

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Erken Modern Dünyada
Kimlik, Kültür ve İletişim

PETER BURKE

Türkçesi
Turgay Sivrikaya



Peter BURKE (d. 1937, Stanmore, İngiltere)

İngiliz tarihçi ve akademisyen. Katolik bir baba ve sonradan Katolikliğe geçen Yahudi bir annenin oğlu olarak dünyaya geldi. St John's College'de Cizvit eğitimi aldı. Daha sonradan St. Antony's College'e devam etti. 1962'den 1979'a kadar Sussex Üniversitesi'nde Avrupa Çalışmaları Okulu'nda görev aldı. Burada tarih dersleri verdi ve düşünce tarihi alanında okutmanlık yaptı. Daha sonradan Cambridge Üniversitesi'ne geçti. Halen Emmanuel College'de Emeritus Profesör olarak görev yapmaktadır. Burke, Yeniçağ Avrupasının tarihi kadar, sosyal ve kültürel tarih konularında da önemli bir isim olarak kabul edilmektedir.

ERKEN MODERN DÜNYADA KİMLİK, KÜLTÜR VE İLETİŞİM

PETER BURKE

ERKEN MODERN DÜNYADA
KİMLİK, KÜLTÜR VE İLETİŞİM

Islık Yayınları: 90
Bilimsel Kitaplar Serisi: 43

Erken Modern Dünyada Kimlik, Kültür ve İletişim
Peter Burke
(*Identity, Culture and Communication in the Early Modern World*)

Türkçesi
Turgay Sivrikaya

ISBN: 978-625-7317-00-9

Genel Yayın Yönetmeni
Fahri Özdemir

© Islık Yayınları, 2020, İstanbul
(*Bütün Hakları Saklıdır*)

© Edward Everett Root Publishers Co. Ltd, 2018

Birinci Baskı
Islık Yayınları, Şubat, 2021 / İzmir

Kapak Tasarım
Ayhan Duman

Dizgi
Islık Yayınları

Baskı ve Cilt
Metro Matbaacılık Ltd: Şti.
Yahya Kemal Beyatlı Caddesi, No: 94 Begos 3. Bölge
Buca / İzmir

Islık Yayınları
Emniyetevler Mahallesi, Ötügen Sokak, No: 4/B
4. Levent / İstanbul

PETER BURKE

ERKEN MODERN DÜNYADA
KİMLİK, KÜLTÜR VE İLETİŞİM

Türkçesi
TURGAY SİVRİKAYA

TEŞEKKÜR

Yazar ve yayıncılar buradaki makalelerin ilk kez yayımlandığı kitap ya da dergilere, onların tekrar yayımlanmasına izin verdikleri için şükranlarını sunar. Bu yayınlar şunlardır:

A Civil Tongue: Language and Politeness in Early Modern Europe, ilk basım P. Burke, B. Harrison ve P. Slack (der.), *Civil Histories: essays presented to Sir Keith Thomas*, Oxford, Oxford University Press, 2000, 31-48; Diglossia in Early Modern Europe, ilk basım V. Rjéoutski, G. Argent ve D. Offord (der.), *European Francophonie*, Oxford, P. Lang, 2014, 33-49; The Renaissance Translator as Go-Between, ilk basım Wernervon Koppenfels (der.), *Renaissance Go-Betweens*, Berlin, De Gruyter, 2005, 18-31; The Jesuits and the Art of Translation in Early Modern Europe, ilk basım John O'Malley vd. (der.), *The Jesuits II: Cultures, Sciences and the Arts, 1540-1773*, Toronto, University of Toronto Press, 2006, 24-32; Early Modern Venice as a Centre of Information and Communication, ilk basım *Venice Reconsidered: the History and Civilization of an Italian City-State 1297-1799*, John Martin ve Dennis Romano (der.), Baltimore, John Hopkins University Press, 2000, 389-419; *The Age of the Baroque*, ilk basımı İtalyanca, *Storia Moderna*, Roma, Donzelli, 1998, 229-48. Bu makale daha önce İngilizce olarak yayımlanmamıştır. The Republic of Letters as a Communication System, bu başlıklı ilk basım *Media History* (Routledge) 2012, 395-407; Historical Reflections on Urban Violence, ilk basım *Arv*, 2005, 9-28, Identity, Culture & Communications in the Early Modern World xiv; *Imagining Identity in the Early Modern City*, ilk basım Christian Emden, Catherine Keen ve David Midgley (der.), *Imagining the City*, Oxford, Peter Lang, 2006, vol.1, 23-38; Urban Sensations: attractive and repulsive, ilk basım Herman Roodenburg (der.), *A Cultural History of the Senses in the Renaissance*, Londra, Bloomsbury, 2014, 23-60; Communication, ilk basım Ulinka Rublack (der.), *A Concise Companion to History*, Oxford: Oxford University Press, 2011, 157-79.

GİRİŞ

Bu kitap, iki büyük ilgi alanım olan dilin toplumsal tarihi ile kentlerin kültürel tarihi hakkındaki makalelerimden bazılarını bir araya getiriyor. Bu makalelerin çoğunun ortak teması iletişimdir.

Diller

İlk defa ne zaman dillerle ilgilenmeye başladığımı hatırlayamıyorum. İkinci Dünya Savaşı sırasında çocukken, Avrupa dillerinin çoğunu bilen genç bir subay olduğumu hayal ederdim. Oxford'da mezuniyet sınavlarının ardından (1960'ta) erken modern Avrupa tarihinde uzmanlaşmaya (doğru sözcük buysa tabii) karar vermiştim. Hedefim konuşmasam da en azından mümkün olduğunca çok Avrupa dilinde okumayı öğrenmekti. Tabii bu “mümkün olduğunca” ifadesi zamanla, özellikle de Lehçe ve Macarca ile boğuşmamın ardından değişmeye başladı. Son kertede Forth Bridge ilkesi gereğince, yani öğrenmiş olduğum dilleri makul bir onarımdan geçirmenin bütün zamanımı alması dolayısıyla yeni bir dil öğrenmeyi bıraktım.

Bir tarihçi için bu dilleri öğrenmekten bizzat onları ilgi çekici bir araştırma nesnesi olarak değerlendirmeye geçmek çok kolaydır. Bunda elbette Joshua Fishman ve Dell Hymes gibi sosyodilbilimcileri okuyup geçmişe yönelik de benzer bir yaklaşımın benimsenip benimsenemeyeceği ihtimali üstüne kafa yormanın etkisi büyük. Böyle bir toplumsal dil tarihi, kanıt olarak sosyo-

dilbilimcinin mülakatlarının yerine soruşturmalar ve oyunlardan yararlanacak, ancak dillerin sadece konuşana göre değil aynı zamanda dinleyiciye, hatta sohbet konusuna göre nasıl değiştiği, mesela din ya da ulusal siyasetten bahsederken “daha yüksek” bir konuşma tarzı kullanılırken, gündelik meseleler hakkında “daha aşağı” bir konuşma tarzı benimsenmesi ya da bir kişinin dilini grubun diğer üyelerinin diline uyarlaması gibi örnekler hakkında da benzer sorular soracaktır.

Uyarlama, çeviri açısından çok daha merkezdeydi, hâlâ da öyledir. Çeviri meselesine burada bir toplum ya da kültür tarihçisinin bakış açısıyla yaklaşıyorum. Erken modern Avrupa’da insanların büyük bir kısmı birden fazla dil konuştuğundan, buradan hareketle çevirinin toplumsal tarihine yönelmem ve kimin neyi, kim için ve hangi kurallara göre çevirdiğini sormam kolay bir adım oldu, zira çeviri kuralları da hem çağa hem de çevrilen materyale göre değişiklik göstermiştir. Mesela öteki kitaplara nazaran Kutsal Kitap’ın daha harfi, aslına sadık çevirileri yapılmış ancak görece daha yakın zamanlı metinler -sonraki ölçütler baz alındığında- skandal yaratacak ölçüde serbest çevrilmiştir. Erken modern dönemdeki çevirmenler, kendilerini çevirdikleri kitapların ortak yazarı olarak görmüş olmalı, ne de olsa metinden kimi yerleri çıkarma, hatta metne eklemeler yapma hakkını kendilerinde görmüşlerdi.

Kentler

Bu dil projesiyle az çok aynı zamana denk gelen ikinci hedefim ise Dublin’den Moskova’ya kadar erken modern dönem açısından önem arz eden bütün Avrupa kentlerini ziyaret etmektir. Yine bu da bütünüyle gerçekleştiremediğim bir amaç olarak kaldı, çünkü Vilnius’a, Kiev ya da Novgorod’a kadar gitmeye başa-

ramadım hiç. Gelgelelim kent turizminden kent tarihine geçiş az çok tesadüfi oldu.

Sussex Üniversitesi'nde yardımcı okutman olduğum sırada, yani yeni kampüsün açıldığı 1962 senesinde, karşılaştırmalı tarih üstüne bir ders açmaya teşvik edildim. Konu olarak mandarenlerle samurayları bir yana bırakıp daha çok Avrupalı "aristokratlarla elitler"e odaklandım (bu dersin en iyi öğrencilerinden biri şu anda bu kitabın yayıncısı olan John Spiers'tır). İtalyan Rönesans'ının toplumsal tarihi hakkında bir kitap yayımlamıştım ve yeni bir araştırma konusu arıyordum. On yedinci yüzyıl Amsterdam'ı ile Venedik'inin kentli seçkinlerini karşılaştırmaya karar verdim. Bu yüzden -itiraf etmeliyim ki ilk defa- arşivlerde çalışmam gerekmişti. (Ayrıca şunu da itiraf etmem gerekir ki halihazırda bu iki kentin cazibesinin farkındaydım).

Bu araştırmanın sonuçlarından biri, 1974'te yayımlanan *Venedik ve Amsterdam* adlı kısa bir kitaptı. Bir diğeri ise başta benim gibi erken modern dönemi çalışan Peter Clark ve on dokuzuncu yüzyıl Londra'sını çalışan Jim Dyos olmak üzere kent tarihçileriyle sürekli irtibat halinde olmamdı. Leicester Üniversitesi'nde bir kent tarihi profesörü olan Jim alanının muhteşem bir entelektüel girişimcisiydi. Elitlerin karşılaştırmalı bir tarihi olarak değerlendirdiğim bahsi geçen kitap, ona göre kent tarihine yapılmış bir katkıydı.

Böylece Jim beni Sorrento'da kent tarihi üstüne bir konferansta onu yerini alıp Anglosakson dünyada kent tarihi alanında ki yakın zamanlı faaliyetleri konu alan bir bildiri sunmaya davet etti. Daha önce hiç Sorrento'ya gitmemiştim, bu yüzden büyük bir hevesle daveti kabul ettim, hem de nispeten kısa sayılabilecek bir sürede Asa Briggs (Sussex'teki ilk işimi bana teklif etmişti), Jim Dyos ile Oscar Handlin, Donald Olsen ve Sam Warner gibi Amerikalı seçkin tarihçilerin on dokuzuncu yüzyıl kent tarihine katkılarını araştırmam gerekmesine rağmen.

Kentler söz konusu olduğunda bu tarihçiler benim alışık olduğumdan daha başka türden sorular, mesela iletişim sistemleri, kent kimliği ya da bir eser olarak kent hakkında sorular soruyorlardı. Bu sorular bu bölümdeki incelemelerin de göstereceği gibi, daha sonraki çalışmalarımı etkiledi. Mesela aksi takdirde, Boswell'in Londra'daki deneyimlerinin önemini fark eder miydim ya da halihazırda Alman sosyolog Georg Simmel'in kaleme aldığı meşhur makaleden haberim olmasaydı "Erken Modern Kentte Kimliği Düşünmek" başlıklı makaleyi yazar mıydim hiç bilmiyorum. Simmel'in bu makalesi, "Metropolis ve Tinsel Yaşam", yirminci yüzyılın başında büyük şehirlerde görülen anonimliğin etkilerine odaklanır. Bu hikâyeden çıkarılacak derslerden biri, eğer dönemlere ve mekânlara dışarıdan bakıp onları birbirleriyle karşılaştırabileceğimiz bir perspektife yerleştirirsek, onları daha iyi anlamaya başlayacağımızdır. Keza kentlere ve iletişime -çift yönlü olarak, zira kentler diğer yerlerle iletişimin merkezidir ama aynı zamanda kendi sakinlerine de iletişim sorunları çıkarırlar- odaklanmak da kent sosyolojisi ile medya çalışmalarından bihaber olduğu takdirde neredeyse imkânsız bir uğraş olacaktır.

Bu hikâyeden çıkarılacak derslerden başka biri de konferansların ne kadar önemli olduğudur. Bir araştırmacının kendi alanıyla doğrudan alakalı olmayan bir konu hakkında bir uluslararası konferansta bildiri sunması, çoğu zaman meslekten uzmanlar tarafından kişiyi işinden uzaklaştıran talihsiz -hatta ayartıcı- bir oyalanma olarak görülür. İşin püf noktası kişinin araştırma malzemelerini konferansın konusuna uygun hale getirmeye çalışması, yani kimi zaman yeni içgörülere yol açabilecek bir tür kültürel çeviri yapmasıdır. Bunun yanında bir çalışmayı uluslararası bir dinleyici kitlesine sunmak, kendi evinde yapılan sunumdan daha farklı sorulara kapı aralayarak peşin hükümle kabul edilen, hatta dışarıda bırakılan şeylerin görünür olmasını sağlayabilir.

Bu kitabın ikinci bölümünde yer alan kent hakkındaki makaleler, dil hakkındaki makalelere nazaran daha çeşitlidir, zira kent şiddetini, gürültüyü hatta kokuyu konu alırlar. Yine de bu makalelerin büyük bir kısmının ilk bölümdeki makalelerle iki ortak teması vardır. Bunlardan ilki ve aşikâr olanı iletişim, ikincisi ise kimliktir. İnsanların sokakta yanından geçtiği kişilerin çoğunu tanımadığı kentlerde, dışsal kimlik göstergeleri köylerdekinden daha önemlidir. Bu göstergeler arasında sadece kıyafetler değil, dil de vardır. Öyle ki erken modern dönem Avrupa’sında “Konuş, konuş ki seni görebileyim” deyişinin çokça kullanılması tesadüf değildir. Burada, erken modern dönemin kaynaklarını sonraki sosyoloji kuramlarıyla bir araya getirerek, “barok dönem”e özgü dış görünüş kaygılarının, hatta benlik sunumuyla ilgili kaygıların, Paris veya Londra gibi büyük şehirlerdeki anonimliğe yönelik bir tepki olduğunu ileri sürüyorum.

Dilin tarihinin sadece bir kısmını oluşturduğu daha geniş iletişim tarihine gelince, bu konuya ilgimi, biri tarihçi olan üç akademisyen çekti: iktisat tarihinden Harold Innis, Slav edebiyatından Albert Lord ve antropolojiden Jack Goody. Gelgelelim bu konu hakkında da, kent tarihinde olduğu gibi, bir davet üzerine yazmaya başladım. Davet olağanüstü bir İtalyan’dan, Marshall McLuhan’ın öğrencisi Amleto Lorenzini’den gelmişti. Kendisi “tarihte iletişim” konusunda ortak bir incelemenin editörlüğünü yapıyordu. Beni konuşma yapmak üzere Roma’ya davet etmiş, sonra da bu bakış açısından Rönesans üstüne bir bölüm yazmamı istemişti. Daha geç bir dönemi konu alan diğer cilt içinse, o sıralarda BBC’nin tarihi üstüne bir çalışmayla uğraşan Asa Briggs’ten on dokuzuncu yüzyıl hakkında yazmasını istemişti. Sonradan Asa ile ben bu derlemeye yaptığımız katkıları genişleterek bir ki-

taba, yani ilk kez 2002’de yayımlanan *Medyanın Toplumsal Tarihi*¹’ne dönüştürdük. Onunla çalışmak Sussex Üniversitesi’ndeki anılarımı yeniden canlandırmıştı. O sıralarda Asa sanki her yerdeydi, aynı anda pek çok işle uğraşıyordu. Buluşup kitap hakkında konuşmamız gerektiğinde Asa, King’s Cross’taki tren istasyonunu önermişti; İskoçya’ya giden trenin kalkışından bir saat öncesine yani. Başka bir seferdeyse, bu kez tarih alanında Wolfson Ödülü’nü kabul edecekti, trenin kalkış saatinden bir saat öncesinde Claridge’s’de buluştuk. Öyle veya böyle, karşılaştığımız tüm sorunları telaşa düşmeden çözdük.

Bu hikâyenin de bir kıssadan hissesi var. Konferanslarda bildiri yayımlamak ve bu bildirilerin farklı bakış açılarından tartışıldığını duymak bir eğitim biçimi ise Asa Briggs gibi meslektaş tarihçilerle ya da Amleto Lorenzini gibi entelektüel girişimcilerle ortak çalışmalar yapmak da bir eğitim biçimidir. Bu eğitim biçimleri ve edebiyattan antropolojiye kadar komşu disiplinlerdeki önemli çalışmaları okumak, tarihsel bir monografi yazmayı bile kolektif bir teşebbüsün bir parçası haline getirir.

1 Asa Briggs ve Peter Burke, *Medyanın Toplumsal Tarihi*, Kırmızı Yayınları, İstanbul: 2005.

I. BÖLÜM

DİL ve ÇEVİRİ

MEDENİ BİR DİL*: ERKEN MODERN AVRUPA'DA DİL VE NEZAKET

Erken modern Avrupa'da medenilik kavramının kullanıldığı alanlardan biri dildi. Conrad'ın *Lord Jim*'inde bir bahriye subayı, “nezaketi [*a civil tongue*] elden bırakmamak için elimden geleni yaptım” derken uzun bir geleneğe dayanan bir terimi kullanıyor ve bu bölümde tartışılacak hakaret savaşına katılmayı reddettiğini ima ediyordu. Gelgelelim bu konu hakkındaki yakın zamanlı bir incelemenin de açıkça gösterdiği gibi bu, dil ile medenilik arasındaki tek bağlantı değildi.¹ On yedinci yüzyılda George Wither “medenî her kulağın iğreneceği” münasebetsiz davranışlardan bahsediyor, James Howell ise Fransızcanın İngiliz dilini “medenileştirip pürüzlerinden arındırdığını” iddia ediyordu.² On altıncı yüzyılda Sör Philip Sidney, geleneksel baladların “kaba üslubu”nu “medenî olmayan bir çağ”ın örnekleri olarak tanımlıyor, George

* *A civil tongue: Keep a civil tongue, keep a civil tongue in one's head* (nezaketi elden bırakmamak, kibar konuşmak, terbiye takınmak) deyimine gönderme yapan bu tabiri, hem bu ilişkinin hem de *civil-nezaket-medeniyet* bağlantısının kaybolmaması için düz anlamıyla karşılamayı uygun gördüm –çn.

- 1 A. Bryson, *From Courtesy to Civility: Changing Codes of Conduct in Early Modern England* (Oxford, 1998), özellikle 151-192.
- 2 G. Wilther, *Britain Remembered* (1628), 29; J. Howell, *New English Grammar* (1662), “to the reader”.

Puttenham ise “medeni, zarif tavırları ve huyları olan insan”a uygun bir dili tartışıyordu.³

Yazılan veya konuşulan dil kişinin statüsü, görgüsünü ya da terbiyesini sergilemesinin en bariz yollarından biri, hatta en önemlisi olarak görülüyor ve erken modern dönem Avrupa’sında hızla çoğalan adabı muaşeret incelemelerinde tekrar tekrar bu husus vurgulanıyordu. Bu makalenin amacı “tarihsel pragmatik” denebilecek bir işe soyunarak (Keith Thomas’ın sayısız katkısı olan bir alan) dilde nezaketin yerini ya da nezakette dilin yerini tartışmaktır.⁴

(i)

Burada iki dilsel davranış biçimi, yani “diğerkâm” nezaket ile “benci” nezaket ele alınacaktır. İlk başta başkalarını dikkate almaya, ikinci olaraksa “daha yüksek” ya da “saf” bir dil biçimiyle kendini başkalarından ayırmaya bakacağız. İlerleyen sayfalardaki temel varsayım, her iki kibar dil biçiminin zamanla değiştiği, yerden yere ve bir toplumsal gruptan bir başkasına ya da bireyden bireye farklılaştığıdır.

Aşağı yukarı yirmi sene önce iki Britanyalı’nın yayımladığı büyük bir incelemeye bakıldığında, bu varsayımın çelişkili olduğu, hatta bütünüyle çürütüldüğü düşünülebilir. Brown ve Levinson’ın açık ve zarif makalesinin temel iddiası “nezaket fenomenleri”nin “evrensel sözlü etkileşim stratejileri” aracılığıyla açıklanabileceği-

3 P. Sidney, *Miscellaneous Prose*, der. K. Duncan-Jones ve J. Van Dorsten (Oxford, 1973), 97; G. Puttenham, *The Arte of English Poesie* (1589; tekrar basım Menston, 1968).

4 K. V. Thomas, “Yours”, C. Ricks ve L. Michaels (der.) *The State of the Language* (1990); aksan hakkındaki makalesi malesef yayımlanmamıştır.

dir.⁵ Sosyolog Erving Goffman, filozof H. P. Grice ve dilbilimci John Gumperz'in çalışmalarından esinle yazarlar, birbiriyle ilişkisi olmayan üç dilde (İngilizce, Tamil ve Tzeltal) nezaket ifadelerini, “yüz” ve “tehditkâr yüz ifadesi” (TYİ) kavramları çerçevesinde analiz ettiler. “Olumsuz yüz” (engellenmeme ihtiyacı) ile “olumlu yüz” (kişinin başkaları tarafından arzulanma isteğine yönelik ihtiyaç) arasında ayırım yaptılar.

Bu tehditleri en aza indirmenin yolu olarak tanımlanan nezaketin de ayrıca olumlu ve olumsuz biçimleri vardır. Yazarlar olumlu nezakete dair on beş (“uzlaşma arayışı”, “şaka”, “vaat” vb.), olumsuz nezakete dair ise on (“hürmet gösterme”, “özür dileme” vb.) strateji sıralayıp tartıştılar. İddialarını büyük oranda insan rasyonelliğine (kimi zaman “maliyet” ve “kâr” üzerinden analiz yaparlar) ve evrenselliğe dayandırdılar. Kendi tabirleriyle “bir zamanların modası kültürel görecelik”i eleştirerek “yüzeysel farklar, altta yatan evrensel ilkelerden kaynaklanır ve ancak onlarla bağlantılı olarak tatmin edici bir şekilde izah edilebilirler”, diye savundular.⁶

Peki ya kültürel farklar? Yazarlar TYİ olarak sayılabilecek ifadelerin kültürden kültüre değiştiğini belirterek düşük toplumsal mesafeli “olumlu nezaket kültürleri”yle (mesela ABD) Britanya ve Japonya gibi daha hiyerarşik “olumsuz nezaket kültürleri”ni birbirinden ayırdılar.⁷ Gelgelelim farklılık analizlerini çok ileri götürmediler. Makalelerinin gözden geçirilmiş halinde yüz, davranış incelikleri vb. hakkındaki “halk teorileri”nin geçerliliğinin

5 P. Brown ve S. Levinson, “Universals in Language Usage: Politeness Phenomena” (1978), gözden geçirilmiş hali *Politeness: Some Universals in Language Usage* (Cambridge, 1978); krş. C. A. Ferguson, “The Structure and Use of Politeness Formulas”, *Language in Society* 5 (1976), 137-151.

6 Brown ve Levinson, *Politeness*, 56

7 Brown ve Levinson, *Politeness*, 13-14, 48.

üstünde dursalar bile, bu hususu da geliştirmeden bıraktılar.⁸ Benzer şekilde Ervin Goffman da bu konuyu ele alan klasik makalesinde “Çin’e özgü yüz anlayışı”ndan ABD’nin analizine geçiş yapıp, bu iki kültür arasındaki farklardan bahsetmedi.⁹

Öte yandan bu makalenin amacı medenilik kurallarındaki çeşitliliği ve değişimleri tartışmaktır. İnsana özgü evrensel stratejilerin varlığını (dilsel ya da başka türlü) reddetmek gibi bir niyetim yok. Bununla birlikte bu stratejilerin ne kadar önemli olduğu, evrensel olmayanın, zamana ve mekâna göre değişip çeşitlilik gösterenler incelenmeden değerlendirilemez. Brown ve Levinson’ın aksine çeşitlilik zorunlu olarak “yüzeysel” sayılmayıp teste tâbi tutulacaktır. Evrensellerin önemini ortaya koymak amacıyla Brown ve Levinson, birbiriyle bağlantısız üç kültürdeki üç nezaket dilini karşılaştırmak gibi bir strateji benimsemişlerdi. Çeşitlemelerin ve değişimin önemini göstermek içinse, onların tersi bir strateji benimsenebilir ve bağlantılı üç kültüre, yani İngiltere, Fransa ve İtalya’ya odaklanılabilir.

Bu tarihselleştirme girişiminin temel kavramlarından biri, gündelik hayatın daha geniş rejimlerinin bünyesine içkin olan farklı medenilik sistemlerinin, kodlarının ya da “rejimlerinin” tarihselleştirilmesidir.¹⁰ “Rejim”den kasıt, jestlerden ve sözcüklerden (yazılı veya sözlü) oluşan bir pratikler repertuarıdır. Buna “Madam” ya da “Majesteleri” gibi hitap biçimleriyle “lütfen” ya da “saygılarımla gibi kalıp sözler ve “söz kesmemek” gibi zımnın kabul edilmiş kuralları vb. dahildir. Bu repertuvarındaki her öğenin başka bir yerde karşılığı olabilir ancak rejim, öğeleri düzenleme şekline, çekimlerine ya da vurgularına göre farklılık gösterir; bu

8 Dilbilimcilerin eleştirileri için bkz. *Politeness in Language*, der. R. Watts vd. (Berlin ve New York, 1992), özellikle s. 10, 107.

9 E. Goffman “On Face-Work” (1955), tekrar basım *Interaction Ritual* (Harmondsworth, 1972), 5-45.

10 Krş. farklı “nezaket sistemleri” anlayışını

bakımdan kültürel farklılıkları ve davranış inceliklerindeki (ya da taktiklerdeki) karşıtlıkları, hatta Brown ile Levinson'ın daha altta yatan stratejik düzeydeki farklılık ve karşıtlıklarını gün yüzüne çıkarır. Dolayısıyla bir rejim, bir sistem olarak görülebilir. Bir dilsel rejimin (en azından tarihçiler açısından) hiçbir zaman durağan olmadığını, bir siyasi rejimden daha fazla durağan olmadığını söylemeye gerek bile yok. Gelgelelim her iki durumda da yapıların ömrü genelde bireylerin ömründen daha uzundur.

Medenilik rejimlerinin, toplumsal yapılarla bağlantılı olduğu çok açıktı, hatta düpedüz bu yapıların tercümeleri olmadıkları durumlarda bile. Dolayısıyla şöyle bir hipoteze varmak mümkün: Toplum ne kadar hiyerarşikse (büyük oranda tabakalaşmış ya da daha keskin bir şekilde tabakalaşmış bir toplumsa) medenilik biçimi daha resmi ya da ayrıntılı olacaktır. İlerleyen sayfalarda bu hipotez tartışılacak, hatta kelimenin tam anlamıyla sınanacaktır. Tartışmanın bu noktasında yapılması gereken farklı rejimlerin kendine özgülüğünü vurgulamaktır. Kendine özgülüğün kanıtları, özellikle farklı kültürlerden insanların karşılaşmalarının tarihi ile bu karşılaşmaların gözler önüne serdiği mesafeden (yanlış anlamalardan söz etmeye bile gerek yok) gelir.

(ii)

Batılıların algısındaki “doğu” nezaketine bakalım. Brown ile Levinson'ın tabiriyle nezaketin “alçaltıcı biçimi”, yani başkasını övüp kendini ve kendi vasıflarını küçülten nezaket, çoğu zaman göze batan, abartılı, hatta süfli görülmüştü.¹¹ Şüphesiz ki bu sıfatlar, Şarkiyatçılığın, özellikle de “Doğu Despotizmi”nin batılı inşasında önemli bir yer tutmuştu. Ayrıca kültürel mesafe algı-

11 Brown ve Levinson, *Politeness*, 179, 185.

larını açığa çıkararak, geriye dönük olarak bu algıların özneleri hakkında bize bir şeyler söylerler.

Mesela on yedinci yüzyıl ortalarında, Hollanda Doğu Hindistan Şirketi'nin Çin'e gönderdiği elçilik heyetinin kayıtları, Çinlilerin “medeniliği”ne yönelik göndermelerle doludur. Çinliler Hollandalılara medeni bir şekilde yaklaşmışlar, medeni bir şekilde müsaade istemişler, medeni bir şekilde reddetmişlerdi vb. Raporun yazarı Çin'deki, konuşan kişinin kendisini “o ya da birisi” diye andığı bir “nazik ve kibar konuşma modası”ndan bahseder.¹² 1793-94 arasında Britanya'nın Çin elçisi olan George Macartney daha karışık duygular içerisindeydi. Tanıştığı mandarenlerin “son derece incelikli nezaket ve sinsi terbiye”lerinden söz ediyordu. Sinsilik burada “teklif edecek gibi görüldüğümüz her şeyin anında sözlü kabulü”nü, pratikteyse bundan kaçıp kurtulmayı ifade ediyordu. Elçilik heyetine eşlik eden ve kısa bir süre sonra bu konuda bir rapor yayımlayan George Staunton, yüksek statülü Çinlilerin “kültürlülüğü”nün yanı sıra Çin âdetlerinin “aşırılık”ından da söz eder. Bu âdetler “kişinin kendinden bahsederken en küçük düşürücü sözleri kullanmasını ve muhatabını övgülere boğmasını talep eder”. Başka bir deyişle Britanyalılar imparatorun önünde secde etmenin dilsel eş değeri olan Çinlilerin “küçültücü” dilinden uzak durmuş ve bu uygulamayı gururla reddetmişlerdi.¹³

Hindistan'a gelince, daha on yedinci yüzyılda bile İngilizler sözlerine hatırı sayılır bir oranda iltifat katsalar da bu ülkenin nezaket biçimlerini kendilerinininkinden uzak buluyorlardı. İngiliz rahip Edward Terry “bu Doğu Hint halkı[nın] konuşmalarında medeni” olduğunu belirtirken halefi John Ovington “doğulula-

12 J. Nieuhoff, *Het Gezantschap der Neerlandsche Oost-Indisch Compagnie aan den Groten Tartarischen Cham* (Amsterdam, 1665); İng. çev. *An Embassy sent by the East India Company* (1699), 62, 83, 85, 173.

13 G. Macartney, *An Embassy to China*, der. J. Cranmer-Byng (1962), 87; G. Staunton, *An Authentic Account of an Embassy* (2 cilt, 1797), 2. Cilt, 29, 35, 240.

rın” Avrupalılara nazaran “çok daha yumuşak ve üstü kapalı bir dilleri” olduğunu belirtiyordu, öyle ki konuşma tarzlarına alışan biri “başkalarının kabalığına tahammül edemez ya da onların edepsizliklerine katlanamaz”dı.¹⁴ On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde tavır değişmişti. Koçi’ye atanan bir İngiliz tabip subay, Francis Day aşağı kasttan Permaul’lerin, kendi tabiriyle “ürkek sefillikleri”nden bahsediyor, Travancore’daki Pulayanlar arasında çalışan misyoner Samuel Mateer ise aşağı kastlardan insanların üstleriyle konuşurken kullanmaya mecbur oldukları “kölece” dili betimliyordu. Buna göre aşağı kastlardan biri “ben” yerine “kulu-nuz”, “pirinç” yerine “pis lapa”, “ev” yerine “baraka” ve “çocuk” yerine “maymun” demek zorundaydı.¹⁵

Bu anlatılanlardan kasıt, Avrupalıların hiçbir zaman alçaltıcı dil biçimini kullanmadıklarını söylemek değil (ne de olsa bazı İngilizler daha hafif bir biçimde de olsa bugün dahi bu şekilde konuşurlar), daha ziyade yüzlerce yıl boyunca bazı Avrupalıların, kafalarındaki bir Çinli ve Hintli medenilik biçim ve kalıplarının kendilerinininkinden farklı olduklarını düşündüklerine dikkat çekmektir. Sıra, bu biçimlerin zamanla değişip değişmediklerini, yerden yere çeşitlilik gösterip göstermediklerini, özgürlük ya da eşitlik derecelerindeki farklılıklar gibi toplumsal ve siyasal yapılarla bağlantılı olup olmadıklarını incelemeye geldi.

(iii)

Nezaketin “eski rejimi”nin artık geçersiz olduğu tarih olarak 1789 senesi seçilebilir. Bunun nedeni kısmen gündelik hayat ile

14 E. Terry, *A Voyage to East-India* (1655), 214; J. Ovington, *A Voyage to Surat* (1692), 276.

15 F. Day, *The Land of the Permauls*, (Madras, 1863), 327, 391; S. Mateer, *The Land of Charity*, (1871), 45.

gündelik dili yöneten kuralların önemi ve anlamına dair en iyi tarihsel kanıtların, bu kuralların yıkılmasından ya da daha doğrusu bu kuralların yıkıldığı anların, yıkılma sebeplerinin ve yıkıldıkları bağlamın araştırılmasından gelmesidir. Geleneksel Fransız neza-ket rejiminin 1789’dan sonra yerle bir olmasının nedeni şüphesiz bu rejimin genel olarak *ancient régime*’le bağdaştırılıp onu sembolize ettiğinin düşünülmesidir. Eşitliğin ve kardeşliğin göstergesi olarak karşılıklı olarak “tu”yü kullanma, “tu” ve “vous”dan oluşan asimetrik sistemin yerini almış, hitap biçimlerindeki çeşitlilik ve hiyerarşi, yerini “citoyen”, “citoyenne” vb.ne bırakmıştır.

