir harekete dahildir. Kadınlar, Ramsay'in (1736-1737) *Discours*'undaki ifadelerle "ilkelerimizin ve ananelerimizin saflığından ötürü"[35] localardan dışlanmıştır. Yeni olan, locaların sayılarındaki artış, göz önüne çıkma ve ardından, hiç değilse bazı durumlarda düzenli aralıklarla toplanan dost meclislerinin kurumsallaşmasıdır. Bu meclisler, bilimsel, entelektüel, dini veya laik, kimi zamansa siyasi amaçlar etrafında toplanan veya basitçe "hoşsohbet" ve muhabbetin zevki için bir araya gelen dostlardan oluşur.

Rönesans dönemindeki Médici veya Farnèse prensleri, küçük bir grup hümanistin, sanatçının, dalkavuğun veya dostun toplandığı bu dost meclislerinin örneğini vermişlerdi; bu insanlar böylece çevrenin umumiliğinden ayrılıyorlar ve yakınlığa dahil oluyorlardı. XIV. Louis, Marly'de verdiği davet-

leri, Versailles'da yığılmış soyluları yönetmekte bir araç haline getirdi. Fakat XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, şehirlerdeki kamusal mekânların çoğalması yeni bir durum yarattı. Aile konutları dışında meyhaneler ve "çikolata" veya "kahve evleri", derhal kullanılmaya başlanan yeni toplantı mekânları sundular. Bu yeni ve masum pratiklerin yaygınlaşması, her türlü iktidar odağının şüpheyle karşıladığı bir şeydir. Kilise, denetleyebildiği cemaatleri çoğaltır ve gözetim altında tutar.[36] Devlet ise, denetiminin kabul edilmesi karşılığında, gruplara her zaman destek vermeye hazır gözükür: Örneğin Richelieu, 1629'da, haftada bir kez, bir entelektüeller grubuyla Contrat'nın evinde toplanmayı âdet edinir; daha sonra bu grup Fransız Akademisi'ne dönüşecektir; Napoléon, Berthollet ve Laplace[37] etrafında kurulan Arcueil grubuna temkinli yaklaşır. İzlediği yol itibarıyla Richelieu, iki geleneğin kavşağında yer alır. Geleneklerden biri, monarşik iktidarın, "meclisler"i ve "topluluklar"ı daha iyi denetleyebilmek ve amaçları doğrultusunda kullanabilmek için bu gruplar üzerinde "lettres de patent"lar* yoluyla denetim kurmasıdır: Colbert, kralın yüce ihtişamının yönettiği böylesi bir kültür hayalini dizgeleştirecektir.[38] XVII. yüzyılın başında, Roma'da, Federico Cesi'nin genç yaşına rağmen, kuruluşundan itibaren Lencei Akademisi üzerinde sahip olduğu vesayet diğer geleneğe, aristokratik himaye geleneğine iyi bir örnektir: "Akrabalık ilişkileri ve diplomatik amaçlar, üye kabulünde bilimsel ölçütlerden daha ağır basıyor."[39] Belediye otoriteleri, tıpkı annelerin, cilveleşmek için gece toplantılarının karanlığından faydalanan genç kızlar ve oğlanları denetlemeleri gibi, XVIII. yüzyılda Provence'taki "koğuşlar" üzerinde şüpheci bir denetim kurar.

Yine de asıl serbest dernekler modeli, İtalya'dan değil İngiltere'den çıkar; kökenleri (*Court de bone compagnie* gibi) XV. yüzyıla ve (W. Raleigh tarafından kurulan ve Mermaid meyhanesinde toplanan *Friday Street* veya *Bread* gibi) XVI. yüzyıla dayanan kulüpler, XVII. ve XVIII. yüzyılda çoğalır. Samuel Pepys ve dostları, "*for clubbing*" Pall Mall'deki Wood'un yerine giderler. Aydınlanma Fransası onları taklit eder, ama Devrim tecrübesi 1815'ten sonra, politik olmaması gereken karakterlerini daha iyi vurgulamak için bu kulüpleri, "çevre" ismini alan benzerlerine dönüştürür. Kurallar basittir ve çabucak oturur. Burada da yine üyeler, sosyal ve kültürel homojenlik ölçütlerine göre karar verdikleri üye alımını sadece

* Kralın bu tür meclislere gönderdiği mektuplar (ç.n.)

erkeklerle sınırlı tutar. "Salonlar"ın tersine, lokal her zaman aile konutunun dışındadır; başlarda burası kamusal bir mekân, genelde bir meyhane veya kafedir; daha sonra, XIX. yüzyılın başından itibaren, sadece üyelere açık özel lokallere dönüşür. Çok genel bir sosyalleşme maksadı, siyasi düşünce veya edebiyat tartışmalarına veya çoğunlukla ve daha da sıradan bir şekilde zengin sınıflara hoş vakit geçirtme amacına yönelerek daralma eğilimi gösterecektir. Her türlü dayatmadan bağımsız ve kendileri için çalışan dernekler olan kulüpler, aileyle bağları yok saymayı seçer ve en katıksız hali içinde, yeni bir kısıtlı sosyallik modeli belirler. Ne gizlilik, ne kabul töreni, ne de tüzük. Kardeşliğe yapılan göndermelerin sonudur bu. Kişilere karşı mesuliyet yoktur; üyeler arasında yakın ilişkileri ne yasaklayan ne de benimseten, herkes için aynı olan basit bir davranış koduna katılım vardır. Ortak yaşam, dostluğun ve aynı anda da ailenin gerekliliklerinde kurtulmuştur: "İngiliz tarzı hayat –o yürek törpüsü– çevrelerde, kulüplerde geçen hayat" diye yazacaktır Baudelaire.[40]

Eril-dişil

Bu yeni sosyallik tarzları, yine de bir noktada köklerinin izlerini taşır: Cinsiyetlerin kesinkes ayrılmasını gözeten neredeyse sadece erkek egemen karakterler, bu tür sosyalliğin, örneğin "salon"ların tersine, sadece mikro sosyeteler olmadığını göstermektedir. Bu yeni sosyallikler, çift taraflı bir kopuş pahasına yalıtılmışlığı, toplumsal soyutlanmayı getirir: Bu kopuş, aileyle olduğu kadar, gündelik tecrübenin çerçevesini çizen farklı cinsiyet ve yaşlardan –erkek ve kadınlardan, çocuk ve yetişkinlerden– oluşan bir karmayladır aynı zamanda. Çocuklar, hatta ergenler, bu yeni sosyalleşme tarzlarından dışlanmıştır. Ergenlerin kulüplere kabul edilişi, onların adam olduklarının, karar verme ve geçimlerini temin konularında bağımsız olduklarının tescilidir. Kadınlar, Marie de Médicis zamanından "Madam Bonaparte"a kadar,[41] sarayda başını çektikleri "çevre"lerin adıyla bile yan yana düşünülemez hale gelir – Saint-Simon, XIII. Louis'nin, "annesi majesteleri Kraliçenin etrafında toplanan, içinde doğup büyüdüğü çevreleri" (II. s. 412) özlediğini söylüyor; XIV. Louis bu çevreleri "Veliahtın", ardından da Burgonya düşesinin etrafında "kalkındırdı". Elbette erkekleri takiben kadınların da kendi locaları veya kulüpleri olacaktır; fakat bunlar daima özenle erkeklerinkinden yalıtılmıştır ve bu sistemli ayrım bu türden derneklerin bir başka boyutunu oluşturur.

Bunu açıklayacak ve gerekçelendirecek nedenler mevcuttur: baştan çıkmaya karşı koruyucu gelenekler (bu, farmasonluk tarafından öne sürülen sebeptir; bekârlar veya seyahat halindeki yalnız erkekler o tarihlerde dernek içinde ağır bas-



Mopses locasında kadın kabul töreni: XVIII. yüzyılın ortasından itibaren, kadın erkek biraradalık teması, mason ritüellerinin karikatürlerinde sıkça kullanılır. *Le Secret des francs-maçons* (1744), *Les Francs-Maçons écrasés* (Amsterdam, 1747) ve *l'Ordre des francs-maçons trahi et le Secret de Mopses révélé* (Amsterdam, 1758) ile Papaz G.-L. Calabre Pérau'da kervana katılır. Bu yapıtlarda, "Aşk hazzı" ve "kalpleri birbirine bağlayan haz ilmeği", "*vase de la raison*" ve "dostluğun türlü sembolleriyle" yan yanadır: bir parça erotizmin zararı yoktur. Ancak Pérau, localarda kural olan mutlak kadın erkek ayrımını bir yandan bayağılaştırırken bir yandan da haklı çıkartır. (Ulusal Kütüphane, Paris)

maktadır[42]), mesleklerin ve uzamların birbirlerinden net bir şekilde ayrılmaları, ki bu durum, kadınları ev alanına kapatır ve onlara, erkeklerin bir araya geldiği "kamusal" alanlara girişi yasaklar; pratikte kadınların faydalandığı en küçük özgürlüklerin, baba veya eşleri olan erkeklerin iznine ve otoritesine bağlı olması, kadınların mesleki yönden niteliksiz olmaları, ki bu da, çalıştıkları durumda bile kadınların meslek dernekleri şeklinde örgütlenen işlere erişimini imkânsız kılar. Fakat bütün bu geçerli sebepler, kadınların, bir uşaklar ordusunun hizmetlerini gördüğü ve kısmi bir hareket özgürlüğüne, hatta XVIII. yüzyılda âdetlerden yana da belli bir özgürlüğe sahip oldukları zengin kesimler için de geçerli midir? Madam de Saint-Simon, sivri dilli kocası olmadan Marly'ye sık sık davet ediliyordu; kocası bu durumdan şikâyet etmeyi aklına bile getirmez, tam aksine... Kadınların dışlanmasının konu edildiği şakalar, bu

olayın gerçekten de temel bir ilke gibi algılandığını gösteriyor: Maniban başkanı, 18 Nisan 1742'de Toulouse'dan, Kardinal de Felury'ye yazdığı mektupta bunu pek güzel idrak ettiğini belli ediyordu: "Bu ayın 8'inde, orta yaşlı bir grup kadın ve erkeğin toplandığı bir yemekte, bir dernek kuruldu. Başta adını Franche Amitié [Samimi Dostluk] koymak düşünüldü; daha sonra [...] sırlarını kimsenin bilmediği, kadınları kabul etmeyen farmasonlara karşı bir şaka mahiyetinde [...] ismi Preux Chevaliers [Yiğit Şövalyeler] konuldu."[43]

Erkeklerinkine koşut olarak ortaya çıkan ve tartışmalı olan kadınlara özgü sosyallik tarzlarından da ziyade asıl tehlikeyi oluşturan, kadın erkeğin biraradalığıdır. Soyutlanma arzusu, (siyasi, edebi veya bilimsel tartışmaları da kapsayan ve kumarla birlikte bu türden derneklerin temel amacı haline gelen) eğlencelerde olduğu kadar çalışma hayatında da belirgindir. Çalışma hayatı cinsiyetleri ayırmaya devam etmektedir; eğlence şekillerindeki değişimin ise iki cinsi yakınlaştırabilmesi gerekirdi. Gelgelelim, soyutlanma arzusu, uzun dönemde bir değişmez olarak, gençlik topluluklarının pek çoğunda –"kraliyet", "manastır" veya "gençlik dernekleri"– başından beri mevcuttu; XII. ve XIII. yüzyıllardan itibaren Kilise'nin dışında, fakat kısmen onun örneğinde, dernekler arasında en yaygın –İngiltere ve İspanya'yla ilgili bazı belirsizliklere rağmen– ve en eski olanları bu gençlik toplulukları kurmuştur.[44] Diğer bütün noktalarda, gençlik dernekleriyle Kilise arasında tam bir fark vardır: katılımcıların yaşları, katılım özgürlüğü, gruba katılım süresi ve hatta üyelerinin coğrafi dağılımı... Gençlik dernekleri, "geçici"[45] ve zorunlu dayanışma biçimleri olarak işler; köyler ve mahalleler düzeyinde örgütlenir. Fakat yalnızca erkeklere açıktırlar, en fazla, kızların katılımını gerektiren faaliyetlerde ve daima ikinci düzeyde onlarla işbirliği yapmakla yetinirler.

Gençlik derneklerine geleneksel olarak dört faaliyet alanı tanınmıştır. İlki, yaygara yoluyla ahlakın ve özellikle de evliliklerin düzenini sağlamaktır: kurbanları, iki cinsten de eşlerini aldatanlar, dayak yiyen kocalar ve karılar, genç bir bekârla evlenen kadın ve erkek dullardır. İkinci faaliyet alanı, askeri ve polisiye önlemlere teğet geçer: belediye milisleri ve gençlik cemaatlerinden oluşan tuhaf bir karışım, XVIII. yüzyılda Provence'ta, daha sonra çok daha iyi teçhizatlanmış kraliyet düzeni tarafından gereksiz hale getirilecek birliklerin halka yayılması görevini üstlenir.[46] Ancak XVII. yüzyılda Nivelles'de, Brabant'dan geçen, gençlik ve burjuva bölükleri veya "tümen-



Jean-Baptiste Chardin, *Çalışan Anne*. (Louvre, Paris.)

ler" içinde ve otoriteler arasında anlaşmazlık çıkmasına rağmen, gruplar, Saint-Michel gününde büyük meydanda yan yana resmi geçit yapar; Ekim 1695'te sarhoş adamlar silahlarını burjuvalara "doğrultunca", yardım için hemen "gençler"e başvurulur; adamların ikisi tutuklanır.[47] Bunda şaşılacak bir şey yoktur: "gençler" sayıca kalabalık –kimi zaman, neredeyse sözü geçen ailelerin reisleri kadar–, örgütlü ve düzenlidir; dövüşmeye ve kafa kafaya gelmeye hazırlardır.

Son iki rolden biri –şenliklerin organizasyonu– XVIII. yüzyılda derneklerin sıradanlaşması ve laikleşmesiyle birlikte, gelişme kaydetmiş görünüyor; diğeri –hayvan üzerine ters bindirme ya da başka törenler ve karnavallar yoluyla hicve kayan siyasi muhalefet– ise tersine XVI. yüzyıldan itibaren gittikçe katılaşan bir denetime maruz kalmış gibidir. Manastır gençlik cemaatleri, bütün toplumun sesi ve eli gibi her olaya müdahale eder[48]; bir kurumun bütün özelliklerine ve iktidarına sahiptir. Bu örgütler bizi burada, *–stricto sensu* yaş grubu olmalarından ziyade– yaş grubu yapılanması dolayısıyla, yani kişiliğin oluşumu ve onaylanmasıyla ilgili asli olan başka işlevler yüklenmeleri noktasında ilgilendiriyor.

Nitekim bu cemaatler, çocukluktan ergenlik çağına geçişin iki aşamasını düzenler. Giriş için, buluğ çağında olmak, katılımın önkoşuldur. Çıkış, evlilik yoluyla "başgöz olarak" –veya göç ederek– dışarı çıkıştır. Erkekler arasında kadınlardan daha çok başvurulan, evliliği geciktirme uygulaması, on beş ila yirmi beş yaş arasındaki on seneye kadar ulaşabilen bir zaman aralığını, cemaatin hizmetine sunar. Cemaat böylece, kökensel gruptan –aileden– kopuşu getirir ve aile reislerinden oluşan yetişkinler topluluğuna tam manasıyla bütünleşmeyi hazırlar: böylece, bütün geçiş törenlerinde mevcut olan iki klasik aşamaya da rastlıyoruz.[49] Cemaat, bu bütünleşme gerçekleşinceye kadar, eşitler –"gençler"– tarafından tanınan ve yetişkinler –"üstler"– tarafından göz yumulan veya kabul edilen ara bir statü dahilinde, bir ön kabul yapısı oluşturur.

Bu rol, en yaygın eğitim pratikleriyle tam manasıyla örtüşür. İki cinsten çocuklar, dokuz-on yaşlarına kadar bir arada, kadınlar tarafından yetiştirilir. Daha sonra, oğlanlar "kadınların ellerinden" erkeklerin ellerine –babalarına veya çocuğun otorite olarak tanıyacağı başka yetişkinlere– geçer; kızlar ise, evde –veya bu amaçla seçilmiş başka bir yerde– eve özgü mesuliyet ve görevlerle ilgili bir terbiye alır. İki cinsiyetin en fazla birbirinden ayrıldıkları zaman dilimi, on yaş ila yirmi veya yirmi beş yaş arasını kapsayan bu uzun ara dönemdir.

Toplumun "gençliğe" bıraktığı veya yüklediği işlevler ne olursa olsun, onlar, üyelerinin davranışlarını, iki büyük çatışma grubu içerisinde şekillendiğine şahit olurlar ve bu çerçevede müdahale etmek zorunda kalırlar. İlk tür çatışma, iktidardan, evlilikten, mülkten mahrum durumda olan genç insanları, ev kurma, maddi koşullar, eş seçimi gibi konularda, her zaman efendi –Fransız yazılı hukukunda mutlak efendi– olan babalarıyla karşı karşıya getirir: örgütlü "gençliğe" atfedilen roller, onların, her alanda hemen boyun eğmeyip, söz konusu rolleri topluluk hayatına uygulamayı tercih ettiklerini gösteriyor. Aileleri karşı karşıya getirip bölen ikinci tür çatışma karşısında, "gençlik", potansiyel aracılık gücüne sahiptir: Romeo ve Juliette'ten, Jacques ve Daniel'in Les Thibault'daki kaçışlarına kadar edebiyatın öne çıkarıldığı ve klasik olarak başarısızlığa mahkûm olan (aşk veya dostluk gibi) iki kişilik aracılık uygulamalarına, şimdiye kadar karanlıkta kalmış bir zıt kutup, aracılığın topluluk düzeyinde uygulaması karşılık gelebilmiştir.

Her şey bir yana, gençliğin örgütlenmesi, yetişkinlerin hiç değilse örtük onay verdikleri bir başka temel role soyunmuş görünüyor: Bu rol de, genç insanların, onlara "belirli ve kurumlaşmış bir eril statü"[50] veren toplumdaki cinsel rollerini içselleştirmeleri ve öğrenmeleridir. Cinsiyet farkının bu derece vurgulanması ve son noktada da karşı cinse karşı saldırganlığın kaynağı buradan kaynaklanır. Yalnız başına yaşayan bir bireyin de sergileyebileceği bir saldırganlıktır bu: genç Valentin Jamerey-Duval, on beş yaşındayken, çiftçi, çoban, değirmenci vb. olan ustalarına, karılarına değil onlara itaat edeceği sözünü verir. Elbette boşuna bir çabadır bu ve onu durmadan işini değiştirmeye zorlar: "[karşı cinsi] tanımadığım halde, bir erkeğin sağladığı koruyuculuğun, beni onların saldırılarından koruyacağını zannetmiştim."[51] Fakat saldırganlığı kimi zaman yönlendiren kimi zamansa açığa çıkartan grup, bu duygunun ifade edilmesi için daha geniş ve etkili yollara tereddüt eden üyeleri için daha teşvik edici bir niteliğe sahiptir. Yaygaralar için seçilen kurbanlar, grubun örtük niyetlerini açığa vurması bakımından anlamlıdır. Gerçekten de, kendilerinden daha zengin dul bir kadınla, zanaatkârlar söz konusu olduğunda, başta ustalarının dul karılarıyla evlenmek, genç insanların pek çoğu için toplumsal yükselişin en gözde yollarından biriyken, karşı cinsten genç bir bekârla evlenen kadın veya erkek dullar, şimşekleri neden üzerlerine çekerler? Sadece genç bir kız söz konusuysa "gençler"i rahatsız eden, kadınlar söz konusu oldu-

ğunda ise onların faydasına olabilecek zina durumlarına ayrım yapmadan neden öfkelenilir? Kadınların kocalarını dövdükleri çiftlere gösterilen bu özel ilgi niçin? Kadının sözünü erkeğe geçirme çabası mahkûm edilmek isteniyordu muhtemelen;[52] ama cinsiyetler ve roller arası bu hiyerarşinin yeniden tesisinin bir içerimi de, erkeğin "kendini bırakması"nın ve kim bilir belki de erkeğin bundan duyduğu sapkın zevkin yargılanmasıdır. Kocaları eğilmiş kamçılanırken gösteren gravürler, Matmazel Lambercier'nin Jean-Jacques'ı daha çocukken yatırıp dövüşünü hatırlatır: "Ama dayağı yedikten sonra, denemesini beklemesinden daha az korkunç buldum, ama asıl garip olanı şu ki, bu ceza onu veren kadını bana daha çok sevdirdi; [...] çünkü acıda, hatta utançta, bana korkudan çok aynı elden onu yeni baştan duyma isteği veren bir şevhet karışımı bulmuştum. [...] Ne var ki [...] Matmazel Lambercier, şüphesiz bu cezanın amacına ulaşmadığının birkaç işaretini fark etmiş olduğundan, cezadan vazgeçtiğini [...] bildirdi. [...] O zamana kadar onun odasında [...] yatıyorduk. İki gün sonra bizi başka bir odada yatırdılar ve bundan böyle onun tarafından, sevinerek vazgeçebileceğim büyük çocuk olarak muamele görme şerefine nail oldum. Sekiz yaşındayken, otuzluk bir kızın elinden uğranılmış bu çocukluk cezasının, hayatım boyunca zevklerime, isteklerime, tutkularıma, benliğime, hem de doğal olarak beklenen sonucun tam da karşıt yönünden damgasını vurmuş olduğuna kim inanabilir?[53]"*

Jamerey-Duval, Rousseau: Bireyler –her iki durumda da, istisnai "orta malı piçler"[54] statüsünü, hakkıyla üstlenebilmek için savunan, iki sıradışı birey– XVIII. yüzyılda, yüksek sesle konuşmayı ya da daha doğrusu yazılabilecek olanları yazmayı öğrenir; özellikle de, tanımları gereği muhafazakâr olan gruplar düzeyinde kalan, dile gelmeyen alana dair, sözle değil olsa olsa davranışlarla ifade edilebilen şeyleri yazıya geçirmeyi öğrenirler. "Manastır gençliği", üyelerinin "başgöz olmasıyla" dağılması öngörülen bir topluluktur; üyeleri arasında kalıcı ilişkiler geliştirmeyi başarıp başarmadığını, hatta bunu gözetip gözetmediğini bilmiyoruz. Örgütlenişi, hiyerarşik yapısı, süreksizliği ve müdahalelerinin kabalığı, iki veya daha fazla sayıda insan arasında kurulan yakınlık ilişkilerini geliştirmeye uygun bir ortam yaratmıyordu. Buna rağmen bu topluluk, bir sosyalleşme aracı olarak işler. Yetişkinlerin eylemleri tarafından

* *İtiraflar*, Jean-Jacques Rousseau, çev. Kenan Somer, Remzi Kitabevi, 1975, s. 19.





"Öreke kocanın elinde": rolleri değişen eşler, bütün modern çağ boyunca, her türden yığınla gravüre konu olmuş izlektir. Hicivle verilen eğitim, kadınları yeniden kendi –aşağı– konumlarına yerleştirirken erkekleri de kendi rollerini üstlenmeye zorlar. (Carnavalet Müzesi, Paris.)

"İndir pantolonunu dayak zamanı"... "Yeter artık, kıçım kan içinde kaldı"... Kocasını döven kadın, bu gravürlerin asıl amacını oluşturur. Ama aynı zamanda kadın, bu şekilde dayak yiyen kocanın, kadından çok çocuk olmayı kabullenişinin ve bundan aldığı zevkin tuhaf bir karışımını hissetmesine yol açar. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

sorgulanması, marjinal kılınması veya folklorleştirilmesi de bu araç olma sıfatı dolayısıyladır.

Kendi polisiye imkânlarını elde eden otoriteler, zor durumlarda "gençliğin" kendilerine yardım etmelerine ihtiyaç duymaz hale geldiler. XIV. Louis döneminin sonundaki milislerden, askere kayıtların yaygınlaşmasına kadar olan zaman dilimi içerisinde, otoriteler, ilgili şahısların ve ailelerin direnmelerine karşın, "gençliğin" askeri amaçlarla kullanımı üzerine kontrolü ele geçirir ve silah altına alma, örgütleme ve kadroya alma işleyişlerini kabul ettirirler. İster belde ister Kilise düzeyinde olsun, aynı otoriteler, artık "bozgunculuk" olarak gördükleri "yaygara"lar ve diğer "maskaralık"lara daha güç tahammül eder hale gelirler: sadece, o da en iyi ihtimalde, şenlik hazırlıkları yasaklardan sıyrılabilir. Mesleki veya toplumsal temelli veya komşuluk ilişkileri üzerine kurulmuş yeni gruplar, şehirde gençlik topluluklarının yapısını taklit eder veya kullanır ve en nihayetinde evli erkekleri de üye almaya başlarlar. Fakat daha derinde, bunların eğitici ve sosyalleştirici rolleri yavaş yavaş reddedilmeye ve kaybolmaya başlar; veya koşut olarak gelişen ve açık amaçları "disiplin" olan yeni kurumların rekabetine maruz kalır. Bu yeni kurumlar, ortaya çıkış sıralarına göre, mesleki çıraklık kuruluşları, kolejler ve ordudur. Yaş gruplarının doğallığına, özerkliğine ayrılan pay, çocukların ve ergenlerin eğitimi üzerinde yetişkinlerin büyüyen kontrolünün yarattığı etkiyle daralır: bu kontrol, grup açısından sadece güç ve zorlamaya yönelik avantajlar getirmekle kalmaz, etkinlik ve teknik verimlilik açısından da avantajlar sunar. Dostluğun mekânları, yaşı, dostluk pratikleri ve hatta dostluğun amaçları, böylece derinden dönüşüm geçirecektir.

Ergenlik dönemi

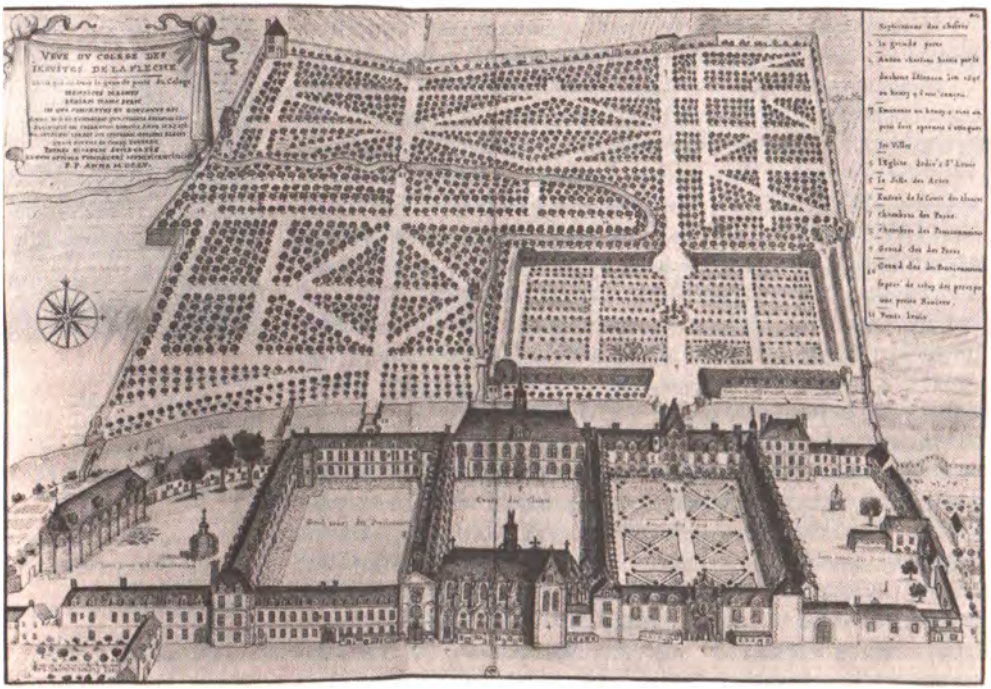
Philippe Ariès, "manastır gençliği" ve XVIII. yüzyılın bir icadı saydığı "ergenlik" arasındaki ilişkiler üzerine Natalie Davis'in yönelttiği eleştirilere cevap verirken, çıraklığın, Ortaçağ'dan beri, "eğitim, yani bilgi ve değer aktarımı" üzerinde bıraktığı etkiyi vurguluyordu; çıraklığın yaygınlaşması "yaş grupları sistemini yok etmeye yönelir" ve "çocukları, onlara hüner ve muaşeret kurallarını öğreten yetişkinlerle yaşamaya zorlar".[55] Alan MacFarlane de, Ortaçağ ve modern dönem İngilteresi'nde, çocuklar ve anne baba arasındaki duygusal bağların ve aile içindeki süreklilik duygusunun zayıflığını, köylülerden aristokrasiye kadar toplumun her düzeyinde, çocuğun erken yaşta, hizmetçi, tarım işçisi, çırak, "öğrenci" veya devşirme olarak başka bir ailenin yanına verilmesi geleneği ile açıklar.[56]

Her iki açıklamada da "eğitim", hiyerarşik karakteri –baba otoritesi–, aynı kuşaktan "eşitler" arasındaki yatay ilişkiler ve duygu bağları hilafına pekişen bir aile içinde uygulanır. Bununla birlikte bu hiyerarşik karakter, aynı yaştan genç erkekler arasındaki ilişkileri yeniden kurmaya yarayan bir özgürlük alanı bırakmayacak kadar da sıkı değildir. Genç çocukların koşullarındaki eşitlik ve ailelerinden uzak oluşları, bu bağları hem daha kolay hem de daha zorunlu kılar: Jean-Jacques ve yeğeni Bernard arasındaki dostluk, bu ikisinin Lambercier'de aynı öğrenci yurduna gitmeleriyle başlar: Rousseau şöyle yazıyor, Bernard, "kaldığım evde, vasimin oğlu olarak, kendisine gösterilen iltiması suiistimal etmiyordu": "Kısa zaman içerisinde, ona karşı, kardeşime hissetmediğim kadar güçlü duygular hissetmeye başladım ve bu hiç değişmedi."[57]

Kolej tarihi özellikle de modern çağı belirleyen, bambaşka derinliğe sahip bir kopuşu gerçekleştirir. Kolejin doğuşu –aileler tarafından gelen güçlü bir talebin ve şehirler, devletler, mezhepler, dini ve laik cemaatler arasında oldukça gerilimli bir rekabetin var olduğu bir ortamda, bir ilk reformla başlayıp, adım adım yürürlüğe konması– ulusal ve uluslararası düzeyde yerleşmesi, öğrenci alımları, örgütlenmesi, sunduğu müfredatın kapsamı ve amacı, başka uzman öğretim kurumları tarafından örnek alınışı, son otuz yıl süresince iyiden iyiye araştırıldı.[58] Bizi burada ilgilendiren en önemli nokta, çocukluk ve ergenlik çağının yeni bir çerçeveye, uzman ve örgütlü yetişkinlerden oluşan küçük bir kadronun yetkesi altında, ayrık ve mümkünse kapalı mekânlara yerleştirilmesi ve ailelere hem itimat telkin eden hem de onları etkileyen bir eğitim modeli sunmasıdır. Öğrenciler mantık ve fizik derslerini de içerecek şekilde, günümüz eğitim sisteminde ortaöğretime denk gelen bir öğrenim alacakları tek bir binaya yerleştirilirler; akılcı bir şekilde ortaya konan müfredatın ve tedrici bir öğrenimin gereklerine uygun bir şekilde sınıflara ayrılırlar. Her konuda eksiksiz olma ve –gün ve gece– her âna yayılma iddiasındaki bir disiplinin, yatılı okul tarafından tanımlanan bir örneği, dışarıdan gelen öğrencileri kabul eden "logeurs" veya diğer "pedagoglar" tarafından dikte edilip dayatılan bir referans sunar. Son olarak, müfredatın içeriğinin modernliği, –dini, ahlaki ve entelektüel– her türden ilişkide kullanılan metotların etkinliği ve sonucun kalitesi üzerine vurgu yapan bir pedagoji söz konusudur; bu da genç çocuklara sosyetede gereğince boy göstermek, ailelerinin dilediği ve mevkilerinin, servetlerinin, sahip oldukları ilişkilerin ya da sadece talihin önlerine çıkardığı meslek ve görevlere gelmelerine ve bunları icra etmelerine imkân tanır.



Philippe Ariès'e göre XVIII. yüzyıl icadı olan ergenlik, öncelikle, bir meslek öğreniminin gerekçelendiremeyeceği kadar uzun bir bekleyiş demektir. Babanın ölümü bekleyişin sonudur: bu arada yapılacak tek şey, yetişkin geçinmek bir yetişkinin iş ve davranışlarını taklit etmektir. (Engelbrecht'in gravürü. Ulusal Kütüphane, Paris.)



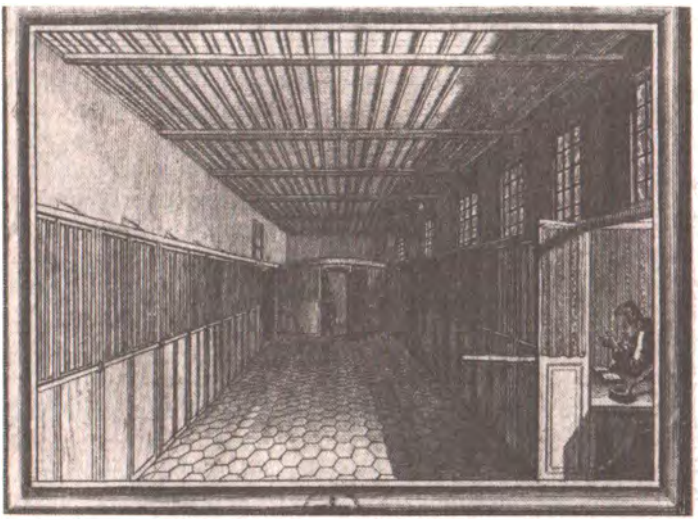
La Flèche Koleji: XVII. yüzyılın ilk yarısındaki bina modeli görülen La Flèche, kırsalda, aristokratik manastır modelini yeniden üretir ve onu yetkişkin hayatına hazırlayan bir mekân haline getirir. Uygulanan disiplin ve düzen, "mükemmel süvari" için gerekli olan bilgilerin içselleştirilmesine koşut ve destekçidir. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

Tahmin edileceği üzere, özellikle de en prestijli okullara uzaktan bakıldığında, ilkelerle gerçeklik arasındaki mesafe büyüktür. Sadece en büyük okullar, nitelikli bir müfredatla öğrenimi sonuna kadar verebilir; aynı sınıf içerisindeki yaş farklılıkları, XVIII. yüzyıla kadar hakkında çokça konuşulan bir şey olmuştur ve disiplin, gündelik kavgalarda ifade bulan bir şiddetin varlığında ancak yavaş yavaş sonuca ulaşır. İngiltere'de Fransa'dan da uzun zaman alan bir süreç içerisinde kimi zaman söz konusu şiddet, ordunun müdahalesini gerektiren ayaklanmalara kadar varır.[59]

Buna karşın kolej, en başta hedefleri yüzünden çok güçlü gerilimler yaratan bir muğlaklığa yaslanır. Bir yandan, homojen yaş grupları oluşturmaya ve aile bağlarını, toplumsal eşitsizlikleri paranteze alarak bu gruplara gündelik hayatta sahip olmadıkları bir bağlantı kazandırmaya çalışır. Bu amaçla, şövalyelerin savaşçı eğitimini çok daha geniş bir düzeyde ve çok daha geniş sosyal grup ve kariyerlere uygular. Ayrıca, kolej rekabet, sürekli denetim, özendirilen ispiyonculuk, (ve her zaman öğrencilerden biri tarafından uygulanan) bedensel cezalar yoluyla, öğrenciler ara-

sındaki dayanışmayı kırmaya ve yerine, dikey bir öğrenci-hoca ilişkisi yerleştirmeye çalışır: aynı hedef ve benzer uygulamalar, XVIII. yüzyıl ve XIX. yüzyıl dönemecinde, yeni ve "modern" cezaevi sistemi tarafından benimsenecektir.

Her zaman olduğu gibi aileler, bir ara konuma yerleşir veya daha çok, kısa vadede endişeli, uzun vadede ise beklenti sahibi olduklarından iki tarafı da idare etmeye çalışırlar. Muvafakat verdikleri ve kendi açılarından son derece önemli olan yatırımlarını garantileyen okul disiplinini desteklerler. Aynı zamanda aileler, okulun da ötesinde sürdürülecek kalıcı ilişkilerin geliştirilmesini sağlayan bazı yan kazançların da beklentisi içindedir. P. Coustel'in, 1687'de yazdığı gibi, Fransa'da çocuklar, kolejde "genellikle hayatlarının sonuna kadar sürdürecekleri elverişli dostluklar ve tanışıklıklar" geliştirir.[60] İtalya'da da durum aynıdır; yalnız burada, 7 Ekim 1705'te Bolonyalı bir senatör olan Vincenzo Ferdinando Ranuzzi Cospi'nin, Parma'da bir koleje yerleştirdiği oğlu Marco Antonio'ya yazdığı mektupta görüldüğü gibi, siyasi olarak parçalanmış bir ülkede bekleneceği gibi, gelecekteki kariyer durumuna ve mevkiye daha çok önem verilir: "Şunu aklınızda tutun ki bu kolejde, sizinle aynı zamanda mezun çıkacak arkadaşlarınızla dostluklar geliştirirseniz ve Tanrı'dan sizin için dilediğim uzun ömre mazhar olduğunuz takdirde [...] yüksek papaz, kardinal, büyükelçi, ordu başkumandanı gibi önemli mevkilerde olacak insanlarla kuracağınız dostluklar, Tanrı'nın size hayat verdiği bu evin talihi olabilir."[61]



Zengin öğrencilerin, XVII. yüzyılda hâlâ kendi odaları ve hizmetkârları vardır. Sonradan École Polythecnique'e [Mühendislik Okulu] dönüşecek Navarre Koleji'nin bu yatakhanesinde, hücreler şeklinde bölünmüş odalar, soyutlanma arzusunu, gündüz ve gece devam eden bir denetleme isteğini ifade ediyor. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

Gençlerin muhalif dayanışması ile (kolej yetkililerinin yaptığı reklamı özümsemiş) bu aile babasının kaba hatlarıyla çizdiği hocaya itaat arasındaki uzlaşma, okullardaki dönem arkadaşlığı sistemini haber verir. Dönem arkadaşlığı, ergenliğin bitmesiyle birlikte yok olmayan ve kurumsallaşmadığı halde kişilerin hayatlarının sonuna kadar bir parçası oldukları yaş gruplarıdır. Bu gruplar, kolejlerin devamı olan, fakat daha belirli kariyerler için mesleki eğitim veren laik ve dini okulların çoğalmasıyla birlikte daha belirgin bir içerik kazanacaklardır. XVI. yüzyılın sonundan itibaren papaz çömezliği ve papaz okulları, XVII. yüzyılın sonundan itibaren "deniz liseleri" ve "Campagnies de cadets", XVIII. yüzyılın ortasından itibaren "askeri okullar": Mézière İstihkâm Okulu'ndan (1748) sonra, 1751'de Paris Askeri Okulu, Berlin ve Saint-Petersburg akademileri model alınarak kurulur. 1756'da kurulan La Fère Topçuluk Okulu bunları takip eder. Okul eğitimiyle teknik eğitimi birleştiren ve farklı çevrelerden gelen genç insanları aynı potada eriten bu kurumların çoğalması, devlet kadrolarına uygulanan, hem seçmeli hem de genel bir eğitim programını haber verir.

Bu eğitimlerden henüz sadece seçkin bir tabaka faydalanır. Çünkü en müreffeh kesimlerde bile, geleneksel yöntemlerin; mürebbiyelik, alaylılık gibi XVIII. yüzyılda yenilenen metotların savunucuları vardır. Gelgelelim elimizdeki rakamlar –1789'da Fransız kolejlerindeki 48.000 öğrenci, 1627-1629 döneminde sadece Cizvit kolejlerinde okuyan 40.000 öğrenci– bizi hataya sürükleyebilir. Çünkü XVII. yüzyılın başındaki İngiliz üniversiteleri[62] gibi, bu kolejler de iki kategori altında öğrenci kabul ediyordu: ağabeyler ve kardeşler. Ağabeylerin, derslerin ancak bir kısmını izleyebildikleri, okullarını tamamlayamadıkları veya genel bir sosyal bilimler formasyonuyla yetindikleri oluyordu: Kariyerlerini, istisnai tesadüfler dışında, idare etmekle yükümlü oldukları ailelerine borçlu olurlardı. Kardeşler ise Fransa'da, Kilise'de, orduda, yönetimde veya memurlukta; İngiltere'de ayrıca ticarette ve serbest mesleklerde, sadece kendi mesleki başarılarına güvenebilirlerdi. Çoğunlukla bekâr kalan küçük kardeşlerin kariyerleri, onlarla aynı yolu takip eden gençlik dostlarıyla ilişkilerini sürdürmeye ve muhafaza etmeye izin verir. Şans onlardan yana olursa, kendilerinden daha zengin ailelerin büyük ve küçük evlatlarıyla kuracakları ittifaklardan yararlanmaları mümkün olur.

Kolej, kendine özgü gerekleriyle, sağlam ve çoşkulu dostlukların doğuşuna uygun bir ortam hazırlar. Ergenleri çevreden



Monarşik devlet, uzmanlık okullarıyla birlikte, ordu kadrolarını yetiştirme sorumluluğunu ailelerden devralır. Bu kadrolar okullarda eşitler arasında olduklarından, gözden düşmeden, kumanda edecekleri askerler gibi itaat ve hareket etmeyi öğrenirler. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

soyutlayarak, ergenlik dönemini, içeriği ve dili (kim bilir?) belki de aynı kalan, fakat sosyal, uzamsal ve zamansal çerçevesi derinden dönüşüm geçiren dostluk duygusunun temel belirleyeni haline getirir: dostluk duygusu, en azından ilk zamanlarında, aileye hiçbir şey borçlu değildir artık; mutlak çıkarsızlığı, onun en üstün yanı olacaktır; ancak dostluk aynı zamanda, hocaların sakıncalı buluvereceği ilgileri de maskeleyebilir. Kronolojik olarak aşktan önce gelen dostluğun deneyimi, "ötekinin" ilk defa keşfedilmesini simgeler ve bu açıdan, şahsi kimliğin tanımlanmasında merkezi bir rol oynar.

Bir başka yenilik de, manastırların ve ardından kızların eğitimi için XVI. ve XVII. yüzyıllarda kurulan (Ursulines, Vistandines, Dames de Saint-Louis de Saint-Cyr gibi) yeni öğretmenlik okullarının, benzer sosyal kategoriler tarafından geniş ölçekte kullanılması, ilk defa iki cinsi de aynı düzeye yerleştirir: "Rohan dükünün kızı



Saint-Cyr. Askeri okuldaki erkek kardeşleri gibi, Saint-Cyr'e kabul edilen fakir ama iyi aileden genç kızlar da, evlendikten sonra evi en iyi şekilde çekip çevirebilmek için her türlü ev işini kendi aralarında birbirleriyle çalışarak öğrenirler. İş gördürmek için iş görmeyi öğrenmektir bu. (Carnavalet Müzesi, Paris.)

Kontes de La Marck, Madam de Saint-Simon'un yakın ve manastırdan eski dönem arkadaşı olan [kız kardeşi] Madam de Lauzun'un iyi dostudur." Manastırdan ayrılalı on iki yılı geçtiği halde, iki kız kardeşin, Kontes de La Marck'ın 1705'te ölümünden sonra döktükleri gözyaşları, "doğanın kanunlarını ve kalbin iniş çıkışlarını pek bilmeyen" kralın hoşuna gitmezken, Saint-Simon, eşinin acı gözyaşları karşısında "pek müteessir" olur (II. s. 554-555).

Bütün bu değişimler elbette henüz başlangıç aşamasındadır ve XIX. yüzyılın, kolej veya manastır dostlukları hakkında XVIII. yüzyıla göre söyleyecek çok daha fazla şeyi olacaktır. Fakat bu değişimler bir yönelime işaret eder: kartlar, sosyal hayatın genişleyen ufukları yararına yeniden dağıtılır. Montaigne ve La Boétie arasındaki gibi özgürce kurulan yahut Saint-Simon'un ve saraydaki tanıdıklarının yaptığı gibi peşinden koşturulup, karşılıklı vaatlerle sağlanan dostluklar sayesinde yetişkin, her türden sosyalliğe eşlik eden zorunlu ve yüzeysel ilişkiler ile aile etrafında sabırla kurulan ilişki ağı karşısında özerklik iddiasında bulunuyordu. Oysa İngiltere'de XVII. yüzyıldan, Fransa ve Avrupa'da ise XVIII. yüzyıldan itibaren, aynı yetişkin insanların örgütlemeye, düzenlemeye, kurumsallaştırmaya, teskin edici ve rahatlatıcı kılmaya çalıştıkları şey, tam da bu sosyalleşme tarzıdır: aile dışında kendilerini diğer insanlarla eşit hissettikleri bir çerçevedir. Bu, ortak yaşamdan yana yapılan tercihtir.

Bununla birlikte ailevi ilişki ağları kaybolmaz; nüfusun çoğunluğu için, özellikle de kırsalda zorunlu norm olarak kalmayı sürdürür. Ancak manevi akrabalıkların yayılım gücü, yaratıcılığı, tükenme yoluna girmiş gibidir: bu açıdan çağ, itidal ve tedbir çağıdır. Çünkü aile, desteği diğer ailelerden değil devletten almaya başlar; devlet de sağladığı korumaya karşılık, aileyi kendi içine kapanmaya, onu kuşatan çeşitli bağlara şekil vermeye zorlar veya teşvik eder. Dostluk çağı böylece çocuklukla yetişkinlik dönemi arasında, uzatılmış bir ergenliği içeren yeni bir paranteze dönüşür: Bekleme ve eğitim alma, tercih yapma ve kişisel bağ geliştirme dönemi... Özgürce tercih edilen bu bağlar kalıcı da olabilirler: karar vermek bireye düşer.

Ne karakterleri ne ahlak anlayışları ne de yaşayış şekilleriyle ilgili olarak, Boswell ve William Johnson Temple'ı benzer kılan hiçbir şey yok gibidir. Edinburg Üniversitesi'nde tanışırlar, otuz yıl boyunca birbirlerine yazmaya ve sırlarını paylaşmaya hiç ara vermezler. Boswell, Temple'ı vasiyetinin uygulayıcısı tayin edecektir. Temple, 24 Temmuz 1767'de Boswell'e şöyle yazar: "Bana öyle geliyor ki dostluğunuz hayatımın yegâne mutluluğu. Çünkü ailemden insanlar, aslında benim en kötü düşmanlarım oldular: zalim bir baba, nankör bir kardeş. [...] Ah Boswell, inanın sizi nefsimi sevdiğim kadar seviyorum ve öldüğümde, Tanrı'ya her şeyden önce, bana sizin dostluğunuzu bahşettiği için teşekkür edeceğim."[63]

Notlar:

1 É. Littré, *Dictionnaire de la langue française*, "Privé" maddesi.

2 V. Hünecke, "Les enfants trouvés: contexte européen et cas milanais, XVIII[e]-XIX[e] siècle", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, XXXII, 1, Ocak-Mart 1985, s. 3-29. Ailelerdeki rol dağılımı ve bu rollerin aktarılmasıyla ilgili olarak bkz. E. Goody, *Parenthood Socail Reproduction. Fostering and Occupational roles in West Africa*, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1982.

3 I. Pinchbeck ve M. Hewitt, *Children in English Society*, c. I, *From Tudor Times to the Eighteenth Century*, Londra/Toronto, 1948, s. 28.

4 A. R. Radcliffe Brown, "La parenté à plaisanterie" (1940) ve "Note conjointe sur les parentés à plaisanterie" (1949), *Structure et Fonction dans la société primitive*, Paris, Ed. de Minuit, 1968, *Structure and Function in Primitive Society*'nin Fransızca çevirisi, Londra, 1952.

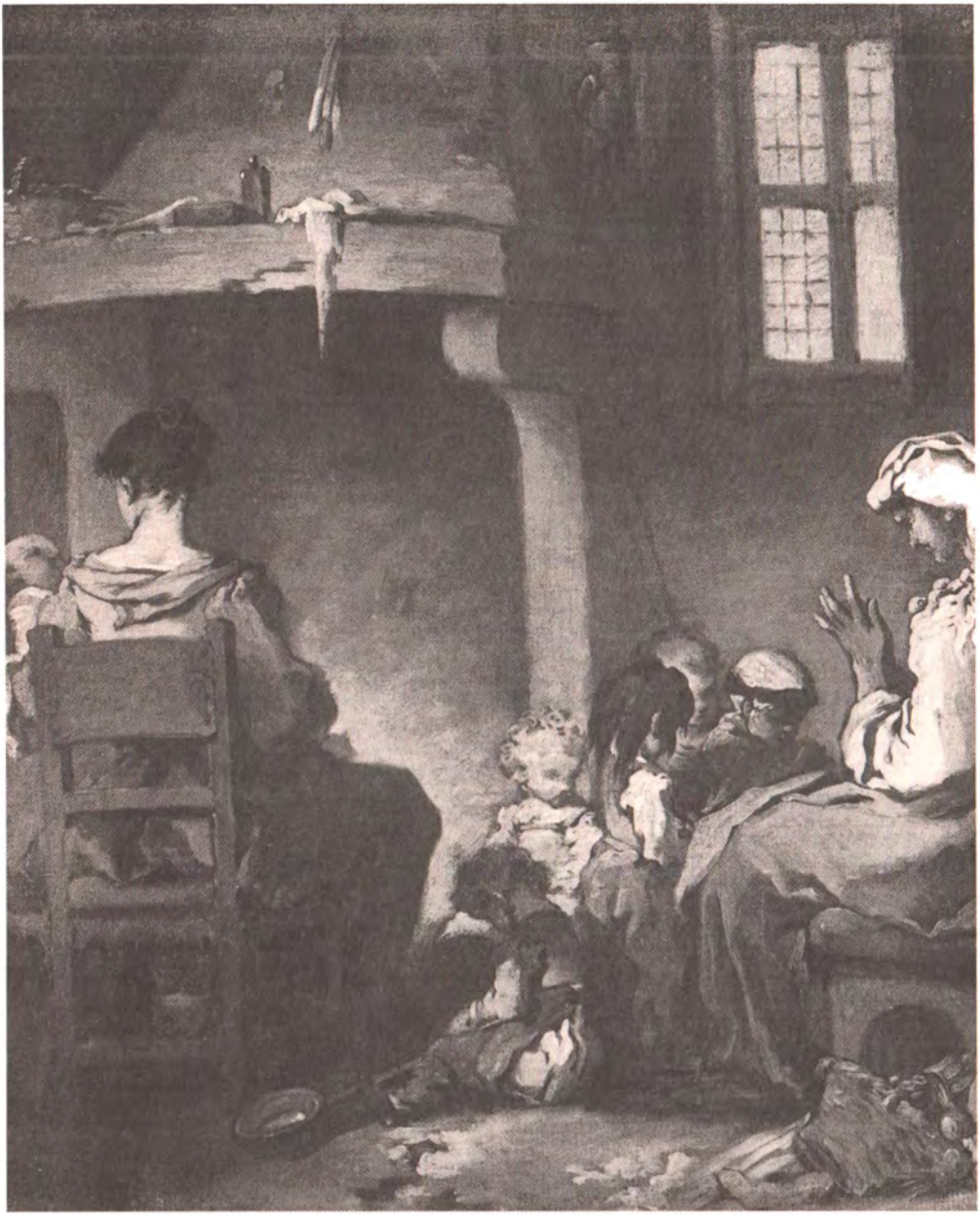
5 Cl. Lévi-Strauss, "L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie" (1945), *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, s. 37-62.

6 R. Brain, *Amis et Amants*, Paris, Stock, 1980, *Friends and Lovers*'ın Fransızca çevirisi, Londra, Hart-Davis-Mac Gibbon, 1976.

7 M. Fortes, *Kinship and the Social Order*, Londres, 1969, s. 63, alıntılayan N. Sindzingre, "Amis, parents et alliés: les formes de l'amitié chez les Senufo (Côte-d'Ivoire)", Palermo'da yapılan *l'Amicizia e le Amicizie* kolokyumunda yapılan sunum, Kasım 1983, s. 24-26; bu kolokyumun diğer sunumlarıyla birlikte *Cultures* yayınlarından çıkacak.

8 J. Boissevain, *Friends of Friends. Networks, Manipulations and Coalitions*, Oxford, Basil Blackwell, 1974.
9 L. B. Alberti, *I Libri della famiglia*, sunuş, Ruggiero Romano ve Alberto Tennenti, Torino, Einaudi, 1969.
10 E. Le Roy Ladurie, *Montaillou, village occitan, de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard, 1975, s. 83.
11 *A.g.e.*, s. 84-85, ve Ch. de La Roncière, "Une famille florentine au XIV^e siècle: les Velluti", *Famille et Parenté dans l'Occident médiéval*, Roma, École française de Rome, 1977, s. 228-248.
12 J.-M. Gouesse, "Parenté, famille et mariage en Normandie aux XVII^e et XVIII^e siècles. Présentation d'une source et d'une enquête", *Annales ESC*, XXVII, 4-5, Temmuz-Ekim 1972, s. 1145.
13 J.-Le Flandrin, *Familles, Parenté, Maison, Sexualité dans l'ancienne société*, Paris, Ed. du Seuil, 1984, 2. baskı, s. 40.
14 R. Merzario, *Il Paese stretto. Strategie matrimoniali nella diocesi di Como. Secoli XVI-XVIII*, Torino, Enaudi, "Microstorie", 3, 1981, s. 23-26.
15 J.-M. Gouesse, art.cit., s. 1146.
16 R. Merzario, *a.g.e.*, s. 105.
17 Montaigne, *Essais*, I, 28, "De l'amitié".
18 *A.g.e.*, III, 3, "Des trois commerces".
19 R. Brain, *a.g.e.*, s. 105.
20 Saint-Simon, *Mémoires*, Gonzague Truc tarafından temin edilen baskı, Paris, Gallimard, Kol. "Bib. de la Pléiade", 1953-1958, c. I, s. 659-660. Metinde parantez içinde belirtilen Saint-Simon alıntılarının tamamı, bu baskıdandır.
21 M. Bloch, *La Société féodale. La Formation des liens de dépendance*, Paris, Albin Michel, Kol. "L'évolution de l'humanité", XXXIV, 1949, c. I, 2. baskı, s. 192.
22 L. Hellmuth, *Die germanische Blutsbruderscahft*, Wiener Arbeiten zur Germanischen Altertumskunde und Philologie, 7, Viyana, 1975.
23 H. Tegnaeus, *La Franternité de sang. Étude ethno-sociologique des rites de la fraternité de sang, nottamment en Afrique*, Paris, Payot, 1954, s. 25.
24 S. Ciszewski, *Küntstliche Verwanschaft bei den Südslaven*, Leipzig, 1981, s. 47.
25 L. Hellmuth, *a.g.e.*
26 E. Le Roy Laduire, *Les Paysans de Langeudoc*, Paris, SEVPEN, 1966, c. I, s. 166.
27 M. Bloch, *a.g.e.*, c. I, s. 215.
28 S.W. Mintz ve E.R. Wolf, "An analysis of ritual co-parenthood (compadrazgo)", *Southwestern Journal of Anthropology*, VI, 4, 1950, s. 341; S.N. Eisenstadt, "Ritualized personal relations. Blood brotherhood, best friends, compadre, etc.: some comparative hypotheses and suggestions", *Man*, 96, Temmuz 1958, s. 90-95.
29 Luther, "Tischreden: Anton Lauterbach's Tagebuch aufs Jahr 1539", *D. Martin Luther's Werke*, Kritische Gesambautausgabe, c. IV, 1916, Weimar, aktaran S.W. Mintz ve E.R. Wolf, art. cit., s. 349.
30 G. Valentini, *La Legge delle montagne albanesi nelle relazioni della missione volante, 1880-1932*, Floransa, "Studi Albanesi, Studi e testi, 3", 1969, s. 25.
31 A. Van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain* c. I, *Du berceau à la tombe*, Paris, A. Picard, 1943, s. 233.
32 N.Z. Davis, *Les Cultures du peuple. Rituels, Savoirs et Résistance au XVI^e siècle*, Paris Aubier, 1979; *Society and Culture in Early Modern France*'ın Fransızca çevirisi, Stanford Üniversitesi Yayınları, 1975, 4. baskı, s. 18.
34 R. Halevi, *Les Loges maçonniques dans la France d'Ancien Régime, Aux origines de la sociabilité démocratique*, Paris, Armand Colin, "Cahiers des Annales", 40, 1984, s. 11.
35 G. Gayot, *La Franc-Maçonnerie française. Textes et Pratiques*, Paris, Gallimard/Julliard, Kol. "Archives", 1980, s. 69.

36 M. Agulhon, *Pénitents et Franc-Maçons de l'ancienne Provence*, Paris, Fayard, 1968.
37 *Id., Le Cercle dans la France bourgeoise, 1810-1848. Étude d'une mutation de sociabilité*, Paris, Armand Colin, "Cahiers de Annales", 36, 1977, s. 19-20.
38 D. Roche, *Le Siècle des Lumières en province. Académies et Académiciens provinciaux, 1680-1789*, Paris-La Haye, EHESS-Mouton, "Civilisations et sociétés", 62, 1978, s. 18.
39 J.-M Gardair, "I Lincei: i soggetti, luoghi, le attivata", *Quaderni storici*, XVI (48), III, Aralık 1981, s. 768.
40 Baudelaire, *La Fanfarlo*, 1847, aktaran M. Agulhon, *Le Cercle* [...], *a.g.e.*, s. 52.
41 M. Agulhon, *Le Cercle* [...], *a.g.e.*, s. 23.
42 G. Gayot, *a.g.e.*, s. 69.
43 *A.g.e.*, s. 123.
44 N.Z. Davis, *a.g.e.*, s. 166-172.
45 R. Mandrou, *Introduction à la France moderne. Essai de psychologie historique*, 1500-1640, Paris, Albin Michel, Kol. "L'évolution de l'humanité", 1961, s. 184-187.
46 M. Agulhon, *Pénitents et Franc-Masçons* [...], *a.g.e.*, s. 947-950.
47 X. Rousseaux, "Criminalité et répression en milieu rural et urbain. Le cas du Brabant wallon au XVII[e] siècle", Uluslararası Suç ve Adalet Grubu'nun 11 ve 12 Ocak 1985'teki toplantısında sunulan bildiri, Paris, Maison des Sciences de l'homme, s. 13.
48 N.Z. Davis, *a.g.e.*, s. 171.
49 B. Bernardi, *I Sistemi delle classi di eta. Ordinamenti sociali e politici fondati sull'eta*, Torino, Loescher, 1984, s. 20.
50 F. Young, *Initiation Ceremonies: A Cross-Cultured Society of Status Dramatization*, Indianapolis, Bobbs-Merrill C°, 1965, s. 30.
51 V. Jamerey-Duval, *Mémoires. Enfance et Education d'un paysan au XVIII[e] siècle*, sunuş yazısı, J.M. Goulemot, Paris, Le Sycomore, 1981, s. 150.
52 O. Niccoli, "Lotte per le brache. La Donna indisciplinata nelle stampe popolari d'*Ancien Régime*", *Memoria*, 2 Ekim 1981, s. 49-63.
53 J.-J. Rousseau, *Les Confessions, Œuvres complètes*, Paris, Fallimard, Kol. "Bibl. de la Pléiade", 1959, s. 15.
54 V. Jamerey-Duval, *a.g.e.*
55 Ph. Ariès, *L'Enfant et la Vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Seuil, yeni baskı, 1973, s. VIII.
56 A. MacFarlane, *The Origin of English Individualism; the family, property and social transition*, Oxford, Blackwell, 1978.
57 J.-J. Rousseau, *a.g.e.*, s. 13.
58 Ph. Ariès, *a.g.e.*, G.P. Brizzi, *La Formazione della classe dirigente nel Sei-Settecento. I seminaria nobilium nell'Italia centro-settentrionale*, Bologna, Il Mulion, 1976; F. De Dainville, "Colleges et fréquantation scolaire au XVII[e] siècle", *Population*, XII, 3, Temmuz-Eylül 1957, s. 467-494.
59 Ph. Ariès, *a.g.e.*, s. 356.
60 P. Coustel, *Règles de l'éducation des enfants*, Paris, 1687, alıntılayan Ph. Ariès, *a.g.e.*, s. 422.
61 G.P. Brizzi, *a.g.e.*, s. 165.
62 L. Stone, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641*, Oxford, Clarendon Yayınevi, 1965; s. 689.
63 J. Boswell, *Boswell veut se marier, 1766-269*, Paris, Hachette, "Les papiers de Boswell", 1959.