1789’dan önce Avrupa’da, bir iki radikal dinsel topluluğun uygulamalarını saymazsak, gündelik dilde böyle bir devrim söz konusu değildi. On altıncı yüzyıl Anabaptistleri birbirlerine “kardeş”, “kızkardeş” ya da “sen” [*thou*] diye hitap ediyorlardı. On yedinci yüzyıl Quakerları çağdaşlarını şok eden ve Fransız devrimcilerini önceleyen bir şekilde herkese “sen” [*thee*] diye hitap ediyorlardı. “İsa insanlar arasında ayrım yapmaz” diyorlar ve hakiki Hristiyanlar için dünyevi farkların hiçbir anlam taşımadığını göstermek üzere oluşturulmuş bir “nezaketsizlik retorığı” kullanıyorlardı.¹⁶

Gelgelelim Avrupa medenilik rejimi kayda değer şekillerde değişti, özellikle de on sekizinci yüzyılın sonlarında. Dilsel pratiklerin yanı sıra öteki pratikler ve bu dönemde tartışılan “halk kategorileri” değişti. Bu kategorilerin en azından üç tanesinin merkezi olduğu söylenebilir: “onur”, bizzat “medenilik” ve “ne-zaket”. Burada incelenmeleri gerek, çünkü bize, içeriden birinin değişim hakkındaki görüşlerini sunarlar.

1500-1800 yılları arasında İngiltere, Fransa ve İtalya’da kullanılan “onur” terimi (*onore, bonheur*, vb.) Goffman’ın “yüz” demeyi ter-

16 C.-P. Clasen, *Anabaptism: a Social History, 1525-1618* (Ithaca, 1972), 146; R. Bauman, *Let Your Words be Few: Symbolism of Speaking and Silence among Seventeenth-Century Quakers* (Cambridge 1983), 43-62).

cih etiği şeyin epey yakın bir muadiliydi. Kavramın ikili bir anlamı vardı fakat tam da muğlaklığının ya da döngüsellikinin, kullanılışı açısından asli olduğu savunulabilir. Belli bir statü sahibi erkek ve kadınlara gösterilen dışsal saygıyı ve bu saygıyı yerinde kılan vasıfları, özellikle de erkekler için cesaret, kadınlar içinse iffet, ifade eder. İnsanlar onurlandırılabilir oldukları için onurlandırılırlar. Onurlandırılabilir olduklarını biliriz çünkü onurlandırılmışlardır.¹⁷

Onura kimin sahip olduğu sorusunun cevabı da bir o kadar muğlaktır. Bu konu hakkındaki incelemelere bakıldığında onurun soyluların imtiyazlarından biri olduğu görülür. Gelgelelim adli kayıtlar en azından kentlerde sıradan insanların da sık sık onur talebinde bulunduklarını ve zaman zaman da olsa mahkemelerin bu talebi ciddiye aldıklarını gösterir.¹⁸

İkinci kilit sözcük “medenilik”tir (*civiltà, civilité*). Kavram ilk olarak “kent” (*citta, city*) sözcüğüyle çağrışımlarının çok ciddiye alındığı İtalya’da ortaya çıkmıştır. Kır hayvanlar içinken, kent insanlar ve *vita civile* (aynı anda hem medeni hem sivil hem de kentli olan, bağımsız kent cumhuriyetlerinin vatandaşları için çok uygun bir yaşam) içindi. Hem medenilik terimi hem de fikri, kısmen bir ortaçağ terimi olan “kibarlık”ın [*courtoisie*] gözden düşmesi pahasına, on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda Batı Avrupa’da gitgide daha önemli hale geldi.

Aşağı yukarı aynı dönemde medenilik anlam değiştirerek siyasal sistemlerden ziyade zarif davranışları (heykel veya başka nesnelerin koleksiyonerliği de dahil) ifade etmeye başladı. İnsan, medeniliğin anlamındaki değişimi, kent cumhuriyetlerinin, içlerinde Büyük Floransa Dukalığı gibi küçükleriyle Fransa gibi büyüklerinin de yer

17 A. Jouanna, “Recherches sur la notion de l’honneur au 16e siècle”, *Revue d’histoire moderne et contemporaine* 15 (1968), 597-623.

18 Y. Castan, *Honneteté et relations sociales en Languedoc* (Paris 1974); krş. P. Burke, *Historical Anthropology of Early Modern Italy* (Cambridge, 1987), 109.

aldığı mutlak monarşilerin lehine gerilemesiyle ilişkilendirmeden edemiyor.¹⁹ Yeni anlamıyla medeniliğin yükselişi Erasmus'un erkek çocuklar için yazdığı görgü kitabında, *De civilitate morum puerilium* (1530), ifadesini bulmuş hem de desteklenmiştir. Erasmus'un kitabını Giovanni Della Casa'nın *Galateo*'su (1558), Stefano Guazzo'nun *La civil conversazione*'si (1578), Antoine de Courtin'in *Nouveau traité civilité*'si (1671) gibi kitaplar izlemiştir. Bu metinlerin çevirileri, medeniliğin ya da nezaketin ne derecede bir Avrupa ideali haline geldiğini gözler önüne serer. Della Casa'nın kitabı Fransızca, İngilizce, Latince ve İspanyolcaya, Guazzo'nunki Fransızca, İngilizce ve Latinceye, Courtin'inki ise İngilizce ve Almancaya çevrilmişti.

Bir on yedinci yüzyıl İngiliz yazarı medeniliğin, iki olumsuz, bir olumlu olmak üzere üç şeyden oluştuğunu iddia ederek yeni ideali özetlemiştir. İlk sırada “başkasını incitecek, itibarsızlaştıracak, gücendirecek ya da küçümseyecek hiçbir davranışta bulunmamak ya da bu yönde söz sarf etmemek”; ikinci sırada “başkaları tarafından incitilmemek ya da gücendirilmemek, yani saygısızlık ya da küçümseyici olarak yorumlanabilecek (doğru olsa da) söz ya da davranışlara içerlememek” (bu başta sözünü aktardığımız Conrad'ın denizcisine uygun düşen bir tavidir) vardır. Olumlu tarafta ise “başkası için her türlü iyi hizmete ve alelade cömertliğe hazır olma” yer alır.²⁰ Bu pasajda hem kişinin başkasının onurunu tehdit edici davranışlardan sakınması hem de başkalarından gelen tehditlere daha az duyarlılık göstermesi anlamında daha önceki onur temelli sistemin reddedildiği çok açıktır. Medenilik sözcüğünün çoğul kullanımı [*civilities*] iltifatları ve öteki nezaket ifadelerini ya da jestleri ifade etmeye başlamıştır. Onur ve onursal işler ör-

19 J. Revel “Les usages de la civilité”, P. Ariès, (der.) *History of Private Life*, 3 (Cambridge, Mass., 1989), 167-205; R. Chartier, *Lectures et lecteurs dans la France d'ancien régime* (Paris, 1987), 45-86; A. Pons, “Sur la Notion de la civilité”, A. Montandon (der.) *Etiquette et Politesse*, (Clermont-Ferrand, 1992).

20 O. Walker, *Of Education* (1673: Mesnton, 1970), 211.

neğinde olduğu gibi burada da bir döngüsellik vardır. Medenilik pratikleri konuşanın medenileşmiş olduğunun göstergesidir.

Medeniliğin diğer bir adı da “nezaket”tir [*politeness*]. La Rochefoucauld iki kavramı tek bir epigramda bir araya getirir: “La civilité est un désir d’en recevoir et d’être estimé poli” [Medenilik nezaket görme ve nazik kabul edilme arzusudur]. Benzer şekilde Antoine Furetière de sözlüğünde *civilité*’yi “une manière honnête, douce et polie d’agir, de converser ensemble” [birlikte hareket etmenin, sohbet etmenin dürüst, hoş ve nazik bir yolu] olarak tanımlamıştır. *Politesse* on yedinci yüzyıl Fransa’sında moda olmaya başlamış ve Madame Scudéry diyaloglarından birini bu konuya ayırarak onu “savoir vivre” [muaşeret kuralları] olarak tanımlamıştır. Saint-Simon düküne göre XIV. Louis nezaketin kusursuz bir örneği idi, “Jamais homme si naturellement poli” [hiçbir insan böylesine doğal bir şekilde kibar değildir] ve nezaketini “l’âge, le mérite, le rang”a [yaşa, meziyete, statüye] göre “ayarlamaktaki” maharetine dikkat çekiyordu. Daha önce toplumsal yapıların nezaket rejimlerine etkisi hakkındaki bahis bundan daha açık bir biçimde örneklendirilemez. Benzer şekilde “pour les personnes polies” [kibar insanlar için] örnek sohbetlerin yazarı Bellegarde, *homme d’épée, magistrat* vb.ne [kılıç ustası, yargıç] yakışan farklı *politesse* [nezaket] türleri arasında ayırım yapıyordu.²¹

Politezza ve *polite* terimlerinin İtalya’daki başarısı daha azdı, ancak İngiltere’de öyle yaygındı ki bir tarihçi bu dönemi belirtmek üzere “nezaket kültürü” tabirini türetmiş, başka bir tarihçi ise 1727-83 yılları arasını konu alan İngiltere tarihi kitabına hukukçu William Blackstone’dan aldığı *A Polite and Commercial People* adını

21 La Rochefoucauld, *Maximes* (1685: der. F. C. Green, Cambridge 1946), 67; Saint-Simon, *Mémoires*, 1. Cilt (Paris, 1983); J. B. De Bellegarde, *Réflexions sur la politesse de moeurs*, (Paris, 1703), 46. Krş. M. Lacroix, *De la politesse* (Paris, 1990); P. France, *Politeness and its Discontents* (Cambridge, 1992).

vermişti.²² On sekizinci yüzyıldan başka örnekler de verilebilir: *The Polite Philosopher* (1734), *The Polite Student* (1748), *The Polite Lady* (1760), *The Polite Academy* (1762), *The Polite Traveller* (1783) vb.

“Medenilik” gibi “nezaket”in de siyasi bir kökeni vardır. Bizzat “*polis*” ve “*political*” sözcüklerinden türemiştir, ancak on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda “kaba” hal ve hareketlere karşıt olarak zarafete ya da “incelik”e [*polished*] gönderme yapmaya başlamıştır. On sekizinci yüzyıl İngiltere’inde görgü konusunda bir otorite kabul edilen Lord Chesterfield oğluna “iyi bir arkadaşlık, ondan layıkıyla yararlanabildiğin takdirde, sana çeki düzen verecek ve sana hakiki, göz kamaştırıcı bir incelik kazandıracaktır” diye yazmıştır (6 Temmuz 1749). Chesterfield’in düşünceleri “Nezaket Kuralları” adıyla daha geniş bir kitleye ulaştığında kitabına temizlik, kılık kıyafet ve tükürme gibi meseleler de alınacaktı.²³

Nezaket çoğu zaman “diz kırmak” (selamlamak), diz çökmek ya da reverans yapmak [*making curtsey*] (bir “kibarlık” [*courtesy*] göstergesi; zira terim de bu kibarlık [*courtesy*] sözcüğünden türemiştir) gibi ritüelleştirilmiş jestler biçimini alır. Gelgelelim sözel diz çökme, yani İngilizlerin “medeni dil/nezaket” [*civil tongue*] demeye başladığı şey, nezaket göstermenin en önemli yollarından biri olarak kabul edilmiştir. Bu yüzden Courtin kitabının belli bölümlerini sohbet, iltifatlara, selamlama biçimlerine ve duruş ile jestlere ayırmıştır. Geçerli saygı kalıplarındaki yeterlilikten sohbet sanatındaki ustalığa kadar çeşitlilik gösteren bu pratikler, aile benzerlikleri gösterir. Dolayısıyla, dil söz konusu olduğunda, düz, süssüz konuşma idealiyle, yani “medeni” çevrelerde görgü sahibi kişinin bir eksikliği olarak görülen açık sözlülüğün zıtlığı üzerinden tanımlanabilir.

Bu dönemde sohbet sanatı hakkında yayımlanan risalelerin

22 L. E. Klein, *Shaftesbury and the Culture of Politeness* (Cambridge, 1994); P. A. Langford, *A Polite and Commercial People* (Oxford, 1989).

23 Chesterfield, *Letters* (1774); J. Trussler, *Principles of Politeness* (1775).

sayısı, bu konuya ya da çoğu zaman anıldığı şekliyle “nazik sohbet”e ne kadar ilgi gösterildiğinin delilidir.²⁴ Mesela Madame de Scudéry’nin *Conversations nouvelles*’inde *politesse*’in tanımları arasında “savoir toujours parler à propos” da [daima yerinde konuşmayı bilmek] vardır ve okurlarına “ne vouloir pas être le tyran de la conversation” [asla sohbetin tiranı olmayı arzulamayın] tavsiyesinde bulunur.²⁵ Lord Shaftesbury sohbetin bir “incelik” aracı olduğunu savunmuştur. Lord Chesterfield’in konu hakkındaki sık sık dile getirilen görüşleri, kısa zaman sonra onun taraftarları sayesinde otuz beş “sohbet kuralı” biçiminde bir araya getirilmiştir. Chesterfield’in alt sınıflara da nezaket gösterilmesi tavsiyesinde bulunduğunun altını çizmek gerekir. Bir efendinin, hizmetkârının belli bir işi yapması halinde ona “minnettar kalacağını” söylemesi tavsiye edilir. Ancak yanlış anlamadan kaçınmak için, “sözlerinizle davranışınızın bir lütuf olduğunu ve ses tonunuzla bunun işin gereği olduğunu gösterin” diye tembihte bulunulur.

Kaç kişinin ya da hangi grupların bu kurallara uyduğunu kesin olarak söylemenin imkânsız olduğu ortada. Kurallar üst sınıflarla bağdaştırılıyordu. Bu yüzden Pierre Bourdieu’nün izinden giderek kurallar, üst sınıfların kendilerini, kendilerinden aşağı saydıkları kişilerden ayırma stratejisi olarak analiz edilebilir. 1780’li yıllarda “bütün dışsal sınıfsal göstergelerin” yok olduğundan şikâyet eden bir İngiliz soylu, “dildeki nezaket”in önemini vurgulayarak, onun “soylu bir beyefendi ile bir uşak, bir hanı-

24 D. A. Berger, *Die Konversationskunst in England 1660-1740* (Münih 1978); C. Strosetzki, *Konversation: ein Kapitel gesellschaftlicher und literarischer Pragmatik im Frankreich des 17 Jhs* (Frankfurt, 1978); E. C. Goldsmith, *Exclusive Conversation: the Art of Interaction in 17th-Century France* (Philadelphia, 1988); P. Burke, *The Art of Conversation* (Cambridge 1993), M. Fumaroli, *Trois institutions littéraires* (Paris, 1994), 111-210.

25 M. De Scudéry, *Conversations nouvelles* (Paris, 1685), 67.

mefendi ile bir terziyi birbirinden ayıran yegâne dışsal özellik” olduğunu belirtiyordu.²⁶

Kurallar, mutlak monarşilerin yükseldiği bir dönemde oluşturulduğundan Norbert Elias’ın izinden giderek egemenlerin soyluluklarını ehlileştirme araçlarından biri olarak da analiz edilebilirler. Aristokrat kadınların, özellikle de Fransız salon toplantılarına ev sahipliği yapan kadınların nezaketin yükselişindeki rolü de yabana atılmamalıdır. Ne de olsa sosyodilbilimcilerin işaret ettiği gibi birçok toplumda kadınlar erkeklerden daha kibar-
dır.²⁷ İngiltere ve başka yerlerde bilinçli olarak İtalyan ve Fransız örnekleri izlenmiştir. Bu meselenin uzmanlarında biri olan Thomas Sheridan’ın 1780’de belirttiği gibi, “İtalyanlar, Fransızlar ve İspanyollar medeniyet ve nezaket seviyeleriyle orantılı olarak yüzyıldan daha uzun bir süreden beri, var güçleriyle konuşmalarını geliştirmeye ve düzenlemeye uğraşmışlardır”.²⁸

1700’e gelindiğinde, belki de daha önce, “orta sınıf”’a mensup kişilerin çoğunun (örn. tüccar, hukukçu ve hekimlerin aileleri) bu harekete katılmış olmaları son derece olasıdır. Böyle bir varsayımda bulunmaksızın sohbet konulu incelemelerin tekrar tekrar basılmasını açıklamak zordur. Öteki davranış biçimlerinde olduğu gibi konuşmadaki nezaket de orta sınıfın üst sınıflara yakın olduklarını göstermelerinin bir yoluydu. Bilhassa on sekizinci yüzyılda İngiltere’de zenginlik ile nezaketin bir toplumsal statü temeli olarak doğumun yerini aldığı -ya da en azından ona eklem-
lendiği- iddia edilmiştir. Toplumun daha alt kesimlerinde belli nezaket biçimlerinin uygulandığı muhtemel olsa da kaynaklar çok kısıtlıdır. Dolayısıyla burada sunulan İtalya, Fransa ve İngiltere

26 Aktaran K. Cmiel, *Democratic Eloquence: the Fight over Popular Speech in Nineteenth-Century America* (Berkeley ve Los Angeles 1990), 38.

27 J. Holmes, *Women, Men and Politeness* (1995).

28 Aktaran L. Mugglestone, *Talking Proper: the Rise of Accent as Social Symbol* (Oxford 1995), 28.

hakkındaki genellemelerin nüfusun küçük bir kesimi için geçerli olduğu kabul edilmelidir.

(iv)

Ayakları daha sağlam bir şekilde yere basmanın ve dönem boyunca nezaketin dil kullanımına nasıl yansıdığını daha açık bir biçimde ele almanın zamanı geldi. Sırasıyla bu biçimlerden altısı ele alınacak: itirazdan kaçınma, aksan, hüsnütaber, iltifat, hitap biçimleri ve son olarak toplumsal statüsü yüksek olanlarla alçaltıcı konuşma tarzı.

i. Olumsuz medenilik, o dönemlerde bazen “hatırşinaslık” da denirdi buna, yani “kabahat”ten kaçınma (başka bir deyişle TYİ’den), belki de en iyi başkalarına, özellikle de üstlerine karşı gel-meme tavsiyesiyle örneklendirilebilir. Mesela Della Casa okurlarına “o öyle değil” (*Non fu così*) ya da “yanılıyorsunuz” (*Voi errate*) gibi ifadeleri kullanmamaları tavsiyesinde bulunur. Fransa’da Castiglione’nin kitabının bir uyarlamasına yazan Nicole Faret de (kitabı on yedinci yüzyılda görgü kılavuzlarının en meşhurlarından biri olmuştur) okurlarına aynı uyarıda bulunur.²⁹ İtiraz etmek, kişinin davranışını başkalarının beklentisine göre düzenlemesi anlamında nezaket için kullanılan bir on yedinci yüzyıl terimi olan “riayet”e karşı yapılan bir kabahat olarak görülürdü. *Art of Complaisance*’ın (1673) adı bilinmeyen yazarı, “duyguları saklamak riayetin olmazsa olmaz bir özelliğidir” diye yazar. Aynı iddia ret için de geçerlidir. Gelgelelim samimiyet ya da açık sözlülük idealinin yükselişi, özellikle, belki de büyük oranda, İngiltere’de bu türden bir nezaket biçiminin zayıflamasına, hatta bütünüyle terk edilmesine yol açmıştır. On sekizinci yüzyılın sonuna gelindiğinde, belki de daha öncesinde, bu, doğuya özgü bir kaçamaklı konuşma tarzı olarak görülebiliyordu.

29 G. Della Casa, *Galateo* (1558: der. D. Provenzal, Milan 1950), 18. Bölüm; N. Faret, *L’honnête homme*, (1630; Paris, 1925 basımı), 54.

ii. Nezaket göstermenin ikinci bir yolu da aksandı. On altıncı ve on yedinci yüzyıllarda aksan tartışmaları “hoş/yumuşak ve aşağı/adi” [sweet and low] terimleri çerçevesinde dönüyordu. Mesela Fransa’da Nicole Faret kişinin üstleriyle, kendi tabiriyle “hoş/yumuşak” bir ses tonuyla ya da “un accent plein de soumission” ile [itaatkâr bir aksanla] konuşmaları gerektiğini belirtiyordu. Eleştirmen Jean Chapelain cinsiyetler arasındaki toplumsal ilişkilerin “à rendre les langues polies”ye [dillerin kibarlaştırılmasına] katkı sağladığını savunuyordu, çünkü kadınlarla konuşarak “les hommes apprennent à adoucir la rudesse de la prononciation, que la mollesse naturelle des organes des femmes ammolit” [erkekler, kadınların organlarının doğal yumuşaklığı sayesinde telaffuzlarının kabalıklarını yumuşatmayı öğrenirler]. Bu yumuşaklık ya da ona benzer bir şey, Furetière’in hicivsel romanı *Roman bourgeois*’nın (1666) hedefiymiş gibi bir izlenim yaratıyor. Bu romanda genç bir baş rahip “affectoit de parler un peu gras, pour avoir le langage plus mignard” [daha hoş bir dile sahip olmak için birazcık gırtlaktan/yağlı konuşmaya özeniyordu].³⁰

Aksan ayrıca elitlerle sıradan halkı birbirinden ayırmanın yoluydu. Chesterfield oğluna “telaffuzun düzgün olsun: yani, en iyi topluluğun konuştuğu gibi” diyordu. Ne zaman, nerede ve kimler arasında bölgesel bir aksanın, kaba bir aksan olarak farklı kültürlerde yaftalanmaya başladığı tarihçiler açısından bir sorun olmaya devam eder. Böyle bir yaftalamanın ilk örneklerinden biri 1590 yılında, Milan’da kurulan ruhban okulu için hazırlanan kurallardan gelir. Öğretmenlere “öğrencilerin geldikleri yerlerden beraberinde getirmiş olabilecekleri yanlış telaffuzları” (*vitiosas quasdam infelixiones vocis . . . quas a patria secum extulerunt*) düzeltmeleri

30 Faret, 53; J. Chapelain, *Lettres*, 2. Cilt (Paris 1883), 169; A. Adam, vd., *Romanciers du 17 siècle* (Paris 1968), 906.

talimatı verilmişti.³¹ Bu kuraldan anlaşılabilceği gibi aksanla uğraşanlar bir tek İngilizler değildi. Saint-Simon dükü, Chaulnes düşesini “le ton, et la voix, et des mots de bas peuple” [alt sınıfların tonunu, sesini ve kelimelerini] kullandığı gerekçesiyle kınamıştı. Gelgelelim muhtemelen on sekizinci yüzyıla gelindiğinde İngiltere, bu meseleleri çok ciddiye alan Avrupa’nın bir parçası oldu. Mesela Sheridan “köylü aksanı”nı kullanmamak gerektiğini vurgulamıştı. 1760’larda bir din adamı Lincoln başpiskoposunun kendisinde yarattığı kötü izlenimi, günlüğünün gizli sayfalarına emanet etmişti. Piskoposun “davranışlarındaki ve görgüsündeki eksikliği” onun “basit eğitimi ve kötü soyu”nu dışa vuruyordu; hantal hantal yürüyüşü ve “Yorkshire aksanı” da cabasıydı. Bazı ünlü kişilerin konuşmaları kökenlerini ele vermeye devam etmişti -“Addington halen bir Hampshireli gibi konuşuyor, Peel ise Lancashireli gibi, dahası Gladstone bile hafif de olsa kuzey İrlanda aksanıyla konuşuyor”du- yine de bu ayrıntıların kaydedilmesinin nedeni tam da normun ihlali olmalarıdır.³²

iii. Bu dönemde yüksek statülü, medeni ya da kıbar insanlar, kendilerini başkalarından ayırmak üzere söz dağarcığını da, hatta aksandan bile çok, kullanmışlardır. Hanımların yanındayken cinsel meselelerle ilgili bir dizi hüsnütabin kullanılması anlamında sık sık anılan “Viktorya” dili, aslında on dokuzuncu yüzyıldan daha öncesine uzanır ve hiç de İngilizlere özgü bir şey değildir. Mesela “ilginç” [*interesting*] sözcüğü sadece İngiltere’de değil on dokuzuncu yüzyıl İspanya’sında da “hamile”nin yerine kullanılıyordu. Ayrıca burada “bacak” yerine kullanılan iyi bilinen hüsnütabinler de düşünülebilir. Ara sırada da olsa Charles Dickens bile erkek panto-

31 A. Prosperi, *Tribunali di Coscienza* (Torino 1996), 314n.

32 Saint-Simon, *Mémoires*, 1. Cilt, 589; Sheridan aktaran Mugglestone, *Talking Proper*, 117; W. Cole, *The Blecheley Diary*, (1931), 35; Addicton’a gönderme vb. için bkz. R. J. W. Evans, *The Language of History and History of Language* (Oxford, 1998), 15. Krş. Bryson, *Courtesy to Civility*, 189-91.

lonları için “ağıza alınmazlar” tabirini kullanıyordu. Gelgelelim on yedinci yüzyıl Portekiz’inde Castiglione’nin *Cortegiano*’sunu örnek alan meşhur bir adabı muaşeret kitabı, *perna* [*bacak*] kelimesinin, kadınların yanında ancak bir erkeğin bacağından bahsedilmesi halinde kullanılabileceğini savunuyordu. Kadınların bacakları olduğu düşünülmemeliydi.³³ İtalya’da Della Casa bu dilsel “münasebetsizlik” [*disonestà*] meselesine hatırı sayılır bir yer ayırmıştır. *Galateo*’nun 22. bölümünde “kadınlar”ın yüz kızartıcı yan anlamlarından kaçınmak için “incir” yerine “kestane” sözcüğünü kullandıklarını belirtir ve kadın okurlarına ya da kadınlarla konuşacak erkeklere *puttane* [fahişe] sözcüğünü kullanmamalarını onun yerine “hayat kadını” (*femine del mondo*) terimini tercih etmelerini salık verir.

Bununla birlikte hüsnütabir pratiği “özel bölge”leri aşmıştır. On altıncı yüzyıl Roma’sının âdetlerini, kadınlarını, sözde hanımefendilerini hicveden Pietro Aretino’ya inanacak olursak, o dönemde artık pencereye *finestra* değil *balcone* deniyor, eskiden kapıya *uscio* denirken artık *porta* deniyordu, bunun nedeni de muhtemelen yeni sözcüklerin kulağa daha az bayağı gelmesiydi.³⁴ *Les précieuses ridicules*’de (I. Perde, V. Sahne) Magdelon bir hizmetçiyi *un nécessaire* [bir elçi] diye çağırıp “si vous êtes au logis”yi [evde olup olmadığınızı] “si vous êtes en commodité d’être visibles”e [kendinizi göstermek arzusunda olup olmadığınızı] dönüştürürken, gündelik dille arasına mesafe koyan ilk kadın değildi. İspanya’da Francisco de Quevedo, *précieuse*’lerin İspanyol muadillerini, “münakaşa”, “ürküntü” ve “ahmaklıklar” yerine fiyakalı sözcükler türeten “kadın latinceciler”i (*hembrilatina*) hicvetmişti.³⁵

Précieuse’ler ve muadilleriyle sadece çok ileri gittikleri için dal-

33 Galdos, *Fortunato y Jacinta*, (1886-7; Madrid, 1971 basımı, 935); F. Rodrigues Lobo, *Corte na Aldeia* (1619; Lisbon, 1972 basımı).

34 P. Aretino, *Sei giornate*, (c.1530; der. G. Aquilecchia, Bari, 1975), 82.

35 F. de Quevedo, *Obras satiricas*, (c. 1650; Madrid 1924), 160.

ga geçilmişti. Beyefendiler bu doğrultuda çok daha yavaş ilerliyorlardı. *Dictionnaire de l'Académie*'nin (1694) ilk cildinin önsözünde sözlüğün kasıtlı olarak, “la langue commune, telle qu'elle est dans le commerce ordinaire des honnêtes gens” ile [kibar insanların günlük yaşamlarında kullanıldığı haliyle, ortak dilin] sınırlı olduğunu belirtiyordu. Bu yüzden de teknik terimler, “les termes des arts et des sciences qui entrent rarement dans le discours” [konuşmada nadiren yer alan zanaat ve bilim terimleri] ile müstehcen sözler ve alt kesimlerle bağdaştırılan “bas et de style familier” olan [bayağı ve amiyane] sözcükler dışarıda bırakılmıştı.

Toplumsal sınıflar ve onların dilsel göstergeleri meselesiyle kimi zaman bilhassa İngilizlerin uğraştığı, hatta onların bu işle kafayı bozdukları düşünülür. Bu yüzden bu dönemde bir Fransız soyusunun “espèces de classes différentes qu'on reconnaît par leurs façon de parler”yi [konuşma tarzlarıyla belli olan sınıf farklılıklarını] tartıştığını belirtmek ilgi çekici olabilir. Diyaloğunda kınanan “façons de parler bourgeoises” [burjuva konuşma tarzları] arasında “mon mari, qui est la bonne manière de se nommer” [yerinde bir kullanım olan kocam] yerine “mon époux” tabirini kullanmak vardı.³⁶ Diğer taraftan, her ne kadar İngilizceyi korumak amacıyla bir akademi kurulamamış olsa da bu yönde bir hareket olmuştu. Beyefendilere “amiyane tabirler”den (vulgarism, İngilizcede ilk kez 1644'te kayıtlara geçmiş bir sözcük) kaçınmaları tavsiye ediliyordu. 1676'da yazarı bilinmeyen bir *Art of Speaking* kılavuzu, “nezaketle yazmak isteyenler, amiyane tabirlerden itinayla kaçınmalıdır” diye belirtiyordu. Lord Chesterfield da bunlara dayanarak, sohbetlerinde atasözleri kullanmaması konusunda oğlunu uyarıyordu.

iv. “İltifat” terimi ilk olarak İtalyancada, ardından da Fransızcada kullanıldı. On yedinci yüzyılında ortalarından itibaren İngilizcede görülmeye başlayan terim, bu âdetin, en azından gelişmiş

36 F. de Callières, *Des mots à la mode*, (Paris 1692), 43, 65.

biçimlerinde, benzer bir güzergâhı izlediğini gösterir (Fransızca galanterie sözcüğü az çok aynı kavramsal alana tekabül eder). Dar anlamıyla iltifat, başkalarını ve onların vasıflarını övmek suretiyle onlarda iyi izlenim bırakmak için kullanılan bir tür hüsnütabirdi. Geniş anlamıyla ise saygı kalıplarını ifade etmek üzere kullanılıyordu, buna bizzat “saygı” terimi de dahild; on yedinci yüzyıl İngilizcesindeki “saygılarımla” [*my due respects*] ya da “en derin saygılarımla” [*my very kind respects*] kalıplarından da görülebileceği gibi. Bu pratik “saygılarını sunmak” [*paying one’s respects*] olarak bilinirdi.

On yedinci yüzyılda iltifatlar öylesine önemliydi ki (nasıl iltifat edileceği üstüne incelemelere bakılarak böyle bir değerlendirme yapılabilir) bir Alman akademisyen dönemi “iltifat kültürleri”nden (*Komplimentierkultur*) biri olarak tanımlamıştı.³⁷ Bu dönemde İngiltere’de de *The Complete Academy of Compliments* (1705) gibi adları olan incelemeler yayımlanmıştır. İltifatların bir kronolojisi olduğu kadar bir coğrafyası da vardır. Bu bakımından İtalya ile İngiltere arasındaki kültürel mesafe İngiliz gezginlerinin tepkilerinde gayet belirgindir. Siena’da İngiliz beyefendisi Fynes Moryson, İtalya’da “küçük muhteşem” evlerin sahipleriyle konuşurken bir medenilik/nezaket biçimi olarak evlerinden “Saray” diye bahsedildiğini belirtir. Verona’yı ziyareti sırasında, “İltifatlara ve mübalağaya çok düşkün olan İtalyanların mezar kitabeleri bizimkilere göre çok daha abartılıdır”, gözleminde bulunmuştu.³⁸

v. Hitap biçimleri de, öteki iltifatlar gibi, Britanya’dan ziyade Kıta’da daha incelikli hale getirilmiş gibi duruyor. Bu yüzden Thomas Palmer (Brown ile Levinson gibi), gerek İtalya’da gerekse de Fransa’da “alçaltıcı söz kalıpları ile el öpmek gibi ince ilti-

37 M. Beetz, “Negative Kontinuität: Vorbehalte gegenüber barocker Komplimentierkultur”, K. Garber (der) *Europäische Barock-Rezeption* (Wiesbaden 1991), 281-302.

38 F. Moryson, *An Itinerary*, (4 vols, Glasgow 1907-8), 1. Cilt, 307, 378.

fatlar”ın altını çizmiş, Sör John Lauder ise Fransız köylülerinin görgülerinden hayranlıkla söz etmişti. “İnsan onların sözlerinde, epey iyi bir terbiye görmüş iki İskoç’la karşılaştığında görebileceği iltifatlardan (...) daha fazla medenilik/nezaket görebilir.”³⁹ Hitap biçimleri aynı zamanda insanın üstleriyle, eşitleriyle veya altlarıyla konuştuğu sıradaki gibi, farklı türden insanlarla konuşurken farklı dil biçimlerinin benimsenmesini de gözler önüne serer.

Görünen o ki bu konuda en az İngiltere’den söz edilebilir. Gene de burada bile İngiliz soyluları içindeki babalarla oğullar arasındaki hitabet biçimlerinde bir değişim yaşandığı Lawrence Stone tarafından kaydedilmiştir. “On yedinci yüzyılın ilk yarısında bir oğul, yetişkin olduktan sonra bile, mektuplarında babasına genelde ‘Efendim’ diye hitap ediyor ve mektupları ‘aciz itaatkâr oğlunuz’, ‘her zaman itaatkâr oğlunuz’ ya da ‘sonsuz itaatkâr ve sevecen oğlunuz’ diye imzalıyordu”. Ne var ki 1720’lere gelindiğinde Stone’un tabiriyle “hürmet”ten “saygı”ya doğru bir değişim yaşandığı çoktan fark edilebiliyordu. 1770’lere gelindiğinde ise bu değişim “şahika”sına ulaşmıştı. Mesela “Efendim” yerini “Sevgili Babam”’a bırakmıştı. Stone bu değişime aile içi ilişkilerdeki değişimin kanıtı olarak yaklaşır yine de bu değişimin hitap biçimleri tarihi bağlamına da yerleştirilmesi gerek.⁴⁰

Fransa’da Saint-Simon, beklenileceği gibi, başta soylular arasındakiler olmak üzere hitap biçimleriyle yakından ilgileniyordu. Tekrar tekrar “Monseigneur” ve “Altesse” kullanımlarına geri dönüp yer yer “Monsieur”, “Mademoiselle” ve “Madame” üstüne gözlemlerde bulunuyordu.⁴¹ Yaşlı bir “formalite düşkünü”nün genç kuşakların yükselen laubaliliği karşındaki şaşırıldığı izlenimini

39 T. Palmer, *An Essay of the means how to make our travel into foreing countries more profitable and honourable* (1606), 68; J. Lauder, *Journals 1665-76* (der. Donald Crawford, Edinburg, 1900)), 82.

40 L. Stone, *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800* (1977), 171, 412-4.

41 Saint-Simon, *Mémoires*, 1. Cilt, s. 64, 188, 597, 661 vd.

vermesi İngilizlerin tanıklıklarıyla tutarlıdır. Gelgelelim hitap biçimlerindeki değişimlere ilişkin en zengin kanıt damarı İtalya'dan gelir.⁴² Bunun iki aşaması var gibi görünüyor: on altıncı yüzyıldaki resmiyet artışı ile ters yönde bir hareket olarak on sekizinci yüzyıldaki gayriresmiyet eğilimi. Stone'un genç azilzadesi Cosimo de' Medici'den daha da ileriye giden müstakbel Toskana Grandükü, babasına "Illustrissimo signore mio padre" [Şanlı bey babam] annesine ise "Magnifica et dilectissima madre" [Muh-teşem ve çok sevgili anne] diye yazmıştı. On altıncı yüzyılın ortalarından itibaren saygı unvanları, *La Vostra Signora*, *Excellenza*, *Magnificenza*, hatta *Sublimità* ve bunların yanı sıra *illustrissimo* gibi sıfatlar hızla çoğaldı. Halihazırda değindiğimiz abartılı konuşma biçimi, hitabet biçimlerine kadar yayılmıştı.

Bu unvan bolluğu şikâyetlere de yol açmıştı elbette. Şikâyetlerin çoğu dilin değersizleştirilmesine yönelikti, bir kısmının da siyasi bir içeriği vardı. Mesela "filozof" Andrea Spinola, on yedinci yüzyılın başlarında azalmaya başlayan geleneksel sivil eşitliği savunan bir Cenovalı asilzade, *illustrissimo* kullanımını kınıyordu. Onunkisi özbilinçli bir cumhuriyetçi medenilikti.⁴³ Yine de unvan modası devam etti. Yalnızca on sekizinci yüzyılın ortalarında, Gasparo Gozzi ile Pietro Verri gibi âlimlerin daha gayriresmi hitap biçimlerini savunduğu bir dönemde, tam tersi bir yöne saptı. Mesela Gozzi, *Gazzette Veneta*'da (2 Nisan 1760) hem dilin hem de seremonilerin sadeleştirilmesi çağrısında bulunuyor, Verri ise *Il Caffè* dergisinde *le formalità*'yı [resmiyet] kınayarak dillerindeki sadelikten ötürü İngiliz Quakerlarını övüyordu.

vi. Alçaltıcı konuşma biçimi. On altıncı ve on yedinci yüzyıl-

42 B. Croce, *La Spagna nella vita italiana durante la rinascenza* (Bari, 1917); J. Brunet, "Un 'langage colakeitiquemnt profane', ou l'influence de l'Espagne sur la troisième personne de politesse italienne", *Presence et influence de l'Espagne dans la culture italienne de la Renaissance* (Paris, 1978), 251-315.

43 A. Spinola, *Scritti scelti*, der. C. Bitossi (Cenova, 1981), 247.

larda, özellikle de İspanya ve İtalya'da “ellerinden öperim”, hatta “ayaklarından öperim” gibi ifadeler hem konuşma dilinde hem de yazı dilinde kullanılıyordu, jestlerden söz etmeye gerek bile yok. Soyluların üstlerine yazdıkları mektuplarda kendilerinden, mesela V. Charles'a hitaben yazılan mektuplarda “kulunuz ve hizmetkârınız” (*vostre esclave et serviteur*) diye söz ettikleri bilinmiyor değildi. Giovanni Della Casa meşhur adabı muaşeret kitabında “zincirler içindeki kulunuz” (*Vostro schiavo in catena*) tabirini aktarıyordu. Papa'ya hitaben yazılan mektupların “quello che sta sotto i piedi di V. Beatudine” [V. Beatudine'nin ayakları altında olan bendeniz] biçiminde imzalandığı oluyordu.⁴⁴

İngilizcede genelde bu yönde pek ileri gidilmedi. Nitekim Cambridgeli hatip Gabriel Harvey, arkadaşı şair Edmund Spenser'a yazdığı bir mektupta Della Casa'nın *Galateo*'sunu “dalkavukça” bulduğunu ifade ediyordu. Gelgelelim bu konuşma biçiminin izlerini, öncü Keith Thomas'ın nadiren terk ettiği tarafsızlık anlarında yazdığı Elizabeth dönemine has “aşırı dalkavukluk eğilimi”nde de bulmak mümkün.⁴⁵ 1500-1800 arası dönemde “lütuflarınız” için “naçizane teşekkürler” ve kişinin kendisinden “aciz (ya da itaatkâr) kulunuz” diye söz etmesi gibisinden “itaat ve bağlılık sözleri”nin saray çevresinde üretildiği iddia edilmiştir.⁴⁶ Bana göre bu dönemde İngiliz toplumundaki hami-müntesip ilişkilerinin yaygınlığı daha da önemlidir. Daha sonradan doğulu bulunarak kınanacak bir nezaket kalıbı, şu üç örnekten de görülebileceği gibi, Tudor ve erken Stuart döneminden yaşayan birçok soylunun mektubunda bulunabilir. Sör Francis Lovell, Lord Lisle'a gönderdiği ve iki aile arasında bir ittifak evliliği ya-

44 Della Casa, *Galateo*, 16. Bölüm; M. Pensa, *La Biblioteca Vaticana* (Romeo, 1590), 42.

45 Thomas, “Yours”, 453.

46 C. McIntosh, *Common and Courtly Language* (Philadelphia, 1986), 69vd., 82vd., 137vd.

pılması planlarından söz eden 1534 tarihli mektubunda “sizin asil kanınız” ile “benim zavallı soyum” tabirlerini kullanıyordu, hem de toplumsal hiyerarşide bir baronun bir şövalyeden sadece bir kademe üstte olmasına rağmen. Sör Christopher Hatton, Elizabeth döneminin soylu standartlarına göre bile muhteşem olan evi hakkında William Cecil’e yazarken evden “kaba bina” diye söz ediyordu. Arundel Earl’ü, Sör Dudley Carleton’a 1619’da ortak meşgaleleri olan resim koleksiyonerliği hakkında yazarken “Holbein’in işlerini araştırarak bu budalaca merakı[nı] gidermekteki” ilgisi dolayısıyla teşekkür ediyordu.⁴⁷

On sekizinci yüzyıla gelindiğinde bu alçaltıcı konuşma tarzına karşı güçlü muhalefetle karşılaşırız. Daha 1673 yılında bir İngiliz adabı muaşeret kitabının yazarı iltifatları “ikiyüzlülük ve hilekârlık”la ilişkilendiriyordu. “İltifatlar, muhatabı olan kişilerin onları hak ettiklerinden ya da niyet edilenden çok daha büyük bir sevgi ve arkadaşlık söz konusuymuş gibi ve ölçüsüz bir övgüyle sarf ediliyor.” “Hayali hizmetler”in sunulduğu ya da hayali “mahcubiyet” hallerinin gerçekleştiği “bir dil istismarı”nın örnekleriydiler.⁴⁸ Birkaç yıl sonra başpiskopos Tillotson, bir vaazında “kibir ve iltifatla dolup taşan” ve “nezaket ve saygı ifadeleri”yle “şişmiş” zamane sohbet biçimini kınıyordu. *Spectator* da benzer yorumlarda bulunuyor ve Samuel Johnson tarafından “medenilik küstahlığı”na karşı yürüttükleri muhalefet sebebiyle övülüyordu. Fransa’da *Les règles de la bienséance* (1781) iltifatları ele alırken okurlarını “hyperboles démesurées”ye [aşırı abartılara] karşı uyarıyordu.⁴⁹

Bu değişimin olumlu yanı samimiyetin yükselişiydi. Montaigne bu abartılı dili ilk eleştirenlerden diğendi ve meseleyi şöyle tanımla-

47 *The Lisle Letters*, der. M. St Clare Byrne (1983), no. 61; Hatton aktaran C. Read, *Mr Secretary Cecil* (1925), 216; Arundel aktaran J. Brown, *Kings and Connoisseurs: Collecting Art in Seventeenth-Century Europe* (New Haven, 1995), 19.

48 Walker, *Of Education*, 212-3; karşı Beetz, “Negative Kontinuität”.

49 Berger, *Konversationskunst*, 179, 225; *Règles*, 320.

lıyordu: “abjecte et servile prostitution de presentations; la vie, l’âme, devotion, adoration, serf, esclave, tous ces mots y courent si vulgairement que, quand ils veulent fair sentir une plus expresse volonté et plus respectueuse, ils n’ont plus de maniere pour l’exprimer” [adi ve alçakça takdimlerin fuhşu; hayat, ruh, bağlılık, tapınma, kul, köle; bütün bu sözcükler öyle amiyane bir biçimde kullanılıyor ki hissettiklerini daha gönülden ve daha saygılı bir biçimde dile getirmek istedikleri takdirde bunları ifade etmelerinin hiçbir yolunu bulamıyorlar] (I. Kitap, 40. Bölüm). Samimiyet kültü bu döneminde sonunda şahikasına ulaştı; bu, aynı zamanda diğerleriyle beraber Rousseau ve Herder’in aynı gerekçelerle medenilik kültürüne saldırdıkları bir zamandı. Yeni değerlerin gündelik yaşama nüfuzu “tüm samimiyetimle” [*yours sincerely*] ve “gerçekten sizin” [*yours truly*] gibi mektup kalıplarıyla simgeleniyordu.⁵⁰ Abartıya karşı tepki, son kertede nezaket dilinin sönümlemesine yol açtı; öyle ki on dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde Hindistan’daki bir İngiliz, daha önce gördüğümüz gibi, “kölece” küçültücü dil tarzı karşısında hayretler içinde kalacaktı.

(v)

Abartılı İtalyanlar ile daha az gösterişçi İngilizler arasındaki kiler gibi kültürel farklar bu makalenin tali meselesidir; burada amaç daha ziyade dilsel değişimin doğrultusu ile önemini vurgulamaktır. İtalya örneğinde abartılı ifadeler değişmeyen bir “ulusal karakter”in bir bileşenini oluşturmaktan ziyade, en azından bazıları, on altıncı yüzyılda türetilmişti. En açık şekilde gelişmiş hitap biçimleri ile küçültücü nezaket biçiminin gerilemesiyle gözler

50 Thomas, “Yours”, 452. Erken modern dönem hakkında, L. Trilling, *Sincerity and Authenticity*, (1972); J. Martin, “Inventing Sincerity, refashioning Prudence”, *American Historical Review* 102 (1997), 1309-42.

önüne serilen temel mesele, on sekizinci yüzyılda resmiyetin gerilemesidir. Eski nezaket rejiminin temelleri Fransız Devrimi'nden nesiller önce zayıflamaya başlamıştı.

Bu değişimin gerçekleşme nedeni neydi? Bu konudaki “halk teorileri”, analize başlamak için dört dörtlük bir başlangıç noktası sunar, yine de geliştirilmeleri ya da vasıflandırılmaları gerekebilir. Daha önce gördüğümüz gibi Andrea Spinola *Illustrissimo*'nun yükselişini cumhuriyetçi değerlerin gerilemesiyle ilişkilendirmişti. Ona göre medeni mütevazılık ve eşitlik, yerini gösterişe ve hiyerarşiye bırakmıştı. Benzer bir biçimde Pietro Verri, kendilerine despotik “sultanlar” gibi *Vostra Signora* diye hitap edilmesini isteyen kişileri kınıyordu. Tarihçiler İtalya'daki toplumsal ve siyasi değişim sürecinin dışsal bir göstergesi olarak görülebilecek unvanların yükselişini, genelde “yeniden feodalleşme”, başka bir deyişle zenginlik ve gücün tacirlerle kentlerden gerisin geri aristokrat toprak sahiplerine kaydığı bir değişim olarak betimlerler.⁵¹

On sekizinci yüzyılda açıklanması gereken “onur sistemi”nden (saldırgan, eril ve katı bir biçimde hiyerarşik) “nezaket sistemi”ne (en azından görünüşte daha kibar, karşı cins yönelimli ve daha eşitlikçi) geçiştir. Shaftesbury yeni nezaket sistemine siyasi bir açıklama getirmişti. Saraylıların dalkavukluğunun karşısına yerleştirdiği yeni nezaket biçimini, özgürlüğün yükselişi ve Whig partisiyle ilişkilendiriyordu. Yakın zamanlarda bazı on sekizinci yüzyıl Britanya tarihçileri aynı tezin daha az partizan bir versiyonunu ortaya attılar. Buna göre “görgü dili” siyasi anlaşmazlıklara dahil edilmiş ve bu tartışmaların şiddetini azaltmak üzere kullanılmıştı.⁵²

Değişim sadece Britanya'yla sınırlı olsaydı bu açıklama ikna

51 R. Villari, *Ribelli e riformatori* (Rome, 1979), 95-6.

52 Klein, *Shaftesbury*; N. Philipson, “Politics and Politeness in the Reign of Anne and the Early Hanoverians”, J. G. A. Pocock (der.), *The Varieties of British Political Thought 1500-1800*, (Cambridge, 1993), 211-45.

edici olabilirdi. Gelgelelim, daha önce gördüğümüz gibi, İtalyanlarla Fransızlar Whig partisinin, hatta artan özgürlüğün yardımı olmadan da aynı doğrultuda ilerliyorlardı. Kibar dil üstüne yazılmış aynı incelemelerin bu üç ülkede de dolaşımında olduğu doğrudur. Mesela Bellegarde hem İngilizceye hem de İtalyanca çevrilmişti. Dolayısıyla siyasi gücün yanı sıra dili medenileştirme sürecine katılan başka güçler de olmalıydı.

Avrupa ritüellerinin tarihinde gayriresmîlik yönünde benzer bir değişimin birden çok kez gerçekleştiği kayda geçirilmiştir.⁵³ Kişilerin gayriresmî temsiline doğru başka bir değişimin gerçekleştiği bir kültür alanı olan portreler on sekizinci yüzyıla tarihlenir. Bunun meşhur örnekleri arasında van Loo'nun Diderot'yu dağınık saçlı, Reynolds'ınsa miyop Baretti'yi bir kitaba gömülür halde resmettiği tablosu sayılabilir. Bu kanıtlar bir bölgeden ve bir davranış alanından daha fazlasını etkileyen büyük bir kültürel değişime işaret ederler. Bu değişimi açıklamak istiyorsak onu, en belirgin örneğini on sekizinci yüzyıl İngiltere'sinde, ayrıca bu dönemde Fransa'da, daha dar boyutlarda olmak üzere İtalya'da, Gozzi'nin Venedik'i ya da Verri'ni Milano'sunda bulduğumuz paralel bir gelişme olan ticaret toplumunun yükselişiyle de ilişkilendirmek mantıklı olabilir.

Bağlantıları daha da çoğaltmak için bir kez daha halk teorilerine başvurabiliriz. Mesela Philip Withers'ın yukarıda aktardığımız düşüncesi, yani nezaket dilinin yükselişinin “dışsal sınıfsal gösterge”lerin gerilemesine bir tepki olduğu düşüncesine bakabiliriz. Nezaket dili, üst sınıftan insanların kendilerini, tarihte ilk kez kitlesel üretim sayesinde, toplumsal olarak üstlerinin kılık kıyafetini taklit edebildikleri bir zamanda, sıradan insanlardan ayırmayın yeni bir yoluydu. Sırası geldiğinde elbette nezaket dili de taklit edilecekti. Nitekim konu hakkındaki incelemelerin hızla artışı da

53 Burke, *Historical Anthropology of Early Modern Italy*, 223-38; E. Muir, *Ritual in Early Modern Europe* (Cambridge, 1997), 269-75.

tam olarak böyle bir şeyin gerçekleştiğini göstermektedir. *Yine* de, en azından İngilizlerin bu dönemde aksanla meşguliyetlerinin artmasının bir açıklaması olarak, Withers'ın açıklamasının savunulacak pek çok yanı vardır.

Mesele hakkında bu kısa makalenin imkân verdiğiinden çok daha fazlası söylenebilir. *Yine* de sınırlı sayıdaki erken modern İngiliz, Fransız ve İtalyan örnekleri, Brown ile Levinson'ın savunduğu gibi aynı nezaket stratejilerinin pek çok kültürde bulunduğunu iddia etmeye yeterli olabilse de, her yerde aynı boyutlarda kullanılmamışlardır. İtalya'daki İngiliz'in ya da Çin'deki batılıların abartılı ya da kölece buldukları nezaket biçimleri karşısındaki şaşkınlıklarının, hatta küçümsemelerinin sebebi budur.

Kılık kıyafete gelince, dil gibi, görünüşte “yüzeyde” bulunanlar da, altta yatan şeyleri ifade eden bir göstergeler sistemi olarak incelenmeyi hak ediyor. Gelgelelim “yüzey”in dili, “ifadelerin” dili ya da “yansıma”, hatta “sapmalar” bile gündelik davranışların gücünü, buna dilsel edimler de dahildir, hakkıyla gözler önüne seremeyebilir. Kendi başına önemsiz olan davranışlar, bu türden edimlerin çokluğu (hürmet, kimlik edimleri vb.) bir rejimin güçlenmesine, hatta yeniden inşa edilmesine muktedirdir.

ERKEN MODERN AVRUPA'DA DIGLOSSIA

“*Diglossia*” dilbilimciler arasında tartışmalı bir kavramdır. Terim 1880’lerde modern Yunancadaki iki büyük değişkeyi, biri *üst* diğeri ise alt statüde olan *katharevousa* ile *dhimotiki*’yi ifade etmek üzere türetilmiştir (yirminci yüzyılın ikinci yarısındaki siyasi olaylar sayesinde, özellikle de askeri rejimin yükselişi ve düşüşü sayesinde Yunanistan’ın bugünkü durumu elbette daha farklıdır).¹

İlk kez yarım yüzyıl önce yayımlanan ve sık sık alıntı yapılan bir makalede, bir Arapça uzmanı olan Charles Ferguson, “*diglossia*” terimini söz dağarcığı, dilbilgisi ve telaffuzu farklılık gösteren, çoğu zaman aynı kişiler tarafından farklı toplumsal durumlarda ya da dilsel alanlarda kullanılan bir dilin iki değişkesini ifade etmek üzere kullanılmıştır. Buna göre Arapça örneğinde vaaz, nutuk ve derslerde kullanılan ve klasik Arapça diye bilinen “üst” değişke (Ü) ile gündelik sohbetlerde kullanılan ya da patronların çalışanlarına emir verirken kullandıkları “alt” değişke (A) veya konuşma dili vardı. Ferguson’a göre “Arapça konuşanlar Ü’yü A’dan üstün görüyorlardı”.² Modeli daha anlaşılır kılmak için bireylerin konuştukları konuya göre Üst ve Alt değişkeler

1 Mackridge, Peter, *Language and National Identity in Greece, 1766-1976* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 27-31.

2 Ferguson, Charles, “Diglossia”, *Word* 15 (1959), 325-40.

arasında geçiş yapabildikleri belirtiliyordu. Mesela on dokuzuncu yüzyıl Fransa'sında köylüler yerel siyasetten bahsederken *patois*, Fransa'nın ulusal politikalarından söz ederken gazetelerin dili olan Fransızca'yı kullanıyorlardı.³

Birkaç yıl sonra başka bir seçkin dilbilimci, Joshua Fishman, Ferguson'ın betimlediği gibi durumlarda, *diglossia* terimini aynı konuşmacılar tarafından iki farklı dilin kullanılmasını içerecek şekilde genişletmiştir. Bu konuşmacılar resmi durumlarda Üst olarak kabul edilen dili kullanırken, gayriresmi durumlarda ya da daha aşağı toplumsal statüden insanlarla konuşurken Alt olarak kabul edilen dili (onlar için “Alt” dil belki de onların yegâne dilidi) kullanıyorlardı.⁴

Diglossia hakkında çok şey yazılsa da (bir bibliyografya 1960-1990 arasındaki otuz yılda yayımlanan aşağı yukarı 3.000 yayın sıralar) terimin tanımını hâlâ tartışmalıdır.⁵ Ferguson gibi bazı dilbilimciler, terimi aynı dilin iki değişkesiyle sınırlarken, Fishman gibileri ise kapsamını genişletirler. Terimin kullanım biçimleri tartışmaya açıktır, zira bazı dilbilimciler bazı konuşmacıların Ü ile A biçimlerini bir arada konuştukları gerekçesiyle terimi orijinal *diaglossia* örnekleri olan Yunanca ile Arapça için kullanmaya yanaşmazlar, bazıları ise bir düzeyde ikisinin bir arada kullanılmasının kaçınılmaz olduğu görüşündedirler. Ferguson'ın “Konuşmacılar Ü'yü A'ya üstün görürler”, önermesinin her yere uygulanamayacağı da eklenebilir. Bugün Britanya'da işçi sınıfın-

3 Weber, Eugen, *Peasants into Frenchmen: the modernization of rural France, 1870-1914* (Stanford: Stanford University Press, 1976).

4 Fishman, Joshua, “Bilingualism with and without Diglossia”, *Journal of Social Issues* 32 (1967), 29-38. Diglossia kavramı hakkında bkz. Perikles Daltas, “The Concept of Diglossia from Ferguson to Fishman to Fasold”, Irene Philippaki-Warbuton vd. (der.) *Themes in Greek Linguistics* (Amsterdam ve Philadelphia: Benjamins, 1994) 341-8.

5 Fernandez, Mauro, *Diglossia: a comprehensive bibliography* (Amsterdam ve Philadelphia: Benjamins, 1993).

dan bazı kişiler Üst değişkeyle “BBC İngilizce”si olarak dalga geçerler; onlar için bu dil yapaydır.⁶

Burada Fishman’ın kapsamlı *diglossia* tanımını kullanacağım çünkü bir toplum tarihçisini ilgilendiren şey, dilin toplumsal statülerdeki ya da toplumsal koşullardaki farkları belirtmek üzere nasıl kullanıldığıdır. “*Diglossia*’nın siyaseti”yle ilgilenen araştırmacıların izinden giderek devletin bu süreçteki rolü hakkında da söylenecek pek çok şey olacaktır.⁷

Geniş anlamıyla anlamıyla “*Diglossia*” terimi için pek çok yer ve dönemden örnek bulmak zor olmayacaktır. Mesela eski bir Hint dramında erkekler eşleriyle Sanskritçe konuşuyor ama eşleri onları Prakritle, yani aynı dilin Alt biçimiyle cevaplıyordu.⁸ Benzer şekilde on sekizinci yüzyılda Goldoni’nin oyunlarında, kadın ve erkek efendiler İtalyanca konuşurken, hizmetçiler Venedikçe konuşuyordu. Erken modern Avrupa’da bu pratiğin örnekleri o kadar çoktur ki bu bölümün konusu farklı dillerin kullanımıyla sınırlı tutulmak zorunda kalınmış, lehçelerle aynı dilin başka değişkeleri dışarıda bırakılmıştır. Dolayısıyla bu noktadan itibaren *diglossia* terimi çiftdillilik anlamında kullanılacaktır.

Bundan sonraki kısım iki alt bölüme ayrılmıştır. Betimleyici olan ilk kısımda, on altı ve on sekizinci yüzyıllar arasında erken modern Avrupa’da Üst biçim olarak belli başlı yabancı dil kullanımlarının bir nevi haritası çıkarılacaktır. *Diglossia*’nın Avrupa’da ortaçağda bulunabileceği gibi (mesela Fransızca İngiltere’de bir Üst dildir), on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda da bulunabileceği aşikârdır. Yine de *diglossia*’nın altın çağını, yerel dillerin stan-

6 Fransız örneği için bkz. Gardy, Philippe ve Robert Lafont, “La diglossie çömme conflit: l’exemple occitan”, *Langages* 15 (1981), 75-91.

7 Grillo, Ralph D., *Dominant Languages: Language and Hierarchy in Britain and France* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 4.

8 Lee, Gina M., “Diglossia in Ancient India”, Brian D. Joseph (der.), *Studies on Language Change* (Columbus OH, Ohio State University, 1986), 151-64.

dartlaşmasına yardım ederek onları Üst işlevler için daha uygun hale getiren matbaanın ortaya çıkışıyla yabancı dillerin yerelde kullanımını sönmömlendiren milliyetçiliğin doğuşu arasında yaşadığından söz etmek mantıklı görünöyör.

İkinci kısım hem konuşmacılar hem de dinleyiciler açısından *diglossia*'nın farklı anlamlarını masaya yatırarak onun coğrafyasını, sosyolojisini ve kronolojisini ortaya çıkarmaya çalışacaktır. Bu ikinci kısım ister istemez daha spekülatif olacaktır ama harita çıkarmak bile hiç de garanti bir iş değildir. Oyunlardan sorgu kayıtlarına kadar yazılı kaynaklar, tarihçilerin genel olarak gayriresmi pratikler, özel olaraksa konuşma biçimleri hakkında bilmek isteyecekleri her şeyi söylemez. Tarihçiler, gönölsüz de olsa, gezginlerin yorumlarına, hatta anektodal kanıtlara bel bağlamak zorundadırlar. Dolayısıyla tarihçiler, gayriresmi kullanımları “saha”da dinleme ve kaydetme imkânı olan sosyodilbilimcilere olsa olsa ancak imrenebilirler. Öte yandan sosyodilbilimciler, bu gayriresmi pratiklerdeki uzun süreli değışikliklere ilişkin gözlemler için tarihçilere bağımlıdırlar.

I

Diglossia'nın nerede, ne zaman ve kimler arasında bulunabileceğı sorularıyla başlayalım. Kapsamlı sorular. Bu soruları daraltmak için, yabancı bir dilin (her zaman olmasa da genelde Latince'dir bu) bir şiir, bir mektup ya da bir kitap yazmak üzere sık sık kullanıldığını dışarıda bırakmak gerekecektir. Mesela Fransız Joachim Du Bellay ile İngiliz John Milton, şiirlerini kimi zaman İtalyanca kaleme almışlardı; Mozart da mektuplarını İtalyanca yazdı; Gottfried Leibniz ile Büyük Friedrich ise Fransızca kitaplar yayımlamıştı. Konuşmaya ilişkin bu kısıtlamalar göz önünde bulundurulduğunda, burada tartışılması gereken başlıca diller

(kronolojik sırayla) Latince, Almanca, İtalyanca, İspanyolca ve Fransızcadır.

Erken modern dönemin Latincesi daha ziyade bir yazı dili ve çokdilli çevrelerin bir lingua francasıydı, yine de Kilise ve üniversitelerde konuşma dili olarak Latince kullanılmaya devam etmişti. Latince üst biçimin iyi bir örneğini teşkil eder zira bu dönemde hiç kimsenin ya da neredeyse hiç kimsenin (Michel de Montaigne'in Fransızca ya da Gasconca öğrenmeden önce Latince öğrendiğini söylediği herkesin malumudur) ilk dili değildir.⁹ Latince aynı zamanda sık sık resmi durumlarda kullanılması bakımından Ferguson'un kriterleriyle de gayet iyi örtüşür. Özellikle de hem vaazlarda hem nutuklarda hem de derslerde kullanılması bakımından bahsettiği üç kriteri karşılar. Latince aynı zamanda kilisenin de diliydi.¹⁰

Ortak bir anadili olan hocalar ya da rahipler arasında Latincenin ne kadar kullanıldığı, cevaplandırılması zor bir sorudur. Kanıtlara bakılırsa, Erasmus'un anadili olan Felemenkçeyi bir tek ölüm döşeğindeyken konuştuğunu görüyoruz. Ancak Erasmus'un çoğu zaman Latince konuştuğundan şüpheliyim, yine de emin olmak imkânsızdır. Öte yandan Martin Luther'in düzenli olarak hem Latince hem de Almanca konuştuğu biliniyor. Wittenberg'teki evinde yaşayan öğrencileri tarafından yazıya geçirilen "Masa Konuşmaları" onu, anlaşılır bir nedenden ötürü (gerçi bilerek yapılmıyor olabilir), iki dili bir arada kullanır halde ya da daha doğrusu iki dil arasında sürekli geçiş yapar halde betimler. Mesela Luther, felsefe veya teoloji tartışırken Latinceyi, gündelik

9 Montaigne, Michel de, *Essais*, 1. Kitap, 25. Bölüm.

10 Kühlmann, Wilhelm, "National-literatur und Latinität", Klaus Garber, (der) *Nation und Literatur im Europa der Frühen Neuzeit* (Tübingen: Niemeyer, 1989), 165-206, diglossia üzerinden durumu tartışır. Krş. Burke, Peter, "Hen Domine adsunt Turcae: a Sketch for a Social History of Post-medieval Latin", Peter Burke ve Roy Porter, der. *Languagei Self and Society* (Cambridge: Polity Press, 1991), 23-50.

meselerden söz ederken Almancayı kullanıyordu.¹¹

Şimdi de İtalyancaya, daha doğrusu yarımadanın sınırlarının dışına yayılmadan önce, on beşinci yüzyıldan itibaren bir Üst biçim olarak İtalya'nın öteki bölgelerine yayılan Toskanacaya bakalım. Bu dil, İtalya'nın dışında ise Güney Slavları arasında, özellikle de iki şehirde, Dalmaçya'daki Ragusa (bugünkü adı Dubrovnik) ile Ljubljana'da (bugünkü Slovenya'nın, eski Carniola'nın başkenti) konuşuluyordu. Macaristan'da Matthias Cornivus ile varisi II. Vladislaus (ikisi de sırayla Macaristan'da 1476-1501 arasında yaşayan Napolili Beatrice ile evlenmişlerdir) zamanında sarayda ve on altıncı yüzyılında sonlarında tarihçi Szamoskozy'ye göre Transilvanya sarayında İtalyanca konuşuluyordu.¹² Polonya'da Zygmunt Stary'nin zamanında sarayda İtalyanca konuşuluyordu; karısı Bona Sforza 1519'da Milano'dan maiyetinde bir grup İtalyan'la saraya gelmişti. Bona bir gelenek başlatmış gibi görünüyor. 1575 gibi geç bir tarihte Venedik elçisi Girolamo Lippomano sarayda İtalyancanın kullanılmaya devam ettiğini belirtiyordu.¹³ Gelgelelim İtalyancanın yabancı bir sarayda kullanılmasının en bilenen örneği Catherine de' Medici zamanında Fransa sarayıdır. II. Henry ile evlendiği 1547 yılından 1589'daki ölümüne kadar sarayda İtalyanca kullanılmıştı. İtalyanca ayrıca imparator I. Joseph'in hükümdarlığı sırasında (1705-1711) Viyana sarayında da konuşulmuştu.

Yeni Dünya'daki aşikâr örneklerini bir yana bırakırsak, erken modern Avrupa'da Üst amaçlarla kullanılan bir başka dil de İspanyolca ya da Kastilyacaydı. İber yarımadasında Kastilyaca, İspanyolcanın anadil olmadığı bölgelerde bir Üst biçim olarak kul-

11 Stolt, Birgit, *Die Sprachmischung in Luthers Tischreden* (Stockholm: Almqvist ve Wiksell, 1964).

12 Bu bilgi için Profesör Gábor Klaniczay'a şükranlarımı sunarım.

13 Klemensiewicz, Zenon, *Historia języka polskiego* (Varşova: PWN, 1974), 151-2.

lanılıyordu: örn. Katalonya, Bask ülkesi, Galiçya ve Portekiz'de.¹⁴ On altıncı yüzyılda yaşayan İsviçreli gezgin Thomas Plater, Katalanların Kastilyacayı anladıklarını ama tersinin geçerli olmadığını dikkatle gözlemlemişti.¹⁵

Kastilyaca zaman zaman bir Üst biçim olarak erken modern İtalya'nın bazı bölgelerinde, özellikle de on altıncı yüzyılın sonundan itibaren İspanyol egemenliğine giren Napoli, Milano ve Sicilya gibi yerlerde kullanılmıştı.¹⁶ Benzer bir biçimde ve benzer nedenlerle İspanyolca, 1567'den sonra Güney Hollanda'da ordunun ya da yönetici kadronun üst düzey görevlileri arasında konuşuluyordu.¹⁷ Prag'daki imparatorluk sarayında II. Rudolph (hky.*1576-1612) annesi Maria, yani İmparator V. Carlos'un kızının dili olan "İspanyolca konuşmaktan memnun"du.¹⁸ İspanyolca hatırı sayılır bir aradan sonra, artık Viyana'da bulunan VI. Carlos'un (hky.1711-1740) egemenliğindeki imparatorluk sarayına geri döndü. Carlos İspanyol tahtında hak iddia etmiş ve İmparator olmadan önceki beş yılını İspanya'da geçirmişti. Sarayında İspanyol nezaket kural-ları ile İspanyol modasına uyulmasını şart koşmuştu.