Aileler. Yerleşim ve ortak ikamet.

Alain Collomp

Ressam Albrecht Dürer, Almanya, Avusturya ve İtalya'nın kimi şehirlerindeki mahalle veya köy evlerini canlandıran, XV. yüzyıla veya XVI. yüzyılın ilk yıllarına ait, çoğu suluboya olan resimler bırakmıştır. Konu ister evler, ister bir öbek ağaç, bir ırmak veya solmakta olan iki şakayık olsun, sanatsal nitelikleri açısından olduğu kadar, Dürer'in ayrıntıları vermekte gösterdiği titizlik ve bakışındaki keskinlik açısından da değerli resimlerdir bunlar. Bina çizimlerinde, yapı malzemelerinin aslına uygun bir temsiliyle karşılaşırız: Nürnberg'de, Saint-Jean mahallesindeki güzel tahta çıtalı evlerin sıva kaplı veya açıktaki tuğlaları, kiremit kaplı çatıları[1]; Kalchreut köyünde, yüz kadar ağaç öbeğinin gölgesindeki küçük bir vadide büzüşüp kalmış, saman saplarından devasa çatılarıyla, birbirinden ayrık duran kare planlı kocaman evler[2]; İtalya, Arco'da konuşlanmış köyün yamacı içinde birbirine sokulmuş, düşük eğimli, kiremit çatılarıyla taş evler[3]... Bu son suluboya resim, Alman ressamın, keşfettiği eşsiz renkler sunan bu bitki örtüsünü (zeytin ağaçlarının mavimtırak yapraklarını) çizerken, güney köylerine has ışığı yansıtırken ne derece büyülendiğinin ipuçlarını veriyor. Anında yakalanıp kâğıda dökülen bu ev krokilerini Dürer, *der Verlorene Sohn*'de (yaklaşık 1498) olduğu gibi kimi zaman gravürlerde de kullanacaktır. Almanya'da, minnacık zemin katlardaki alçak kapıları ve onlar üzerinde yükselen samandan devasa çatılı evleri, üzerinde tek tük pencerelerin veya pencere görevi gören deliklerin bulunduğu ev duvarlarıyla çevrili bir çiftlik avlusunu resmetmek için *Kitabı Mukaddes*'ten alınma sahne sadece bir mazerettir.

Ocağın ateşinden daha az ışık veren dar pencere, derme çatma mobilyalar; küçük yaştaki altı çocuğun ve iki kadının biraradalıkları, folklorik türde bir tablodan (kir pas, düzensizlik) çok, XVIII. yüzyıldaki bir aile topluluğunun aslına uygun bir temsilidir. (Michel-François Dandré Bardon, *Ocak*. Güzel Sanatlar Müzesi, Marsilya.)

Evlerden ev içi mekâna.

XVI. yüzyıl başı burjuva ve mütevazı köy evlerinin inşasıyla ilgili kıymetli bir tanıklıktır Dürer'inki. Şekilleri, hacimleri, malzemeleriyle Nürnberg bölgesinin evleri, iki üç asır sonra inşa edilecek olan Alman ve Alsace köylerindeki evlere çok benzer. Dürer'in, Venedik'e yaptığı ilk yolculuk sırasında çizdiği İtalyan köy evleri, XVIII. yüzyılda bile hâlâ İtalya ve Güney Fransa'da inşa edilmekte olan evlerin karakteristik özelliklerini yansıtır. Bugün İtalya'da, Fransa'da[4] ve hatta İngiltere'de, hâlâ ayakta olan bina kalıntılarında ve sık sık daha geç dönemli yapılarda da gördüğümüz, başlıca bölgesel konut yapım tipleri, XVI. yüzyıl başındaki Flaman ve Alman resminde mevcuttur. Bu da, ev inşa tekniklerinin ve bu tekniklerin temel özelliklerinin yüzyıllara yayılan tutarlılığına işaret eden bir olgudur. Elbette XVI. ila XIX. yüzyıllar arasında, bu tekniklerde değişim ve iyileşmeler gerçekleşmiştir; ama belli bir bölge için, malzemeye olduğu kadar kültüre özgü bir düzen içinde sabit kalan unsurlar ağırlıktadır. Ancak Dürer'in, konut tasvir eden çizim ve suluboyaları, bizi evin dışında bırakır; içeri girmemiz yasaktır.

Pierre Bruegel veya Flaman çiftliği

Dürer'den bir süre sonra, "İhtiyar" lakaplı Pierre Bruegel de, kerpiçle doldurulmuş tahta çıtalı duvarları (sadece, merdivenli ön cephe duvarları olan birkaç büyük ev, tamamıyla tuğladandır), kocaman samandan çatılarıyla Flaman köy evlerini inceden inceye resmeder. Ama neyse ki, Bruegel, bizi kimi zaman evin içine de sokar. *Çiftliğe Ziyaret*'in elimize ulaşması İhtiyar Pierre Bruegel'in oğullarına ait iki kopyayladır; biri, Genç Pierre Bruegel'in polikrom tahta üzerine yaptığı bir tablodur; diğeri, Jean Bruegel'in[5], babasının kaybedeceği külrengi bir çizim olan, aslından bakarak yaptığı bir kopyadır. Birbirine çok benzer olan iki versiyonda da, büyük bir çiftlik odası görürüz. Resimde, XVI. yüzyılın ikinci yarısında köylülere ait taşınırların bir dökümüyle karşılaşırız: Dirsek koyma yeri ve arkalığı olan bir peyke-sandık, alçak bir tabure ve alçak bir çocuk sandalyesi; ön planda, o anda içinde küçük bir köpeğin uyuduğu beşik, üstünde beyaz örtüsüyle yuvarlak bir masa (bu beyaz örtüye, Le Nain kardeşlerin, köy evleri çizimlerinde de rastlıyoruz); masanın üzerinde, içinde sütle pişirilmiş çorbaların bulunduğu kâseler (besbelli ailenin ineği var, çünkü bir adam ve bir kadın, yayıkta tereyağı yapmakla meşgul). En ilginci, öylece toprağın üzerine kurulmuş ocak; üstünde, kocaman bir çengele asılmış devasa bir kazan var. Minnacık süt bebeğine



XVI. yüzyılın sonunda, Flaman köylülerin ziyaretine gelen üç burjuva, Kuzeyli köylü bir ailenin büyük salonunu göstermek için fırsat sunuyor. Üstünde sofra kurulu masada, ev ahalisine ait yedi kâse bulunuyor. Ön planda üç çocuk var; en küçüğü, kocaman bir kazan çengeliyle yukarı asılmış tuhaf ocağın yanında ısınan annesinin kucağında. (Jean Bruegel l'Aîné, *Çiftliğe Ziyaret*. Kunsthistoisches Museum, Viyana.)

meme veren genç annenin bacakları ve ayakları çıplak, alçak sandalyede oturan ortanca çocuğun yaptığı gibi, elini ateşe uzatmış ısınıyor. Ailenin reisi gibi görünen (anneden daha yaşlı) babanın, üç ziyaretçisi var. Tablonun arka planında, küçük çocuklarıyla birlikte bir çiftten ibaret görünen ailenin ardında, ev ahalisinden oldukları izlenimini veren beş kişi daha sayabiliyoruz: peykenin üstünde oturan bir adam, tek başına sofrada duran ve çorbasını içen bir başka adam, yayıkla ilgilenen bir adam ile bir kadın ve üstünde kurşun gergiler olan sabit çerçeveli bir pencerenin bulunduğu tahtadan bir kapının aralığında durmuş, içeri mi girdiği dışarı mı çıktığı belli olmayan genç bir kadın.

Yemek vakti, bir Flaman köy evinin salonundayız. Yetişkinler işlerine dalmış; yüzünü ziyaretçilere dönmüş yaşlı adamla (diğeri gibi bacakları çıplak olan) en büyük çocuğun durumu ise farklı. Bu köy sahnesinde boy gösteren karakterleri ne türden bir bağın bir araya getirdiğini bilmiyoruz (akraba olabilirler mi?). Bu durumda, tablonun bir köy evinin belgesel veya resimsi bir dökümünü çıkarmak için değil; XVI. yüzyıl Flaman resminde

sıkça rastlandığı gibi bir atasözünü veya *Kitabı Mukaddes*'ten bir sahneyi canlandırmak gözetilerek, alegorik amaçla çizilmiş olması ve ahlakçı bir gaye içermesi muhtemel. Ziyaretçiler, kıyafetlerinden de anlaşıldığı gibi, hali vakti yerinde burjuvalar. Loğusa ziyaretine mi gelmişler, yoksa bahsedildiği üzere ön plandaki hanımla konuşuyor gibi görünen ve bir ihtimal onun ya da köylü evine süt çocuğu veren başka bir genç kadının oğlu olan büyük çocuğu görmek için mi gelmişler?

XVI. ve XVII. yüzyıl Flaman ressamlarının tipik sahnelerinde, zamanın büyük müşteri taleplerine uygun şekilde çizilen tablolarda, salt belgesel sıkıntılar genellikle ikinci plandadır. Bruegel'in *Çiftliğe Ziyaret*'inde olduğu gibi Vermeer'in iç mekânlarında da, burjuva veya köylü hayatının gündelik karelerinin doğal haliyle tuale yansıtılmasının arkasında, resim tutkunlarının bildiği az çok şifreli bir dille kaydedilmiş bir tür bilgelik dersi yatar. Bu iç mekân tasvirlerinde görülen sıradan objeler, genelde "süs" resmi olan dönemin natürmortlarında olduğu gibi, belli bir sembolik amaçla resme konurlar. Köylü veya burjuvaları "doğal haliyle" resmeden iç mekân tasvirlerini, Flaman tüccar ve köylülerinin gündelik hayatını canlandırmamızı sağlayacak otantik belgeler olarak değerlendirmek, bu objelerin belgesel değerlerine fazlaca bel bağlamak tehlikeli olabilir.

Le Nain kardeşlerin köylü iç mekânları

XVII. yüzyıl Fransası söz konusu olduğunda aynı yorumlama hatasına düşme riski, Le Nain kardeşlerin "köylü iç mekân" tasvirleri için de geçerlidir. Louvre'da[6] bulunan *Köylü Ailesi* veya 1642 tarihli meşhur *Köylülerin Yemeği*, hanede yaşayan aile topluluğunun tasvirleri değildir aslında. Le Nain kardeşler, tuale yansıttıkları köylülerin betimlenişinde, bu insanların sosyal düzeylerine özgü (veya sadece sosyolojik) iştigallerini yansıtmayacak kadar zekâya ve ticari pazarlama aklına sahiptiler. *Köylü Ailesi*'nde ince dudaklı, bir deri bir kemik ihtiyar kadın ile, ömürlerinin baharında, keman ve kaval çalan ciddi çocuklar ve genç bir adamın bir arada sunulması, aynı çatı altında yaşayan aile efradının tasvirinden ziyade, Tiziano'dan Caravaggioculara kadar İtalyan ressamlarının gözdesi olan hayatın farklı dönemlerinin temasını anıştırır.

Bu tablolarda, yemeğe dair pek az ayrıntı yansıtılır. Le Nain kardeşler, mutfakla ilgili, bir parça sıradan olan detay kalabalığını ortadan kaldırırlar; kompozisyonu seyreltmeyi ve ona zamansız, nerdeyse gerçekdışı, sembolik bir anlam vermeyi tercih ederler. *Köylülerin Yemeği*'nde kurulu bir sofra değil, bir sofra örtüsü vardır. Serildiği banka oranla aşırı büyük olan beyaz bir örtünün üstünde,



Le Nain kardeşler, pek çok kez, birkaç kuşak yetişkin ve çocuklar bir arada, sofrada toplanmış köylü topluluklarını resmettiler. Burada, kadın ayakta; hem uyunan hem yemek yenen bu salonda, oturur durumdaki erkekler ekmek ve şarabı sembolik olarak paylaşıyorlar." (*Köylülerin Yemeği*. Louvre, Paris.)

sadece bir şarap kadehi, bir somun ekmek ve ekmeği kesmekte olan bıçak bulunur; ötede, tabağın üzerinde, bakır bir kâse, tek bir kaşık.

Le Nain kardeşlerin köylü iç mekânlarının yapısı her zaman aynıdır: tavan tuhaf bir şekilde yüksek; şömine kallavidir. Oda, fakir köylülerin dumanlı kulübelerinin gerçeğe uygun bir örneğinden çok bir tiyatro sahnesi dekorunu andıracak şekilde geniş görünür. Mobilya seyrektir: bir iki bank, birkaç sandalye ve tabure. Köy evlerinde her zaman salonda olan yatak veya yataklar, tablolarda nadiren gösterilir. Yine de, kadife kumaştan örtüsüyle kolonlu bir yatak yığını, *Köylülerin Yemeği*'nin bir köşesinde göze çarpar.

Şehirde

Aynı dönemde çizilen Hollanda ve Flaman iç mekânları, evlerin mimarisi ve mobilyalarıyla ilgili daha ayrıntılı tasvirler sunar. Peter de Hooch, bizi şehirli ailelerin salonlarına veya aile daha iyi durumdaysa, sıralı evlere sokar. Yüksek pencerelerden giren Kuzey güneşi, tertemiz parlayan damalı zeminlere yansır ve

mobilyaların cilasını meydana çıkartır. Kapalı alkov, kuytu köşedir. Refah, huzur veren tertip, belli oranda konfor ve rahatlık göze batar. Adriaen Brouwer, David Téniers gibi başka Flaman ressamlar, folklorik ve pitoresk türlerde eserler verir. Onların iç mekânları kirli ve düzensizdir; mobilyalar, masa yerine kullanılan yarım fıçılar, iskemle yerine geçen kaba kütüklerle sınırlıdır.

A. Brouwer'in baştan savma folklorik türden sahneleri, Dürer'in seyahat krokileri, Bruegel'in atasözleri resimlemeleri, Le Nain kardeşlerin dingin kompozisyonları, Vermeer'in *Sütçü*'sü veya *Rüel*'i gibi, ânı ebediyete çivilemeyi bilmiş ressamların bütün bu tasvirleri, tarihçi için göz kamaştırıcı birer belgedir. Fakat bu görsel kaynaklar, XVI. ve XVII. yüzyılda yaşayan Flaman ve Alman çiftçilerin veya Le Nain kardeşlerin çizdiği Laonnois'lı köylülerin yerleşim tarzlarını tanıtmak için yeterli değildir. XVI. yüzyıl ila XIX. yüzyıl arasında, Batı Avrupa köy ve kasabalarında, özellikle de kırsal Fransa'da, aynı çatı altında yaşamış kişilerden oluşan grupların terkibini kavramak, bu köylü ailelerin çağlara ve ülkelere göre hangi tür evlerde yaşadıklarını bilmek, genellikle başka kaynaklara, esasen yazılı olan kaynaklara başvurmayı gerektirir.

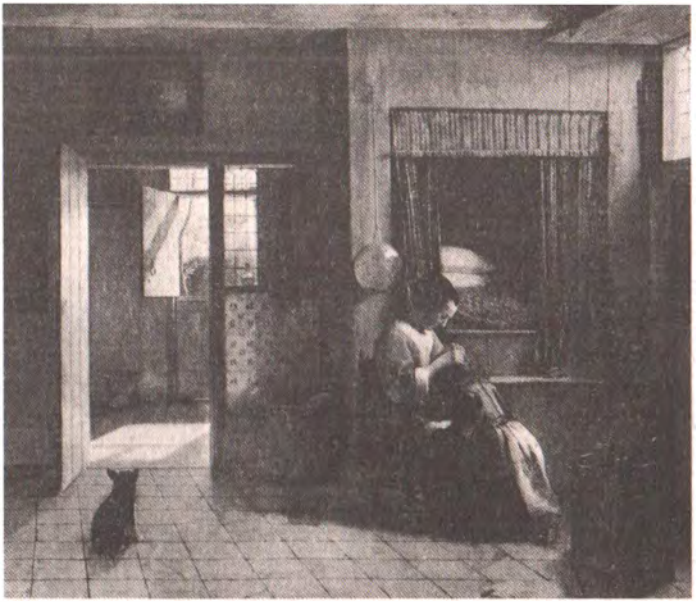
Sırtı dönük hizmetçi (yüzü aynaya yansıyor), şehrin varlıklı burjuvalarına özgü bu Flaman evinin damalı mermerden parlak zeminlerini süpürmekle meşgul. (Pieter Elinga Janssens, *Temizlikçi Kadın*'dan ayrıntı. Louvre.)



Yerleşim tarzları

Auge veya Sologne bölgesinde, tahta, kerpiç ve sap samandan yapılma alçak evlerde kaç kişi yaşıyordu; ya da Alsace vadisinde, ahşap yapılı, örtülü balkonları ve iç avlularıyla büyük köy evlerinde ya da Provence köylerindeki, adeta iç içe girmiş küçük taş evlerde? Mesele sadece ev ahalisini oluşturan kişilerin, evden eve ve ölümlerle, doğumlarla, evlenmelerle, göçlerle zaman içinde değişen sayılarını bilmek değil, onları birbirine bağlayan akrabalık bağlarını anlamaktır. Fransa'da, İngiltere'de veya Almanya'da yaşayan köylü aileler, XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar her yerde aynı yapıya mı sahip; yalnızca anne, baba ve çocuklarından oluşan ve "çekirdek" tabir edilen "sınırlı" aile sistemini mi yansıtıyorlar, yoksa ataerkil düzende yaşayan kalabalık bir ev ahalisi mi söz konusu?

Ancak aynı aile topluluğuna ait farklı üyelerin, uyumak, yemek yemek ve çalışmak için ev içi uzamı nasıl paylaştıklarını bilmek, ülkeden ülkeye, bölgeden bölgeye farklılık gösterebilen aile sistemlerinin işleyişini anlamak için yeterli değildir; binaların şekli ve yapısı da aynı şekilde zaman ve mekâna göre



Bu Flaman iç mekânı daha sade. Zeminde kuru topraktan fayanslar var. Anne, perdelerle kapanmış bir yatağın önünde kızından bit ayıklıyor. Pieter de Hooch aynı iç mekânı farklı türden tablolarında da kullandı. (*Bit Ayıklayan Kadın*. Rijksmuseum, Amsterdam.)

farklılık gösterebilir. Farklı aile sistemleri, sadece iktisadi değil hukuki şartlara da bağlıdır. Aile hukuku ve aile hukukunda görülen farklılıklar, Jean Yver[7] tarafından incelenen bu "geleneksel coğrafya", ana babaların miraslarını evlatlarına aktarış biçimleri, ailenin boyutu ve yapısı üzerinde etkilidir.

Köy evi, hane halkının yaşadığı bir yapı değildir sadece. Genellikle ev, haneye ait hayvanlarını, yiyecek stoklarını, istiflenen hasadı ve çalışma gereçlerini de barındıran yerdir. Köy evi hem bir ikametgâh hem de ekonomik bir üretim yeridir. Emmanuel Le Roy Ladurie'nin Montaillou[8] köyünden bahsederken sözünü ettiği *domus*, Oc dilini konuşan ülkelerin *ousta* veya *ostal*'ı, Alsace ve Germen ülkelerinin *Hof*'udur; hem binaları ve ekili araziyi hem de bunlarla bir olan soy ismi ve Alsace'ta olduğu gibi kimi zaman mülkü kullanan ailenin armasıdır. Ev, *domus*, *ousta* veya *Hof*, köy alanının tasnifinde, birim ailenin sahip olduğu özel malların bütününe işaret eder; ve köy ahalisinin tamamına ait olan geçiş yolları, kamuya ait otlaklar, hatta Languedoc ve Provence'taki yoğun nüfuslu bölgelerde görülen toplu harman yerleri gibi ortak mekân ve malların karşısında düşünülür.

Yerleşimin seyri

Birim aileye ait binalı arsalar, el değiştirmez değildi. Her parçanın tahsisi, ihtiyaçtan, kuşaktan kuşağa değişikliğe uğra-

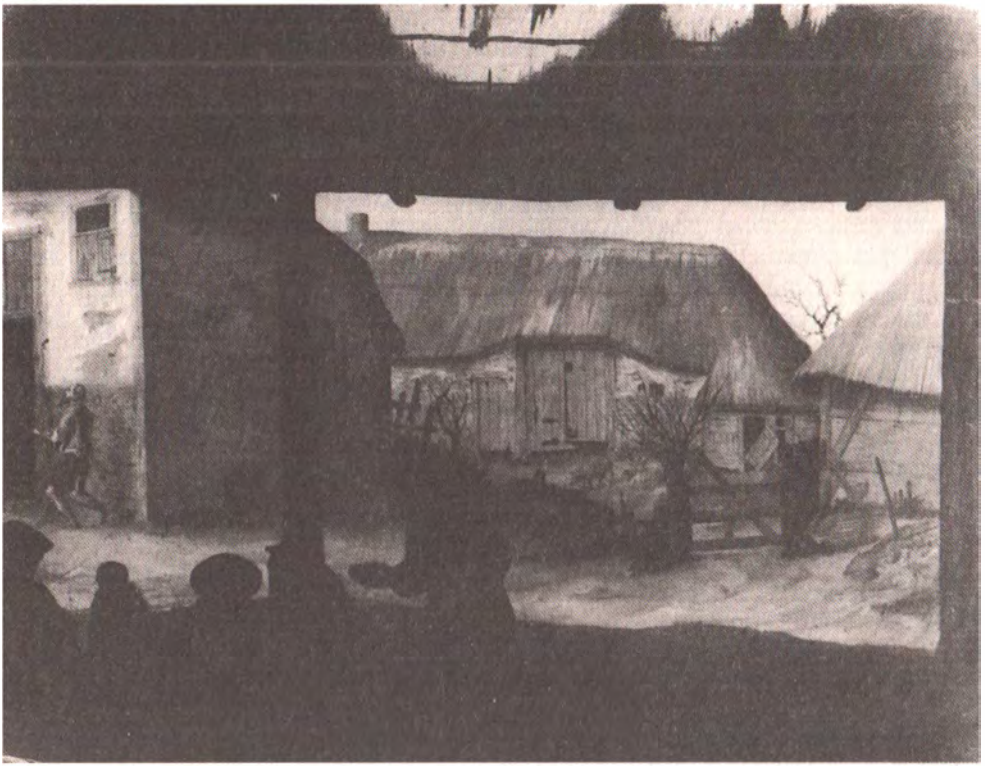


yabilirdi. Tıpkı bugün olduğu gibi, XVII. yüzyılda da, ambarın bir kısmı odaya çevrilip diğer odalara katılırdı. Bir yapı ikiye bölünür, ya anne baba ve çocuklar arasında ya da kardeşler arasında pay edilirdi. Çalışmaktan elini eteğini çekmiş yaşlı akrabalar veya evlenecek bir oğul için, aynı avlu içinde ek binalar inşa edilirdi. 1788'de, Burgonya, Auxois'daki Courcelles köyünde amelelik eden Jargot'lar, büyük oğullarını evlendirir; oğlan, aile evinde yaşamaya devam eder. Evlilik sözleşmesinde Jargot'lar ikinci oğulları Jean'ın "yeni inşa edilecek bir eve" yerleşmelerini öngörürler. Ana baba, son oğulları Simon Jargot için ise, "üzerine ot ambarı inşa etmesi için, ucu adı geçen Courcelles'in başka bir yerine ulaşan ve ileride üzerine ev de inşa edilebilecek küçük bir parseli, kendisine çeyiz olarak"[9] ayırır. Böylece ana babaya ait eve, üç genç Jargot'nun yakın komşuluk içinde yaşayacakları şekilde iki ayrı hane daha eklenir.

Aynı şekilde Anne Zinck[10], çevresinde aileye ait araziler barındıran büyük evlerin bulunduğu bir Pirene köyü olan Azereix'te, köyün imar sahası içinde toplam ev inşasına ayrılmış alanda artış olmaksızın, 1636'da sayıları 116 olan hane sayısının 1792'de 171'e yükseldiğini not ediyor: "Oğul, kardeş ve damatlar, yeni evleri, aileye ait arazi içinde inşa etmişler."

Fransa veya Almanya'daki köy yerleşimi hiçbir şekilde sabit değildi. Köy arazisi içindeki bu sonu gelmez imar ve terk hareketini açıklayacak pek çok sebep vardır. Bu sebeplerden bazıları, ekonomik ve demografik ihtiyaçlara dayanır. Ekonomideki büyüme ve durgunluk evrelerinde (ki bu evrelerde, örneğin Lorraine'in, XVII. yüzyılın ilk savaşlarından etkilenmesi gibi, bazı siyasi olaylar ve meteorolojik şartlar da devreye girer) imar faaliyetlerinin, terklerin yoğun olduğu dönemlere ve ardından özel binaların yükseldiği başka dönemlere rastlanabilir. Genel veya bölgesel ekonomik şartlara bağlı olmayıp da ev içindeki ailenin hareketinden kaynaklanan daha az belirgin sebepler de, binalı arsalarda sürekli değişimlere yol açmıştır. Bu sebepler, aile içindeki kuşaktan kuşağa mal bölüşümü türlerine ve evlatların yerleşim stratejilerine bağlıdır; evlerin bölünmesinin ve kimi çocukları evde tutmaya yönelik inşaatların arkasında da aynı sebepler vardır; böylece çocuklar, baba evinden çıksa da, çok yakında, aynı köy cemaatinin içinde yaşarlar. Bu sebepler, yerleşimin maddi boyutlarıyla (inşaat tipleri, iç mekân planları, mobilyalar ve mobilyaların kullanımları) ilgili bir çalışmayı, evlerde birlikte ikamet eden akraba grupları üzerine yapılacak bir çalışmadan ayırmamak gerektiğini telkin ediyor. Konutla

XVI. yüzyılın hemen başında Dürer tarafından çizilen *Kitabı Mukaddes*'ten alınma bu sahne, kilisesi, samandan kocaman çatıları, pencere niyetine cimrice açılmış ufak delikli duvarlarıyla, Güney Almanya'daki bir kasabayı tasvir etmek için bahanedir. (*Kayıp Oğul*. Ulusal Kütüphane, Paris.)



Pek çok binaya, haneye ve ambara komşu olan köy avlusunda toplanmış dilenciler; içlerinden biri evin kapısına yönelmiş. (Hans Van Dalem, *Çiftlik Avlusu ve Dilenciler*. Louvre, Paris.)

hane halkı arasındaki ilişkileri, hem coğrafi (yerel kaynaklara uygun malzeme tercihleri, iklimin dayatmaları) hem tarihsel (XVI. yüzyılın başından XVIII. yüzyılın sonuna kadar) hem de sosyal (müreffeh işçiler ve tüccarlar, amelelerle aynı şekilde yaşamazlar) gerçeklere uyarak kurmak için, Fransa ve çevre ülkelerde görülen farklı kırsal yerleşim şekillerini ve farklı aile yapılarını dikkate almak gerekir.

Fukara evleri

Tahta çıtalı duvarları kuru balçıkla karışık sap saman ve çalılarla harçlanan; çatısı çavdardan, gülden veya bölgede büyüyen başka otlardan örülmüş hasırdan yapılan, kötü inşa edilmiş "dumanlı kulübeler", XVII. yüzyılda, özellikle XVIII. yüzyılda yaşayan köylülerin standart ev modeli olmaktan çıkar. Kötü yalıtılmış, iğreti ("bu yapıların duvarları kerpiçle doldurulmuş olduğundan, yapımı bir senelik emek demektir; yeni bir bina, inşaatın ertesi yılı tadilat gerektirir")[11], sel bastığında

birkaç saatte mahvolan bu konutlar, küçük deliklerden sızan ışıkla kötü bir şekilde aydınlanan, küçük, herkes için tek göz bir odası bulunan yapılardır. XIV. Louis saltanatının son yıllarında, Sologne'daki Sennely köyü başrahibi, "yüksek tavanlardan hoşlanmayan, [...] kafalarıyla odalarının kirişine değmeyi seven" din kardeşlerinin evlerinin uygunsuzluğuna işaret ediyor. Işıkla ilgili olarak şöyle ekliyor: "Evlerine hava girmesi için büyük pencereler açmaları gerekirdi; oysa konutlar, bu karanlık halleriyle, özgür insanlar için ev değil, suçlular için zindan olmaya daha müsaitler."[12]

Kalacak tek odanın olduğu bu evlerde, ancak, bir dul veya küçük çocuklarıyla bir çiftten ibaret sınırlı sayıda hane halkı ikamet edebiliyordu; büyük olan çocuklar ya zengin evlerinde çalışmaya gidiyor ya da ekmek paralarını kazanmak için uzaklara göç ediyordu. Bu viranelerde, üç kuşak geniş bir ailenin yaşaması veya çok sayıda çocuğun barınması söz konusu olamazdı; çünkü çok sayıda çocuğu beslemek mümkün değildi; mal ve kaynakların kıtlığı, konutun mütevazılığıyla atbaşı giderdi. Bu konut türü, Fransa'da veya başka ülkelerde belli bir bölgeye özgü olmayıp, çağlara ve eyaletlere göre (savaşlar ve yağmalar, kıtlık yılları bu türü yaygınlaştırıyordu) farklılık göstermekle birlikte, XVI. ve XVIII. yüzyılda var olan köylerin pek çoğunda rastlanan bir şeydi. Oldukça sefil olan bu yerleşim şekli, daha geniş, hacimli evlerle bir arada var olabiliyordu; bu da aynı köy cemaatini oluşturan ailelerin sosyo-ekonomik şartlarındaki eşitsizliğin somutlaşmış bir göstergesidir. Bu viraneler, köy

Orta Fransa'da, Auvergne'in "barriade"larına, yani genellikle, akraba birkaç haneden oluşan yerleşim birimlerini bir araya getiren aile köycüklerine benzer şekilde yerleşmiş köy evlerinden oluşan bir öbek. (Extrait de Barthélemy Faujas de Saint-Fond, *Vivarais ve Velay'in sönmüş volkanları üstüne çalışma*, Paris, 1778.)



Karnaval sırasında Paris'te bir sokağı gösteren bu sahnenin merkezinde, mutfak gereçleriyle akrobasi yapan genç bir çocuk var. Trampet çalan kadın, daha Akdenizvari bir karnavalda boy göstermeliydi, çünkü bu enstrüman, erkeklerle ve iktidarla fazlasıyla özdeşleşmiştir. Ressam, karnaval oyunlarının, cinsiyetler arasında serbest bir iletişim oluşturma tarzlarını gösteriyor; burada bu iletişim, oldukça net bir şekilde birbirinden ayrılabilen gruplar arasında görünür haldedir. (Etienne Jeaurat, *Paris Sokakları Karnavalı*'ndan ayrıntı, 1757. Carnavalet Müzesi, Paris.)

Yaz mevsimi, Hollanda. Evin kapısı, pencere gibi ardına kadar açık (kanal üzerindeki köprünün hemen önündeki eşek henüz seçilebiliyor). Genç bir burjuva kadın lahana ayıklıyor; hizmetçi çıkmak üzere. Bu da, hizmetçinin taşıdığı, belki de gönül sözü olan bir haberi açık etmeyen, türe özgü bir sahne. (Pieter de Hooch, *Genç Hanım ve Hizmetçisi*. Güzel Sanatlar Müzesi, Lille.)

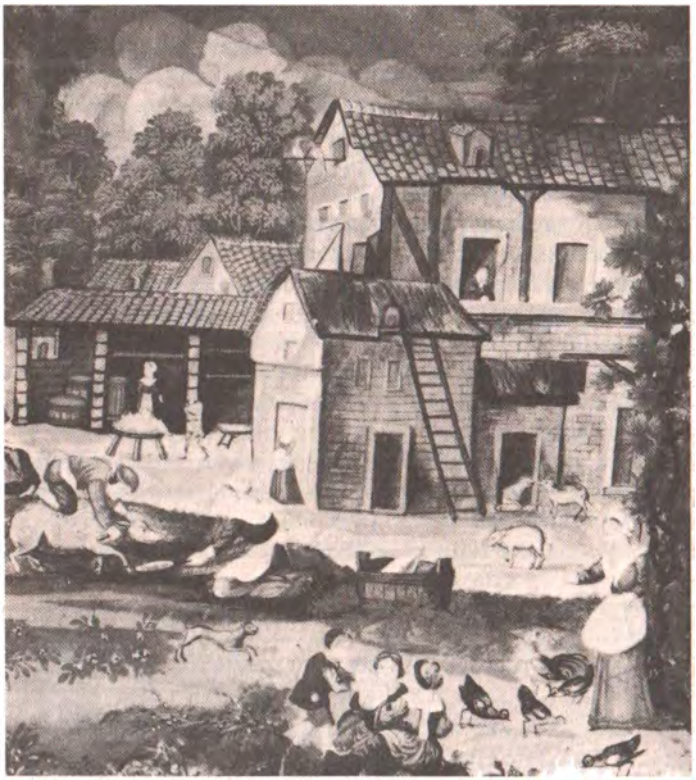
arazisinin farklı noktalarında veya grup halinde bulunabilir. XVIII. yüzyılda Auvergne'de, "tarım işçilerinin [*brassier*] kulübeleri, 'barriade' halinde olduklarında, ortak barınaklar zinciri şeklinde düzenlenebilirdi; bunlardan her birinin cephesinde bir kapı ve dar bir pencere olur ve arka taraftan ambara açılırlar."[13] XVIII. yüzyılın sonunda Korsika'da, "kimi köylülerin, kuru taştan yapılma tek göz kulübelerden başka barınakları yoktur."[14]

Sicilya'daki (Palermo ilindeki) Brucato köyünde yapılan arkeolojik çalışmalar, ücretli fakir tarım işçilerinin (*bracciante*'lerin) ailelerinin barındığı tek göz yerleşim şeklinin, XIV. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar gösterdiği kararlılığı ortaya koydu – Sicilyalı köylülerin büyük çoğunluğunun durumu da aynıydı. Auvergne'in "barriade"ları gibi tek katlı, tek göz olan bu iç içe girmiş evler iki kısıma ayrılır: en karanlık, sokağa en uzak olan kısım, insanların ve muhtemelen hayvanların uyuması içindir; daha aydınlık ve sokağa daha yakın olan kısım, yiyeceklerin hazırlanması ve tüketilmesi işlerini ocağın etrafında toplar. Yazılı belgeler gibi arkeolojik gözlemler de, bazı ev işleri için açık alanların kullanıldığını belirtiyor; bu alanlar da, evlerin önü yani köyün sokaklardır.[15] Auvergne'li tarım işçilerinin, Korsikalı gündelikçilerin, Sicilyalı *bracciante*'lerin ve Languedoc'ta veya Sologne'da yaşayan fakir toprak işçilerinin tek göz evleri, darlıklarına rağmen birkaç kuşak boyunca aile nüfusuna hayat alanı sunar.

Fukaralığın daha alt kademelerine inersek, XVI. ve XVI. yüzyıldaki İngiltere ve Fransa kırsalında ve özellikle de Doğu eyaletlerinde, çok daha mütevazı ve kararsız yerleşim türleriyle karşılaşırız. Saint-Maixent yakınlarındaki Saint-Christophe-en-Roc sakinleri, 1649'daki halk meclisleri için, Gâtine'de, yazdırdıkları "temenni" mektuplarında, sefaletlerini ve çaresizliklerini ortaya koyuyorlar: "En çok 90 hane olan nüfusun çoğu, dilenci ve ekmekleri peşinde koşan kişiler. [...] Öyle ki, şu anda tek gördüğümüz fukaralar topluluğu [...] ve hepsi de, bir arada hasırların üzerinde yatıyorlar; başka barınak imkânı bulamadıklarından tarlalara kulübecikler kurmak zorunda kalmışlar."[16] Ağaç dallarından kulübeler, tarlaların orta yerinde kurulan kulübecikler, köy merkezinin kıyısında ha yıkıldı ha yıkılacak viraneler, sabit bir yapı arz eden hane halkı için konut görevini yerine getiremeyecek barınaklardır. Günümüze kadar gelen vergi sayımlarının da gösterdiği gibi, dilenci tabakasının XVIII. yüzyılın sonunda bile, köylü nüfus grubu içinde önemli bir ağırlığı vardır. Bu durum, Saint-Christophen-Roc sakinleri-



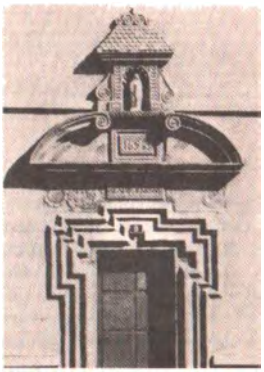




XVIII. yüzyılın bu tuzu kuru çiftliği, biri iki katlı olan pek çok yapıyı barındırıyor. Binalara özenle şekil verilmiş ve çatılar kiremitle kaplanmış. (*Sonbahar'da Çiftlik*'ten ayrıntı. XVIII. yüzyıla ait anonim bir resim, Saint-Denis Müzesi, Reims.)

Fransa'nın doğusundaki kasaba ve köylerde, binanın doğrudan sokağa açıldığı bazı iç bölgelerde de olduğu gibi, "göz önünde olan" kişilerin evleri, dini resim ve yazılarla, sahiplerinin baş harflerini simgeleyen armalarla, zengin işlemelerle dolu girişlere sahiptir.

nin şikâyetlerini yazdırdığı Fronde hareketi zamanı gibi karışık dönemlerle de sınırlı değildir. Sakat kocalar ve hasta kadınlar, amele oğullarıyla yaşayan kör ve dilenci babalar; bu bölük pörçük aileler, köylerde, kulübe ve kulübeciklerde, kısmen de çevrenin yardımıyla yaşarlar. Kıtlık dönemi geldiğinde pek çoğu, tek başlarına veya topluluk halinde, kâh aileleriyle birlikte kâh yalnız, başka kırsallara ve özellikle de onları bağrına basan şehirlere gitmek üzere yola dökülürler.



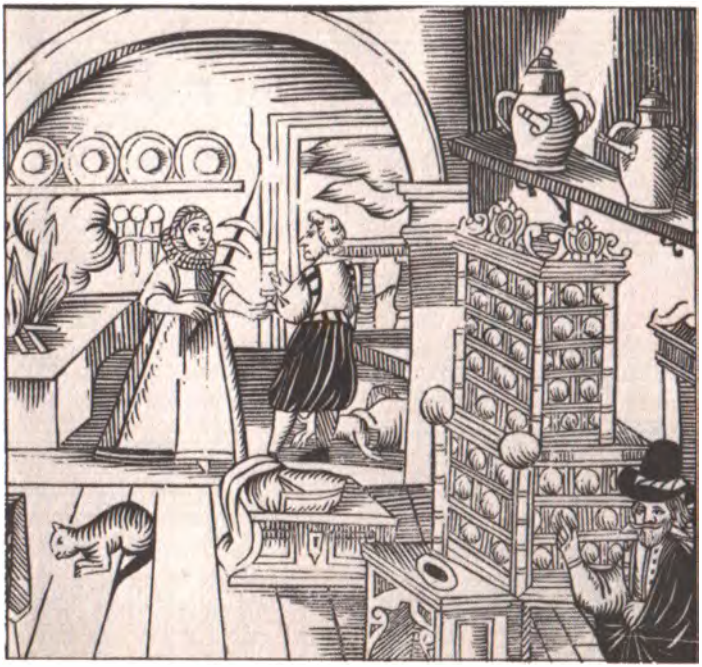
Binalı alanların paylaşılmasında başvurulan farklı yöntemleri; aynı çatı altında yaşamanın, aynı ocakta ısınmanın ve aynı masada yemek yemenin, hane halklarının yapısı bağlamında nasıl farklılaştığını, karmaşıklığı ve çeşitliliği içinde kavramak için, sosyal çıtayı Ile-de-France'ta, Flandre'da veya Lorraine'de yaşayan çiftçilere doğru yükseltmek; Languedoc veya Provence'ta çalışan köylü zanaatkârlara veya Burgonya'da,

Val de Loire'da topraklarını bağcılara kiraya vererek mallarını kıymetlendiren "menajer"lere bakmak kaçınılmazdır. Bu insanları aileleriyle birlikte barındıran yapılar, pek çok oda ve ambar, ahır, mahzen gibi yan binaları içeren genelde geniş yapılardır.

Zengin evleri

Paris yerleşim merkezine yakın bir bölgede tutulmuş 1647 yılı envanteri, Villejuif'teki bir çiftçi evinin yapısını gözler önüne seriyor: Evde, "zeminde sokağa açılan bir mutfak, bir yanında bitişik bir merdiven, diğer yanında büyük bir kapı, yukarı katta iki büyük ve bir küçük oda, bir ambar ve mutfağın açıldığı bir başka oda"[17] bulunur. Evin iki katlı ve Ile-de-France'ta sık rastlandığı gibi taştan ambara sahip oluşu, ana ve yan binaların kiremitle kapatılması, belli bir refahın göstergesidir; çünkü saman çatılar, özellikle de XVII. yüzyılda çoğunluktaydı ve Kuzey Fransa'nın yarısındaki köylerin pek çoğunda saman çatılı binalar bulunuyordu.

Bina yapım malzemeleriyle ilgili olarak, Kuzey ülkelerinin (Kuzey Fransa, Flandre, İngiltere ve Almanya'nın) taştan veya topraktan evleriyle Güneyin (Güney Fransa eyaletleri, İspanya ve İtalya'nın) taş evleri arasında ayrım yapan ikili



Doğu Fransa'daki soğuk illerde, Germen ülkelerinde ve İsviçre kantonlarında, *Stüb* denilen, verniklenmiş fayanslardan yapılma sobalar kullanılır; sobaların durduğu odalar da aynı isimle anılır. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

şematizmi belirtmek yerinde olur. Breton ve Counouaille'de evler granitten; Burgonya'da kireç taşından; Ile-de-France'ta moloz taşındandır. Taş veya ağaç türü malzemelerin varlığına veya yokluğuna bağlı zorunluluklar, inşaat tercihlerine yön verir. Taş gibi ağır malzemeleri, toprak ve ağaç gibi malzemelerin üstünde tutan hiyerarşik ölçütleri, varolan örneklere kabaca uyarlayamayız. Köylerdeki taş evlerin hepsi zengin değildir; gördüğümüz gibi, Korsika ve Sicilya'daki taş viraneler bunun kanıtıdır. Tersine, tahtadan veya kerpiçten yapılmış Kochersberg ve Alsace evleri veya bazı Normandiya konakları, alabildiğine geniş, hatta lükstür; zengin bir beyin veya çiftçinin geniş ev halkını barındırmaya uygundur.

Bu çiftçiler veya köylü zanaatkârlar, evlerinin içinde nasıl yaşıyorlardı? Guy Cabourdin, bizi, Lunéville yakınlarındaki Anthelupt köyünde bulunan üç çiftçinin evine sokuyor. Lorraine bölgesindeki köy evleri, yerleşim merkezinin büyük caddesine bakan, yan yana dayanmış, öbek öbek evlerdir. Bizim üç çiftçinin evi, iki "yuvalı" veya iki sıralıdır, yani iki *trave* (el işçilerinin evleri tek *trave*'lıdır) barındırır; aynı çatı altında ve dört duvar arasında, aynı anda hem insanlar için bir yerleşim alanı, hem de ahır ve ambarı kapsayan bir başka alan bulunur. XVIII. yüzyılın ortasında, Anthelupt köyünde ikamet eden bu üç köylü ailenin her üçünün de iki odası vardır: "Ön cephede, *belle chambre*, *grande chambre* veya *poêle* (sık sık *poil* diye de yazılır) tabir edilen caddeye bakan bir oda ve arkada bir mutfak."[18] Fransızlara özgü olan *poêle* ismi, Alsace'ın ve diğer Cermen ülkelerinin *Stüb*'üne denk gelir. Montaigne, *Journal de voyage en Italie*'sinde (1580), Lorraine'i, Alsace'ı, Almanya'yı ve İsviçre kantonlarının bir kısmını katederken, Doğu Avrupa evlerinin, bölgenin sert kışına göre ayarlanmış ısıtma sistemine hayran kalır: "Mükemmelliğe, çömlek işçiliği sobalarından daha çok yaklaşmış herhangi bir şey olabilir mi?" Dâhiyane bir sistemdir bu, çünkü iki oda arasına yerleştiren bir ocak, hem iki odayı ısıtır hem de mutfakta yemek pişirmeyi sağlar – bu da barınmak için her iki odanın da tam olarak kullanılmasını sağlar; oysa tek ocak ateşinin salonda olduğu diğer bölgelerde, kışları insanlar, ısıtılan bu tek odaya sıkışırlar.

Anthelupt'lu bu üç çiftçinin evlerinde yataklar, hem "*belle chambre*"a hem de mutfağa yerleştirilir. Yataklar alkovlara kaydırılabilir. Alsace'ta, iki ikiz yatak, geniş *Stüb*'de neredeyse ayrı bir oda olarak düzenlenen büyük yüklüğe yerleştirilir; burada aile reisi ve karısı uyur. Başka yerlerde yataklar, salonun en

kuytu köşesinde, nadiren odanın ortasında bulunur. XVI. ve XVIII. yüzyıllar arasında, masa ve sandalye gibi diğer mobilyalarda olduğu gibi yataklarda da değişiklik olur. Çoğunlukla "*châlit*" (kerevet) denilen, üzerine ot dolu minder geçirilmiş basit tahtalardan ibaret ilkel yataklar, peyderpey gelişir ve genelde XVIII. yüzyılın sonuna özgü saydığımız pahalı ve incelikli yatak takımları haline gelir: canlı renkli, genelde yeşil şayaktan veya Bergama halılarından yapılma örtüyle (*pante*) çevrili ağaç kolonlu yataklar, yatak tavanı ve içinde bir veya birkaç yün minder, kuştüyü yastıklar, yastık kılıfı ve çarşaflar olan nevresim takımları.

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, vefatlar sonrası pek çok bölgede çıkarılan dökümlerin incelenmesi, köyde yaşayanların yataklarına verdikleri öneme tanıklık ediyor. Sologne'un fakir köyleriyle ilgili araştırma yapan Gérard Bouchard, fakir insanların yatağa verdikleri önem karşısında haklı olarak şaşkınlığa kapılır: "Elli ameleyi kapsayan bir araştırmada, yataklar, toplam mal varlığının en az % 40'ını oluşturmaktadır."[19] Ülkeden ülkeye farklılık gösteren değişik yatak yapım şekilleri, farklı zevklere ve ihtiyaçlara cevap verir. Farklı uyuma alışkanlıklarının gösterdiği süreklilik, yüzyıllara yayılan özgül bir kültürel niteliktir. Montaigne, şakalı bir icazla buna çok önceden değiniyordu (*Denemeler*, III. Kitap, XIII. Bölüm; "Tecrübe Üstüne"): "Bir Almanı minderde, İtalyanı kuştüyü yatakta, Fransızı ise perde ve şömine olmadan yatırmaya görün, hasta olurlar."

Yataklar arası sevimsiz yakınlık

Kırsal yerleşimde yataklar nasıl dağılıyordu? Tek odalı evlerde cevap basittir: yatak veya yataklar, ailenin uyuduğu, yemek yediği ve yaşadığı tek odaya konur. Fakir köylülerin söz konusu olduğu pek çok durumda, bütün bir ailenin uyuduğu tek yatak vardır. Yüksek mevkiden taşralı bir asilzade olan Kont de Forbin, 1683 yılında, Blois'dan kalkan posta arabasıyla Poitiers'e yolculuk etmektedir; araba, Poitou bataklığındayken "gece yarısı, sis çökünce" yolu kaybeder. Bir köylünün evine varırlar: "Girer girmez ona, bir ateş yakıp geceleyin bizi evinde ağırlar mı diye sordum. Bana 'Maalesef beyefendi, siz de görüyorsunuz, hepi topu şu sefil yatağım var, onda da karım, ben, çocuklarım, hep birlikte yatıyoruz' diye cevap verdi.[20]"

XVIII. yüzyılda, taşralı (ve elbette şehirli) burjuvaların ve çiftçilerin –kalacak birkaç odası olan– daha geniş evlerinde bile, yatak veya yataklar sürekli oturulan, ateş yakılan ve yemek yapılıp yenilen aynı, odada bulunur; ve bu, Yukarı Provence veya Burgonya'da olduğu gibi Lorraine'de ve hatta



Adriaen Van Ostade, hane halkını ocağın etrafında toplayan bu iç mekân tasvirinde olduğu gibi, gündelik hayatı yansıtan krokileri, hızlı kalem darbeleriyle yakalamış. Kumaştan örtüleriyle yatak ve üstünde çamaşırların kuruduğu paravan, ateşin hemen yakınında. (*Çiftlik içi*. Güzel Sanatlar Yüksek Okulu Müzesi, Paris.)

Béarn'deki ve Pirene vadilerindeki büyük evlerde de, XIX. yüzyıla kadar böyledir – F. Le Play aynı şeyi Mélouga'daki ailesi için yazıyor.[21] Evin farklı odalarına yerleşme hiyerarşisi içinde, salondaki yatağın, ısınma odası veya sobalı odanın, aile reisinin ve karısının ayrıcalığı olduğu muhakkak. Alsace'ta, Kochersberg'in geniş evlerinin müreffeh sahiplerinin başvurduğu, Yukarı Provence'ın dört odalı evlerle dolu köylerinde gördüğümüz bir uygulamadır bu. XVII. yüzyılda Burgonya, Varzy'de, burjuva evlerinden çıkan vefat sonrası terekeler de bu uygulamayı açıkça gözler önüne serer: "Yemeklerin hazırlanması ve pişirilmesinde kullanılan araç gereçlerin dökümü, merhumun öldüğü odada çıkartıldı. Öyle görünüyor ki bu oda, genelde içinde ikamet edilen ve çok yönlü kullanılan bir odadır; bu haliyle fakir insanların ısınma odasına denk düşer.[22] Tuz vergilerini denetleyen Parisli bir seyyah, Alsace'a yaptığı yolculuklarını anlattığı *Mémoires*'ında, fakir insanların *Stüb*'ünden yayılan kokudan duyduğu tiksintiyi anlatır: "Bu odalarda kalmanın imkânı yok; insanlar burada yatıyor, yemek yiyor, çamaşırlarını burada kurutuyorlar ve meyvelerini burada saklıyorlar; bu da iğrenç bir kokuya sebep oluyor."[23]

Yatakların tek odada veya odalarda üst üste yığılması, evde yaşayan kişilerin sayısıyla da ilgilidir. 1750'li yıllarda, Anthelupt köyünde yaşayan Lorraine'li üç çiftçi aileden biri, üç (anne baba ve küçük bir çocuk); ikincisi altı (anne baba ve yaşları sekiz ila yirmi iki arasında değişen dört çocuk); üçüncüsü, on (anne baba ve dokuz aylıktan yirmi yaşa kadar sıralanan sekiz çocuk) kişiden oluşuyor. Her üç evin de iki odası olduğu düşünülürse, Jean Homand ve karısı Anne Damien'in evlerindeki sıkışıklığı hayal edebiliriz; küçük çocuklar, anne babayla aynı odada, büyükler ise diğer odada, hem de direkli yataklarda da değil, kerevetlerde ve kötü ot minderlerin üzerinde uyumak zorundaydılar.

Tek oda yeterince geniş olduğunda (ki genelde durum buydu), odaya mobilya yığmaktan sakınılmaz. Mâconnais köyünde yaşayan fıçı yapımcısının 1674'teki ölümünden sonra, noter, oturulan tek oda olan ve içinde şöminenin bulunduğu ana odayla ilgili hazırladığı döküme, perdeli dört yatakla birlikte, kilitli beş sandık ve ekmek yapımında kullanılan iki hamur teknesi kaydeder.[24] Ancak, fıçı üreticisinin evinde, bu tek odadaki dört yatağı kullanan veya kullanmış olan hane halkının yöntemi hakkında bir şey bilmiyoruz.

Yine Mâconnais yöresinde, fakat çok daha sonraları (1780'de) burjuva muhitinden bir savaş denetçisinin dul karısının ölümünden sonra hazırlanan mobilya dökümünden, dul kadının odalardan birinde, dört sütunlu bir yatakta uyuduğunu ve aynı odaya "kadın çobanın yattığı" bir başka yatağın yerleştirildiğini öğreniyoruz. Belki de, dul kadın çok yaşlıydı ve bir hizmetçiyle odasını paylaşmasının sebebi, sadece geceleri başında bekleyecek bir hastabakıcıya ihtiyacı olmasıydı. Evin, henüz bekâr olan iki kızı başka bir odada, hepsi de dört sütunlu olan yataklarda uyuyorlardı. Bu hem burjuvalığın bir işaretidir hem de evlenen diğer kardeşlerin yuvadan ayrılmalarından sonra evin salonunda veya mutfağında yatak kalmayışından ötürüdür. Geceleri yalnız kalmakla ifade bulan bireycilik, XVIII. yüzyılın sonunda bile hâlâ olgunlaşmış değildir. Mâconnais burjuvaları söz konusu olduğunda bu bireycilik, biraz sembolik bir düzeyde, evdeki mobilyaların kullanımında karşımıza çıkıyor. Dökümü hazırlayan noter, dolapların birinin anneye, diğerinin büyük kıza, ötekinin küçük kıza ait olduğunu belirtmeden geçmemiş. XVII. yüzyıl boyunca veya XVIII. yüzyılda temelli olarak, yerlerini kilitli sandıklara bırakacak olan bu anahtarlı dolaplar, giysiler, çamaşırlar, ve kızların çeyizine dahil olan nevresim gibi kişisel



Burada yatakların birbirlerine yakınlığından, XVIII. yüzyılın sevdiği tür hafif müstehcen bir sahnenin tasvirinde yararlanılmış (Baudoin'dan esinlenen *Uyuyan Nöbetçi*. Ulusal Kütüphane, Paris.)

eşyayı saklamakta kullanılır. Kadın bireyselliğinin tuttuğu bir yol olmaktan çok anaerkil bir anane şüphesiz: kıza ait olan sandık (veya dolap), düğün zamanı geldiğinde kocasının evine taşınır; çeyizin önemli bir kısmını oluşturur.

Yatakların aynı odada yığılması, hanlarda veya konukevlerinde de sık rastlanan bir şeydir (taşradaki küçük otellerde bugün bile görülebilir). Montaigne *Voyage en Italie*'de, diğer yerlerde gördüklerine kıyasla, Alman hanlarının rahatlığını över; bu hanlardan bazılarında yatak başına bir *"poële"* [soba] tahsis edilir ve koridorlar diğer odalardan geçmeden odaya girme imkânı verecek şekilde ayarlanır. Kont de Forbin, yine *Mémoires*'ında (1677), Montargis'de bir handa geçirdiği geceyi anlatır: "Yatma zamanı gelmişti. Dördümüzü de üç yataklı bir odaya koydular." Bu dört kişi, Kont de Forbin ve yolda tanıştığı üç kişidir: Chartres şehrinden, taşra kökenli bir piskoposluk kurulu üyesi ve memur kıyafetli, kimliği belirsiz iki "beyefendi". Anayolda hırsızlık yaptıkları anlaşılacak bu iki kişiden biri, daha sonra Paris Grève Meydanı'nda idam edilecektir.

Kır evlerinde, aynı odada pek çok kişi yaşamak durumunda kaldığından, bu insanlar genellikle yakın akrabalar olur. Şehirde, yabancı insanlar arasındaki iç içelik, kimi zaman fakirliğe ve barınmadaki güçlüklere bağlı bir zorunluluktur. XVIII. yüzyılda Rouen'de bir "hanımefendi", halihazırda bir çiftin ikamet etmekte olduğu yatak odasına "yatağını taşımak" zorunda kalır – kullanım amacı ne olursa olsun, Eski Rejim'de "yatak odası"nın anlamı, genelde yerleşimin gerçekleştiği odadır.[25]

Hane halkı ve aile yapıları

Anthelupt köyünün, üç, altı ve on kişiden oluşan üç çiftçi ailesi, basit bir yapı, karı kocadan ve çocuklarından oluşan "çekirdek" aile yapısı sunar. Fransa'nın, İtalya'nın veya Almanya'nın diğer bölgelerindeki hanelerde, daha karmaşık yapı sunan aile topluluklarına rastlıyoruz. Lorraine'li Jean Homand'larda olduğu gibi, Le Var vadisinde, Saint-Léger'deki bir Yukarı Provence köyünde, Joseph Baret'nin evinde de, aynı dönemde on kişi birlikte yaşamaktaydı. Fakat ev halkının yapısı, Yukarı Provence ve Lorraine'dekilerden farklıydı. Joseph Baret 1782'de elli üç yaşındadır; karısı ondan biraz daha yaşlıdır; hepsi de erkek olan beş çocukları, on dört ila otuz yaşları arasındadır: bu yedi kişi, çocuklar ve anne babadan müteşekkil

aile çekirdeğini oluştururlar. Bu yapıya üç kişi daha eklenmiştir: Joseph Baret'nin altmış yaşındaki annesi, aile reisinin büyük oğlu Claude Baret'nin genç karısı Marianne Genesy ve Claude ile Marianne'ın bir yaşındaki küçük oğulları, büyükbabasının adaşı Joseph Baret. Küçük Joseph de Tanrı ömür verirse, ailenin büyük evladının büyük oğlu olarak günün birinde aile reisi olacaktır.

İki aile sistemi

Lorraine'li Jean Homand'ın ve Yukarı Provence'lı Joseph Baret'nin aileleri, hane halkının terkibinde görülen farklılıklar açısından, birbirine tam manasıyla zıt iki ayrı aile sistemine denk gelir. Bu sistemlerin gerçekte nasıl işlediklerini anlamak, onları zıtlaştıran veya uzaklaştıran şeyleri görmek, pek çok değişkeni hesaba katmayı gerektirir. Aile grubunun basit ve "çekirdek" yapısındaki farklılıkları, bu yapının ikinci örnekte daha karmaşık bir hal alışı, öncelikle yerleşim alanına ikamet etme şekilleriyle ilgilidir. Hane halkının karmaşıklığında olduğu gibi, evli bir oğulun ana babasıyla birlikte oturması da, rol dağılımında belli bir karmaşıklığa yol açar; sosyal ilişkilerle ve bu ilişkilerin hiyerarşiye bağlanmasıyla ilgili daha göze çarpan bir ritüelleştirme bu karmaşık rol dağılımına eşlik eder. Bağımlılık ilişkisi "çekirdek" ailede söz konusu olduğu gibi sadece karı koca arasında değil, baba ile oğul, gelin ile kayınvalide arasında da kurulur.

İki aile sistemi, birlikte yaşama kipliklerinin ötesinde, miras bölüşüm usulleri açısından da farklılaşır. Basit ailelerin baskın olduğu bölgeler ile, üç kuşak bir arada yaşayan karmaşık hanelerin ağırlıkta olduğu bölgelerde geçerli olan hukuki kural ve uygulamalar aynı değildir: İlk tür hanelerde hukuk, malların en azından erkek çocuklar arasında eşit bölüşümünü getirir; ikinci tür hanelerde ise, ana babayla kalacak ve onların halefi olacak bir mirasçı tayin edilir. Bu sistem, mirasçının erkek ve kız kardeşleri aleyhinde kayırılmasına izin veren, eşitsiz hukuki düzenlemelerle desteklenir. Eski Rejim'de hukukun birliğinin söz konusu olmadığı dikkate alınırsa, bu hukuki farklılıklar, bir taşra eyaletinden diğerine göre oldukça net bir şekilde görülebilir; böylece aile mallarının paylaşımı ve mirasın intikali gibi konularda, "geleneksel coğrafya"nın[26] bölgesel karakteristikleri tespit edilir hale gelir. Fransa açısından, ikili dağılım görünüşe göre nettir: Loire'ın aşağısında kalan Güney eyaletlerinde, çoğunlukla mirasçının seçilmesine dayanan eşitsiz bir paylaşım uygulanırken, Kuzey ve Batı eyaletleri, eşitlikçi hukuka itibar eder. Gerçekte ise harita çok daha karmaşıktır: Orta bölge





Le Nain kardeşler, bir ninenin düşünceli bakışları altında, kaval sesiyle dans eden çocuk grubunun pek çok versiyonunu çizdiler (*Dansa Hazırlık*. Kişisel koleksiyon.)