Avrupa'nın bazı bölümlerinde, sakinlerinin çoğunun ilk dili olmadığı yerlerde Üst biçim olarak kullanılan başka bir dil de Almancaydı. Ortaçağda Aşağı Almanca (daha doğrusu *Mittelnieder-deutsch*) ticaret kentlerinin oluşturduğu Hansa Birliği'nin diliydi. Bu

14 Marfany'nin incelemesi diglossiayı merkeze koyan bir çalışmadır, Marfany, Joan-Lluís, *La lengua maltractada; El castellà i eș català a Catalunya del segle xvi al segle xix* (Barselona, Empúries, 2001).

15 Marfany, *La Lengua maltractada*, 117.

16 Bu konuya şurada kısaca değiniliyor: Beccaria, Gian Luigi, *Spagnolo e spagnoli in Italia* (Torino: Giappichelli, 1968), 6-7.

17 Verdonk, Robert A., *La Lengua española en Flandes en el siglo xvii* (Madrid: Insula, 1980), 24-5.

* hükümdarlık yılları –çn.

18 Béranger, Jean, *History of the Habsburg Empire, 1273-1700* (İng. çev., Londra: Longman, 1994), 244.

şekilde İskandinavya'ya ve Baltık ülkelerine yayılarak burada ticari olmayan, Üst amaçlar doğrultusunda kullanılmaya başlandı.¹⁹ Danimarka'da Almanca ortaçağdan on sekizinci yüzyıla kadar sarayın dili olmuştu, özellikle de iki kralın, annesi (Hesse-Kassel'li Charlotte Amalie) ve ilk karısı (Mecklenburg-Güstrow'lu Louise) Alman olan IV. Frederik (hky.1699-1730) ile annesi (Louise) ve karısı (Brandenburg-Kulmbach'lı Sophia Magdalena) Alman olan oğlu IV. Kristian'ın (hky.1730-46) hükümrانlığında. Almanca sarayın yanı sıra ordu ve Lutherci Kilise'de de kullanılıyordu.²⁰

Bohemya'da Almanca daha on beşinci yüzyılda bazı soylu çevrelerde kullanılıyordu ama kullanım alanı 1526'dan sonra, Habsburg kralı I. Ferdinand'ın Bohemya tacının topraklarını idaresine aldığı dönemden itibaren giderek arttı. 1620'den sonra ise, II. Ferdinand'ın hükümrانlığında, Beyaz Dağ savaşında Protestanların yenilmesinin ardından ülkenin yeniden katolikleştirilmesi sürecine eşlik eden almanlaştırma sürecinde Almancanın kullanımı daha da arttı. Rusya'da Büyük Petro'nun hükümrانlığı (1682-1725) ile yeğeni çariçe Anna döneminde (1730-40) Almanca, sarayın yanı sıra yönetim ve orduda (Danimarka'da olduğu gibi) kullanılıyordu; çoğunun ana dili Almanca olan göçmen bilginlerin verdiği derslerden söz etmeye gerek bile yok.²¹

Gelgelelim erken modern dönemde bir yabancı dilin bir Üst biçim olarak kullanılmasının en bilinen örneği Fransızca'dır, özellikle de dönemin ikinci yarısı olan 1650-1800 yılları arasında.

19 Glück, Helmut, *Deutsch als Fremdsprache in Europa vom Mittelalter bis zur Barockzeit* (Berlin: W. Gruyter, 2002) 263-93. Almanca'nın İskandinavya'da "eine H-Varietät" olduğunu söyler (bu ciltte Ferguson'ı andığı tek yer s.298'dir).

20 Winge, Vibeke, *Dänische Deutsche – deutsche dänen. Geschichte der deutschen Sprache in Dänemark 1300-1800* (Heidelberg: Winter, 1992), "Diglossie"den bahseder (19).

21 Koch, Kristine, *Deutsch als Fremdsprache im Russland des 18 jhts* (Berlin: W. de Gruyter, 2002), 49, 52, 56, 61, 70.

Fransızca bu amaçla İngiltere ve Hollanda gibi bazı bölgelerde, geç ortaçağda bile kullanılıyordu, fakat altın çağını XIV. Louis'den Napolyon'da kadarki dönemde yaşamıştı.

Fransızcanın bir üst dil biçimi, aristokratların dili olarak kullanılmasının en iyi bilinen örneğine on sekizinci yüzyıl ile on dokuzuncu yüzyıl başlarının Rusya'sında rastlarız. *Savaş ve Barış*'ın bir nüshasını açtığımızda bir Kiril denizinin içinde Fransızca sözcük ve ifadeler çıkıp durur karşımıza. Tolstoy ebeveynlerinin dünyası hakkında yazıyordu, dolayısıyla tanıklığının ciddiye alınması gerekir. Bu Rus âdeti İmparatoriçe Büyük Katerina'ya kadar (hky.1762-1796) uzanır. Diderot'nun kendisine söylediklerini Madame du Deffand'a yazan Voltaire, İmparatoriçenin sarayında konuşulan Fransızcanın Versailles'dakinden daha kusursuz bir Fransızca olduğundan söz ediyordu: "On parle français à la court de l'Impératrice plus purement qu'à Versailles".²²

Rus aristokrasisinin Fransızca kullanımı müstesna bir durum değildi. Fransızca benzer biri rolü Almanca konuşan dünya başta olmak üzere Avrupa'nın başka bölgelerinde de oynadı. Katerina esasında Almandı ve büyüdüğü Zerbest'teki sarayda Fransızca konuşmak bir kuraldı.²³ Keza on yedinci yüzyılın sonlarında Brunswick sarayında da aynı durum geçerliydi, tabii bunda Dükkün ilkin metresi, sonra da karısı olan Eléonore d'Oldbreuse ile maiyetindeki Fransızların etkisi yadsınamaz.²⁴ Büyük Friedrich dönemindeki Prusya'ya gelince Voltaire, Berlin ziyareti sırasında orada Fransızcanın yaygın bir biçimde kullanıldığına şaşırsa da bundan memnuniyet duymuştu: "Je me trouve ici en France. On ne parle que notre langue" [Burada Fransa'da gibiyim. Sadece

22 Fumaroli, Marc, *Quand l'Europe parlait français* (Paris: Fallois, 2001), 239.

23 Koch, *Deutsche als Fremdsprache*, 54.

24 Brunot, Ferdinand, *Histoire de la langue française* (12 cilt, Paris: A. Colin, 1905-53), 8. Cilt, 325-7.

bizim dilimiz konuşuluyor] Voltaireliğı gereğı şu yorumda bulunmadan da edememişti: tabii “L’Allemand est pour les soldats et pour les chevaux” [Almanca askerler ve atlar içindir].²⁵ Fransızca ayrıca Maria Theresia (hky.1740-80) ile kendisinin eş-hükümdarı, kocası Franz Stephan’ın (hky.1745-1765), ki babası Lorraine düküydü, ve oğulları II. Joseph’in hükümranlığı sırasında Viyana sarayında da konuşuluyordu.²⁶

Fransızca İspanya’da, V. Felipe’den itibaren (tahta 1700’de oturmuştu) Burbon hanedanı boyunca sarayda konuşulmuştu.²⁷ İtalya’da ise V. Felipe’nin oğlu, 1748’de Parma dükü olan Filoppo’dan sonra Parma sarayında konuşulmuştu. Maceracı Casanova kentin sokaklarında dolaşırken sadece Fransızca ile İspanyolcanın konuşulmasına şaşırdığını yazıyordu. Anılarında (ki bu anılar da Fransızca yazılmıştı) “Il me sembla que je n’étais plus en Italie” [Sanki artık İtalya’da değildim] diye yazıyordu.²⁸ Hemen hemen aynı, 1737’de Lorraine hanedanının egemenliğine geçtikten sonra Lorraine’lilerin “akın”ına uğrayan Toskana’da da yaşanmıştı.²⁹

Kuzey Avrupa’da da aynı eğilimle karşılaşırız. William Congreve’in *Marriage à la mode*’una göre (1673), İngiltere’de elitler Fransızca konuşmalar da en azından İngilizcelerini (İtalyancadaki gibi) *grande monde*, *risque*, *épuisée* ya da *à la mode* gibi Fransızca sözcüklerle süslüyorlardı. İsveç’te Fransızca III. Gustav’ın sarayında (hky.1771-92) kullanılıyordu. Bir Fransız diplomatı kralın Fransızcayı çok iyi konuştuğunu belirtmişti.³⁰ Birleşik Eyaletlerde Prens Fredrik Hendrik’in (1625-47) sarayında Felemenkçenin yanı sıra Fransızca

25 Voltaire’dan Thibouville markisine, 24 Ekim 1750, Voltaire, *Complete Works*, 95. Cilt (Oxford: Voltaire Foundation, 1970), 375-6.

26 Brunot, *Langue française*, 8. Cilt, 548-51

27 Brunot, *Langue française*, 8. Cilt, 47vd.

28 Brunot, *Langue française*, 5. Cilt, 101.

29 Brunot, *Langue française*, 5. Cilt, 115.

30 Brunot, *Langue française*, 8. Cilt, 440; Fumaroli, *L’Europe*, 353.

da konuşuluyordu, on sekizinci yüzyılda ise Fransızca, Hague'daki yüksek sosyetenin dili olmuştu. 1805'e gelindiğinde, bir Fransız gazetesine göre Fransızca "la plupart des Hollandais distingués par leur fortune et leur éducation" [zengin ve eğitilmiş Hollandalıların çoğu tarafından], hatta "dans l'intérieur de leurs familles" [hatta aile içinde] bile konuşuluyordu.³¹ Fransızca ayrıca bu dönemde Brüksel'de de konuşuluyordu.³² Anadili Fransızca ifadelerle süslemek yaygın bir âdetti anlaşılan. Bu anlamda *Savaş ve Barış*'ın Felemenkçe muadili Betje Wolff ile Aagje Deken'in mektup romanı *Sara Burgerhart*'daki (1782) mektuplar *petits maîtres, charmant, ma chère, je suis enragée* gibi ifadelerle doluydu.

Fransızca'nın Üst dil olarak İtalyancanın yerini aldığı Orta Avrupa'nın doğusunda da benzer bir durumla karşılaşırız. Macaristan'da Fransızca on sekizinci yüzyılda üst sınıflar arasında kullanılıyordu.³³ Polanya'da ise on yedinci yüzyılda sarayın diliydi, özellikle de IV. Wladislaw (1632-1648) ile onun Fransız kraliçesi Marie-Louise de Gonzague'ın hükümranlılığı sırasında. Marie-Louise'in kocasıyla anadilinden başka bir dille konuşmadığı söyleniyordu. Fransızca aynı zamanda karısı Marie Casimire'le her zaman Fransızca konuşup mektuplaşan Jan Sobieski (1674-1696) ile 1697-1733 arasında iki kez Polonya Kralı olan Saksonyalı

31 *Gazette nationale*, aktaran Frijhoff, Willem, *Meertaligheid in the Gouden Eeuw* (Amsterdam: KNAW, 2010), 8n.

32 Brunot, *Langue française*, 5. Cilt, 223, 8. Cilt, 191, 340; Deneckere, Marcel, *Histoire de la langue française dans les Flandres* (Ghent: Romanica Gandesia, 1954); Frijhoff, *Meertaligheid*.

33 Evans, Robert J. W., "The Politics of Language and the Languages of Politics: Latin and the Vernaculars in eighteenth-century Hungary", Hamish Scott ve Brendan Simms, der., *Cultures of Power in Europe during the long eighteenth century* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 200-224, 207'de.

Augustus döneminde de Polonya sarayının dili olmuştur.³⁴ Başka bir deyişle, Fransızca özelinde Rus sarayı, on yedinci yüzyılın öteki kültürel alanlarında olduğu gibi, Leh komşularının izinden gitmişlerdi, bir farkla ki Rusya örneğinde ilk adım bir Alman imparatoriçe tarafından atılmıştı. Moldovya ile Eflak'ta on yedinci ve on sekizinci yüzyılların Üst dili Yunancaydı ve yerini Fransızcaya kaptırmadan önce, mesela eğitimde kullanılıyordu. Yunanca kullanımının arkasında şüphesiz bazı Yunan tacirlerinin, Fanariotların on sekizinci yüzyıldaki siyasi egemenlikleri vardı.³⁵

Haritalar basitleştirmeleri yüzünde kullanışlıdırlar ancak genelde göründüklerinden daha az güvenilirlerdir. Daha önce belirttiğimiz gibi metinlerin tanıklığına dayanarak konuşmanın tarihini yeniden inşa etmek tehlikeli bir girişimdir. Gezgınlerle diplomatların tanıklıklarını olduğu gibi kabul edip pek çok insanın bir yabancı dili düzgünce ya da sürekli olarak konuştuğunu düşünmememiz gerekir. Sosyodilbilimcilerin incelediği daha sonraki durumlarla benzerliklerinden ötürü insanların Üst çevrelerde bile çoğu zaman yabancı dilleri doğru düzgün konuşmadıklarını ve bu dilleri sürekli olarak konuşmadıkları savunmak daha makul olabilir. Mesela Felemenkçe örneğinde, *Sara Burghart* örneğinin gösterdiği gibi, William Frijhoff on yedinci ve on sekizinci yüzyılların, kendi tabiriyle, "Franderlands"ı [Framenkçe] ile bugünün "Dunglish"ini [Felingilizce] birbirine benzetmekle gayet haklıdır.³⁶ Ferguson'a geri dönersek, kendisinin Üst

34 Brunot, *Langue française*, 8. Cilt, 453-6; Klemensiewicz, *Historia języka polskiego*, 153; Birn, Jozef, "Język francuski w Polsce saskiej", Henryk Barycz ve J. Hulewics, der., *Studia z dziejów kultury polskiej* (Varşova, PWN, 1949), 379-90.

35 Camariano-Cioran, Ariadna, *Les académies princières de Bucharest et de Jassy et leurs professeurs* (Salonika: Institute for Balkan Studies, 1974); krş. Lia Brad Chisacof, "Modern Greek in the Romanian Principatities: the eighteenth century", Philippaki-Warburton, *Themes*, 463-9.

36 Frijhoff, *Meertaligheid*, 45.

ve Alt Arapça arasındaki farkı abartıp ikisinin karışımlarını göz ardı ettiği için eleştirildiğini belirtelim.

Yine de Fransızcanın yayılımı öyle hızlı olmuştu ki on sekizinci yüzyılın sonlarına gelindiğinde, başta Antoine de Rivarol olmak üzere bazı Avrupalı yazarlar, bu dili “evrensel bir dil” olarak tanımlamaya başlamışlardı.³⁷

II

Betimlemeden açıklamaya geçerek, Rivarol’un Alman çağdaşı Johann Christoph Schwab’ın, ilk kez 1784’te yayımlanan, “Fransızcanın evrenselliğinin nedenleri” üstüne yazdığı incelemesinin izinden gitmenin zamanı geldi.³⁸ İtalyanca, İspanyolca, Almanca, Fransızca ve İngilizcenin geçmiş, şimdi ve gelecekteki yayılımını karşılaştıran Schwab, hem dışsal hem de içsel açıklamalarda bulunmuştur. Başta Fransızca olmak üzere bazı dillerin ötekilere üstün olduğunu (daha doğrusu, zamanla üstün hale geldiğini) iddia ettikten sonra Schwab, dillerin “yayılması” dediği fenomen hakkında dışsal açıklamalara geçer. Durumu hem siyaset (belli ulusların, önce İspanya, ardından da Fransa, hâkimiyeti) hem de kültür (Fransız dili ile Fransız medeniyeti arasındaki ilişki) üzerinden açıklamaya çalışır. Bundan sonrasında söylenecekler Schwab düşülecek bir dizi dipnot olarak, onun iddialarının geliştirilmesi ve genişletilmesi olarak tanımlanabilir.

İlk olarak içsel açıklamalara bakalım. Erken modern dönem, yerel dillerin yükselişe geçtiği, başka bir deyişle yerel dillerin,

37 Storost, Jürgen, *Langue française, langue universelle? die Diskussion über die Universalität des Französischen an der Berliner Akademie des Wissenschaften: zum Geltungsanspruch des Deutschen und Französischen im 18. Jahrhundert* (Bonn: Romanistischer Verlag, 1994).

38 Schwab, Johann Christoph, *Dissertation sur les causes de l’universalité de la langue française* (1784; Fra. Çev. 1803; yeni basım, Amsterdam: Rodopi, 2005).

Latince pahasına, özellikle felsefe ya da şiir yazma, söylev ya da dersler verme gibi Üst amaçlarda kullanılmasının arttığı bir dönemdi. Ne var ki farklı dönemlerde Latincenin karşısına rakip olarak farklı yerel diller çıkıyordu. Bu gerçekleşene kadar mesela Latinceye geçmeden ya da insanların zaten ilgili terimleri Latince'den aktarmadıkları ya da kendi muadillerini yaratmadıkları bir dile geçmeden, felsefi bir sohbet gerçekleştirmeleri zordu. Venedik'in Polonya elçisi (1574) Girolamo Lippomano Lehçenin fakirliği yüzünden “herkesin” Latince konuştuğunu belirtmişti (“tutti universalmente studiano nella lingua latina (...) quasi tutti parlano comodamente [herkes Latince öğreniyordu (...) neredeyse herkes rahatlıkla konuşuyordu] çünkü Lehçe “molto ristretto e povero di parole” [kelime yönünden çok sınırlı ve fakirdi]).³⁹ Bu değerlendirmeler konuşmadan ziyade yazı için, soylulardan ziyade bilginler için geçerli olsa da, yine de yabana atılmamalıdır.

Siyasetin ağır bastığı dışsalaçıklamalar hakkında söylenecekler ise daha fazladır. Aslına bakılırsa bazı dilbilimciler dilin “jeopolitiği”nden bahsederler; bazıları ise egemen ve tâbi dillerden.⁴⁰ Mesela Meksika ve Peru'daki İspanyolca, Brötanya ve Oksitanya'daki Fransızca ya da Galler ile İrlanda'daki İngilizce gibi fatihlerin dillerinden söz edilir.⁴¹ “Egemen” ve “tâbi” terimleri, fatihlerin dilini kullanmanın dayatıldığı durumlara, en azından bazı yerlerde, özellikle uygun terimlerdir. Mesela 1768'de İspanya kralı III. Carlos Kastilyacayı Katalonya'da resmi eğitim dili haline getirmişti.

39 Albèri, Eugenio, der., *Relazioni degli ambasciatori veneti*, ilk diziler, 6. Cilt (Florensa: a spese dell'editore, 1862), 273-316, 284'te.

40 Simone, Raffaella, “Geopolitica delle lingue tra Cesarotti e Leopardi”, Harro Stammerjohann, der., *Italiano: lingua di cultura europea* (Tübingen: Narr, 1997), 37-48; Grillo, *Dominant Languages*.

41 Jenkins, Geraint, der., *The Welsh Language before the Industrial Revolution* (Cardiff: University of Wales Press, 1997), 63-4, 80-1; Palmer, Patricia, *Language and Conquest in Early Modern Ireland* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).

Yine de bir yabancı dilin bir Üst biçim olarak kullanılması çoğu zaman çıplak iktidar ilişkilerinden ziyade kültürel hegemonyaya işaret eder. On dokuzuncu yüzyılda Fransa'nın güneyinde Fransızca bir saygı göstergesi olarak kullanılıyor ve mesela bir oğlan bir kızı dansa davet ederken Fransızca'yı kullanıyordu. Ayrıca özel günlerde verilen vaazların da Fransızca olması bekleniyordu, hem de bu dilin herkes tarafından anlaşılmadığı durumlarda bile.⁴²

Bir yabancı dilin bir Üst biçim olarak kullanılması, söz konusu dilin ister “varsayılan” fakirliğinden isterse de kültürel olarak daha geri bir ülkeyle bağdaştırılmasından kaynaklansın, kişinin kendi dilini daha aşağı ya da barbarca bulmasına işaret eder. Bu, tamamlayıcı karşıtı “zenofobi” olan ve “Zenofili” olarak tanımlanabilecek daha genel bir fenomenin bir parçasıdır. Rusya'daki Batıcılarla Slavofiller arasındaki meşhur tartışmanın, Ruslara özgü bir olay olarak değerlendirilmeyip yaygın bir fenomenin uç bir örneği olarak görülmesi gerekir.

Öyle görünüyor ki erken modern Avrupa'nın pek çok yerindeki üst sınıflar arasında zenofili çok yaygındı, yine de her zaman hoş karşılanmıyordu. Almancanın Fransızca sözcüklerle doldurulmasını, özellikle de görgü kitaplarında yer alan sözcükleri (*compliment, galant, mode* vb.) eleştirmek bilhassa on yedinci yüzyılın ortalarında yoğunlaşmıştı.⁴³ Dilsel seferberlik yabancı olana, özellikle de kılık kıyafetten mutfağa kadar Fransa'nın kültürel kalıplarına karşı çok daha geniş çaplı bir tepkinin bir yüzüydü sadece. “Fransızların taklidi” (*Nachahmung der Französern*) filozof Christian Thomasius tarafından alenen kınanmıştı.⁴⁴

42 Weber, *Peasants into Frenchmen*, 87-88.

43 Hans Wolff, *Der Purismus in der deutschen Literatur des siebzehnten Jahrhunderts* (1888: tekrar basım Leipzig: Zentralantiquariat der Deutschen Demokratischen Republik, 1975).

44 Christian Thomasius, *Von Nachahmung der Französern* (1687: tekrar basım Stuttgart: Göschen, 1894).

İspanyolca söz konusu olduğunda II. Felipe döneminden IV. Felipe'ye kadar, XIV. Louis dönemindeki Fransızca gibi, bu dilsel hegemonya, kısmen dil ile dilin bir anadil olarak konuşulduğu devletin siyasi gücü arasındaki ilişkinin sonucuydu. Öte yandan Almancanın egemenliği büyük oranda ticaret kaynaklıydı; İtalyancanınkiyse (Toskanaca) hemen hemen tümüyle kültürel idi (Grandük Cosimo de' Medici siyasi sebeplerden ötürü Toskanacanın yayılmasını teşvik etmiş olsa bile) çünkü itibarı Petrarca ve takipçilerinin yazdığı şiirlerle daha sonra ortaya çıkan İtalyan operasından geliyordu.⁴⁵ Latince olası bir Üst dildi, Rusya'da ise Kilise Slavcası bu işlevi görüyordu, ancak üst sınıflar ikisini de benimsemediler. Bunun sebebi muhtemelen kendilerini, çoğu zaman “bilgiç” gördükleri ruhban sınıfıyla âlimlerden ayırmak istemeleriydi.

Fransızcaya gelince, özellikle on sekizinci yüzyılda, Avrupa'nın pek çok yerinde üst ve orta sınıflar tarafından nezaketin, medeniyetin, aydınlanmanın ve evrenselciliğin dili olarak görülmeğe başlanmıştı. Bu dönemin sonuna gelindiğinde buna modernlik fikrini de ekleyebiliriz. On dokuzuncu yüzyılın başlarında İtalyan şair Leopardi, Fransa için “modern olan her şeyin termometresi” diyordu.⁴⁶ Fransızcanın yayılışı, on yedinci yüzyılın ortalarından itibaren İtalya ve başka yerlerde İspanyol modasının yerini alan Fransız modasının yayılışıyla karşılaştırılabilir. Rusya söz konusu olduğunda, Juri Lotman'ın ortaya koyduğu gibi, Fransızca “fikirlerin ve kültürel değerlerin sevki için köprü”ydü. İngiliz yazar ve siyasetçi Thomas Macaulay, 1835'te Hindistan'da İngilizcenin kullanımını savunurken, bu Rusya örneğini bir em-

45 Bertelli, Sergio, “Egemonia linguistica come egemonia culturale”, *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 38 (1976), 249-81; Folena, Gianfranco, *L'italiano in Europa: esperienze linguistiche del Settecento* (Torino, Einaudi, 1983) ve Stammerjohann, Harro (der.) *Italiano: lingua di cultura europea* (Tübingen, Narr, 1997).

46 Brunot, *Langue française*, 5. Cilt, 303; Leopardi aktaran Simone, “Geopolitica”, 46 (çeviri bana ait).

sal olarak alıp, “Batı Avrupa’nın dilleri[nin] Rusya’yı uygarlaştırdığı” iddiasında bulunmuştu.⁴⁷

Pierre Bourdieu’nün çalışmaları bize *diglossia*’nın verili bir toplumdaki çatışmalarda bir silah olarak kullanılabileceğini de hatırlatır. Meşhur incelemesi *La Distinction* (1970) bir toplumsal sınıfın, özellikle de kendini üst olarak kabul eden bir sınıfın kendisini, alt olarak kabul ettiği bir sınıftan kılık kıyafette, yiyeceklerde, evlerinin döşenmesi vb.ndeki ayırma yollarını tartışır. Bu kitapta Bourdieu dile çok az değinir (çok tuhaf, ne de olsa kendisi Béarnlıdır ve Gaskonca bilir) fakat bu eksikliği başka bir kitabında, *Ce que parler veut dire*’de (1982) telafi edecektir.⁴⁸ Erken modern dönemde üst ve orta sınıfların yabancı dilleri kullanması bir bakıma ergenlerin ya da hırsızların argo kullanımına benzer. Tüm bu örneklerde dil, bir grup içinde olmanın bir simgesi ya da işareti olarak iş görür. Benzer bir şekilde Richard Wortman “Rus monarkları ile maiyetindekiler, kendilerini yabancı olarak ya da yabancı gibi sergileyerek egemenlikleri altındaki nüfustan farklarının devamlılığını ve kaçınılmazlığını beyan etmişlerdir” der.⁴⁹

Erken modern Avrupa söz konusu olduğunda, Üst biçimlerin kullanımının yayılmasında bir kurumun, yani sarayın önemini, özellikle de sarayın kraliçenin maiyetindeki yabancılarla dolup taşıdığı zamanlardaki rolünü vurgulamak gerekiyor. Saray örneği genelde başka yerlerdeki soylular tarafından izlenmiş, orta sınıflar da soyluları izlemiştir vb. Uygarlaşma süreci hakkında meşhur incelemesinde Norbert Elias bir uygarlaşma aracı olarak ya da sürecin bir nesne-

47 Etkind, Alexander, *Internal Colonization: Russia's Imperial Experience* (Cambridge: Polity Press, 2011), 15.

48 Bourdieu, Pierre, *La distinction* (Paris: Minuit, 1979), Türkçesi: *Ayırım*, Çev., Derya Fırat ve Günce Berkkurt, Heretik Yayıncılık, Ankara: 2015; krş. Bourdieu, Pierre, *Ce que parler veut dire* (Paris: Fayard, 1982).

49 Wortman, Richard, *Scenarios of Power: myth and ceremony in Russian monarchy*, 1. Cilt (Princeton: Princeton University Press, 1995), 5.

si olarak dile neredeyse hiç değinmemiştir. Yine de dilin tarihi onun argümanlarını gayet iyi örnekler.⁵⁰ Bu noktada Üst biçim olarak gördüğümüz dillerin, konudan (Ferguson'ın formülasyonunda olduğu gibi) ziyade mekâna göre tanımlanmış olduklarını belirtelim.

Bu kısa karşılaştırmalı incelemeden doğan başka bir sonuç, “Cherchez la femme” [Kadını arayın] tabiriyle özetlenebilir. Kraliçelerin *diglossia* sürecindeki rolü üstünde durmak gerek: hem kendi başlarına hükmeden Catherine de' Medici ile Büyük Katerina gibileri hem de kralların eşleri ile anneleri olan kadınların peşinden gitmek gerek. İtalyanca örneğinde, Napolili Beatrice ile Bona Sforza'dan, Yunanca örneğinde Eflak, Transilvanya ve Moldovya hükümdarı Cesur Michael'in (Mihai Viteazu, 1558-1601) annesi Theodora Kantakouzene'den söz edilebilir. İspanyolca örneğinde İmparatoriçe Maria, Almanca örneğinde ise Mecklenburg-Güstrow'lu Louise'den (Danimarka kralı IV. Frederik'in karısı ve IV. Christian'ın annesi) vardı. Fransızcaya gelince Marie-Louise de Gonzague, Marie Casimire ve Eléonore d'Olbreuse kayda değer roller oynamışlardı.

Kısacası, beklenileceğinden daha düz bir anlamda, bir dizi Avrupalı yönetici “anadillerini” ya da daha doğru bir deyişle “analarının dili”ni konuştular, hatta bu dilin, egemenlikleri altındaki insanların dilinden farklı olduğu durumlarda bile. Bu örnekler, kadınların gücünü gözler önüne serer, ister kendi başlarına doğrudan yönetici olarak isterse de perde arkasında kalarak – bu yumuşak güç, kültürel iktidar olsa bile. Sadece kendi anadilini desteklememesi bakımından bu kadınlar arasında Büyük Katerina farklılık gösterir.

Elbette bu dönemde yabancı kraliçeler arasında kendi dilleri lehine bir moda başlatmayan pek çok kraliçe de vardır. İngiltere

50 Elias, Norbert, *The Civilizing Process* (1939; İng. Çev. gözden geçirilmiş basım, Oxford: Blackwell, 2000). Krş. Burke, Peter, “Language in the Civilizing Process”, *Figurations* 23 (Haziran 2005), 2,3.

örneğinde Aragornlu Catherine, Henrietta Maria ve Braganzalı Catherine sırasıyla İspanyolca, Fransızca ve Portekizce modası başlatmakta başarılı olamamışlardı. Hollandalı III. William ve Alman I. George gibi yabancı krallar da İngiliz sarayında kendi dilleri lehine bir moda başlatmayı başaramamışlardı. İngilizlerin bu bakımından benzersiz olduğu düşünülüyorsa, ne XIII. Louis'nin karısı Avusturyalı Anne'ın ne de XIV. Louis'nin karısı Maria Teresa'nın Fransız sarayını İspanyolca konuşmaya ikna edemediğini hatırlamak gerek. Kraliçeler *diglossia* tarihinde önemli bir rol oynadılar ancak bu yalnızca koşullar el verdiği müddetçe geçerli oldu.

Geniş çaplı bu *diglossia* fenomeninin sonuçları nelerdi? Harekulade bir makalede, Rus polimat Juri Lotman, Büyük Petro'dan itibaren zorunlu batılılaşma çağında Rus soylular için gündelik davranışların, “eğitimin gerekli olduğu bir alan” haline geldiğini ve soyluları “kendi ülkesine bir yabancı” kıldığını savunur. Nasıl davranacağını bilmek yabancı bir dili öğrenmeye benziyordu ve bunun sonucunda yaşam bir tür oyun olarak görülüyordu.⁵¹ Lotman makalesinde *diglossia*'dan söz etmez, fakat Rusların başka Ruslarla Fransızca konuşması âdeti, tartışmasının en canlı örneklerinden birini oluşturur.

Bu tartışma önemli bir sorunun gündeme gelmesine yol açar. Bu âdetin psikolojik bir bedeli olmuş muydu? On sekizinci yüzyıl Ruslarının benliklerini bölünmüş müydü? Dilsel ya da kültürel anlamda kendilerinden nefret ediyorlar mıydı? Böyle bir bedelin ödenmesi gerekiyorsa, o zaman milliyetçilik çağında Avrupa'da bir Üst biçim olarak yabancı dil kullanımının gerilemesi, hoşgörüsüz bir duruma karşı gösterilen kaçınılmaz bir tepki olarak değerlendirilebilir.

51 Lotman, Juri, “The poetics of Everyday Behaviour in Russian Eighteen-Century Culture” (1997): İng. çev. Alexander D. Nakhimovsky ve Alice S. Nakhimovsky, der., *The Semiotics of Russian Cultural History* (Ithaca: Cornell University Press, 1985), 67-94, 68-72'de.

Gelgelelim her halükârda on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sının sanayi toplumlarında ulusal kimlik toplumsal kimliğe baskın hale gelmeye başlıyor, Aydınlanmanın temel özellikleri olan enternasyonalist ve evrenselci düşünce tarzları geriliyordu. Bu bakımdan sanayi toplumları, soyluların, ki *diglossia*'ya en çok başvuran grup onlardır, uluslararası bir ağın içinde bulunup köylülerin kendi bölgelerine sıkı sıkıya bağlı oldukları erken dönemlerdeki tarım toplumlarıyla kıyaslanabilir.⁵² *Diglossia* on dokuzuncu yüzyılda da uygulanmaya devam etti ama giderek daha fazla, İrlanda'dan Rusya'ya ve Avrupa'nın ötesindeki kolonyal toplumlara kadar geniş bir yelpazedeki tarım toplumlarıyla sınırlı kaldı. Mesela Fransızca, Orta Doğu'nun bir Üst diliydi, İngilizce ise Hindistan'ın. Bu iki dil ayrıca Sahra altı Afrika'da da Üst amaçlarla kullanılıyordu.