Müzisyenler var ama bu resimde küçük çocuklar dans etmiyor, aile portresi için poz veriyorlar. Grupta, biri daha yaşlı olan iki çift var. Yaşlı çiftin arkasında duran küçük kız, kocası ve çocuklarının yanında duran da büyük kız mı acaba? (Le Nain, *Ev İçi Portreleri*. Louvre Müzesi, Paris.)

eyaletlerinde geçiş alanları ve altıgenin kuzey ve doğusundaki eyaletler ya da "memleket"lerde eşitsiz hukukun hâkim olduğu alanlar mevcuttur. Bu haritanın kullanımı ve yorumunda, bir çekince kendini dayatıyor: miras usullerinin coğrafi dağılımı, Fransa'daki farklı eyaletlerden gelen geleneksel hukuki metinlerin analizine dayanır. Bu dağılım, gerçekte pratikle her zaman ve zorunlu olarak uyuşmayan aile hukukunun farklı niteliklerine işaret eder sadece; bu pratiklerse, hane halkının yapısına göre değişir. Aile hukukuna ilişkin aynı karışıklık ve aynı yorumlama sorunları, Almanya, İtalya veya İspanya'nın farklı eyaletleri için de geçerlidir.

Eski taşralı toplumların, sosyal ve biyolojik yeniden üretim usullerine yön veren aile stratejileri, hem ekonomik ve maddi hem de kültürel ve ideolojik koşullara verilen karmaşık cevaplardır. XVI. yüzyıldan itibaren İngiltere'de olduğu gibi Fransa'da ve daha erken dönemde Normandiya'da, Anjou'da, Paris havzasındaki *openfield* köylerde ana babalar, evde doğan ve yaşayan bütün evlatlarının evi terk ettiklerini görecektir. Hatta kimi çocuklar çok genç yaşta ana babalarını terk eder; başka ailelerin yanına verilir ya da servet ve evlilik fırsatlarını uzaklarda ararlar. Bazıları da, ailelerinin yanında, aile evine ek olarak inşa edilen bir meskende kalır. Herhalde bunlar, aileleriyle yakın ilişkilerini muhafaza edecek, ana babalarıyla çalışacak, onlara işlerinde yardım edeceklerdir. Fakat bir oğulun evlenirken, genç karısını babasının evine getirmesi ne elverişli ne de uygun kaçan bir şey olacaktır. Oğulun evliliğini, bağımsız bir yuva kurabileceği yaşa kadar ertelemek tercih edilir. Gelin ve kayınvalide aynı ocakta yemek pişirmeyeceklerdir.

Ekonomik koşullar el verdiği takdirde, oğullardan birinin, doğduğu ana ocağını, ebeveyn ölünceye kadar terk etmediği bölgeler, İtalya, Fransa veya Almanya'da söylendiğinden daha çoktur ve daha geniş bir alana yayılmışlardır. Bu uygulama aile mülkü idaresinin babadan oğula intikalini sağlamanın bir yoludur; bu mülk atadan kalma bir tımar, mecliste bir görev, tarım işletim sahası veya bir esnaf dükkânı olabilir. Hem ortak ikameti hem de aile mülkünün intikalini gözeten bu aile sistemi, Anglosakson yazarların *stem-family* dedikleri, "geniş aile" sistemi adını alır.

Geniş aile. Konumlar ve roller

Kocasının ailesine katılan gelinin eve (veya daha nadiren de olsa, damadın, ailenin vârisi olan karısının evine) gelişi, aile topluluğu içinde, birlikte yaşamakla ilgili bazı özel sorunlar yaratır. Vâris oğulun veya gelinin düğün yatağı evde nereye

konacaktır? Elbette ana babanın uyudukları salona değil; damadın kız kardeş veya biraderlerinin, gelinin kayınbiraderlerinin ya da görümcelerinin uyuduğu oda veya odalara da uygun değildir. Oğulun evlendikten sonra aile evinde kalması için, gelinin kalabileceği boş bir oda olmalıdır. Gelin yatağını buraya taşıyacak, evliliğe katkısı olan sandık ve eşyasıyla birlikte çeyizinden parçalar da bu odaya konacaktır.

Evlenen, ailesiyle kalacak tek çocuk olan oğulsa, iki kuşak çiftin bir arada yaşaması, en kötü ihtimalle iki odalı bir konutta mümkündür. Aslında, geniş aile modelinin uygulandığı bölgelerin pek çoğunda evler, en az üç, genelde ise dört oda içerebilecek büyüklükte evlerdir.

XVIII. yüzyılın ortasında, Yukarı Provence bölgesinde bir köyde, Saint-Léger gibi Le Var vadisinde değil, Castellane'ın güneyindeki Verdon vadisindeki Saint-André-les-Alpes köyünde, yerleşim merkezini oluşturan yüz kadar evin yarısından çoğunun dört odası vardır.[27] Evler dar bir temel üzerinde yükselir, birbirlerine bitişik, genellikle dört katlıdır. Ahır ve mahzen zemin kattadır, iki kat yerleşime ayrılmıştır; noterlerin dediği gibi, "ilk katta bir salon ve yatak odası, üst katta ise başka bir salon ve yatak odası" bulunur; ottan yapılma ambar en üst kattadır. Dört oda, mazbut köylüler ve köy zanaatkârları için çoktur. Hane halkının anne, baba ve çocuklarla sınırlı olduğu dönemler için bir lükstür bu. Fakat evin dolu olduğu durumlarda, yani ateşin olduğu ilk kattaki salonun alkovunda kalan aile reisi ve karısı, onun yanındaki odada henüz bekâr olan çocuklar (bazen, aynı odada yatan kızlar ve büyükanneler), genelde ana babalarının kaldığı salonun üstündeki salonda kalan genç evliler ve onların yanındaki odada kalan genç çiftin çocuklarının hep birlikte yaşadıkları hallerde, bu genişlik bir zorunluluktur. Tıpkı sözlü tanıklıklar gibi, XVIII. yüzyıldaki miras terekleri de, Provence'lı çiftlerin, kaldıkları odada büyük çocukların bulunmasından nefret ettiklerini gösteriyor. Bununla birlikte, en küçük çocuk, emzirildiği sürece ana babasının odasında kalır. XVIII. yüzyıl envanterleri, hiç değilse Provence'ta, odalarda sık sık bir beşik, bebeğe ait çarşaf ve battaniyeler bulunduğunu gösteriyor.

Yukarı Provence'ın bu birbirlerine yapışık evlerinde, tıpkı Pirene vadilerindeki birbirinden yalıtılmış büyük evlerde olduğu gibi, üç hatta dört kuşağın bir arada yaşadığı karmaşık hane halklarının bulunuşu, her bireyin veya her çiftin pay aldığı mekân dağıtımında son derece hiyerarşik bir törenselliğe yol açar. Aile reisi ve karısı, en iyi olduğu düşünülen odaya yer-



Geniş aile topluluğunun, *La Vie de mon père*'de Rétif tarafından çizilen tasviri. Bu meşhur gravürde, naif ve idealize edilmiş bir şekilde canlandırılmış atanın portresi sahneye hâkim vaziyette. (Rétif de La Bretonne'dan alıntı, *La Paysanne pervertie*, La Haye, 1784, Binet İllüstrasyonu.)

leşir. Bu oda, örneğin Saint-André-les-Alpes'te, birinci katta, içinde sürekli ateşin beslendiği, sokağı gören odadır. Aynı şey, Alsace ovasındaki büyük evlerde olduğu gibi, Provence veya Languedoc'taki köy evleri için de geçerlidir.

Kuşak çevriminin az çok yavaş işlediği dönemlerde, herkesin yatmaya can attığı yer, yani ana salondaki veya Alsace'lıların *Stüb*'ündeki alkov, babanın ölümüyle, vârisi olan oğula ve karısına kalır. Evin içinde bir dönme hareketi gerçekleşir. Anne, kocasının ölümünden sonra hâlâ hayatta ise, dul kaldıktan sonra yatağını gelinine ve mirasçı oğluna bırakmalı; tek başına veya çoğunlukla olduğu gibi bekâr kızlarla ya da torunu olan kızlarla birlikte bir başka odaya geçmelidir. Babanın ölümüyle oğul, hem evin idaresini, hem de uyunacak en iyi yeri miras alır.

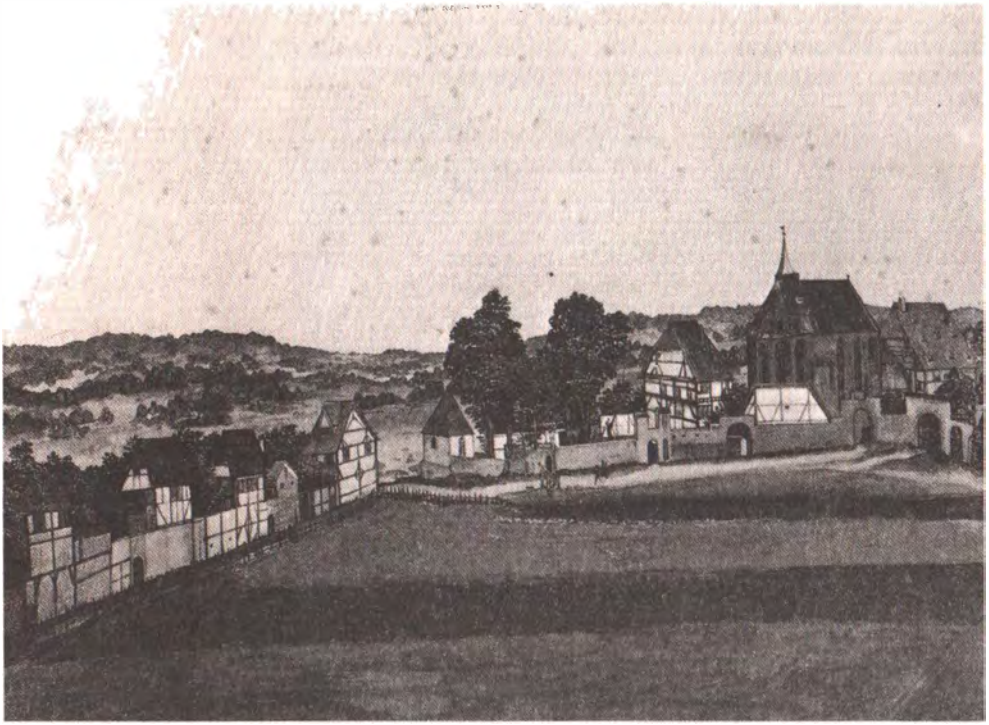
Provence'ın (veya İtalyanların ya da Japonların) geniş aile sistemi, yetişkin iki kuşak arasında (hem baba ile oğul hem de kayınvalide ile gelin arasında) bir rol paylaşımı getirir. Ev içindeki bu rol dağılımı, tıpkı tarlada veya kilisede olduğu gibi, birlikte yaşamayı kolaylaştırma ve sürtüşme şansını azaltma yolu olan törensel davranışlara tabidir. Kadınlara düşen işler, her evde hiyerarşiye bağlanmıştır: kayınvalide mutfağı idare eder; gelin, küçük çocuklara bakar, tarlalarda çalışır. Aile reisinin ve karısının uyuduğu salonda, herkesin masadaki yeri ve yemeğin gidişatı törensel bir düzene tabidir.

Yemek yenilen salondaki yer hiyerarşisi, Kochersberg'deki Alsace evlerinde şu şekilde tasvir ediliyor: "Evin reisi başköşede oturur; kendisi yoksa yeri boş bırakılır. Aile reisi, köşedeki bankın başucunda, hem sokağı, hem avluyu, hem de *Bon Dieu* köşesinde kilitli tutulan aile belgelerini görebilecek bir yerde oturur. Yemek zamanı, "aile reisi masanın en başındadır; karısı sağında, oğulları solunda, kızları annelerinin yanındadır; onların da yanında hizmetçiler vardır."[28] Kuzey'de, Burgonya'daki evlerle ilgili de, aşağı yukarı bunun aynısı bir tasvir vardır: İlk baskıları XVIII. yüzyılın sonunda çıkan *La Paysanne pervertie*'de, Rétif de La Bretonne'un aile yemeğini canlandıran bir gravürüdür.

Gravürde hâkim olan bakış, kuşkusuz ülküselleştirilmiş ve Nicolas Rétif tarafından abartılmıştır; XIX. yüzyıl sonundaki Alsace'lı budunbilimcilerin tasvirlerine benzer: gerçek hayatta nadiren rastlanan büyük aile çiftlikleri modeline uygundur. Kadınların masadaki yerine gelince, pek çok şahit, refah içinde yaşayan köylü tabakalarında bile, gerçekte, kadınların nadiren erkeklerle birlikte masaya oturduğuna tanıklık ediyor. Onlar, erkeklere servis yaparlardı. Lazare de La Salle de L'Hermine'in Alsace'a seyahat hatıralarında söylediği gibi: "Ne türden bir ziyafet verilirse verilsin, kadınlar sofraya, tatlı servisinden önce asla oturmazlar. Kadınlar masaya geldiklerinde, mutfaktan ısmarlanacak veya getirilecek bir şey kalmamış olduğuna hükmedilir." Aile reisi ekmeği keser, şarabı koyar ve kuşkusuz yemeğin en iyi kısmını kendine ayırır; kalanını sofradakilere dağıtır.

Baba evi

Evin odalarının paylaştırılması, sofra ritüeli; çocukluktan itibaren, gerek evin içinde gerek dışında, doğru davranışları, el kol hareketlerini ve düzgün konuşmayı öğrenmek (çocuklar, çoğu bölgede ana babalarına siz diye hitap ediyorlardı): genç kuşaklara büyüklerine saygı göstermeyi öğreten; tabi olanlara, yani gelinlere ve küçük kardeşlere, büyük evlatlara tanınan



Genç Dürer, İtalya'ya yolculuğundan önce, doğduğu şehir Nürnberg'in mahallelerinden pek çok görüntüyü suluboyayla resmetmişti. Kiremit çatıları ve tahta çıtalı duvarlarıyla Saint-Jean mahallesi evleri özenle tasvir edilmiş. (Brême, Kunsthalle.)

imtiyazı, ana babaya gösterilecek hürmeti kabul ettiren pedagojik bir sistem, bu yollarla kurulur. Küçük köy esnafının veya Provence'lı "menajer"lerin özel yazışmaları, oğulların babalarına, küçük kardeşlerin büyüklerine yönelttiği saygı ve hürmet ifadeleriyle doludur. Aynı şekilde, Saint-Léger'de olduğu gibi, köyün evlere ayrılıp sayılması sırasında, bir aileyi oluşturan bireylerin kaydedilme sırası, hiyerarşiye ve öncelik hakkına riayet eder: Önce, ölümüne kadar listenin başında kalacak aile reisi baba, ardından karısı, daha sonra büyük oğul gelir. Büyük oğul evliyse, kocasının ailesine katılan gelin, genellikle mirasçı kardeşin küçük kardeşlerinden sonraya bırakılır; daha sonra mirasçının kız kardeşleri ve son olarak da küçük çocuklar gelir.

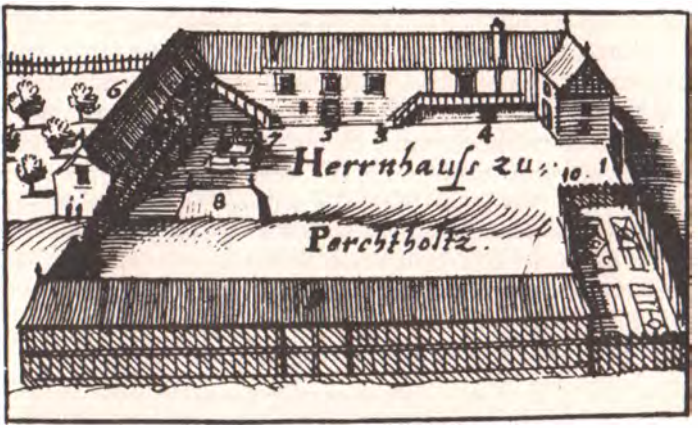
Mirasa ilişkin hukuki düzenlemeler, Provence'ta, Languedoc'ta, Aquitaine'de, babaerkil otoritenin kurulmasına sağlam bir dayanak sunar. Aile servetinin maliki olan babanın her türlü özgürlüğü vardır; sadece vasiyetle veya doğrudan paylaştırımla bir evladını diğerlerine göre kayırma hakkına değil,

aynı zamanda, yanında tuttuğu oğlunun evlilik sözleşmesinde, önvasiyetle vereceğini taahhüt ettiği yararlanma hakkından vazgeçme yetkisine de sahiptir: Her şeyini elden çıkarmamaya. Saygı telkin etmeyi sürdürmek üzere evin idaresinin dizginlerini kaptırmamaya yönelik bu uygulama, güvenli ve basiretli bir uygulamadır. Anne ve babasının "beslemeyi ve geçindirmeyi taahhüt ettiği" mirasçı oğul, neden "miras yararına" çalışmak zorunda kalmaktan şikâyetçi olsun; babasının ölümüyle, aile mülkü eninde sonunda kendine kalacakken? Burnundan soluyan mirasçıya, babası, "Homurdanma, her şey sana kalacak" der. Özgürleşme imkânı ancak, babaevinin, *domus*'un dışında, fakat ona bağlı bir yere yerleşerek evi terk eden oğula tanınır. Genellikle vâris tabir edilen oğul ise, evli de olsa, kırk yaşına da gelse, karar verme, tartışma, müzakere etme, vasiyet bırakma haklarından yoksundur. Bu konularda hep babasına bağımlıdır.

Yürürlükte olan uygulamaların incelenmesi, oğulların, XVIII. yüzyılda bile hâlâ, babanın eşler, çocuklar ve kendileri üzerinde uyguladığı otoriteye maruz kaldığını gösteriyor. Vâris olan oğulun evliliği sırasında düzenlenen mal birliği sözleşmesi, daima bir fesih şartı barındırır: noterlerin tabiriyle bu şart, "tarafların uyuşamadığı", "tahammül gösteremediği durumda", "tahammülsüzlük durumunda" uygulanacaktır. Yukarı Provence, Saint-André-les-Alpes'te mirasçı oğulun ve eşinin, ana babanın yanından ayrılması, nadir rastlanan bir olaydır. Aynı evin içinde, kayınvalide ve gelinin birlikte yaşayıp yaşayamayacakları kısa sürede anlaşılır. Yaşayamıyorlarsa, sevgili oğulları ana babasını terk eder. Bu durumda oğul, mal ayrılığı durumunda babanın vermeyi vaat etti-



Ev sahibi, Alsace'taki evinin duvarına baş harflerini ve mesleği olan fırıncılığın amblemini koydurmuş.



Bu tarım işletmesi görüntüsü, XVII. yüzyılın ortasında bir Avusturya köyünü temsil eden gravürün üst köşesine iliştirilmiş. Binaların yapılış amacı, açıkça not edilmiş. (Merain'den seçme, *Topographia provinciarum austriacarum.*)

ği toprağı işleyecektir. Karısıyla birlikte, iki katlı evin bu vesileyle kendilerine ayrılan bir dairesinde veya aile mülküne dahil komşu bir evde yaşayacaklardır. Büyük oğula düşen pay çıkarıldıktan sonra, ekonomik koşullar hâlâ elverirse, baba, küçük oğlunu evlendikten sonra da yanında alıkoyar; böylece, yıkılan birliğin kalıntıları üzerine yeni bir ebeveyn-evlat birliği kurulacaktır.

Otoriter bir geniş ailenin doğru düzgün işleyebilmesi için, asgari ekonomik koşulların sağlanmış olması daimi bir zorunluluktur. *Domus*, geniş hane halkının tamamını barındırmaya yetecek kadar odaya sahip olmanın yanında, yeterli üretim ve geçim araçlarına da sahip olmalıdır. Noter ifadelerinde geçtiği gibi "mirasın yükü" yeterince ağır çekmelidir ki, kızların çeyizi hariç tutulup dağıtıldıktan ve küçük oğulların payı verildikten sonra geriye kalan tarım işletmesi (veya zanaatkâr dükkânı) beş ila on kişi arasında olan ev halkını doyurmaya yetebilsin. Geniş aile sistemi, (Limousin veya Berry'deki ortakçı, büyük aileler gibi bazı istisnalarla birlikte) köylülerin topraklarının sahibi olduğu veya tezgâh sahibi zanaatkârların ve şehirli tüccarların altın, toprak veya hayvan türünden yeterli zenginliğe sahip oldukları bölgelerde serpiliyordu. XVIII. yüzyılın sonunda Fransa'ya seyahat eden İngiliz Arthur Young, şu tespitte bulunuyor: "Fransa'da her yerde, İngiltere'de hayal edemeyeceğimiz kadar çok, küçük toprak sahibi köylüler vardır. Flandre'da, Alsace'ta, Garonne kıyılarında, Béarn'de, küçük toprak sahiplerinin keyfi o kadar yerinde görünüyor ki, onlara *cottagers*'dan* çok, müreffeh küçük çiftçiler [*farmers*] demek yerinde olur." Arthur Young'un bahsettiği bölgeler de en fazla sayıda geniş ailenin bulunduğu bölgeler arasındadır.

Geniş aile. Farklı bir yaklaşım

İmtiyazlı bir mirasçı tayiniyle birlikte, bu kişinin evliliği sırasında veya daha sonra, çoğunlukla ana babanın evin yönetiminden vazgeçtiği bir başka geniş aile sistemi daha vardır. Avrupa'nın doğusunda, Almanya'da, Avusturya'da ve tabii ki İrlanda'da da, ana babalar, mirasçı oğul evlendikten sonra, onun üzerinde kurdukları otoritelerinden vazgeçerler. Bu, "köşeye çekilme"dir. Ana babalar, (Almanların *Hof*'u, güneyin *domus*'una denk düşen) aile işletmesinin yönetimini bıraktıklarında, *Hof*'un sınırları içinde kalan, evli çocuklardan ayrı, yakındaki bir konuta yerleşirler. Bu, ya XVIII. yüzyılda Avusturya'nın bazı bölgelerindeki köylerde gördüğümüz gibi, büyük eve bitişik ve bu vesileyle inşa edilmiş küçük bir bina veya basit bir oda, Alsace'taki büyük evlerin *Stüb* veya *Kleinstüb*'ü, İrlanda'daki *cottage*'ların *west room*'u olur.

* *Cottagers*: kulübelerde yaşayan köylüler (ç.n.)

Mirasçı çocuklarla ana babaları için ayrı konutlar, ayrı bütçeler. Ana babalar, işletmenin ve aile konutunun büyük bir kısmından vazgeçerken, ihtiyarlık günlerinde geçimlerini sağlamak üzere kendilerine ayırdıkları toprakları ve "geçimlik" yıllık ücretlerini oluşturan değişik unsurları sözleşmelerle belirlerler: Hububat ve diğer nevaleler, giysiler, yakıt, mirasçının ana babaya bağlaması gereken ücret gibi...

Biri (en azından erkek çocuklar arasında eşit miras bölüşümüyle birlikte her çocuğun evlenip ayrı eve çıktığı) Lorraine'de, Normandiya'da veya Büyük Britanya'da geçerli olan, diğeri (biri hariç bütün çocukların hibe yoluyla mirastan mahrum edildiği ve ana babayla, aynı çatı altında ve onların otoritesine bağlı olarak yaşayacak bir mirasçının seçildiği) Yukarı Provence'ta veya Pirene vadilerinde geçerli olan bu iki büyük aile sistemi arasında, Avrupa'nın doğu ülkelerinde veya İrlanda'da tutulan yol, bir ara konum oluşturur. Aslında bu, aile mülkünün önemli kısmını, kardeşleri ve kız kardeşlerinin aleyhine, tek bir mirasçının elinde toplamasından ötürü eşitsiz; konutlarda, ebeveyn-evlat ayrımını getirmesi ve ebeveynin otoritesini yok etmesi dolayısıyla da eşitlikçi olan bir büyük aile sistemidir.

Eşitlikçi sistem ve soy dayanışması

Otoriter geniş aile sistemleri ile eşitlikçi paylaşım sistemleri arasında ara çözümlerin var oluşu, bu ikisini köklü bir şekilde zıtlaştırmaya meyilli şematik bir yorumlamadan kuşkulanmaya sevk eder. Bir başka tehlike de, XX. yüzyılın sonunda, endüstriyel veya postendüstriyel bir toplumda yaşayan gözlemciler olarak kendi tecrübelerimize ilişkin tarih dışı ölçütleri, eski köylü toplumlara uygulamaya kalkışmaktır. Eski Rejim döneminde, ana baba ve çocukların, evlilik ile birlikte veya eşitlikçi dağıtım bölgelerinde sıklıkla rastladığımız gibi, köylü toplumların en alt katmanlarında çok daha önce gerçekleşen ayrılmaları, genellikle tarafların bağımsızlık veya bireyciliğe duydukları özlemin dayattığı bir şey değildir. Bu ayrılma çoğunlukla, ekonomik zorlamalara bağlıdır. Farklı miras bölüşümleri, farklı türden hane halkı yapıları, her şeyden önce tek bir soruya verilen değişken yanıtlardır: Kaynaklarının ve geçiminin önemli bir kısmını toprak işçiliğinden temin eden bir toplum, üretimini kuşaklar boyu nasıl garantileyecektir?

Her halükârda ve toprağın işletim biçimi nasıl olursa olsun, toprağa bağlı köylü grupları, eski *manse*'lar*, veya *fief*'ler**, her

* Çiftçi ailelere işlemesi için verilen toprak (ed.n.)
** Feodal dönemde derebeyinin vasalına verdiği toprak (ed.n.)



"Birleşin çocuklarım, sevgi sizi bir arada tutsun." La Fontaine'in dizeleri, nişanlı köylülerin tasvir edildiği bu sahnede, ressama ve döneme özgü tumturaklı tarzda canlandırılıyor. (Jean-Baptiste Greuze, *Köyün Nişanlısı*. Louvre, Paris.)

biri ya kiracı ya mülk sahibi sıfatıyla, aile grubunun farklı üyelerini aynı çatı altında toplayan bir konuta ve parsel toprağa sahip olan, belli sayıdaki aile birimine ayrılmıştır. Bu köylü gruplarında kuşaklar boyu süren veraset intikal usulleri, bir bölgeden diğerine ne kadar farklı olursa olsun (ve zaman içinde farklılık gösterebilmelerine rağmen), hepsi de ortak bir ilkeden türer. Tek bir vâris tayin eden veraset sistemleri, (ev, *oustal*, *domus* gibi) yerleşim birimleri içinde, dikey bir intikali öne çıkarma eğilimindedir. Buna karşın eşitlikçi sistemler, her kuşak için, mülkiyetin bölünmesine veya her kuşağa toprak üzerinde hak tanınmasına yol açar. Mülkiyetin bölünmesi de, aile işletmelerinin devamı için zorunlu olan ekonomik koşullarla uyuşması zor bir olgudur. Ancak toprakların, her kuşağa, böyle tehlikeli bir biçimde bölüştürülmesi, dağıtılmış parsellerin geri satın alma veya değiş tokuş yoluyla yeniden tek elde toparlanması yönünde ters bir hareket tarafından telafi edilir. Eşit bölüşüm usulünün uy-

gulandığı geniş tarım alanları olan ülkelerde, güçlü bir soy dayanışmasını yansıtan hukuki kurallar ve uygulamalar bütünü mevcuttur. Soya intikal türünden hem hukuki hem de ahlaki olan gereklilikler, toprakların akraba çevresi dışına çıkışını sınırlar. Ovalık ülkelerde özellikle gelişen toplu tarım usulleri, soyun birliğini daha da sağlamlaştırır.

Soy içindeki bu birlik, ekonomik alanla sınırlı değildir; toplumsal alana ve hissiyata da sirayet eder. Her ne kadar yerleşim düzeni, eşitlikçi ülkelerde küçük ve ayrık birimler şeklinde ise de, ittifak, komşuluk ve dayanışma oyunu sayesinde, daha geniş bir hısım grubu içinde ilişkiler eksik olmaz. Küçük yerleşim birimleri, ana babalar ve çocuklar, erkek ve kız kardeşler, kayınbiraderler arası ilişkiler ağı içinde kuşatılır; bunlar, aile işletmesinden ve aile konutundan kendilerine düşen payları paylaşan veya değiş tokuş eden kişilerdir. Akraba haline gelmiş çekirdek haneler, Ile-de-France'ta avlular etrafında, Normandiya'da çiftlik arazisi içinde, Lorraine'deki uzun köy sokakları etrafında bir araya gelir. Paris havzasındaki bağlarda veya Normandiya köylerindeki zanaatkârlar çevresinde, evlilik yoluyla ittifak alanı, önvasiyetin varolduğu yörelerde geçerli olan aynı endogamik etki altındadır. XVIII. yüzyılda, Auge bölgesinde, toprak seramik işiyle uğraşan köylerde, "aile yapıları, çok kapalı ve endogamik bir kuşak içinde sıkışmış durumdadır. Seramikçilerin oğulları ve bizzat kendileri de, merkezi avluyu kullanırlar: mirasla aktarılan bu yer payı, çeşitli haklara ve yükümlülüklere temel oluşturur."[29]

Mallar çocuklar arasında paylaşıldıktan sonra, yaşlı babanın veya dul annenin kaderi, geri kalan günlerini tek başlarına, üzüntü içinde geçirmek, çocuklar onlara geçinecekleri kadar parayı vermedikleri durumda da yardımlarla yaşamak mıdır? Yardım için çocuklarına yalvaran yaşlı ana babalar görüyoruz: 1730'da, Laval yakınlarındaki Avenières'in bir köyünde gündelikçi olan yaşlı bir dul kadın, "yaşlılığı ve elden ayaktan düşmesi dolayısıyla, çiftçi olan oğlu Jean Heaume'den, kendisini, ufak tefek eşyasıyla birlikte evine kabul etmesini rica eder; hayatını kazanamayacak durumda olduğundan, barınma, beslenme, temizlik gibi ihtiyaçlarının karşılanması gerekir."[30]

Başka dulların, iyi aile duygularını kendi yararlarına işletmek için, kamu önünde bu türden dilekçelere başvurmaya ihtiyaç duymadıklarına inanmak istiyoruz. XVIII. yüzyılın sayımlarına baktığımızda, eşitlikçi sistemin uygulandığı çoğu bölgede, ayrı hanelerin nadir olduğunu tespit edebiliriz. Artois, Longuenesse'de,

1778'de, 66 hane içinde sadece bir tek ayrık ev varken, evli çiftlerin, ana babalardan biri veya ikisiyle aynı evi paylaştığı evlerin sayısı 11'dir. Tek bir çiftin küçük çocuklarıyla birlikte yaşadığı evlerin oranını arttıran iki demografik unsur söz konusudur: ana babaların erken ölümü ve çocukların geç evlenmesi.

Ana babaların, eş seçimi veya miras intikaliyle ilgili tercihler üzerindeki otoritesi, eşitlikçi hukukun geçerli olduğu yörelerde, geniş aileli yörelerde olduğundan daha çok sorgulanıyor değildi. Evliliğin ayrı bir aile kurmak demek olduğu bölgelerde bile, yeni bir ekonomik ve yerleşimsel birimin ortaya çıkışı ana babanın keyfine bağlıydı. Ana babanın mallarını bölüştürmekte geç kaldığı durumlarda, oğullar, evlenip yeni bir yuva kurmak için ileri yaşlara, çoğunlukla otuzlarına kadar beklemek zorundaydı. Bağcılıkla ve çiftçilikle uğraşılan yörelerde, oğullar, bu yaşa kadar ana babaları ile birlikte yaşamayı ve çalışmayı sürdürüyorlardı.

Aile sistemleri: benzerlikler

Bir yöreyle diğeri arasında, evlerin inşa şekli ve yerleşim uzamının paylaşımını olduğu kadar, malların intikali ve yerleşim usullerini düzenleyen hukuki çerçeveyi de ilgilendiren belirgin farkların arka planında, Ile-de-France'lı çiftçilerin ev içi gündelik hayatları, Provence'lı "ménager"lerinkilerle* herhalde taban tabana zıt değildi. Köylü yerleşimleriyle ilgili olarak, gayretkeşlikle tanımlanan bölgesel tipolojilerde var olan büyük çeşitlilik, her şeyden önce, farklı çevresel koşullara (toprak, iklim, kültür çeşitleri) verilen bir cevap olarak yorumlanmalıdır. Aynı şekilde, aile içi birlikte yaşamada ve malvarlığı paylaşımında geçerli olan çeşitli usuller, kökleri uzak geçmişte olan temel hukuki ilkeler bir yana, gerçekte, bu usulleri tercih eden veya bu usullerin uygulanmasına müsaade eden nüfusun, fiziki ve sosyo-ekonomik şartlara verdiği karşılıklardır.

Böylece, aynı bölge içinde veya çok yakın iki bölgede, farklı yerleşim ve intikal sistemlerinin bir arada bulunuşu açıklanabilir. Örneğin, Kuzeybatı İspanya'da, Galiçya bölgesinde, üç tip miras intikali ve yerleşim sistemi görüyoruz: Yüksek tepelik bölümde miras, eşitsizce büyük oğula intikal eder; iki kuşak evli çiftler bir arada yaşar (geniş aile); denize yakın vadi bölgesinde ve kıyıdaki balıkçı topluluklarda ise, eşitsiz sistem başka türlüdür; ana babanın evinin halefi olarak bir kız seçilir – "erkeklerden yana tercih"in yokluğu, Avrupa'nın güneybatısındaki pek çok bölgede sık rastlanan bir durumdur; nihayet, Galiçya'nın güneyindeki

* *Ménager*: Yaklaşık 20 ila 30 hektar arası küçük bir toprak ya da çiftlik sahibi (ed.n.)



Sisteron'un yukarı Provence kasabasında, tepe üzerine inşa edilmiş taş evler, kayalıklarla Durance arasına sıkışmış. (Anonim resim, *Şehrin ve Sisteron Şatosu'nun Görünümü*. Ulusal Kütüphane, Paris.)

ovalarda, ana babanın mirası, bütün çocuklar arasında eşit paylaşılır, ana baba ile çocuklar nadiren birlikte otururlar.[31]

Köy evleri ile, eşit paylaşımın ve geniş ailenin hüküm sürdüğü yöreler arasındaki son ortak nokta: hane yapılarındaki hatırı sayılır farklara rağmen, birlikte ikametin kuralları, iki durumda da hane halkını nispeten mütevazı bir sayıyla sınırlar. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Fransa'da olduğu gibi İtalya ve Büyük Britanya'da da, köy evlerinde aynı çatı altında yaşayan akrabaların sayısı, asla çok yüksek değildir. Evlenip ev kurmanın, aile nüfusunu yeni evli genç çifte, onların çocuklarına, bazı durumlarda ek olarak bir yaşlıya indirgediği eşitlikçi yörelerde bu durum belirgindir. Geniş aileli *domus*'larda da durum, sayısal açıdan çok farklı değildir. Çünkü hane halkının geçimini belirleyen ekonomik koşullar, evde birlikte yaşayan insan sayısının belli bir sınırı aşmamasını gerektirir. Büyük oğulun evliliği, kardeş veya kız kardeşlerinden birkaçı evi terk etmeden gelinin eve gelmesini önlemek için geciktirilir ya da bazı bölgelerde, büyük oğullar dışarıda ikamet ettirilir ve ana babanın ihtiyarlıkta yaslanacakları dayanak olarak en küçük oğul mirasçı olarak evde tutulur.



Lorraine'in köy caddesi boyunca sıralanmış evler, düz arazinin uçsuz bucaksız uzamına yayılmış. (Jacques Callot'dan esinlenerek, *Gondreville Eğlencesi*. Ulusal Kütüphane, Paris.)

Geniş aileli yörelerde, iki evli kardeşin aynı evde bir arada yaşaması, babalarının ölümünden sonra bile tam manasıyla istisnaî bir durumdur. Bu "frérèche"* evler, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, ne Provence'ta, ne Pirene vadilerinde, ne de Alsace'ta mevcuttur. Bu türden bir ortak ikamet, tek bir mirasçıyı kayıran geniş aile ideolojisine ters düşer, evin maddi ve duygusal dengesi açısından tehlikeli olurdu. Küçük evlatlar, neredeyse hiçbir zaman ömürlerini ailelerinin evinde geçirmezler: Eski Rejim'de, köy kırsalında bekâr kalma, kızlar arasında erkeklere oranla daha çok görülmekle birlikte nadirdir.

Bir kalıt: büyük aile toplulukları

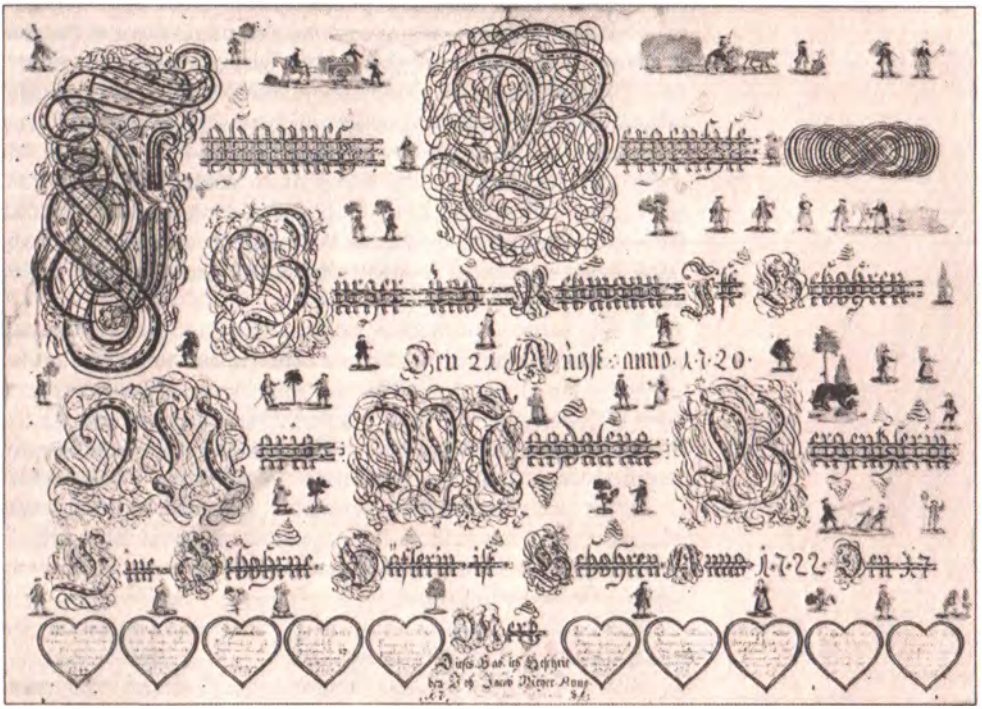
Bu görüşler, geniş aileli bölgelerde bile, hane halkının niçin nispeten mütevazı boyutta olduğunu açıklıyor. Pek çok tarihçinin tekrar ettiği bir şey bu: Büyükanne ve büyükbabalar, onların kardeş ve kız kardeşlerinden bir kısmı, evlenen kızların pek çoğu ve torunlardan oluşan kalabalık bir hane halkını aynı çatı altına toplayan "babaerkil büyük aile," Avrupa'nın doğusunda XVI. yüzyıldan itibaren, somut gerçekliğe denk düşmeyen mitik bir modeldir. "Babaerkil" ailenin iyi bilinen tek örneğinden, Yugoslav *zadruga* örneğinden, Nuh Nebi'den kalma bir sapmaymış gibi bahsetmekten, uzun zaman haz duyuldu. Aslında, Orta

* Fransa'nın güneyinde ortaya çıkmış ve varlığını Eski Rejim'in sonuna kadar sürdürmüş, toprağı birlikte işlemek ve ortak bir yaşam sürmek için anlaşarak bir araya gelen ailelere verilen ad. (ed.n)

ve Doğu Avrupa'daki bazı bölgelerde, Macaristan, Romanya ve daha yaygın bir şekilde Rusya'da, bu büyük aile toplulukları, XVIII. ve XIX. yüzyıllarda bile halen mevcuttur.

Daha iyi incelenirse, çok geniş hane halklarına, Fransa'nın göbeğinde, Auvergne ve Berry gibi merkez eyaletlerde, Burgonya ve Jura'nın bazı bölgelerinde, Bourbonnais'de, XVIII. yüzyılda bile rastlamak mümkündür.

Fransa'da, XVI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar yazılan seyahat metinleri, kırsal yerleşim bölgelerindeki bu büyük toplulukların varlığından bahseder. *Cosmographie*'sinde Limousin'e birkaç sayfa ayıran François de Belleforest, 1575'te şöyle yazıyor: "Yöre sakinleri [...] sağlam, neşeli, muntazam ve güçlüler; üstelik çok da iyi ev reisleri öyle ki evlerin yıkılmasından korktuğunuz bu köylerde öyle aileler var ki, ihtiyar bir babanın, dördüncü kuşaktan torunlarına yetiştiğini, bunların ayrım gözetmeden birbirleriyle evlendiklerini, mallarını ayırmadan birlikte yaşadıklarını görebilirsiniz: ben, şahsen, hepsi akraba olan ve sanki



Alsace'lı Bergentzle ailesinin soy kütüğü, eski barok tarz bezemeli büyük harflerin bol bol kullanılması için vesile olmuş. (Alsace Müzesi, Strasbourg.)

bir okuldaymış gibi birlikte yaşayan 100'ün üstünde nüfusu olan aileler gördüm."[32] İki yüzyıl sonra, Le Breton Le Quinio, *Voyage dans le Jura*'da, aile topluluklarını aşağı yukarı aynı terimlerle tasvir ediyor: "Baba, ana, çocuk, torun, torunun oğulları, kuzenler ve küçük kuzenler, hepsi bir arada yaşıyor. Dalları ancak uzun vadede birbirinden ayrılan bir soy ağacı gibi, temiz havanın, kanaatkâr ve sade bir hayatın getirisi olarak hemen her zaman sağlıklı bir durumda, uzun aile reisliği kariyerinin sonuna gelmiş saygıdeğer aile büyüğü, pek çok torununa söz geçirir."[33]

"Aynı bardaktan su içip, aynı kâseye kaşık sallayan, birlikte yaşayan ve ortak hayat süren" az veya çok sayıdaki bireyin, dönemin metinlerinin "*communs*", "*communes*", "*parsonniers*", "*comparsonniers*" diye adlandırdığı; genellikle akraba veya birlikte olan kişilerden müteşekkil bir topluluk oluşturması: işte Eski Rejim'in tarım toplumları bu şekilde tanımlanır.

"Örtük topluluklar" veya "zımni topluluklar" tabirlerine, hem Fransa'nın iç bölgelerindeki geleneksel metinlerde, hem de XVI-XVII. yüzyılda yaşamış yargıçların, özellikle de meşhur Nivernais Guy Coquille'in yorumlarında rastlanır. "Örtük" veya "zımni" deyimi, bu aile topluluklarının, sadece "bir yıl ve bir gün boyunca ortak yaşama ve ikamet etme" şartı yerine geldiği takdirde, yazılı sözleşmenin bulunmadığı durumlarda sahip oldukları hukuki geçerliğe anıştırmadır. Bu toplulukların yapılanması, XVII. yüzyılın ortasına kadar serpilebildiyse de, geniş aile toplulukları, daha sonraları, sözleşmelerin yazıya geçirilmesi yönündeki kraliyet fermanlarının baskısı altında, hem kurulmaları ve değişmeleri (topluluğa yeni bir üyenin girmesi veya çıkması) hem de iptalleri noktasında, ilgili noter metinlerine bağlı hale gelir.

Geniş tarım toplulukları; boyutları (dört veya beş kişiden kırk kişiye kadar), ekonomik temelleri (mal sahiplerinden ve ortakçılardan oluşan topluluklar), üyelerinin tercih ettikleri yerleşim biçimleri açısından bölgeye ve zamana göre çeşitlilik gösterir. En yaygın mal sahibi toplulukları, ailenin adını, onları kuran atanın soyadını taşır: Nivernais'de Jault topluluğu; Auvergne'in, Thiers bölgesindeki (XVIII. yüzyılın sonunda, Aydınlanma filozoflarının gösterdikleri ilgi sayesinde meşhur hale gelen) Quttard-Pinon topluluğu; yine aynı bölgedeki Garnier, Pradel, Aglade-Tarentiex toplulukları ve daha pek çokları...

Ortak ev

Topluluk hayatı, maddi ve sembolik olarak özgül bir yerleşim biçimine dahildir. Yemekhane ve koğuşların manastır cemaati için gerekli binalar olması gibi, Quittard'ların veya

Pradel'lerin, "ortak ev"i veya "büyük ortak ev"i de, aile topluluğunun işleyişi için gereklidir. Bu ev, genellikle yekpare-ev şeklinde büyük bir binadır; kimi zaman devasa boyutlarda olabilen bir salona sahiptir: Nivernais'deki Jault'lar için 24 metreye 8 metre; aynı bölgede yaşayan Légaré topluluğunda, 25 metreye 10 metre boyutlarındadır, yani normalde Il-de-France'ta yaşayan bir çiftçinin salonunun on misli bir hacme ulaşabilir. Salonda, devasa bir merkezi şömine veya köşelere serpiştirilmiş pek çok şömine olur. Salon, "ısınma odası"dır; topluluk üyelerinin hep birlikte yemek yediği, sosyal hayatın büyük bölümünü geçirdikleri yerdir. Fakat, topluluğun lideri, seçilmiş reis, ve onun ailesi için buraya yataklar konması da mümkündür; şefin ailesinin, tıpkı geniş ailedeki ana baba gibi, uyumak için salonda kendi yerleri vardır. "Topluluk şefi"nin, Auvergne'deki toplulukların *mouistre*'sinin geniş yetkileri vardır ve kararlarına muhalefet edilemez. Önemli sayılara ulaşan gruplarda bir de kadın topluluk şefi vardır ki, genellikle şefin karısı değildir. Onun temel görevi, *parsonnier*'lerin küçük çocuklarına göz kulak olmaktır.

Devasa şöminelerin bulunduğu büyük salonun haricinde, evin az veya çok sayıda olabilen mütevazı boyutta odaları da vardır. Bu odalarda, *parsonnier*'ler, karıları ve küçük çocukları kalırlar. Bazı çok büyük topluluklarda, aynı topluluğun parçası olan ailelerin, komşu binalarda kaldıkları da olur. Büyük evlerin planları, farklı dağılımlar gösterebilir: bazen bir koridor, bütün binayı boydan boya kateder ve küçük odalara açılır; bazen odalar doğrudan dışarıya, avluya açılır.

Orta ve Batı Fransa'daki aile topluluklarının, taş veya tahta kirişli bu yekpare evleri, planları ve işleyişleriyle Doğu Avrupa'daki geniş aile topluluklarının büyük tahtadan evlerini hatırlatır: Macaristan'daki "Palot"lar ve "Matyo"lar gibi geniş aile topluluklarını barındıran ve XIX. yüzyılın sonunda bile halen rastlanan evler, bunlara örnektir.[34]

Fransa'da, aile topluluklarının yerleşim şekilleri değişiklik göstermiştir: bazilikalara benzer planlarıyla yekpare büyük evler, Nivernais'deki büyük topluluklara özgüdür; başka yerlerde, pek çok kemer ve kirişiyle uzunlamasına evler, çok sayıda çekirdek ailenin bir araya gelmesi için uygun bir şekil sunar; hatta bazen, tespitlere bakılırsa, Quercy'de de çok katlı evler vardır. Il-de-France'ın çiftçi ailelerinde veya Provence'lı *ménager* ailelerinde olduğu gibi, geniş tarım toplumlarının yerleşimi, eklemeler, bölmeler, iptal etmeler veya yeniden inşalar yoluyla zaman içinde dönüşüm geçirebilmektedir.

Topluluğun bütün üyelerinin sosyal hayatını ve konutlarını aynı çatı altında toplayan büyük ortak evin haricinde, tarımla uğraşan aile topluluklarının başka bazı yerleşim şekilleri de mevcuttur. Bunlar, topluluğun kuralları söz konusu olduğunda daha gevşek gereklilikleri olan yerleşim şekilleridir. *Coparsonnier*'ler, büyük ortak bir ev yerine, birbirinden ayrı fakat komşu olan pek çok evde ikamet edebilirler. "XVI. yüzyılın başında, Chippaudière, Boischaut'da durum böyledir: burada 24'ü çocuk olmak üzere 33 kişiden oluşan Chippault topluluğu ikamet eder. İki aile eski binalarda, biri 'yeni inşa edilmiş' bir evde kalır; dördüncü aile ise 'içinde barınmak için' inşa edilmiş bir ev ve ambara yerleşir."[35]

Örtük toplulukların kuruluşu ve dağılışı

Topluluk hayatının bu daha az sıkı şekilleri kalıcı mıydı, yoksa çekirdek ailenin yakın kopuşunu mu haber veriyordu? Bu mümkün. Orta Fransa'daki bölgelerde yapılan kazılardan çıkan belgelerin incelenmesi, *comparsonnier*'lerin oluşturduğu aile gruplarının görece ağırlığını sayılarla değerlendirmeyi mümkün kıldı. Sonuçlar, kardeşler, kayınbiraderler, ana babalar ve çocuklarından oluşan az ya da çok geniş, bazen küçük olabilen tarım birimlerinin, bazı bölgelerde, özellikle de Auvergne'de, en yaygın yerleşim biçimi olduğunu gösteriyor: "Frérèche"lerin yaygın olduğu XV. yüzyıl boyunca, bu tür yerleşim biçimleri nüfusun % 60 ila % 90'ını kapsayacak düzeye ulaşabiliyor. Bu dönemde ve ayrıca genelde de pek çok topluluk, özellikle de (fakirlik, haciz gibi) maddi nedenlerden ötürü parçalanırken, başka topluluklar kurulur. XVIII. yüzyılın sonunda hâkim olan mitik bir geleneğin, kökenlerini "fi tarihine" götürdüğü (beş yüzyıl öncesinden bahsediliyordu) meşhur Quittard-Pinon topluluğunun, aslında XVI. yüzyılda Pinon köyünde çiftçi olan Jean Quittard'ın üç oğlu tarafından kurulduğu ispatlanmış gözüküyor.

XVI. yüzyılda ve sonrasında, bazı dağılmış aile toplulukları, küçük köyler, köycükler şeklinde ortaya çıktılar. J. Chiffre bunun bazı örneklerini naklediyor: "Autunois'da, Chèze topluluğunun 1500-1514 yılları arasında dağılışı, "Bas de la Chèze" ve "Haut de la Chèze" adıyla iki köycüğün ortaya çıkmasına neden oldu. Bu iki köycük, birkaç sene içinde, günümüze kadar koruyacakları Bonnard ve Pelletiers adlarını aldılar."

Tarımcı aile topluluklarının çok yaygın oldukları bölgelerdeki çözülüşleri, köycükler halinde ikamet etme şekli üzerinde etki sahibidir kuşkusuz. Bu köycükler, soyadlarıyla anılır; genellikle kurucunun soyadının önüne "Chez" ön eki getirilir:

Limousin'de, Chez-Fiataud, Chez-Blanchet; Charente'te Chez-Piffetaud, Chez-Gentet; Thiers bölgesinde, Chez-Gagnat, Chez-Bariou toplulukları gibi... Genelde aynı bölgede yer alan, diğer bazı köycüklerin adı, basitçe, soyadının önüne "Les" çoğul eki getirilerek elde edilir: Les Mondaniaux, Les Ferriers, Les Germiers, Thiers bölgesinde hâlâ yaşayan üç köycüğün adıdır. Quittard'larla, çok yakınlarındaki Garnier topluluğu, XVIII. yüzyılda birbirlerinden kolayca kız alıp veriyorlardı. Bununla birlikte, soyadını taşıyan, özellikle de bazı vadilerde fazlasıyla yaygın olan Yukarı Provence bölgesindeki köycükler, kurucu bir ata dolayısıyla ailevi bir kökene vurgu yapsalar da, ikamet organizasyonuyla ilgili olarak geniş bir topluluğun yapısını peşin peşin gerektirmezler. Nitekim Yukarı Provence'ta da, pek çok Güney bölgesinde de, ne büyük aile toplulukları ne de küçük "frérèche"ler asla varolmadı. Provence'ta soyadıyla anılan köycükler, birbirleriyle akraba, ama ayrı olan komşu evlerin birleşmesiyle meydana geldi.

Bu "örtük" toplulukların varlıklarını veya yokluklarını, Fransa'nın orta bölgelerindeki köylüler ile Güney bölgelerindeki köylülerin bağlı oldukları hukuki koşulların farklılığına indirgemek cazip görünebilir. Güney bölgelerinde köylüler, üzerlerine yüklenen kimi feodal dayatmaları kısa sürede aşmayı bildiler; bu dayatmalar, Auvergne'in pek çok yöresinde, Bourbonnais ve Burgonya'da, XVIII. yüzyılda bile hâlâ sürüyordu. Bu bölgelerde, köylülerin işledikleri toprak üzerindeki hakları sınırlıydı; baba evinde kalan doğrudan bir erkek vârisin yokluğunda toprakların beye dönme riski vardı. Ölü ele* bağımlı insanları tehdit eden bu tehlike, bireylerin, uzaktan akraba da olsalar, "bir yıl ve bir gün birlikte yaşama"ları yoluyla bertaraf ediliyordu. "Örtük" toplulukların, ölü elin hâkim olduğu bu bölgelerde gelişmesinin nedeni de budur. Bu neden, XVIII. yüzyıldan itibaren, çoğu yazar tarafından ileri sürülmekle birlikte, toplulukların oluşumunda ve sürmesinde etkin olan ekonomik, sosyal ve duygusal nedenler arasında bir nedendir sadece.

Tarımcı geniş aile toplulukları, geniş aile ve eşitlikçi aile sistemlerinden ayrı, özgün bir sosyal örgütlenme oluşturur. Karmaşık örgütlenme şekillerinden öğrenecek çok şey vardır. Bu örgütlenme, belli yönlerden *stem family* sistemine benzerken, belli yönlerden de daha eşitlikçi ilkelerden ilham alır. Ekonomik ve demografik nedenlerden ötürü, aile toplulukları, çok geniş

* *Mainmorte* (ölü el): Derebeylik döneminde köylülerin mallarını istedikleri gibi kullanamıyor olması (ç.n.)

de olsalar, her birimin bütün çocuklarını içlerinde barındıramazlar. *Numerus clausus* ilkesi, her kuşaktan belli sayıda bireyin dışlanmasını gerektirir. Faiguet'nin, *Ansiklopedi*'nin "*Moraves ou frères uni*" adlı makalesinde, Thiers bölgesindeki topluluklarla ilgili olarak yazdığı gibi (c. X): "Bu ailelerin her biri, ortak bir evde oturan ayrı birimler oluştururlar; ve bunların çocukları birbirleriyle evlenebilirler. Yalnız bu yeni evliler, babasının ölümünden sonra temsil etmek durumunda kalacağı birimi geçindirebilmesi için, toplulukta sadece bir oğullarını barındırabilirler." Dışarıya giden çocuklar, belli bir ücret karşılığında ortak mallar üzerindeki "haklardan dışlanırlar". Bu da, Güneydeki geniş aile düzeninde, küçük çocuğun babaevinden yollanmasını hatırlatan bir şeydir.

Ancak, bütün örgütlenmenin, mirasçının baba evinde ve babanın otoritesi altında yaşamak üzere yapacağı evliliğe dayandığı geniş aile sisteminin aksine, "örtük" aile toplulukları, kadın ve erkek *parsonnier*'lerden oluşan bir ortaklığa dayanır ve topluluğun her üyesi, katılırken getirdiği veya atasından miras aldığı ortaklık payına sahiptir. Evlilik yoluyla yeni bir üyenin katılımının ortaklığa kattığı pay, topluluğun genel işleyişini pek az değiştirir. Bu sistem, en azından biçim düzeyinde, eşitlikçi sistemin görünüşüne sahiptir. Gerçekte ise durum daha karmaşıktır: evlilikle katılım durumunda, hem kişiye hem de topluluğa ait birer çeyiz söz konusudur.

Büyük topluluklarda otorite, babaerkil tarzda uygulanmaz. Topluluğun şefi, ömür boyu tayin edilse de, grubun diğer üyeleri tarafından seçilir. XVIII. yüzyılda, Quittard-Pinon topluluğunun seçtiği şeflerden, seçimle ilgili noter sözleşmelerinin incelenmesi sayesinde haberdarız. 1705'te seçmenler Annet Quittard'ı göreve getirmiş: sadece otuz yedi yaşında ve babasının değil, amcası Blaise Quittard'ın yerine geliyor; oysaki bu sonuncunun, topluluk içinde, Annet'yle yaşıt bir oğlu var. En azından Quittard-Pinon'larda, nihai iktidar yaşlıların elinde değil ve büyük kuşak içinde babadan oğula devredilmiyor.

Mit ve ütopya

1755'te Joachim Faiguet de Villeneuve'ün önce *Journal économique*'te ve on yıl sonra "*Moraves ou frères unis*" makalesiyle *Ansiklopedi*'de yazdıklarıyla, başta Quittard-Pinon'ların ve ardından Thier bölgesindeki diğer büyük aile topluluklarının keşfedilmesi; daha sonra, İsviçreli doktor H.C. Hirzel'in *Socrate rustique*'inin, Mirabeau Markisi ve diğer fizyokratlar tarafından yayılması, bu türden toplumsal ve ailevi örgütlen-

melerin, Fransız iktisatçı ve tarımbilimcilerin savundukları ortak yaşam projelerinin başarı modeli haline gelmelerine katkıda bulundu. Aile tarım işletmesinin, hem demokratik hem de ataerkil olan örgütlenmesiyle ilgili mitik bir imaj, XVIII. yüzyılın son yıllarında, devrimci şokun etkisine göğüs gererek yaygınlık kazandı.

Nicolas Rétif de La Bretonne'un "Komün halinde yaşayan R. Ailesinden oluşan Oudun kasabası tüzüğü", 1776'da yayımlanan *Le Paysan perverti*'nin içinde yer aldı. Bu tüzük, "birlik olmuş Auvergne aileleri"ni açıktan açığa model alan, kolektif bir çiftliğin ütopik kurgulanışıdır. Rétif burada, "çocuklarımız arasında tam eşitlik"i savunur ama bundan "aile büyüğünün büyük oğullarına bağlı olma"yı kasteder. *La Vie de mon père*'in yazarı, hem ortak bir fırını, hem de "ortak yemekhane olarak kullanılacak, bin kişinin sığabileceği büyük bir salon"u olan bir bina inşa edilmesini hayal eder.

Yirmi yıl sonra, Legrand d'Aussy, 1795'te yayımlanacak olan *Voyage fait en 1787 et 1788 dans la ci-devant Haute et Basse*'te, Quittard-Pinon'ları, antik Averne'lerin uzun saçlı ve sarışın ataları olarak sunan, lirik bir tasvir yapar.

İktisatçılar, filozoflar ve denemeciler, bireyciliğin geliştiğini gördüğümüz bir ilerleme döneminde, aile topluluklarının arkaik ve baskıcı yapılarına, tam da düşüşe geçtikleri bir dönemde cila atarlar.

Geniş aile, sağlam bir şekilde yerleştiği Fransa, Almanya, İtalya ve İspanya'nın muhtelif bölgelerinde, bireyci eğilimlere ve mirasçılar arasında eşitliği savunan taleplere, XIX. yüzyıl boyunca daha sıkı direnecektir. Çünkü genelde geniş aile sisteminde, çocuklar arası bölüşümün olmayışı, küçük aile mülkü olan tarım işletmeleri modelini birkaç kuşak boyunca korumaya izin veriyordu; bu yüzden de Medeni Kanun'un eşitleyici hükümlerinin benimsendiği bölgelerde, tek bir oğulu babaevinin halefi olarak seçen eski âdet uyarlandı. Küçük oğullar, mirasçı tarafından verilen abra ile yetinerek, mirastan kendilerine düşen payı istemiyorlardı. Eşit paylaşımın hâkim olduğu bölgelerdeki köylerde geçerli olan soy dayanışması gibi, aynı evin içinde, kuşaklar arasındaki aile bağlarının da çözülmesi uzun zaman almıştır. XIX. yüzyıl boyunca, aile yapılarında görülen değişimler, sosyo-ekonomik düzendeki sarsıntılara olduğu kadar, kültürel boyuttaki evrime de bağlanmalıdır.

Notlar:

1 A. Dürer, *Nürnberg'deki Saint-Jean Şapeli*, 1494 civarı, suluboya ve guvaş çalışma, Brême, Kunsthalle.
2 A. Dürer, *Kalchreut*, 1500 civarı, suluboya, Brême, Kuntshalle.
3 A. Dürer, *Arco*, 1495, suluboya ve guvaş, Louvre Müzesi, Paris.
4 Fransa'yla ilgili olarak, bölge bölge, kırsal mimariyle ilgili bir dizi yayımlandı ve yayımlanmakta devam ediyor, Ulusal Sanatlar ve Halk Gelenekleri Müzesi, Paris, Berger-Levrault.
5 a) P. Bruegel, 1620 tarihli, *Çiftliğe Ziyaret*, ahşap üzerine, özel koleksiyon (röprodüksiyonu *Catalogue de l'exposition Bruegel*'de, Brüksel, 1980, no. 90). b) J. Bruegel, *Çiftliğe Ziyaret*, bakır kalıp, Viyana, Kuntshistorisches Museum (*Catalogue Bruegel*'in içinde, Brüksel, 1980, no: 118).
6 Le Nain, *Köylülerin Yemeği* (*La Femme bienfaisante* veya *Les Buveurs* diye de anılır) ve *Köylü Ailesi* (Marnier eski koleksiyonu), Paris, Louvre Müzesi.
7 J. Yver, *Essai de géographie coutumière*, Paris, 1966.
8 E. Le Roy Laduire, *Montaillou, village occitan, de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard, 1975.
9 G. Gudin de Vallerin, "Habitat et communautés de famille en Bourgogne (XVII-XIX. siècle)", *Etudes rurales*, Ocak-Mart, 1982, 85, s. 33-47.
10 A. Zinck, *Azereix, une communatué rurale à la fin du XVIII^e siècle*, Paris, 1969.
11 G. Bouchard, *Le Village immobile: Sennely-en-Sologne au XVIII^e siècle*, Paris, 1972, s. 95, Vouzon sakinlerinin 1789 yılı şikâyet defteri.
12 *A.g.e.*, s. 94, not. 32.
13 A. Poitrineau, *La Vie rurale en basse Auvergne au XVIII^e siècle*, Paris, 1965.
14 P. Arrighi, *La Vie quotidienne en Corse au XVIII^e siècle*, Paris, 1970.
15 J.-M. Poisson, "La maison paysanne dans les bourgs siciliens (XIV^e-XIX^e siècle). Permanence d'un type?" *Archeologia medivale*, VII, 1980, Gênes, s. 83-94.
16 L. Merle, *La métairie et l'Evolution de la Gâtine poitevine, de la fin du Moyen Age à la Révolution*, Paris, 1959.
17 J. Jacquart, "L'habitat rural en Ile-de-France au XVI^e siècle", XVI. yüzyıldaki hayat kalitesi üzerine konferans bildirisi, *Marseille*, 1977, no. 109, s. 69-73.
18 G. Cabourdin, *Quand Stanislas régnait en Lorraine*, Paris, 1980, s. 317.
19 G. Bouchard, *a.g.e.*, s. 98.
20 Comte de Forbin, *Mémoires*, 1729, 2 cilt.
21 F. Le Play, *L'Organisation de la famille selon le vrai modèle*, Tours, 1871; 5. baskı, 1907, s. 143.
22 R. Baron, "La bourgeoisie de Varzy au XVII^e siècle", *Annales de Bourgogne*, Haziran-Eylül 1964, s. 161-208.
23 Lazare de La Salle de L'Hermine, *Mémoires de deux voyages et séjours en Alsace, 1674-1676 et 1681*, Mulhouse, 1886.
24 S. Tardieu, *La Vie domestique dans le Mâconnais rural préindustriel*, Paris, 1964.
25 J.-P. Bardet, *Rouen aux XVII^e et XVIII^e siècle*, Paris, 1983.
26 J. Yver, *a.g.e.*
27 A. Collomp, *La Maison du père. Famille et village en haute Provence aux XVII^e et XVIII^e siècle*, Paris, 1983.

28 M.-N. Denis et M.-Cl. Grohens, *L'Architecture rurale française, Alsace*, Paris, 1978.

29 F. Colin-Goguel, "Les potiers et tuiliers de Manerbe et du Pré d'Auge au XVIII[e] siècle" *Annales de Normandie*, Haziran 1975, XXV, 2, s. 99-111.

30 F. Lebrun, *La Vie conjugale sous l'Ancien Régime*, Paris, 1975, s. 64.

31 C. Lison-Tolosana, "The ethics of inheritance", *Mediterranean Family Structure*, J.G. Peristiany (yay. haz.) Cambridge, 1976.

32 F. de Belleforest, *Cosmographie universelle de tout le Monde*, 1575.

33 J. Le Quinio de Kerblay, *Voyage dans le Jura*, Paris, an IX (1800), 2 cilt.

34 B. Gunda, "The ethnosociological structure of the Hungarian extended family", *Journal of Family History*, Bahar, 1982, s. 40-52.

35 J. Chiffre, "La maison commune et les différents bâtiments de la communauté familiale", özel sayı "Avec les Parsonniers" Clermont-Ferrand kolokyumu, 1981, *Revue d'Auvergne*, 1981, c. 95, no: 486, s. 273.



Aileler.
Özele karşı töre

Daniel Fabre

En başta köylerde –ve şehirdeki mahallelerde– evlenmeyle ilgili her şey, uzun zaman kılı kırk yaran bir denetime tabi tutuldu. Aile kurma aslında sadece yakın akrabaların değil, komşuların ve özellikle aynı yaş grubundan gençlerin de meselesidir. Bu kontrol ayrıca, eşlerin hayatı boyunca işlemeye devam eder gerektiğinde kınamaya başvurarak, neyi yapmanın "uygunsuz" olduğunu tanımlamakla ilgilenir. Gizli veya açık söylentiler, kınamalar, azarlar elbette bu yolda başvurulan geçer akçelerdir; fakat Eski Rejim'in son yüzyılına kadar, çok çeşitli çevrelerde, töreye aykırı davranışların ifşası ve cezalandırılmasında başvurulan en yaygın yöntemler, bizzat töreyi oluşturan törenlerin merkezinde yer alır. Töre, kişisel yazgı sürecinde, bir sosyal statüden diğerine geçişi sağlar. Nitekim bu hayati dönemlerde kişisel kimliğin oluşturulması, tamamıyla toplumsal onaya bağlıdır. Törenler, düzenleyenler vasıtasıyla kişiye bir rol atfeder ve aynı anda, bir toplumsal teyide işaret eder; bu da, törenlerin birleştirici işlevinin diğer yüzüdür. Geçiş törenlerini atlatanlar, bir gruba yeni katılanların sıradan kaygısını yaşarlar ve bu kaygı, umumun fikrini belli eden işaretlere yönelik endişeli bir bekleyişle iki katına çıkar; çünkü yaygaralar, evliliği bir gölge gibi takip eder...

XIV. ila XVIII. yüzyıllar arasında bu âdetler, 1650'den sonra, kimi zaman düğünlerin ve karı-koca kavgalarının doğurduğu "onur kırıcı velvele"yi yasaklamak için, "edep" ve "nizam" değerleri üzerinde anlaşan sivil ve dini iktidarların ikili sansürüne uğrar; daha da önemlisi Fransa'da, 1740'tan sonra şikâyetlerin ve hukuki davaların sayısı artar: acı alaylara hedef olanlardan itirazlar yükselir. Bir toplumsal denetim modeli yeniden gözden geçirilmeye başlanır. Fakat bu kopuş, tepki olarak direniş ve icatlara yol açmamış mıdır? Geçiş törenlerinin cezalandırıcı ve eleştirel boyutu

Evlilik sözleşmesi, önemli bir andır. Quentin Matsys'e atfedilen bu tabloda, müstakbel gelin görünüşe göre sadece altınlarını getirmiş; sandık ve mücevherler şahsına ait kalacak, kendisi kocasının yüklü servetinden faydalanacak. Arka plandaki meczup, ağzı bir karış açık, kocalar cemaatine yeni bir üyenin katılışını selamlıyor. (Güzel Sanatlar Müzesi, São Paulo.)

etrafında, henüz sonu gelmeyen bir tartışma başlar böylece; bu tartışmanın terimlerini ve taraflarını ortaya koymadan önce, tartışılan meselenin ne olduğunu somut düzeyde değerlendirelim.

İfşa törenleri

Mayıs ağaçları

Genç kızlar evlenme çağına gelir gelmez, bu olayı tescil edip kutlayan ve her yıl belli günlerde vuku bulan bir sınamayla karşı karşıya kalırlar. 30 Nisan akşamı, "gelinlik kızlar"ın evlerinin önüne veya karşısına Mayıs ağacı dikmek, gençlik gruplarının her bir genç kıza sunduğu saygıyı gösterdiği gibi, kızların hal ve davranışlarının nasıl değerlendirildiğini de sergiler. Genelde, bir bitki kodu, anlamı herkesçe bilinen bir simge dağarı sunar: diken yapraklı ağaçlar, pek muğlak olan "kibirlilik" özelliğine işaret eder; hem pis kokulu olup hem de kolayca "delinebilen" mürver, her yerde ahlaksızlığı ifşa eder. Lakin kötü kokulu ardıç yağı, gübre suyu, gübre gibi leke çalan tam tekmil bir malzeme yelpazesinin işe sokulması için daha gerilimli bir ortam yeterlidir. Hatta daha da beter durumlar vardır: 1717 Mayısı'nın ilk günlerinde, Carcassonne'lu bir hırdavatçı, bir gece dükkânının önünde "at ve benzer hayvan iskeletleri" bulur, vitrininde de "sığır boynuzları" asılıdır. Sabahleyin komşuları, sokağı "leşlerle dolu ve kokuşmuş" halde görünce galeyana gelir. Bu olay, aynı mahalleden ve aynı çevreden –hepsi de zanaatkâr çocukları olan– beş altı delikanlının, hırdavatçının kızı Catin'den aldıkları intikamdır. Gençler her akşam saat dokuzdan sonra, kasapların şehrin surlarının dışına bıraktıkları atıkları toplar; ganimetleri, genç kızın penceresinin dibine kadar sürükler –yerel Oksitan dilinde "Mayıs" dikimini ifade eden bir tabiri kullanarak, kıza "ramade" yaptıklarını söylerler– ve hakkında hiçbir şey bilmediğimiz bir skandalı kınayan, "hakaret içeren ve edepsiz sözler"le dolu şarkılar söylerler.[1]

Çevgen oyunlarının da oynandığı şehrin dışındaki bu mesireye, askeri bandonun ve otoritelerin eşlik ettiği bir törenle, resmi ve kamusal Mayıs ağacı dikiliyor. Arka planda, "halk" farandol dansına başlamış. (Papillon, *Şenlik*. Ulusal Kütüphane, Paris.)



Mayıs ayı boyunca, ortalığa saçılan bu koku dili, genç kızları niteler ve sınıflandırır. Karnaval zamanında, özellikle de Akdeniz ülkelerinde, kınama dağarcığı hem geniş hem de gösterişlidir; örneğin yine Carcassonne'da, fakat bu defa kent merkezinde, aynı ismi taşıyan grotesk bir kuklayla tasvir edilen yılın "çılgın bakiresi" maceralarının dobra dobra anlatıldığı bir şarkının başkişisidir. Erkekler, çocuklardan yetişkinlere kadar, toplanma yerleri olan ücra bir kışlık kulübede bu şarkıyı tekrar tekrar söyler ve Pazar ayini sonrasında kilisenin meydanında terennüm ederler.



Mevsimi başlatan bu dikimin muhtemelen özel bir adresi var. İki genç kadın, yapraklı olup kurdelelerle kaplanmış ağacı diken genç erkekleri dikkatle süzüyor. Ön plandaki çocuklar, yumurta ve erzak toplamak için getirdikleri bir sepeti taşıyorlar. (Mariette, *Bahar*. Ulusal Kütüphane, Paris.)

Yaygaralar

Demek ki hayatın bu ilk evresinde, kızların onuru yegâne kınama konusudur. Kınamalar sadece bekâretle de sınırlı değildir; daha çok kızların hal ve hareketleri üzerine görüş beyan edilir: giyim kuşamları, konuşmaları ve özellikle de çapkın baştan çıkarmalara karşı koyuş şekilleri, dağıttığı ümitlerde gösterdiği denlilik... Sıra evliliğe geldiğinde vurgu değişir: yavukluların denkliği kavramı, birinci plana geçer. Bu kavram, bir dizi gereklilikleri içerir.

İlk gereklilik, çiftlerin evliliğe uygunluğuyla ilgilidir; çiftlerden birinin dulluğu, Kilise'nin uyarılarına rağmen açıktan açığa protesto edilir. Bu durumda çanlar, kornalar, sürtmeli trampetler çalınır, kepçe ve kazan seslerine eşlik eden yuhalamalarla yaygara çıkartılır. Bu törensel patırtının, öncelikle hayattaki eş ile müteveffa eşin ayrılışını ilan ettiği fikri savunulmuştu;[2] buna göre, yeniden evlenen bu insanların bir araya gelmesinin bedeli, düğünün armonik müziğini bozan bu ses galeyanıdır. Yine, uygunsuz bir evliliğin, kurallarını daima genç erkeklerin



Mopsus ve Nisa'nın düğünleri. Yaşlı Bruegel'in çiziminden esinlenen gravürdeki tema, ressamın *Karnaval Savaşı*'nda kullanılır; bu resimde düğün, karnaval mankeninin liderliğindeki kortejle temsil edilir. İki kahraman, isimlerini Vergilius'un sekizinci "Eclogae"sine borçludur ama aslında yabani kadının gülünç evliliğini canlandırırlar; kaba çizgileriyle bir erkek çocuğunun canlandırdığı kadının evlilik tacı bir kalburdur. Dekor oradan oraya dolaştırılır, genç bir oğlan insanlardan para toplar.

belirlediği bir törenle kınanması da ödenen bir diğer bedeldir. Bununla birlikte, evlilik yaygarasının ifşa edici yönü de söz konusu olmaya devam eder. Nitekim, dul bir adamla bekâr bir kadının evliliği, mevcut bir kurala aykırı düşer; 1818'de piyade yüzbaşısı Deville, Bigorre'daki törenler vesilesiyle bu kuralın temelini şöyle ifade ediyor: "Bu âdete hayat veren nedenleri araştırmaya kalktığımızda şununla karşılaşıyoruz: kadınların, hiç kuşkusuz şimdikinden daha az sayıda olduğu bir dönemde, her biri bir eş edinmek arzusuyla hareket eden erkekler, bir kere bu hakkını kullanmış kişilerin, onların tatlı umutlarını sarsacak şekilde bir defa daha bu işe kalkışmalarını acı bir üzüntüyle karşılamak zorunda kalıyorlardı. Yasaya karşı gelmeden bu girişimi engelleyemeyeceklerinden, bekâr erkekler, bu yola başvurmaya cüret edenleri, hiç değilse, olayı toplumun alay konusu haline getirerek korkutmak istemişlerdir" (*Annales de la Bigorre*, Tarbes, 1818). Öyleyse her kuşak, topluluk düzeyinde kendi akranları olan partnerlere "sahiptir" ve her evlilik, haksız yere muhtemel bir eşi çalar.[3] Ancak bu önemli kural ihlali, törenin yaygara vesilesi olarak kabul ettiği başka uç durumlar tarafından ikame edilmeye ve abartılmaya müsaittir: Çift arasındaki

yaş farkının çok olması yeterlidir; benzer şekilde toplumsal mevkiler arası eşitsizlikten kaynaklanan yadırgama veya eşin, ilişki içinde olunan komşu mahalleleri ya da köyleri kapsayan "yabancılar" kategorisine dahil olması da yeterli olabilir. Bu durumda yaygara, düğün vesilesiyle eşler ve aileleri arasındaki dengeye aldırmayan izdivaçları kınar.

Şamata yoluyla evliliğin münasebetsizliğini ilan eden tören, kendine özgü etkinliği sayesinde, bu münasebetsizlikleri örtük olarak ahenge kavuşturur; ayrıca tören sırasında, bir iyi niyet gösterisi olarak, günün çiftine galeyanın şiddetini ayarlama şansı da tanınır. Nitekim her yaygara, kimi zaman meblağını törenin belirlediği fakat XVIII. yüzyılda genellikle, özel bir pazarlığa bağlı bir bağışla satın alınabilinir. Olayın büyüklüğü, süresi, şiddeti bu pazarlığa bağlıdır. Tereddüt gösterildiği, cimrilik edildiği veya ayak direndiği takdirde, yaygaracıların beklentileri fahiş boyutlara varabilir. Bu durum, öncelikle sembolik saldırganlığın artışında göze çarpar. 1787 Şubat ayı başında, Aşağı Provence bölgesinde çinileriyle meşhur bir kasaba olan Varages'dan bir grup genç zanaatkâr, kendi yaşıtları terzi Jean Eissautier'yi ve altmış yaşında bir dul olan nişanlısı Victoire Roux'yu taciz ederler. Evlilik duyurusunun yapıldığı gün, çıngırak korosunun yaygarası eşliğinde sokaklara çıkıp, dulu

Bruegel'in evlilik güldürüsü gibi W. Hogarth'ın yaygaracı nümayişi *Skimmington* da, boynuzluların at bindiği bir karnaval zamanında geçiyor; ellerinde boynuzlar, örekeler ve mutfak gereçleri taşıyan yaygaracılar, dövülen kazanın ve nefesli sazların –gaydanın, domuz avında kullanan surun– sesine ritim tuttuğu bir müzik eşliğinde geçit yapıyor. (Ulusal Kütüphane, Paris.)



derdest ederler ve bir el arabasının içine koyup dolaştırırlar. Bir hafta sonra, çifti, evlilik sözleşmesi imzaladıkları noterin kapısının önünde beklerler; bir tezgâh kurup çifti çamurun ve suyun içinde yürümek zorunda bırakırlar. Ve nihayet, vaftiz günü, kilise önünde çifte şarkı söyletirler.[4]

Kimi zaman alay zembereğinin, görülmemiş sahneler yaratan bütün bir güruhu, kimi zaman izleyici kimi zaman fail olarak harekete geçirdiği olur. Vaunage bölgesinde bir Languedoc kasabası olan Aubais'de derebeylik zabıt kâtipliği yapan Piron'un, *Chronologiette*'inde naklettiği unutulmaz yaygaraya kulak verelim: "4 Şubat 1745 Perşembe. Sommière şehri debbağı, 64 yaşındaki Baudran, Aubais'de, 44 yaşındaki matmazel Thérèse Batifort'la evlendi; ikisinin yaşlarının toplamı 109 yılı buluyordu. Matmazel, köpek ve azı dişlerinin sayısının toplam 22 olduğunu söylemektedir; nişanlısınınkiler sadece 14 tanedir, nitekim geçen yıllar işe yarayan dişlerini eritmiştir. Erkek duldur ve Aubais'nin gençleri, en sıradışı yaygaralardan birini çıkartır. Müstakbel damat, gereğince cömertlik göstermemiştir. Kendilerine hakaret saydıkları bu cimrilik karşısında, sayıları 117'yi bulan gençler bir araya toplandılar ve evli çiftin köyü terk etmesini önlemek için barikatlar kurdular; düğün arabasının tekerleklerini söktüler. Hâkim Bey, yanında adamları olduğu halde, düğün alayının yolu üzerine kurulan barikatların kaldırılması için bizzat çalıştı. Aubais'nin ihtiyar kimseleri, bu yaşlı çifte reva görülen hakaretin bu kertesine daha önce hiç şahit olmadıklarını söylediler. Bütün Aubais halkı, bu onur kırıcı manzaranın keyfini çıkarmak için sokaklara döküldü. Düğün alayı yük hayvanlarının üstünde belirdiğinde, yollarının barikatla kapandığını gördüler. Taze gelin, damat ve eşlikçileri, serbest olan bir yolu tuttular; yaygarayı başlatan çoluk çocuğa katılan gençler, dönüşte yeni evlileri yakaladılar. Koparılan şamata atları ürkütüyordu biniciler, atılan çamura bulandılar. Nişanlı kadın, yanında başka bir kız veya kadınla birlikte, arabaya iğreti tutturulmuş bir oturakta oturuyordu. 10-12 kişilik kızgın grup, bu oturağın arkasına çıktı; araba kolu ağırlığın etkisiyle yukarı kalktı ve araba okuna bağlı at kendini havada buldu [...]. Sommière ile Aubais arasındaki yolda, Gavernes ve Grestin adında iki şato vardır, arabacılar bu yolu da arabalarıyla tıkamışlardı ve çobanlar, ellerinde çıngıraklarıyla toplaşmıştı; bu ve benzeri aletlerle kopardıkları yaygara ta Aubais'den duyuluyordu. Halk avazı çıktığı kadar bağırıp yuhalıyordu onları. Düğün alayı Sommière'e yaklaştığında, yol üstünde yine

XVIII. yüzyılın ilk yarısının "boynuz satıcıları", o dönemde yaygınlaşan ve matrak bir üslupla canlandırılan zina sahnelerinin bir parçasıdır. Okumuşlar, genç burjuva çevreleri, karnavalın bu yazılı ve görsel biçimlerine aktif şekilde iştirak ederler. 1746'da Toulouse'da, bir *Diplôme de cocuage* [Boynuzlu Sertifikası] basılır; Bourdeaux'da, Peder Grégoire'ın müstakbel mektup arkadaşı Bernadau, *Boynuzlar Üzerine İncelemeler*'den birini kaleme alır; bu da yine, söz konusu ritüellerin çift yönlü işlevlerini doğrulayan bir şeydir: erkeklerin sözde kaderlerini ortaya koyarken, gerçekte işlenen kabahatleri kınar. (Ulusal Kütüphane, Paris.)





Daha önceki gravürde olduğu gibi, W. Hogarth'ın bu gravüründe de, yaygara bir terziye karşı koparılıyor. Yaygaracıların salladıkları değneklere, kemiklere ve yontma tahtalarına bakılacak olursa, terzi karısından dayak yemiş. Meslekleri gereği, evin içinde sürdürülen ve onları kadınsılaştıran bir işle uğraştıklarından, terzilerin zayıf ve kolayca emir altına sokulabilir olduğu düşünülür. (Ulusal Kütüphane, Paris.)



bütün halkın, korkunç yuhalamaları ve yaygarasıyla karşılaştı; geçtiği yola, üstünde mumlar yanan mezar taşları yerleştirilmişti. Bu şehirde, o güne kadar hiç bu kadar ateşli bir patırtıya rastlanmamıştı; garnizondaki askerler, yaygaranın elebaşlarına ateş açtılar. Askerler haksız bulundu ve suçun kökünü kazımak için derhal tutuklandılar. Yaygaracılar güruhu, müstakbel damat Baudran'ın kollarını bağlayıp, atlı grubun başına kattılar; halkın yuhalamalarına ve alaylarına hedef olsun diye onu bu vaziyette şehre soktular."[5]

Eşeğe bindirme

Yaygara bu boyuta ulaştığında gizli, maskeli ve örtük veçhesinden sıyrılır. Düğün alayının güzergâhında birden ortaya çıkar, onu dağıtır ve yeniden bir düzene koyar: Yavuklulardan biri dersdest edilir ve bir başka kafilenin grotesk kahramanı haline sokulur. Bu kafile, bir başka sembolik ceza töreninin usullerine başvurur; evlendikten sonraki hayatlarında, uygunsuz davranan çiftlere uygulanan bir cezadır bu. Karısının tahakküm ettiği ve dövdüğü koca, ve kimi zaman, nadiren de olsa bunun tersi durumlar da, kamusal cezanın en gösterişlilerinden birini, eşek üzerinde dolaş-

tırmayı tetikler. Bunun gerçekleşmesi için, karı-koca arasındaki kavganın evin dışına taşması; sokağın ve meydanın meselesi haline gelerek, kamunun kınamasına hedef olması gerekir.

Béarn'da meydana gelen tam manasıyla tipik bir durumun gelişimine bakalım. 19 Nisan 1762'de, tekstil kasabası Coarraze'da üretilen "kumaşları yaftalamaktan sorumlu" Raymond Blasy, biraz serinlemek için meyhaneye gelir ve yanındaki üç kişiyle birlikte, meyhanecinin de katıldığı bir iskambil oyununa oturur. Karısı Ménine, oyunun ortasında çıkagelir ve birinin eşiyle konuşmak istediğini söyleyerek onu oyundan çıkarmak ister. Kimsenin kulak asmadığını görünce, oyuncuların üstüne yürür, oyun kâğıtlarını parçalar ve kocasını eve sürükler. O sırada, Raymond Blasy'nin pasifliğine kızan şahitler, onu "eşek koşturmakla" tehdit ederler ve gerçekten de çok kısa süre içinde kesin karar verilir. İki gün sonra, Coarraze'ın çığırtkanı kasabanın dört bir yanında "bir sonraki Pazar günü, ayın 24'ünde Labadie de Maugouber adına, eşek koşturulacaktır; izlemek ve katılmak isteyen herkes eğlenceye davetlidir" diye bağırır. Ertesi gün aynı anons tekrarlanır ve Pazar akşamı gösteri başlar. Kafiyeli yorumlarını çığıran şarkıcılarla dolu devrik kasalı bir yük arabasının önüne düşmüş bir çocuk grubu, iki trompet ve en arkada melodramın iki figüranı gelmektedir: "kaplar ve şapkalar vasıtasıyla kılık değiştirmiş durumda, biri eşeğin diğeri atın üzerindedir". Gece yarısına

Sevilla şehri (1574) manzarasının fon olduğu *Zina yapanların cezası*'nda (1494) anılan adli bir olayı canlandırır. Hâkimin önünde üç kişi, papaz adayı tarafından kovalanıyor ve ellerinde boynuzlar tutan topluluk tarafından yuhalanıyor. İkisinin kaçak âşıklar olduğu anlaşılıyor ve görünüşe göre, takma sakallı olanı da çöpçatanları olan kadın. Erkeğin başında, çiçeklerle –İspanya'nın sarı renkli katırtırnaklarıyla– süslenmiş tahtadan bir geyik boynuzu ve küçük çanlar var: hepsi de zinanın simgeleri. Genç kadın önde gidiyor; üstüne bal sıvandığından, etrafı bir arı sürüsü tarafından kuşatılmış durumda. (Georges Bruin'den seçme bir parça, Brüksel, 1594).



Floransa işi bu ahşap oyma, şenliğin maskotunun karnavalımsı kaderinden iki bölümü eşzamanlı olarak gösteriyor: adli kortej ve asılma. Fakat daha önce gerçekleştirilen –ve özellikle de XVIII. yüzyıldan itibaren yaygınlaşmaya başlayan– davada, kutlama sırasında, evliliğe, cinsel ve ahlaki normlara aykırı davrananlar tek tek teşhir edilerek yargılanır. (Ulusal Kütüphane, Floransa).

kadar tekrar edilen sahne, kesin bir düzene tabidir: bir erkek çocuğunun canlandırdığı kadın, partnerini saçlarından tutup eşeğin üstünden yere çalar; daha sonra onu, çalımla elinde taşıdığı örekeyle eşek sudan gelinceye kadar döver. Başka bir olay: eşeğin sırtında kâğıt oynanmaktadır; burada da yine kadın çıkagelir ve elindeki sopayla oyunu dağıtır, kartları kapar ve parçalar.[6] Maskelere ve güldürü niteliğine rağmen, bir ayrıntı, Béarn'daki bu ritüel, törensel bağlam içine yerleştiriyor. Çığırtkanın zikrettiği Maugoubert manastır grubu, o dönemde adı geçen kasabada gerçek bir teşkilata karşılık gelmiyorsa da, hiç değilse eşeğe bindirmeyi, özellikle XVI. yüzyılda, –Dijon, Mâcon, Lyon, Rouen gibi– bazı şehirlerdeki resmi karnavallarda başı çeken cemaatlere itaatle ilişkilendiren bir referans olarak iş görür. Bununla birlikte, 1750'den sonra Toulouse ve Kuzey Katalonya'da, bir kocanın rezil rüsva edildiği bu güldürü töreni sırasında doruk noktasına çıkan karnaval oyunları, Karem* ayının ilk çarşamba gününde pekâlâ, "boynuz mahkemeleri", "eşekçi cemiyetleri", "etobur mahkemeleri" gibi cemaatler tarafından düzenlenmektedir.

Ölüm törenleri

Hayatın akışını takip ederek, son geçiş törenine, ölüyü öteki dünyanın eşiğine taşıdığı için kuşkusuz en özgül olan törene ulaştık. Ortaçağ'ın ortasından itibaren Kilise, bu törenlerin kontrolünü ele geçirmeye çalışmıştır; ölüye nezaretin seyri, ölüm acısının dışavurumu ve cenaze dönüşü verilen yemek, bu sürecin, özellikle üzerinde tartışılan üç evresidir. Bu süreç-



* Hıristiyanlarda 46 gün süren büyük perhiz ayı (ed.n.)

te, kamunun sesinin ifade bulduğunu gösteren bazı işaretler var yine de. Güney Avrupa'nın cenaze monologları –Béarn'ın *aurost*'u, Korsika'nın *vocero*'su...– duruma göre, bu tür ağıtların uzmanı kadınlar tarafından dile getirilen ölüm sonrası ithamnameleridir.[7] Dahası, başka bazı yerlerde, özellikle de Fransa'nın batısında, bugüne kadar gelen sözlü tanıklıklar, ölüye nezaret süresince veya tören sırasında galeyanların söz konusu olduğunu ve kuşkusuz bazı uç durumlarda ölüyü çıkarmak yönünde kolektif bir iradenin gösterildiğini doğruluyor.

Kod ve niyetler

1640'tan sonra, sadece evlilikle ilgili yaygaraların değil, geçiş törenlerini fırsat bilen her türden "gece toplantıları"nın, "ayıp şarkılar"ın ve "edepsiz eylemler"in de yasaklanmasıyla birlikte kınayıcılar, kısaca gördüğümüz bu törenlerde henüz netlik kazanmamış bir fikre bir homojenlik ve tutarlılık fikrine uygun bir şekilde hareket etmeye başlar. Bugün uzaktan baktığımızda bu törenleri bizim için benzer kılan şey tam olarak nedir?

Öncelikle belirgin bir dil birliği söz konusudur. Bir ve aynı –kokulara dair, müzikal, teatral...– bir kod, farklı törenleri birbirine bağlar, ama bu törenlerin –yaygaranın gece, eşeğe bindirmenin gündüz yapılması, yollara sessizce bir şeyler döşemek ile bütün gürültülü gösteriler arasında olduğu gibi– bazılarında görülen ayırıcı farklılıklar, bazı durumlarda art arda eklenebilir. Bunların da ötesinde bu dil, şenliğin düzenleyicilerinden biridir: geçiş törenlerini ateşler, karnavallara ve Mayıs ağacı dikme törenlerine damgasını vurur nihayet, yılın belli zamanlarında gerçekleşen törenlerle tekil şenlik konularını birbirlerine bağlayarak, hayatın çizgisel zaman akışını yılın dairesel zamanına rapteder.

Bu birlik, benzer niyetleri ve ortak bir dinamiği destekler. Bu törenler, her ne kadar hepsi eyleme doğrudan katılmasalar da yöre insanının hakkında görüş birliği ettiği bir kabahati ifşa eder. Bu olaylar sırasında neredeyse hiçbir zaman içeriden bir itirazın gelmemesinde somutlaşan işbirliği, zamane toplumlarında yaşanan ilişkileri en iyi şekilde tanımlayan tam şeffaflığa yaslanır. Dolayısıyla tören, herkesin bildiği bir şeyi ifşa eder; bu örtük ve belli belirsiz bilgiyi, olayların seyrini değiştirme iddiasında olmayan, fakat uzun süre hatırlanacak türden bir gösteriye dönüştürür. Bunun da ötesinde, açıkladığımız gibi, hicvin kullandığı yöntemler inceden inceye kademelenmiştir: Mayısta oraya buraya asılıp gömülen malzemeler, yaygaranın feveranı, eşek binmenin süresi ve sıklığı, bunların yoğunluğu, tam manasıyla hem skandalın boyutuna

İtalyan işi bu gravürde, Güney inanışlarında hiç değilse XVI. yüzyılın başından itibaren rastlanan "ölüm arabası", hem iç karartıcı hem de gösterişli bir yoruma kavuşuyor. Ölüler yeni katılımcıyı karşılamaya şen şakrak gidiyorlar. Yaygara törenlerinin dikkatle incelenmesi, çıkardıkları tuhaf sesleri kimi zaman açıktan açığa, müteveffa eşe yükleyen maskeli çocuklar güruhu tarafından canlandırılan bu cemaatin ara ara ortaya çıktığını gösterir. (Ulusal Kütüphane, Floransa.)

hem de törene gösterilen tepkiye bağlıdır. Günümüze ulaşan her durum, kendi başına ayrı bir olaydır; her birinin özgün gidişatı, sıcak temas sırasında şekillenen, kısmen öngörülmez olan kurallara göre işler. Tören kararı hiç de otomatik değildir; her kolay kız, her evlilik ve tahakküme giren her koca, cezai bir törene yol açmaz. Kişinin veya ailesinin belleklere kazınan hikâyeleriyle ilgili her kaynaktan şikâyetlerin üst üste çakışması, ancak bir kararın verilmesine uygun ortam hazırlar; ileri sürülen mazeret ile –örneğin çok uzakta yaşayan biriyle evlenme– bağrışmalarda ve durum üzerine bestelenen manilerde sayılan suçlamalar arasındaki bariz uyuşmazlığın sebebi de budur. Bu sonuncular, geleneksel ihlallere daha tam ve saldırgan bir boyut kazandırır. 1769'de Montréal, Aude'da, sıradan bir çiftçinin çitinin yakıldığı ve kapısının taşlandığı çok şiddetli bir yaygara, sözde, 15 mil uzaktaki Lézignan'dan bir yabancının eve damat gelecek oluşunu kınamak için kopartılmıştı. Ancak yaygaracılar, başka bir hikâye uydurmak için yırtınırlar: uzaktan gelen koca, kendi köyünde bir kızı hamile bırakmıştır; başka bir kızı 80 lira dolandırmıştır; sadece Montréal'de kalacak olması bile, kayınpederinin evini tam manasıyla "kerhaneye"[8] döndürecektir. Yaygara kopartan evlilik, demek ki öncelikle töreni düzenleyenlerin hareketini meşrulaştıracak bir suçlu karikatürünün çizilmesini gerektirir. Daha sonra, törenin başlayacağı haberinin yayılmasıyla birlikte, kurban da olayı öğrenir; bazen aktörlerin seçtiği bir heyet tarafından resmen bilgilendirildiği de olur. Kopacak yaygarayı yumuşatmak için henüz geç değildir: para yedirmek, göstericileri içmeye davet etmek ve hatta güldürünün kahramanı haline gelecek derecede oyuna katılmak mümkündür: Bu durumda, "yeni evlilerden bir şikâyet gelmedi" veya yetkililerin 1740 civarında yaptığı bir yorumda olduğu gibi, "Gençlik, yeni evlilerin hoşgörüyle tahammül ettiği bir yaygara kopardı" denir. Buna karşın, Aubais'li yaşlı evliler gibi, yaygaracılara "tepeden bakmayı" tercih edenler, her türden ifrada maruz kalırlar. Pazarlığa tabi olan –yaygaraya temel teşkil etmekle birlikte her yerde de mevcut olan– bu derecelendirme, ifşa törenlerinin ilham ettiği korkuya eklenerek kınayıcıların otoritesini sağlamlaştırır. Nitekim kınayıcılar, töre gereği hemen her zaman uzlaşmacıdırlar ve bu durumda kendisine sunulan savuşturma imkânını reddederek, maruz kalacağı alayın şiddetini göz göre göre kabul eden bizzat kurbandır. Aynı doğrultuda, bazı mahkemeler, XVIII. yüzyılda

bile bu iç ferahlatıcı uyanıklığı resmen tasdik etmek suretiyle, bu tür törenlerin meşruiyetinden çok, ılımlılaştırılması için verilecek uygun meblağ üzerinde tartışıyorlardı.

Hicvin failleri

Uygulama alanlarının genişliği, türlü şekillere bürünebilmeleri ve kendini dayatma yöntemlerinin etkinliğiyle bu törenler, sıkı bir toplumsal denetimin uğrakları ve araçları olarak görünüyor. Bu toplumsal denetim, kızların namusundan kocaların otoritesine varıncaya kadar, kurumsal cinsellik gibi geniş ve merkezi bir alanda, neyin münasip olduğunu belirler. Peki, bu uygulamaların, Eski Rejim toplumlarında gerçekten ne derece yaygın olduğu üzerine neler biliyoruz? Polisin ve dini yasakların dilini kullanırsak, bu törenler sadece köy ve kentlerdeki "halk"a özgüdür. Yine de, bazı göstergeler, bizi bu yargıyı daha da inceltmeye çağırıyor. Saraylıların vahşiler kılığında, müstakbel VI. Charles'ın şaşkın bakışları altında coşup dans ettiği bir tören olan "meşale balosu"ndan, gösterişli oyunları sayesinde haberdarız. Bassompierre'e inanacak olursak, iki yüzyıl sonra, dul bir kadınla evlenen bir memur için XIII. Louis'nin sarayında yaygara çıkarmaktan çekinilmemiş ve Gaston d'Orléans dahi buna şahit olmuş. Kuşkusuz bu seremoniler, düğünü renklendirecek sevimli eğlenceliklere dönüşerek, cezai niteliklerini tümüyle kaybettiler. Aynı şey, şehirde davetsiz bir polisin arada sırada rahatsız ettiği seçkin arkadaş toplulukları için de geçerliydi. Örneğin Toulouse'da, 27 Temmuz 1750 gecesi, dul bir erkeğin yeniden evlenmesi vesilesiyle, gençlerden bir grup ve iki memur, damadın penceresi altında bir "serenat" yaparlar; bu iş için tuhaf danslarla eşlik ettikleri çalgıcılar kiralarlar. Devriye amiri olay yerinden geçerken uyarıda bulunur ve dönüşte elebaşlarından birini tutuklar. Söz konusu olan yer kibar bir muhittir. Derken, komşu evde bir arkadaş toplantısında bulunan bir yargıç, birkaç memur ve hanımefendiler gürültüyü duyup sokağa çıkar; herkes amiri yuhalamaya başlar. Yörenin askeri amiri, büyüyüp kontrolden çıkmaya yüz tutan olayı derhal yatıştırır: "Başsavcıyla konuşma fırsatını buldum, bana, [...] yasaların lafzına ve manasına göre, kullanılan edevat açısından olayın bir yaygara sayılamayacağını söyledi ve devriye amirinin hatalı işlem yaptığı ve münasebetsizliği yüzünden arbedeye sebebi-

yet verdiği hususunda beni temin etti. Yeni evli çiftten şikâyet gelmediği gibi, memuru da onlar çağırmamışlar; bu da zaten memurun münasebetsizliğini ortaya koyuyor."[9]

Şehirde ve köyde

Demek oluyor ki, XVIII. yüzyılda şehirlerde yaygaradan yaygaraya fark vardır. Gösteriden ve sebeplerinden her ne kadar herkes haberdarsa da, şehirlerde uygulama şekilleri net bir şekilde belirlenmiştir ve failler arasında sadece "halktan" olanlar meydanları ve sokakları doldururlar. Şehir ve kırsal arasında bundan öte farklar da mevcuttur. Kuşkusuz köylerde de, benzer durumlarda yine aynı törensel denetim uygulanır; XIX. yüzyılda bunun pek çok örneği vardır. Fakat yaygara veya cenaze gösterileri kırsalda mevcutken, diğer törenler daha büyük bir ihtiyatla veya hiç değilse daha nadiren gerçekleşir. Kızların her yıl yaptıkları karnaval gösterisi, saldırgan yoğunluğuna ancak şehirlerde veya büyük kasabalarda kavuşabilir. Ne de olsa buralarda, efendisinin cinsel tahakkümüne uğrayan bir hizmetçi kıza veya görece bağımsızlığının bedelini yoğun bir gözetime muhatap kalarak ödeyen bir çamaşırcı kıza rastlamak kolaydır. Köylerde ise tersine, törensel kınama, hem daha eşitlikçi hem de daha sürekli ve karmaşık sosyal ilişkiler dairesi içindedir; bekâr bir genç kızın bağsız ve savunmasız olduğu nadirdir; aynı şekilde ayıplama da daha kaçamak bir boyut kazanır. Genel olarak XVIII. yüzyılda, cezai tören yelpazesi üzerinde kurulan denetim, bunları doruk noktaya taşımanın kolaylığı ve kamu bayramının takvim düzenine bağlama imkânı, zanaatkârın, esnafın, küçük ruhbanların şehirli dünyasına has şeyler olarak görünür.

Bu ayrımlar yapıldıktan sonra, bu törenlerin toplumsal icrasını daha net bir şekilde tespit etmek kalıyor geriye. Oldukça geniş toplulukların örtük rızası daima şartsa da, törensel dışavurumun failleri daha net bir şekilde tanımlanır. Bunlar kimlerdir? Bu faillerin ailevi ve şahsi yakışıklığı denetleme rolleri ile yerel toplumlardaki mevkileri arasında nasıl bir ilişki kurulabilir?

İstisna: Kadın toplulukları

1735'te Castelnaudary'de, on beş kişilik bir kadın grubu, damadı süvari alayında hizmet ederken kızını başkalarına peşkeş çekmekle suçladıkları Bayan Mélix'i sürekli taciz etmektedir: "Kadınlar, adı geçen Mélix'i fahişe, ayyaş ve şarapçı olmakla suçlayan maniler düzüp bunları mahallede okudular ve bu şarkıların kopyasını çıkarıp yaydılar. Otelci Bourrel'in oğullarını da yanlarına katıp kadına hakaret yağdırmaya gittiler." Oksitan dilindeki nüshalardan tahkikat sırasında ele geçen

kıtalar, kadının içkiye düşkünlüğünü tasvir ediyor ve kocasını, karısı tarafından ezilen yumuşak başlı bir meyhane kuşu olarak betimliyor. Kadınlardan isimleri sayılarak suçlanan altısından pek çoğu –yirmi beş ve kırk yaşları arasındalar–, dükkân sahibi ve biri dışında hepsi imza atmayı biliyor; hatta içlerinden elebaşı olan biri, nasıl bir ince görgüyse, şarkılar hakkında sorgulandığında bu "argo"dan anlamadığını iddia ediyor[10]. Benzer vakalara Vaud yöresinde XIX. yüzyılın başında bile rastlıyoruz: şamatayı, genelde çocuklar tarafından eşlik edilen kadınlar çıkartır. Kapılara boynuz asarlar; başkasının nişanlısını hamile bırakan bir işçi, ahlaksızlıkla suçlanan doktorun kızı, dul bir hatun yahut ihtiyar kocanın erkek peşinde koşan karısı hakkında duvarlara karaçalan yazılar yazarlar. Sembolik kınamanın bu şekilde kadınlar grubu tarafından uygulandığı durumların nadir olduğu muhakkak; ancak bunlar, nadir olmaları dolayısıyla manidardır. Bu örnekler her şeyden önce, Vaud toplulukları gibi özgün sosyal ortamlarda ve Languedoc şehirlerinin tecimen sokaklarında, kadınlar için mevcut olan görece bir ekonomik ve kültürel özerkliğe işaret eder; nitekim olayı ihbar etmekle ve kovuşturma konusunu ortaya çıkarmakla yetinmeyen kadınlar, işi bu törenlerin kontrolünü tamamıyla ele almaya kadar vardırır. Fakat bize göre asıl mesele başkadır. Bu olayların her birinde kadın aktörler ile onların varoluş gerekçeleri ve ıslah edici niyetleri arasında bir çeşit uygunluk söz konusudur. İster gebe bırakılmış bir kızı savunsunlar, ister, başka birinin sefahatını kınasınlar, kadınlar sanki yörede yaşayan bütün kadınların iffetinin bekçileri gibi hareket ederler; kendi saflıklarını ortaya koyacak şekilde bu iffeti, bizzat korumaya çalışırlar. Böylelikle törenler, skandalın rezaletini olduğu kadar, olayda rol alan bayanların ahlakını da açığa vurur; ve bu değer yargısı toplumun tamamı tarafından öyle benimsenir ki 1817'de Vaud, Mézières'de, ilke olarak bu türden gösterilere karşı olan bir papaz, adli organlara yazdığı bir mektubunda, bu tür bir yaygarayı desteklediğini söyleyecektir.[11]

Olmazsa olmaz: Gençlik

XVIII. yüzyılda gözlenen en yaygın durumu, yani genç erkeklerin sahnenin önünde yer aldığı vakaları ele aldığımızdaki karşıtlık çarpıcıdır. Onların durumunda toplumla fikir birliği söz konusu olamaz, çünkü gençler, resmi ahlaka karşı başka davranışlar önerirler ve icrasını, kendilerine has bir hak olarak savundukları, gösterişli toplumsal denetimin başlıca aktörleri olduklarından, bazı ayrıntılar vererek bu yaş grubunun tutumlarındaki özgünlüğü oluşturan şey üzerinde durmak gerekir.



Yapma kuşla atış taliminde hedef olan, genellikle çok renkli kuş, burada Mart ayını simgeliyor; ancak, Ascension veya Pentecôte'un da vesilesiyle, genellikle Mayıs ayının başında ortaya çıkar. XVIII. yüzyıl boyunca yarı askeri bir tören çerçevesinde, ateşli silah sahibi erkekler bir araya gelir. Oyun, hem erkeklik hem de delikanlılık yananlamlarını barındırır: her halükârda gençlerin şehirlerde, atadan kalma imtiyazları adına kuşa atış hakkını savunduklarını ve bir yıl süreyle bir ayin başkanı tayin ettiklerini görüyoruz. (Mariette, Mars. *Papeguay şenlikleri*. Ulusal Kütüphane, Paris.)

Bu amaçla dikkatimizi –o dönemde geçtiği şekliyle büyük harfle yazılan– Gençlik üzerinde yoğunlaştıralım; Languedoc'ta, Aude vadisi ağzına yerleşmiş küçük bir tekstil kenti olan Limoux'ya bakalım. Limoux, 1786'da 6.500 kişilik nüfusa sahiptir ve çok çeşitli ekimin yapıldığı bir kırsala açılmaktadır. Limoux halkı, nüfusça oldukça kalabalık, çeşitli ve hiyerarşik, genelde endüstri ve ticaretle uğraşan bir halktır; bütün bunlar da o dönem için Gençlik'in şiddetli galeyanına zemin hazırlayan faktörlerdir. Nitekim 1740-1789 arası rastladığımız konsül tutanakları, siyasi konsey kararları, derebeyi yargıcına gelen ihbarlar ve Montpellier'deki eyalet komutanına gelen kişisel şikâyetler, gençlerin karıştığı, gerek zararsız gerek ciddi, bir defalık veya tekrar eden, yüzden fazla olaya tanıklık ediyor.[12] Tuz vergisi tahsildarı Bay Terrier, Kasım 1746'da, her çeşit şikâyeti, usulüne uygun bir dille sıraladığı *Mémoire en plainte contre la Jeunesse de Limoux*'da, durum hakkında bir fikir veriyor: "Limoux şehrinde, gece ve gündüz sokaklarda erkek kadın

herkese hakaret eden son derece haylaz ve cahil bir Gençlik var. Orada kaldığım sekiz yıl süresince, her türlü olayı çıkardıklarını gördüm; özellikle de içlerinden on iki kişilik bir grup var ki, bunlar, özel bir evde toplanıp her gece illa yaptıkları çan törenlerini kararlaştırırlar. Bunların yaşı oldukça ileridir ve içlerinden pek çoğunun ne anası ne babası hayattadır. Kendilerine kalan bütün mirası harcamışlardır. Yolda bunlardan birine rast gelmek tehlikelidir çünkü yağdırdıkları hakaretler bir yana, kapılara kıracak gibi yüklenirler ve bunu yaparken kadın veya erkek dini cemaatlere ait mekânları da esirgemezler; nitekim düşkünler evinde hizmet veren dindar kadınların kaldığı bir kapıya bu şekilde yüklenip kırmalarının ardından pek uzun zaman geçmedi. Kapı tokmaklarını yürütürler, bütün şehre su veren su havzasının kanallarını tıkayarak boruları patlatırlar, kümes hayvanlarını ve ellerine geçirdikleri her türlü nesneyi aşırmak için avlu ve bahçe duvarlarına tırmanırlar, evlerin etrafındaki ve meydandaki taş bankları tahrip ederler, vitrinleri kırar ve her türlü aşırılığı yaparlar. İki senedir, bu insanlarla hiçbir şekilde yüz göz olmadan, onların bütün kaprislerine katlanıyorum. Bana, karıma ve kızlarıma etmedikleri hakaret kalmadı; sürekli yuhalandık, taş atıp vitrin camlarını kırdılar, evimin önündeki tezgâhı kırıp götürdüler, sokak kapısının kilidini demir çivilerle tıkadılar ve şehirde yangın var diye bağırarak, durmaksızın kapımı dövdüler [...]."

Şehrin korkulu rüyası olan bu gençler, aynı dönemde Provence veya Poitou'da olduğu gibi derebeylerin veya konsüllerin iktidarının etki alanında halen yaşamakta olan bir topluluk tarafından örgütlenmemiştiler.[13] Limoux'da Gençlik'in hiyerarşik bir teşkilat olma niteliği, ancak resmi geçitler için tabur teşkil etmek gerektiğinde yeniden canlanır. Dolayısıyla "bazı genç insanlar", "gençlerden bir topluluk", "genç haylazlar" daha çok parmakla gösterilen kişilerdir ve sosyal kökenleri genelde oldukça karmaşıktır. Sebebini bilmediğimiz bir yaygara çıkarıp vergi tahsildarını taciz eden çete, onun demesine bakılırsa "evsiz barksız" kişiler tarafından yönlendiriliyordu. İçlerinden biri, Bay Pouhariez, uzun bir dilekçeyle, ticari itibarı konusunda teminat veriyor; kuşkusuz kötü işlere karışmıştır, fakat hiç de bir "serseri" değildir; onunla birlikte "takılmayı" seven yoldaşlarına gelince, onlar da "şehrin en iyi ailelerinden"dirler; kaldı ki, bir satıcı da, ortada bir kara çalma olduğu konusunda kendisine katılmaktadır. 1757'de iki genç fahişeyi nezarethaneye gönderen konsüllere karşı, "şehirde boy gösteren genç adamlar"

tarafından yürütülen ciddi bir ayaklanma baş gösterir. 1772'de, karnaval boyunca boynuzlu diye adına nağmeler dökülen piskoposluk müfettişi, gece vakti "iyi aile gençlerini seslerinden" tanır. Gerçekten de burjuva kökenli çocukların bulunmadığı bir çete yoktur; hali vakti oldukça yerinde olan bekâr gençlerin, şehir dokusunu oluşturan dayanışma ağı içerisinden diğer gençleri de peşlerinden sürüklediklerini şaşırmadan görüyoruz. Bu ağ, yün ve deri işiyle ilgili her türlü uzmanlık, imalat ve satışla ilgili bağlantılardan oluşmaktadır. 1770'li yılların başında, Gençlik'in karnaval haklarını şiddetle savunduğu bir dönemde, hamal gençlerin, aşırı cüretkârlıklarıyla, yuhalanan, hakaretlere uğrayan, kepaze edilen konsüllere karşı vurkaç harekâtı sürdüren başka toplulukları destekledikleri de vakidir. Kuşkusuz bariz toplumsal ihtilaflar zaman zaman ortaya serilebilmektedir; örneğin, karnavallarda trampet ve obuayı takip eden halktan maskeli insanlar ile kemanlar eşliğinde dans eden süslü Gençlik'in karşı karşıya gelmesi; ancak hamilik ve mahalle içi diğer bağların bu gerilimleri maskelemesi veya yatıştırması gibi... Her halükârda bizatihi toplum açısından Gençlik'i tam manasıyla Gençlik yapan şey, bir "gelenekler" topluluğu oluşu, belli bir davranış tarzıdır.

Denetlenen mekânlarda ihlal

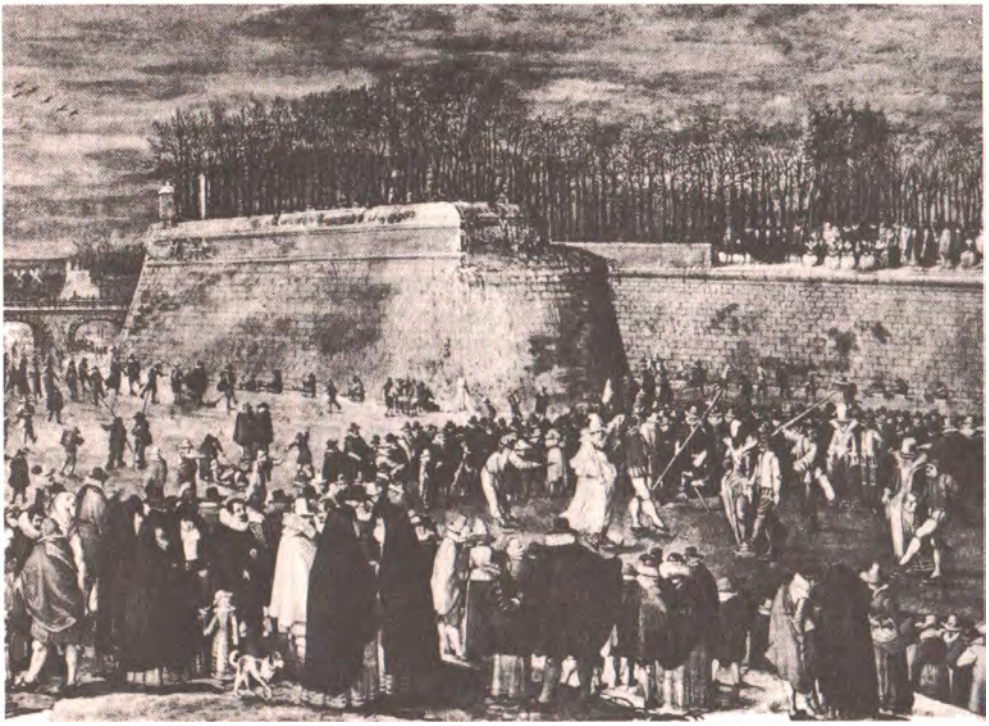
Gençlik'in ismi, öncelikle mekânlarla yan yana anılır. Kentin ücraları onlara aittir: şehrin duvarları dışında kalan, çevgen partilerinin yapıldığı açıklıklarda şiddet olayları o kadar yaygındı ki, bu alanlar, 1765 ve 1767'de yasaklanmıştı: Fahişelerin, güpegündüz işlerini icra ettiği çukurlar ve hatta iç bölgede evlerden pek uzakta olmayan yerler, Fransisken ve Augustinius manastırları boyunca uzanan ve sağır duvarların meraklı gözlerden sakladığı caddeler. Vurulan mühürleri takiben, bir mahalleden diğerine "hususi evler" şeklinde göç eden, kumarhane, randevuevi ve batakhanelerin ele avuca gelmeyen, daima hareket halindeki coğrafyası... Ama sırf gecenin hatırına, bu gizemli uzam, bütün şehre yayılacak şekilde açılır. Bir fırıncı, bir ebe kadın, kabulden dönen bir burjuva, yerine göre gözlerinin ucuna takılan küçük kalabalıklara tanık olur ama bunlardan özenle kaçınır; çünkü gececil mekânlar, Gençlik'in tekelden hükmettiği mekânlardır. Bu hâkimiyet, XVIII. yüzyılda en küçük şehirlere varıncaya kadar uygulanacak kentsel nizamın sınırlarını mütemadiyen ihlal etmek için elverişli bir ortamdır.

Sokak, yavaş yavaş kamusal alan haline gelir. Limoux konsülleri, kümes hayvanlarının başı boş dolaşmasını, geçişleri tıkayan yük arabalarını yasaklar; domuzlar, bundan böyle duvarların dışında beslenecektir; evin çöpünü kapı önüne boşaltmak

yasaktır. Aynı dönemde kentin orta yerinde, şehirciliğin yapı taşları yükselmektedir. Limoux'da, merkez meydan, belediye divan üyeleri arasında kıskançlık sebebidir. Üç tarafından galerilerle çevrili, balkonlarla süslü mekân, mevsimlere göre yer değiştiren uğultulu faaliyetlerin meskenidir: güneş ve karanlık, yaz mevsimini merkez şadırvanın etrafında döndürürken, manastırlar hırçın kış göğüne karşı sığınak sunar. Dükkânlar meydanı bir kuşak gibi sarar; her hafta pazarın kurulduğu yerdir burası. Gündelik ritimde, hava iyi olduğunda iş aramaya gelen gündelikçiler burada toplaşır. Pazar günleri, yakındaki Saint-Martin Kilisesi'nden çıkan müminler, ayaküstü burada sohbet ederler. 1693'teki korkunç depremden sonra, taş, yerini yavaş yavaş tahta zemine, tahta taban ve yüzeylere bırakmak zorunda kaldı; şadırvan büyütüldü ve yenilendi. En iyi şekilde denetlenen bu mekânda, kendilerine has ayinler yapan gençler, her yıl etrafa korku salar. 1771 yılının 28 Ocak gecesi, karnaval her zamanki düzen içerisinde başladıktan sonra, bir kadın, şaşkınlık içerisinde bir olaya şahit olur: "Şehrin büyük meydanı, etraftaki konutlardan çıkıyor gibi gördüğü alevlerle aydınlanmıştı; meydana yaklaştığında, yakılmış bir ateş ve kısmen taş kısmen tahtadan yapılma iki kubbenin altına serpiştirilmiş bir kor yığını görecekti; en büyük kısmı çevre sakinlerinin evlerinden getirilmiş döşemelerle kaplıydı."

1748 Ağustosu'nda, bir başka çete, çevredeki bir tüccarı bu sefer suyla korkutur: "Şehrin halk meydanının orta yerinde, büyük ve güzel bir şadırvanımız var; oldukça büyük olan havuzuna su birikir ve yangın durumunda başvurulmak üzere içinde daima su bulunur. Havuzun suyu, kimseye zararı dokunmayan küçük bir çay boyunca akar ve dağılır; lakin haylaz gençler, eğlenmek için suyun her zamanki mecrasını değiştirdiler ve meydana bitişik küçük bir sahayı geçtikten sonra suya büyük bir eğim vererek onu evimin kapısına yönlendirdiler. Kapıda, avluya güneş girsin diye demir bir kafes bulunuyordu; havuzun iki taşı arasına büyük bir çukur açarak şadırvanın suyunu kafesin arasından püskürttüler."