52 Ernest Gellner, *Nation and Nationalism* (Oxford: Blackwell, 1983), iddia bu kitap açısından merkezi bir rol oynar. Fransız evrenselcileri ile Alman bölgeselcileri arasındaki çatışma ve tarihsici düşünce biçimleri için bkz. Karl Mannheim, *Conservatism: a contribution to sociology of knowledge* (1927: İng. çev. Londra: Routledge, 1986).

ARACI OLARAK RÖNESANS ÇEVİRMENİ

Mihail Bahtin'e göre Rönesans'ın önemli özelliklerinden biri, dillerin “karşılıklı canlandırılması”, başka bir deyişle artan bir dilsel yaratıcılık ve oyunbazlıkla ilişkisinde, diller arasındaki farklılıklara dair keskin bir bilincin oluşudur. Bahtin'in Rönesans'ı bu bakımdan diğer dönemlerden, geç ortaçağ ya da sözgelimi on yedinci yüzyıl pahasına, ayırmakta haklı olup olmadığı bir yana, bu dönemin böyle dilsel karşılıklı canlandırmalarla dolu olduğu aşîkârdır.¹

Bahtin'in en sevdiği örneklerden biri Rabelais'dir. Rabelais'nin dile düşkünlüğü, özellikle de Panurge'ün Pantagruel'le tanışır tanımaz onunla önce iki yapay, ardından da on tane gerçek dille -Almanca, İtalyanca, İngilizce, Baskça, Felemenkçe, İspanyolca, Danca, İbranice, Yunanca ve Latince- konuşarak en sonunda Frankofon olduğunu kabul ettiği romansında açıkça görülür.

On altıncı yüzyılda, Münih'te Panurge'e benzeyen bir kişi yaşıyordu. Bir makaronik dil ustası, müzisyen ve besteci Roland de Lassus ya da Orlando Lasso. Lassus dört dil arasında rahatlıkla geçiş yapabiliyordu. Hollanda'nın Mons şehrinde doğan Lassus, bir frankofondur. Bavyera'daki Herzog Wilhelm'in sarayına gelmeden önce İtalya'da eğitim görmüştü. Lassus Latince ilahiler,

1 Mihail Bahtin, “From the Prehistory of Novelistic Discourse”, İng. Çev., *The Dialogic Imagination* (Austin 1981), 41-83; krş. *Rabelais and his World* (İng. çev., Cambridge, MA, 1971).

Fransızca *chanson*'lar, İtalyanca madrigaller ve Almanca *Lied*'ler yazıyordu.

Müzikle ilgili görevlerinin yanı sıra Lassus saray soytarısı rolünü de oynamış görünüyor (kendisini bir *poltrone* olarak tanımlıyordu). Genç efendisinden uzakta olduğu zamanlarda onu mektuplarıyla eğlendiriyordu. Bu mektuplar düzenli olarak Fransızca, Almanca, İtalyanca (bir parça Venedikçe aromalı) ve Latince (zaman zaman da İspanyolca) karışımı bir dille yazılıyordu. İki kısa alıntı dilsel yaratıcılığını ve koddan koda geçmesindeki hızı hakkında fikir vermeye yetecektir. “Je me retrouve avec la gracieuse letterine qu’il placuit a vostre Excellence mihi scribere . . . surtout, questo mi piace tregrandissamente de son retour sano et gagliardo” ve “Affin que votre Excellence voie que je veux accomplir sa bonne volonté, qui est que je donne neu Zeiteung . . . io lasso saber a vuestra Excellentia si com eper la gratias de dios todas las compagnias . . . se portent mediocrement asses fort bien”.² Lassus hiç şüphesiz bir Rönesans aracısıydı.

Bir Toplumsal Grup Olarak Çevirmenler

Bir aracı fikri heyecan verici olsa da kaygandır. 1970’lerde Aix-en-Provence’ta düzenlenen *médiateurs culturels* hakkındaki bir konferans boyunca katılımcıların fark ettiği gibi, kavramın neredeyse herkesi kapsayacak kadar genişleme tehlikesi vardır.³

Gelgelelim hayli dar anlamıyla bile “aracı” terimi çevirmenleri, André Lefevere’in tabiriyle “aradakileri”, “edebiyat yazmayan ama onu yeniden yazanları” içermelidir.⁴ Çevirmenler bir metni

2 Horst, Leuchtmann (der.) Orlando di Lasso, *Briefe* (Wiesbaden, 1977).

3 Michelle Vovelle (der.) *Les intermédiaires culturels*, (Paris, 1981).

4 André Lefevere (der.), *Translation/History/Culture: a Sourcebook* (London, 1992), 1.

bir dilden başka bir dile, sınır ötesine “naklederler” ve bu süreç içerisinde bazen çoklu kimlikler geliştirirler. Çevirmenler ayrıca teması kolaylaştırarak çıkarlara ön ayak olurlar. Mesela on altıncı yüzyılda Richard Eden gibi çevirmenler, Peter Martyr, Oviedo ve Lopez de Gomara’nın eserlerinin kendi versiyonları aracılığıyla Amerika kıtalarındaki İngiliz çıkarlarını teşvik etmiştir.⁵ Çevirmenler Rönesans fikirleri ile ideallerini bir Avrupa ülkesinden diğerine yaymışlardır.

Rönesans boyunca çeviri faaliyetinin önemi giderek artmıştır. Yunanca metinler Latinceye çevrilirken, Latince metinler yerel dillere çevrilmiş, bazı Avrupa yerel dilleri birbirlerine, hatta Latinceye çevrilmiştir. Bugün muhtemelen azımsanan bir pratiktir bu: 1500-1800 arasında binin üzerinde metin Latinceye çevrilmiş ve bu çeviri faaliyeti 1600-1650 arasında şahıkasına ulaşmıştı.⁶

Bu bölüm, erken modern Avrupa’da “çeviri kültürü” ya da belki de çoğul haliyle çeviri “kültürleri” olarak tanımlanabilecek daha haris bir incelemenin parçasıdır. Bu inceleme sadece çeviri yapanın kim olduğu sorusuna değil aynı zamanda neyle, hangi amaçlarla, nasıl, kim için ve hangi sonuçlarla çeviri yapılır sorularına da cevap bulmaya çalışacaktır.⁷ Gelgelelim ilerleyen sayfalarda bir toplumsal grup ya da gruplar olarak Rönesans çevirmenlerine odaklanacak ve kullandıkları yöntemler hakkında bazı genellemelere ulaşılmaya çalışacağım. Çeviri işiyle uğraşan başlıca iki grup vardı.

İlki nispeten küçük bir Rönesans çevirmenleri grubuydu. Yaşamlarının büyük bir kısmını bu işe ayırmaları ve genelde para kar-

5 John Parker, *Books to Build an Empire* (Amsterdam, 1965).

6 Peter Burke, “Translations in Latin Early Modern Europe”, *Cultural Translation in Early Modern Europe*, der. Peter Burke ve Ronnie Po-chia Hsia (Cambridge, 2007), 65-80.

7 Bu satırları yazdıktan sonra benzer bir bakışı şurada da keşfettim, Anthony Pym, *Method in Translation History* (Manchester, 1998), 5. İkimiz de Harold Lasswell’in iletişim teorisinden yararlandık.

şılığında çeviri yapımları anlamında profesyonel denebilecek bir gruptu bu. Bildiğim kadarıyla on altıncı yüzyılın rekoru seksen metin çeviren Fransız Gabriel Chappuys'nin elindedir. Onun hemen arkasından da yaklaşık kırk çevirisiyle başka bir Fransız, François de Belleforest gelir. Venedik'te Giolito için çalışan İspanyol Alfonso de Ulloa, İngiliz Arthur Golding, Hollandalı Aegidius Albertinus ve Flaman Cizvit Frans de Smidt kişi başına otuz adet çevirinin müellifleriydi. Başka bir üretken çevirmen de Fransız hukukçu Jacques Gohorry'dir (ykl.1526-76). Metin seçimleriyle -Machiavelli, Oviedo, Paracelsus, *Polifilo*- Rönesans'ın bir dizi farklı yüzünü gözler önüne serdiğinden burada anılmayı hak ediyor.

Bu kişilere “yarı-profesyonel” demek daha iyi olabilir, çünkü çevirmenlerin meslek yaşamlarını Kilisedeki kariyerleriyle (Smidt gibi) ya da dil öğretmekle, sözlü çeviriyle, bir kâtip olarak sözlük derlemekle veya para karşılığında yazmakla birleştirmeleri hayli yaygın bir pratikti.

Gelgelelim çevirmenlerin büyük bir kısmı amatördü, çoğu bu işi yaşamlarında bir ya da iki kez yapmışlardı. Bazı çevirmenler, Gelli ve Petrarca'yı Almancaya çeviren Anhalt Prensi Ludwig, VIII. Henry'nin hükümrانlığında Froissart, Guevara ve *Carcel de Amor*'u İngilizceye çeviren Lord Berners ya da özellikle Osmanlı İmparatorluğu tarihiyle ilgilenen bir Nuremberg asilzadesi Jacobus Geuder von Heroltzberg gibi soylu ya da kraliyet mensubu amatörlerdi.

Dini kitapların yazarları öteki dini yazarları çeviriyordu (hem Luis de Granada hem de Emmanuel Nierember, Thomas Kempi'si çevirmişlerdi). Tabipler bitkilerle ilgili kitapları, sanatçı ve eksperler sanat ve mimarlık üstüne incelemeleri çeviriyordu. Mesela İtalya'da doğup İspanya'da yaşayan ressam Patrizio Caxès, Vignola'nın mimarlık hakkındaki kitabını İspanyolcaya çevirmişti; Fransa'nın Roma elçisinin eski kâtibi olan Jehan Martin de

(kendisi aynı zamanda Kral II. Henri'nin Paris'e giriş seremonisinin dekorasyonlarını tasarlayan kişiydi) Alberti, Serlio ve Virtuvius'un eserlerini çevirmişti.⁸

Bu amatörler arasında kadınlar da vardı. Kadınlar, isimlerini bildiğimiz çevirmenlerin çok küçük bir kısmına tekabül ediyor, ama kadın yazarların büyük bir kısmı bu alanda aktifti. Bunun en ünlü örneği Fransız oyun yazarı Antoine Garnier ile dini yazar Philippe de Mornay'yi çeviren Mary Sidney'dir. Bu döneme ait öteki İngiliz örnekleri arasında Lady Margaret Beaufort, Thomas More'un kızı Margaret Roper (Erasmus'u çevirmişti), Kraliçe Elizabeth (gençliğinde Marguerite de Navarre'ı çevirmişti), Nicholas Bacon'ın eşi Anna Cook (Jewel ve Ochino'yu çevirmişti), Ann Look (Calvin'i çevirmişti), Jane Lumley (Euripides'i çevirmişti), Margaret Tyler (bir İspanyol Romansını çevirmiştir) sayılabilir.

Kimi zaman özgün yazılar oluşturmak yerine çevirinin kadınların çoğu zaman sessizlikle tanımlanan ılımlılığına daha uygun düştüğü ileri sürülmüştür. Dahası bir feminist akademisyen “eğitimi ile karakterlerini meşrulaştırma yolu olarak kadınları çeviriyi kullanmaya sürükleyen misojeni”yi yerden yere vurmuştur.⁹ Gelgelelim Margaret Tyler'ın yaptığı işi, kadınlar için destek olarak gördüğünü belirtmemiz gerek, zira kitabın önsözünde erkeklerin “bilginin yegâne sahipleri” olduğu iddiasını reddeder.¹⁰

Geldiğimiz noktada çevirmenler arasında başka yönlerden de aracı olarak tanımlanması muhtemel insanların önemi üstü-

8 Jean-Claude Arnould, “Jean Martin dans ses prefaces”, Charles Bruckner (der.) *Traduction et adaptation en France* (Paris, 1997), 335-44.

9 Mary Ellen Lamb, “The Cooke Sister”, Margaret Hannay, der., *Silent but for the Word: Tudor Women as Patrons, Translators and Writers of Religious Works* (Kent, Ohio, 1985), 115.

10 Tyler hakkında bkz. Tina Kroutis, *Oppositional Voices: Women as Writers and Translators of Literature in the English Renaissance* (Londra, 1992), 44-62; Mary Sidney, a.g.e., 64-78.

ne düşünmeyi istiyorum. Kavramı iyice zorluyorum ve altı grubu birbirinden ayırıyorum: tacirler, diplomatlar, öğretmenler, misyonerler, sınır bölgelerinde yaşayanlar ve yerlerinden edilmiş kişiler.

İlk başta tüccarlar, yani Marco Polo'yu çeviren İngiliz John Frampton ile Hernan Cortés'in mektupları ile Yeni Dünya'daki İspanyollarla ilgili kitaplarını çeviren Thomas Nicholas gibi ekonomik araçlar vardır.¹¹ Bazı matbaacılar, bir tür tacir olarak düşünülebilirler, çeviri girişimcileri olarak önemli bir rol oynadılar; mesela Almanca ve Latince gezi kitapları ısmarlayan Theodor de Bry ve oğlu Johann Theodor; Tyndale'in Yeni Ahit'ini yayımlayan Antwerp'li matbaacı Martin de Keyser ya da L'Empereur (ö. 1537, çift isme sahip olması çift kimliği olduğunu düşündürüyor) ve sınır kenti Emden'da çalışan Nicholas Hill (diğer adıyla Nicolaes van den Bergh).¹² Fransa'da Chappuy'yi çalıştıran Parisli Abel L'Angelier ile Gruget'yi çalıştıran yine Parisli Longis ve Sertenas.¹³

İngiltere'de William Caxton hem bir çevirmen hem de çevirmenler çalıştıran bir patrondur. Fransa'da matbaacı Etienne Dolet, Cicero ve Platon'dan metinler çevirip iyi bir çeviri kılavuzu da yazmıştı. Venedikli Gabriel Giolito da hem bir çevirmen hem de yanında Ulloa ve Ludovico Dolce gibi çevirmenleri çalıştıran bir matbaacıydı.¹⁴ Başka bir Venedikli matbaacı, Barezzo Barezzi ünlü İspanyol pikaresk romanlarından bazılarını İtalyancaya çevirmişti. Lyon'lu ünlü bir matbaacının oğlu olan Jean de Tournes da Bandello'nun hikâyeleri ile görgü kitabı *Galateo*'yu Fransızcaya çevirmişti.

11 Jonathan Hart, *Representing the New World: The English and French Uses of the Example of Spain* (New York, 2000), 107-8, 156, 158.

12 Andrew Pettegree, *Emdest and the Dutch Revolt* (Oxford, 1992).

13 Jean Balsamo (1988), "Les traducteurs français d'ouvrages italiens et leurs mécènes, 1575-89", Pierre Aquilon ve H.-J. Martin (der.) *Le livre dans L'europe de las Renaissance* (Paris, 1998), 122-32.

14 Antonio Rumeu de Armas, *Alfonso de Ulloa: introductoe de la cultura española in Italia* (Madrid, 1973).

Aracılar arasındaki ikinci grup kalıcı elçiliklerin ortaya çıktığı bu dönemde giderek daha önemli bir rol oynayan diplomatlardı.¹⁵ İspanya'nın Fransa elçisi Bernardo de Mendoza, Lipsius'u çevirdi. Bir Leh diplomat, Krzysztof Warszewicki İspanyol siyaset yazarı Fadrique Furio Ceriol'u Latinceye çevirdi. Ajanlar da (çoğu zaman diplomatlar tarafından hizmete alınıyorlardı) çeviri işine dahil olmuşlardı: İrlanda'daki bir İngiliz ajanı olmasının yanı sıra Bandello, Guevara ve Guiccardini'nin çevirmeni de olan Sör Geoffrey Fenton ile Kraliçe Elizabeth'in resmi İspanyolca çevirmeni Richard Percyvall (onun durumunun Soğuk Savaş sırasında bir Rusça mütercimi olmaya eş değer olduğu söylenebilir) bunun örneğidirler.

Üçüncü olarak öğretmenler, başka bir deyişle kuşaklar arasındaki araçlar vardı. Fransız kraliyet ailesinin çocuklarının özel hocası olan Jaques Amyot meşhur bir örnektir ama daha ziyade piskopos olarak tanınmıştır. Coventry okulunun müdürü Philemon Holland'ın lakabı “çeviri generali”ydi. Eserleri arasında Ammianus, Livius, Plinius, Suetonius ve Ksenophon'un İngilizce çevirileri ile Bauderon ile Speed'in Latince çevirileri vardı.

Aracıların dördüncü önemli grubu, Cizvit Cemiyeti gibi kolektif örnekleri bulunan misyonerlerdi. Aziz Pavlus'un izinden giden Ignatius, müritlerine “herkes için her şey olma” ilkesini, *omnia omnibus*'u salık vermiş ve Hıristiyanlığın müjdesinin “kültürel çeviri”si diyebileceğimiz bir tutumu tavsiye etmişti. Cizvitler bilinen dört kıtanın dördünde de faaliyet göstermişlerdi. Misyonerlik girişimlerini daha da ileri taşımak için Çince ve Japonca'yı, Tamil ve Tagalog'u, Keçuva ve Tupî'yi öğrenmişler, egzotik dillerin gramer kitapları ile sözlüklerini üretip pek çok çeviri yapmışlardı.

Hikâyenin bu kısmı iyi biliniyor. Daha az bilinen kısmı ise Cizvitlerin Avrupa'da bile kolektif çeviri faaliyetiyle derinlemesine bir ilişki içinde olduklarıdır, özellikle de ama sadece değil, yerel

15 Garrett Mattingly, *Renaissance Diplomacy* (Londra, 1955).

dillerden Latinceye yapılan çevirilerde büyük payları vardı. Cizvitler öteki Cizvitlerin metinlerini çevirmekte uzmanlaşmışlardı, bu metinlerin pek çoğu tarikatın ve üyelerinin faaliyetleriyle ilgiliydi. Öyle görünüyor ki bir çeviri anlayışı geliştirmişlerdi. Bu faaliyetle uzmanlaşan birkaç Cizvit arasında daha önce otuz çevirisinden bahsettiğimiz Frans de Smidt, Leh Simon Wysocki (otuz üç metin) ya da Alman Conrad Vetter (on dokuz) vardır. Cizvitler Orta Avrupa'nın doğusundaki dillerde, özellikle de Lehçe, Çekçe ve Macarca-ya yapılan çevirilerde bilhassa önemli rol oynamış görünüyorlar.¹⁶

Aracıların beşinci grubunu dilsel sınır bölgelerinin, mesela Alsace-Lorraine gibi yerlerin sakinleri oluşturur.¹⁷ Claude Chansonette ya da Claudius Cantinuncula iki yönde de çeviri yapabilen, Erasmus'ı Fransızcaya, More'un Ütopya'sını Almancaya çeviren Metzli bir hümanistti. Daha da ünlü bir örnek ise Rabelais'nin yanı sıra Calvin'i, ayrıca Felemenkçeden Philip Marnix'in Katolik Kilisesi üstüne taşlamasını (*Arı Kovanı*) çeviren Strassburglu Johann Fischart'tır. Öteki Alsaceli çevirmenler arasında Froissar ile Commynes'i Latinceye çeviren Johannes Sleidan, Yunan ve Romalı tarihçileri Almancaya çeviren Jerome Boner ve Vitruvius'un Almanca bir versiyonunu üreten Walter Ryff sayılabilir.

Sınır kenti Emden'dan halihazırda söz edildi (geride, s. 68). Bu Alman-Hollanda sınırı, bugün az çok unutulsa da kendi zamanında iyi bilinen iki Latince ve Almanca çevirmenine ev sahipliği yapıyordu. Aegidius Albertinus, Deventer'da doğmuş, dini gerekçelerle Bavyera'ya göç etmişti. Münih'teki *Hofbibliothek*'a atandıktan sonra İspanyolcadan yirmi altı çevirinin (Antonio de Guevara dahil) yanı sıra Fransızca ve İtalyancadan da çeviriler ya-

16 Peter Burke, "The Jesuits and the Art of Translation in Early Modern Europe", tekrar basım ilerde s. ...

17 Pym de aynı tespitte bulunup buna başka dönemlerden örnekler verir, bkz. Pym, *Method*, 105.

yımlamıştı.¹⁸ Yine Hollanda Cumhuriyeti'nde doğan Caspar Ens de yirmi beş sene boyunca Köln'de yaşayan bir Lutherciydi. O da Guevara'yı, pikaresk roman *Guzman de Alfarache*'yi ve Cervantes'in örnek alınacak hikâyelerinden birini, ayrıca Felemenkçe ve İtalyanca metinleri çevirdi.

Kavramı biraz daha genişlettiğimiz takdirde bütün Hollanda'yı, çok sayıda çevirmenin faaliyet gösterdiği Fransa ve Almanya arasındaki bir sınır bölgesi olarak görmek işten bile değildir.

Yersiz Yurtsuzlar

Son iki örneğin de gösterdiği gibi çevirmenler çoğu zaman yerlerinden edilmiş insanlardır, kendilerini bir bölgeden başka birine “naklederler”. Mesela mütercimler, içlerinde azınlıkların üyelerinin önemli olduğu ayrı bir grup oluştururlar. Mesela Osmanlı İmparatorluğu ile Batı Avrupa arasındaki ilişkiler, dilsel araçlar olarak Yahudilerle Rumların hizmetlerine bağlıydı.¹⁹ Cortés'in tarafına geçen Doña Marina, “La Malinche” ya da Hristiyanlığı terk edip İslam'ı benimseyen veya Güney Asya'da Portekizlilerin çevirmenliğini yapan “yeni Hristiyanlar”, yani “dönmeler” (din değiştiren Yahudiler) gibi taraf değiştiren insanlar önemliydi.²⁰

Avrupa'da da Rönesans çevirmenleri çoğu zaman muhacir, sürgün ya da mülteciydi. İçinde bulundukları kısıtlı koşulları avantaja çevirerek, bir tür sadakat borçlu oldukları iki ülke arasında bir aracılık kariyeri yaratmışlardı. Bu kişilerin muhtemelen, W. Du Bois'nın Kuzey Amerikalı siyahlar için kullandığı meşhur

18 Richard Newald, *Die Deutsche Literatur vom Späthumanismus zur Empfindsamkeit* (Münih, 1951), 121-31.

19 Bernard Lewis, “From Babel to Dragomans”, *Proceedings of British Academy* 101 (1999), 37-54.

20 Frances Karttunen, *Between Worlds: Interpreters, Guides and Survivors* (New Brunswick, 1994), 1-22, 114-35.

tabirle, “ikili bir bilinci” vardı ve bu ikili bilinç onlar açısından çeviri işini kolaylaştırıyordu. Profesyonel mütercimlerle Avrupalı Cizvitler gibi bu Avrupalı çifte yaşamlılar, Amerika ve Asya’daki meslektaşlarına nazaran daha az yoğunlukla incelenmiştir.

Mesela İstanbul’un düşüşünden önce ve sonra İtalya’ya gelen Rum mülteciler, Yunancadan Latinceye yapılan bazı önemli çevirilerin müellifleriydiler. Mesela Manuel Chrysoloras Platon’u, Theodore Gaza Aristoteles’i ve Trabzonlu Georgios (V. Nicholas’ın teşvikiyle) hem filozofları hem de Demosthenes’i çevirmişti. Bu kişiler, göçmenlerin yerleştikleri kültüre katkı yapabilmek biçimlerinden birinin aşikâr bir örneğini sunarlar.

İtalyan Protestan mülteciler Rönesans’ın Kuzey Avrupa’da alımlanmasında önemli bir rol oynamışlardır. Melez isminin melez bir kimliğe işaret ettiği John Floria, Montaigne’i çevirdiği İngiltere’de büyümüştü.²¹ Giambattista Gildi’yi İngilizceye çeviren Lodowick Bryskett (namı diğer Lodovico Bruschetto) Londra’da doğmuş bir İtalyan’dı.

Protestanlar Latinceye çeviri yapan İtalyanca çevirmenler grubu içinde de öne çıkıyorlardı. Aralarında Almanya’da yaşayıp Tasso’yu çeviren hukukçu Scipione Gentile, Basel’de yaşayıp Guicciardini’yi çeviren Celio Secundo Curione ve yine Basel’de yaşayıp Machiavelli ile başka İtalyan yazarları çeviren hekim Nicolò Stoppani vardı. Bu örneklerin üçünde de, bu Protestanların seküler, “Rönesans” metinlerini çevirmeyi tercih ettiklerini belirtelim. Aslına bakılırsa İtalyan Protestanlarının, İtalyan Rönesansı’nın İtalya’nın dışına yayılmasında köprü görevi gördükleri savunulabilir, hatta savunulmuştur da.²²

Bazı Fransız ve Flaman Protestan sürgünler de çevirmen ola-

21 Frances Yates, *John Florio* (Londra, 1934).

22 John Tedeschi, “Italian Reformers and the Diffusion of Renaissance Culture”, *Sixteenth-Century Journal* 5 (1974), 79-94.

rak çalıştılar. Ghent’li Adrian Damman İskoçya’ya göç etmiş ve Fransız Protestan Du Bartas’nın eserlerini Latinceye çevirmişti. Charles de l’Ecluse, Leiden’de bir botanik profesörü olan ve Fransızca ile İspanyolcadan Latinceye çeviriler yapan bir muhacirdi.

Katolik mültecilerse çevirmen olarak daha az önemli sayılabilecek bir rol oynamışlar gibi görünüyor. Gelgelelim Middelburg’dan gelip Antwerp’te yaşamaya başlayan Mateo Martinez van Waucquier (ö.1643) aralarında Azize Avilalı Teresa, François de Sales ve Alfonso Rodriguez’in de olduğu pek çok metni Latinceye çevirmişti. Malesef, John Florio gibi ismiyle bir kültürel melezliğe işaret eden bu ilginç şahıs hakkında neredeyse hiçbir şey bilmiyoruz.

İtalyan ve İspanyol kültürü arasında aracılık yapan önemli bir figür, yerinden edilmiş bir kişiydi: Venedik’te yaşayan bir İspanyol soylusu ve asker olan Alfonso de Ullao, Giolito ve başka matbaacılar için hem özgün yazar hem editör hem de çevirmen olarak çalışıyordu. Yayımlanmış otuz çevirisinin arasında dördü İtalyancadan İspanyolcaya, yirmi dört tanesi İspanyolcadan İtalyancaya çeviriydi (kalan iki çeviri de Portekizceden yapılmıştı).²³

Çeviri Süreci

Ne türden çeviriler yapılıyordu? Bu, hiç şüphesiz uçsuz bucaksız bir mesele. Dahası bu dönemdeki çeviri faaliyeti bugüne dek nispeten çok az incelenmiştir, en azından bu bölümde benimsediğimiz kültür tarihi bakış açısından.²⁴ Dolayısıyla bundan sonraki görüşler, geçici formülasyonlar olarak anlaşılmalıdır; meselenin genel olarak ortaya konulmasından başka bir şey değildir.

23 Rumeu, *Alfonso*, 50.

24 Pym’in incelemesinde anlamlı bir tarihsel yaklaşım çağrısı vardır, Pym, *Method*. Peter France’in editörlüğünde planlanan beş ciltlik *Oxford History of Translation into English* de bu yaklaşımı benimseyecektir.

Söyleyeceğim ilk şey belki de başkaları tarafından paylaşılmayacak kişisel bir izlenim. Bana öyle geliyor ki Rönesans çeviri teorisi ile (nispeten baştan sona incelenmiştir) uygulama arasında ciddi bir uyumsuzluk vardır.²⁵ Çağdaşların çevirinin kuralları ya da “yasaları” diyeceği şey kayda değer bir ilgi vardı. Horatius’tan alınan bir söz “sadık çevirmen” (*fidus interpres*) Rönesans sanat eleştirisindeki *ut pictura poesis* tabirinin çevirideki muadili, tekrar tekrar tartışılmıştır.²⁶ Tartışmaların çoğu belli bir metnin harfi çevirisi ile lafzi çevirisi arasındaki fark ile dar anlamıyla çeviri, mealen aktarma ya da taklit etrafında cereyan etmiştir.

Teori çoğu zaman kulağa tanıdık, hatta aşikâr geliyor, zira pek çok yazar, sözelimi sözcüklerden ziyade anlamı takip etmek gerektiğini ya da söz konusu iki dile özgü nitelikleri hesaba katmak gerektiğini yazmıştır. Harfi çevirinin seyrek olmayan bir biçimde “kölelik”, “yaltaklık” ya da “boş inanç” olarak betimlenmesi bize bir parça dramatik gelebilir fakat biz de genelde harfi çeviriye karşı çıkarız. Sık sık tekrarlanan dilin fikirlerin kılık kıyafeti olduğu metaforu bize uymayabilir ancak en azından ilk bakışta kabul edilemez görünmüyor.

Aksine, Rönesans boyunca çeviri pratiği çoğu zaman, modern standartlara göre son derece, hatta skandal boyutlarında serbestmiş gibi görünüyor. Öyle bir pratik ki 1500’deki Avrupa ile 2000’deki Avrupa arasında hatırı sayılır bir kültürel mesafe bulunduğunu gösteriyor. “Kılık kıyafet”e gelince, bu metaforun

25 Glyn P. Norton, *The Ideology and Language of Translation in Renaissance France* (Cenova, 1984), 58-61; krş. Valeri Worth, *Practising Translation in Renaissance France: The Example of Etienne Dolet* (Oxford, 1988); Anne-Marie Chabrolle (1997) “L’idée d’une spécificité linguistique et culturelle aux 16e siècle”, Charles Brucker (der.) *Traduction et adaptation en France* (Paris, 1997), 319-24.

* Horatius’un *Ars poetica*’sında geçen ve düz anlamıyla “resimde olduğu gibi şiir de” olan söz. Tabir, şiirin konuşan bir resim, resmin de sessiz bir şiir olduğu yönünde yorumlanır -çn.

26 Glyn Norton, *Ideology*.

altında anlamın sözcüklerden bağımsız olarak aktarılabilceğı, aracın mesajı etkilemeyeceğı varsayımı yatıyor gibi görünüyor.²⁷

Rönesans çevirilerinin serbestliğinin özelliklerinden biri de çevirilerin çoğunlukla başka çevirilere dayanmalarıdır.²⁸ İngilizce metinler İtalyanca ve İspanyolcaya Fransızcadan, Fransızca ve Almanca metinler İspanyolcaya İtalyancadan vb. çevriliyordu. Hatta kimi zaman çeviriler özgün dilinden daha da uzak bir metinden yapılıyordu. Bunun uç bir örneğı Bidpai'nin fabllarıdır. Sör Thomas North "özgün Sanskritçe metnin Pehlevi versiyonunun Arapça uyarlamasının İbranice çevirisini temel alan Latince versiyonunun İspanyolca çevirisinin İtalyanca uyarlamasının İngilizce versiyonu"nu ürettiğini belirtmiştir.²⁹

Başka bir deyişle araçlar başka araçlardan yardım alırlar. Az çok sıra dışı bir olayı burada anacak olursak, Claude Seyssel Xenophon'u Yunanca bilmeden, Yunanca hocası, muhtemelen Fransızca bilmeyen Janos Lascaris ile çevirmiştir (bu iki adam büyük ihtimalle Latince iletişim kuruyorlardı).³⁰ Hümanist bilginlerin Kutsal Kitabı özgün dillerinden inceleme kaygısı taşımalarına rağmen, bildiğim kadarıyla çağdaş metinleri başka dillerden çevirmek on altıncı yüzyılda hiç kınanan bir davranış değildi. Günümüzdeyse bu tutum genel olarak amatörcce görülür, en azından belli başlı Avrupa dilleri söz konusu olduğunda (bunları yazdığım sırada Sándor Marai'nin *Yürek Yangını* kitapçılara ulaştı, çeviri özgün dili Macarca yerine Almancadan yapılmış).

27 Dönemin metaforları hakkında bkz. Theo Hermans, "Images of Translation", Hermans (der.) *The Manipulation of Literature* (New York, 1985), 103-35.

28 Jürgen von Stackelberg, *Übersetzungen aus zweiten Hand* (Berlin, 1984).

29 J. Jacobs, *The Earliest English Version of the Fables of Bidpai* (Londra, 1888), aktaran Francis Matthiessen, *Translation: an Elizabethan Art* (Cambridge, MA, 1931), 63n.

30 İşbirliği Seyssel'in Xenophon'un *Anabasis* (1529) çevirisine eklenmiş bir mektupta anlatılmaktadır.

Ayrımlar yapmak mümkün. Dönemin bazı çevirmenleri, Alonso de Cartagena ile Trabzonlu Georgios'un Aristoteles örneklerinde olduğu gibi, nispeten daha harfi çevirilerden yana tavır almışlardı. Benzer bir biçimde Valencialı hümanist Juan Luis Vives, risk alıp tahmini bir yorumda bulunmak yerine belli pasajları özgün hallerindeki kapalılıklarıyla bırakma taraftarıydı. Gelgelelim bazıları, örneğin Leonardo Bruni ile Johannes Argyropulos, çevirdikleri metinlerin sözcüklerinden ziyade anlamı çevirmekte kendilerine daha serbestlik tanımışlardı. Dolayısıyla Rönesans çevirisinin “kültürler”inden, belki de “altkültürler”inden söz edebiliriz.