Gençlerin gece faaliyetleri, dışarıda, sokakta olan biten her şeyin, kendi nüfuz alanları içinde olduğu şeklindeki örtük bir kurala dayanır. Bina cephesi boyunca uzanan tahta ve taştan bankları sökerler; pazaryerinde, satıcıların kapatıp bıraktıkları tezgâhları kırarlar, kasapların masalarını dağıtırlar, bir pencereyi süsleyen karanfil saksısını indirmek için veya kuş kafesini sökmek için binalara merdiven dayarlar; ellerine geçirdiklerini de oracıkta yaktıkları bir ateşe atarlar.



Surların ötesinde, kış oyunlarının ve karnavalların sahnesi, hendekler ve şarampollerdir. Şehirlerde bu yerler, gençlerin ve hırsızların hüküm sürdüğü adı kötüye çıkmış ücralar, uğursuz mekânlar olarak bilinir. Resimdeki Anvers'te, mekâna gösterişli arabalarla gelen kadınlı erkekli burjuvalar, buz tutmuş toprağın üzerinde ikili gruplar halinde yan adım dansla ilerleyen maskeli bir gösteriyi izliyor. (Van Nieulant, *Anvers duvarlarının aşağısındaki karnaval*. Eski Sanatlar Müzesi, Brüksel.)

Bu ucuz taşkınlık, evlerin, özel alanların etrafını kapatma eğilimini güçlendirir ve tahripkâr akınları daha da fazla cezbeder. En başta kapılar, sembolik olduğu kadar somut da olan bu engeller, kabaca açılır – bir berber, yakına bıraktığı bir su testisini kırmak için kapısını aniden açan çocuklardan yakınır, taş yağmuruna tutulur veya gece ziyaretleri sırasında düzenli bir şekilde hırpalanır: "Terzi ustası Bay Bernard Reverdy, geceleyin saat 11 sularında dükkânında çalıştığı sırada, bir genç grubunun, sokak boyunca bütün kapıları şiddetle tekmelediklerini ve sıra ona geldiğinde kapısının kilidinin menteşelerinden kırıldığını söyledi. [...] Olayın faillerini görmek için sokağa çıkmak istediğinde, efendi Roques onun üzerine yürüyerek şöyle söylemiş: 'Hangi akla hizmet bu kadar büyük bir çetenin karşısına çıkmaya cüret edersin! Başlarım sana da bütün şehre de.' Ve yerden aldığı koca taşlardan birkaç tanesini terziye fırlatmış. Terzi çabucak dükkânına girerek kurtulmuş" (1747).

Şehirlerin, köylerin ve daha da sık olarak yakındaki derebeyi malikânesinin kıyılarında bulunan bağ, kümes ve tavşanlıklar, periyodik olarak ziyaret edilir: "Bunların, karnaval zamanında Tourzelle Şatosu'nda işlenen hırsızlığın failleri olduklarından şüpheleniliyor; burada da çevredeki diğer pek çok şatoda olduğu gibi kümes hayvanları, hindiler vb. yağmalanmış ve çalınmıştı" (1760).

Hesapsız harcamak

Sokakların ve evlerin bitişik nizamının süreğen ihlali, bazı başka taşkınlıklarla bir aradadır; ortak nokta, burjuvalardan gündelikçilere kadar bütün gençler için geçerli olan hesapsız harcamadır. Şenlik ve özellikle de en uzun karnaval, bu tür harcamalar için biçilmiş kaftandır. Bu karnaval, 1 Ocak günü ev ziyaretleriyle başlar ve Karem ayının ilk Çarşamba akşamına kadar sürer. Her ne kadar maskeli balolar henüz zamanın gereği bir zorunluluk haline gelmemiş olsa da, en azından sokak danslarının vazgeçilmezi müzik için ödeme yapmak gerekir. Rakip gruplar, oldukça uzak yerlerden getirtilen müzisyenler için aralarında kavga ederler: 1763'te Villardebelle'den, Saint-Hilaire'den ve Espéraza'dan getirtilen üç obuaya, karnavalın son günü için yirmi yedi lira, Karem'in ilk Çarşambası için on dokuz lira ödenir; daha prestijli olan kemanlar için şüphesiz bu meblağı ikiyle çarpmak gerekir. Ama daha da önemlisi, müzik harcamalarının, bu yüzyıl boyunca gençlik şenliklerinin vazgeçilmez simgesi haline gelmesidir: Fahişelere yapılan serenatta, yaygaralarda, yoldan geçen yabancı burjuvalara düzenlenen maskeli baskınlarda, konsül nezarethanesinde geçirilen bir yılbaşı için, her vesileyle ve her fırsatta, obua ve keman kiralanır.

Uzun kış aylarının vazgeçilmez bir başka eğlencesi de şans oyunlarıdır. Daima kovuşturulan ve daima yeniden ortaya çıkan bu oyunlar, evlerin veya ücra bahçelerin en gizli yerlerine saklanır. Meyhaneyle ve kimi zaman da fuhuşla sıkı ilişki içinde olan iskambil masası, geceleri etrafında toplanan "meslek erbabı"nın olduğu kadar "iyi aile çocukları"nın da parasını yutar. 1769 yılı karnavalının orta yerinde, imzasız bir mektup durumu konsüllere ihbar ediyor: "Namuslu bir adam için isimsiz bir mektup yazmak utanç vericidir; ama başıma bir felaket geleceği endişesiyle ister istemez bu çareye mecbur kaldım. Ben bir babayım ve uzun zamandır şehrimizde sürüp giden kumara bir son vermenizi istirham etmek üzere size başvurma şerefine nail oluyorum. Evlatlarım beni iflas ettirmek üzereler, çoktan mahvolan diğer aileleri saymıyorum. Şehrimizde kâğıt oynatan



Karnaval zamanı, evler birdenbire ortaya çıkan maskeli kişilere kapılarını açmak durumunda kalır. Bir keman ve obuanın eşlik ettiği maskeliler küçük bir skeç sunar ve yağlı ziyafetten nasiplenirler: burada da jambon ve taze domuz yağı kirişlere asılı durumda. Bu kesintisiz akşam eğlencesi sırasında, fırsattan istifade sık sık sarkıntılık edilen kızlar, korkuyla karışık bir meyli dışa vururlar. (Mariette, *Şubat. Maskeli Oyun*. Ulusal Kütüphane, Paris.)

zat, Pamiers'den kumar oynattığı gerekçesiyle sürülen Balada isminde bir yabancıdır. Cordeliers yakınlarında, sırf bu iş için kullandığı bir evi vardır. M. Andrieu'nun [baş konsül], kâğıt oynatmaya son vermesi için uyarıda bulunduğunu biliyorum; lakin buna rağmen gece gündüz oynatmayı sürdürüyor; kilisenin yanında bu olacak iş değil, [...] bağırışlar ve kavga sesleri kiliseden duyuluyor [...]."

Dahası, kadın ve erkek kumarhane işletmecileri, çok sık olarak, müdavimlerini hırsızlığa teşvik etmekle suçlanır: "Gençler, kaybettikleri kayda değer meblağları temin etmek için kötü yola düşüyor." Ve kamu otoritelerinin düzenlediği baskınlar sonuçsuz kalır: İhtar sesleri duyulur duyulmaz lambalar söndürülür; alacakaranlıkta, konsül ve uşaklarının gaz lambaları sopa darbeleriyle kırılır; ardından kumarbazlar, yaygara çıkarıp sıvışırlar. Adli soruşturmanın çenelerini düşürdüğü komşuların tabiriyle, bu yasak mekânlarda gençler, "evleri kırıp geçirmek için komplolar düzenler" ve "feci bir gürültü kopartarak" şehirde başıboş dolaşmaya çıkarlar.[14]

Aynı saçıp savurma fahişelerle ilişkileri de belirler. XVIII. yüzyılda Limoux'da, genelevler hoşgörülmez; fahişelik bir aile işidir: Dul bir kadın ve kızının, iki kız kardeşin veya iflas etmiş bir değirmencinin kızlarının mesleğidir. Burjuvalar ve evli adamlar, bu kadınlarla tedbiri elden bırakmadan görüşürler – komşuların dediklerine göre, onların, alacakaranlıkta duvarlara sürtünerek yürüdüklerini, yüzlerini sakladıklarını görürüz; gençler ise tersine, herkesin gözü önünde fahişeler için eğlenceler düzenler. Kadınları sokak ortasında öper, onlara serenat düzenler, kollarından tutup karnaval dansına sürükler ve gururla sergileyecekleri hediyeler verirler. 1752 ve 1758 yılları arasında dedikodulara malzeme olan Anne ve Marguerite Pascal kardeşler örneğin, "tiril tiril kıyafetler, şapkalar ve danteller giyer; fiyatları bu şehrin hanımefendileri ve küçük hanımların giydiklerinden pahalı olur"; ayrıca kız kardeşlerin ayakkabılarında "gümüş tokalar" vardır. Zira genç hayranları bu kadınlara karşı coşkulu bir istek sergiler: 1754'te, bir kuyumcu kalfası, büyük kız kardeş Anne'a vermek için, ustasından İspanyol işi bir tabanca ve gümüş yürütür; ayrıca babasının hesabından harcayarak kadın için muslin satın alır; daha sonra kadın bundan kendisi için önlük yaptıracaktır. Aynı çapkınca teveccüh, diğer kızlar için gümüş bir sofra takımı ve altın bir yüzük demektir.



Bu defa gece şenliği dışarıda yapılıyor. Paten giymiş maskeliler, yan yana gruplar halinde buz tutmuş kanalda kayıyorlar. Ortada, müzisyenlerin hemen önünde, sürtmeli trampet çalan, taç giymiş küçük bir çocuk yürüyor: gençlere has bu enstrüman, karnaval ve yaygara arasında bir bağ kuruyor. (XVII. yüzyıl Flaman ekolü, *Karnavaldan Bir Sahne.* Évreux, Belediye Müzesi.)

Denetlenen mekânlarda yaşanan gececi ihlaller, zevk için harcama... Olaylara şahit olan tanıkların ve maruz kalan kurbanların dilinde, gençlerin hayatlarının kuralları bunlardır. Bununla birlikte gençler, başkalarının hayatlarına tecavüz etmekten de vazgeçmezler. Çünkü o dönemin şehirlerinde, her ne kadar her zaman sebebini anlayamasak da, yuhalamalar, şarkılar, leş bırakmalar ve taş yağmurları, nazlı hanımefendilere, yabancı burjuvalara ve yurttaşlara musallat olur. Bu kişiler, Gençlik'i hem ele veren hem koruyan maskeleri, ateşi veya keman akorlarını geceleyin ancak şöyle böyle fark edebilirler. 1773'te iyi aileden bir dul kadına karşı usulünce bir yaygara çıkartırlar; kadın, babasının kırkı çıkmadan evlenmektedir. Kocası ödeme yapmayı reddettiğinden, yuhalamalar, leş kokulu sıvılar ve taşa tutmalar başlar. Bununla birlikte 1770'ten itibaren, görünüşe göre, gençlerin gösterileri teatral bir boyuta ulaşır; karnavalda doruk noktasına çıkacak şekilde bütün bir yıl boyunca sürer. 1772'deki bir dava bize olayın bütün ayrıntılarını sunuyor. Ertesi sene Ağustos ayından sonra, piskoposluk bölgesinde kamu hizmetleri müfettişliği yapan Jean-Pierre Amans Dufour, 100 kadar gencin ağzında dolaşan bir şarkının kahramanı haline gelir. Gençler şarkıyı, gece inerken, Doufour'un kapısı önünde söylerler; hatta ayda bir kere, ya kurbanla pazarlık yapmak veya ona haddini bildirmek için evine girmeye çalışırlar. Karnaval zamanı yaklaşırken, Gençlik, iki ayakçıyı, fırıncı Fregoli ve Auzino'yu müfettişin ardına katar. Gençler bir evden diğerine dans edip "sözü geçen şarkıları söyleyerek ve zaman zaman avazları çıktığı kadar 'boynuzlu! boynuzlu!' diye bağırarak" dolaşırlar. Nitekim *Nouvel Opera de Cournanel* (Cournanel'in Yeni Operası) isimli uzun parçanın –bilinen on beş ayrı makamda söylenen on dört kıtanın– anlattığı güldürü karakterinin talihsizliği budur. Genç erkeklerden hoşlanan karısı tarafından aldatılan ve beş yıllık evlilikten sonra hâlâ çocuk sahibi olmadığı için iktidarsız sayılan boynuzlu adam, kaderine razı olmalı ve "Cournanel Arşivleri"nde saklanan kitaba ismini altın harflerle bizzat yazmalıdır. Her sene okunan metnin referansları değişir: 1772'de bu, operadır, 1775'te ise sadece başlığı günümüze gelmiş bir siyasi yasadır: *Las Leis del Grand Cornelius, ame le discours dal general das couiouls* (Büyük Kornelius'un yasaları, boynuzluların generalinin söyleviyle birlikte). Bütün gençlik ordusu, yılbaşına doğru artan bir hareketlilikle, gücünü büyük oranda bu metinden alan bir tören hazırlar, sahneye koyar ve tekrarlar. Metni, gençlerden



Oyun masasında, servet umutları dumanla birlikte savrulur; öfke zincirlerinden boşalır, gençlik harap olur, aileler iflasa sürüklenir. Vaazların daimi konusu olan bu söylem, burjuva düzeninden yana olanlarca kabul görür. Ancak XVIII. yüzyılda, Batı Avrupa'nın pek çok ülkesinde devletler, kamu ekonomisi için yararlı olabilecek bu kumar sevdasını, resmi şans oyunlarına yönlendirmeye çalışır. (William Hogarth, *Sefihlik*. Ulusal Kütüphane, Paris.)

okur yazar olanlar hazırlar ve nüshalarını çıkartırlar; dolayısıyla eli kalem tutanlar her zaman ya birkaç avukat yamağı ya da öğrencidir; Gençlik'in karma sosyal yapısı burada da yeni bir doğrulanmaya kavuşur. Oyun metni, iki yüzyıldır yazı için kullanılmayan ve şifahi kullanımı en dobra açık saçıklığa el veren Oksitan dilindedir. Gençler bu dili kendi malları kılar; müzik ve yazıyla birlikte hareket eden bu dil, ellerinde en keskin ve korkutucu silah haline gelir.

Bitmekte olan Eski Rejim'in küçük bir şehrinde rastladığımız bu gençlik âdetleri, bereketli bir paradoksu gözler önüne seriyor bize göre. Uygunsuz evliliklere, nobran kızlara ve yağcı kocalara gösterilen tepkinin toplum tarafından paylaşılmasına bakılarak, kamu ahlakının dindışı koruyucusu olarak tanımlanabilecek gençler aslında, –onları yargılayan güçler ve kendi toplulukları tarafından– hırsız, sefih, her an içinden çıkılmayacak bir bozgunculuk çıkarmaya meyilli olmakla suçlanırlar; öyle ki, ayinlerde saklı olan ıslahçı boyut, artık sadece galeyan



Geceleyin şehir –burada, Louis Sébastien Mercier'nin "Akşamın saat dokuzunda"ki Paris'i– kamu düzeninin ihlaline veya daha doğrusu, zıt bir düzenin ortaya çıkış anına mesken olur. Şehirli otoritelerin, XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Fransa'nın hemen her köşesinde yerleştirmeye çalıştığı sokak aydınlatma uygulaması, gececil mekân ve zamanları "uygarlaştırmak" gereğine dayanarak meşrulaştırılır. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

için bir mazeret kabul edilir. Gençlik'in oynadığı rolü yerden yere vuran sözlere –ki bunlara geri döneceğiz– inat, onu kendi mantığı içerisine yerleştirmek gerekmiyor mu?

Gerçekten de, belli bir toplumsal uygunluğun teyidi, toplumlarımızda uzun zaman boyunca geçiş konumunda olan ve düzenin kuytu yerlerinde yaşayarak onun kurallarını dışa vuran insanlara düşmüştür. Bu tür belirli durumlarda, denetimin konusu çeşitli yananlamlarıyla evlilikler olduğunda, uygun olmayan şeyleri, daha da çok göz önüne sererek savuşturma yetkisi ve ödevi, ikinci defa evlenmemiş, henüz bir evin yükünü çekmeyen kişilere düşer. Bu kişiler denetimi gerçekleştirirken, bizzat kendisi çeşitli münasebetsizliklerle örülü olan bir dili kullanırlar: müziğin armonisini yok sayan gürültünün, görgü kurallarını hiç dikkate almayan sözlerin, yerinden edilip kötü amaçlarla kullanılan eşyanın dilidir bu. Ancak daha geniş bir boyutta Gençlik, varoluşunu, hoşgörülür olanın sınırlarını mütemadiyen zorlayarak toplumsal kuralları bozmaya uğratmasına borçludur. Köylerde bu girişimler kendiliğinden bir mecra bulur; orman ve geniş fundalık gibi mekânlarda bozguncu vahşilik biraz olsun uzakta tutulur. Aynı girişimler şehirde, XVIII. yüzyılda sınırları belirlenen, ancak geceleri ihlal edilebilen bir alanı mesken tutar. Öte yandan, kırsalda olduğu gibi şehirde de her ev, gönüllü bağışlarla, zorla kopartılan katkılarla veya göz yumulan çapullarla, gençlerin kimi zaman oyun ve iddia, kimi zamanda kutlama şeklini alan harcamalarına katılır; bu kutlamalarda, aşırılık, şansa bel bağlama, tutumluluğun inkârı, belli başlı erdemlerdir. Delikanlıların hayatları, geçici ve kodlanmış bu kargaşanın ortaya kalıcı bir düzen çıkarabileceğini gösteren ideal bir örnek sunar. Nitekim delikanlılar, bir kadın alarak "yuva sahibi" ve baba olduklarında, temelde bu âdetlerden vazgeçerler; bu evrede, XVIII. yüzyılın Languedoc'unda evli erkekler, evin yeni reisine bekârlığa vedanın bedelini ödetmeyi ihmal etmezler.

Gençliğin kurduğu toplumsal denetimin içsel olan bu mantık, insanların homurdanarak ama çok da direnmeden, törenin uygulanışına tahammül etmelerini gerektirir ve bu, Eski Rejim'in kimi yetkililerinin de "madem ki gençlerin faaliyeti var" diyerek kabul ettikleri bir şeydir aynı zamanda. Ancak, söz konusu paradoksun barizliğinin altı, giderek daha sık, kalın çizgilerle çizilmeye başlanır; kargaşayla gelen düzen, dayanılmaz bir çelişki haline alır; hiciv törenleri, olsa olsa faillerinin gayri medeniliğini ortaya çıkartmaktadır.

Dini ve siyasi iktidarların birlikte bastırmasından da öte, yerel topluluklarda sayı ve faaliyet yönünden zengin olan azınlıkların etkin desteğini de gerektiren bir yasaklamanın tedrici güçlenişini nasıl anlamalı? Sadece uzun vadeye yayılmış bir tarih, bir yön birliği kurulabilir; biz de adım adım, en başta takip edilen çeşitli yolları izlemeye çalışacağız.

Kilise ve parlamentonun cezaları

En önde Kilise, dullar söz konusu olduğunda kopartılan yaygarayı, litürjik disipline göre mahkûm eder. İkinci evlilikler de ilk evlilikler kadar kutsaldır; münasebetsiz protestolar bu evlilikleri aşağılamaktadır, dolayısıyla bunlar dine aykırıdır. Konuyla ilgili olarak Compiègne Konsili, 1329-1330 yıllarından itibaren, pek çok din işleri kurulunda ve piskoposluk törenlerinde, Fransa ve özellikle İtalya'da, XVIII. yüzyılın ortasına kadar harfiyen uyulacak bir düzenleme getirdi.[15] Bizzat Kilise'nin, uzun zaman boyunca ikinci evliliği, büyük bir katılıkla men ettiği de doğrudur. Öncelikle, evlilikle kurulan ilk akrabalık dulluktan sonra da devam ettiğinden, pek çok uygun ve sıradan evlilik teşebbüsü –dini yasalara göre dördüncü dereceden akrabalıklara kadar– ahlakdışı hale geliyordu. İkinci olarak, kadın dulların yeniden evliliğe elverişliliği, onları kafadan şüpheli ve ahbaplık edilmeyecek kişiler haline getiren ahlakçı yazarların gözünde şüpheli bir hal aldı. Bütün bunlar daha önemli bir noktaya bağlanır: evlilik sakramenti, pek çok piskoposluk bölgesinde ikinci evliliklerin kutsanmasını engelliyordu; ama hâlâ bu bölgelerin coğrafi dağılımı pek iyi bilinmiyor. Ayrıca Kilise'nin, böylesine tuhaf, ritüelsiz bir sakramenti gerektiren –paralel olsun rakip olsun– bütün bu törenlere etkisiz bir ateşlilikle karşı durduğunu anlıyoruz.

Her ne kadar en başta sivil iktidarlar, din büyüklerinin söylemini tekrar etse de onların amacı farklıydı. Bir kere, XIV. ve XV. yüzyıllarda polis ve mahkemeler, bu törenleri asla kendi başlarına hedeflememiş, ancak kanlı olaylar çıktığı zaman müdahale etmiştir: toplu kavgalar, genç bir adamın öldürülmesi gibi... Ve bu durumlar, mahalli ve şehirli töreler veya derebeylik töreleri, evliliğin, törensel cezaların bir bölümünü kendi çıkarlarına saptıran genç bekârlar tarafından denetlenmesine meşru bir zemin sağladığı oranda ortaya çıkıyordu. Düzen, sosyal ve dini çelişkilerin zorunluluğunu vurguladığı bir amaç haline gelir gelmez, aleni yasaklar da ortaya çıkar: aşırı Katolik Toulouse Parlamentosu, yasağı 1538'te çıkartır ve yasak, XVI. yüzyılda dört nedenle

yenilenir. Daha sonra teamül yerleşir: Burgonya parlamentosu 1606'da, Bordeaux parlamentosu 1639'da, Aix-en-Provence parlamentosu 1640'ta bütün krallık için geçerli olan kuralı tekrar tekrar hatırlatır. Bütün bu tüzel metinlerde ismen tek bir yaygara vakasının sayılmayışına şaşılabilir; ancak bunların amacı, belli bir sakramentin savunulması değil, "kamu dirliği"dir. Sokakların güvenliğini eş düzeyde ve hatta –eşeğe bindirmede olduğu gibi– daha da yoğun bir şekilde tehdit eden hiciv törenleri hakkında neden uzun süren bir sessizlik söz konusudur?

Törensel ceza usulleri ve hukuki cezalar

Kararnamelerin ketumluğu, adli dünyaya hâkim bir gerilimi, üzerini örterek açığa vurur. Bu gerilim, yerel örfler ile meclis mahkemelerinde hazırlanan ceza usulü uygulamalarını karşı karşıya getirir. 1375'ten kalma bir af mektubundan öğrendiğimize göre, Senlis'te, "karıları tarafından dövülen kocaların yüzü eşeğin kuyruğuna gelecek şekilde hayvana binmekle cezalandırılması"nı buyuran örfi kural uygulanıyordu; 1404'te benzer bir madde, Saintonge'un *Coutumes*'ünde ortaya çıkıyor; 1593'te yine, Hombourg hâkimi, "kadim teamüle riayetle", kocasını döven bir kadının eşeğe ters bindirilmesine ve eşeğin yularının da biçare kocasına teslim edilmesine karar verir. Tudorlar ve Stuartlar İngilteresi'nde, at üzerine, karşı cinsin kıyafeti içinde ters oturtularak, ve yaygara gürültüsü *rough music* eşliğinde yaptırılan gezintiler, mahkemelerce verilen bir cezadır.[16] Paris'te –1729 ila 1756 arasında– çıkan üç karar ve Toulouse'da 1775'e kadar tasvir edilip şahit olunan bir örfi uygulama, "genelev patroniçesi"ni eşeğin üstünde ters bindirtir; şayet varsa, kadının kocası da onu eşek üstünde takip eder; Toulouse'da, eğerin üstüne çıngıraklar bile asılır. "Seni, başında sepet, tüye bulayıp dolaştıracağız", Yukarı Languedoc'ta, XVIII. yüzyıl boyunca oldukça sık rastlanan –denk geldiğimiz davalar içinde üç kere not ettiğimiz– bir tehdittir; fahişelerin ve zina eden kadınların tüye bulanmasına anıştırmadır. Öncesinde bala bulanan kadınlar, tüyler üzerinde yuvarlanır, başlarına bir sepet konarak damızlık eşeğin üzerinde gezdirilir; la Célestine de Fernando de Rojas, bu rezalete maruz kalmıştı. Romen ve Germenik Avrupa'nın pek çok bölgesinde "popüler" kınama ritüellerinden olan diğer davranışlar –çatı uçurma, kapı ve pencere indirme, araba sökme, kuyu suyunu pisletme, suya daldırma...– da aynı şekilde, klasik çağa kadar resmi ceza dağarının bir parçası olmuşlardır.[17]

Bütün bu cezalar, kamunun, eğitilecek bir seyirci gibi değil, tam bir fail olarak hazır ve nazır bulunacağını varsayar; çünkü ceza, bu gülüşmeler, *lazzi*'ler ve alaycı doğaçlamalar sayesinde





Fahişelik hemen her yerde iki sisteme bağlıdır. Bir yanda, gizli dairelerde ailenin kontrolü altında; öte yanda, resmî olarak tarifelendirilmiş halde ve kamudan devşirmeyle. İlk durumda muhabbet tellalının aracılığı zorunludur: tellal ifşa edildiği takdirde, Paris ve Toulouse'da XVIII. yüzyılda bile, eşeğe ters bindirilerek gezdirilir. "Kahpeler"e gelince, onlar da meclis fermanlarının periyodik gazabına maruz kalırlar; herkesin içinde soyulurlar, arabaların içinde küçük düşürücü bir şekilde teşhir edilerek hapishaneye götürülürler; kimi zaman zorla Amerikan kolonilerine yollandıkları da olur: konuyla ilgili olarak Abbé Prévost'nun *Manon Lescaut*'sunu yeniden okumak yerinde olur (1731). (*Kahpelerin Af Dileyişi* ve *Muhabbet Tellallarının Gezintisi*. Ulusal Kütüphane, Paris.)

anlam kazanır. Üstelik bu ceza gösterisine karar veren yargıçlar ve buna iştirak eden kalabalık, olay sırasında, kabahat ile onu ortaya sererek etkisiz hale getiren, cezalandıran ve ifşa eden hükmü bir şekilde birbirine bağlamak gerektiği yolunda bir kanıyı paylaşırlar. Oysa ceza usulünün evrimi, aynı süreç içinde, ceza sahnesini kısaltır, kontrol eder ve uzmanlığa tabi kılarken – gösteri artık, daima bir rampa, bariyerler ve gergin bir resmiyet halini şart koşar–, suç ile ceza arasındaki sembolik bağı, soyut bir ceza usulü yerleştirmek adına kırar. Bu soyut usul, Fransa Ceza Yasası ve ulusal sınırlarla birlikte bütün Avrupa'ya hâkim olacaktır. Aydınlanma'nın sabırlı çalışmaları da söz konusudur: XVII. yüzyılın sonunda cellatlara yol verilir, törensel ceza usulü, hâkimlere hiciv törenlerinin yasadışılığını giderek daha açık seçik ve kesin bir şekilde vurgulama fırsatı verecek şekilde yürürlükten kaldırılır.

1610'da, avukatın, törenin ahlaki ve adli meşruiyetini savunduğu unutulmaz bir davanın ardından, Bordeaux parlamentosu, "karısından dayak yiyen bir adamın eşeğe ters bindirilmesi veya eşek üzerinde dolaştırılması şeklinde anılan seremoni"den sorumlu tuttuğu failleri cezalandırır.[18] 1655'te, Bayonne başyargıçları "eşek veya sıpa üzerinde dolaştırmanın dedikodusunu yapan" vatandaşlara karşı önlem alırlar. Örneğin "kara çalan musralar"ı (Bayonne, 1665), "ayıp ve hakaret içeren şarkılar"ı (Toulouse, 1762) kapsayan yasak törenlerin tanımını incelten yargıçlar, bunları "kanunsuz gece toplantıları"ndan, "gasp"tan, "yergi"lerden vb. ayrı bir yere koyarken, "pek çok şehirden ve yöreden genç insanların [...] sık sık, özellikle de pazarları ve bayram günlerinde bir araya geldiği, geceleri sokaklarda kol gezdikleri, her türden kötü şarkıyı söyledikleri ve çan çalıp kargaşa çıkardıkları" (Montpellier, 1737) durumları mahkûm eden taşra ve şehir tüzükleri, bu olayları düzenli bir şekilde tasvir etmeye yönelmişti. Baskı ağı genişler, ağın ilmekleri de sıklaşır. Hatta son noktada, belli bir suçtan çok bir davranış tarzının peşine düşülür hale gelinir ve aynı dili benimseyen Karşı Reformcu ruhbanların endişeleriyle uzlaşılır. Geriye bir tek, XVIII. yüzyıl süresince, alt yargı alanlarını, özellikle de, konsüllerin elitlerin gözünde örfle bağdaşmaya veya tersine yerel düşmanlara karşı aşırı gayretkeşlik göstermeye pek yatkın oldukları köylerdeki yargıyı bilgilendirmek kalır.

Kurbanların şikâyetleri

Geniş ve zengin bir bağlam içerisinde süren bir evrimle ortaya çıkan bu hukuki yordamlar, onları daha da güçlendirmeye yarayan bir beklentiyle karşılaştı. XVIII. yüzyıldaki davaları ayrıntılarıyla göz önüne aldığımızda, bütün türleri ve her tür kullanımıyla hiciv törenlerinin gittikçe daha sık olarak mahkeme huzuruna

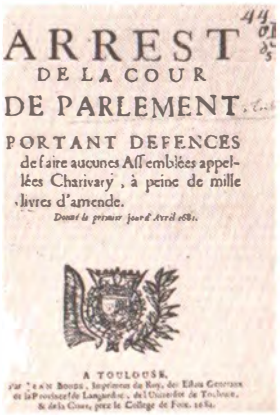
getirildiğini görüyoruz. 1700 ila 1790 arasında, Navarre parlamentosu ceza dairesi, 47 yaygara vakasına bakar; az görünmekle birlikte Béarn'ın yüksek mahkemesi tarafından bakıldıkları düşünüldüğünde, kayda değer bir dava sayısıdır bu. Yüzyılın ikinci yarısında, Toulouse parlamentosunun çok geniş yargılama yetkisi, karma mahkemelerin hepsi, arşivlerin halihazırdaki durumunda 500'den fazla yönerge sunuyor; taşradaki sayılar da kuşkusuz buna yakın ve sıradan mahkemeler tarafından yürütülen bölgesel soruşturmalar da bu muazzam sayıyı doğruluyor.[19] Her ne kadar kamu erkinin kendiliğinden harekete geçtiği durumlar var olsa da, bu vakaların ezici çoğunluğunun temelinde özel şikâyetler vardır. Örfün gücü, törenin tarafları arasında göreli ancak yine de zorunlu bir uzlaşma kurar; fakat bu uzlaşma da tek şekilde kurulmaz ve kimileri, sonuçları ağırlaştırmak pahasına uzlaşımı hiçe saymaktan çekinmez. Anlaşmazlıklar nelerle ilgilidir? Kurbanların başkaldırısı olarak tanımlanması gereken bu durumun temelinde ne türden toplumsal sebepler vardır?

Gençlerin, daha önce göz yumulan ve hiciv törenlerinin en ideal ortamını yarattığı sarkıntılıklarına gösterilen direnişte hissedilir bir artış meydana gelir. Bütün evlilik törenlerinde talep edilen ve içeriden evlenme durumlarında daha da ağırlaştırılan bütün haklar –Akdeniz Fransası'nın *"pelote"*u, Vaud eyaletinin *"vin des mariés"*si– ve daha da yoğun olarak, yaygaranın satın alınması, hiç sıkıntıya düşmeksizin ödeme yapabilecek kişiler tarafından kaytarılır. Kurbanın, malı mülkü yerinde olan bir "beyefendi" olması durumunda daha da tatmin edilemez hale gelen talepler zinciri karşısında isyan edilir: örneğin Uzège, Saint-Victor'daki bir burjuva, iki ayın sonunda, bölgenin askeri amirine "korkunç gürültüler" ve "rezil şarkılar"la ilgili bir şikâyet dilekçesi yazmaya karar verir; bununla birlikte dilekçeye şunları: "İlk başta en kibar yöntemlerle bu zulmü sonlandırmaya çalıştım; onları içki içmeye, yemek yemeye davet ettim; onlara, kayda değer miktar para dağıttım." Başkonsül Paulhan, fiyat arttırmadaki aşırılığı önlemek için 1780 yılında, 1 Mayıs gecesi öten surlara kahramanca kulak tıkar: "İkinci kere evlendiğimden ve kimi zevatın hakkımdaki kötü niyetini bildiğimden, bunun bir yaygara olduğunu anladım ve tedbiri elden bırakmayarak yatağımdan kalkmadım." Ancak yüzleşmeler çok daha sık meydana gelir. Saint-Hippolyte-du-Fort'un Gençlik'i, hali vakti oldukça yerinde olan dul bir tüccarın nişan yemeği sırasında talepleriyle çıkagelir; küçükhanımın akrabaları çıkışırlar ve gençleri kovarlar; böylece zalim bir yaygaraya sebep olurlar ve sonrasında, 50 lirayı bulan bir teklifin reddedildiğine

şahit olurlar[20]. Yeniden evlenen genç ve dul bir adam, gün ortasında köy yolunun üstünde vuku bulan bir yaygara baskınında taşlanırken çevredeki tanıklara "tamamen masum olduğum halde bana saldırıyorlar" diye bağırır. Töreyle karşı karşıya kaldığında, parasını garanti altına alarak itirazını doğrulayan yasayı ileri sürer. Örneklerini göreceğimiz bir adaptasyonla yaygara, XIX. yüzyılın başında, Vaud vadilerinde örneğin, öncelikle eşlerin ve ailelerinin Gençlik'e karşı bu hakaretlerini cezalandıracaktır.

Özel mülkün savunulması

Daha genel olarak, XVIII. yüzyıl boyunca, Gençlik'in verdiği rahatsızlık karşısında mülk sahiplerinin savunmacı mücadeleciliği dikilir. Languedoc bölgesindeki Limoux gibi küçük şehirlerde, 1750'den sonra, gençliğin yaptığı kutlama harcamalarına az çok zoraki ya da istekli katılımlar nadir hale gelmeye başlar. Kutlama yapmak isteyen, son kuruşuna kadar ödeme yapmalıydı; yine, belirleyici bir şekilde, "önde gelenler"den gençler, sık sık müzik gerektiren tören ve oyunlar düzenlemektedir. Talepler de başkalaşmaya başlar. Bazı gençlik grupları için yılbaşı ziyaretleri, tam manasıyla yağma seferlerine dönüşür: kapılar kırılır, tek başına yaşayan bir zanaatkârın evi işgal edilir, yiyecek dolabı ve mahzeni, tehditlerle ve tokatlarla boşaltılır. Belli sınırlar içinde kalmak koşuluyla, töreye göre delikanlıların geceleyin ve hileyle gerçekleştirdiği araklamalar artmaya başlar. Bahçe ve kümes yağmacıları mimlenir; Pézanas'ta "zanaatkâr delikanlıların, tarla ve bağ işçisi çocukların, geceleyin üzüm toplamak için yaptıkları uğursuz akınlarla yetinmeyip, bağ kütüklerine ciddi zarar vermeleri" küfürlerle karşılanır. Aynı şekilde, en basit "çan çalma"dan, tam teşekküllü yaygaraya kadar, bütün hiciv törenleri, eğer "tahribat" gerçekleşiyorsa, ciddi bir suça dönüşür. Kırıp döken, söküp götüren her fiil cezalandırılır; aynı zamanda bu davranışlar, en ciddi başkaldırı simgesi haline gelir: Ekim 1729'da, Castelnaudary'nin gençleri, mahalledeki burjuvaların "havasını söndürmek" için, cadde boyunca bütün kapıları kırıp yerle bir ederler. Şehirlerde, genelde bir evin çevresiyle sınırlanan "özel mülk" alanına verilen önem ve bu alanı koruma hakkına sahip olunduğuna dair kesin bilinç, sembolik tecavüzlerde olduğu kadar, bir geçiş töreni vesilesiyle talep edilen zorunlu bağışlar karşısında da savunulur. Gençlerin, en başta gelen sözcüleri ve faydalanıcıları oldukları toplumsal zorlamalar alanını bu şekilde kaçmak, gençlerin yüceltilmesine ve böylece adi suçlulara dönüşmesine katkıda bulunmak değil midir? Her halükârda, sayısız ihbar ve zabıtta bulduğumuz izlenim bu yönde. Devrim öncesi dönemde bu raporlar, özellikle


ARREST
DE LA COUR
DE PARLEMENT.
PORTANT DEFENCES
de faire aucunes Assemblées appellées Charivary, à peine de mille livres d'amende.
Donné le premier jour d'Avril 1681.
A TOULOUSE.


ARREST
DE LA COUR
DE PARLEMENT,
EXTRAIT DES REGISTRES DU PARLEMENT.

EXTRAIT DES REGISTRES de Parlement.

LOUIS par la grace de Dieu, Roy de France & de Navarre, au premier noſtre Huiſſier ou Sergent ſur ce requis, comme ſur les requiſitions verbalement faites à Noſtre Cour de Parlement de Toulouſe, par DE MANIBAN, pour noſtre Procureur General, diſant que par un abus tres-contraire aux bonnes mœurs, & à la Police generale de noſtre Royaume, on a accouſtumé de faire dans la preſente Ville, & autres du Reſſort de noſtredite Cour, des Aſſemblées nocturnes, qu'on nomme de Charivary, à l'occaſion des ſeconds Mariages d'un homme veuf avec une Fille, ou d'une Veuve avec un Garçon; & comme ces Aſſemblées ſont toûjours pleines de diſſolution & de debauche, l'on ſe donne auſſi preſque touſiours la licence de décrier la Reputation des gens, & de divulguer le ſecret des familles; ce qui peut non ſeulement produire des inimitiez implacables, mais encore favoriſer les reſſentimens & les vengences, exciter des émotions, & troubler le repos & la tranquillité publique; auſquels inconveniens, auſſi-bien qu'à la diſſolution des mœurs, eſtant tres-important de remedier, requeroit noſtredite Cour, de faire tres-expreſſes inhibitions & deffenſes à toute ſorte de perſonnes d'entreprendre de faire à l'avenir aucune de ces Aſſemblées nocturnes appellées Charivary, ſoit dans la preſente Ville, que dans les autres du Reſſort, à peine de mille livres d'amende, & des contreventions en eſtre enquis par le premier noſtre Iuge ou Magiſtrat requis, pour l'information faite & rapportée, eſtre decerné contre les coupables tel decret que de

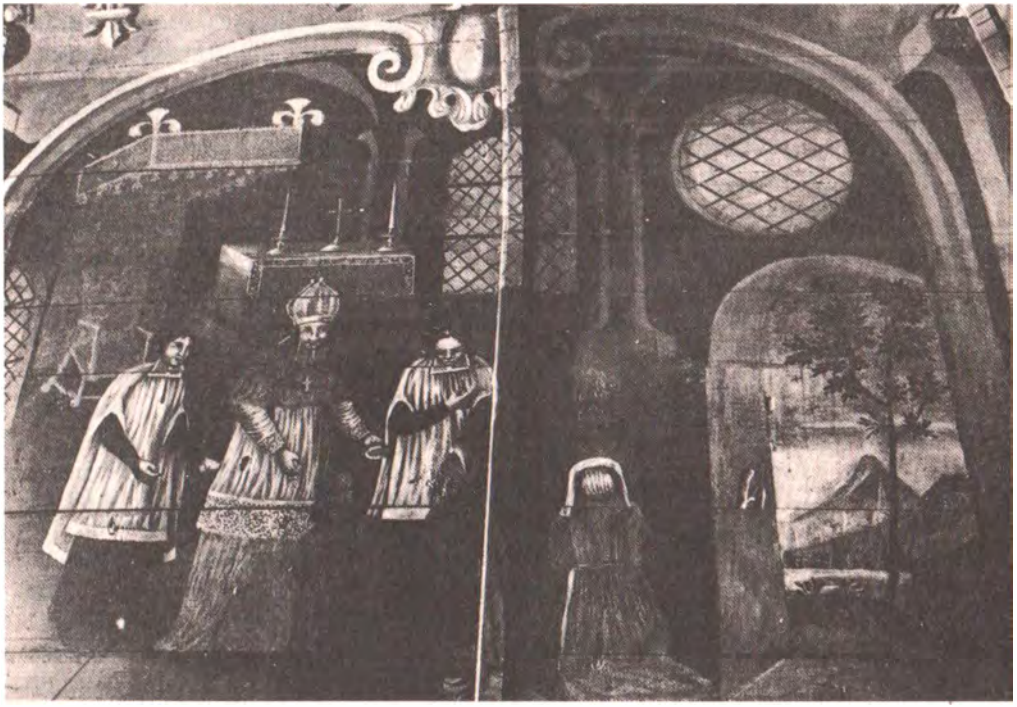
büyük kasaba ve küçük şehirlerde, gençlik eylemlerinin kabul edilebilir usulleri etrafında dönen sonu gelmez bir tartışmayı yansıtırlar. Zamane burjuvaları, dışarıdan saldırılan ve içeriden aşındırılan aile düzenine karşı her türlü davranışı "serserilik" sıfatıyla kolayca damgalamaktan çekinmezler: serserice kolgezmeler, bayağılıklar, kumarda har vurup harman savrulan aile serveti, parayla satın alınan aşk, sokak şenliklerinin sapkın taşkınlığı, her türden otoriteyi aşağılama[21]...

Aile içi özgürlük alanı

Ancak, hiciv silahını gönüllerince kullanan gençler, kurulmakta olan düzeni daha da ciddi bir şekilde etkilemektedirler. Kamu mülküne ve huzuruna daha az zarar verecek olsaydılar, yine de hoşgörülmezlerdi; nitekim evliliği, yani ev tarihinin merkezinden geçtiği düğümü kontrol ederek, o dönemde güçlenmekte ve katılaşmakta olan bir alana müdahale ediyorlardı. Temel saldırı, "evlilik sakramenti"ne veya "kamu dirliği"ne karşı değil, Navarre parlamenterlerinin, 1769'da yaygarayı mahkûm ederken yazdıkları gibi "aile içi özgürlük"e karşı saldırıdır. Seslerini yükselten kurbanların sayısındaki artış karşısında, bu törenlerle mücadele eden mahkemelerin, kabaca XVIII. yüzyıl ortasına yerleştirebileceğimiz bir dönemden itibaren, onların temellerini hedef almaya başladıklarını kabul etmek gerekmez mi? Devrim'in XII. yılında Yukarı Pireneler valisinin yazdığı gibi "ülkenin eski vahşilerine yaraşır"; şeffaflılığı zorunlu kılan ve ailelerin yanlış kararlarını ve davranışlarını ifşa edip cezalandıran geniş bir eylemler dizisini kullanan bir sosyal denetimin kalıntılarıdır bunlar. Şikâyette bulunan ve yargılayan mülk sahibi burjuvazi, bu denetim alanının yalnızca aileye ait olduğu ve dışarıdan hiçbir mercinin onun bu alanda aldığı kararlara karışmayacağı yönünde bir kanıya yavaş yavaş ulaşmış görünüyor; yasalar da, gayet açık bir şekilde "özel hayat"ın bu nüfuz edilemez niteliğinin bir hak olduğunu resmen tasdik ediyor.

Köy papazının tebaası üzerindeki yetkesi, papazın mütecessis mevcudiyetine olduğu kadar, meşruluğunun düzenli aralıklarla tazelenmesine de ihtiyaç duyar. Piskoposun dini çevrenin dirliğini denetlediği pastoral ziyaretler ve bölge papazının ciddiyeti, bunun vesileleridir. Piskopos, Kudas ayinine henüz katılmış kişileri de bu sırada "tasdik" eder. (Ahşap üzerine duvar resmi, 1705. Saint-Tungen-en-Primelin Şapeli, Finistère.)

Pek çok olgu ve hatta sözcük –değişimin gittikçe daha çok ayırdına varan bir bilinci yansıtarak– bu "aile içi özgürlük" alanının genişlediğini vurgulamak eğiliminde olsa da, elimize ulaşan davalar yığını içinde, yorumlanması gereken ilginç geri dönüşler söz konusudur. Öncelikle 1740-1790 yılları arasında kopan yaygaraların en belirgin hedeflerine bakalım: bir tuz vergisi tahsildarı, bir derebeyi hukukçusu, bir derebeyi mahkemesi savcısı, bir piskoposluk kamu müfettişi. Hepsi de kocalık veya babalık serüvenleri içinde maruz kaldıkları kınamalara karşı şiddetli tepki gösterir. Hepsi de mülk sahibi olmakla birlikte, kalem oynatanlar güruhuna dahildir. Devletin somut yasalarının canlı örneği olan ve her türlü



kanuni başvuru yolunu kullanabilen bu insanlar, çatışmanın en ileri saflarına geçerler; eski yaygara törenleri gibi her ailenin özel alanıyla bir şekilde daima çakışan hukuki ve yönetsel bir modernite ile ritüeller arasındaki tartışmayı tetiklerler.

Papazın yetkileri

Köylerde gerilim, oldukça aydınlatıcı bir şekilde, son derece mühim bir şahsa, papaza doğru kayar. Ruhbanların din ve ananeler üzerindeki yetkilerini kuvvetlendiren Karşı Reform'un okullarında yetişen papaz, hiciv geleneğinin her türlüsüne daha en baştan karşıdır. Yaygara ve karnaval törenlerine, örneğin Vivarais'de olduğu gibi bazı kızlar için dikilen fallik mankenli "Mayıs ağacı"na karşı "ailelerin selameti" adına lanet yağdırır. Hatta 1780'de Burzet'de olduğu gibi, yaygara tehdidi altındaki bir çifti koruması altına alabilir; çifti, gerekli üç kâğıdın ikisinden muaf tutup, gecenin karanlığında gizlice kutsar: "[Gençler], biri evlenir evlenmez, yemek içmek için para isterler. Yeni evliler reddedecek olsa, meyhaneye kurulup, masrafları ödeninceye kadar aşağılayıp tehdit ettikleri çift hakkında dedikodu yaparlar" (Saint-André, Lodève, 1749).

Daha genel olarak, papaz, Gençlik'in "gasp"larının, "skandal"larının, "bozgunculuk" ve "dinsizlik"lerinin ayrıntılı bir listesini yapar: "Ayinleri bozuyorlar ve uyarılara kulak asmıyorlar. Kılık değiştirmiş halde köyde dans edip koşturuyor, Karem günlerinde karnaval yapıyorlar. Ayin sırasında tapınağa girip, sanki din adamıymışlar gibi haç ile papaz arasında duruyor, sunağa arkalarını veriyorlar. Tören sırasında gülüşüp sohbet ediyorlar, banklara vuruyor, kilisede veya bayram ve nikâh günlerinde havaya ateş ediyorlar, kilisenin kapısı önünde veya haçın kaidesi üzerinde dans ediyorlar, duadan önce ve Avent* süresince, edepsiz şarkılar söylüyorlar" (Neffiès, Béziers, 1769).

Temsil ettiği Ortodoksluktan ayrılan her türlü uygulamaya karşı hareket eden köy papazı, elbette, dini bir ideali sadakatle yansıtır. Ancak papazın toplumsal emelleri ve bu suretle işgal ettiği mevki, onu öncelikle, gençlerin ellerinde bulundurdukları "gözetleme hakkına" karşı, cemaat adına mücadele etmeye sürüklemez mi?

Gerçekten de XVII. yüzyılın sonundan itibaren köylerde papazlar, eşit öneme sahip iki rol yüklenirler. Yeni kültürel misyonuyla birlikte icra ettiği ve ilkokulların kontrolüyle birlikte giderek etkinlik kazanan papazlık görevlerinin de ötesinde, monarşi tarafından temsilci olarak atanırlar. 1667'den itibaren papazlar, vaftiz, evlilik ve vefat kayıtlarını tutarlar; belgeleri iki nüsha halinde tutma zorunluluğu getiren 1737 tarihli yönetmelik, söz konusu kayıt işlemini genele yaymayı başarır. Papazlardan ayrıca, pek çok sayım yapmaları istenir; Protestan ülkelerinde, yeni dönmelerin durumunu bildirmeleri, bazen ihbarda bulunmaları beklenir. Oc eyaletlerinde genellikle okuma yazma bilmeyen konsüllerin yerini tutan papaz, vergi matrahını belirler, vaazın sonunda kürsüden, taşra mülki amirinden gelen karar ve tüzükleri okur. Siyasi ve dini, bu ikili görev, ona, aile düzenini yakından denetleme fırsatı sunar; zinayı, metresliği, gayrimeşru gebelikleri ifşa ederek bu düzenin normlarını tesis eder; hatta bir çöpçatan gibi, bazı evlilikleri ayarlar; hiç değilse her evlilik girişimiyle ilgili fikir beyan eder. Verdiği hükümle suçluları cezalandırabilir: sefihleri komünyondan dışlayabilir; dinsiz birini mezarlığa gömdürmeyebilir; dansa veya kura aldanan kızların günahlarını çıkarmaktan kaçınabilir. Köyün kadın yarısının ve özellikle

* Noel'den önceki dört haftalık dönem (ed.n.).

de iffetli evlerin vicdan denetçisi olma amacıyla, kimi zaman, vicdanın en derin, en mahrem bölgelerini yoklayarak, mesela, kavrama yetisini aşan "uğursuz muammaları" öğrenmeye çalışır veya "ihtiyar ve kıskanç bir babanın aşırı muhabbetiyle tehdit ediliyor saydığı on sekiz yaşındaki müdavimesi (günah çıkarma yerinde üç saat geçiren ve ailesini suçlayan) şato sahibinin kızını, geceleyin manastıra gönderir" (N. Castan).

"Denetçi" insanların ve şehirli kurbanlara ait "kâğıtlar"ın etkileyici varlıklarının bizlere sezdirdiği şey, demek ki, köydeki gerilimler tarafından da doğrulanıp açıklanmış oluyor. XVIII. yüzyılda törensel kınama, en azılı muhaliflerini, yani birinci sırada papazları hedef almaya başlar. Bizzat papazlık konutunda çokça vakit geçiren papaz, eğitiminden sorumlu olduğu kardeşler ve yeğenlerden kurulu bir aileye göz kulak olur ve bu insanların geleceklerini sağlama almaya çalışır. Münzevi ve mütefekkir papaz, gündelik hayatının sükûnetini katılıkla muhafaza eder; kamunun, özellikle de delikanlıların çıkardığı karışıklıklara doğal olarak karşıdır: "Geçen Pazartesi, Pantecôte bayramında, her zaman olduğu gibi trampet çalarak ve farandol dansı yaparak boy gösterdiler [*sic*]. O sırada, zemin kattaki evimde oturmuş dua kitabımı okumakla meşguldüm; dikkatimi toplamam kabil olmadı: işimin kutsiyetini terk edip onları izlemek için dışarı çıktım. Bütün dualarıma ve öğütlerime ne karşılık verseler beğenirsiniz; bana arkalarına anlatmamı söylediler ve sözlerine el hareketleri eşlik ediyordu [...]" (Estesargues, Uzès, 1774).

Gelgelelim papazlar, kamu düzenine ve ailelerin haklarına duydukları bağlılık üzerinden, ölçülü bir denetim erkini ellerinde tutarlar; manevi güvenilirliklerini olduğu kadar yönetici nüfuzlarını da kullanarak "özel" bir alanın, sadece onların gözünde şeffaf olan bir alanın sınırlarını çizerler.

Töre karşılık veriyor

Bu evrim direnişsiz gerçekleşmez. İlk başta aileler, anlaşmazlık şeklinde ortaya çıkan şeye muhalefet eder. Gerçekten de, daha ileri derecede savunulan bir özerkliğe ulaşma emeli, burjuva ve burjuvalaşmış çevrelerde babaerkil otoritenin yeniden tesisine duyulan özlemle atbaşı gider. Özellikle Güney Fransa'da, ailenin babası, uzun zaman, çok çeşitli şekillerde dışa yansıyan mutlak bir gücü elinde tutmuştur: işlerin müstakil yönetimi, mirasçının tayini, Lodévois noterlerinin XVIII. yüzyıl ortasında bile hâlâ kaydettikleri rüşte erme ritüellerinin resmiliği... "Sefahat"la mücadele, yoldan çıkmış bir oğulu özel buyrukla hapsettirmeye kadar varan uygulamalar, papazın

tahakkümüne boyun eğmeksizin Kilise'nin ahlak mücadelesine katılmaktır. Papazın erki, sık sık şiddetli tepkilere neden olur ve bu tepkiler, hizip kavgalarına veya XVIII. yüzyılda, dini çevreden sorumlu pederlerin, piskoposluk mahkemeleri önünde cinsel suçlarla sık sık suçlanmalarında olduğu gibi, çok daha kurnaz mücadele yollarına kayar.

Törenleri mimlenen Gençlik'in verdiği karşılık çok daha doğrudandır. Hiciv törenlerinin bütün failleri, papazları zor duruma düşürmek için elbirliği edip yarışırlar: geceleyin papazının kapısını dövmeler, papaz konutunun bahçesini yağmalamalar, edepsiz şarkılar söylemeler ve kimi zaman çok daha ağır tehditler eşliğinde papazı taş yağmuruna tutmalar. 1780'li yıllarda, Rhône, Aramon'un sağ yakasındaki gençler özellikle gemi azıya almıştır. Yine bir karnaval sırasında gençler, yeni evli bir çifte karşı bir yaygara kopartırlar ve düzülen manilerin birinde kocayı eşek üzerinde dolaştıracaklarını ilan ederler; papaz kürsüden şamatayı ve düzenleyenleri kınayan bir konuşma yapar fakat bunların gösterdikleri tepki karşısında ayak diretmez; çünkü kendinden önceki papazın başından geçen bir felaket onu tedbirli olmaya iter. Söz konusu papaz, Gençlik'i, inden farksız meyhaneye kadar kovalayıp azarlamıştır: "Üç dört delikanlı onu oracıkta hırpalamış, ellerini ayaklarını bağlamış ve sırtlarına vurup Rhône nehrine götürmüş. Papazı nehre atacaklarmış: içlerinden biri papazın çığlıklarına dayanamayıp iplerini çözmüş, [...] papaza bir daha kürsüden isimlerini söylemeyeceğine dair yemin almışlar ve papaz da sözünde durmuş."

Bu çatışmalar, törenlerin mantığı ve şekli üzerinde etkide bulunur; meydana gelen değişimler, karşı çıkışların gücünü koyar ortaya. Geleneksel "gözetleme hakkı", evliliklerin üzerinde odaklandığı cinsiyetler arası ilişkiyle kesin bir şekilde sınırlandırılıyordu: evlilik öncesinde, evlilik sırasında ve sonrasında, uygunsuz şeyler gözetleniyor, yargılanıyor, ifşa ediliyor ve cezalandırılıyordu. Üstelik ihlaller sadece aleni olduğu durumlarda kamunun kınamasına maruz kalıyordu: Evlilik öncesinde veya sonrasındaki uygunsuzluklar, tedbirsizliğe düşülüp açık edilmediği sürece korunuyordu; kamunun denetimine ve hükmüne zorunlu olarak bağlı olan sadece düğünlerdi. Kilisenin uyguladığı denetim çok daha ileri gidiyordu ve Kilise kendini geleneksel kınamanın sadece düşmanı değil rakibi olarak da gördüğünden, töre, tahakküm sahasını genişletmeye ve ilkece kendisinden uzak olan her tür

davranış şeklini mahkûm etmeye yönelir. 1781'de Aramon'da, kocanın ve destekçisi papazın yoğun muhalefetine rağmen kopartılan yaygara, oldukça ayrıntılı bir ifşaata sahne olur. Koca "kendisinden şikâyetçi olmuş pek çok kadının namusuna sarkıntılığa yeltenmiştir"; bestelenen bir şarkı, komşusu bir kadın ve çamaşırcı bir diğeri ile sefih maceralarını sayıp döker. Adamın hizmetçilik eden karısı "bacaklarını kapayarak para kazanamayınca", merhum efendisinden ölü doğan bir çocuk peydahlamış ve söylendiğine göre, adamın mirasını da zimmetine geçirmiştir... Aynı yıl Limoux'da, "avukat kâtibi, üreticilik ve perakendecilik yapan ve yaşları on beş ila yirmi arasında değişen sekiz dokuz kadar delikanlı" yaz ortasında düzenlenen karnavalda noterin kızıyla ilgili şarkılar söyler: bu küçükhanım, hayvan yemi tüccarının kızı olan arkadaşıyla fazla içli dışlı olmakla suçlanmaktadır.

Demek oluyor ki kamu ahlakı da, özel hayata gittikçe daha çok müdahale eder ve XIX. yüzyıl bu dönüşüme yeni bir çap kazandırır. Almanya'da yaygara, *Haberfeldtreiben* de aynı şekilde müdahale alanını genişletir: "Ahlaksızlık, zina ve gönül ilişkilerinin ağırlıkta bulunduğu suçlamalara, şimdi artık homoseksüellik, ensest, metreslik ve çokeşlilik de eklenir; 1870'ten sonra bu listeye ters ilişki de eklenecektir." (E. Hinrichs). Almanya'da olduğu gibi Gaskonya'da da, o dönemin köylerinde siyasi ve dini erkin iki temsilcisi olan papaz ve öğretmenin cinsel hayatları mercek altındadır.[23] Hatta sırf onlar için yeni bir hiciv töreni icat edilir: gece vakti, yasaklı âşıkların kapılarını birleştiren bir güzergâh üzerine, sarmaşıklar, tüyler, talaş ve hatta kurtlu fasulye serpilir. Mayıs törenlerine özgü kara çalma amaçlı serpiştirmelerin bir devamı olan ve düğünlerde ortalığa saçılan hoş kokulu ve güzel şeylerle tezat oluşturan bu uygulama, kimliği belirsiz kınayıcılar tarafından sessiz sedasız gerçekleştirilir. Yasanın görmediği suçları ifşa ederek, birbirlerinin sırlarını bilen ve bunları kullanan kişilerin gizini söze dökmenin yoludur bu.

Notlar:

1 A.C., Carcassonne, FF1.

2 C. Karnoouh, "Le charivari et l'hypothèse de la monogamie", J. Le Goff ve J.-Cl. Schmitt'in yönetimi altında yayımlanan *Le Charivari*, Mouton-EHESS, 1981, s. 33-44.

3 Bu "evlilik ekonomisi", Cl. Lévi-Strauss'un *Le Cru et le Cuit*'de önerdiği yaygara analizinin öğelerinden biridir, Plon, 1964, s. 343-344.

4 A.D., Var, Justice seigneuriale de Varages, Mayıs 1788.

5 Özel arşivler; *Chronologiette*'in bir özeti, E.G. Léonard'ın, "*Mon village sous Louis XV*"inde yayımlandı, Paris, PUF, 1940.

6 C. Daugé "Une azoade à Coarraze en 1762", *Bulletin de la société e Borda*, c. XLV, Dax, 1921, s. 107-115.

7 XVIII. yüzyıl sonunda Béarn'lı *aurostèra* Marie Blanque'tan kalma pek çok "cenaze duası"na sahibiz (M.-C. Salles, *La Poésie populaire en vallée d'Aspe*, Orthez, 1980, s. 96-106); cenaze söylevleriyle ilgili olarak bkz. E. de Martino, *Morte e Pianto rituale*, Boringhieri, 1975.

8 A.D., Aude, B 1210.

9 A.D., Hérault, C 6851.

10 A.D., Aude, B 2641.

11 L. Junod, "Le charivari au pays de Vaud dans le premier tiers du XIX^{e} siècle", *Schweizerisches Archiv für Volksunde*, c. XLVII, Basel, 1951, s. 114-129.

12 Müteakip bütün davalar Limoux arşivinden –hepsi de 1740-1790 arası dönemle ilgili tasnif edilmiş– eyalet askeri amirine yollanan (A.D., Hérault) şikâyet ve dilekçeler ve derebeylik mahkemesi için yapılan tasnifsiz araştırmalardır. (A.D., Aude.)

13 M. Agulhon bir belediye teşkilatı olan Gençlik ile Toulon polis arşivlerinde (1774-1779) bir araştırmanın gösterdiği şekliyle bir pratikler bütünü olan Gençlik arasındaki uyumsuzluğa işaret ediyor (*Pénitents et Franc-Maçons de l'ancienne Provence*, Paris, Fayard, 1968, s. 62). Derebeylik sistemine oldukça entegre olmuş Poitvine Gençliği için bkz. N. Pellegrin, *Les Bachelleries dans le Centre-Ouest*, Poitiers, 1983.

14 Bkz. *Le Je au XVIII^{e} siècle*, Aix-en-Provence, Edisud, 1976.

15 Bkz. A. Burguière, "Pratique du charivari et répression religieuse [...]", Le Charivari, *a.g.e.*, s. 179-196. J.–L. Sourioux'nun yazısında birkaç alıntı dışında sivil cezalandırmaların envanteri bulunmuyor, "Le charivari. Etude de sociologie criminelle." *L'Année sociologique*, Paris, PUF, 1962, s. 401-414.

16 M. Ingram, *Le Charivari*, *a.g.e.*, s. 253.

17 Ceza törenleriyle ilgili olarak, P.Saintyves, "Le Charivari de l'adultère et les courses à corps nus", *L'Ethnographie*, Paris, 1935. s. 7-36. ve R. Pinon, "Qu'est-ce qu'un charivari?", *Kontakte und Grenzen*, Festschrift für Gerhard Heilfurth zum 60, Göttingen, 1969, s. 393-405.

18 Dava sunumu, *Plaidoyers et Actions graves et éloquentes de plusieurs fameux avocats du parlement de Bordeaux* [...], Bordeaux, 1646, s. 197,208.

19 Béarn için, C. Desplat, *Charivaris en Gascogne*, Paris, Berger-Levrault, 1982, s. 103; N. Castan, *Le Charivari*'de Languedoc'ta cereyan eden elli kadar vakayı inceledi, *a.g.e.*, s. 197-206.

20 Bu üç vaka için, bkz. A.D., Hérault, C 6864 ve 6666, 1778.

21 "Libertinage" la ilgili olarak, C. Nicod, "Les 'séditieux' en Langeudoc à la fin du XVIII[e] siècle, *Droit pénal et Société méridionale. Mémoires et Travaux publiés par la Société d'histoire du droit* [...], Montpellier, 1971, s. 145-165. G. Sarret de Coussagues, Agde yakınlarındaki Brescou kalesine özel buyrukla hapsedilen libertenlerin kayda değer portrelerini sunuyor, *Une prison d'Etat au milieu du XVIII[e] siècle*, Paris, Les Presses continentales, 1950. Peder Fabre'ın *Jean l'an prés*'si (E. Le Roy Laduire, *L'Argent, L'Amour, la Mort en pays d'oc*, Paris, Seuil yay. 1980), taşralı bir libertenin edebi portresidir.

22 Eski Rejim'in sonunda yaşayan papazlar için, bkz. N. Castan, *Les Criminels de Languedoc*, Toulouse-Le Mirail Üniversitesi Yayınları, Toulouse, 1980, s. 127-128, 146-158, ve A. Molinier'nin yürüttüğü çalışmaların bir sunumu için "En Languedoc: le curé de village (XVII-XVIII[e] siècle)", *Etudes sur Pézenas et l'Hérault*, XI, 1980-3, s. 59-65.

23 Toplumsal denetimin sınırlarının bu şekilde yeniden tanımlanması Almanya'da E. Hinrichs tarafından tespit edildi, *Le Charivari*, *a.g.e.*, s. 297-306, Gaskonya için ise D. Fabre ve B. Traimond tarafından, *a.g.e.*, s. 23-32.



Aileler.
Şeref ve gizlilik

Arlette Farge

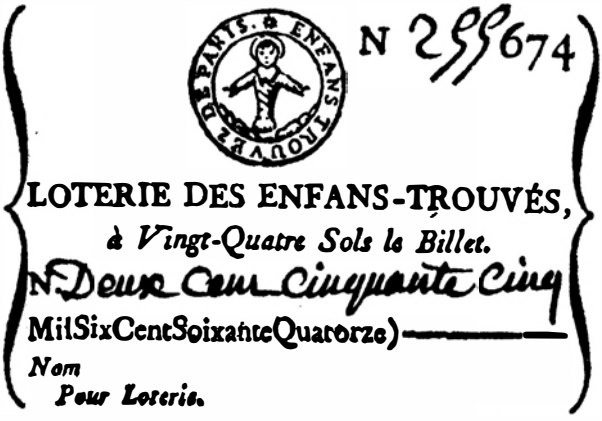
Paris. Şehrin işleyişi seraba benzer: artık köylerin besleyemediği nüfusu kendine çekerken, uyum sağlayamayanları, gerçekleri görenleri de geri püskürtür. Aynı anda, şehre gelen ve yaz aylarında memleketlerine dönen pek çok insanın, süreğen geliş gidişlerine kapı açar. Ne işin gücün ne de barınmanın sabitlediği bir nüfusun varlığı, hareketi ve dalgalar halinde göçü: dönemin hatıra yazarlarının, keşmekeşin orta yerinde bulunduklarının bilincinde, büyülenmiş bir şekilde tasvir ettikleri kımıl kımıl bir şehirdir Paris. "Köylerin nüfusunu artırmak için başkenti yıkmak mı gerekecek yoksa?" diye sorar Louis Sébastien Mercier, ünlü *Tableau de Paris*'sinde;[1] "ardı arkası gelmeyen bir lakırdı tufanı"na kapılmış, yerinde duramayan, geveze şehir halkını tutkuyla anlatır.

Bugün gayet iyi biliyoruz ki, göçün sosyal ve mesleki dağılımında başı alt tabakalar çekiyordu. Paris'e doğru gidenler, parasız ve zaten sabit olmayan insanlardır: yola çıkanlar, hali vakti yerinde köylüler değil, el emekçileri, gündelikçiler, Savoie'dan veya başka yerlerden gelen genç çocuklardır. Abel Poitrineau'nun[2] ifadesiyle, bu "insan dalgası", ailelerin parçalanmasını gerektirir: bazıları gider, bazıları kalır. Bazen memlekete geri dönülür, ama genelde akıllarda, ailenin bir üyesini veya çoğunu geri getirtmek vardır. Bu arada kalanlar şehirde yaşar, tanışmalar olur; insanlar daha iyi yaşamak için evlerini paylaşırlar. Terk edilen bebek oranları[3] etkileyicidir ve Kayıp Çocuklar Hastanesi, hastalıkların ve ölümün kol gezdiği acılı bir felaket yuvasıdır. Bebekleri, Paris'in dışına sütanneye yollama[4], bir zorunluluktur: her yıl doğan 21.000 çocuktan 20.000'i, ulakların sürdüğü at arabalarıyla yapılan tehlikeli ve yaban bir yolculuğa çıkar; ailelerin bu ulaklar üzerinde hiçbir kontrolleri yoktur.

Her an kopacak gibi duran bağlara, hayat koşullarının zorluğuna bakarak, halk tabakasında gerçek anlamda ailenin var

Kapı açık, anahtarlar kapının üzerinde; XVIII. yüzyıl Paris evlerinde, iç ve dış birbirinden kesin bir şekilde ayrılmaz. Eşik, haberlerin geçtiği, dedikodunun kaynatıldığı yerdir. (Jean Van Hoogstraten, *Terlikler*. Louvre Müzesi, Paris.)





BILLET DE LOTERIE POUR LES ENFANTS TROUVÉS

Terk edilmiş bebek, ender karşılaşılan bir manzara değildir. Kapısında bebek bulan birine gülmek abestir; çocuk derhal Kayıp Çocuklar Hastanesi'ne götürülmelidir. Zaman geçer, çocuğa bir vaftiz ismi, birkaç da nasihat verilir: bebekleri terk etmek bir tercih değildir. (Paris Ulusal Kütüphanesi ve Paris Dekoratif Sanatlar Kütüphanesi).

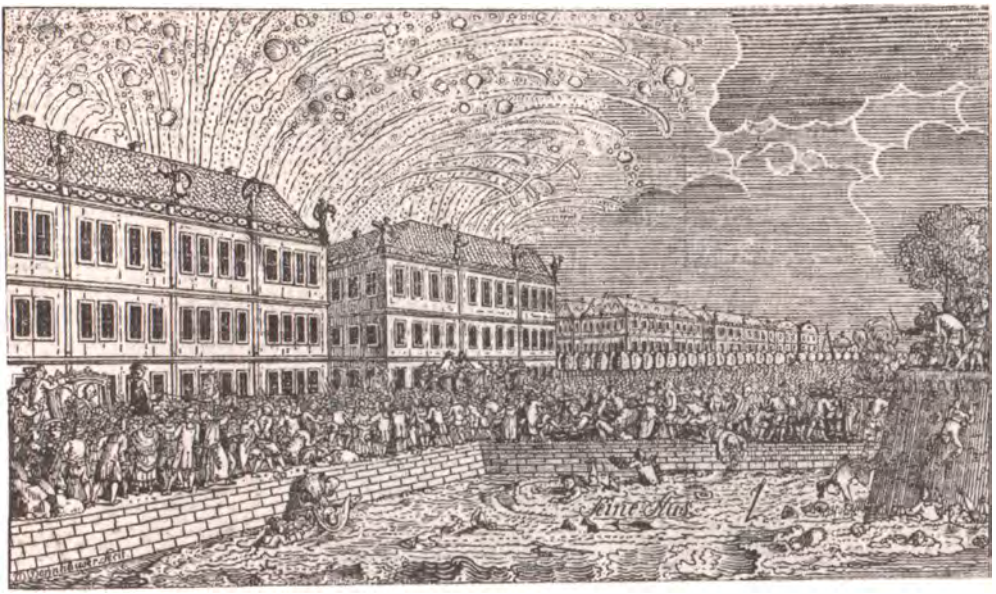
olmadığını düşünmeye meylederiz genelde. Halbuki işin aslı başka türlüdür ve polis kayıtları, biraz üzerinde durulduğunda, daha yumuşak bir manzara çizmekle kalmayıp, genelde tasvir edilenden çok daha karmaşık hayat tarzları sunarlar bize. Zorunlu olarak, özel ve kamu alanları arasında orijinal ilişki biçimleri yaratan tarzlardır bunlar.

Şehirli aile

Gerçekte, aile vardır[5]: belki, dedelerden torunlara kadar her kuşağın iç içe, hep bir arada bulunduğu bir aile değildir; kuşkusuz parçalıdır aile, ama hep vardır. Polis soruşturmalarında ve şahitliklerde gördüğümüz gibi herkes ailesine referans yaparak konuşur. Etrafında ailesinden kimse olmadığını söyleyen kişilere, en düşkünler arasında bile nadir rastlanır. XVIII. yüzyılın bazı önemli olayları bunu ispat ediyor. 30 Mayıs 1770'te veliahtın evliliği, Paris'te kraliyet törenleri ve halk şenliğiyle kutlanmaktadır.[6] Halk, kralın çağrısına karşılık vererek caddeleri doldurmuş, yapılacak havai fişek gösterisini seyretmek üzere, Hotel-de-Ville'den daha büyük olduğu için tercih edilen XV. Louis Meydan'ında toplanmıştır. Kalabalık bir grubun baskısıyla karşılaşan arabalar, ne pahasına olursa olsun kendilerine yol açmak isterler: sonuç felaket olur. 132 kişi boğularak ölür;



Sütannelerin dönüşü: konvoyu bekleyen ana babalar, çocuklarını ancak çamaşırlarından tanırlar. (Étienne Jeaurat, *Sütannelerin Gelişi*. Belediye Müzesi, Laon.)





30 Mayıs 1770: veliahtla Marie-Antoinette'in düğünü. Kutlamanın orta yerinde felaket. Royale Caddesi'nde, 132 kişi, kuşkusuz polis tarafından önlenebilecek bir arbede sırasında boğularak can verir. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

genellikle ayakta, ya birbirlerini sıkıştırarak ya da panik içinde koşuşanların altında ezilerek... Cesetler, komşu, dost veya ailelerinden birileri tarafından teşhis edilsin diye, Madeleine La Ville-l'Éveque'teki mezarlıkta sergilenir. Paris'te gerçek anlamıyla yalnız olanlar nadirdir; mezarlıkta, cesetlerin dörtte üçüne, yakın veya uzak bir akrabaları tarafından sahip çıkılır.

Vakanüvisler tarafından daha iyi bilinen bir diğer olay da, yine, ailenin mevcudiyetiyle ilgili aynı tür bir veri sağlıyor: Devrim mahkemesinin kararıyla ölüme mahkûm edilen insanlar, infaz tarihinin açıklanmasından sonra, veda mektuplarını yazarlar. Bu mektuplar hiç yerine ulaşmayacak, Ulusal Arşiv'deki Fouquier-Tinville belgeleri arasına konacaktır.[7] Sefih amaçlarla olaylara karışan yoksul insanlar tarafından yazılmış bu mektuplarda, ciddi anlamda ideolojik hiçbir şey yoktur. Mektupların hemen tamamı, aileden birine yazılmıştır: eşe, kardeşe veya evlada. Her ne kadar, çift ve çocuklarının zorunlu birliktelikleri olarak düşündüğümüz bugünkü bildik aile imajına uymuyorsa da, mektuplarda ailenin mevcudiyeti belirgindir.

Ancak aile, kendi içine kapanmış bir şekilde yaşamaz; parçalanmış, dağılmış ama yine de bir şekilde bir araya gelen aile, daimi "göz altında"dır ve bugün anladığımız anlamda mahremi-

yet nedir bilmez. Dışa açılımı, sadece kendi imkânlarıyla yaşama olanaksızlığıyla paraleldir. Soy, veraset, toprak mülkiyeti, miras, büyük evlat hakkı, soylulara da olduğu kadar, büyük burjuvalarda da görülür. Halk ise başkadır: üstünde ötekilerin nazarıyla yaşar, belirsiz bugün ve yarınlarını ancak ilişki ağlarının çeşitliliğiyle kotarabilir; aile, bu ağlardan sadece bir tanesidir.

Halka özgü aileyi tam manasıyla tanımlamaya girişilecekse, öncelikle onun, tamamen kendi dışında bulunan bir bağımlılıklar sistemi tarafından katedildiği –ve hatta inşa edildiği– ortaya konulmalıdır. Bu ailenin özü, gündelik hayatta ötekiyle karşı karşıya bulunmaktır. Bu aile, zorunlu olarak benimsediği sosyal alanlarda yeşeren vazgeçilmez dayanışma ve karşı dayanışmalardan örülü bir ağ içerisinde var olabilir ancak.

Bina, kamusal tiyatro

Konut ve yerleşim koşulları, başlı başına bir zorlama yaratmakla birlikte, orijinal bir yaşam tarzı da kurar: Paris'in kötü kokulu, çamurlu dar sokaklarla çevrili binaları, hemen bir fikir veriyor. Asma kattan çatı altına kadar her kata, azami insan yerleşmiştir: ev sahipleri, ne kadar küçük olursa olsun her santim alanı kârlı kılmak ister. Pasajları, tavan aralarıyla, atölyeden avluya çıkan koridorlarıyla, "quarré"leri (avluyu çevreleyen ve bazen içinden bir su yolu akan dış balkon pervazları) ve merdiven üstü tuvaletleriyle delik deşik Paris binaları, içinde barınanları edepsizce açıkta bırakır. Henüz şehrin batı kanadına kaçmamış veya büyük konaklara temelli çekilmemiş olan burjuvalar, XVIII. yüzyılda sık sık halka karışırlar: genellikle birinci ile dördüncü katlar arasındaki dairelerde otururlar. Aşağı katlarda olduğu gibi yukarı katlarda, bölük pörçük alanlarda, ücretliler ve işçiler kalır. Zemin katta genelde, sokağa bakan ve hatta tezgâhlarıyla sokağı kaplayan dükkân ve atölyeler bulunur. İş alanının hemen üstünde yer alan asmakatlarda, çırakların ve ustaların ardiye ve kalacak yer olarak kullandıkları bir oda bulunur. Kimi zaman, içeriden bir merdiven bu odaları birbirine bağlar. Pasajlar dükkânlar boyunca uzanır; akşamları kapalı olan bu geçitler, bina sakinlerine, avlu ve katlara; ziyaretçilere ise, sokak karşısındaki bir binayı derinlemesine katederek avludaki bir başka binaya geçme imkânı verir. Pencereli bir veya birden çok merdiven, odalara açılan sahanlıklarda dikelme imkânı vererek kat görevi görür. Bazen odalar arasında geçiş bile olur; ve başka birinin dairesine veya sahanlığa açılan kapıların açık olması âdettendir. İnsan bir odadan diğerine geçebilir ve bir şekilde başka bir merdiven veya koridora çıkabilir. En yukarıda, çatı katları veya tavan araları, çatının alt kısmını kaplar; kışın soğuk, yazın sıcak olan



Caddc, üstündeki tezgâhlar ve atölyeler tarafından işgal edilmiş. Bol hasılatı garantilemek için, en iyisi, köşe başlarında iyi yer tutmaktır. (Pieter Bruegel, *Pazar*, Güzel Sanatlar Müzesi, Aix-en-Provence.)

bu mekânlar, sayıca kabarık ve göçebe bir işçi nüfusu barındırır. Zemin kattaki zanaatkâr ya da tüccar, yeterince paraya ve adama sahipse, bu katı alır ve çalışanlarına düşük fiyattan kiralar. Aksi takdirde, emlakçı tarafından geceliği iki üç kuruşa kiraya verilir. Buralarda, şilte ve minderler üzerinde, güruh halinde yaşanır; biriktirilen paralar yastığın altında saklanır ve çamaşırlar genellikle aynı yerde toplanır.[8] Bina, her şeyden önce, kimilerinin anlaştığı kimilerinin çekiştiği, ama kimsenin ne gizli ne saklı bir şeyinin olacağı kamusal bir sahnedir. Karı-koca kavgaları, yasak aşklar, gürültücü komşular, yaramaz çocuklar: herkes her şeyi hiç zahmet harcamadan duyar ve bilir.

Atölye ve sokak

Çalışma hayatı da bundan farklı değildir; sokakta icra edilen meslekler pek çoktur ve bu meslekler, Paris'in sürekli tasvir edilen, krokilere taşınan manzarasına bir özgünlük kazandırır. İster kalaycı, ister pastacı, dişçi, çiçekçi veya hırdavatçı olsun, ekmek teknesini omuzunda taşıyan herkes için gezmek kuraldır. Onlar için önemli olan, sürekli göz önünde olmak, kolayca tanınmak (hepsi de kendi mesleklerine özgü kıyafet giyer), kolayca seslerini duyurmaktır: kimse satıcıları aramaz; onlar dışarıdadır ve keskin bir sesle seslenirler. Mahalleli tarafından

tanınırlar, yol kenarında müşteri tutarlar; bazen de, daha garanti olsun diye sokak ceplerinde veya kavşaklarda mekân tutarlar. Özellikle gündelikçiler, komisyoncular, baca temizliyicileri, daha kolay bulunmak için bu yola başvururlar.

Zanaatkârların ve çalıştırdıkları usta ile çırakların geleneksel çalışma mekânı olan atölye, içeriyle dışarı arasında geçiş konumunda bir mekândır. Tezgâhlar ve sergiler sokağa uzanır, dışarı açılır. Çalışanlar, kapalı olmak bir yana, etrafta olan biteni hemen fark ederler; bu da değiş tokuş ve dayanışma biçimlerini kolaylaştıran bir şeydir. Usta ile adamı arasındaki tartışma kimseden kaçmaz ve gelip geçenler, düzenli olan atölyelerle olmayanları bir bakışta ayırt edebilir. Böylesine yoğun bir komşuluk ortamında, rekabet de doruk noktasına çıkar: usta çırağını, komşusunun müşterisini yukarıdan kesmesi için pencereye çıkartır; böylece geri dönerken müşteriyi avlayabilecektir.

Aile hayatı, binalardaki yaşayış, çalışma hayatı derken, önemli role sahip tanıdık bir simaya rastlarız: çocuk. On ila on altı yaş arasında, çocukluğa özgü oyun ve keyifleri muhafaza etmekle birlikte, büyüklerin dünyasında yaşar çocuk. Çok erken bir yaşta, ya çıraklıkta ya da gündelik işlerde aile büyüklerine yardım ederken, çalışmanın ritmiyle, katılığıyla, zorlamalarıyla tanışır. Henüz ailesinden bağımsız olmayan çocuk, insanların



Tezgâh, alışverişin olduğu kadar sohbetin de mekânıdır: şehir, çok çeşitli değiş tokuş, dayanışma ve çatışma biçimlerine ev sahipliği yapar. (Emmanuel de Witte, *Amsterdam Balık Pazarı*. Thyssen-Bornemisza Koleksiyonu. Lugano.)



Mahalle, bakışmaların ritmiyle soluk alıyor. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

kaynaştığı farklı zeminler arasında, fazladan bir sosyal bağdır. Anne babasının olduğu kadar mahallenin de bir evladı olan çocuk, haber getirip götürür, küçük işlere koşulur veya ustasının denetiminde, çıraklığın kahrını çeker. Şaşırtıcı bir hareketlilikle farklı topluluklara ve mekânlara girer çıkar ve özel hayata olduğu kadar kamusal hayata da ciddi bir şekilde iştirak eder. Komşular, zanaatkârlar, tüccarlar, papazlar, papaz çömezleri büyümesini görürler onun: çocuk, ailesine olduğu kadar mahalleye de aittir.

Mahalle coğrafi bir uzamdan bambaşka bir şeydir: o, kendi kurallarına ve yasalarına göre hareket eden müstakil bir mekân, herkesin başkasını gözlerken başkası tarafından da gözetlendiği bir yerdir. Mahalleye göz kulak olan pek çok otorite vardır: başkomiser ile ortakları[9] ve onlarla birlikte, mahallenin papazı, papaz adayları ve çömezleri. Son derece önemli şahsiyetler olan bu insanlar, düze-

nin ve yardımlaşmanın güvencesidirler: insanlar, otorite ve anlayış, sertlik veya merhamet aramaya gelirler onların yanına. Bu insanlar, herkesin başvurabileceği kişilerdir; her şeyden haberdar olan varlıklarıyla mahalleye damgalarını vururlar. Zaten bazı olaylarda birbirleriyle işbirliği yaparlar; komiser, rahatlıkla şüpheli bir şahıs hakkında papazdan bilgi alabilir. Halk bunu bilir; polis dosyalarında çoğunlukla papazın gönderdiği iyi hal kâğıtlarına rastlanır.

Komiserler mahallenin gözü kulağıdır ve polis müfettişi de bunu talep eder. Onlar, her yerde olmalı, her şeyi bilmeli, her olaya müdahale edebilmeli, sorguculara ve muhbirleriyle, sokaklarda, hanlarda, barlarda ve parklarda söylenen her aykırı sözü ve her dedikoduyu toplayıp getirmelidirler.

Özel hayatla kamusal hayatın neredeyse her noktada karıştığı, içeride olduğu kadar dışarıda da yaşanan, el nazarının kendi kurallarını koyduğu bu hengâmeli ortamda şeref, en önemli değer, vazgeçilmez zorunluluktur.

Şeref, özel ve kamusal bir zorunluluk

Fakirin şerefi

Çok uzun zamandan beri, şeref, hayata denk, ne pahasına olursa olsun korunması gereken temel bir değer olarak kabul ediliyordu. XVI. yüzyılın başında, Paris'li bir yargıç, I. François döneminde hukuk dünyasının en önemli şahsiyetlerinden biri olan Jean de Mille, gelecekteki meslektaşlarına yönelik, *Pratique criminelle* isimli uzun bir metin kaleme alır. Krala ithaf yazısında, şöyle yazıyor: "Bir süredir, şehirde ve kırsalda bana gelen davaları topluyordum; bu davaları, tek bir metinde bir araya getirmeye ve onlara yeni bir düzen vermeye çalıştım. Özellikle de şahsa karşı işlenen suçlar üzerinde durdum; bir malın, servetin kaybı, şu ya da bu şekilde telafi edilebilir fakat *hayatı* veya *şerefi* kaybetmek asla telafi olunmaz."[10]

Kaldırımlarda seyyar satıcılar, müşterilerine kendilerini belli etmek için seslerini yükseltirler. (*Paris Çığırtkanları*. Carnavalet Müzesi, Paris.)



Ölümden farkı olmayan şerefsizlik, XVII. ve XVIII. yüzyılın muaşeret yazınında çok rastlanan bir temadır: Courtin, *Traité du point d'honneur*'de[11] şöyle yazıyor: "Bir insana itibarını ve değerini veren şey şerefidir; samimiyetin teminatı üzerine yemin ettiğimiz şeydir; toplumun her türlü saldırısına ve talihin sillelerine karşı direnç noktasıdır; şeref insanı mutlu eden tek şeydir; son noktada hayata tercih edilebilecek, her şeyden daha tatlı ve kıymetli olan, insanlar arasında en kutsal tutulan şeydir."

Şeref, büyük insanlara özgü olmak bir yana, asıl halktan insanların şiddetle talep ettikleri bir servettir. Yine Courtin



Huzurlu yuva: içeride şerefden başka pek bir şey yok; onun da komşuların dedikodu ve iftiraları tarafından lekelenmemesi gerekir. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

(Yan Sayfada) Gündelik hayattaki jestler: bit ayıklama, yemek, fakire verilen sadaka. (Michel Sweerts, *Bit Ayıklayan Kadın*. Strasbourg Güzel Sanatlar Müzesi)

şöyle diyor: "Karşınıza ilk çıkana şeref sahibi olmanın ne olduğunu sorun; size yüreği olmaktır diye cevap verecektir. Yüreği olmanın ne olduğunu sorun; hakareti sineye çekmektense ölmeyi yeğ tutmak olduğunu söyleyecektir." Ölüm kalım meselesi olan hakaret, bir fikirden, bir kavramdan öte bir şeydir; bir duygu, sokaktaki kadın ve erkeklerin yaşadıkları ve uğruna kavga ettikleri bir kanaattir. Nitekim XVIII. yüzyılda polis müdürü olan Lenoir, anılarını yazarken, fakir halkın şerefine yönelik daimi hassasiyetine değinir: "Kadın erkek herkesin her an yüz yüze baktığı, binbir çeşit topluluğu bir arada barındıran büyük bir şehrin polis teşkilatını yönetmek [...], arkadan konuşmanın ve karaçalmanın sonunun nerelere varacağını iyi bilmeyi gerektirir. Hakaret ve iftira ile ilgili şikâyetler Paris'te çok yaygındı. Bazıları tazminat için mahkemeye kadar gidiyordu. Parislilerin pek çoğu, aile içi tartışmalar ve şeref meseleleriyle polisin kapısını aşındırıyordu."[12]

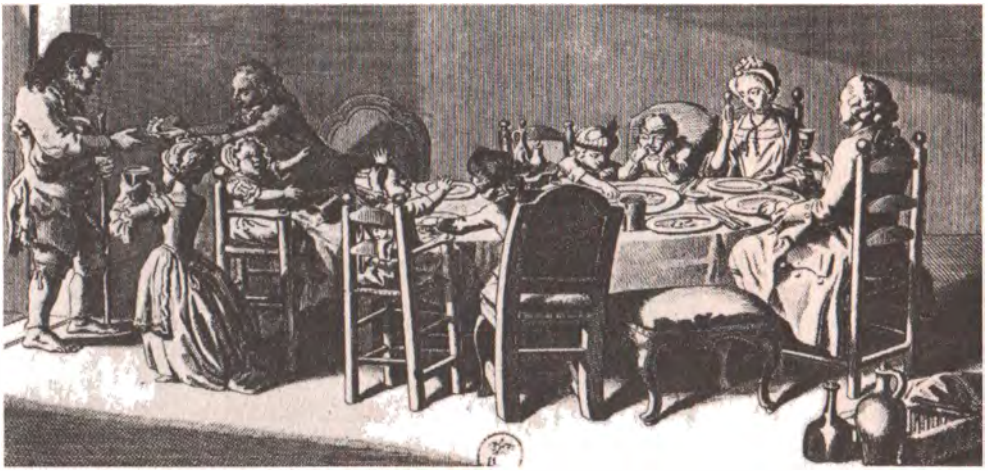
Metinde, şeref ve itibarla ilgili kabaran şikâyetler yığınının polisi nasıl rahatsız ettiği hissediliyor; yine de Lenoir, işleyen mekanizmayı mükemmel anlamıştır: XVIII. yüzyıl şehrinde

olduğu gibi kadın erkek "yüz yüze" bakarak yaşanıyorsa, sözün gücü mutlaktır. Arkadan konuşma ve iftira, ciddi hasarlara ve çatışmalara yol açabilir.

Şeref duygusunun dayanağı da, toplulukla ailenin böyle her an karşı karşıya oluşunda, özel hayatla kamu hayatının ayrışmamış oluşundadır. Başkası hakkında bilgi edinme ve laf söyleme hakkını veren şey, her yere erişen bu mutlak bakıştır. Polis tanıklıkları, son derece anlamlı bir ifadeyle doludur: "Onu ... bir insan olarak bilirim." İnsanların kullandıkları bilgi ve başvurdukları çareler, aslında sosyal işleyişin diğer iki önemli özelliğine dayanır: herkes risklerin farkındadır ve bu genel savunmasızlık karşısında herkes görece eşit olunduğunu bilir.

Risk, gündelik hayatın bir parçasıdır: şehirde olup bitenler tehlikeli, kimi zamansa tehditkârdır. Hastalık, kaza, işini veya eşini kaybetmek, ölüm gibi olaylarla geçer ömür; ve hayatın dokusu, bu muhtemel kopuşların farkındalığıyla şekillenir. Risk, riskin maddi gerçekliği olduğu kadar meydana geliş şekilleri de, ona karşı geliştirilen bir dizi davranış üretir; başa çıkma veya karşı çıkma davranışlarıdır bunlar. Nitekim kişi, riske katlanabilir, onun altında ezilebilir veya onu yönetmeye, ona karşı çıkmaya çalışabilir, hatta riski kendinden uzaklaştırmak için başkalarının omzuna ağır yük yükleyebilir. Başkasını devirmek, kırılgan bir ortamda öne çıkmanın bir yoludur.







Han: dinlenme, tartışma ve ayrıca çalışma mekânı (garson ve çırak çalıştırılan, ustalara ücret verilen bir yer). Tabii ki kadınlar da yerlerini almışlar. (Richard Brakenburg, *Han içi*. Louvre, Paris.)

Fiziksel ve ekonomik güvensizliğin hüküm sürdüğü bir ortam içinde yaşayan halk tabakası, üyelerini birbirine bağlayan eşitlik biçimlerini durmaksızın sınar. Bu insanlar bir yandan da, sınıf atlama imkânları sınırlı olduğundan, olduklarını düşündüklerinden aşağı sayılmamak için çırpınırlar. Başkasının nazarı altında şekillenen bu hassas denge içerisinde, komşuları ve gözetleyenleri için kırılganlığı daha da ileri boyuta taşırlar. Söylenen ve görülen her şeyin kontrolü ne pahasına olursa olsun elde tutulmalıdır; aksi takdirde her an bunların kurbanı haline gelmek gibi ciddi bir risk söz konusudur. "Eşit"lerden kurulu bir toplumda itibara sahip olmak zorunludur.

Şeref aynı zamanda halkın, kralın tebaası, tekdüze bir yığın olma bilincine de yaslanır; kralın kutsal iktidarı, "avam" olma, "sıradan" olma bilinci üzerine temellenir. Bu bilinç içerisinde bir de bizbizelik alanı vardır; bu alanda, insanlara isimleriyle hitap edilmesini sağlayan ve herkesi kendine has bir karakter ve statü içerisinde tanıtarak sıradanlıktan kurtaran, şahsi itibar ve izzeti nefis kavramları yer bulur. Bütün bunlar kolayca riske girebilen ve çabucak kaybedilebilen özelliklerdir; çünkü, başkasının bir lafına veya yine o başkasının yakınıyla arasına mesafe koyma iradesine bağlıdır. Şeref ve şerefsizlik üzerinden sürüp giden bu hareket, âşikâr dayanışma biçimleri

içinde yaşamasına karşın yine de bireysel yazgıya dair bir oyunu sürdüren halk tabakalarına nüfuz etmiştir. Otoritelere karşı kolektif savunma hareketleri kadar, konu komşuya karşı bireysel karşı duruş edimleri de kişinin varoluşunu ve toplum içindeki yerini korumak üzere aynı şeref mantığı çerçevesinde bir arada var olabilir.[13]

Söz ve hakaret

"Konuşma, kurulu olanın güvenliğini sarsan tehlikeli bir baskı unsurudur":[14] ev içi ortamın eksik olduğu mahallede, sosyalleşme biçimleri temel olarak konuşma üzerine kurulduğundan, kolektif mekânlarda kişinin kendini tanıtması sözle olur. Söz, sosyalliğe destek çıkarak onu yapılandırır ve bazı durumlarda bu, sosyal yapının bir ferdini tehlikeye atma pahasına gerçekleşir.

Louis Sébastien Mercier, şehir sokaklarında dolaşan konuşma biçimlerini mükemmel bir şekilde tasvir ediyor: "Bir dükkânda, en küçük bir alışveriş sırasında, konuyla ilgisiz bir yığın şey hakkında sohbete girişilir; alışverişi tamamlamadan önce biteviye süren boş laf kalabalığıdır bu; birkaç kuruş harcanacak diye lafebelerinin çenesi tutulur. Evin içinde yeterince konuşulmuştur, ama bu yetmez: kapı önünde yeniden sohbete başlamak, sahanlıkta ve merdivenler boyunca sohbeti sürdürmek âdettendir [...]. Kafelerde, aptalca, zevzek zevzek, ciyak ciyak tartışmalar duyarsınız. Bu lakırdı aşırılığı Parislilerin



Dışarıda yaşandığı için halkın arasında kavga eksik olmaz; halk da zaten müdahale etmeye ve taraf tutmaya dünden razıdır. (Dekoratif Sanatlar Kütüphanesi, Paris.)



Kulağa fısıldanan bir söz, iyi veya kötü ün getirir. Sosyal hayata nüfuz eden ve canlılık veren söz, hükümrandır. (Tanzio da Varallo ve Giovanni d'Errico, *Herodes'in önünde yürüyen İsa*, ayrıntı. Varallo, Sacro Monte, XXVIII. Şapel.)

üstüne o kadar sinmiştir ki, kafedeki her masanın bir konuşmacısı vardır. Bu konuşmacı şayet yalnızsa, işi başından aşkın garsona, kasada duran kafe sahibine musallat olur; onlardan da iş çıkmazsa, başka bir dinleyici aranır. Arabacılar ve landocular, yeminleşme faslını bitirdikten sonra aralarında kaba söz dalaşına başlarlar; oburluk gevezelikten sonra gelir ve yumruklaşmalardan sonra tekrar gevezeliğe dönülür. Irmak kayıklarında her zaman anlaşmazlık çıkar; bir uğultudur sürer gider. Kayıkçılar, ne yana gideceklerini zar zor duyururlar birbirlerine. İki kayık rastlaştığında, iki güverteden bir iki yaygaracının sesi mutlaka yükselir; bütün yolcular da coşup onlara katılırlar. Derken ağız dolusu küfürler savrulmaya başlanır; artık kimin çenesi güçlüyse... Gürleyen, çatlayan sesler atışır ve kayıklar iki yüz metre uzaklaştıktan sonra bile, farklı tonda savrulan bir lakırdının uzayıp giden uğultunun içinden sıyrılıp, insanın kulağına çalındığı olur."[15]

Öğrenmek, başkasını dinlemek, başkasına söz söylemek, toplum içindeki yerini tartmak, ötekiyle kendini kıyaslayarak bu yeri değerlendirmek veya yeniden değerlendirmek için başvurulan uygun yollardır. Toplum içi hiyerarşinin katışıksızlığı, kişinin, daima başkasının kendi hakkında ne düşündüğü üzerine endişelenmesini getirir; çünkü bu, ona yakışan, hak ettiği konumu garanti altında tutmak için var olan tek yöntemdir. Şayet söz, hüküm sahibi ise, günün birinde sözün kurbanı olma riski de büyüktür. Bu risk, sözlü iletişimin yarattığı sosyallik şekillerine, fiziksel yakınlıktan doğan, herkesin birbirinin huyunu bildiği zorunlu bir sosyalliğin eklenmesiyle orantılıdır. Dolaşımdaki söz, ayrıca komşuların ve mahalle halkının geniş malumatına da dayanır; sözün iktidarı sürekli canlı tutulur.

Bu ortamda, birinin namıyla ilgili, kişiye dokunan, kışkırtan ve hatta kaçamak her türlü söz, doğrudan doğruya sonuç veren bir etki-tepki silsilesi yaratır: bir insanın etrafında yaratılan kuşku halesi, onu daha önce karşılıklı ve az çok eşit bir itibara (veya rızaya dayalı) bir ilişki içinde düşünen diğer insanlara bağlayan sosyal zincirde bir başkalaşma meydana getirir. Az çok eşitlik içeren ilişkiler parçalanırken, var olandan çok daha görünür bir hiyerarşi kurulur: birisi birdenbire dışlanır. İlişkilerdeki bu kopma (veya değişim), yine de ne genel sosyallik mekanizmalarını ne de onların genel yapısını bozar; çünkü insanlar arasında, bizzat kendilerinin kurdukları sosyal bağlar içerisinde uygulanan alışıldık dayanışma sistemleri yürürlüğe konur.

Bu sözler, akıl ve doğa üzerine kurulu sosyal düzeni yıkmaya yönelik, sakıncalı ve kısa fasılalar içinde yer bulabilir. Polis gibi seçkinler de, bağımlılıklar üzerine kurulu bir toplum kurmak ve sürdürmek isterler: "Bu toplum ancak hiyerarşiyle ayakta kalabilir; ki o da, pek tabii, bütün toplumların özüdür." Burada Courtin'in, "gerçek anlamda hakaretin ne olduğu"nu tanımlarken söz ettiği bu ilke bir kere kabul edildi mi, babaları ve anneleri, hâkim iktidarları olduğu kadar, alt ve üst ilişkilerini kuran kurumları da onore etmek zorunlu hale gelir. Bu sosyal vizyon üzerinden hakareti tanımlamak basitleşir; Courtin'e göre, bir insanın geçimine, namusuna kastetmemek gerekir; çünkü "ırzın izzeti"ni kaybetmek, "hayatını yitirmek kadar telafisiz"dir. Evlilik toplumun temelidir, kutsal ve doğal bir kaidedir. Birinin malına ve namına kastetmek de, affedilmez hatalardandır. Aynı şekilde, sivil toplumun huzurunun ve mülkünün teminatı olan şeylere de dokunulmamalıdır.

Hakaretin bu tanımı ve onu takip eden açıklama, ailelerin ve toplulukların en kırılgan olduğu ve hakaretin en etkili, en yıkıcı olduğu yerleri gösterir. Hakaret; kara çalma, iftira veya alay kisvesinde, bireylerin karşılıklı bağımlılık ilişkileriyle ortaya koydukları doğal ve uzlaşımsal anlaşmayı sorgulamaya çalışarak değerler sistemini aşındırır. Hakaret üzerine yapılmış şikâyetleri barındıran adli arşivler, açık bir şekilde gösteriyor ki, çatışmalar hep sosyal kavşak noktalarında vuku buluyor ve mutlaka hiyerarşik bir ilişki içinde yaşanıyor.

Yine, şahısları ve aileleri incitmekte en çok başvurulan yöntemlerin, erkeğin kadına karşı saldırganlığı veya erkek ile kadın dünyaları arasındaki gerçek, mitik veya seküler karşı karşıya gelişler noktasında ortaya çıkması da şaşırtıcı değildir. Kadının iffetiyle ilgili kuşku yaratmak, tek başına yeterlidir. Bu konuda sarf edilen sözler, her yerde kullanılan tuhaf bir parola olmakla birlikte, daima kesin bir gerçek etki yaratır. Hatıralarının, "belli bir kabul gördüğünde, asılsız söylentilerin etkisini kırmaktaki güçlükler üzerine" (ms. 1422, f. 302) başlıklı bir bölümünde, polis müdürü Lenoir, bu tür sabit alışkanlıklardan bahsediyor: "Paris'te, kadınların iffetiyle ilgili laf çıkarmak ve hatta davranışlarında, bu türden bir suçlamaya ne gerçek, ne görünür malzeme sunan kadınların namusuyla ilgili söylenti kadar olağan bir şey yoktur." Kadının iffetine kara çalmak, pek çok hedefe yönelebilen bir silahtır; kadının kendisini veya o kadına bağlı erkeği incitebilir; duygusal ve eşler arası çatışmaları düzenlemek adına sık sık kullanıldığı da olur: bir kalfanın ustasının adına leke



Etrafta olan biten hiçbir şey komiserin gözünden kaçmaz. Gözü açık, kulağı delik komiser, mahallenin önde gelen kişisidir. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

sürmesi, bazı durumlarda, ustanın eşinin davranışlarıyla ilgili kuşku uyandırmaktan geçer. Cinsellikle ilgili, "ırza" dokunan hakaretlerden sonra, bir insanın dürüstlüğü, aklı başındalığı, çalışma gayreti, hesap bilirliği ve iş arkadaşlığı gibi geleneksel temalar soru konusu edilir.

Her halükârda söz, kötü ünün ekonomik boyutta fazlasıyla ağır sonuçları olduğu için, sosyal yaşayışı bu kadar ciddi bir şekilde etkileyebilmektedir: toplumsal açıdan gözden düşmeye, kazancını, işini ve barınağını kaybetmek eklenir. Nüfusun istikrarsızlığı göz önüne alındığında, bu her zaman ciddi bir sorundur. Sarhoşluğu, tembelliği ve palavracılığı dile dolanmış, karısının erdemi ve iffetiyle ilgili sözde bir kusur yüzünden taciz edilen zanaatkâr, bazı müşterilerini kaybedecektir; ustalığa soyunan kalfa, komşularının çekiştirmesine maruz kaldığında ne iş ne de ekmek bulabilir; koca veya karısı, çevrenin kara

çalmasına maruz kaldığında, işinin veya işyeri sahibiyle olan ilişkisinin bozulmasından endişe etmelidir; baştan çıkarılan ve terk edilen kadına gelince, çocuğunu yetiştirme ve yaşamasını sağlayacak bir evlilik yapma şansı yok gibidir.

Şerefin ekonomik değeri vardır; onun sorgulanması ve bu işte kullanılan yollar, genellikle her bireyin içinde bulunduğu durumun kırılganlığıyla mükemmel bir uyum içerisindedir. Zanaatkârın rolündeki sosyal ve ekonomik savunmasızlık, uygun hakaretlerle kolayca hedef alınabilir. Kadın erkek çiftin cinsel açıdan kırılganlığı, ekonomik olarak garanti altında olsa bile kadının namına bağlı olduğundan, çıkarılan söylentilerle çabucak mahvedilebilir. Kadının varoluşsal hassasiyetini, hakaret dolu imalarla, cinsel açıdan kuşkulu kılmak kolaydır; ve bu, ya kadının namusuna kastetmek ya da onu sadece suya sabuna dokunmayan konuşmalara çeşni yapmak amacıyla vuku bulabilir.

İnsanların birbirlerinin şereflerini lekeleme veya zedeleme yolları ne olursa olsun, hakaret veya kötü söz için şikâyet edenler, bu olayla bağlantılı ekonomik risklerin gayet farkındadırlar. Aralarından birinin haklı olarak söylediği gibi "ekmeklerinin bağlı olduğu şereflerini" aklamak için komiserin huzurunda ve tanıklar getirterek çalışırlar.

Şeref lekelendiğinde ne yapılır?

Otoritelere başvurmak daima bir gerekliliktir: onuruyla oynanan aile, aklanmaya, masumiyetinin kanıtlanmasına ihtiyaç duyar. Aile fertlerinden birinin geleneksel kurallara gerçek anlamda uygunsuz davrandığı durumlarda, çevredeki konu komşuyla uyumlu ilişkileri yeniden kurmak üzere, yapılan yanlışı unutturacak ve telafi edecek bir yol bulunmalıdır.[16]

Mahallede, polis müdürünün temsilcisi olan komiser, mahalledeki hayatın önde gelen kişilerindendir. 1738'den itibaren komiserlerin sayısı kırk sekizdir. Sıfatları "kralın danışmanları"dır; vergiden muaftırlar ve pek çok imtiyaza sahiptirler. Doğrudan doğruya bağlı oldukları polis müdürü gibi, onların da işleri çok çeşitlidir. Öncelikle sivil görevleri vardır: hacizlere ve mühür basımlarına refakat etmeleri (bu, başlıca yasal gelir kaynaklarıdır) ve mal paylaşımları, aile ihbarnameleriyle ilgili gereken her türlü soruşturmayı yapmaları gerekir. Suçlar konusunda da önemli ve ağır sorumlulukları vardır: dairesine ulaşan her türlü şikâyet ve ihbarı incelemekle yükümlü olan komiserin, zabıt tutması ve bunları adalete intikal ettirmesi gerekir. Açık bir cürüm söz konusu olduğunda, derhal müdahale etmelidir: tutuklama, sorgulama, hapsetme, soruşturma, bilgi toplama... Bütün bunlara polisin gündelik görevleri de eklenir:



Polis sık sık, gündüz olduğu gibi geceleri de, usulsüz tutuklamalar yapar; polisin aceleciliği, kimi zaman hata yapmasına yol açar. (Polis Müzesi, Paris.)

Kralın emriyle tutuklanmak, şerefi lekelemez; çünkü bu durumda "halkın bağrış çağrışı üzerine" gürültülü bir bir tutuklama yapılmaz. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

uzlaşmazlıklar ve kavgalar için başvuran herkesi dinlemelidir. Komiserin dairesi, genellikle ikamet ettiği evi, uzaktan bile fark edilebilecek bildik bir mekândır: evin duvarları, polisiye emirlerin, kraliyet fermanlarının, kamusal ceza ilanları ve hükümlerin yazılı olduğu afişlerle doludur. Bundan başka, duvarlara kayıp ilan ve ihbarları da asılır. Kimi zaman şahıslar, çabucak yazılmış, usul yönünden sakat anonim ihbarlara damga bastırmak için gelirler. Komiserin evi, haberlerin, malumatların, buluşmaların mekânı; bir olay çıktığında, duruma göre ya öfkenin yöneldiği ya da sığınak olan bir yerdir.

Komiser, bu görevlerinin haricinde, polis müdürünü, görev yerinde olan her şeyden haberdar etmekle yükümlüdür. Araba kazaları, pazarda çıkan kavgalar, yangınlar, sokak gösterileri veya intiharlar gibi beklenmedik her türlü olayla ilgili rapor yazmak zorundadır. Bir komiser, görev mahalini boş bırakmamakla yükümlü olduğu gibi, mahallesinde durmaksızın dolaşmakla da sorumludur. Nitekim emniyet müdürü, her türlü gevşekliği ve ihmali engellemek için, komiseri dürtüklemeyi ve göreve teşvik etmeyi asla ihmal etmez. Müdür bunların da ötesinde, komiseri, görev yerindeki temizlik, trafik ve yol bakımı gibi zorunlu görevlerden de sorumlu tutar.

Zorunlu olarak halkla "iç içe" bulunan, halkın yığınla endişesini, umudunu bağladığı, halkın takibini yapan, korunma taleplerine ve hoşnutsuzluğuna hedef olan komiser, mahallede çok özel bir rol oynar. Bu kişiliğin bütün özgünlüğü, görevdeki tarafsızlıkta ve evrensellikte yatar. Komiser her şeyi bilir ve herkesin karşısına kral otoritesinin kefili olarak çıkar. Aynı zamanda, hem azarlayan, hem de uzlaştıran bir baba imgesine sahiptir (ve bu imgeden istifade eder); hem sevilen, hem nefret edilen biri, aynı anda hem hayranlık hem de tiksinti uyandıran bir figürdür. Polisiye kılavuzların ve sözlüklerin yazarları da bizzat bu imgeleri besler ve onların sembolik ve gerçek işlevleri üzerine yorumlarda bulunur: "Ben komiserin evini, içinde felaketlere merhem aradığımız bir tür sivil tapınak gibi görüyorum." Burada kullanılan dildeki şefkat (ev-merhem), polislik görevinin işlevinin toplumsal rolüyle (sivil tapınak) uyum içerisindedir. Otoritesinin kamusal niteliğine rağmen, komiserin, kamu ile özelin bünyesinde kolayca iç içe girdiği ve ona tavsiye veya teminat için gelenlerin müracaatlarını kabul eden aracı bir şahsiyet olduğunu görüyoruz.

Nitekim insanların, kendileri hakkında söylenti çıktığında koşup geldikleri kişi komiserdir; onun aracılığıyla, her türlü şüp-



Les pillards de St Lazare parcoururent le fauxbourg montmartre,
et se portèrent a cinq heures du matin rue de la tour
d'auvergne, autour de ma maison, le
C'est ici! disoit une jeune poissarde, on nous a dit quil demeuroit a la
maison peinte en brique.
nous voulons Christophe mort ou vif, crioit un vieux fort de la halle,
c'est un accapareur de bled!
il ya des houzards dans sa maison, ajoutoient des brigands
armés de piques et de bâtons,
je descendis, presque en chemise, et leur dis avec calme, je ne suis
point monsieur christophe, je suis officier dans la garde nationale,
mon chien s'appelle houzard, mais il n'y a pas d'autre houzard que lui
dans la maison, entrez plutôt, il n'y a que Madame, son fils et la
femme de chambre! c'est un bon patriote, dit l'un d'eux!
Madame le croit effrayée appelloit Madame Jean notre voisine et
d'autres voisins au secours! je lui dis de se tranquille, puisque ces
messieurs et ces dames demandoient Mr christophe, que nous ne connoissons pas,
ils furent effectivement chez lui a l'autre bout de la rue, mais il s'etoit caché
dans une fosse recouverte de gazon et leur echappa.

heden aklanmaya çalışılır. İnsanlar bazen, haklılıklarını daha iyi ispatlamak için tanıklar çağırır ve komiser, resmi olmayan yollarla, çabucak yüreklere su serper, kimilerini azarlar, kimilerinden de hakaretlere veya dedikoduya bir son vermesini ister. Komiserlerin (pek az sayıda ve baştan savma tutulmuş) defterlerinde, mahalle sakinlerinin şerefine ve namına ciddi bir helal gelmesin diye verilmiş bu türden tavsiye ve öğütlerin izlerine rastlanır.

Bir aile, aile bireylerinden birinin kusuru dolayısıyla şerefinin ciddi şekilde tehlikeye girdiğini gördüğünde (müsrif bir oğul, hoppa bir eş, sarhoş ve sürekli dışarıda yatan bir koca, çocukların birinin metresliği vb.), komiserin paylamaları da kâr etmiyorsa, sorunlu aile üyesi hakkında resmi ve usulüne uygun bir şikâyette bulunabilir ve yargılanmasını, alenen cezalandırılmasını talep edebilir. Ceza aldığının duyulması, söz konusu bireyi ailenin dışına atar ve hareketlerini tekrarlamaması için teşvik eder.

Hiç kimse, krala, arzuhalciden daha iyi mektup yazamaz. Kalemi eline almadan önce, oğullarından birini özel buyrukla hapsettirmek isteyen bir kadının sızlanmalarını dinler. (Luis Sébastien Mercier, *Paris Tablosu*, Ulusal Kütüphane, Paris.)



Yakın çevresi tarafından onaylanmayan bir davranışı üzerine kocasının nezarete atılmasını isteyen bir kadın, sık görülen bir vakadır. Söz konusu koca, ailenin parasını har vurup harman savuran, yaygaracı ve öfkeli çocuklarıyla ilgilenmeyip, vaktinin çoğunu meyhanelerde geçiren ve kadınlarla düşüp kalkan biri olabilir. Genellikle kadının şikâyeti kolay kabul görür; şikâyet, başkalarının evcil yaşayışı söz konusu olduğunda çabucak kenetlenen komşuların ifadesiyle desteklenir, koca sorgulanır ve hapse atılır. Hapis genellikle uzun sürmez: pek çok kadın, hayatlarını sürdürmek için eşlerinin ekonomik desteğine ihtiyaç duyduğundan ve yeni bir olaya kadar şikâyetinden vazgeçer.

Bunlar, geleneksel hayata özgü birtakım süreçlerdir; fakat, ailenin talep ettiği adaletin alenen yerine getirilmesi, utanç verici de olabilir. Böylesi durumlarda ailenin şerefi iki kere zedelenir: kusurun işlendiği anda ve resmi ceza uygulandığında. Adaletin kamusal niteliği (afişe edilen hüküm, veya kavşaklarda kurulan direklerde ifşa etme; gençler için, kilise önünde kırbaçlanma), şerefin gerçek manada temizlenmesine engeldir. Adaletin damgası, kalıcı bir iz, onu gizlemeye çalışanların üzerinden silinmeyen bir lekedir: şerefi lekelediği durumlarda aile bireylerinden birini kovuşturmak, iki ucu keskin bir bıçaktır; çünkü ceza utanç verici bir tarzda, bir kez kuralları ihlal etmeye cüret eden birinin üzerine inerken, ailenin geri kalnını da kirletir.

Özel buyruk

XVIII. yüzyıl boyunca, aile bireylerinden birinin, ailenin şerefini lekeleyecek türden bir iffetsizliğiyle karşı karşıya kalan ve adaletin küçük düşürücü her türlü müdahalesini engellemek

isteyen bazı ailelerin imdadına, kraliyet erkinin keyfi bir uygulaması yetişir. Ailelerin özel buyrukla ilettikleri hapis talebi, şerefi ve ailelerin sırlarını kurtarmaya yönelik bir yöntem haline gelir.

XVIII. yüzyılın hemen başında, Pontchartrain kontu, Şansölye Philipeaux'nun yaptığı ilginç bir nizam çağrısı bizi genel olarak gizli mektupların amacı ve işleyişi konusunda aydınlatacak niteliktedir. 1709'da, içinden çıkılması güç bir olay, Pontchartrain ile Rennes meclis başkanı Mösyö de Brilhac'ı ciddi şekilde karşı karşıya getirir. Genç bir kadın, Colombier ailesinden bir matmazel, meclis başkanının emriyle, güpegündüz ayin çıkışında, kollukçular tarafından alınıp götürülür. Tek gerekçe Mösyö de Martiny'yle ilişkisini sürdürmesi olduğu halde, kötü yola düşmüş kadınların kapatıldığı bir manastıra götürülür. Bu tutuklama olayı, herhangi bir hukuki tahkikata gidilmeden, özel buyruk üzerine yapılan bir tutuklama şeklinde gerçekleşir. Pontchartrain olayı öğrenince, parlamento genel başkanı Mösyö de La Bédoyère'e ve emri veren Mösyö de Brilhac'a iki sert mektup yazar.[17] Bu mektuplar, tutuklama emirlerinin ve kralın bunlardan faydalanma şekillerinin usulü hakkındaki fikirlerini ifade etmesine neden olur.

Pontchartrain en önce, Brilhac'ın yaptığı işe itiraz ediyor: "Sadece kendi otoritenize dayanarak emir veremezsiniz; aksi takdirde hukuk, keyfi bir hale gelir ve sadece sizin malınız olur; halbuki hukuktan bu şekilde istifade etmek sadece kralın yapabileceği bir şeydir; o bile ancak olağanüstü durumlarda, özel buyrukla ve pek çok kısıtlama dahilinde yapıyor bunu." Doğrudan adaleti sağlama hakkından sadece kral yararlanabilir; parlamento başkanı bile olsa, bir başkası değil. Hukukun uygulayıcıları yüksek memurların, olağan hukuki prosedürlerin üstüne çıkmaları söz konusu olamaz: şayet Matmezel du Colombier, düzeni tehdit ediyorsa, kraliyet savcısının hukuki işlem yapması gerekir ve meclis başkanı, ancak, başhâkimler tarafından verilen bir karar gereğince olaya müdahale edebilir. Mesele gayet net ifade ediliyor: özel buyrukların işleyişi, geniş nüfuza sahip insanlar tarafından bile çarpıtılmamalıdır; ki elbette, meclis birinci başkanı da bu tür insanlardandır.



Pontchartrain, ikinci mektubunda, bu kez, bu tür olayların gerektirdiği gizlilik üzerinde duruyor ve buradan hareketle, özel buyrukların varlık sebebinin, onların yasadışılığında yattığını gösteriyor: "[Özel buyruklara], ancak, söylentiyi ve skandalı önlemek için her türlü tedbir alındıktan sonra, son çare olarak başvurulabilir." Oysa, tutuklanan genç kadının

durumunda, her şey o kadar açık bir şekilde (güpegündüz ayin çıkışında, bir kolluk birliği tarafından) olup bitiyor ki, bütün Rennes ve Bröton halkı olayı öğreniyor: "Bundan daha fazla gürültü koparacak, ve bu görevliyi toplum karşısında daha rezil durumda bırakabilecek başka bir yol düşünülebilir miydi?" Ve şöyle ekliyor Pontchartrain: "Birinci başkan, bu hakkı kendinde bulabileceğini zannederken, hiç değilse skandalı önleyecek tedbirleri alsaydı; ama o, bunun tam aksini yapmış."

Gizli bir itiraf bu şüphesiz; gizlilik içinde işlenmiş olsa da, Pontchartrain'in bu "halt"ı, muhtemelen affedeceğini düşünmek mümkün. Gizlilik de zaten özel buyrukların temeli ve nihai meşruluğudur. Gürültü koparmadan tutuklama, skandalı önleme, kusuru ve sorumlusunu kaçırıp uzaklaştırma ve bunları kralın tek bir sözüyle yapma: işte özel buyruğun hikmeti. M. de Brilhac hiçbir şey anlamamış: haddi dahilinde olmayan bir hakka yeltendiği gibi, o kadar gürültülü bir şekilde hareket ediyor ki, skandal ve rezalet Matmazel du Colombier'nin tutuklanmasıyla daha da ayyuka çıkıyor.

Pontchartrain'in bu mektupları, bizi özel buyrukların katı yorumuyla karşı karşıya getiriyor ve unutmayalım, henüz XVIII. yüzyılın başında, 1709 yılındayız. Yüzyılın ortasına doğru, kral hesabına emir verme âdeti daha yaygınlaşıyor ve hiç kuşkusuz bu emirleri koparmak, daha da kolaylaşıyor. Bildiğimiz gibi Paris'te, polis müdürü, kral buyruğunu tasarrufunda bulundurma, kamunun güvenliği ve huzuru, şehrin polisi ve bazı fesatçıların kaderi söz konusu olduğunda bu buyruklardan yararlanma ayrıcalığına sahiptir. Özel buyruklar, başkentin istikrarını sağlamak için kullanılan bir yöntem haline gelir: Berryer, Sartine ve Lenoir bunlara pek sık başvurmakla ün salmışlardır. Bu usule rıza göstermek ve bu doğrultuda kişisel inisiyatif almak şeklindeki iki yönlü işleyen süreçle birlikte aileler bu hızlı ve olağanüstü önlemlerden yararlanacaklardır.

Gizliliği korumak

Şiddetin, yumruklaşmaların, hırsızlığın, samimiyetsizliğin ve hilenin söz konusu olduğu çatışmalarda şerefini koruyup yüceltmek; soylu olmayan ve toplumda tanınmayan bir ailenin, varlığını sürdürmekte ve başkalarının sözünü boşa çıkarmakta kullandığı bir yoludur. Ailenin ihbarı üzerine

hapsetmek, ardından yapılan polis soruşturması; komşular açısından utanç verici olan ve dedikodu konusu yapılan bir aile kusurunun alabileceği dayanılmaz kamusal niteliği ortadan kaldırır. Kralın, gizlice, özel bir emirle, sıradan hukuki mekanizmaları işletmeden fesatçıyı hapsettirmesi, şerefe halel getirmez; fesatçının rezilliği kendisiyle birlikte zindanın karanlıklarına tıkılır. Bir an ortaya çıkan şerefsizliğin derhal hasıraltı edilmesi, aileye saflığını geri kazandırır ve ona yeniden lekesiz bir kamusal kimlik bağışlar.