Sadakat ya da metne saygı da hangi tür yazarın çevrildiğine göre değişiyordu. Kutsal Kitap en çok saygı duyulan metindi; Aziz Hieronymus'un tavsiyesi uyarınca “kelimesi kelimesine” (*pro verbo verbum*) çevriliyordu. Ardından klasikler geliyordu, özellikle de Aristoteles ve Platon gibi felsefi klasikler. Burada odaklandığımız zamane metinleri, düz yazı ya da şiir dahil, içlerinde en serbestçe yaklaşılanalardı. Genelde dönemin metinleri çevirmenlerinin gözünde geliştirilmeye açıktı. Bu yüzden İtalyan romansı *Polifilo*'yu Fransızcaya çeviren Jean Martin, “d'une prolixité plus que Asiatique il l'a reduict à une brieveté françoise” ile [Asyalılara özgü laf kalabalığını ayıklayıp metni, Fransızlara özgü bir biçimde kısaltmakla] övünüyordu – bu konuda bir parça haklıydı. Pierre Boiastuau ise kendi Bandello hikâyelerinin versiyonunun özgün diline nazaran Fransızcada “mieux poly” [daha kibar] olduğunu söylüyordu.

Rönesans çevirmenlerinin serbestliği ayrıca kısaltmayı, ilave yapmayı, uyarlamayı ve “transpozisyon”u içeriyordu.

Kısaltma, yani metnin istenen kısmını çıkarma serbestliği, farklı biçimler alıyordu. Uzun metinler çeviride kısaltılabiliyor, özgün uzunluğunun yarısına kadar indirilebiliyordu. Dinsel, ahlaki ya da siyasi gerekçelerle pasajlar -okuru uyarmaksızın- çıkarılabiliyordu. Mesela Dominiken rahip Francesco Pipino'nun Marco Po-

lo'nun seyahatleri çevirisi, Buda'ya övgü düzülen pasajlarla bazı nezaket kalıplarını çeviriden çıkarmıştı.³¹ Keza eklemeleriyle tanınan Fischart da, Rabelais'nin din tartışmalarını çıkarmıştı. *Lazarillo de Tormes*'in Almanca çevirisi ruhban karşıtı bazı beyanları eksik bırakmıştır.³² Bacon'ın *Denemeler*'inin İtalyanca çevirisi, din ve batılla ilgili bir denemeyi metne hiç almazken, Fransız versiyonu -özgün dili İngilizce yerine İtalyancadan çevrilmiştir- Bacon'ın yakın dönem Fransa tarihiyle ilgili görüşlerinden bazılarını silmişti.³³

Rönesans çevirilerinin serbestliği ayrıca materyal ekleme serbestliğini ya da retorikçilerin ifadesiyle güçlendirmeyi içerir. Genelde mesajı güçlendirmek, kimi zamansa araya yeni bir mesaj sokmak için kelime ve söz öbekleri eklemek yaygındı. Mesela Pipino'nun Marco Polo çevirisi metne İslam yeren sözler eklemişti. Erasmus'un *Enchiridion*'unun Alfonso Fernàndez tarafından yapılan çevirisi, özgün metne yapılan eklemelerle -tabii çıkardıklarıyla da- adı çıkmıştı.³⁴ Gelgelelim bu durumun, Rönesans çeviri kültüründeki bir sapmadan ziyade genel bir eğilimin uç örnekleri olarak görülmesi gerektiği kanısındayım. Barezzi'nin bir İspanyol pikaresk romanının İtalyanca çevirisi özgün metinden üç kat daha uzundur.³⁵

Aynı şekilde Rabelais'nin taşkın dili, özellikle de liste tutkusu, iki çevirmenini, Fischart ve Urquhart'ı aynı yönde daha da cüretkâr olmaya itmiş, doğrudan özgün metni çevirmek yerine onu

31 John Larner, *Marco Polo and the Discovery of the World* (New Haven ve Londra, 1999). 76, 104, 107, 113.

32 Charlotte L. Brancaforte, *Fridericius Berghius's Partial Latin Translation of Lazarillo* (Madison, 1983), xv.

33 Enrico De Mas, *Sovranità politica e unità Christiana nel seicento anglo-veneto* (Ravenna, 1975), 160; Harold W. Lawton, "Notes sure Jean Baudouin", *Revue de Littérature Comparée* 6 (1926), 673-81.

34 Peter Russell, *Traducciones y traductores en la península ibérica (1400-1550)* (Barcelona, 1985), 52.

35 José Luis Colomer, "Il picariglio castigliano de Barezzo Barezzi", J. C. Santayo vb. (der.) *Fidus Interpres*, 2 cilt, 255-9.

taklit etmeye çalışıp bu süreçte çok daha uzun bir şey üretmelerine yol açmıştı (Fischart'ın çevirilerinin 1582 ve 1590 basımları 1572 basımından bile uzundur). Metne dahil edilen materyal kimi zaman başka metinlerden alınıyordu, “çevirmen” bir nevi kolaj, Albertinus’un *Colligiren* olarak tabir ettiği bir pratiği uyguluyordu.³⁶

Geldiğimiz bu noktada bu değişikliklerin anlamını düşünmek ve özellikle iki noktaya parmak basmak amacıyla örnekleri bir süreliğine bir kenara bırakalım. Bunlardan ilki, çevirmenlerin pratiğini aynı dönemdeki elyazması kopyaları, en azından çağdaş yazarların elyazmalarını üreten müstensihlerin pratiğiyle karşılaştırmaktır (kâtiplerin Kutsal Kitap ile klasiklere çok daha fazla saygısı vardı). Şiir müstensihleri arasında, mesela on yedinci yüzyılın başında elyazması nüshalar halinde dolaşıma giren John Donne’ın şiirlerinde, kıtaları çıkarma, hatta yeni kıtalar ekleme pek olağandışı değildi. Elyazmaları bugünkü tabirle “interaktif” bir araçtı.³⁷ Buradan hareketle ortaçağda yazarlık anlayışının nispeten zayıf olduğunu söyleyebiliriz (hiç olmadığını söylemek hata olurdu). Matbaanın ortaya çıkışıyla birlikte daha güçlü bir bireysel yazarlık anlayışı ortaya çıkmaya başladı, bu kimi zaman yanlış bir biçimde yazarın “doğuşu” ya da “icadı” olarak anıldı.³⁸

İkincisi ise öykünmeyle ilgilidir. Rönesans’taki özgün eserlerin örnek aldıkları eserlerle rekabet halindeki “taklitler” olarak görüldüğünü söylemek bir klişedir; sözgelimi Ariosto, Virgilius’la boy ölçüşürken, Spenser Ariosto ile çekişmiş ve onun Orlando Furioso’sunu “aşmaya” çalışmıştır. Burada yine, Fischart ile Urquhart’ın uç örneklerinde olduğu gibi, çevirmenlerin

36 Newald, *Literatur*, 124.

37 Harold Love, *Scribal Publication in Seventeenth-Century England* (Oxford 1993); Arthur M. Marotti, *Manuscript, Print and the English Renaissance* (Ithaca, 1995); Henry Woudhuysen, *Sir Philip Sidney and the Circulation of Manuscripts* (Oxford 1996).

38 Michel Foucault: Alain Viala, *Naissance de l'écrivain* (Paris, 1985).

kendilerini, çevirdikleri yazarların rakibi saydıklarını öne süreceğim.

Bu bakımdan çevirmenlerin özgün metindeki bazı kısımları bilerek değiştirmeleri anlaşılabilir hale gelir. Çevirmenler genelde metinleri yeni bir kültürel çevreye uyarlamaya çalışırlar ama “zıtlastıkları” metinle ilgili kuvvetli ya da zayıf baskılar hissedebilirler. Çok sayıda olası örneğin içinden bir ikisinin gösterdiği gibi Rönesans’ta bu baskı nispeten zayıftı.

Mesela Cervantes’in *Novelas ejemplares*’inin Niclas Ulenhart’a ait Almanca versiyonunda Rinconete ile Cortadillo, Isaak Winckfelder ile Jobst von der Schenidt’a dönüşürken, özgün metindeki kuytu ve bıçak metaforları kaldırılarak geliştirilmiştir. Stefano Guazzo sohbet sanatını tartıştığı yerde, Huguenot’ların (*ugonotti*) alçak sesi hakkında yazarken, İngilizce çevirmeni Young bu kısmı “kutsal Ankerlar”la değiştirir, böylece Protestanlara yönelik bir alay bir Katoliklik eleştirisiyle yer değiştirilmiş olur. “Eşdeğer etki” denebilir buna. Aynı şekilde Diego de Salazar, Machiavelli’nin *Arte della Guerra*’sını iki İspanyol, Muhteşem Kaptan Gonzalo Fernandez de Cordoba ile Najara Dükü arasındaki bir diyaloga dönüştürür. Abraham Fraunce daha da ileri giderek Tasso’nun bir çevirisine, hamisi Mary Sidney’in onuruna, “Pembrokiana” adında yeni bir karakter sokar. Aziz Françoise de Sales’in İngilizce çevirmeni bir diyalogdaki bir kadını (Philothée’yi) bir adama (Philotheus’a) dönüştürür.

Daha da yaratıcı bir müdahale biçimi seyrek olmayan bir uyarlama biçimiydi. Müzisyenlerden esinle buna “transpozisyon” diyeceğim. Mesela çevrilmiş oyunlar, yeni izleyicinin daha tanıdık bulacağı yeni bir mekânda geçerler. Péter Bornemisza’nın Macarca *Electra* çevirisi Macaristan’da geçer, Plautus’un *Trinummus* adlı oyunun bir Lehçe çevirisinde ise olaylar Lviv’de cereyan eder.³⁹

39 Ciekliński’nin *Protrójny* (1597).

Bu gelenek, Hugo von Hofmannsthal'ın elinden çıkan meşhur Calderón uyarlamaları ile transpozisyonlarının gösterdiği gibi yirminci yüzyıla kadar varlığını sürdürmüştür. Bazı yönetmenler halen bu geleneği devam ettirirler, tıpkı Shakespeare'in modern kılıkta sahnelenmesi gibi. Öte yandan Rönesans'ta transpozisyonun tiyatro dışından örneklerini bulmak da kolaydır. Mesela on beşinci yüzyılın ortasında İspanyol Hümanist Juan de Lucena, Bartolomeo Fazio'nun mutlu yaşam üstüne bir metnini uyarlayıp diyalogu Ferrara'dan Kastilya sarayına taşır. Fischart, Rabelais'in hikâyelerinin geçtiği yeri Fransa'dan Strassburg'a ya da Basel'a taşır. Castiglione'nin *Cortegiano*'sunun Lukas Görnicky'ye ait Lehçe versiyonu (*Dworzaniek Polski*) Urbino yerine başpiskoposun Krakov'daki sarayında geçer.

Aynı şekilde Bryskett, Gianbattista Giralaldi'nin medeni yaşam hakkındaki diyalogunu İrlanda'ya, “daha yeni inşa ettiği Dublin yakınlarındaki minik kulübe”ye taşıyarak karakterleri Armagh başpiskoposu, Sör Robert Dillion ve Edmund Spenser gibi arkadaşları ya da tanıdıklarına dönüştürür. Aslında kitap baş sayfasında (1606) ya da ithafında bir çeviri olarak tanıtılmıyordu ve ancak kitabın son kısmında okur Bryskett'in kitabı “İngilizceleştirdiğini” (“iki dili de hâkim olmam sebebiyle” diyordu) ve bazı pasajları çıkarıp bazılarını eklediğini (transpozisyonundan hiç söz etmiyordu) öğrenir. Bryskette, “Bir çevirmenin katı kurallarına bağlı kalmadım” diyordu.⁴⁰

Serbestçe çevrilen metinlerin çokluğu göz önünde bulundurulduğunda, bu kuralların ne olduğunun ve onlara kimin riayet ettiğinin merak edilmesi gayet doğaldır. Gelgelelim Bryskett bu türden kurallardan bahseden tek çevirmen değildi. Mesela Fransız çevirmen Jacques Peletier çevirinin “yasaları” hakkında yazmıştı. Garzoni'nin *Piazza*'sını, İspanyolca versiyonun baş sayfa-

40 Ludovic Bryskett, *Of Civil Life* (1606; tekrar basım Amsterdam 1971), 278.

sında “parte traduzida de toscano y parte compuesta” [kısmen Toskanacadan çeviri kısmen derleme] diye tanımlanıyordu. Cizvit Polanco’nun *Directorium*’u Sime Budinic tarafından Slovenceye çevrildiğindeyse baş sayfasında “paraphrastice non verbatim Illyrico idiomata conscripsit [Slovence deyimler kelimesi kelimesine değil serbestçe çevrilmiştir]” uyarısında bulunuluyordu.

On altıncı yüzyıl pratiğindeki çeşitlilik, meşhur bir adabı muaşeret kitabı *Il Galateo*’dan, bizzat dili konu alan bir pasajla örneklendirilebilir. Mesela burada Lombardların, Toskanacayı o kadar iyi konuşamadıkları için kendi lehçelerini konuşmaları gerektiği savunuluyordu. Metnin İngilizce ve Fransızca çevirileri de İtalyanca örneğini izler fakat Alman çevirmen burada Yüksek Almanca ve Saksonca örneklerini kullanır.

Bir kültür tarihçisi açısından buradaki temel mesele, zaman içindeki değişimdir. On altıncı yüzyıl boyunca çeviri teamüllerinde kademe kademe bir değişim gerçekleştiğini öne süreceğim. Değişimin doğrultusu artan sadakate doğruydı. Bunu anlatmanın bir yolu, dahası değişimin tarihsel bir açıklamasını sunmanın bir yolu, çevirmenlerin küçük bir kısmının genellikle kendileriyle onlardan zaman ve mekân olarak çok uzak olan metinler arasında artan bir kültürel mesafe duygusu sergilemeye başladıklarını söylemektir.

Birkaç örnek değişimin yönünü gözler önüne serebilir. Bunlardan ilki Kutsal Kitap’ın çevirilerindeki değişimlerdir. Bilhassa Protestan çevirmenler “ilk” kilise ile Katolik Kilisesi arasındaki kültürel mesafeyi vurgulamakla ilgileniyorlardı. Mesela Yeni Ahit’teki Yunanca *episkopos* terimiyle karşılaştıklarında onu zaman zaman “piskopos” [*bishop*] olarak çevirmeyi reddediyorlardı, çünkü bu Katolik kilisesinin kurumlarının devamlılığı iddialarını meşrulaştırabilirdi. Bunun yerine terimin daha düz bir çevirisini tercih ederek “nezaretçi”yi kullanıyorlardı. Bu terim Cambridge’de Yunanca profesörü olan, Protestan reformu yanlısı

Sör John Cheke tarafından seçilmişti. Kral James İncili'nin (1611) önsözünde “Vaftiz yerine yıkanma” diyen “Püritenler”in “müş-külpesentliği” eleştiriliyordu.⁴¹

Eski Ahit söz konusu olduğunda, Szymon Budny “papaz”ın [*chaplain*] *kaplan* olan geleneksel karşılığı yerine *ofiarnik*, “feda eden” terimini türetti, “çünkü bazı eğitimsiz kişiler Samuel ya da Zekeriya gibi aziz kişileri (...) çağdaş Roma papazlarıyla bir kefeye koyabilirler, oysaki bu ikisi gündüzün gecedan farklı olduğu kadar farklıdır birbirinden”.⁴²

Klasik metinlerin çevirileri de benzer sorunlara yol açar. *Miles*'i “şövalye” ya da *dux*'u “dük” olarak karşılayan ortaçağ geleneği, geçmiş ile şimdiki zaman arasındaki kültürel mesafeyi azaltıyor ya da tümüyle ortadan kaldırıyor. Öte yandan Valla'dan bu yana Rönesans hümanistleri, bu gibi teknik terimlerin değişen anlamlarına karşı giderek daha duyarlı olmaya başlamışlardı.

Hümanistler açısından en büyük sorun metinleri Latinceye çevirmek, Antik Romalılarca bilinmeyen fenomenler hakkında klasikleşmekte, hatta klasikleşmiş bir Latince ile yazmanın zorluğuydu. Guicciardini'yi Latinceye çeviren Celio Secundo Curio, önsözde “in hac historia (...) locorum, officiorum, armorum et machinarum nova vocabula retinuerimus [bu tarihte (...) yeni yer, meslek, silah ve makine isimleri tutulacaktır]” diye açıklıyordu, çünkü “tanta (...) veterum a novis dissimilitudo”ydı [eski terimler (...) yenilerden çok farklıdır] ve *Ammiralii, Cardinales* vb. hakkında yazmak gerekmişti.⁴³

Osmanlı İmparatorluğu hakkında yazmak daha da ciddi ama benzer sorunlar yaratmıştır. Alman hümanist Johannes Leunc-

41 Aktaran Görlach 1978, 269.

42 Aktaran Andrzej Borowski, “General Theory of Translation in Old Polish Literary Culture”, G. Brogi Bercoff vd., *Traduzione e rielaborazione nelle letterature di Polonia, Ucraina e Russia* (Alessandria, 1999), 23-38, 29'da.

43 F. Guicciardini, *Historiae*, çev. C. S. Curio (Basel, 1566).

lavius, Osmanlı yıllıklarını Latinceye çevirirken teknik terimler sorununu nasıl çözeceğini bulmalıydı. Zarafetten ziyade yararı gözeterek *Bassa*, *Genizari*, *Sangiacus* ve *Vezir* gibi terimleri aynen bıraktı.⁴⁴ Benzer bir çözümü Minadoi'nin Türkler ile İranlılar arasındaki savaşın tarihini çeviren Johannes Geuder de benimsemişti. “Babilonia (quae hodie Bagadat dicitur [bugün buraya Bağdat denir])” gibi yer isimlerinde tereddüt ettikten sonra *Caddi*, *Calif*, *Deftadar* vb. gibi teknik terimleri tutmaya karar verir.⁴⁵

Başka bir deyişle dönemin “yasalar” dediği, Anthony Pym'in “rejim” olarak tanımladığı, benimse çeviri “kültürü” olarak andığım çeviri tarzları ya da biçimleri, bu dönemde değişiyordu.⁴⁶ On yedinci yüzyılın ortalarına gelindiğinde güzellik ile doğruluk arasındaki çatışma, en azından Fransa'da, hararetli bir tartışma konusu olmuştu. “Les belles infidèles” [sadakatsız güzeller] tartışmasında, çevirmen Nicolas d'Ablancourt bazı kişiler tarafından bir önceki yüzyılda neredeyse kanıksanmış olan bir serbestlik yüzünden eleştiriliyordu. Anakronizmle, antik Romalılara modern kıyafetler giydirmekle suçlanıyordu.⁴⁷ Lawrence Venuti'nin tabiriyle “yabancılaştırma” doğrultusunda daha da ileri gidilen on dokuzuncu yüzyılda, yani tarihsicilik çağı Britanya'sında “dönemin havasını” korumak amacıyla eski bir metni arkaik bir İngilizce kullanarak çevirmek (William Morris'in *Aeneid* versiyonundaki gibi) az rastlanan bir şey değildi.⁴⁸

44 Johannes Leunclavius, *Annales Sultanorum* (Frankfurt, 1588).

45 J. Minadoi, *Bellum Turco-Persicum*, çev. Geuder (Frankfurt, 1601).

46 Pym, *Method*, 125-42.

47 Georges Mounin, *Les belles infidèles*, (Paris, 1955); Roger Zuber, *Les belles infidèles* (Paris, 1968); Luce Guilerm, “Les belles infidèles ou l'auter respecté”, M. Ballard ve L. d'Hulst (der.) *La Traduction en France à l'âge classique* (Paris, 1996), 28-42.

48 Susan Basnett, *Translation Studies* (3. Basım, Londra 2002), 19, 70.

Bir değişim öyküsü iki karşıt istikamette de anlatılabilir. Daha yüksek bir sadakate doğru bir ilerleme öyküsü olarak ya da bir gerileme, serbestliğin veya yaratıcılığın kaybının öyküsü olarak görülebilir. Maalesef bu iki çeviri yaklaşımı bir arada yürütülemedi, bugün de böyledir. Pek çok oyun yönetmeninin bugün bile kendilerinde bir yerden başka bir yere ya da bir zamandan başka bir zamana (mesela antik Yunandan kolonyal Hindistan'a) transpozisyon serbestliği hakkını gördükleri, çevirmenlerinse bir önceki kuşağa göre daha görünür ve yaratıcılıklarının daha farkında oldukları doğrudur.⁴⁹ Ne var ki şu an yürürlükteki fikir eserleri kanunu, yaratıcı transpozisyon uygulayan insanların kendilerini telif hakkı ihlali suçlamasıyla mahkeme karşısında bulma tehlikesini göze almalarını gerektirir.

O halde geriye dönüp baktığımızda, belli bir serbest çeviri tarzını, özellikle Rönesans kültürü nün, “özgün” eserlerin çoğu zaman taklit, çevirilerinse sık sık yaratıcı olduğu bir dönemin kültürünün temel bir özelliği olarak değerlendirebiliriz.

49 Lawrence Venuti, *The Translator's Invisibility* (Londra, 1995). Racin'in *Phèdre*'inin kolonyal Hindistan'a transpozisyonu için bkz. Basnett, *Translation Studies*, 125-5.

ERKEN MODERN AVRUPA'DA CİZVİTLER VE ÇEVİRİ SANATI

Bir zamanlar Britanyalı antropolog Edward Evans-Pritchard ile öğrencilerinin nispeten dar çevresinde kullanılan “Kültürel çeviri” kavramı, artık bir kültürün bileşenlerinin başka bir kültürce ehlileştirildiği uyarlama sürecini tanımlamak üzere ortak para birimi haline gelmiştir. Erken modern dönemde bu süreç genelde “intibak” olarak tanımlanırdı. Bu Cizvitler ve onların tarihçilerince çok iyi bilinen bir kavramdır. Aziz Pavlus’un izinden giden Ignatius müritlerine “herkes için her şey olma” ilkesini, *omnia omnibus*’u salık verirken, Hristiyanlığın müjdesinin kültürel çevirisi diyebileceğimiz bir tutumu tavsiye ediyordu.

Matteo Ricci’nin kariyeri, Ignatius’un ne kastettiğini net bir biçimde örnekler. Ricci’nin Çin’e gelişinden sonra kılık kıyafetini değiştirmesi Hristiyanlığı batılı kültürel yüklerinden koparmak ve yerel kültürde bir “eşdeğer etki” bulmak anlamında onu çevirme girişimi olarak tanımlanabilir. Hatta Ricci’nin bir mandarenin kıyafetleriyle bir buda rahibinin kıyafetlerini değiştirdiği meşhur vaka, bir kültürel yanlış çeviri yapıldığının ve bunun düzeltilmesi gerektiğinin farkında oluşunun işareti olarak okunabilir.

Ne var ki bu bölümde daha dar anlamıyla çeviriye, diller arasındaki çeviriye odaklanacağız. Burada da Cizvitlerin katkısı ya da katkılarının bir kısmı iyi bilinmektedir. Cizvit misyonerlikleri-

nin ürettiği Avrupa *dışındaki* diller hakkındaki çok sayıda gramer ve sözlük hemen örnek gösterebilir. Yeni Dünya'daki ünlü örnekler arasında Portekizli José de Anchieta'nın 1595'te yayımlanan Tupí grameri, İtalyan Luigi Bertonio'nun Aymara grameri (1603) ve Perulu misyoner Antonio Ruiz de Montoya'nın derlediği Guaraní sözlüğü (1639) sayılabilir. Asya'da ise akla hemen, João Rodriguez ve onun Japonca grameri ya da Çin'de misyonerlik yapan Florian Bahr'ın (1706-71) bir *Çince*, Latince, Fransızca, İtalyanca, Portekizce ve Almanca sözlüğün derlenmesine katkıları geliyor.

Avrupa dışındaki dillerle ilgilenen Cizvit çevirmenlerin katkısı da nispeten iyi bilinir. Örneğin Philippe Couplet, Prospero Intercette ve Cemiyet'in öteki üyelerinin çevirdiği on altıncı yüzyıla ait *Conficius Sinarum Philosophus* ya da Martion Martini'nin Lessius'un ruh üstüne görüşlerini Çinceye çevirmesi. Misyonerlerin teolojik kavramları misyon bölgelerinin diline, dinlerini değiştirmeye çalıştıkları kişiler ister Çinli ister Japon isterse de Iroquois olsun, çevirirken karşılaştıkları ciddi sorunlar sık sık tartışılmıştır.¹

Bu alanda yapılacak daha çok iş var, hele de Çin'in, Japonya'nın ve Amerika'nın nispeten iyi incelenmiş alanları bir yana bırakılırsa. Mesela Mısır ve Suriye'de misyonerlik yapıp Emmanuel Nieremberg, Paolo Segneri ve başka Cizvit yazarları Arapçaya çeviren Pierre Fromage, Jerónimo Nadal'ı "in sermonem Chaldaicum"a çeviren Etiyopya'da misyonerlik yapan Portekizli Luis de Azevedo ve Dominique Bouhours'u Tagalog'a çeviren Filipinler'de misyonerlik yapan Bohemyalı Paul Clain gibi misyonerlerin bulunduğu başka ülkelere bakılabilir.²

1 Bkz. Zhang Longxi, *Mighty Opposites: from Dichotomies to Differences in the Comparative Study of China* (Standford 1999), 336; George Ellison, *Deus Destroyed: the Image of Christianity in Early Modern Japan* (Cambridge MA 1988).

2 Tagalog'a çeviri hakkında bkz. Vicente Rafael, *Contracting Colonialism: Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Spanish Rule* (Ithaca 1988), bu referans için Luce Giard'a teşekkürü borç bilirim. Rafael Clain'en bahsetmez.

Roberto Bellarmino'nun ünlü *Kateşizm*'i en azından on yedi Avrupa dışı dile çevrilmişti ve bunlar arasında Arapça, Bikol (Filipinler'de kullanılan bir dil), Bisaya (Borneo'da konuşuluyor), "Chaldean", "Kongoca", "Koptik", "Etiyopyaca" (bugün Ge'ez diye bilinir), Gürcüce, İbranice, Malgaşça, Maratha, Keçuva, Tagalo, Tamil ve Tinigua (bir Amerindian dili) vardı. Bu çeviriler bizzat intibak politikasının kanıtlarıdır, gerçi bu politikanın yorumlayıcı serbestliğe ne kadar alan açtığını görebilmek için derinlemesine incelenmelidirler.

Gelgelelim burada hikâyenin, çelişkili bir biçimde hem daha az bilinen hem de daha tanıdık bir kısmı, yani Avrupalı kısmı üstünde duracağız. Cizvitler erken modern dönem boyunca bir Avrupa dilinin bir başka Avrupa diline çevrilmesinde son derece etkin bir rol oynamışlardı, fakat işlerinin bu kısmı nispeten çok az ilgi gördü. Erken modern dönemde çevirinin tarihi üstüne bir iki genel yorum, Cizvitlerin eserlerini daha geniş bir bağlama yerleştirmek için faydalı olabilir.

On altıncı yüzyıldan itibaren Avrupa, hızla yükselen bir çeviri dalgasına tanık oldu. Bu çeviriler arasında Yunancadan Latinceye, Latineden yerel dillere, bir yerel dilden başka birine (bilhas- sa İtalyanca, İspanyolca ve Fransızcadan diğer dillere) yapılanlar vardı. Ayrıca Avrupa yerel dillerinden Latinceye de çeviriler yapı- lıyordu. Bunların binden fazlası 1500-1800 arasında üretilmişti; bunların da yaklaşık yüzde kırkı dini kitaplardı.³ Bu konu hak- kındaki araştırmalarım sırasında Cizvitlerin rolü öne çıkmaya başlayınca, hemen anladım ki, bu rol sadece Latinceye yapılan çevirilerle sınırlı değildi. Erken modern dönemde Cemiyet, Av- rupa dillerinde altı yüzden fazla matbu çeviri üretmişti.

3 Peter Burke, "Translation into Latin in Early Modern Europe", Cultural Translation in Early Modern Europe, der. Peter Burke ve Ronnie Po-chia Hsia (Cambridge, 2007), 65-80.

Bundan sonraki gözlemler Cizvitlerin 1540-1743 arasında Latince ve Avrupa yerel dillerine yaptıkları çevirilerle sınırlıdır. Bu çevirilere akılda altı soruyu tutarak yaklaşmak açıklayıcı olabilir: Çevirileri kim yapıyordu? Hangi dil hangi dile çevriliyordu? Ne türden metinler çevriliyordu? Kimin için, ne tür bir okur için üretiliyorlardı? Çeviriler hangi amaçlarla yapılıyorlardı? Çevirilerin sonuçları neydi?

Son derece önemli bir soruyu atladığımız gözden kaçmayacaktır: Çevirilerin üslubu ya da tarzı neydi? “Modus noster” kavramının çeviri bağlamında işleyip işlemediğini görmek çok ilginç olacaksa da genellemelerde bulunmayı göze alma vakti henüz gelmedi. Erken modern Avrupa’nın farklı çeviri kültürleri hakkında o kadar az bilgimiz var ki Cizvitleri herhangi bir doğrulukla bir yere yerleştirmek çok zor. Bu bakımdan çevirinin tarihi, söze- limi mimarlık tarihinin, bilim tarihinin ya da tiyatro tarihinin gerisinde kalır.

Kimler çeviriyordu? Bu dönemde çeviriyle uğraşmış Cizvitlerin sayısını bilmek güzel olurdu. Sorun, Sommervogel’in paha biçilmez -ama her zaman tamamen doğru olmayan- ciltlerinin ayrıntılı incelemesi bile bu soruya cevap bulmaya yetmeyecektir.⁴ En büyük sıkıntı, baş sayfada (Sommervogel’in başlıca kaynağı) “a quodam sacerdote Societatis Jesu” [Cizvit Cemiyetinden birkaç rahip tarafından], “ab alio eiusdem societatis sacerdote” [daha önce zikredilen cemiyet rahipleri tarafından], “por otro de la misma compañía” [aynı cemiyetten başka biri tarafından] vb. olarak tanımlanan isimsiz çevirilerin sayısıdır. Hatta, *Litterae Japonicae et chinesenses* (Antwerp, 1611) örneğinde olduğu gibi, bir kitabın ortak çeviri olduğuna yönelik referanslar bile vardır. Mesela bu kitabın baş sayfasında,

4 Carlos Sommervogel vd., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 12 cilt (Brüksel, Paris, Toulouse, 1890-1932).

kitabın “kolejli retorikçiler tarafından” (*a rhetoribus collegii*) çevrildiği belirtiliyordu.

Şu ana kadar 260 Cizvit çevirmen tespit ettim. Muhtemelen bundan daha çoktular, yine de bu grup, bazı geçici çıkarımlarda bulunmak için kabul edilebilir bir örneklem sunabilir.

Genel olarak erken modern dönemdeki çevirmenleri iki gruba ayırmak işimizi kolaylaştırır. Bir yanda başka şeylere adanmış yaşamı boyunca bir ya da iki metin üreten çevirmenlerden oluşan büyük bir grup vardı. Hadi onlara “amatörler” diyelim. Diğer yanda ise kişi başına kırk civarı metin çevirmiş olan çevirmenlerden oluşan küçük bir grup vardı. Onlara da “profesyoneller” diyelim ya da daha doğru bir deyişle “yarı-profesyoneller”, zira yaşamlarını yazarlık, çevirmenlik, kâtiplik vb. işleri bir arada yürüterek kazanıyorlardı.

Cizvitlere gelince, çeviri hayatlarını kazandıkları bir uğraş olmasa da, burada da benzer bir ayırım yapabiliyoruz. Yaşamları boyunca vaaz, eğitim ve yazarlığın yanı sıra nispeten çok sayıda metin çeviren az sayıda çevirmenden oluşan küçük bir grup vardı. On kişi, en az 172 metni, yani toplamın yüzde otuzuna yakını çevirmişti. Tek bir kişinin (Flaman Frans de Smidt) çevirdiği en yüksek kitap sayısı otuzdur, onun ardından gelenler 23 kitap ile Leh Simon Wysocki, 19 kitap ile Alman Conrad Vetter, 18 kitap ile Kuzey Hollandalı Jan Buys, 17 kitap ile Fransız Jean Brignon ve Çek Jiří Ferus, 15 kitap ile İtalyan Luigi Flori, 12 kitapla Hollandalı Gerard Zoes, 11 kitapla Çek Jiří Constanzt'dı. Geriye kalan çevirmenlerin çoğunu amatör olarak nitelemek mantıklı görünüyor.

Bu 260 kişi zamansal olarak eşit dağılım göstermezler. Onlardan on yedisinin 1550'den önce doğduğunu keşfetmek şaşırtıcı değildir. Dahası işlerinden doksan biri 1550-99 arası dönemde doğmuştur, elli yıllık dönemler içerisindeki en büyük gruptur bu. Bu dönemden sonra Cemiyet bütün olarak büyüye de, çevir-

menlerin sayısı istikrarlı bir şekilde azalmıştır: 1600-49 arası elli yıllık sürede altmış sekiz, 1650-99 arasında kırk beş ve 1700-49 arasında yirmi bir (toplamda 242 ediyor, çünkü kalan on sekiz çevirmenin doğum tarihleri bilinmiyor). Görünen o ki, tarikatın stratejileri ya da öncelikleri değişmekteydi.

Hangi dilden hangi dile çeviriyorlardı? Metinler genelde Latinceye çevriliyordu, bu sürece 77 kişi katılmıştı. Şu ana kadar bütün erken modern dönem içerisinde yerel dillerden Latinceye çeviri yapan 518 çevirmen tespit ettim, dolayısıyla Cizvitlerin bu alanda katkısı azımsanamayacak orandadır, yaklaşık yüzde on beş.