Bu süreçte aile, özel hayatla kamusal hayat arasındaki zorunlu bir kaynaşmanın maskelemeye izin vermediği şeyi ortadan kaldırmış olur. Aile, gizliliği ve belli bir mahremiyeti muhafaza etmek için, en keyfi şekilde işleyen bir kraliyet kurumuna, monarşiye mutlak niteliğini veren bir kuruma başvurur. Bu sürecin şaşırtıcı çelişkisinin altını çizmek, onun, halk tabakasından ailelerin, en azından iki tür çıkarına hizmet ettiğini söylemek gerekiyor: asil ve burjuva ailelerle aynı şekilde kralın tebaası olma bilinci; şerefi yeniden kazanarak ve aşağılayıcı bir cezanın izlerinden uzak durarak, utançtan kurtulmanın mümkün olması.

Ailelerin talepleri

Bu prosedür, aileler tarafından tam manasıyla kabul edilmiştir: bu kurumsal ve kralcı düzenlemenin, kaybettikleri veya tehdit altında olan şereflerini aşan boyutlara gidebileceği akıllarına bile gelmez. Zaten pek çok durumda, aile bireylerinin, şereflerini yeniden lekeleyecek bir çılgınlık daha yapabilecekleri korkusuyla hapisteki yakınlarının özgürlüğe kavuşması konusunda pek de aceleci davranmadığını görüyoruz. Mahkûmların dosyaları bu konuda aydınlatıcıdır: hapisteki oğulun bütün yalvarışları, ailenin, özgürlüğü meneden sert cevaplarıyla karşılanır.

Désirade Adası yöneticisinin yazdığı mektuplar, bu açıdan fikir vericidir. Bu yönetici, 1763 ila 1789 yılları arasında, "topluma yeniden iştirak edeceği ümit edilen tebaa"nın listelerini yollar. Hemen her seferinde ailenin bunu istemediğini not eder ve genç adamların buna rağmen, ailesinin vereceği bütün kararlara rıza göstermeye hazır olduklarını belirtir. Biri, babasının arzu ettiği bir evliliğe rıza gösterdiğini söylüyor; bir başkası, "serserinin önde gideni" olduğunu ve artık ailesinin isteğine uyarak keşiş olmayı reddetmeyeceğini ekliyor. Hastalıkların, sefaletin ve yorgunluğun ciddi bir şekilde harap ettiği mahkûmların trajik kaderini yansıtan, isimlerle dolu tuhaf listeler bunlar. 1765 tarihli bir mektup özellikle dokunaklı; Alliot, babasına hitaben şöyle yazıyor: "Hiç değilse kaderimi bir parça katlanılabilir hale



Makbul bir evlilik anne babayı memnun etmelidir, çünkü evlilik, hem duygusal hem sosyal hem de ekonomik bir birlikteliktir.

getirmeye lütfedin; karımdan ve oğlumdan ayrı, yurdumdan 2.000 mil uzakta ve bu çevrede yaşayan zencilerden çok daha sefil bir durumda kalarak ve bu bacak ağrısını yaşayarak sizce yeterince ceza çekmedim mi?"[18]

Daha yakında, Paris'teki bir hapishaneye kapatılan kadın ve erkekler de, aileleriyle tuhaf ilişkiler içerisindedir: aileler, içerideki yakınlarının davranışlarından sürekli haberdar edilirler ve düzenli olarak hapis durumunun sürmesi veya sürmemesi yönünde görüş beyan ederler. İyi hali görülen bazı mahkûmların hapiste kalmayı bizzat istedikleri de az görülen bir şey değildir. İlişkiler o kadar az cümleyle yürür ki, bu türden kararların sebeplerini anlamak imkânsız.[19] Geçerli açıklama herhalde, kurallara uygun bir barınma imkânı sağlandığı durumlarda bu insanların, güç hayat şartlarına, zor bir aile hayatının sıkıntısına,

insanların şüpheciliğine ve ihbarlarına katlanmaktansa geçici bir süreliğine güvenilir bir yerde kalmayı tercih ettikleridir.

Ailelerin çok çeşitli olabilen tutumları ne olursa olsun, her halükârda, onların şerefi, gizliliği ve mahremiyeti muhafaza etmek ve evlatlarına benimsetemedikleri bir otoriteyi kabul ettirmek adına bu kamusal "aile hapsi" yöntemini ne kadar iyi benimsedikleri kayda değerdir.

Otoritelerin cevabı: kamu nizamı

İlk anda yönetim, bu türden talepleri tamamen karşılıyor ve söylemiyle onları bütünüyle meşrulaştırıyor. Fakat yönetimin söylemi ayrıca, ailelerin şeref kavramından bambaşka bir kavrama, kamunun huzur ve düzenine de dayanıyor. Kaldı ki, 1655'te kurulduğunda emniyet genel müdürlüğü kurumunun kendine seçtiği hedef de bu. Bunun da haricinde polis sözlükleri, kamu huzur ve düzeninin, aynı zamanda, ailelerin esenliği ve herkesin mutluluğuyla sağlanabileceğini de hatırlatıyor. "Polis, insanları yönetme ve onlara faydalı olma ilmi, onları mümkün olduğunca ve toplumun genel çıkarları izin verdiği oranda mutlu kılma sanatıdır" diyor Mösyö des Esssarts.[20] Polis fikri, geniş yelpazeli bir felsefeyi andırıyor: kamunun refahını ve mutluluğunu temin etmek, hatta daha iyisi, kamu refahını insanların mutluluğuyla sağlamak. Bu anlayış, polis kavramına "mutluluk ilmi" statüsü vererek onun şekillenmesini kolaylaştırır. Bu şekilde tanımlandığında, görev kuşkusuz sonsuzdur; bunu yapmak için de her zaman gürültü koparan hukuki önlemler gerektiren ciddi kargaşa ortamları toplumdan uzak tutulmalıdır.

Ailelerin şerefi ve kamu düzeninin kurulması, hapis talebinde bir araya gelebilir. Böylece, bu zorlayıcı pratik vasıtasıyla, şerefin, genel düzenin yüzü suyu hürmetine saygı gösterilmesi gereken bir şey olduğu yönünde "sivil" bir anlayış gelişir. Bir kastın üstünlüğünün göstergesi olan şeref anlayışından oldukça uzaktayız.

Mutluluk ve düzen felsefesi üzerine inşa edilmiş polisin, ailelerin huzuruyla ilgilenmesi şaşırtıcı değildir. Böylece her şey ya da hemen hemen her şey polisin alanına girer. Ve nitekim Duchesne'in Delamare'ın büyük *Traité*'sinin özeti olarak sunduğu 1757 tarihli *Code de la police*'inde söyleyeceği de budur: "Polisin genel amacı kamu çıkarıdır; ve bunun ihtiva ettiği konular adeta tanımsızdır." Kamu çıkarı burada, uygarlaşmış makul âdetlere göre yaşamak kavramına kapı açan "medeniyet" fikriyle buluşur. O dönemde bildiğimiz gibi, medeniyet fikri, kibarlık, nezaket ve medenilik fikrinei çok yakındı. Norbert Elias bunun

anlamını gayet güzel açıklıyor: "kültürlü" veya "uygarlaşmış" gibi "medeni" de, saray halkının, kendi davranışlarındaki özgüllüğü belirtmek ve bu sayede kendi âdetlerini ve yaşam tarzlarını, sosyal açıdan daha az gelişmiş, daha basit insanların yaşam tarzlarından ayırmak için, geniş bir anlamda kullandıkları kavramlarla neredeyse eşanlamlıdır.[21] Nitekim Baba Mirabeau'da şöyle yazarken yanılmıyordu: "Uygarlıktan ne anlıyorsunuz diye soracak olsam, bana: 'Bir ulusun uygarlığı, ananelerindeki inceliktir, şehirlilik ve kibarlıktır' diye cevap verirdiniz."

Soylular gibi burjuvazi de, kendilerini düşük gelirli insanlardan ayırmanın tek gösterişli yolu olan medeniliği ve kibarlığı daima kendi tekellerinde tuttuklarını hissetti. Yeni olan şey ise, bu medenilik fikrini sosyal bir biçim haline getirmek için, saray ve cüppe soylularının geleneksel pratikleri dışına yayma gereğiydi. Artık medeni görünme zorunluluğunda olan sadece bir sınıf veya sosyal bir zümre değil; devletin kendisi, toplumun bütünüdür. Böylece bir uygarlaşma süreci başlatılmış oldu. Bu süreçte barbarca, şiddetli, akıl dışı görünen her şey hemen inceltilmeli ve bunlardan derhal feragat edilmelidir. Polis, sadece kafa karışıklığının hüküm sürdüğü bir ortamda, asgari bir medenileşme sağlamanın en garantili yolu haline gelir ve bu, iktidarın, rakip sosyal zümreler arasında kurulan denge üzerinden işlediği oranda daha kolaydır. Soylular ve burjuvazi, devletin tekeli karşısında birbirlerinin etkilerini yok eden iki güçtür: sosyal sistemin bütününe zarar vermeyecek kadar dayanışma içinde, krala karşı cephe oluşturamayacak kadar çekişme içindedir. Halk henüz iktidarı elde tutamayacak kadar yetersizdir; onun payına düşen, barışın sağlanması, istikrara kavuşturma, şekle sokma planlarıdır. Birdenbire sınırsız bir uygulama alanı açılır; kibarlık, medenilik ve ahenk, toplumsal alana, bireysel ve kollektif ilişkilere, şehirli cemaat ve ailelere nüfuz etmelidir. Kraliyet (yani şehrin) polisi, XVIII. yüzyılın bu rüyasının canlı bir örneğidir: polis, uygulamaların benimsenmesi ve herkesin mutluluğu için, şeylerin ve insanların düzenini değiştirmeden, ne gerekiyorsa yapmakla yükümlüdür. Halkın çocuklarının ve kralın şahsının, kişisel otorite ve müdahale biçimleri aracılığıyla ilelebet bir arada yaşamasını mümkün kılacak şekilde.



1736'da bir milis askeri. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

Halkı tanımak, onun günlük ve ailevi ilişki ağına müdahale etmek, bu dünyayı yönetmek üzere keşfetmek ve halkı uygun davranışlara teşvik etmek... Kraliyet erkinin kişisel kullanım şekillerini taklit eden polisiye örgütlenme, düzeni kurmakta olduğu kadar gözetlemekte de bir araç haline gelir. Bu örgütlen-

menin aileler içine uzanışı ve ailelerin ona verdikleri onay, aynı ütopyanın, halkın kralla kaynaşması ütopyasının iki yönüdür.

Otorite ve gizlilik

Bu şahsi iktidar biçimini uygulamayı ve halkın gözünde kralın varlığının simgesi olmayı becerebilecek en uygun kişi polis müdürüdür. Aile dramlarında kral, müdürü vasıtasıyla, aileler tarafından kimi zaman simgesel olarak kimi zaman da gerçekten yaşanan hapisetme fiili yardımıyla ağıza alınmayacak olaylarla meşgul olur ve her şeyi yola koyar. Suçlarla, skandalla ve gizlilikle olan karmaşık ilişkisi, kralla ilişkileri şahsi boyuta dökebilme imkânıyla (kral bir aileyle ilgilenmeyi lütfettiğinde, o aileye hem hayat hem de bağışlanma sunar), polis müdürü, ailelerin bütün mahremiyetlerini ifşa etmeyi kabullendikleri biridir. Özel alanlarını bu şekilde krala sunmak, karşılığında, suçu temelli hasır altı edecek kralın sunusunu bekler.

Halktan insanların, şereflerine ve diğer insanlarla ilişkilerindeki normalliğe dayanarak eğip büktükleri bu kralcı keyfiyet vasıtasıyla bir tür geçici denge kurulur. Emniyet müdürleri bu dengeyi mizaçlarına göre kullanır ve suiistimal ederler: (birkaç örnek vermek adına) Berryer, Sartine ve Lenoir, bazı aileleri utançtan kurtarmaktan yana duydukları memnuniyeti ifade ederler. Emniyet teşkilatının, kurulduğu tarih olan 1665'teki görev düzenlemesi bile, görevde olan kişiye tam bir özgürlük verir. Marc Chassaigne'in ifadesiyle "Kralın gazetesi" olan müdür, baskıcı bir erk olduğu kadar haberleri taşıyan biri, söylenen ve yapılan her şeyden haberdar olan bir gözdür. Neticede, kral ona gözü olma görevi vermiştir. Görevini yerine getirmek için, derinlemesine hukuk bilgisinden ziyade meraklı ve kurnaz olmaya ihtiyacı vardır. Des Essarts, onun "uyanık bir dikkat, kesin bir gözlem yeteneği ve çoğunlukla, nadir görünen bir enerji ve her zaman için derin bir kavrama gücü"[23] gibi özelliklere sahip olması gerektiğini söylerken yanılmıyordu. Müdür daima kendine iş yaratma halindedir çünkü, onun herhangi bir kanunname veya yasaya uyması ve onların getirdiği hükümleri uygulaması gibi bir durum –kuşkusuz kraliyet fermanları hariç– söz konusu değildir; daha ziyade söz konusu olan, ihtiyaç gördüğü yerlerde birtakım kurallar, uygulamalar, düzenlemeler ve emirler koymasıdır.

Buna karşın, bizzat halkın da, bu ölçüsüz iktidar kullanımına sınırlar getirmeyi denediği olur. Ailelerin hapis taleplerine genellikle rıza gösteren ve bu talepler üzerine inisiyatif alan bu tür iktidar kullanımlarına karşı halkın ayaklandığı da olur; ve bu genelde halkın saygı duyduğu sunu/karşı-sunu düzenine



Herhalde burada da, sır kabul edilip de krala açıklanan ve aile şerefini iki paralık eden olaylardan biri cereyan ediyor... (Pieter de Hooch, *Kumarbazlar*, ayrıntı. Louvre, Paris.)

uyulmadığı zaman ortaya çıkar. Tek bir örnek verelim: 1750 Mayısı'nda, cadde ortasında zanaatkârların oğullarının tutuklanmasıyla ortaya çıkan kanlı Paris İsyanı.[24] Çocuklar (hovarda oldukları söyleniyor), emniyet müdürünün emriyle, bir kısmı kılık değiştirmiş, çoğu da kapalı arabalarla gelen ihbarcı ve müfettişler tarafından güpegündüz tutuklanırlar. Sonuç korkutucudur: halk toplanır ve ayaklanır, kollukçuları ve polisi kovalar, pek çoğunu katleder ve nereye gönderildiklerini öğrenir öğrenmez çocukları hapisten çıkarır. Parlamento endişelenir: pek çok zanlı ve tanığın yer aldığı bir soruşturma başlatılır. Olaya karışan polisler de sürülür. Fiilleri, kimden emir aldıkları, emirleri yerine getiriş şekilleri sorgulanan polisler, halk tarafından kovalanmaları ve suçlamaların utancı karşısında şaşkınlığa kapılırlar. Ne de olsa, oğullarıyla baş edemeyen ve hapis emri almak için kapılarını aşındıran ailelerin şikâyetlerini hergün dinleyenler onlar değil midir? Çalgıcı ve at hırsızı veletleri tutuklamak neden durduk yerde skandal sayılıyordu? Ve ana babalar önceden talepkârken, niye şimdi isyancı olmuşlardı?

Bu olaylar anlamlıdır: ailelerin hapis talepleri, özel zorlayıcı önlemlere izin veren özel eylemlerdir. Sadece kraliyetin, ailelerin talebi üzerine müdahalesi aleniyeti ortadan kaldırarak, olayı özel durum statüsünde tutabilir. Devlet, polis müdürünün vasıtasıyla inisiyatifi ele aldığı andan itibaren, her şey altüst olur: fiil, kamusal hale gelir; kralın hapsetme yetkisini bahşetmesi bir lütuf değil, kamusal ve aleni bir cezadır artık; özel buyruk ve tutuklama emri despotik ve keyfi bir uygulamaya döner.

Aileler tarafından gelen hapsedilme talebinin tuhaf serüvenini ancak bu perspektifte anlayabiliriz: kral, özel alandan gelen bir inisiyatife cevap vererek, kabahatin ve cezanın (veya ıslahın) özel yönünü kesin bir şekilde tasdik etmiş olur. Polisin inisiyatif alması durumunda ise bütün dengeler bozulur. Son olarak "ailelerin talebiyle çıkarılan özel buyruklar, babanın yetkesinin kralın iktidarı tarafından takdis edilmesidir."[25] Aile üçüncü kişilerle ahenk içinde yaşasın ve kamuda huzur hâkim olsun diye kral ve baba işbirliği yapar.

Gerilimler ve tartışmalar

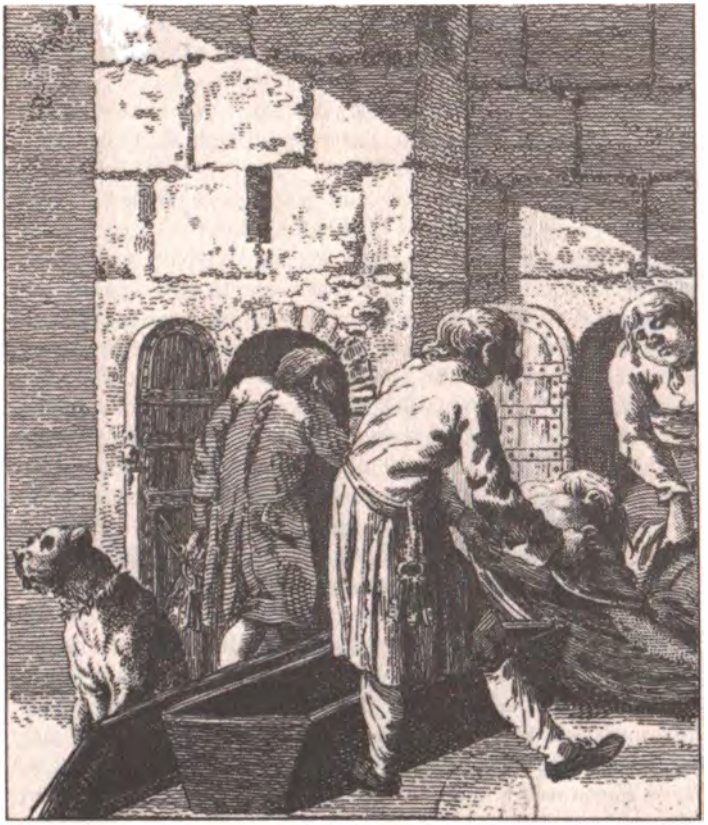
Bu tür bir denge her zaman kırılgandır. Zamanın geçmesi, üst üste yığılan pek çok talep, düşünce özgürlüğü, bireycili-

ğin yükselişi, antidespotik sızlanmalar, aile huzuru ve kamu düzenini uzlaştırma aracı olarak bir süreliğine ortaya çıkan şeyi zamanla aşındırır.

Sorgulanan keyfilik

Komiserlerin her alandaki icraatları (yol bakımı, trafik, iaşe teminatı, suç durumu vb.) o kadar usulsüzdü ki, ailevi anlaşmazlık durumları, 1760'lı yıllardan itibaren gitgide daha ağır ve daha kötü anılan bir yük haline gelmeye başlar. Eşler arası veya çocuklarla ilgili bu türden sıkıntılar, gerçekten de onların alanına giriyor muydu ki? İşte böylece özel alanın, polisin ayrıcalıklı hedefi olduğu fikri net bir şekilde sorgulanmaya başlanır. Aynı anda liberal bir eğilim, kralın emirlerini eleştiri konusu haline getirir. Kral, aile içi tiranlığın suç ortağı olmakla ve ayrıca, kutlu iktidarını gülünç ve önemsiz anlaşmazlıklar için kullanmakla eleştirilir; kanunların zorunluluğu ve özgürlüklerin ihlali üzerine tartışılır; hâkimlere yeniden, otoritenin güç kullanımlarından tamamen bağımsız bir yetki verilmek istenir. Aynı dönemde –Malesherbes bunu vurgulamakta tereddüt etmiyor–, polisin bünyesinde çalıştırdığı kişilerin, bu krallık emirlerinin gerçek sahibi haline geldiği şaşkınlık içinde fark edilir. Konuyla ilgili olarak krala düzenli olarak uyarılar gelmeye başlar ve 1759 yılında XV. Louis aile huzuruyla kamu huzuru arasındaki uyum projesinin masraflarını üzerine alır. Fakat bu uygulamalar kimseyi ikna etmez. Polis müdürü de bizzat aile talebi üzerine hapsetme uygulamasının etkinliğinden şüphe eder hale gelmiştir. Lenoir, genç çocukların hapsedilmesiyle ilgili olarak, komiserler kuruluna 1774 Ekimi'nde gönderdiği bir mektupta, modernist bir vurguyla şöyle diyor: "Adi bedensel cezayı [hapis cezasını] genç çocuklara uygulamak çok tehlikelidir çünkü; böylece onlara kötü örnek olacak daha yaşlı kişilerle karışmış olurlar [...]. Islah olsun diye verilen hapis cezası, kusurlarını ıslah etmek bir yana, onlara ahlaksız olmanın yeni yollarını öğretir [...]. Ağır bir cürüm olmadığı takdirde, onları suç mektebine yollamak yerine ailelerine teslim etmek gerekir."[26]

Bu satırlarda üç izlek göze çarpıyor: suç mektebi olarak hapishane; savunmasız olan ve yetişkinlerle karıştırılmaması gereken yaş grubu olarak gençlik; çocuklarının eğitiminden birinci derecede sorumlu olan ebeveynler. Bu son nokta önemli: burada, devletin ailelere karşı kamusal sorumluluğunun, ebeveynleri ilgilendiren özel bir sorumluluğa çevrilmesi söz konusu. Devlet otoritesi, evcil iktidarını ana babalara veriyor; kamu düzeni ve aile huzuru yavaş yavaş birbirinden ayrışmaya başlıyor.



Tekinsiz ve sağlıksız hapishanelerin, çocuklar ve gençler için eğitim mekânı olmadığı muhakkak. Kişi oradan ahlakı bozulmuş ve hastalanmış bir şekilde çıkarak, emniyet müdürüne kafa tutacaktır. (Louis Sébastien Mercier, *Paris Tablosu*. Ulusal Kütüphane, Paris.)

Bu fikir, zamanın ruhuna uygun: ailelerin taleplerinin meşruluğu, kimi zaman olduğu gibi bu talebin muhtemel çıkar ve vasiyet çatışmalarını gizleyip gizlemediği ve çoğunlukla vuku bulduğu gibi bir suiistimal olup olmadığı sorgulanıyor. Artık bu yapay prosedürle bir ailenin şerefinin nasıl aklandığı anlaşılamıyor; yani şerefsizlik cezada mıdır yoksa aslında işlenen kabahatte mi? Bu savlar, 1782 tarihli *Des lettres de cachet et des prisons d'État* isimli metinde Mirabeau'nun ifade ettiği savlar. Öte yandan, özel buyruklar, uygulama alanı aile işlerini geniş ölçüde aşan sürekli ve gündelik bir pratiktir; hırsızdan rahibe, çapkından fahişeye kadar pek çok çeşit insanın maruz kaldığı bir uygulama. Ve kimin, normal hukuki prosedüre bağlı olduğunu çok da iyi anlayamayız: polis müfettişlerinin düzenlediği tutuklama zabıtlarını karıştırdığımızda, yargısız, emir üzerine

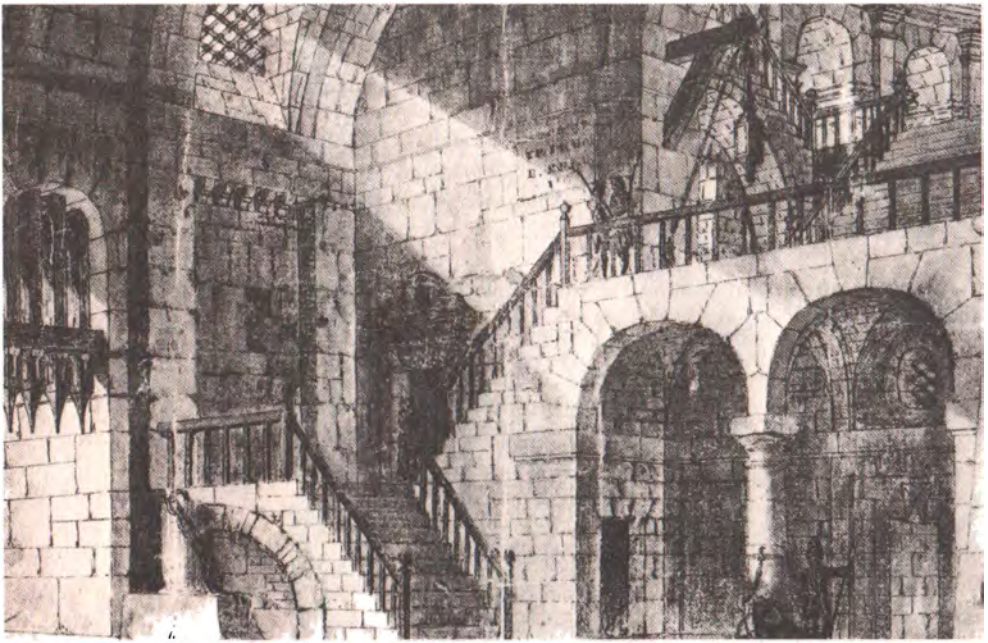
verilen muazzam sayıda hapis cezasına rastlarız. Aynı zamanda, niye falanca suçlunun normal mahkemelerin değil de kraliyet ağının ilmikleri arasına takıldığını anlamak imkânsızdır.

Özel buyruk, bir hoşnutsuzluk dalgasına yakalanır: kraliyet erkinden yana dayanılmaz ve çirkin olan ne varsa, özel buyrukta belirir. Kralın şahsına özgü adaleti sorgulanır. Ailelerin hayatı devletin işleriyle karışmasın diye, giderek daha yoğun bir şekilde, bu şahsi adalete kamusal bir nitelik kazandırılması talep edilir.

Malesherbes, Mirabeau, özel buyruklara neşter vurur. Maison du Roi bakanı Breteuil'ün,[27] 1784 Martı'nda, buyruklarla ilgili kaleme aldığı genelge, keyfiyetin hüküm sürdüğü bir alanda kurallar getirmeye çalıştığı için, önemli bir metindir. Pek bariz suiistimalleri ortadan kaldırmak, aciliyettir: aile, gevşekliğe olduğu kadar aşırılıklara da müsait, duyguların hüküm sürdüğü bir alandır. Dolayısıyla ebeveynlerin keyfi kararlarına bazı sınırlamalar getirilmelidir: "Hiç değilse vakaların çoğuna uygulanabilecek bazı kurallar getirilmelidir." Akıl hastaları ve "embesil"ler pek sorun teşkil etmez: toplumu onlardan, onları da kendilerinden korumak gerekir. Açık cürümlerle kamu düzenini tehdit etmeyen hovardalara gelince, onlara da, en fazla bir iki sene sürmesi gereken "ıslah" programlarıyla hadlerini bildirmek gerekir. Hem zaten delikanlılık deyimi pek çok şeyi açıklamaktadır. Elbette "kadınların ve genç kızların zaafları"nın da aynı yolla önü alınmalıdır. Eşler arası anlaşmazlığa gelince, bu konuya büyük bir özen gösterilmelidir: kuşkusuz en ağır istismarlar ve en vahim taşkınlıklar bu durumlarda ortaya çıkar. Her halükârda aileler, kabahatin kendilerinin değil kabahatlinin üzerine yıkılacağını ve kamu otoritesinin her zaman bu olaya karışmak zorunda olmadığını idrak etmelidirler.

Kararsızlığından ötürü önemli bir metin: hiçbir noktada Breteuil, ailelerin bu taleplerinin yasaklanmasını aklına getirmez. Onun istediği sadece, bu talepleri daha ciddi kurallara bağlamak ve fertlerinden biri hovarda veya sefih olan ailenin yaşayacağı muhtemel onursuzluk durumunu sorgulamaktır. Kaldı ki, bu gerçekten bir devlet meselesi midir? Metin, ayrıca, Mart 1790'da özel buyrukların iptaliyle ortadan kalkmayan ve Devrim Meclisi'nde sürekli tartışılan sorunları vurguladığı için de temel bir metindir.

Paris meclisi, resmi ikazlarla, krallık otoritesine karşı eleştirilerini yineler. XVI. Louis direnir: ona göre, aile düzeniyle



Özel buyrukların zulmü, Bastille hapishanesinin mimarisine bile sinmiştir: mekânların derinliği, mazgalların ağırlığı, demir halkaların, parmaklıkların ve zincirlerin kalınlığı, dile gelip konuşurlar adeta. Şöyle demektedirler: "Yasayla değil kral tarafından yargılanmak, alçakça bir ayrıcalıktır!" (Carnavalet Müzesi, Paris.)

Devrimci tartışmalar. Kral krala karşı.

kamu düzeni arasındaki denklik tamdır. 21 Kasım 1787'de meclise cevap verir: "Meclisimin, ailelerin çıkarlarının ve devletin selametinin çoğu zaman gerekli kıldığı bir güç kullanımına karşı çıkmasına izin veremem."[28] 11 Mart 1788'de, meclis, özel buyruklara, "vahim hata"lara karşı itirazını inatla yeniler. Kralın çevresinde görüşler çeşitlidir; Maupeou örneğin, özel mektupların istismarını kontrol altına almaya özen göstererek devletin fermanlarından vazgeçmemek gerektiğini söyler. Buna karşın, şikâyet defterleri söz birliği etmektedir: özel buyruk, tiranlığın sembolüdür.

İnsan Hakları Beyannamesi, özgürlüğün bir insandan sadece kanun gücüyle koparılıp alınabileceğini ileri sürer. Kuşkusuz bu artık, özel buyruklara yer olmadığı anlamına gelir. Yine de XVI. Louis, 1789 Haziranı'nda çıkardığı bir bildiriyle, krallık fermanlarının kaldırılmasının "kamu güvenliğinin temini" ile uyumlu kılınması için yollar bulunması gerektiğini belirtir. Kamu emniyetinin, yabancı güçlerle suçluların işbirliğinin ve isyanların yokluğunda *ve* ailelerin şerefiyle mümkün olduğunu bir kere daha ileri sürer. Sorunu incelemek için bir komite oluşturulur. Mirabeau da bu komitedeki üyelerden biridir.

Ulusal Meclis'te uzun tartışmalar yaşanır; öyle ki son karar Mart 1790'da çıkar: özel buyrukların iptalini öneren karar meclisten geçer. Buna rağmen 1790 Ağustosu'ndan itibaren, aile mahkemelerini getiren bir yasa yürürlüğe girer. Yani bu tartışmaları yeniden ele almak ve ailelerin şereflerini kendi özel yöntemleriyle korumaları hususunda söz konusu olan medeni imkânsızlık üzerinde düşünmek gerekmektedir.

Meclis tartışmaları, sorunun aynı anda hem açık hem de karmaşık bir şekilde nasıl ortaya konulduğunu ve ulusun, neden aileleri tamamen salt özel alana veremediğini yansıtmaktadır. Tartışmaların başında, tamamen ideolojik ve felsefi kesinliklere dayanan çok net kanaatler dile getirilir. Her şeyden önce, halk artık kralın malı değildir; yasayı ulusal irade yapar; krallık otoritesine bağlı olmak utanç, yasaların hükmü altında yaşamak ise özgürlüktür. Burada, sembolik ve gerçek tersyüz ediliş tamdır: eskiden olduğu gibi, kralın lütfuna mazhar olmak, "başına devlet kuşu konmak" ve normal mahkemelerin verdiği kamusal cezayla kirlenmek söz konusu değildir artık; çünkü halk ve kral, kutsal birliklerinin sonuna gelmişlerdir ve ayyuka çıkan despotluğun bin yıllık sultası, yasa hükmetsin diye devrilmiştir. Ulusal Meclis'in mebuslarından Castellane kontu, Ekim 1789'da yapılan bir toplantıda "Yasayla değil kral tarafından yargılanmak, alçakça bir ayrıcalıktır!"[30] diye haykırır; kralla tebaası arasında eskiden varolan ilişkinin terimlerini tamamen tersyüz eder.

Mösyö de Castellane ise şöyle haykırır: "Bundan böyle size, sözümona ancak keyfi buyruklarla muhafaza edilebilecek aile şerefinden yerli yersiz bahsedilmeyecek. Dillere pelesenk olmuş bu laf, köleliğin gizli işbirlikçilerinin elinde bir maske olamayacak artık!" Böylece, kralın ailelerin şerefini elinde tutması, bir suçlunun yakınlarının da ahlaksız olduğu yönünde sabit bir önyargıya dayanan bir tür barbarlık ve kölelik olarak anlaşılır. Bu yaygın şeref fikrinden mutlaka vazgeçmek gerekir: kusur, kişisel bir olaydır, kişinin etrafındakilere sıçramaması gereken bireysel bir lekedir. Birey kendi kendinden sorumludur, suçun rezaletinin yakınlarına bulaştığını düşünmek bir gaflettir. 21 Ocak 1790'da Papaz Papin, bu konudaki düşüncelerini net bir şekilde söylüyor: "Aklın çığlıklarına kulak verin; aklı selimin mahkûm ettiğini siz de mahkûm edin; bilge bir ulus için suçlar bütünüyle şahsidir [...]. Suçu, masum bir aileye taşımak, bir suçlunun onursuzluğunu, en genç kuşaklara yüklemek barbar bir önyargıdır."[31]

Bu önyargıyla mücadele etmek için zihniyetleri şekillendirmek, hatayı yüzyıllardır kök saldığı yerden söküp çıkarmak

gerekir; pek tabii, aynı gün konuşma yapan Guillotin'in söylediği gibi, önyargı, arkaizmin yuvası, inanca körü körüne bağlı olan halkın içine işlediği için de zordur. İster Eski Rejim'de ister Devrim'in orta yerinde olalım, her halükârda yanlış olan halktır. "O, [yanlış] özellikle de halkın içinde kök salmıştır; nitekim soylular bu tutsaklık zincirin kırmışlardır; oysa, daha beşikte kendisine anlatılmaya başlanan yalanlara varıncaya kadar, atalarından kalan her şeye düşünmeden saygı gösteren ve dini bir hayranlık besleyen gafil bir halk için ahlaki hakikatleri kavramak pek zordur. Halkın, eğitim için elini çabuk tutmasını ummak gerekiyor."

Elbette halka hakikati benimsetmek için yasalar vardır ve bundan böyle, mahkûmun mallarına el konulmaması yönünde yasal bir düzenleme yapılmalıdır: "kamuoyunu yönlendirmek" ve arkaizmleri yok etmek "evladır". Tartışmalar sırasında iki öneri ortaya atılır: biri, cezanın infaz edildiği alanda, mahkûmun sicilinin yargıç tarafından temizlenmesi önerisidir. Diğeri, mahkûmun yakınlarını suçlayanların cezalandırılmasıdır. "Hiç kimse, bir vatandaşa, yakınının aldığı utanç verici ceza ve mahkûmiyeti yükleyemez. Buna kalkışan kişi, yargıç tarafından alenen cezalandırılacaktır. Ama önyargıların dağılacağını bir an olsun aklınıza bile getirmeyin. Devrim zaman alacaktır; hiçbir şey, şeref gibi baskıcı bir mazeretin ucuna takılmış bir aptallığı yok etmek kadar zor olamaz" (Guillotin).

Böylece ilk defa, ailelerin şerefi, aptallıkla, barbarlıkla, arkaizmle ve halkın saflığıyla bir arada anılır: yasalar, tiranlık tarafından özenle beslenen bir kafa karışıklığını şereften ayıracak düzenlemeler getirmelidir. Söylem katı ve kesindir: halkı arkaizmle ve düşüncesizlikle yan yana düşünmesi bir yana, ailelerin otoritelerle kurduğu uzun bir sürece yayılan dengeyi de hiç hesaba katmaz. Bu süreç, ailelerin, başta kendi kullanımlarına ayrılmamış bir keyfiyeti kendi lehlerine çevirmek için, gayrimeşru da olsa başvurdukları çeşitli inisiyatiflerden ve sahiplenme biçimlerinden oluşuyordu. Ulusal egemenlik, ulusal iradenin kendini ifade etmesinde temellendiği kadar, aynı zamanda özü itibarıyla "gafil" olan bir halkı eğitecek yasaları çıkarmak anlamına da gelir. Yine Guillotin şöyle söylüyor: "Tüm insanlığın malı olan Devrim, bir suçun ve cürümün cezasını masum insanlara yıkan bu ahlaki tutarsızlıkla da savaşacaktır!"

Aile mahkemeleri ve babaerkil otorite

Kusurun bireyselliği ve feodal barbarlığın yaygınlığı üzerine tartışılırken, ailelerin sorununu doğrudan doğruya devletin güvenliğiyle ilgili kılan üç temel problem etrafında şekillenen pek



İmtiyazların iptali, 4 Ağustos 1789. Yedi ay sonra, özel buyruk da yürürlükten kaldırılır. Fakat hemen ardından, ailelerin şerefini korumanın bir başka yolunu bulmak üzere, mecliste tartışmalar başlar. (Ulusal Kütüphane, Paris.)

çok tartışma konusu ortaya çıkar; bu iki mefhumu birbirinden ayırmak mümkün değildir. Önleyici tedbirler, ailevi sırlar ve babaerkil erkin muhafazası, tartışmayı zorunlu olarak bir aile mahkemesinin kurulması fikrine götürür. Özel buyruğun, Mart 1790 tarihindeki iptali, üç ay sonra gerçek olacak bu bakış açısını içinde barındırıyordu: Ağustos 1790'da aile mahkemeleri kuruldu.

Sarregvemines mebusu Voidel'in 7 Şubat 1790'da meclise taşıdığı bir olay, önleyici tedbirler sorununu ortaya koyar: Nancy parlamentosunda görevli memurun yirmi dört yaşındaki oğlu, haylaz mı haylaz, disiplinsizin tekidir ve boğazına kadar borca batmıştır. Bir akşam, yine bir dolu çılgınlık yaptıktan sonra, yalandan intihar etmeye çalışır; ulusal muhafızlar kapısına dayandığında, muhafızlardan birini silahıyla yaralar. Tutuklandığında, Nancy başsavcısı serbest bırakılması için araya girer fakat genç adam, serbest bırakılır bırakılmaz babasını öldüreceğini söylemektedir durmadan. Sorun şudur: baba katlini önlemek için, ailenin savcılığa verdiği rıza ile, çocuğun emre dayanarak hapiste tutulması gerekmektedir.

Mebuslardan cevap gecikmez: savcının emri, özel buyruk olacaktır. Mirabeau, mebuslardan birine şöyle cevap veriyor: "Bundan böyle, bir aile mahkemesi kurmakta elimizi çabuk tutalım. Suçları keyfilikle değil, hukukla önleyelim[32]."

Bu olayın dışında, mebuslar özel buyrukla alıkonanlarla ilgili endişeye kapılır: iptal gerekçesiyle bunları serbest bırakmak

toplum için tehlikelidir. Tartışmalar şiddetlenir ve Robespierre, çıkacak kararnamenin maddeleri üzerine konuşurken birden şaşırır: "Zavallıları adaletin hapishanelerine yollamak için despotizmin zindanlarından kurtarmayacaksınız herhalde". Buna rağmen, aile gibi daima hareket halinde ve tehlikeli olan bir alanı kontrolsüz bırakma korkusuyla, giderek daha şiddetli bir şekilde aile mahkemelerinin kurulması gereği kendini dayatmaktadır.

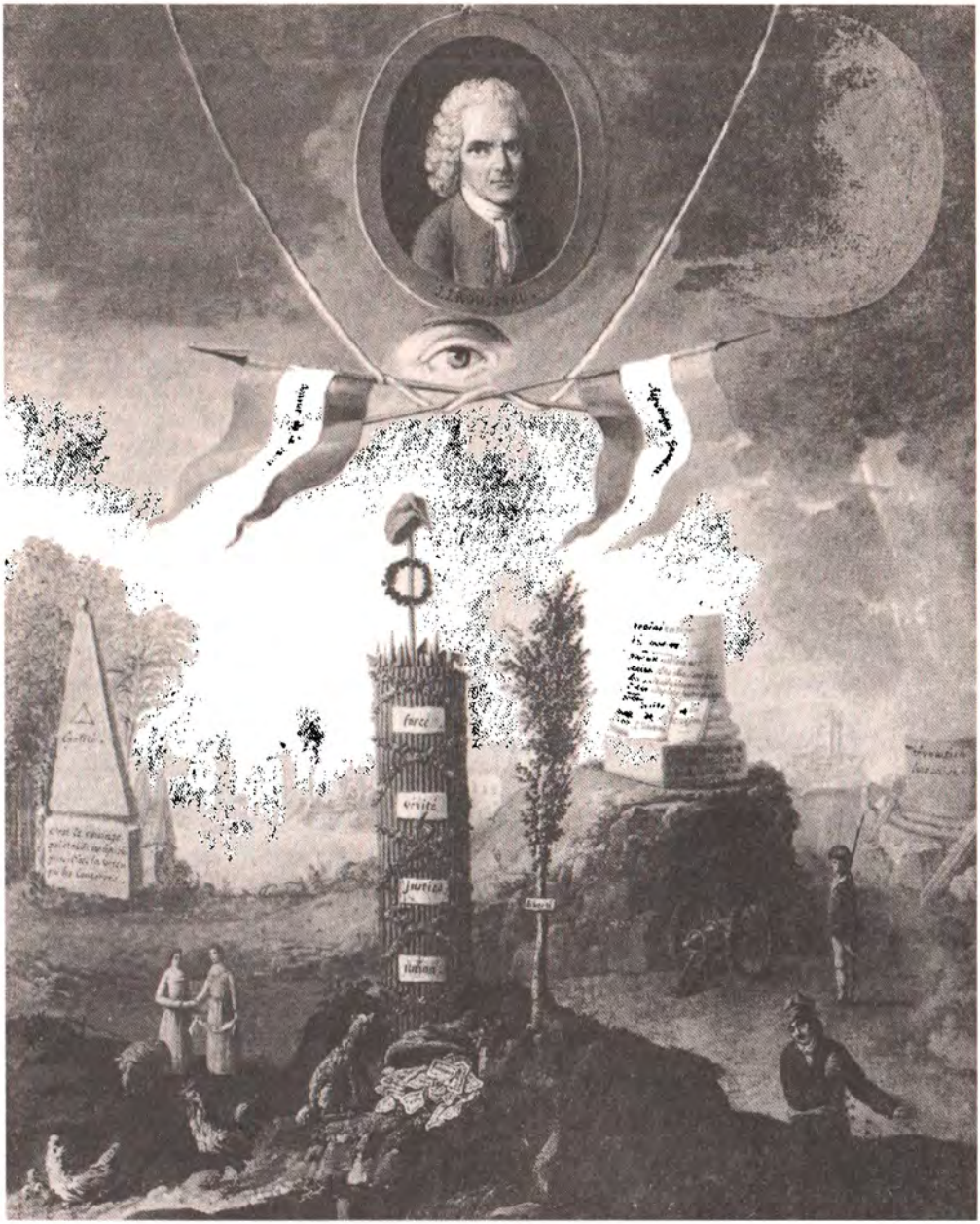
Bu yeniden sorgulama süreci içerisinde, aile şerefi kavramının bir arkaizm olduğu ve bireyin yalnızca kendisinden sorumlu olduğu konusunda istenildiği kadar net olunsun, her şeye rağmen, daima skandal üretebilecek ve tedbir gerektiren bu mikrokozmos karşısında hissedilen hakiki bir endişe baki kalır. Skandallara karşı önlem almak ama aynı zamanda, tıpkı Eski Rejim'de olduğu gibi gizliliği muhafaza etmek, her türden "reklam"ı önlemek gerekmektedir. Aileler, ailelerin şerefi ve sırları, son noktada karanlık bir alan olarak kalır; asla tam olarak özelleştirilemeyen ve hakkında çelişkili düşünceler ileri sürülen özgül bir alan: bir yandan, özel olan kamusal açıdan korunmalıdır; diğer yandan, özel skandallar, gizli kalmalı, örtbas edilmelidir.

Ulusal Meclis'in 5 Ağustos 1790 tarihli oturumu, bu açıdan nettir: "Aile mahkemeleri, henüz ailelerinin veya velilerinin otoritesi altında olan ve bu otoriteyi idrak edememiş, özgürlüklerinin kısıtlanması konusunda haklı olarak tepki gösteren genç insanları, yasal yollarla ıslah etmeyi amaçlar. Mahkemeler eşler veya yakın akrabalar arasındaki çekişmeleri söylentilere yol açmadan halletmekle yükümlüdür; aksi takdirde, skandallara boğulan toplum, kimi durumlarda, bütün bir ailenin mahvolmasına neden olabilir."

Aile mahkemeleri bir kere kurulduktan sonra, gözler doğal olarak, aile sorununun diğer yüzü olan babaerkil otoriteye yönelir. Mebus Gossin'in söylediği gibi: "İnsan Hakları Beyannamesi'nin ardından, eşlerin, babaların, oğulların ve akrabaların haklarıyla ilgili bir beyanname çıkartmak uygun olacaktır."[34] 16 Ağustos 1790'da, aile mahkemelerini kuran yasa meclisten geçer: her iki taraf da, anlaşmazlık durumunda bir üçüncüye başvurabilecek iki ayrı hakeme sahiptir. Hükümden yana itirazı olan tarafa, mahkemeye başvurma hakkı tanınmıştır.

Kolayca hayal edebiliriz ki zorluklar henüz başlamaktadır: ailelerin her zaman hakem olabilecek kadar aydın insanları bulup çıkartamadıkları görülür. Bunun üzerine, tarafların hakemleri yakınlarından seçme zorunluluğu kaldırılır ve bir-

Jeaurat de Bertry,
Simgesel Devrim Tablosu.
(Carnavalet Müzesi, Paris.)


force
vérité
justice

denbire ortaya pek çok aile mahkemesi çıkar. Sivil bir mahkeme ortaya çıkar. Bunun üzerine, III. Yıl Anayasası, eskiden varolduğu şekliyle aile mahkemelerini kaldırır: aileler artık, yakınlarından birini hakem seçmekle yükümlü değildir.

Aile mahkemeleri tartışması bununla da bitmez: 1796'da Beş Yüzler Meclisi, Devrim'in beşinci ayının 29. gününde yapılan oturumda, konuyla ilgili heyecanlı bir tartışmaya sahne oldu. Meclis, III. Yıl Anayasası'nın bu türden bir mahkemeyi fiilen ortadan kaldırıp kaldırmadığını oya sundu: bazı mebuslar, bu iptalin örtük olduğunu söylediler; bazıları bir yasa talebinde bulundu; bazıları ise, bu mevzuatın türünün ortadan kaldırılmasına itiraz ettiler. Orne mebusu Renaud'ya kulak verelim, Cumhuriyet'in değerlerini, ailelerin huzur ve mahremiyetini korumak için bir mahkemenin zorunlu olduğu yönünde lirik bir üslupta söylediği şeyler, mecliste yapılan tartışmayı bütünüyle yansıtıyor: "Gerçekten de, kurucu yasa koyucunun, bunun gibi güzel, etkili ve faydalı bir kurumu yıkmak istediğini hayal etmek mümkün olabilir mi ki? Temel hedefi, aile törelerini ve ailenin huzurunu korumak olan bir kurumu, amacı babayla oğlunu, kadınla kocasını, kardeşle kardeşi barıştırmak olan bir kurumu hem de? Dünyada, kuşkusuz hiçbir şey, bu türlü işlerden daha önemli olamaz; Cumhuriyet için hiçbir şey, aile içi hınçları ve nefreti yatıştırmakla, ailelere huzur ve mutluluk getirmekle görevli mahkemeler kadar önemli olamaz. Hayatını borçlu olduğu babası aleyhinde çalışan ve kendi kanına karşı azimli bir düşmanlıkla, onu kariyerini sonlandırmaya zorlayan bir oğulun; ulusun gözü önünde kocasının şerefini ayaklar altına alan, onu yeise, rezalete boğan, ar namus hilafına onu yüzkarası ve utanç kaynağı olan bir kadının, sergiledikleri çirkin ve rezil manzaradan kamuyu uzak tutmakla görevli olan bu mahkemelerin kaldırılması teklif ediliyor işte!"[35]

Medeni Kanun'un hazırlandığı dönemde, anne ve babanın otoritesi etrafında dönen tartışmalar geçmişe uzanır: bazılarına göre, "çocukların kabahatleri, aile içinde kalmalıdır; ne hukuki formalitelere ne de kâğıtlara gerek vardır"; bazılarına göre, "baba, on iki yaşındaki bir çocuğu hapsedebilirken, on altı yaşını aşmış birinin hapsedilmesi için komiserin rızası şarttır; diğerlerine göre ise, çok büyük bir otorite barbarlık getirir; doğanın kanunu, ebeveynlerin korunmasını, çocuğun "saygıda kusur etmemesini" gerektirir... Her halükârda, 180 tarihli Medeni Kanun'un 375. ila 383. maddeleri, sorunu hukuken (ebeveynlerin değil) babanın ıslah yetkisine göre düzenler. Ailenin tale-

Sıra sıra kadırgalar limana varmış; insanlar zorla adalara götürülüyor. Oradan pek çok genç özgürlükleri için yalvaracak. (Joseph Vernet, *Toulon Limanı'ndan Görünüm*, ayrıntı. Denizcilik Müzesi, Paris.)




IMAGE NOTRE DAME

biyle hapis, yerini, annenin ve babanın reşit olmayan çocuklar üzerindeki otoritesinden kaynaklanan haklara bırakır. Medeni Kanun, kadınlarla ilgili olarak bedensel ceza imkânını getirir ve daha sonra, 1838 yılında, her ilde tımarhaneler kuran yasa, geleneksel "çılgınlar ve deliler" sorununu çözüme kavuşturur.

Yasa, erkeklere, aile içi talihsizliklerin sonucu olan şeyleri düzeltme hakkı verir. Anne ve babaların otoritesi, kamusal olarak tanınan bir özel haktır. Otoriter bir alan olan ailede, ailenin sırları hukuki koşullara uydurulabilirken, kadınlara özgü haklar mevcut değildir.

Artık yasa tarafından tanındığından, özel ve kamusal alanlar, özgül bir varoluş kazanırlar. Bu iki alan arasında sivil ve otoriter bağları temin edenler, artık tek başına erkeklerdir. Mahalle ve komşular, bundan, böyle aile şerefini düzeltme hakkından yoksundurlar.

İnfaz günlerinde olduğu gibi işe alım günlerinde de, insanlar binaların pencerelerinde konuşlanır: Grev meydanında, iş arayan ve gelip geçenlerden oluşan bir kalabalık toplaşır. (N. Raguenet, *1751'de Mortellerie Sokağı'nın sonundaki Grev Meydanı.* Carnavalet Müzesi, Paris.)

Notlar:

1 L.S. Mercier, *Tableau de Paris*, Amsterdam, 1781-1788.
2 A. Poitrineau, *Remues d'hommes. Les migrations montagnardes en France, XVII^e-XVIII^e siècle*, Paris, Aubier, 1983.
3 Lenoir, *Mémoires* elyazmaları, Orléans Belediye Kütüphanesi, ms. 1422.
4 *Histoire de la France urbaine*, Paris, Seuil yay. 1981, III. cilt, s. 316.
5 D. Roche, *Le Peuple de Paris au XVIII^e siècle*, Paris, Aubier, 1981
6 A. Farge, *Vivre dans la rue à Paris au XVIII^e siècle*, Gallimard, Julliard, Arşivler, 1979, s. 82
7 O. Blnc, *La Dernière Lettre. Prisons et condamnés de la Révolution 1793-1794*, Paris, Laffont, 1984.
8 Döşeli odalarda, cüzdanların, mendillerin, enfiye kutularının veya saatlerin çalınması sık rastlanan bir şeydi. Komisere yapılan şikâyetler, herkese özel bir köşenin ayrıldığı mekânların tasvirini sunar ve bu yatakhanelerde herkesin şahsi işlerini nasıl gördüğünü aktarır.
9 O tarihte Paris'te yirmi mahalle ve kırk sekiz komiser vardır.
10 Jean de Mille, *Pratique criminelle*; sunuş, Arlette Lebigre, Paris, Les Marmousets, 1983, s.37.
11 A. de Courtin, *Traité du point de l'honneur et des règles pour converser et se conduire sagement avec les civils et les fâcheux*, Paris, 1675.
12 Lenoir, *a.g.e.*, f° 302.
13 J. Pitt-Rivers, *Anthropologie de l'honneur. La mésaventure de Sichem* (1977), Paris, Le Sycomore, 1983.
14 M. Maffesoli ve A. Pessin, *La Violence fondatrice*, Paris, La Champ urbain, 1978, IV. Bölüm, "La parole et l'orgie", s. 69.
15 L.S. Mercier, *Tableau de Paris*, Babil yay., Paris, Maspéro, 1979, s. 37.

16 Meselenin büyük bir kısmı A. Farge ve M. Foucault tarafından incelenmiştir, *Le Désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille*, Paris, Gallimard, Julliard, Arşivler, 1982.

17 Paris, Ulusal Kütüphane, ms. fr. 21129 ff^{os} 174'te 178'e, Pontchartrain'in mektuplarından derleme, 1699-1714 (D. Julia'nın ilettiği referanstır).

18 Ulusal Arşiv, C^{10} D^{2}, Sömürgeler Arşivi, La Désirade, Temmuz 1765.

19 Bastille Arşivi, ms. 12690, 1740 yılı, Sainte-Pélagie'de cezalarını çeken mahkûmların durumu.

20 N.T. des Essarts, *Dictionnaire de police*, VII. cilt, 1786-1789, s. 343.

21 N. Elias, *La Civilisation des mœurs* (1936), Paris, 1973, s. 67.

22 M. Chassaigne, *La Lieutenance générale de police à Paris*, Paris, 1906.

23 N.T. des Essarts, *a.g.e.*, VII. cilt, s. 343.

24 J. Nicolas, "La rumeur de Paris: rapts d'enfants en 1750", *L'Histoire*, n° 40, 1981, s.48-57. Ch. Romon, "L'affaire des enlèvements d'enfants dans les archives du Châtelet, 1749-1750", *Revue historique*, CCLXX, 3, 1983, s. 55-95. A. Farge ve J.Revel, "Les règles de l'émeute: l'affaire des enlèvements d'enfants, Paris, Mayıs 1750", *Mouvements populaires et Conscience sociale, XVI^{e}-XIX^{e} siècle*, 1985, s. 635-646.

25 F. Funck Brentano, "Origines du pouvoir royal en France", *Revue du foyer*, 1 Şubat 1912.

26 Ulusal Arşiv, Y 11262, 4 Ekim 1774, polis komiseri Thierry'nin arşivinde bulunan, temsilcilere yazılmış mektuplar.

27 Breteuil'ün kraliyet memurları ve Paris'in polis müdürü için düzenlediği, özel buyrukla hapsedilen mahkûmlara dair genelge. Yayımlayan: F. Funck Brentano, *Les Lettres de cachet à Paris*. 1926, s. XLII.

28 Flammermont, *Remontrances au parlement de Paris*, 1787, III. cilt, s. 713.

29 Ulusal Arşiv., X^{1B} 8979, aktaran: Monin, *L'Etat de Paris en 1789*, Paris, 1889.

30 Meclis Arşivleri, 1790, IX. cilt, s. 413-414.

31 *A.g.e.*, XI.cilt, s.279.

32 *A.g.e.*, s. 488.

33 *A.g.e.*, XVII. cilt, s. 617.

34 *A.g.e.*

35 *Le Moniteur universel*, XXVII. cilt, s. 523-523.

Sonuç

Roger Chartier

Sonuç? Bir sonuç yazmak mümkün değil; çünkü kitapta toplanan malzeme ve çözümlemeler, henüz yazılmayı bekleyen yeni bir tarihin ilk fragmanları. Yine de, bu ortak çalışma sona ererken, seçimlerimizi, kararlarımızı ve konuyu özellikle de zaman ve mekâna nispetle sınırlandırma şeklimiz üzerine konuşmak mümkün. Tıpkı çocuklar ve ölüm karşısında davranışların tarihi gibi, özel hayatın tarihi de ulusal çerçevelere sığmaz. Bu tarihin doğal dekoru, bütün bir uygarlığın uzamıdır – bizim durumumuzda, Batı dünyasıdır bu. Ancak elbette, seçtiğimiz temaların her birini böylesi geniş bir boyutta ele almak mümkün olamazdı; aksi takdirde bu temaları, konuyla ilgili örneklerden müteşekkil bir koleksiyona indirgeme veya onları çok genel bir söylem içinde yozlaştırma riskiyle karşı karşıya kalacaktık. Bu yüzden, makul bir kabullenişle, ele aldığımız çeşitli meseleleri farklı düzeylerde inceleme kararı aldık. Herkes konusuna ve tarzına göre, kimi zaman bütünlüğü içerisinde Batı medeniyetini, kimi zaman şehirli veya kırsal olan özgül ve homojen toplumları, kimi zaman da ulus düzeyini temel aldı.

Ulus düzeyine yoğunlaşıldığı durumlarda, Fransa oldukça öne çıktı; bu da Fransız tarihçiler veya Fransa tarihi uzmanları tarafından yazılan bir kitap için olağandır. Bu tesadüfi niteliği bir yana, söz konusu seçimin gerekçeleri de vardır. Nitekim Eski Rejim Fransası, modern çağda özel ile kamusalın sınırlarını çizen üç evrimin derinlemesine nüfuz ettiği bir coğrafyadır. Fransız monarşisi, bütün Avrupalı devletler arasında, mutlakıyetçi devletin en yetkin örneğini, en katıksız biçimlerini sunar. Mutlakıyetçi devlet, adalet ve vergilendirmede tekel olmayı hedefleyen ve toplumsal uzamı barışçılaştırmayı ve onu, saray toplumu ve medeniyeti etrafında şekillenen kurallara bağımlı kılmayı isteyen bir yönetimdir. Bunun da ötesinde Fransa, dini hizipleşmelerin ülkesidir ve kuşkusuz farklı nispetle de olsa iki reformun, Protestan ve Katolik reformlarının

etkilerine maruz kalmış, inancın yaşanması ve ifade edilmesi noktasında yeni tarzların peşinde koşmuş bir ülkedir. Nihayet, XVI. ila XVIII. yüzyıllar arası Fransız toplumu, yazı deneyimini, metinlerin sökülmesi ve kullanılması deneyimini, keskin bir kültür ikiliğinin hâkim olduğu bir ortamda yaşamıştır: İngiltere, Hollanda, Flaman ve Ren bölgesi gibi erkenden ve yaygın bir şekilde okur yazarlığa geçmiş Kuzey/Kuzeybatı toprakları ile uzun süre okuma yazma bilmeden kalmış Güney Avrupa'yı karşı karşıya getiren bir ikiliktir bu. Dolayısıyla, modern çağda özel hayatın tarihini, Fransa örneğini öne çıkartarak ele almanın belli bir meşruiyeti vardır; çünkü Fransa örneğinde özel alanı benzersiz bir şekilde tanımlayan temel etmenler bütün çeşitliliğiyle ve bütünlüğü içerisinde gözlemlenebilir.

Fransa örneğinin bu ciltte baskın oluşunun kronolojik bazı sonuçları var. Bir yandan bu durum, incelemelerin bazen (bir sonraki ciltle birlikte bütünlüğü kurulabilecek) Devrim'e kadar uzatılmasına yol açtı; çünkü bazı alanlarda (örneğin kamunun tutumları ile özelin soyutlanması arasındaki gerilim veya ailelerin sırları ile Devlet'in yetki alanı arasındaki ilişkiler gibi konularda) Devrim, eski monarşinin gerekliliklerini ve dengelerini ya devam ettirir ya da pekiştirir. Öte yandan bu baskınlık, XVII. yüzyılın ikinci yarısını –veya XIV. Louis dönemini– bir kırılma noktası olarak özellikle belirgin kılıyor. Bu dönem, gerçekten de iki yönden belirginlik kazanan bir kavşak noktasıdır. İlkin, şatafat ve adabı muaşeret toplumu içinde beliren, takdimin gereğiyle belirlenen ve Devlet'in yeni talepleriyle şekillenen, bir ilk özelleşme rejiminin doruk noktası yaptığı bir dönemdir bu. İkinci olarak, daha bireysel bir dindarlık, yazıya hükmedilmesi, benliğin keşfiyle desteklenen şahsi bir özelin savunusuna ve aile özeline çekilme ve ev içi mahremiyete kapı açacak yeni yöntemler ilk defa olarak yine bu dönemde ortaya çıkar.

Bu şekilde sınırlanan kitap, bazı açık seçik kararları takip ediyor. İlk olarak mekânları, yerleşim uzamlarını veya mahrem eşyayı, bunların yansıttığı ve mümkün kıldığı duygusal yatırımlardan ayırmak istemedik. Dolayısıyla, maddi kültüre, evlere ve dekorlara, mobilya ve kostümlere değil, duygulara ve değerlere öncelik tanındı. Bununla birlikte maddi kültür, kitapta, daima ona bağlı toplumsal veya bireysel pratiklerle ilişkisi içinde bir yer buluyor. İkinci olarak, özelleşmenin iç içe girmiş veyahut eşzamanlı üç boyutunu karmaşık güzergâhları içinde birbirine bağlamak istedik: ortakyaşama dair sosyalleşme tarzları, ailevi mahremiyet, bireyin inzivası. Bu zorunluydu çünkü

özel alanın evrensel veya tekanlamlı bir tanımı yoktur; aksine, özel alanı çelişkili bir şekilde konumlandıran ve aynı sosyal biçimi kimi zaman bir sığınak kimi zaman bir engel haline getiren hareketli ve özgül düzenlemeler söz konusudur. Soy ve akrabalık, muaşeret grupları, çekirdek aile gibi sosyal biçimler buna örnektir: zamana, yere, şartlara göre, birey, aşinası olduğu bu topluluklarda, en kıymetli ve mahrem hisleri için emin bir sığınak bulabildiği gibi, zorunlu cemaatlerin dayanılmaz zorlamalarını da bulabilir. Dostluk ve evlilik bağlarını, aile ve topluluk hukukunu, bireysel özgürlüğü ve aile disiplinini karşı karşıya getiren farklı bölünmeleri incelemek de zorunluydu. Yine bunlarla bağlantılı olan bir başka gayemiz de, bu özel hayat tarihini, arka planda hep, farklı ve belki de zaman içinde değişen anlamlarıyla kamusal alanın tarihini yansıtacak şekilde kullanmaktı. Bu perspektifte kamusal alan, köy veya mahalle düzeyinde ömür boyu süren bir cemaat, hâkim otoritenin yönetimi tarafından yönetilecek alan; ve kamuoyu denilen şey tarafından yürütülen eleştirel tartışmanın ortaya çıktığı mekân şeklinde ortaya çıkar.

Kitap, bütün bu hususlarda tamamlayıcı araştırmalar ve burada adı geçen Montaigne, Pepys, Henri Campion, Saint-Simon, Jamerey-Duval ve Ménétra gibi kişilerden başkalarının tanıklıklarını da talep ediyor. En temel mesele, Fransız örneğinde ortaya çıktığı şekliyle modern çağdaki özelleşme sürecinin, diğer coğrafyalar için, yani Hıristiyan hizipleşmelerin yaşanmadığı, mutlakıyetçi devletin hâkim olmadığı ve yazılı kültüre geçişin bu derece kesin olmadığı yerlerde ne derece geçerli olduğunu değerlendirmek olacaktır. Batı dünyasında özel alanın kuruluşu, devletin yapısına ve etkinliğine, dini inanışların türüne, törenin gücüne, ailelerin yapısına, okuma yazmanın yayılma hızına bağlı pek çok temel değişkenin çaprazlanmasıyla şekillenen büyük farklılıklar ve kopuşlarla damgalıdır kuşkusuz. Okuduğunuz kitap, bu karmaşık yumağın açılması için bazı işaret noktaları ve varsayımlar, kesim ve dönüşüm noktaları önerdi. Bu noktada, bu kitabı hayal etmiş olan kişinin, Philippe Ariès'in verdiği ilhamın peşinden gitmeye gayret ettik.

Bibliyografya
Özel Adlar Dizini

Bibliyografya

I. Özelleşme ve Uygarlaşma: Toplu Bakış

Ariès Ph., *L'Enfant et la Vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Plon, 1960; yeni basım: Paris, Seuil, 1973.

- *L'Homme devant la mort*, Paris, Seuil, 1977.

- *Images de l'homme devant la mort*, Paris, Seuil, 1983.

Elias N., *Ueber dm Prouss der Zivilisation. Soziogenetische und Psychogenetische Untersuchungen*, Basel, 1939; yeni basım: Berne, Verlag Francke AG, 1969 (Fr. çev. *La Civilisation des mœurs* et *La Dynamique de l'Occident*, Paris, Calmann-Lévy, 1973 ve 1975).

- *Die hofische Gesellschaft. Uentersuchungen zur Soziologiedes Kbnigtums und der hofischen Aristokratie*, Neuwied et Berlin, Hermann Luchterhand Verlag, 1969 (Fr. çev. *La Société de cour*, Paris, Flammarion, 1985).

Groethuysen B., *Origines de l'esprit bourgeois en France, I. L'Église et la Bourgeoisie*, Paris, Gallimard, 1927.

Habermas J., *Strukturwandel der Ôffentlichkeit*, Neuwied ve Berlin, Hermann Luchterhand Verlag, 1962 (Fr. çev. *L'Espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot, 1978).

Starobinski J., *L'Invention de la liberté, 1700-1789*, Cenevre, Skira, 1964.

II. Çift, Aile, Ev Halkı

1. AİLE YAPILARI, EVLİLİK STRATEJİLERİ

"Avec les parsonniers", *Revue d'Auvergne*, 1981, n° 486. Berkner L. K., "The stem-family and the development of the peasant household: an eighteenth-century Austrian example", *The American Historical Review*, 1972, s. 398-418.

Claverie E. et Lamaison P., *L'Impossible Mariage. Violence et Parenté en Gévaudan, XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles,* Paris, Hachette, 1982.

Collorap A., *La Maison du père. Famille et Village en haute Provence aux XVII^e et XVIII^e siècles,* Paris, PUF, 1983.

Dellile G., "Dot des filles et circulation des biens dans les Pouilles aux XVI^e et XVII^e siècles", *Mélanges de l'École française de Rome,* 96, 1983, 1.

"Famiglia e comunità. Storia sociale della famiglia nell'Europa moderna", *Quademi Storici,* 38, 1976.

Family and Inheritance. Rural Society in Western Europe, 1200-1800, J. Goody, J. Thirsk ve E. P. Thompson (editör), Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1976.

Family Forms in Historical Europe, R. Wall, J. Robin ve P. Laslett (editör), Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1983.

Farge A. ve Foucault M., *Le Désordre des familles. Lettres de cachet des archives de la Bastille,* Paris, Gallimard/Julliard, "Archives", 1972.

Flandrin J.-L., *Familles. Parenté, Maison, Sexualité dans l'ancienne France,* Paris, Hachette, 1976; gözden geçirilmiş baskı: Paris, Seuil, 1984.

Goody J., *The Development of the Family and Marriage in Europe,* Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1983 (Fr. çev. *L'Évolution de la famille et du mariage en Europe,* Paris, A. Colin, 1985).

Gunda B. "The ethnosociological structure of the Hungarian extended family", *Journal of Family History,* 1982, s. 40-52.

Lafon J., *Régimes matrimoniaux et Mutations sociales. Les Époux bordelais (1450-1550),* Paris-La Haye, Mouton, 1973.

Lebrun F., *La Vie conjugale sous l'Ancien Régime,* Paris, A. Colin, 1975.

Lottin A., *La Désunion du couple sous l'Ancien Régime. L'Exemple du Nord,* Lille-III Üniversitesi, 1975.

MacFarlane A., *The Origins of English Individualism. The Family Property and Social Transition,* Oxford, Basil Blackwell, 1978.

Mediterranean Family Structure, J. G. Peristiany (editör), Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1976.

Merzario R., *Il Paese stretto. Stratégie matrimoniali nello diocesi di Como, secoli XVI-XVIII,* Torino, Einaudi, 1981.

Morgan E.S., *The Puritan Family. Religion Domestic Relations in Seventeenth-Century New England,* New York, 1966.

Shorter E., *The Making of the Modern Family,* New York, Basic Books, 1975 (Fr. çev. *Naissance de la famille moderne,* Paris, Seuil, 1977).

Stone L., *Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800,* New York, Harper and Row, 1977.

2. AİLE İÇİ ROLLER

Amussen S. D., "Féminin/masculin. Le genre dans l'Angleterre de l'époque moderne", *Annales ESC,* s. 269-287.

Davis N. Z., *The Return of Martin Guerre*, Harvard Üniversitesi Yayınları, 1983 (Fr. çev. *Le Retour de Martin Guerre*, Paris, Robert Laffont, 1982).
Fairchilds C., *Domestic Enemies. Servants and their Masters in Old Regime France*, The Johns Hopkins Üniversitesi Yayınları, 1984.
Frigo D., *Il Padre di famiglia. Amministrazione privata e Pubblico Governo nell'Italia moderna*, Roma, 1985.
Gutton J.-P., *Domestiques et Serviteurs dans la France de l'Ancien Régime*, Paris, Aubier, 1981.
Klapisch-Zuber C., *Women, Family and Ritual in Renaissance Italy*, Chicago Üniversitesi Yayınları, 1985.
Kniebiehler Y. ve Fouquet C., *L'Histoire des mères du Moyen Age à nos jours*, Paris, Montalba, 1980.
Maza S., *Servants and Masters in Eighteenth-Century France. The Uses of Loyalty*, Princeton Üniversitesi Yayınları, 1983.
Segalen M., *Mari et Femme dans la société paysanne*, Paris, Flammarion, 1980.
Zapperi R., *L'Uomo incinto. La Donna, l'Uomo e il Potere*, Cosenza, Lerici Yayınevi, 1979 (Fr. çev. *L'Homme enceint. L'Homme, la Femme et le Pouvoir*, Paris, PUF, 1983).

3. AŞK, SEVGİ, CİNSELLİK

Aimer en France, Clermont-II Üniversitesi, 1980.
Flandrin J.-L., *Les Amours paysannes. Amour et Sexualité dans les campagnes de l'ancienne France (XVI^e-XIX^e siècle)*, Paris, Gallimard/Julliard, "Archives", 1975.
- *Le Sexe et l'Occident. Évolution des attitudes et des comportements*, Paris, Seuil, 1981.
Grimmer C., *La Femme et le Bâtard. Amours illégitimes et secrètes dans l'ancienne France*, Paris, Presses de la Renaissance, 1983.
Laslett P., *Family Life and Illicit Love in Earlier Generations*, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1977.
Laslett P., Oosterven K., Smith R.M., *Bastardy and its Comparative History*, Londra, Edward Arnold, 1980.
Solé J., *L'Amour en Occident à l'époque moderne*, Paris, Albin Michel, 1976.
Todd J., *Women's Friendship in Literature*, New York, 1980.

4. ÇOCUK VE EĞİTİM

Brizzi G. P., *La Formazione della classe diligente nel Sei-Settecento. I Seminara nobilum nell'Italia centro-settentrionale*, Bolongna, Il Mulino, 1976.
Chartier R., Juha D., Compère M.-M., *L'Education en France du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, SEDES, 1976.

Compère M.-M., *Du collège au lycée (1500-1900). Généalogie de l'enseignement secondaire français*, Paris, Gallimard/Julliard, "Archives", 1985.

Frijhoff W., *La Société néerlandaise et ses gradués, 1575-1814. Une recherche sérielle sur le statut des intellectuels*, Amsterdam, 1981.

Gélis J., Laget M., Morel M.-F., *Entrer dans la vie. Naissances et Enfances dans la France traditionnelle*, Paris, Gallimard/Julliard, "Archives", 1978.

Gélis J., *L'Arbre et le Fruit. La Naissance dans l'Occident moderne, XVI^e-XIX^e siècle*, Paris, Fayard, 1981.

Gillis J.R., *Youth and History*, New York, Academic Press, 1974.

Hewitt M. ve Pinchebeck I., *Children in English Society. Tome 1: From Tudor Times to the Eighteenth Century*, Londra,

Routledge ve Kegan Paul, 1969. Kagan R., *Students and Society in Early Modern Spam*, The Johns Hopkins Üniversitesi Yayınları, 1974.

Laget M., *Naissances. L'Accouchement avant l'âge de la clinique*, Paris, Seuil, 1982.

Plumb J.-H., "The new world of children in eighteenth-century England", *Past and Present*, 67, 1975, s. 64-95.

Les Rites de passage, Neuchâtel Etnoloji Müzesi, 1981.

Smith S. R., "The London apprentices as seventeenth-century adolescents", *Past and Present*, 61, 1973, s. 149-161.

Strauss G., *Luther's House of Learning. Indoctrination of the Young in German Reformation*, The Johns Hopkins Üniversitesi Yayınları, 1978.

III. Toplumsal Denetim ve Sosyalleşme Biçimleri

1. DAYANIŞMALAR VE ZORLAMALAR

Bouchard G., *Le Village immobile, Sennely-en-Sologne au XVIII^e siècle*, Paris, Plon, 1972.

Castan N., *Justice et Répression en Languedoc à l'époque des Lumières*, Paris, Flammarion, 1980.

- *Les Criminels de Languedoc. Les Exigences d'ordre et les Voies du ressentiment dans une société prérévolutionnaire (1750-1790)*, Toulouse, 1980.

Castan Y., *Honnêteté et Relations sociales en Languedoc*, 1750-1780, Paris, Plon, 1974. Davis N. Z., *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford Üniversitesi Yayınları, 1975 (Fr. çev. *Les Cultures du peuple. Rituels, Savoirs et Résistances au XVI^e siècle*, Paris, Aubier, 1979).

Farge A., *Vivre dans la rue à Paris au XVIII^e siècle*, Paris, Gallimard/Julliard, "Archives", 1979.

- *La Vie fragile. Violence, Pouvoir et Solidarités à Paris au XVIII^e siècle*, Paris, Hachette, 1986.

Forestier H., "Le 'droit des garçons' dans la communauté villageoise aux XVII[e] et XVIII[e] siècles", *Annales de Bourgogne*, 1941, s. 109-114.
Foucault M., *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975.
Gough R., *The History of Myddle*, J. Hey (editör), 1834, Penguin Books, 1981.
Gutton J.-P., *La Sociabilité villageoise dans l'ancienne France. Solidarités et Voisinages du XVI[e] au XVIII[e] siècle*, Paris, Hachette, 1971.
Le Roy Ladurie E., *L'Argent, l'Amour et la Mort en pays d'Oc*, Paris, Seuil, 1980.
Levi G., *L'Eredità immatenale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*, Torino, Einaudi, 1985.
Pellegrin N., *Les Bachelleries. Organisation et Fêtes de la Jeunesse dans le Centre-Ouest, XV[e]-XVIII[e] siècle*, Poitiers, Société des antiquaires de l'Ouest, 1982.
Rossiaud J., "Prostitution, jeunesse et société dans les villes du Sud-Est au XV[e] siècle", *Annales ESC*, 1976, s. 289-325.
- "Les fraternités de jeunesse dans les villes du Sud-Est au XV[e] siècle", *Cahiers d'histoire*, 1976, s. 67-102.
Weissman R.F.E., *Ritual Brotherhood in Renaissance Florence*, New York, Academic Yayınları, 1982.
Yver J., *Essai de géographie coutumière*, Paris, 1966.

2. ZİHİNSEL SOSYALLEŞME

Agulhon M., *Pénitents et Francs-Maçons de l'ancienne Provence*, Paris, Fayard, 1968.
Darnton R., *Mesmerism and the End of the Enlightenment in France*, Harvard Üniversitesi Yayınları, 1968 (Fr. çev. *La Fin des Lumières. Le Mesmérisme et la Révolution*, Paris, Librairie académique Perrin, 1984).
- *Bohème littéraire et Révolution. Le Monde des livres au XVIII[e] siècle*, Paris, Gallimard/Seuil, 1983.
Gayot G., *La Franc-Maçonnerie française. Textes et Pratiques*, Paris, Gallimard/Julliard, "Archives", 1980.
Halévi R., *Les Loges maçonniques dans la France d'Ancien Régime. Aux origines de la sociabilité démocratique*, Paris, A. Colin, 1984.
Lesegesellschaften und burgerliche Emanzipation, O. Dann (editör), Münih, 1981.
Lougee C., *Le Paradis des femmes. Women, Salons and Social Stratification in Seventeenth-Century France*, Princeton Üniversitesi Yayınları, 1976.
Milstein B.M., *Eight Eighteenth-Century Reading Societies. A Sociological Contribution to the History of German Literature*, Berne et Francfort, 1972.

Prüsener M., "Lesegesellschaften im 18 Jahrhundert. Ein Beitrag zur Lesergeschichte", *Archiv fur Geschichle des Buchwesens*, 13, 1973, s. 369-594.

Roche D., *Le Siècle des Lumières en province. Académies et Académiciens provinciaux, 1680-1789*, Paris-La Haye, Mouton, 1978.

3. BAYRAMLAR VE RİTÜELLER

Bercé Y.-M., *Fête et Révolte. Des mentalités populaires du XVI^e^ au XVIII^e^ siècle*, Paris, Hachette, 1976.

Le Charivari, J. Le Goff ve J.-C1. Schmitt (editör), Paris-La Haye, Mouton, 1981.

Le Roy Ladurie E., *Le Carnaval de Romans. De la Chandeleur au mercredi des Cendres, 1579-1580*, Paris, Gallimard, 1979.

Muir E., *Civic Ritual in Renaissance Venice*, Princeton Üniversitesi Yayınları, 1981.

Trexler R. C., *Public Life in Renaissance Florence*, New York, Academic Press, 1980.

IV. Davranış Tarzları

1. OKUMAK

Chartier R., "Stratégies éditoriales et lectures populaires", *Histoire de l'édition française*, H.-J. Martin et R. Chartier (editör), Paris, Promodis, c. I, *Le Livre conquérant. Du Moyen Age au milieu du XVII^e^ siècle*, 1982, s. 585-608.

Chartier R. ve Roche D., "Les pratiques urbaines de l'imprimé", *a.g.e.*, c. II, *Le Livre triomphant. 1660-1830*, 1984, s. 402-429.

Chartier R., "Livres bleus et lectures populaires", *a.g.e.*, s. 498-511.

Chevalier M., *Lectura y Lectores en la Espana de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Turner, 1976.

Engelsing R., *Analphabetentum und Lektüre. Zur Sozialgeschichte des Lesens in Deutschland zwischen feudaler und industrieller Gesellschafl*, Stuttgart, 1973.

- *Der Bürger als Leser. Lesergeschichte in Deutschland 1500-1800*, Stuttgart, 1974.

- "Die Perioden der Lesergeschichte in der Neuzeit", 1969, *Zur Sozialgeschichte deutscher Mitlel-und Unterschichtm*, Gottingen, Vandenhoeck et Ruprecht, 1978.

Livre et Lecture en Espagne et en France sous l'Ancien Régime, Paris, ADPF, 1981. *Pratiques de la lecture*, R. Chartier éd., Marsilya, Rivages, 1985.

Printing and Society in Early America, W. Joyce, D. Hall, R. Brown, J. Hench (editör), Worcester, American Antiquarian Society, 1983.

Saenger P., "Silent reading: ils impact on Late Medieval script and society", *Viator. Medieval and Renaissance Studies.* XIII, 1982, s. 367-414.

2. OYUN

Grussi O., *La Vie quotidienne des joueurs sous l'Ancien Régime, à Paris et à la cour,* Paris, Hachette, 1985.

Le Jeu au XVIII^e siècle, Aix-en-Provence, Édisud, 1971.

3. SOFRA

Camporesi P., *Il Paese della fame,* Bologna, Il Mulino, 1980 (Fr. çev. *Le Pain sauvage. L'Imaginaire de la faim de la Renaissance au XVIII^e siècle,* Paris, 1981).

- *Alimentazione, Folclore e Società,* Parma, Pratiche Editrice, 1980.

Gillet P., *Par mets et par vins. Voyages et Gastronomie en Europe, XVI^e-XVIII^e siècle,* Paris, Payot, 1985.

Heal F., "The idea of hospitality in Early Modern England", *Past and Présent,* 102, 1984, s. 66-93.

Flandrin J.-L., "La diversité des goûts et des pratiques alimentaires en Europe du XVI^e au XVIII^e siècle", *Revue d'histoire moderne et contemporaine,* 1983, s. 66-83.

- *Manger et Boire au Moyen Age,* Paris, Les Belles Lettres, 1984.

Wheaton B.K., *Savouring the Past,* Pennsylvania Üniversitesi Yayınları, 1983 (Fr. çev. *L'Office et la Bouche. Histoire des mœurs de la table en France 1300-1789,* Paris, Calmann-Lévy, 1984).

4. DOĞA VE HAYVANLAR

Adams W. H., *Les Jardins en France. Le Rêve et le Pouvoir,* Paris, Équerre, 1980.

Strong R., *The Renaissance Garden in England,* Londra, 1979.

Thomas K., *Man and the Natural World,* Penguin Books, 1983 (Fr. çev. *Dans le jardin de la nature. La Mutation des sensibilités en Angleterre à l'époque moderne (1500-1800),* Paris, Gallimard, 1985).

5. İKAMET ETMEK

Babelon J.-P., *Demeures parisiennes sous Henri IV et Louis XIII,* Paris, Le Temps, 1965.

- "Du Grand Ferrare à Carnavalet. Naissance de l'hôtel classique", *Revue de l'Art,* 40-41, 1978.

Bardet J.-P., Chaunu P., Desert G., Gouhier P., Neveux H., *Le Bâtiment. Enquête d'histoire économique, XIV^e-XIX^e siècle,* c.1, *Maisons rurales et urbaines dans la France traditionnelle,* Paris-La Haye, Mouton, 1971.

Bardet J.-P., *Rouen aux XVII^e et XVIII^e siècles,* Paris, SEDES, 1983.

Corpus de l'architecture rurale française, Paris, Berger-Levrault, 1977.

Gloton J., *Renaissance et Baroque à Aix-en-Provence. Essai sur la culture architecturale dans le midi de la France*, Paris, 1979.

Jurgens M. et Couperie P., "Le logement à Paris aux XVI[e] et XVII[e] siècles: une source, les inventaires après décès", *Annales ESC*, 1962, s. 488-500.

Lehoux F., *Le Cadre de vie des médecins parisiens au XVI[e] et au XVII[e] siècle*, Paris, Picard, 1978.

Liebenwein W., *Studiolo: Die Entstehung eines Raumtyps und seine Entwicklung bis zum 1600*, Berlin, 1977.

- *La maison de ville à la Renaissance*, Paris, Picard, 1984.

Poisson J.-M., "La maison paysanne dans les bourgs siciliens (XIV[e]-XIX[e] siècle). Permanence d'un type?", *Archeologia medievale*, VII, 1980, s. 83-94.

Ranum O., "Inventing private space. Samuel and Mrs. Pepys at home 1660-1669", Wissenschaftskolleg zu Berlin, *Jahrbuch 1982/83*, s. 259-276.

Roux S., *La Maison dans l'histoire*, Paris, Albin Michel, 1976.

Tardieu S., *La Vie domestique dans le Maçonnais rural préindustriel*, Paris, . 1964.

Thornton P., *Seventeenth-Century Interior Décoration in England, France and Holland*, Yale Üniversitesi Yayınları, 1978.

6. TÜKETİM

Franklin A., *La Vie privée d'autrefois. Arts et Métiers, Modes, Mœurs, Usages des Parisiens du XII[e] au XVIII[e] siècle*, Paris, 1888-1901.

McKendrick N., Brewer J., Plumb J.H., *The Birth of a Consumer Society. The Commercialization of Eighteenth-Century England*, 1982, Indiana Üniversitesi Yayınları, 1985.

"La qualité de la vie au XVII[e] siècle", *Marseille*, n° 109, 1977.

Roche D., Le Peuple de Paris. Essai sur la culture populaire, Paris, Aubier, 1981.

7. SARAYLILIK, KİBARLIK, TEŞRİFAT

Aragon H., *Les Lois somptuaires en France*, Perpignan, 1921.

Chartier R., "Civilité", *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680-1820*, R. Reichardt ve E. Schmitt (editör), Munich Oldenbourg, yayımlanacak.

La Corte e il "Cortegiano", A. Prosperi (editör), Roma, 1980.

The Courts of Europe: Politics, Patronage and Royalty 1400-1800, A.G. Dickens (editör), New York, 1977.

Curtin M., "A question of manners: status and gender in étiquette and courtesy", *Journal of Modern History*, 57, 1985, s. 395-423.

La Fontaine-Verwey H., "The first 'book of etiquette' for children:

Erasmus' *De civilitate morum puerilium*", *Quae-rendo*, 1, 1971, s. 19-30.
Magendie M., *La Politesse mondaine et les Théories de l'honnêteté en France au XVII^e siècle, de 1600 à 1650*, Paris, 1925.
Ranum O., "Courtesy, absolutism and the rise of the French state, 1630-1660", *Journal of Modern History*, 52, 1980, s. 426-451.
Rituale, Ceremoniale, Etichetta, S. Bertelli ve G. Crifo (editör)., Milan, Bompiani, 1985.
Vigarello G., *Le Corps redressé. Histoire d'un pouvoir pédagogique*, Paris, Jean-Pierre Delarge, 1978.
- *Le Propre et le Sale. L'Hygiène du corps depuis le Moyen Age*, Paris, Seuil, 1985.

V. Dini Düşünceler ve Pratikler

Caro Baroja J., *Las Formas complejas de la vida religiosa. Religión, Sociedad y Caràcter en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Alkal, 1979.
Certeau M. de, "La formalité des pratiques. Du système religieux à l'éthique des Lumières (XVII^e-XVIII^e siècle)", *L'Écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975, s. 152-214.
- *La Fable mystique XVI^e-XVII^e siècle*, Paris, Gallimard, 1982.
Chaunu P., *Le Temps des Réformes. Histoire religieuse et Système de civilisation*, Paris, Fayard, 1975.
Delumeau J., *La Peur en Occident (XIV^e-XVIII^e siècle). Une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978.
- *Le Péché et la Peur. La Culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Fayard, 1983.
Dupront A., "Réformes et 'modernité'", *Annales ESC*, 1984, s. 747-767.
Ginzburg C., / *Benandanti. Stregoneria e Culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino, Einaudi, 1966 (Fr. çev. *Les Batailles nocturnes. Sorcellerie et Rituels agraires en Frioul, XVI^e-XVII^e siècle*, Lagrasse, Verdier, 1980).
- *Il Formaggio e i Vermi. Il Cosmo di un mugnaio del'500*, Torino, Einaudi, 1976 (Fr. çev. *Le Fromage et les Vers. L'Univers d'un meunier du XVI^e siècle*, Paris, Flammarion, 1980).
Kolakowski L., *Chrétiens sans Église. La Conscience religieuse et le Lien confessionnel au XVII^e siècle*, Paris, Gallimard, 1966.
La Società religiosa nell'età moderna, C. Russo ve F. Malgeri (editör), Napoli, 1973. *Pratiques de la confession. Des pères du désert à Vatican II. Quinze Études d'histoire*, Paris, Cerf Yayınları, 1983.
Scala G., *Illuminismo e Reforme nell'Italia dell Settecento*, Bologna, Zanichelli, 1970.

Thomas K., *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Reliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England,* Penguin Books, 1973.
Vogler B., *Vie religieuse en pays rhénan dans la seconde moitié du XVI^e siècle (1556-1619),* Lille-III Üniversitesi, 1974.
Vovelle M., *La Mort et l'Occident de 1300 à nos jours,* Paris, Gallimard, 1983.

VI. Yazın ve Özel Hayat

1. GÜNLÜKLER VE ANILAR: BİRKAÇ ÖRNEK

Campion H. de, *Mémoires,* Paris, Mercure de France, 1967.
Dumont de Bostaquet, *Mémoires,* Paris, Mercure de France, 1968.
Fillon A., *Louis Simon, étaminier 1741-1820 dans son village du haut Maine au siècle des Lumières,* Maine Üniversitesi, 1982.
Foisil M., *Le Sire de Gouberville. Un gentilhomme normand au XVI^e siècle,* Paris, Aubier, 1981.
Jamerey-Duval V., *Mémoires. Enfance et Éducation d'un paysan au XVIII^e siècle,* J. M. Goulemot'nun giriş yazısı, Paris, Le Sycomore, 1981.
Le Roy Ladurie E. ve Ranum O., *Pierre Prion, scribe. Mémoires d'un écrivain de campagne au XVIII^e siècle,* Paris, Gallimard/Julliard, 1985.
Lottin A., *Chavatte, ouvrier lillois. Un contemporain de Louis XIV,* Paris, Flammarion, 1979.
MacFarlane A., *The Family Life of Ralph Josselin, a Seventeenth-Century Clergyman. An Essay in Historical Anthropology,* Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1970.
Ménétra J.-L., *Journal de ma vie. Jacques-Louis Ménétra, compagnon vitrier parisien au XVIII^e siècle,* D. Roche'un sunuş yazısıyla, Paris, Montalba, 1982.
Pepys S., *The Diary of Samuel Pepys,* R. Latham ve W. Matthews (editör), California Üniversitesi Yayınları, 1970.
Saever P. S., *Wallmgton's World. A Puritan Artisan in Seventeenth-Century London,* Stanford Üniversitesi Yayınları, 1985.
Saint-Simon, *Mémoires,* Paris, Gallimard, Kol. "Bibliothèque de la Pléiade", 1953-1958.

2. GÜNLÜK, ANI, OTOBİYOGRAFİ: İNCELEMELER

Bourcier E., *Les Journaux privés en Angleterre de 1600 à 1660,* Paris, 1976.
Delany P., *British Autobiography in the Seventeenth-Century,* New York, 1969.
Ebner D., *Autobiography in Seventeenth-Century England,* La Haye, 1971.
Lejeune P., *L'Autobiographie en France,* Paris, A. Colin, 1973.

- *Le Pacte autobiographique*, Paris, Seuil, 1975.
Les Valeurs chez les mémorialistes français du XVIII^e siècle, N. Hepp ve J. Hennequin (editör), Paris, Klincksieck, 1979.
Watkins O.C., *The Puritan Expérience: Studies in Spiritual Autobiography*, New York, 1972.

3. EDEBİYAT

Baczko B., *Rousseau. Solitude et Communauté*, Paris-La Haye, Mouton, 1974.
- *Lumières de l'Utopie*, Paris, Payot, 1978.
Bakhtine Mikhail, *L'Œuvre de Rabelais et la Culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1975.
Bénichou P., *Le Sacre de l'écrivain*, Paris, 1973.
Compagnon A., *Nous, Michel de Montaigne*, Paris, Seuil, 1980.
Demoris R., *Le Roman à la première personne*, Paris, 1975.
Goulemot J. M., "Pourquoi écrire? Devoir et plaisir dans l'écriture de Jean-Jacques Rousseau", *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte*, IV, 1980.
- "Démons, merveilles et philosophie à l'âge classique", *Annales ESC*, 1980, s. 1223-1250.
- "Le lecteur-voyeur et la mise en scène de l'imaginaire viril", *Laclos et le Libertinage*, Paris, 1982.
Versini L., *Le Roman épistolaire*, Paris, 1979.
Watt L, *The Rise of the Novel. Studies in Defoe, Richardson and Fielding*, 1957, California Üniversitesi Yayınları, 1965 (özellikle VI. Bölüm).

Özel Adlar Dizini

Acarie, Madam 456
Aisopos 155
Alacoque, Marguerite-Marie 109
Alberti, Léon Battista 503, 546
Aldobrandini (Sienalı) 323
Almanya 131, 133, 233, 273, 311
Almanya 522, 549, 554, 557, 562, 563, 567, 570, 576, 589, 631, 633
Amelot, Jacques 334
Amerika 125, 143, 522
Amsterdam 25, 118, 125, 130, 174, 451, 461, 502, 532, 555, 641, 673
Amyraut, Moïse 116
Andilly, Arnauld d' 283
Angers (Saint-Maurice Kadetrali) 83, 96
Angoulême (düşes) 512
Ansiklopedi 145, 202, 226, 317, 318, 319, 389, 434, 475, 495, 501, 588
Anyès, Jean-Baptiste 263
Arétin, l' 156
Argens (marki d') 439
Argenson, d' 232
Arnauld, Henri 96
Aumont (dük d') 306
Avusturya 130, 549, 575, 576
Ayne (madam d') 456

Balinghem, Antoine de 88
Bartas (senyör) 155
Bary 217
Bassompierre 362, 605
Baudoin, Pierre-Antoine 159, 566
Beaufort (dük) 32, 33
Beaumarchais 425
Beauregard Şatosu 252
Beauvau, Madam de 265
Beauvillier (dük) 511, 512, 513, 514, 515, 517, 518
Béchameil, Louis de 334
Belleforest, François de 583, 591
Bérulle, Pierre de 109, 110, 111, 354
Bèze, Théodore de 113
Boileau 163, 417
Bonald (vikont) 39, 77
Bonnefons, Nicolas de 302, 315, 324, 328
Bonne-Nouvelle Manastırı (Rennes) 101
Borromée, Charles 86, 89, 90

Bosse, Abraham 105, 114, 115, 247, 253, 304, 306, 326, 513
Boucher, François 149, 237, 243, 247, 248, 249
Bougeant, Guillaume Hyacinthe 325
Bouhours, Dominique 327, 328
Bourut, Pierre 366, 378, 381, 401
Bouts 262
Bouys, A. 330
Boyer, Claude 416
Boyle 156
Brakenburg, Richard 646
Brezilya 263
Brienne (kont) 467
Bronzino 203
Brosses (başkanı) 452, 495
Brossette, Claude 162
Brouwer, Adriaen 554
Bruegel 112, 235, 326, 384
Bruegel 550, 551, 552, 554, 590, 596, 597, 640
Brumoy, Pierre 325
Brunfels, Otto 195
Buckingham, Joseph T. 145
Budé, Guillaume 187
Buisson, Ferdinand 200
Burton, Robert 252
Bussy d'Amboise 332

Callières, François de 222
Calviac, Claude 199, 200, 204, 206
Calvin 111, 112, 113, 114, 115, 117, 118, 119, 174, 228
Campion, Henri de 10, 19, 20, 31, 32, 33, 34, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 49, 52, 56, 77, 161, 176, 363, 366, 384, 401, 677
Castiglione, Baldassare 211, 212, 214, 217, 218
Caterina (Sienalı Azize) 263, 354
Cellini, Benvenuto 285, 286, 287
Cervantes 161
Chapelain, Jean 215
Chardin, Jean-Baptiste 156, 157, 158, 159, 176, 225, 534
Chartres 516, 517, 567
Chauveau, François 508
Chenu, Jean 268
Chodowiecki, Daniel 162
Christus, Petrus 276
Ciron 265, 266, 267, 289
Clermont, Matmazel de 258
Clouet, François 231, 276
Cochin, Nicolas 252, 436
Colbert, Jean-Baptiste 366, 390, 512, 518, 530
Compostelle 101
Condé (prens) 141, 226, 291, 409, 474, 513
Constant, Benjamin 76, 77, 428
Cooper, Samuel 274
Coquille, Guy 584
Coste, Pierre 344
Cotgrave 317, 319, 327
Courtin, Antoine de 204, 208, 218, 219, 220, 225, 226, 229, 296
Courtin, Antoine de 643, 649, 673
Courtrai (papazlık okulu) 197
Coustel, P. 541, 547
Cowley 155
Crébillon (baba) 408
Crespi, Giuseppe Maria 87, 94
Crévillon (oğul) 408
Crosswell, Joseph 146

Dampmartin 217
Dandré Bardon, Michel-François 549
Dangeau (markisi) 362
Danimarka 131, 175
De Gheyn le Jeune 142
De Launay 236
Defoe, Daniel 280
Delamare 659
Demaillasson, Charles 366, 373, 379, 382, 385, 401
Démia, Ch.: 198
Descartes, René 155
Desportes, François Alexandre 303, 328
Devis, Arthur 205
Diderot 167, 456, 459, 461, 473, 474, 475, 476, 480, 486, 496
Doğu Prusya 133
Dubois (kardinal) 367, 400, 40, 516, 517
Duché 416
Duchesne 659
Dugas, Laurent 163, 165, 176
Dupont de Nemours 285
Durand, Guillaume 294
Durer, Albrecht 549
Duval, Jacques 352, 358

Elias, Norbert 7, 11, 19, 25, 26, 74, 77
Engelbrecht 311
Engelbrecht 539
Épinay, Madam d' 474, 475
Erasmus 187, 188, 189, 190, 191, 192, 195, 197, 198, 199, 200, 203, 205, 206, 208, 212, 228, 354

Fabre, (papaz): 60
Faret, Nicolas 218, 220
Filangieri 76
Flandre 133, 134, 302, 348, 561, 562, 576
Flèche (La) 453, 540
Fontainebleau (okulu) 271, 276, 304
Fonvielle, şövalye de 453, 454, 455
Founer, Pierre 198
Fouquet, Nicolas 252, 334
Fragonard, Jean-Honoré 212, 236, 237, 243, 463
François de Sales 82, 91, 109, 110, 111, 463
Furetière, Antoine 108, 150, 317, 318, 319, 327, 330, 361, 401, 415, 419, 495

Gallifet, Joseph de 259
Gallus, Evaldus 199
Gamelin, Jacques 458
Gérard, Marguerite 340
Gévaudan 44
Giovanni della Casa 212
Godeau, Antoine 109
Goez, G.F. 319, 324
Goodhue, Sarah 281
Goodrich, Samuel 146
Gouberville, Gilles de 361, 364, 365, 366, 367, 371, 373, 374, 376, 377, 378, 386, 387, 388, 389, 390, 400, 401, 402
Gounon, J. de 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 493, 494, 497
Gracián, Baltasar 60
Grandval Şatosu 456
Gravelot 433

Greco 261
Grenaille 217
Greuze, Jean-Baptiste 17, 167, 247, 351, 578
Grevenbrock 61, 472
Grignan, M. de 20
Grignion de Montfort, Louis-Marie 109
Grimm 461, 474, 475
Grimoux 176, 222, 229
Grivel 424
Guazzo, Stefano 212
Guillotin, Joseph 668
Guizot, François 200

Hadamarius 191, 199
Hals, Dirck 55
Hals, Frans 207, 262
Hardy, Claude 207, 294, 354, 356
Harlay de Champvallon, François de 82, 85
Harpin 147, 148, 297
Hawkins, Henry 235
Hemme, François 197
Henri IV 289, 430
Hérail, Guillaume 453
Hérail, Madam 465
Héroard, Jean 366, 367, 369, 402, 403
Highmore, Joseph 429
Hilliard, Nicolas 271, 272, 274
Hogarth 11, 597, 599, 617
Holbach (baron) 456, 474, 475, 482
Holbein 271, 275
Hollanda 14, 99, 130, 191, 196, 197, 238, 239, 241, 246, 261, 271, 287, 342, 553, 560, 676
Hooch, Pieter de 25, 246, 461, 504, 553, 555, 560, 662
Hoogstraten 238, 635
Hoop (baba) 476
Huchon, Jean 82, 83

İngiltere 12, 14, 16, 20, 27, 125, 126, 129, 130, 135, 141, 152, 196, 239, 252, 273, 279, 307, 348, 358, 386, 389, 400, 522, 530, 533, 540, 542, 544, 550, 554, 560, 562, 570, 576, 676
İskoçya 124, 125, 130, 131, 351
İspanya 32, 130, 140, 481, 522, 533, 562, 570, 580, 589, 601
İsveç 130, 131, 132, 133, 157
İsviçre 166, 562, 563
İtalya 211, 214, 251, 252, 257, 294, 503, 522, 530, 541, 549, 550, 562, 567, 570, 574, 581, 589, 619

Jamerey-Duval, Valentin 10, 15, 169, 177, 427, 438, 535, 536, 547, 677
Jeaurat de Bertry 670
Jeaurat, Etienne 560
Jongh, Ludolf de 166

Kant, Immanuel 28
Keayne, Robert 146
King, Peter 153
Korsika 560, 563, 603
Kudüs 101

L.S.R. 299, 303, 304, 306, 311, 324, 325
L'Hermite, Tristan 246, 271, 272, 495

La Boétie 507, 509, 544, 77, 147
La Bruyère 89, 109, 216, 333
La Calprenède, Gautier de Costes de 215
La Cerda, Madam de 451
La Chapelle, Vincent de 332
La Condamine, Charles Marie de 422
La Fontaine 171, 228, 417, 578
La Force, Madam Caumont de 430
La Guette, Madam de 258, 278, 279, 289, 366, 426
La Hoguette, Fortin de 164
La Marche (kont) 258
La Reynière 334
La Roche, Alain de 263, 289
La Rochefoucauld (dük) 362
La Salle de L'Hermine, Lazare de 573, 590
La Salle, Jean-Baptiste de 198, 201
La Touche, Gervaise de 439
La Tour, Georges de 55, 123, 349
La Varenne, Pierre François de 325
Labiche, Eugène 137
Lacapelle (markiz) 458
Laclos, Pierre Choderlos de 432, 472
Lafont de Saint-Yenne 157
Lallemand, Jean-Baptiste 315
Lamoignon, Matmazel de 476, 480, 481
Lancret, Nicolas 291
Largillière, Nicolas de 37
Le Brun, Charles 31, 189, 252, 376
Le Grand d'Aussy 291
Le Maistre (peder) 109
Le Motte, Jean-François de 128
Le Nain de Tillemont, Louis 246
Le Nain kardeşler 552, 553, 569
Le Pautre, Jean 83, 419
Le Vau, Louis 252
Lefebvre d'Ormesson, Olivier 283
Legaré, Gilles 274
Lenoble, Eustache 430, 431
Léonard, Emile G. 111, 483, 632
Lesage, Alain 416, 430
Lesconvel 431
Lespinasse, Julie de 486
Lobineau, dom 103
Locke, John 150, 152, 153, 176, 344, 351, 358
Longhi, Pietro 79, 92, 96
Longolius, Gisbertus 191
Lorge, mareşal de 512, 515, 518
Lotto, Lorenzo 251, 252, 257
Louis, XIII 9, 306, 356, 362, 366, 367, 392, 393, 512, 513, 531, 605
Louis, XIV 20, 25, 39, 84, 216, 218, 252, 306, 328, 334, 362, 366, 367, 398, 426, 451, 467, 468, 481, 496, 529, 531, 538, 559, 676
Louis, XV 63, 147, 243, 471, 472, 477, 637, 663
Louis, XVI 472, 665, 666
Louise Ulrique (İsveçli) 157
Louvain 101, 175, 198, 351
Louvois (marki de) 20, 496, 513
Lune, Pierre de 303, 314, 334
Luther 111, 112, 113, 114, 117, 131, 177, 228, 522, 546

Mably, Gabriel Bonnot de 76

Macaristan 87, 130, 583, 585
Machiavelli 20, 254
Maillefer, Jean 366, 388, 390, 391, 392, 401, 402
Maine de Biran 12
Maintenon, Madam de 69, 70, 71, 77, 202, 470, 496, 513
Maître d'Erfurt 262
Malesherbes 435, 476, 663, 665
Malherbe, François de 417
Maniban, président de 476, 478, 479, 480, 481, 482, 496, 533
Mansion (J.-A. Larue, dit) 180
Marchand, Elisabeth 155, 288, 387
Marcou, Pierre 44, 45, 46, 49
Marguerite de Valois 246
Marie de Médicis 351, 393, 531
Mariette, Pierre Jean 595, 608, 614
Marivaux 165
Marly (Şatosu) 398, 399, 469, 470, 529, 532
Marmontel, Jean François 17, 496
Marot, Clément 113
Marteilhe, Jean 426
Masham, Damaris 153
Masham, Francis Cudworth 152
Massialot 305, 306, 322, 325
Maupeou, René Nicolas de 666
Mazarin 33, 226, 289
Ménétra, Jacques-Louis 16, 170, 171, 172, 173, 177, 285, 286, 287, 288, 427, 677
Menon 299, 302, 305, 337
Mercier, Louis Sébastien 221, 425, 440, 618, 635, 647, 664
Mercier, Nicolas 197
Méré (şövalye de) 328
Metsu, Gabriel 52, 345, 377
Metsys, Quentin 351
Michelangelo 13
Migault, Jean 366, 381, 382, 385, 402
Mignard, Pierre 470
Mirabeau 439, 496, 588, 660, 664, 665, 666, 669
Molière 161, 164, 220, 330, 344, 417, 418
Molinet, Jean 263
Mondonville (Madam) 265, 266, 267, 289
Montaigne 10, 147, 148, 149, 155, 185, 202, 225, 254, 265, 390, 391, 409, 410, 411, 413, 414, 418, 431, 443, 507, 508, 509, 510, 514, 517, 544, 546, 563, 564, 567, 677
Montaillou 288, 503, 546, 590
Montesquieu 439
Montglat, Madam de 370, 374
Mont-Saint-Michel 101
More, Thomas 424
Moreau le Jeune 296, 433
Mornay, Anne de 113
Morvan de Bellegarde, Jean-Baptiste 198
Motteville, Madam de 362, 367, 400, 402

Nadal, Augustin 416
Nanteuil, Robert 232
Navarre Koleji 197, 541
Necker 472, 487
Nerciat, Andréa de 408
Nervèze, Antoine de 217
Nicot 327

Oliver, Isaac 272, 273, 274, 297
Oratoire 109, 354
Orneval, d' 416
Orta Avrupa 15, 522
Oudot 201

Pascal 150, 226, 227, 402, 418, 425, 431, 615
Pater, Jean-Baptiste 41, 269
Pellisson, Paul 84, 416
Penn, William 145
Pepys, Mrs. 279, 280
Pepys, Samuel 14, 150, 163, 176, 232, 282, 288, 386, 387, 392, 402, 530
Phlipon, Madam 72
Pibrac (senyör) 201, 202, 227
Picart, Bernard 88, 92, 95, 97, 130
Pierre de (Lüksemburglu) 354
Piron, Alexis 416, 598
Plancoet (Notre-Dame de) 102
Platter, Félix 166
Plessis-Mornay, Philippe du 113
Pompadour, Madam de 334
Pontchartrain, Mösyö de 467, 513, 514, 515, 517, 518, 655, 656, 674
Poussin, Nicolas 339
Prévost, Abbé 621
Puy (Le): 101, 276

Quittard-Pinon (cemaati) 586, 588, 589

Rabelais 268, 409, 410, 411, 412, 413, 414
Racine 416, 417
Rambouillet (hôtel de) 215
Refuge 217
Regnard, Jean-François 417
Régnier, Mathurin 417
Rembrandt 160, 233, 240, 246, 247, 302
Renaudot, Eusèbe 382, 401
Rétif de La Bretonne 423, 425, 432, 439, 509, 572, 573, 589
Retz (kardinal) 226, 426
Reynolds, Joshua 164, 347
Richelet, César 26, 317, 318, 319, 327, 447
Richelieu (kardinal) 362
Richelieu (mareşal) 478
Rigaud, Hyacinthe 510
Robert, Hubert 155
Robespierre 670
Rojas, Fernando de 620
Roland, Madam 72, 73, 457, 484
Roma 228, 229, 254, 317, 336, 503, 530, 546, 69, 80, 81, 83, 87, 101, 111, 121
Romanya 583
Ronsard 409, 413, 414, 417
Rousseau 173, 227, 253, 384, 409, 419, 421, 422, 425, 426, 432, 433, 434, 435, 436, 438, 439, 442, 443, 481, 488, 494, 495, 497, 500, 536, 539, 547
Russel, John 190

Sade (Marki de) 440, 472
Saint-Amans-d'Escoudournac (Aveyron) 260
Saint-Chartres 215
Saint-Cyr 69, 71, 543, 544
Saint-Évremond, Charles de 226, 328, 333

Saint-Germain Şatosu 369
Saint-Just 74, 497
Saint-Méen 102, 103, 104
Saint-Simon (dük) 362, 363, 391, 392, 401, 402, 426, 427, 467, 470, 496, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 531, 532, 544, 546, 677
Saint-Tugen-en-Primelin (Finistère) 73
Saint-Victor, Hugues de 190, 316, 317, 623
Saint-Yves hanı (Rennes) 104
Saliat, Pierre 191, 200
Scarron, Paul 415, 418, 419
Schongauer, Martin 238
Scudéry, Matmazel de 215, 328
Sedaine, Michel 425
Senancour, Etienne de 208
Serres, Olivier de 114
Sévigné, Charles de 10, 13, 14, 20, 161, 232, 259, 285, 343, 452
Sévigné, Madam de: 13, 14, 20, 232, 259, 285, 343
Shakespeare 13, 134, 135, 149, 252
Simon, Louis 170, 171, 172, 173, 177
Soissons (kont) 31
Sorel, Charles 218, 415, 419
Steen, Jan 239, 246, 264, 342, 351
Suffren 82
Sulpice, Jean 294
Sweerts, Michiel 644

Tallemant des Réaux 35, 77
Tanlay Şatosu 252
Tasse, le 237
Téniers, David 505, 554
Terborch, Gérard 239, 286
Teresa (Ávilalı) 29, 263, 266, 267, 451
Thomas, Arthus 294
Thureau, Pierre 354
Tintoret, le 245
Tiziano 249, 276, 552
Todeschini (G. F. Cipper) 197
Torino 87, 125, 174, 546, 547
Tours (Saint-Martin de) 101, 590
Trappe (la) 516, 517
Trianon 469, 482
Troy, Jean-François de 161, 164
Turenne 232
Turgot 72

Unigenitus (emirname) 84

Vacherolles, Madam de 276, 278
Vallambert, Simon de 348, 358
Van Dalem, Hans 558
Van der Weyden, Rogier 256
Van Dyck, Antoine 285
Van Eyck, Jan 232, 233, 242, 243, 260
Van Meckenen, Israhel 242
Van Ostade, Adriaen 565
Vaugelas, Claude Favre de 419
Vaughan, Henry 238
Vaux-le-Vicomte 252
Vega, Lope de 136
Velázquez 470
Vendôme, (dük) 35
Vermeer 272, 507, 552, 554
Vernet, Joseph 514, 672

Versailles 31, 40, 252, 297, 419, 467, 468, 471, 476, 481, 483, 487, 499, 516, 518, 530
Villars (dük) 362
Villeroy (düşes) 362, 516
Villon, François 407, 413, 414
Visconti, Primo 469
Volland, Sophie 459, 461, 496
Voltaire 141, 163, 226, 227, 249, 327, 328, 422, 433, 434, 439, 442
Vos, Cornelis de 192, 347

Watteau, Antoine 212, 237, 247, 288, 419, 464
Witte, Emanuel de 69, 641
Witz, Konrad 262

İlüstrasyonlar

ACL, Bruxelles: 318, 323b, 334. – Anderson-Giraudon: 221. – Fotoğraf Arşivi: 462, 586. – J. Bernard, Aix-en-Provence: 426, 500. – Bridgeman Sanat Kütüphanesi, Londa: 252ab, 253a. – Bridgeman-Giraudon: 187, 322, 483. – Bruckmann-Giraudon: 86, 316. – Bulloz: 32, 38, 67, 91, 102, 105, 112, 136, 194, 195, 207, 235, 261, 266, 269, 277, 315, 346, 381, 382, 386, 406, 414, 422, 423, 424, 429, 454, 460, 466, 496, 521a, 563, 589, 610, 613, 615. –J.-L. Charmet: 42, 57, 65, 100, 156, 158, 171, 193b, 203, 205, 356, 357, 391, 467, 480, 489a, 548, 550, 582b, 593, 597. – Fabre Koleksiyonu: 546. – Goulemot Koleksiyonu: 387, 388. – Özel Koleksiyon.: 39. – Özel Kol., (foto. A. Kurt): 148. – G. Dagli Orti: 55, 162, 185, 248, 323a, 330, 350, 461, 469, 478, 542, 594. – M. Feronato: 70, 85. – H. Fillipetti: 513b, 527b. – Fotografia Chomon-Perino: 79. – Frequin-Photos: 61. – J. Gélis: 317ab, 328. – Giraudon: 20, 26, 33, 45, 46a, 49ab, 88-89, 118, 126, 129, 142, 153, 168, 242a, 246, 249, 273, 278, 279, 290, 303, 310, 320, 321, 344, 375, 412, 430, 434ab, 508, 513a, 517. – Hanfstaengl-Giraudon: 560. – Kunstfoto Speltdoorn, Bruxelles: 103. – Lauros-Giraudon: 37, 50, 62, 78, 99, 116, 233, 242b, 247, 276, 370, 432, 487, 529, 583. – Mary Evans Resim Kütüphanesi, Londra: 250. – Roger-Viollet: 177, 180, 181, 216b, 228, 253, 253b, 285, 314, 603. – Roger-Viollet (foto. Anderson-Viollet): 213a. – Scala, Floransa: 88. – Yan: 419, 451. – Belediye Kütüphanesi, Lille: 72. – Belediye Kütüphanesi, Metz: 239. – Ulusal Doğal Tarih Müzesi Kütüphanesi, Paris: 274abc. – Ulusal Kütüphane, Paris: 29, 30, 31, 34ab, 35, 36, 44, 54, 59, 75, 76, 77, 80, 81ab, 84ab, 87, 90, 92, 93, 94, 96, 108, 109, 120, 127, 128, 135, 140, 141, 146a, 149, 172, 173ab, 175, 178ab, 186, 191, 193a, 196, 198, 201, 206, 208, 214, 216a, 218ab, 222, 223, 232, 236, 237ab, 244ab, 264, 268, 272, 281, 283, 295, 305ab, 313, 337, 342, 349, 365, 376, 377, 378, 379, 383, 389, 395b, 396ab, 400, 403, 404, 428, 436, 437, 442, 443, 456, 464, 465, 468, 475, 477, 482, 489b, 491, 492, 493, 495, 511, 514, 518, 524, 532, 533, 544, 545, 557, 562, 566, 569ab, 582a, 584ab, 588, 590, 596, 599, 600, 601, 604, 608. – Ulusal Kütüphane, Paris (foto. J.-L. *Charmet/ L'Histoire):* 338, 339, 340, 341, 363. – Ulusal Kütüphane, Paris/Seuil: 101, 104, 106, 117, 154, 179, 182, 190, 199, 200, 202ab, 293ab, 296, 297ab,

298ab, 299ab, 324, 325, 345, 358, 384, 390, 395a, 481, 485, 527a, 547, 549, 565, 573, 591b. – Carmel de Beaune: 326. – CDDP des Hautes-Pyrénées, Tarbes: 415, 416, 438. – Coll. carmélitaine: 327. – Özel Kol.: 444ab, 450. – Inventaire général-SPADEM-1978: 575. – Cl. Inventaire-Centre/J.-C. Jacques ve R. Malnoury: 433. – Carnavalet, Paris: 440-441. – Dijon Müzesi: 335. – Sully-Jaulmes Dekoratif Sanatlar Müzesi, Paris: 137ab, 147, 270, 271ab, 304. – Geleneksel Halk Sanatları Müzesi, Paris: 95, 98, 110. – Geleneksel Halk Sanatları Müzesi, Paris/Seuil: 572ab. – Güzel Sanatlar Müzesi, Dijon: 291. – Güzel Sanatlar Müzesi, Lille: 353. – Paul-Dupuy Müzesi, Toulouse: 418, 427ab, 439,447. – Kent Müzesi, Strasbourg: 535, 591a. – Ulusal Müzeler Birliği, Paris: 46b, 122, 132, 225b, 263, 505, 506, 510, 521b, 580, 592, 606. –Ulusal Kütüphane, Floransa: 551, 552. – British Museum, Londra: 227, 231. – Thyssen Bornemisza Koleksiyonu, Lugano: 587. – Fogg Sanat Müzesi (Mass.): 312. – Gemà'ldegalerie Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz, Berlin (foto. Jorg P. Anders): 220, 319, 347b, 355. – Germanisches Nationalmuseum, Nuremberg: 347a. – Sanat Müzesi, Atlanta (Ga): 255. – Kunsthalle, Brème: 526. – Kunsthistoriches Mus, Viyana: 503. – Mittelrheinisches Landesmuseum, Mayence: 152. – Prado Müzesi, Madrid: 300. – Bristol Sanat Müzesi ve Galerisi: 151. – Güzel Sanatlar Müzesi, Boston: 107. – Ulusal Sanat Galerisi, Washington: 189. – Ulusal Fotoğraf Galerisi, Londra: 213b, 225a, 234, 240, 420. – Ulusal Portre Galerisi, Londra: 217, 259. – Rijksmuseum-Stichting, Amsterdam: 421, 458, 507. – Statens Konstmuseer, Stockholm: 146b. – Wallace Koleksiyonu, Londra: 224. – Worcester Sanat Müzesi (Mass.): 157, 210, 258. – Yale Üniversitesi Sanat Galerisi (Conn.): 130, 133.

Metin dışı renkli resimler (karşılarında oldukları sayfa numarasına göre): 448, Bridgeman-Giraudon. – 64, 256, 289, 353, 449, 512, 608, 609, G. Dagli Orti. – 65, Genel Arşiv-SPADEM-1978. – 257, 288, 352, 513, Lauros-Giraudon. – 160, Statens Konstmuseer, Stockholm. – 161, Yan. *Koruyucu kapak:* La Mothe-Saint-Héray Şatosu'nun şapelinden ahşap kaplama (Deux-Sèvres). Hollanda okulu, XVII. yüzyıl, Niort Müzesi. (foto. Bertrand Renaud.)

Her zaman devingen olan "özel"i incelemeyi yeğleyen Georges Duby ve Philippe Ariès gibi iki ünlü tarihçinin yönetiminde hazırlanan *Özel Hayatın Tarihi*, Roma İmparatorluğu'ndan günümüze, medeniyetler, kültürler, çağlar boyunca yaşanan derin değişimler üzerinde göz gezdiren beş ciltlik kolektif bir yapıttır.

Üçüncü kitap Rönesans'tan Aydınlanma'ya kadar olan dönemi kapsıyor: Artık yavaş yavaş oluşmaya başlayan kamu/özel ayrımı, adabı muaşeret kuralları, yemek ve sofra kültürü, din ve özel hayat, aile ve ortak yaşam, yazın ve özel hayat gibi konular üzerine incelemelerin bulunduğu *Özel Hayatın Tarihi 3* çok sayıda görsel malzeme eşliğinde Batı'nın dinsel, siyasal ve kültürel tarihi üzerine ortak bir veri sunuyor.

1. Cilt: Roma İmparatorluğu'ndan 1000 Yılına
Collège de France profesörü Paul Veyne yönetiminde

2. Cilt: Feodal Avrupa'dan Rönesans'a
Akademi üyesi ve Collège de France profesörü Georges Duby yönetiminde

3. Cilt: Rönesans'tan Aydınlanma'ya
Philippe Ariès ve Sosyal Bilimler Yüksek Okulu Araştırma Başkanı Roger Chartier yönetiminde

4. Cilt: Fransız Devrimi'nden Büyük Savaş'a
Paris-VII Üniversitesi profesörü Michelle Perrot yönetiminde

5. Cilt: Birinci Dünya Savaşı'ndan Günümüze
Paris-I Üniversitesi profesörü Antoine Prost ve Paris Siyasal Araştırmalar Enstitüsü doçenti Gérard Vincent yönetiminde