Bunun ardından, ama epey bir farkla, 32 çevirmenle Fransızca, 25 çevirmenle Almanca, 22 çevirmenle İspanyolca, 20 çevirmenle Lehçe geliyordu. Bu grubun ardından İtalyancadan (14), Felemenkçeden (11), Çekçeden (11), Macarcadan (9) çevirmenler gelir. İngilizceye çeviri yapan sadece dört çevirmen vardı, dört çevirmen modern Yunancaya, yine dört çevirmen farklı Güney Slav dillerine ya da lehçelerine (Hırvatça, Slovence, “İlliryaca”), üç çevirmen Portekizceye (çok sayıda isimsiz çeviriyle birlikte), iki çevirmen Brötoncaya çeviri yapmıştı. Baskçaya, Galceye, Litvanyaca, Maltaçaya, Rumenceye ve Gal diline çeviri yapan birer çevirmen vardı (Bellarmine’in Furlano ve Torino dillerine yapılan çevirileri, bu “dillerin” genelde birer lehçe olarak sınıflandırılması gerekçesiyle burada yer almıyor). Slav dilleri ile Macarcanın önemine de dikkat çekmek gerek. Nitekim bu konuyu ayrıca ele alacağım.

Ne türden metinler çevriliyordu? Buradaki stratejim bütüncül bir nicel araştırmayı erteleyip çok sayıda dile çevrilmesi anlamında uluslararası bir başarı kazanmış metinlerle işe başlamaktır. Tam olarak kaç tane dil olduğunu bilmek zordur ve Sommervogel’den alınan oranların asgari düzeye tekabül ettiğini düşünmek akıllıca olur zira bu oranlar bilhassa Portekiz’deki

ya da Orta Avrupa'nın doğusundaki kütüphanelerde yapılacak araştırmalarla hayli büyüyebilir.

On altı yazar Cizvitler tarafından sekiz ya da daha fazla dile çevrilmiştir. Rekor Bellarmino'ya aitti. *Kateşizm*'i yirmi Avrupa diline (daha önce belirttim gibi, on yedi kadar da Avrupa dışındaki dillere) çevrilmiştir. Bunun ardından epey bir farkla, her biri on dile çevrilen üç metin gelir: Peter Canisius'un *Kateşizm*'i, Alfonso Rodrigues'in *Exercicio de perfección*'u ve, daha az beklenebilecek şekilde, Dominique Boubours'un *Pensées*'si (daha önce gördüğümüz gibi Tagalog'un yanı sıra bir Alman Cizvit tarafından Yunanca'ya da çevrilmiştir).

Dört metin dokuzar dile çevrilmiştir. Biri, listenin başında bulmayı beklediğimiz Ignatius'un *Manevi Egzersizler*'iydi. Diğer metinler ise bugün pek az bilinir, fakat tam da bu nedenle bahsedilmeleri gerekiyor: Gian-Battista Manni'nin *Massime*'si, Luis de la Puente'nin *Meditaciones*'i ve Martin de Roa'nın *Purgatorio*'su.

Yedi metin sekizer dile çevrilmiştir: Emmanuel Alvarez'in Latince grameri, Edmund Campion'un meşhur *On Sebep*'i, Virgilio Cepari'nin Luigi Gonzaga biyografisi ile Pedro Ribadeneira'nın Ignatius biyografisi, Herman Hugo'nun dini eseri *Pia Desideria*, Orazio Torsellini'nin Loreto tasviri ve Antonio Vieira'nın vaazları.

Burada yazarlardan ziyade metinlere ve basım sayısından ziyade dil sayısına gönderme yaptığımıza dikkat edilmelidir. Carlos Eire'nin iddiasını, yani Emmanuel Nieremberg'in bir çoksatar olduğunu inkâr etmiyorum -eserlerinin en az sekiz dile çevrildiği doğrudur- ancak onun hiçbir metni, bildiğim kadarıyla, yedi dilden fazlasına çevrilmemiştir.

Bu birden çok çeviri örneklerinin bazılarında dikkatli olup "çoksatar" terimini kullanmaktan kaçınmak ve terimi, belirli bir dilde sürekli yinelenen talebin kanıtı olarak çok sayıda basım yapan örnekler için kullanmak gerekebilir. En iyi durumda kanıt,

kitabı basan matbaanın değişmemesidir çünkü kitabı yeniden basmadan önce matbaacının stokunu tüketmesi gerekiyordu. Başka bir ülkedeki başka bir matbaa kitabın korsanını basabilirdi, bunun sebebi de iyi sattığını bilmesinden ziyade satacağına inanmasıydı.

Bu ölçüte göre Cizvit tarikatının hepsi olmasa da bazı eserleri çoksatar olarak nitelendirilebilir. Üretken çevirmen Jan Buys'ın özgün dini çalışmaları da vardı. Bunlardan *Meditationes* 1608'de Lehçeye (Wysocki), 1611'de Fransızcaya, 1628'de Felemenkçeye (Thielmans), 1644'te ikinci kez Fransızcaya (Portail), 1669'da üçüncü kez Fransızcaya (Binet), 1669'da dördüncü kez Fransızcaya, 1684'te İtalyancaya (Coll'Amato), 1689'da beşinci kez Fransızcaya (Macé), 1691'de altıncı kez Fransızcaya (Brignon), 1751'de de Portekizceye çevrilmiştir. 1644 versiyonunun ve 1697'ye kadarki en azından dokuz versiyonun (gerçi 1665'teki altıncı basım "onuncu" olduğu iddiasındadır) basımlarının incelenmesiyle doğrulanan beş dil, on çeviri, Buys'ın Fransa'da rahat gördüğünü düşündürüyor.

Zaman zaman Cizvit metinlerinin Cizvit olmayan kişiler tarafından da çevrildiğini belirtmek gerek. José de Acosta'nın *Historia natural y moral*'i, Daniele Bartoli'nin *Uomo di lettere*'si, Baltasar Gracián'ın *Oráculo*'su ya da Martino Martino'nun *De bello tartarico*'su (Mançuların Ming hanedanını tahtan indirmelerinin tarihi) gibi seküler eserler de çevrilen metinler arasındaydı.

Buna ek olarak, az sayıda Cizvit de tarikatlarından olmayan yazarları çevirmiştir: Thomas Kempis (dört kez), Aziz François de Sales (iki kez), Luis de Granada (iki kez) ve Lorenzo Scupoli. Kutsal Kitap, Leh bir Cizvit Jakob Wujek, ardından da Güney Slavlarından Cizvit Bartul Kaşiç tarafından çevrilmiştir. Cizvitler ayrıca birkaç ruhban sınıfı dışından yazarı da çevirmişlerdir: Guicciardini (tarihi değil maksimleri), Richelieu'nün *Testament Po-*

litique'i, Montecuccoli'nin bir askeri risalesi ve Leibniz'in felsefesi (Konfüçyüs gibi o da bu incelemenin sınırlarını aşar).⁵

Ne var ki, Cizvitlerin yaptığı çevirilerde çevirmenlerin Cemi-yet içerisindeki meslektaşlarının kaleminden çıkan kitapları yay-ma kaygıları öne çıkar. Mesela Cizvit Famiano Strada'nın ünlü Hollanda İsyanı hakkındaki tarih çalışması iki meslektaş, Carlo Paini ve Paolo Segneri tarafından İtalyancaya çevrilmiştir.

Bu doğrultuda daha da ilerlemek mümkündür. Çevrilen eserlerin çok büyük bir kısmı bizzat Cizvitlerin faaliyetleriyle ilgiliydi. Mesela misyonlardan gelen mektuplar Balinghem, Busaeus, Coyssard, Oranus, Simon ve başkaları tarafından çevrilmişti. Yine bir Cizvit tarafından yazılan bir Cizvitin biyografisinin; Loyola, Xavier, Francisco Borja, Aloysius Gonzaga, Emond Auger, Roberto Bellarmino, Peter Canisius, Pierre Coton, Antonio Possevion, François Régis ve Pedro Ribadeneira örneklerinde olduğu gibi üçüncü bir Cizvit tarafından çevrilmesi pek seyrek olan bir şey değildi.

Bu çeviriler kimler için yapılıyordu? Hedeflenen okur kitlesinden biri elbette bizzat Cizvitlerdi. Ne de olsa on yedinci yüzyılda bütün bu literatürden istifade edecek kadar büyük bir grup (1640'ta 16 bin) oluşturunyorlardı. Nüshaları satın almamış olmaları bir şeyi değiştirmez, zira çevirilerin hiçbir maliyeti yoktu ve kitaplar kimi zaman bizzat evlerde basılıyordu, özellikle de Cizvitlerin yüksek eğitime neredeyse hâkim oldukları Braunsberg, Prague, Trnava, Vilnius vb. kentlerin bulunduğu Orta ve Doğu Avrupa'da.⁶

Ayrıca bu okullar aracılığıyla oluşturulan halihazırda bir da-

5 Kempis; Brignon, Fabricy, Kasic ve Pazmany tarafından; Aziz François, Contanz ve Lamormaini tarafından; Granadalu Luis Cuvelier ve Schott tarafından; Guicciardini, Bourghesius tarafından; Leibniz de Bosses tarafından çevrilmiştir.

6 Prague 1652, 1721 (Constanz ve Rogacci'nin çevirileri); Trnava 1693 (Rogacci'nin çevirisi), Vilnius 1705 (Lancicius'un çevirisi).

ğıtım şebekesi (Stephen Harris'in ters taraftan, çeperden merkeze taşınan bilgi hakkındaki çalışmalarıyla açığa çıkarılan) vardı.⁷ Okullardaki öğrenciler de neredeyse zoraki okurlar olarak görülebilirler. Nitekim bazı kitapların baş sayfaları belli metinlerin özellikle onlar için yazıldığını açıkça gösterir. Canisius'un kateşizminin bazı edisyonları "in usum juventutis scholasticae" [genç öğrencilerin kullanımı için] ve Bouhours'un *Pensées*'sinin Würzburg 1736 Latince çevirisi "in gratiam juventutis studiosae" [genç araştırmacılar için] olarak tanımlanmıştır.

Yine de tüm bu metinlerin yalnızca Cemiyet içi kullanım için üretildiğini düşünmüyorum. Bazı ticari yayıncılar işin içindeydi. Zaman zaman para yardımıyla bulunmuş olmaları mümkün ancak bunun her zaman gerçekleşmesi mümkün değildi. Şüphesiz Cizvitler tarafından kitapların tarikatın dışında dolaşıma sokulmasının ne kadar önemli olduğunu kestirmek zordur. Bu yüzden kütüphane kataloglarında daha fazla araştırma yapmak gerekiyor, yine de Cizvit "megafonunun" güçlü bir araç olduğu gayet açıktır. On yedinci yüzyılda son derece Katolik karşıtı bir kolej olmasına rağmen Cambridge Emmanuel Koleji kütüphanesinde, Caussin ve Kircher'in kitapları bulunuyordu; bu kolejin bu dönemde Protestan dünyadaki benzer örnekleri de çoktur.

Çeviriler hangi amaçlarla yapılıyordu? Cizvitlerin Cizvitler hakkında Cizvitler tarafından kaleme alınan eserleri çevirme kaygıları düşünüldüğünde, bir çeviri "komplo"sundan söz etmek en hafif tabirle abartı olacaktır. Hiç olmazsa bir "politika"dan ya da "ortak bir strateji"den bahsedebiliriz.⁸ Bu stratejinin Roma'daki idare merkezinden yönetilip yönetilmediği ya da köken olarak ye-

7 Stephen J. Harris, "Mapping Jesuit Science", *The Jesuits: Cultures, Sciences and the Arts, 1540-1773*, der. John O'Malley vd. (Toronto 1999), 212-40.

8 Gauvin A. Bailey, "Jesuit Corporate Culture and the Visual Arts", *The Jesuits*, 38-89, s. 73'te.

rel bir teşebbüs olup başka yerlerde taklit edilip edilmediği konusunda malesef bir şey söyleyemem.

Bu politikayı bir perspektife oturtmak için Cizvitlerin teşebbüsü ile genel olarak Hıristiyan misyonları (Wulfila ile Gotlar, Kyrillos ile Slavlar vb.) karşılaştırılabilir ya da, erken modern Avrupa özelinde, Protestanların, özellikle de Luthercilerin çeviri seferberliği üstüne düşünülebilir. Birçok Avrupa dilinde basılan ilk kitaplar Lutherci metinlerdi: Letonca (1525), Estonca (1535, bir ilmihal), Rumence (1542, başka bir ilmihal), Litvanyaca (1547, Luther'in küçük ilmihalinin çevirisi) ve Slovence (1550, başka bir ilmihal daha).

Yine de Cizvitlerin Cizvitlere odaklanması kendine özgü bir durum olmaya devam eder. Aslında öteki dinsel tarikatların çeviri girişimine Cizvitlerden daha küçük boyutlarda da olsa bulaşmış oldukları izlenimine sahibim (Latinceye çeviri söz konusu olduğunda bu hususun kanıtlanması kolaydır). Bu çeviri faaliyeti ile Cizvitlerin tarihinin, John O'Malley'nin tabiriyle, “resmi reklamı” arasında bir ilişki var gibi görünüyor.⁹

Başka bir deyişle Cemiyet ya da en azından Cemiyet'in ileri gelenlerinden bazılarının, bu dönemde nispeten görülmedik kolektif bir öz-temsili kaygısı, ciddi bir “imaj” anlayışı vardı. Bu imaj bilinci, Cizvitlerin 1640'taki yüzüncü yıl kutlamalarında ve ünlü *Imago primi saeculi*'nin yayımlanmasında gayet belirgindir.¹⁰ Yüzüncü yıl kutlaması çok daha muhteşemdi, çünkü yüzüncü yıl kutlama âdeti henüz on yedinci yüzyılda nispeten görülmeyen bir şeydi. Bunun en bilinen örneği, 1617 senesinde Protestan Almanya'da Luther'in 95 tezinin yüzüncü yıl kutlamalarıdır. Dolayısıyla 1640'ı 1617'ye verilen Katolik bir cevap olarak görmek çok tuhaf olmayacaktır.

Çeviri girişiminde matbaacılarla yayıncıların rolü hakkında da

9 John W. O'Malley, “The Historiography of the Society of Jesus”, *The Jesuits*, 3-37, s. 6'da.

10 Marc Fumaroli, *L'école du silence* (Paris 1988), 445-76.

bir şeyler söylemek gerek, çok geniş olsa da az incelenmiş bir konudur bu. Burada ele aldığımız metinlerin çoğu ticari denen matbaacılar tarafından basılmıştı. Bazı yayıncılar belli şehirlerde tarikatla çok yakın bir ilişki içerisindeydi: mesela Antwerp'teki Christophe Plantin ve vârisleri ya da Köln'deki Kink ya da Mylius. Bu üç yayıncı aynı zamanda çok sayıda Katolik din kitabı basmıştır. Tekrar eden öteki isimler arasında Mainz'tan Albinus (Buys için), Douai'den Bogard (Balinghem), Viyana'dan Rictius (Bucelleni) sayılabilir.

Bu kolektif girişimin ne gibi etkileri olmuştu? Girişimin etkilerini tahmin etmek zor değil ama onları ölçmek epey zor. Bazı sınırlı alanlarda nispeten kesin bir şeyler söylemek mümkün olabilir, dolayısıyla bu bölüm genel bir sonuçtan ziyade kısmi ve Orta Avrupa'nın doğusuyla ilgili bir sonuçla bitiyor.

Erken modern Avrupa'da “yerel dillerin yükselişi” denen fenomen iyi bilinmektedir, öyle ki az çok standart biçime kavuşmuş belli yerel dillerde, hem Latince hem de yerel lehçeler pahasına basılan kitaplar hızla çoğalmıştır. Bu yerel dillerin gelişimi için çevirinin ne kadar önemli olduğu, özellikle de yayımlanmış literatürün yoğun olmadığı İskandinavya ve Orta-Doğu Avrupa gibi yerlerde iyi bilinir. Şu ana kadar Orta-Doğu Avrupa dillerine, ağırlıklı olarak da Lehçe, Çekçe ve Macarcaya çeviri yapan 112 erken modern dönem çevirmeninin ismini keşfettim. Bu 112 kişiden 51'i, yani aşağı yukarı yarısı Cizvitti.

Beyaz Dağ savaşını takip eden sıkıntılı günlerde Çekçenin büyük savunucularından biri Cizvit Bohuslav Balbin'di, başka iki Çek Cizvit de, Jiří Constanz ile Jiří Ferus, bu dilin gramerlerini yayımlamışlardı. “Cizvit Slovakçası” (*jezuitska slovincina*) bugün dahi Cizvitlerin Çek ve Slovaklarla anlaşabilmek için geliştirdik-

leri bir tür ortak dili ifade etmek üzere kullanılır.¹¹ Bu dil, José de Anchieta gibi Cizvitler'in Brezilya'daki misyonlarda kullandıkları Tupí'yi temel alan *lingua geral*'e ya da Meksika ile Peru'da kullanılan *lengua general*'e benzetilebilir.

Cizvitlerin Orta Doğu Avrupa ve elbette ki Doğu Avrupa'nın kültür tarihine katkısı Batı'da yaptıkları katkılardan çok daha önemliydi. Bu katkı, kiliseleriyle okullarının mimarisinde gayet belirgindir. Eğitimde hayatidir. Ayrıca Cizvitlerin yaptığı çevirilerde de apaçık görülebilir.

11 L'ubomir Durovic, "Slovak", *The Slavic Literary Languages: Formation and Development*, der. Alexander M. Schenker ve Edward Stankiewicz (New Haven 1980), 211-28, 212'de.

II. BÖLÜM

KENTLER ve İLETİŞİM

BİR BİLGİ VE İLETİŞİM MERKEZİ OLARAK ERKEN MODERN DÖNEMDE VENEDİK¹

Bu konu, Venedik tarihi ile bilgi tarihinin kavşağında bulunuyor. Bu bölüm, Venedik'in biricikliğiyle sorun odaklı tarih, özellikle de hurufatlı matbaanın icadının ardından ortaya çıkan yeni bir bilgi ve iletişim rejimi diyebileceğimiz bir fenomenin yükselişi arasında bir denge tutturmaya çalışacaktır. İlerleyen sayfalarda gerekçelendireceğimi umduğum başlıca iddiam, en yakın rakipleri ticari bilgi açısından Cenova ve Antwerp, siyasi haberler açısından da Roma olan Venedik'in, özellikle on beşinci ve on altıncı yüzyıllarda Avrupa'nın öncü bir bilgi ve iletişim merkezi olduğuydu. On yedinci yüzyılda bile, yani Amsterdam'ın çok büyük bir bilgi merkezi haline geldiği bir dönemde bile, Venedik'in halen oynayacak bir rolü vardı.

Bu kentleri merkezlere dönüştüren çok sayıda farklı merkezden, Avrupa'nın hem içi hem de dışından pek çok konuda (ticaret, savaş, siyaset, din ve benzeri) düzenli bilgi akışıydı. Suda taşımacılığın görece ucuzluğu düşünüldüğünde, limanların Floransa ya da Paris gibi iç kısımlarda kalan kentlere nazaran bir avantajı vardı, çünkü bazı yabancı tüccar ve diplomatlar bilgi edinmek

1 Başta John Martin, Juergen Shulz ve Jonathan Walker olmak üzere konferansa katılanlara soruları ve yorumları için teşekkür ederim. Ayrıca Brendan Dooley'ye bu makalenin ilk taslağına yönelttiği yapıcı eleştiriler için de teşekkür ediyorum.

için Venedik'e gidiyor ve bu süreçte kendilerindekilerini de oraya getiriyorlardı. Esas mesele Venedik'in merkezi rolünün ne kadar sürdüğünü, nasıl, neden ve hangi alanlarda bu rolün azaldığını ve yerine hangi şehrin ya da şehirlerin geçtiğine karar verebilmektir.

Tarih yazımı

Venedik'in bir iletişim merkezi olduğu fikri temelde yeni değildir. Elli sene önce, Sanudo'nun günlüğü üstüne kurulu bir haber incelemesinde Pierre Sardella, Venedik'i "l'agence d'information la plus important du monde modern naissant" [doğmakta olan modern dünyanın en önemli bilgi merkezi] olarak tanımlıyordu.² Ünlü *Akdeniz*'inde Sardella'nın eserinden yararlanan Braudel (yalnızca bir yıl sonra yayımlanmıştır) Venedik'in neredeyse Madrid ile İstanbul'un tam ortasında bulunduğunu belirtir.³ Sardella'dan bu yana, özellikle de Rönesans Venedik'i hakkındaki Hale cildinden beri, iktisat tarihçileri, siyaset tarihçileri, din tarihçileri, sanat tarihçileri, edebiyat tarihçileri, coğrafyacılar ve bibliyograflar tarafından konu pek çok yönüyle yoğun bir biçimde araştırıldı. Aslına bakılırsa zaman zaman bütün yollar Venedik'e çıkıyor gibidir.

Mesela 1970'lerde Gerulaitis, Grendler, Lowry ve Quandom Venedik basını hakkında çalışmalar yaptılar. Ayrıca doğu ile batı arasındaki bir ikmal merkezi olarak Venedik hakkında azımsanmayacak sayıda makale üretildi. Bu konu 1481-1669 arasında Venedik'i

2 Pierre Sardella, *Nouvelles et Spéculations à Venise au début du xvie siècle* (Paris: Armand Colin, 1948), 10, 14. Krş. Sanudo'nun analizi için bkz. Elisabeth Crouzet-Pavan, "Les mots de Venise", *La Circulation* (Roma, 1994), 205-18.

3 Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* (Paris: Armand Colin, 1949), 317; krş. Federico Melis, "La Diffusione dell'informazione economica nel Mediterraneo", *Mélanges Braude* (2 cilt, Toulouse: Privat, 1973), 1. Cilt, 389-424.

bir “kültürel metropolis” olarak, her ne kadar “marjinal bir siyasi yapı” olsa da, tanımlayan William McNeill tarafından da tartışıldı.⁴ 1980’li yıllardaki katkılar arasında Federica Ambrosini’nin Amerika’nın keşfinin Venedik’e etkisi üstüne kitabı, Claudia Bareggi’nin *poligrafî* faaliyetleri üstüne incelemesi, Julian Raby’nin Venedik “oryantalizmi” üstüne incelemesi ve çok ciltli *Storia della cultura veneta*’ya yapılan çok sayıda katkı sayılabilir.⁵ 1990’larda akla, Paolo Preto’nun Venedik gizli servisi hakkındaki abidevi çalışması, John Martin’in sapkınlık üstüne incelemesi ve Amerika’nın Venedik kültürü üstüne etkileri hakkındaki bir derleme kitap geliyor.⁶

Bu kadar çok monografiden sonra, ki içlerinden bazıları geleneksel düşünceler ile varsayımların altını oymuştur, elbette bir sentez ihtiyacı, bağlantıları ortaya çıkarma ve Venedik tarihindeki süreklilik ve süreksizlik gibi büyük konulara eğilmek için eldeki malzemeyi başka şekillerde düzenleme ihtiyacı doğmuştur. Şüphesiz Venedik toplumunun yapısı ile kentte dolaşıma giren ya da giremeyen bilgi türleri arasındaki ilişkiyi tartışmak da

4 Leonardas V. Gerulatis, *Printing and Publishing in Fifteenth-Century Venice* (Şikago ve Londra: Chicago University Press, 1976); Paul Grendler, *The Roman Inquisition and Venetian Press* (Princeton: Princeton University Press, 1977); Martin Lowry, *The World of Aldus Manutius* (Oxford: Blackwell, 1979); Hans-Georg Beck vd., der., *Venezia Centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli xv-xvi) Aspetti e problemi* (2 cilt, Floranse: Olschki, 1977); William McNeill, *Venice the Hinge of Europe* (Şikago: Chicago University Press, 1974).

5 Federica Ambrosini, *Paesi e mari ignoti: America e colonialismo europeo nella cultura veneziana (secoli xvi-xvii)* (Venedik: Deputazione editrice, 1982); Claudia di Filippo Bareggi, *Il mestiere di scrivere: lavoro intellettuale e mercato librario a Venezia nel ‘500*, (Roma: Bulzoni, 1988); Julian Raby, *Venice, Dürer and the Oriental Mode* (Londra: Islamic Art Publications, 1982); Girolomo Arnaldi ve Manlio Pastore Stocchi (Der), *Storia della cultura veneta*, 3. ve 4. Ciltler, (Vicenza: Neri Pozzo, 1980-3).

6 Paolo Preto, *I servizi segreti di Venezia* (Milan: Il Saggiatore, 1994); John Martin, *Venice’s Hidden Enemies: Italian Heretics in a Renaissance City* (Berkeley ve LA: University of California Press, 1993); Angela Caracciolo Aricò, der., *L’impatto della scoperta dell’America nella cultura Veneziana* (Roma: Bulzoni, 1990).

önemlidir. Hans Kissling, Venedik'e bir "ticaret devleti" derken şüphesiz haklıydı ancak Venedik'in siyasi sisteminin bilginin yayılması üstündeki etkilerini tartışmak da bir o kadar önemlidir.⁷

Hem sentez hem de konuyu tekrardan ele alma gibi iki amacı olan bu makale, iki genel sorun ve eğilime odaklanacak. İlk olarak özel ve kamusal bilgi, gizlilik ile açıklık, siyasi baskılar ile ekonomik baskılar arasındaki ilişkiye ya da daha doğru bir tabirle gerilime odaklanılacak. İkinci büyük mesele bir bilgi tedarikçisi olarak Venedik'in gerilemesi ya da daha doğru bir deyişle "entelektüel daralma"sı [*intellectual involution*], yani dünya hakkında (özellikle Doğu hakkında) bir bilgi merkezinden kendi hakkında bir bilgi merkezine geçişidir.

Özel bilgi

Bazı akademik tartışmalar akademilerde, en azından zaman zaman bilgi akışını daraltmak amacıyla az çok özel alanda gerçekleştirilir.⁸ Venedik aynı zamanda bizim "din" ve "bilim" dediklerimiz arasındaki eşige yerleşen önemli bir "okült felsefe" (Heinrich Cornelius Agrippa'nın dediği gibi) merkeziydi. Kabala'ya gitgide ilgi gösterilmesi, şüphesiz on altıncı yüzyılda Yahudi cemaatinin öneminin artmasıyla bağlantılıydı, ancak Kabala üstatları arasında, yerel rahip Francesco Zorzi'den Fransız bilgin Guillaume Postel'e kadar Hristiyanlar da vardı. Postel'in Venedik'i ziyaret etmesinin temel sebebi muhtemelen kentin Kutsal Topraklara giden yol üstünde olmasıydı, fakat burası esasında Kabalacı metin *Zohar*'ı keşfettiği yerd. Daha sonra birkaç defa daha Yahudi matbaacı Da-

7 Hans J. Kissling, "Venezia come centro di informazione sui Turchi", Beck, *Venezia Centro*, 97-109.

8 William Eamon, *Science and the Secrets of Nature: Books of Secrets in Medieval and Early Modern Culture* (Princeton: Princeton University Press, 1994).

niel Bomberg ve yaşayan azize Madre Giovanna gibi çeşitli kişilerle görüşmek üzere kente geri dönmüştü.⁹

Gelgelelim bu dönemde insanların Venedik’e gitmelerinin temel sebebi, ezoterik bilgidен ziyade pratik gündelik bilgiydi. İlerideki alt bölümlerde iktisadi ve siyasi yaşamda haberlerin yerine odaklanacaktır.

Ekonomik bilgi

Venedik dışında görev yapan tüccarların gönderdiği mektuplar Venedikliler için önemli bir bilgi kaynağıydı, bir Ceno-
nova tarihçisinin tabiriyle, bir tür “veri bankası”ydı.¹⁰ Bu yüzden Venediklilerin posta sisteminin öncülerinden biri olduğunu fark etmek şaşkınlık yaratmamalı. Hükümet on dördüncü yüzyılda *Compagnia dei corrieri*’yi [posta şirketi] kurmuştu. On altıncı yüzyılın ortalarında, Bergamolu Tassoların *corrieri ordinari*’lerini kurduklarında posta, sabit aralıklarla Venedik’ten ayrılıyordu; ana güzergâhlardan biri de Milano-Venedik’ti. Daha da önemli bir güzergâh ise Roma-Venedik’ti.¹¹

“Rialto hakkında [en son] haberler” elbette ekonomik olarak önemliydi, özellikle tahıl ve baharat piyasasında ciddi etkileri olabiliyordu.¹² Bir keresinde dört Venedikli soylunun İstanbul’dan gelen gizli bir raporu dinlemek için Dükler Sarayı’nın çatısının

9 Marion L. Kuntz, *Guillaume Postel* (The Hague, Nijhoff, 1981), 73-83.

10 Giorgio Doria, “Conoscenza del mercato e sistema informativo: il know-how dei mercanti-finanzieri genovesi nei secoli xvi e xvii”, *La repubblica internazionale del danato*, der. Aldo da Maddalena ve Hermann Kellenbenz (Bologna: 1986), 57-115.

11 Bruno Caizzi, *Dalla posta dei re alla posta di tutti* (Milano: Angeli, 1993), 211-62.

12 Sardella (1948), 19-37.

bir kısmını kaldırmaları hiç de garip değildi.¹³ Hindistan'dan Lizbon'a gelen baharatlar hakkındaki dedikodular Venedik'e 1501'de ulaştığında hükümetin tepkisi, neler döndüğünü öğrenmek ve geriye rapor vermek için bir ajanı, Lunardo Masser'i Portekiz'e göndermek olmuştu. Raporu günümüze ulaşmıştır.¹⁴ Vicenza-lı Antonio Pigafetta, Megellan'la birlikte yaptığı dünya seyahatinden döndüğünde Venedik'i ziyaret etti ve burada Hindistan hakkındaki sözleri Collegio'da "con gran attention"la [büyük bir dikkatle] dinlendi.¹⁵

Venedikli tüccarların İstanbul'da bir kolonilerinin olması ve orada kalıcı bir temsilcilerinin, *bailo* [balyos] bulunması, Venedik'i Doğu hakkında, özellikle de Osmanlı İmparatorluğu hakkında doğal bir ekonomik bilgi merkezi yapıyordu. Türkler hakkındaki bilginin toplanması ve aktarılmasında balyosun rolü ve balyosun başlıca bilgi kaynaklarından bazıları (resmi tercümanlar ya da dragomanlardan sultanın hekimlerine kadar) incelenmiştir.¹⁶

Venedikli tüccarların yerleştiği Halep ve İskenderiye'den, zaman zaman da Doğu'nun daha uzak yerlerinden bilgi geliyordu. Mesela Nicolo Conti, 1419-1444 arasında neredeyse çeyrek yüzyıl Hindistan ve Burma'da yaşamıştı. Cesare Federici Bağdat, Hürmüz, Seylan, Sumatra ve Burma'da aşağı yukarı yirmi yıl geçirmiş ve 1581'de Venedik'e dönmüştü. Gasparo Balbi 1576'da önce Suriye'ye, ardından Hindistan ve Burma'ya gitmiş, 1589'da Venedik'e geri dönmüştü.¹⁷

13 Donald E. Queller, *The Venetian Patriariate: Reality versus Myth* (Urbana ve Şikago: University of Illinois Press, 1986), 214.

14 Preto (1994), 218.

15 Martin Sanudo, *I Dirarii* (58 cilt, Venedik: Visentini, 1879-1903), 35. Cilt, 173.

16 E. G. Kissling (1977), 106; Mantran (1977) 113-4.

17 Luca Campigotto, "Veneziani in India nel xvi secolo", *Studi Veneziani* 22 (1991), 75-116; Alessandro Grossato, *Navigatori e viaggiatori veneti sulla rotta per l'india* (Florence: Olshki, 1994).

Bu ekonomik ilgi alanının genişliği düşünüldüğünde, Venedik'in bu dönemde önemli bir haritacılık merkezi olduğunu keşfetmek hiç de şaşırtıcı değildir. On beşinci yüzyılda bir Venedikli haritacı, Andera Bianco, Portekizli prens Gemici Henrique'nin kardeşi için çalışıyordu. Portekiz tahtı ayrıca Muranolu Fra Mauro'dan da harita satın almıştı. Rönesans döneminin en ünlü kent haritalarından ve en eskilerden biri Jacopo de'Barbari'nin Venedik haritasıydı.¹⁸ On altıncı yüzyılda Venedikli Giovanni Andrea Vavassore en büyük harita yayımcılarından biriydi (İspanya, Fransa, Yunanistan ve Britanya haritaları ile İtalyan eyaletlerinin haritalarını), Venedik'in hizmetinde çalışan mühendis Piemonteli Giacomo Gastaldi ise İtalya'nın bir dizi ayrıntılı haritasını üretmişti.¹⁹ On yedinci yüzyılın sonunda bu gelenek Vincenzo Coronelli ile tekrardan canlandı (ileride tartışılıyor).

Siyasi bilgi

On dördüncü yüzyılın sonuna gelindiğinde İtalyan diplomatları, hükümetleri yararına bilgi topluyor ve onları raporlarıyla birlikte memleketlerine gönderiyorlardı. İlk başta bu belgeleri saklamaya yönelik pek bir ilgi yoktu -Venedik arşivlerindeki en erken tarihli rapor koleksiyonu 1477 tarihlidir- fakat bu pratik on altıncı yüzyılda, öncüler arasındaki Venediklilerle birlikte değişti. Sık sık Venediklilerin kalıcı elçilik sistemini benimseyen ilk Avrupalı güçler arasında olduğu belirtilmiştir. Bunun nedeni başka ülkelerle müzakerelerde bulunmak kadar onlar hakkında istihbarat toplamaktı da. Hükümet yurt dışındaki temsilcilerinden düzenli

18 Jürgen Shulz, "Jacopo de'Barbari's View of Venice", *Art Bulletin* 60 (1978), 425-74.

19 Numa Broc, *La géographie de la Renaissance* (1980: ikinci basım., Paris: Editions du Comité des Travaux historiques et scientifiques, 1986), 51, 126; Luisa d'Arienzo, "La presenza veneziana in Portogallo", Arico (1990), 57-69, 65'te.

raporların yanı sıra görevin sonunda yazılması gereken resmi bir rapor da bekliyordu. *Relazioni* denen bu raporlar elçinin atandığı devletin siyasi, askeri ve ekonomik gücü ile zayıflıklarını bildiriyordu.²⁰ Raporlar dosyalanıp arşive kaldırılmadan önce, 1524'te Senato'nun çıkardığı bir emirname gereğince Senato'da yüksek sesle okunuyordu. Gelgelelim *relazioni* yurt dışında hükümetin arzu ettiğinden çok daha fazla biliniyordu. Hatta ve hatta nesnel- den alaycı bir üsluba kadar bir dağılım gösteren bizzat Venedik hakkındaki raporlarda örnek alınıyorlardı. Bunun olumlu bir örneği Giovanni Botero'nun, 1595'te Venedikte yayımlanan ve Doç Grimaldi ile Senato'ya ithaf edilen raporudur.²¹

Olumsuz olanları, tabii ki isimsiz, belki de en kolay şekilde ilk cümlelerinden belli olur. Yaklaşık 1567 tarihli II. Philip'e hitap edeni ("Se ad alcuna ambasciatore, cattolice re ... [Eğer herhangi bir elçiye, Katolik kral ...]") ve yaklaşık 1584 tarihli bir başkası ("Tutto il governo della Repubblica de Venezia, si puo dire ..." [Bütün Venedik Cumhuriyeti hükümeti, denebilir ki ...], 1620 tarihli bir üçüncüsü ("Venetia sola tra tutte le città d'Italia" [İtalya kentleri arasında bir tek Venedik]) ve 1621 civarında Bedmar markisi, İspanyol diplomat Alonso de la Cueva'ya atfedilen rapor ise şöyle başlar "Laboriosa impresa per certo è questo alla quale mi avingo" [Burada giriştiğim kesinlikle çok meşakkatli bir iş]; bu raporun kopyaları bugün dahi pek çok Avrupa kütüpha-

20 Armand Baschet, *Les archives de Venise* (Paris: Payot, 1870), 331-61; Donald E. Queller, "How to succeed as an ambassodor", *Studia Gratian* 15 (1972), 665-71, özellikle 670-1, a.g.y., "The development of ambassadorial relazioni", *Renaissance Venice*, der. John R. Hale (Londra: Faber and Faber, 1973); 174-96; Angelo Ventura, *Nobilà e popolo nella società veneta del '400 e '500* (Bari: Laterza, 1964); J. Kenneth Hyde, "The Role of Diplomatic Correspondence and Reporting", *Literacy and its Uses: Studies on Late Medieval Italy*, der. Daniel P Waley (Manchester: Manchester University Press, 1993), 217-59.

21 Giovanni Botero, *Relatione della repubblica venetiana* (Venedik: Varisco, 1595).

nesinde bulunur.²² Burası bu türü uzun uzadıya tartışmanın yeri olmasa da konunun bir monografiyi hak ettiği aşikâr.

Venedik devleti yabancı güçler hakkında başka yollarla da bilgi ediniyordu. Mesela Onlar Konseyi'nin şifre kâtibi Soro (1506-44 arasında aktif görev yapmıştır), başka devletlerin kullandığı şifreleri çözmekte ustaydı. Devletin aynı zamanda bir ajanlar ya da “casuslar” ağı vardı. Burada tırnak kullanmaktaki maksat Venediklilerin amaçlarının idealist olduğundan ziyade daha sonraki profesyonel faaliyetler arasındaki iş bölümünün mevcut olmadığıdır: casuslardan ziyade casusluktu söz konusu olan.²³ Venediklilerin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki çıkarları en azından ekonomik olduğu kadar siyasiydi de. Venedik balyosu casusluk suçlamasıyla 1491'de sürülmüştü.²⁴ 1511'de Şam'daki elçi de aynı suçlamayla karşılaşmıştı. 1507'de Kıbrıs *rettore*'si İran'a ajanlar göndermişti.

Daha resmi bir düzeyde Şam'daki veya Orta Doğu'nun başka yerlerindeki Venedikli tüccarlar devlete siyasi istihbarat gönderiyorlardı.²⁵ Bu dönemde siyasi olayları tüccarların diliyle anlatmak istihbaratı gizlemenin makul yollarından biri gibi görünüyor. Mesela İnebahtı sırasında Venedik'e gönderilen gizli raporlar Türkleri “ilaçlar”, orduyu “kervan”, topları “aynalar” vb. olarak nitelendiriyordu.²⁶ Ayrıca ekonomi amaçlı casusluk da yapılıyordu.²⁷

Bilgi elbette gizliydi, daha doğrusu az çok gizliydi. Onu gizli tutmak için hatırı sayılır bir çaba sarf ediliyordu, ancak bir o kadar onu ortaya çıkarmak için de uğraşılıyordu. On altıncı yüzyılda

22 British Library, Dept of Mss, Sloan 697, 35-62 vd.; sloan 697, 1-32 vd.; Add. 18, 660, 137-46 vd.; Sloan 1834

23 Krş. Ugo Tucci'nin Beck (1977), 137'deki tartışmaya müdahalesi.

24 Kissling (1977), 101.

25 Preto (1994), 248-9.

26 Preto (1994), 269; krş. Hyde (1993), 244.

27 Preto (1994), 381-96.

Venedik'teki İspanyol elçilerinin görevlerinden biri Venediklilerin Türkler hakkında ne bildiklerini öğrenmekti. Roma da aynısını yapmaya çalışıyordu.²⁸ Hükümet gizlilik meselesine büyük önem veriyordu, hatta yakın zamanlı bir araştırmamanın gösterdiği gibi, kamuya açık olduğunu düşündüğümüz malzemelerin genelde gizli kabul edildiği erken modern dönemde bile bu böyleydi.²⁹ On beşinci yüzyılda, hatırı sayılır sayıda kişi devlet sırlarını ifşa ettiği suçlamasıyla yargılanmıştı.

On altıncı yüzyılda gizlilik Onlar Konseyi ile yeni bir kurum, *inquisitori de stato*'nun (bu ismi 1590'larda alsa da kurum daha eskidir) en önemli meselelerinden biriydi.³⁰ Mesela 1501'de Onlar Konseyi, Maggior Consiglio'da kullanılan oylar hakkında dedikodu yapmayı yasaklamıştı.³¹ 1515'te Konsey iki asilzadeye, Andera Mocenigo ile Martin Sanudo'ya yakın tarihli olayların tarihlerini araştırmak üzere arşivden yararlanma izni vermişti, ancak yayımlanmadan önce bu tarih çalışmalarının onaydan geçmesi şart koşulmuştu.³² Gizli arşivler böylesine dikkatle korunuyordu -en azından teoride- öyle ki Doğun bile tek başına bu arşivlere girmesi yasaktı; ayrıca arşiv sorumlusunun okuma yazma bilmemesi gerekiyordu.³³ Çok iyi bilindiği gibi Venedikli soyluların yabancı elçilerle görüşmesi yasaktı, çünkü Senato'da ya da başka yerlerde konuşulanları ifşa edebileceklerinden korkuluyordu.

Bazı araştırmacılar, devletin gizlilik “saplantısından” bahsetmişlerdir. Venedikliler açısından bu saplantı patolojik olmaktan

28 Hassiotis (1977), 127; Beck (1977), 137.

29 Geoffrey Parker, “Maps and Ministers”, David Buisseret, der., *Monarchs, Ministers and Maps: the Emrgence of Cartography as a Tool of Government in Early Modern Europe* (Şikago: Chicago University Press, 1992), 124-52, 125'te.

30 Preto (1994), 55-7.

31 Queller (1986), 75.

32 Gerulaitis (1976), 55.

33 Baschet (1870), 175-6.

ziyade monarşilerde yalnızca birkaç kişinin ayrıcalığı olan *arcana imperii*'ye [devlet sırları] erişimin, alışılmadık sayıda insana açık olduğu bir siyasi sisteme tepkiydi. Paolo Giovio'nun öne sürdüğü gibi, gizli bilgilerin sızması hizipler arasındaki çatışmalarla da bağlantılı olabilirdi.³⁴ Resmi önlemlere karşın sırlar açığa çıkmaya devam etmişti. En dile düşmüş vakalardan biri 1612'de Angelo Badoer'e karşı yapılan suçlama, bir de 1622'de Antonio Foscari'nin idamıydı. Bu idam, hizmetinde geniş bir ajan ağı olan ve Venedik hükümetini devirmek üzere bir komploya karıştığı düşünülen İspanyol elçisi Bedmar'ın 1618'deki geri çağrılmasını izleyen "cadı avı"nın bir parçasıydı.³⁵

Venedik hükümetinin bu konuda ne kadar hassas olduğunu göstermek amacıyla şu üç örneğin anılması yeterli olacaktır. Daniele Barbaro'nun Vitruvius hakkındaki ünlü yorumunun (1556) siyaseten tehlikeli bir eser olduğunu düşünmeyebiliriz ama Venedik'in düşmanlarına kaleler inşa etmekte yardımcı olabileceği gerekçesiyle yayımlanmasına karşı çıkılmıştı. İkinci örnek, Lazzaro Soranza'nın Türk karşıtı risalesinin yayımlanmasının (*Ferrara'da*) ardından Onlar Konseyi tarafından 1598'de tutuklanmasıdır. Tutuklanmasının sebebi, hükümetin Soranza'nın Osmanlı rejimi hakkındaki gizli bilgileri yayacağından şüphelenmesiydi.³⁶

Üçüncü örnekse Doç Niccolò Contarini'nin vârislerinin onun Venedik tarihini yayımlamak için izin istemeleridir. Bilirkişilerin 1638'deki cevabı bu tarih çalışmasının yayımlanmaması gerektiği idi, çünkü yayılmasının iyi olmayacağını düşündükleri gizli siyasi meselleri içeriyordu (*massime molto intime del governo che per verità*

34 T. C. Price Zimmermann, *Paolo Giovio: the Historian and the Crisis of Renaissance Italy* (Princeton: Princeton University Press, 1995), 171.

35 Preto (1994), 66, 79, 123-8.

36 Preto (1994), 433.

non sappiamo se stia bene divulgare). Bu yüzden elyazması, arşivlerdeki “gizli bir yere” koyulmuştu.³⁷

Venedik toprakları hakkında da bilgi toplanıyordu. Mesele Avrupa’nın “en eski devlet destekli haritalar”ı 1460’ta Onlar Konseyi’nin sipariş verdikleri gibi görünüyor.³⁸ Son derece gizli belgeler olduklarını söylemeye bile gerek yok. Asilzadelerin doğumlarının kaydedildiği ünlü “Altın Kitap” da (1506’da başlamıştır) devletin pratik amaçlar doğrultusunda bilgi kaydetme merakının ilk örneklerinden biriydi. Nüfus sayımları Venedik’te başka yerlere oranla çok daha sık yapılıyordu, en azından on altıncı yüzyıldan itibaren bu böyleydi. On sekizinci yüzyılda yapılan nüfus sayımı bilhassa kesin ve ayrıntılı bir bilgi modelidir.

Engizisyon gibi Venedik devleti de sıradan insanları yasaları çiğneyen kişileri ihbar etmeye teşvik ediyordu. Yazılı ihbarlar kilişelere ya da devlet binalarının merdivenlerine veya kapılarına bırakılıyordu, on yedinci yüzyılın başlarında adı çıkmış *bocche di Leone* (Skippon, Saint-Didier ve Veryard gibi yabancı ziyaretçileri büyülemiştir) kurulunca artık buna gerek kalmadı. Bu kurum sayesinde muhbirler, doğrudan istedikleri kuruma jurnal yollayabiliyorlardı.³⁹

Venedik’in ayrıca arşivcilik tarihinde de özel bir yeri vardır. 1586’da bir talimatname ile Senato’yla ilgili belgelerden oluşan bir konu dizini hazırlatıldı. 1601’de ilk kez bir asilzade yeni *sopraintendente* görevine atandı. Bu göreve getirilen ilk kişi olan Andrea Morosini, büyük şansölye Antelmi’yle beraber bir katalog oluşturma işine girişti; çok daha ayrıntılı bir katalog ise 1669’da *sopraintendente* Battista Nani ile büyük şansölye Ballarin’in denetiminde hazırlan-

37 Emmanuele Cicogno, *Delle iscrizioni veneziane* (6 cilt, Venedik, Orlandelli, 1824-53), 3. Cilt, 287-90.

38 John Marino, “Administrative Mapping in the Italian States”, Buisseret (1992), 5-25, 6’da.

39 Preto (1994), 168-77.

dı.⁴⁰ Balthasar Bonifacio tarafından arşivler konusunda yayımlanan ilk kitaplardan biri olan *De archivis*, 1632 senesinde Venedik'te Pinelli tarafından yayımlandı. Ranke'nin, yani Lord Acton'ın ona verdiği isimle “arşivlerin kahramanca araştırılmasının gerçek önderi”nin Venedik'e bu kadar önem vermesine şaşırılmamak gerek, yine de bu arşive 1797'den sonra gelmekle gayet şanslı sayılırdı.

Dini bilgi

Gerek sapkınlar gerekse de onları kovuşturanlar açısından Venedik sapkın inançlar hakkında bir bilgi merkezi, Alman reform hareketinin fikirlerinin İtalya'ya ulaşmasındaki ana güzergâhtı. Anabaptistlerin gizli meclisi 1550 yılında orada toplanmıştı. Kaçak yayınlar da yine burada gelişip yayılmıştı. Luther'in İtalyanca tercümeleri (baş sayfada Luther'in ismi olmadan) kentte bulunabiliyordu. Sanudo Luther'in bir risalesinin kopyalarının 1520'de Venedik'te bir kitapçıda bulunduğunu belirtmişti.⁴¹ Sapkın yayınlar kimi zaman Venedik'te basılıyordu. Mesela 1543 yılında Bindoni'nin bastığı *Beneficio di Cristo* (bu kitabın, sansürcülerden ve engizitörlerden kurtulup günümüze gelen tek kopyası Cambridge St John Koleji'nin kütüphanesinde bulunmaktadır). 1540'larda sapkın kitap kaçakçılığı iyi bir biçimde organize edilmişti. İşi içinde, Basel'deki ana tedarikçi Pietro Perna ile çok sayıda Venedikli kitapçı (Andrea Arrivabane, Valgrisiler, Zilettiler) vardı.⁴²

Engizisyonun kurulmasını takip eden ilk yıllarda, Kutsal Makam'ın dikkatini sapkınlara çekenler ruhban, mahaller papazları ve keşişlerdi. 1560'lardan sonra halktan da ihbarlar gelmeye

40 Baschet (1870), 167-78, 194.

41 Martin (1993), 26.

42 Grendler (1977), 102-15; Martin (1993), 80-1.

başlamıştı.⁴³ Bazı matbaalar, mesela Valgrisi matbaası, sapkın kitaplara sahip olma ya da onları basma suçlarından Engizisyon tarafından yargılanmıştı.

Bilginin ticarileşmesi

Özel bilgi önünde sonunda bir şekilde kamusallaşıyordu. Baldo Lupetino adındaki bir keşisin sapkınlık suçlamasıyla engizisyon tarafından sorgulanıp ardından bu sorgu kayıtlarının 1547’de *Articoli proposti a fra Baldo* adıyla yayımlanmış olması bunun en kayda değer örneğidir.⁴⁴

Gizli bilgileri yayan kurumların başında o zamanki tabirle “Gobbo di Rialto” geliyordu, tabii burası kişilerin eleştirilmesine de hizmet ediyordu. Rialto şüphesiz resmi kararnamelerin “yayımlandığı” bir yerdi. Sanudo 1532’de bir sütuna saygısız bir mesajın asıldığını belirtir. On altıncı yüzyılın sonlarından itibaren, oraya 1541’de yerleştirilen ve “kambur” diye anılan bir heykel, Roma’nın Pasquino’sunun bir muadiline, yani isimsiz olarak açık açık siyasi yorumlarda bulunulan bir alana dönüşmüştü.⁴⁵

Özel ile kamusal arasındaki temas ile gerilimin can alıcı noktası haberlerdi. Siyasi olaylar hakkındaki sözlü bilginin kendine has bir coğrafyası vardı. Floransalı hümanist Giannozzo Manetti 1448’te Venedik’te görevdeyken, pazartesi ve cumartesi günleri Signoria’yı ziyaret için Dükler Sarayı’na gidiyor, Maggior Consiglio’nun oturumlarına katılıyor ve Lombardiya, Toskana ve başka

43 Martin (1993), 67, 185-6.

44 Adriano Prosperi, *Tribunali di Coscienza* (Torino, 1996), 162.

45 Andrea Moschetti, “Il Gobbo di Rialto”, *Nuovo Archivio Veneto* 5 (1893), 1-85.

yerlerden gelen haberleri takip ediyordu.⁴⁶ Dükler Sarayı aynı zamanda, “haber kroniği” diye anılan Sanudo’nun ünlü günlüğünün de ana kaynağıydı, zira Sanudo çoğu zaman günlükteki maddelere “haber geldi” biçiminde başlıyordu. Gelgelelim, daha önce gördüğümüz gibi, özel, hatta çok gizli bilgiler bile gün geliyor kamusal bir mala dönüşüyordu. 1567’de bir Alman, Vedenik’i haberler metropolü olarak anıyordu.⁴⁷ O günlerde artık haftalık elyazması *avvisi* dolaşıma girmişti.⁴⁸ Onlar Konseyi 1571’de *novellisti*’nin (sık sık bu adla anılıyorlardı) faaliyetlerini yasaklamış ve onları “che fanno publica professione di scriver nove, per il che sono salariati di diversi [haber yazmayı kamusal bir iş haline getiren ve bu iş için farklı kişilerden para alanlar]” olarak tanımlamıştı.⁴⁹ Ne var ki “muhabirler”in (*reportiste*) elyazması gazeteler üretmesi on sekizinci yüzyılda da gelişimini sürdürdü.⁵⁰

Asiller, kariyerlerinin gidişatını belirlemek için memuriyetlikler, oylamalar ve birbirleri hakkında bilgi sahibi olmalıydılar. On yedinci yüzyılın başlarında bu türden bilgileri *zucchete* ve *consegi* ya da *brogietti* gibi elyazması cep kitapları biçiminde rahiplerden ve *ballottini*’lerden satın alabiliyorlardı. Bu öyle bir boyuta varmıştı

46 Nadia Lerz (der.) “Il diario di Griso di Giovanni”, *Archivio Storico Italiano* 422 (1959), 247-78, 265’t; Hyde (1993), 242; Francesca Trivellato, “La missione diplomatica a Venezia del fiorentino Giannozzo Manetti”, *Stud, Veneziani* 28 (1994), 202-35, 213’t.

47 Biagio Brugi, *Gli scolari dello studio di Padova* (Padua, 1905), 27.

48 Castronovo (1976), 9-10.

49 Preto (1994), 89.

50 Mario Infelise, “Professione repotrista. Copisti e gazzettieri nella Venezia de ‘600, *Venezia: Itinerari per la storia della città*, der. Stefano Gasparri, Giovanni Levi ve Pierandrea Moro (Bologna: Il Mulino, 1997), 193-219; a.g.y., “Le marché des informations à Venise au 17e siècle”, H. Duranton ve Pierre Rétat (der.) *Gazettes et information politique sous l’ancien régime* (St-Estienne: Publications de l’Université, 1999), 117-28.

ki, Onlar Konseyi 1618’de bu âdeti kınamıştı.⁵¹ Elyazması kopyalar resmi *relazione*’leri temel alarak hazırlanıyordu, ama onları kimlerin ürettiğini bilmiyoruz. Mesela Francesco Sansovino V. Karl’ın [Şarlken] biyografisinde Bernardo Navagero ve Marion Cavalli’nin (imparatorluk sarayına gönderilen elçiler) *relazione*’lerinden yararlanmıştı.⁵²

En geç on yedinci yüzyılın sonuna kadar bu *relazione*’ler, başta Roma olmak üzere (bu durum Leonardo Donà [1600] ve Lorenzo Teipolo [1713] gibi Roma’daki Venedik elçilerini çok şaşırtmıştı) bazı Avrupa kentlerinde satılmaya devam etti. Bugün bazı nüshaları bazı özel ya da halk kütüphanelerinde bulunabilmektedir.⁵³ Venedik’teki Fransız elçisinin eski kâtibi Amelot de Houssaie, bir Venedik tarihi için elçilerin mektuplarını, anılarını ve *relazione*’lerini kullanabilmişti; bu kitap kendisinin tabiriyle “les mystères de la domination”u [iktidarın sırlarını] halka sunuyordu.⁵⁴

Er geç birinin bu işe gireceği ve bazı *relazione*’leri basmayı göze alacağı aşikârdır. Bu adım Bergamolul bir matbaacı, Comin Ventura tarafından atıldı. Kendisinin derlediği *Tesoro Politico* başlıklı bir metinler antolojisi, 1593 senesinde (baş sayfaya göre) Köln’de yayımlanmıştı. Venedik’in Roma elçisine ait üç *relazione* de 1672 senesinde *Li Tesori della corte romana* adıyla yayımlandı. Yayım yeri olarak “Brüksel” gösteriliyordu ve künyede yayıncının adı yer almıyordu.

51 Dorit Raines, “Office Seeking, Broglio and the Pocket Political Guidebooks in ‘500 and ‘600 Venice”, *Studi Veneziani* 22 (1991), 137-94.

52 Alfred Morel-Fatio, *Historiographie de Charles-Quint* (Paris: Champion, 1913), 152.

53 Baschet (1870), 348-52; Ugo Tucci, “Ranke and the Venetian Document Market”, Georg G. Iggers ve James M. Powell (der.) *Leopold von Ranke and the Shaping of the Historical Discipline* (Syracuse: Syracuse University Press, 1990), 99-107, 100’de; Preto (1994), 66.

54 Amelot de Houssaie, *Gouvernement de Venise*, (Paris: 1685), önsöz.

Bu gelişen siyasi bilgi ticareti göz önünde bulundurulduğunda Venedik'in erken bir gazete merkezi haline geleceği beklenebilir. Gelgelelim Cenova, Roma, Bologna, Milano ya da Torino gibi öteki İtalyan kentlerine kıyasla Venedik, güncel olayları takip eden basılı *gazette*'yi geliştirmekte biraz geç kalmıştır.⁵⁵ Muhtemelen gizlilik kaygılarıyla otoriterler bu faaliyetleri engellemeye çalışmışlardı. Basılanlar nispeten sıkıcı şeylerdi. Mesela Albrizzi *Protopiornale Veneto* başlığı altında 1673'te bir memurlar listesi; Coronelli ise 1713-16 yılları arasında peş peşe dört yıla ait benzer bir *Giornale* yayımlamıştır. Albrizzi aynı zamanda Türklerle yapılan savaşlar hakkında, mesela *Giornale de Campo Cesareo sotto Buda* (1686) gibi el ilanları da yayımlamıştı.

Yine de, erken modern dönem Venedik'i bir bilgi ve iletişim merkezi olarak tanımlanacaksa, bunun nedeni her şeyden önce matbaa olacaktır. Venedik'in bir matbaacılık merkezine dönüşmesi doğaldır, çünkü halihazırda bir uluslararası liman, kısmen bir deniz imparatorluğunun başkenti ve bu dönemde pek rastlanmadık ölçüde geniş bir şehir olarak, öteki türden iletişim araçlarının merkeziydi.

On beşinci yüzyıl boyunca Venedik'te öteki Avrupa kentlerinin her birinden daha fazla kitap basıldı (4500 telif eser, başka bir deyişle yılda yaklaşık 150 kitap ve iki buçuk milyon nüsha mantıklı bir tahmin gibi görünüyor).⁵⁶ Kent, on altıncı yüzyılda bu nispeten öncü rolünü Paris gibi başka merkezlere kaptırmaya başladığında, kitap üretimi istikrarını korudu, hatta artmaya bile devam etti. On altıncı yüzyıl içerisinde aşağı yukarı beş yüz matbaa ve yayıncının 15.000 ila 17.500 arasında telif eser (yani yıl

55 Valerio Castronovo, "I primi sviluppi della stampa periodica fra cinque e seicento", Castronuovo vd., *La stampa italiana dal '500 al '800* (Roma ve Bari: Laterza, 1976), 1-65, 20'de.

56 Gerulaitis (1976).

başına 150-175 arası telif eser) ve muhtemelen on sekiz milyon nüsha ürettiği tahmin ediliyor.⁵⁷ Aldus'un eseri, 1578'deki ölümüne dek yaklaşık 850 kitap basan ve Bologna, Ferrara ve Napoli'de dükkânları olan Gabriel Giolito gibi yayıncılar tarafından Venedik'te basılmaya devam etmişti.⁵⁸

Araştırmacılar on beşinci yüzyılda matbaa endüstrisinin oligarşik bir yapısı olduğunu, küçük bir grubun kontrolünde olduğunu vurgulamışlardır. Mesela Jenson, Frankfurtlu iki tüccar tarafından destekleniyordu. Otuz işçinin çalıştığı matbaası, “muhtemelen Venedik'teki en büyük özel üretim müessesesi” olarak tanımlanmıştı.⁵⁹ Öte yandan on altıncı yüzyıla gelindiğinde çok sayıda rakip matbaanın bulunuşu, Aretino ile Ludovico Dolce, Ludovico Domenichi, Girolamo Ruscelli ve Francesco Sansovino gibi dönemin öteki profesyonel yazarları için Venedik'in cazibelerinden biriydi. Bu kişilere *poligrafi* deniyordu, yani hamilere bağımlı olmaksızın Marcolini, Giolito ya da Valgrisi gibi yayıncıların satacağını düşündükleri kitapları (düzyazı, şiir, gerçek ya da kurgu, çeviri, uyarlama ve öteki yazarlardan aşırma) üreterek geçimlerini sağlayan kişilerdi.⁶⁰

Mesela Domenichi Alberti'yi, Polybius'u ve Ksenofon'u çevirmişti. Dolce (en az 358 eseri olduğu düşünülen Dolce) komediler yazmış, Euripides'i çevirmiş, Aretino'nun, Castiglione'yi ve Petrarca'yı yayına hazırlamış, bellek sanatı üstüne bir risaleden intihal yapmıştı.

Venedik, müzik yayıncılığının da ilk merkezlerinden biriydi ve bu yayıncılık türü özellikle 1498'den 1520'ye kadar alanda tek

57 Grendler (1977), 5-6; Martin (1993), 77.

58 Salvatore Bongi, *Annali di Gabriel Giolito* (2 cilt, Roma: Ministero della pubblica istruzione, 1890).

59 Lowry (1979), 18.

60 Bareggi (1988).

oluşturan Ottoviano dei Petrucci, daha sonra da altmış yıldan daha uzun bir süre (1538-1600) alanda faaliyet gösteren Gardanolarla özdeşleşmişti. Sanudo, özellikle mektup yazma kılavuzu veya Venedik'i ziyaret edecekler için (ileride tartışılıyor) rehberler türünden pratik bilgiler sunan kitaplarda uzmanlaşmıştı. Başka bir deyişle on altıncı yüzyılın ortalarına gelindiğinde, on yedinci yüzyıla kadarki Hollanda Cumhuriyeti ile on sekizinci yüzyıldaki Londra ve Paris örnekleriyle muhtemelen benzer olmayan "vızıl vızıl bir Venedik sokağı" söz konusuydu.⁶¹

Erken modern Avrupa'daki önemli rakip bilgi merkezleri göz önünde bulundurulduğunda, Venedik'in görece zayıf olduğu alanlarıyla güçlü alanlarını birbirinden ayırmak önemlidir. Bu zayıf alanlardan biri, matematikte Euclides, Archimedes ve Tartaglia, anatomide Vesalius ve Colombo, tıpta Fracastoro ve Falloppio gibi istisnalar bir yana bırakılırsa, matematik ve doğa felsefesi idi.⁶² Bunun nedeni Venedik ve Padua'daki matbaacılar arasındaki iş bölümü olabilir, zira bir üniversite kenti, bu tür bir kitabın yayımlanacağı aşikâr bir yerdi. Öte yandan askeri alanda Venedik'in rolü çok büyüktü. 1492-1570 arasında en az 145 askeri kitap yayımlanmıştı.⁶³

Sanat üstüne kitaplarda ise Venedik, muhtemelen Floransa'nın gerisinde kalıyordu, tabii Vitruvius, Alberti, Serlio, Palladio, Scamozzi vd.'nin 1495-1694 arasında, iki yüzyılda en azından altmış baskı yapan resimli mimari kitapları bir yana bırakılırsa (EK 1). Floransa gibi Venedik'de yerel edebiyatın klasiklerinin yayımlandığı başlıca merkezlerden biriydi. Mesela ilk defa 1528'de Aldus tarafından yayımlanan Castiglione'nin *Cortegiano*'su 1606'ya kadar

61 Martin (1993) 78n.

62 Ezio Riondato vb., *Trattati scientifici nel Veneto fra il xv e il xvi secolo* (Vicenza: 1985), başlığın düşündüğünden daha az yararlıdır.

63 John R. Hale, "Printing and the Military Culture of Renaissance Venice" (1997, tekrar basım *Renaissance War Studies*, Londra: Hambledon Press, 1983, 4209-70).

en azından kırk üç kez basıldı.⁶⁴ Petrarca ile Ariosto'nun eserleri gibi *Cortegiano* da *poligrafoların* elinden çıkan içindekiler, kenar notları, özetler, dizinler vb. gibi editöryal araçlarla donatılmıştı.⁶⁵ Venedik aynı zamanda erken bir müzik yayıncılığı merkeziydi. Bu alanda özellikle 1498-1520 arasında bir tekel oluşturan Ottaviano dei Petrucci öne çıkıyordu. Ondan sonra ise altmış yıldan fazla (1538-1600) bu alanda faaliyet gösteren Gardona ailesi geliyordu.

Tarih ve coğrafyada Venedikli yayıncılar güçlüydü. Sadece genel kitaplara ya da kaynak kitaplara bakıldığında bile on altıncı yüzyılda Pedrezano ve başkaları tarafından yayımlanan Batlamyus'un coğrafyasının (Yunancadan Ruscelli çevirmişti) en azından sekiz basımıyla karşılaşırız. Botero'nun *Relazioni Universali*'sinin 1599-1671 arasında dokuz farklı edisyonu basılmıştır. On altıncı yüzyılda Venedik'te basılan haritaların, haritacılık tarihinde önemli bir yeri vardır. Venedikliler Guicciardini'nin klasikleşen İtalya tarihinin birden çok edisyonunu, Giovo'nun kendi döneminin tarihinin ise (İtalyancaya Domenichi çevirmiş, editörlüğünü ise Ruscelli yapmıştı) en az üç edisyonunu yayımlamışlardır. Gonzalez de Mendoza'nın Çin hakkındaki yazılarını ve Japonya üstüne Cizvitlerin mektuplarını yayımlamışlardır. Sansovino'nun dünya kronolojisi (1580) ile rakibi Bardi'nin evrensel kronolojisi (1581) ve Marco Guazzo'nun dünya tarihi gibi kronolojileri yayımlamışlardır. Çağdaş tarihi konu alıp on yedinci yüzyılda Venedik'te yayımlanan en önemli eserler EK 4'te sıralanmıştır.

64 Peter Burke, *The Fortunes of the Courtier* (Cambridge: Polity Press, 1995), 158-62.

65 Brian Richardson, *Print Culture in Renaissance Italy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994); Burke (1995), 42-3.

Bir iletişim merkezi olarak Venedik'in önemli oluşunun sebeplerinden biri, geçici veya kalıcı olarak burada çok sayıda yabancıların yaşamasıydı. Venedik Yunan, Yahudi, Alman, "Slavonca" ve bunlar gibi "farklı geleneklerin kesişim" noktasıydı.⁶⁶ Hurufatlı matbaa, Alman matbaacılar tarafından oluşan bir diaspora aracılığıyla bütün Avrupa'ya yayılmıştı. Bu, Avrupa kültür tarihinde diasporaların ne kadar önemli olduğunun pek çok örneğinden biridir. Venedik'te ilk matbaacı kente 1469'da gelen Johan von Speyer'di. 1500'e gelindiğinde kentte yirmi beş Alman matbaa işletmesi vardı.⁶⁷ Matbaacılar arasınca Fransızlar da (kente yaklaşık 1471'de gelen Nicolas Jenson ile 1530'larda Lyon'dan gelen ve daha sonra Valgrisi diye anılan Vincent Vaugris) vardı. Ailesi Roma yakınlarındaki Bassino'dan gelen Aldus Manutius da bir göçmendi.

Venedik'teki altkültürlerin varlığı yerel matbaacıların Venedik'te başka yerlerdekinden katbekat fazla bir kültür simsarı rolü oynamalarını mümkün kılmıştır. Venedik on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda bu bakımdan eşsiz değildi. Roma, İstanbul, Lyon, Antwerp, Sevilla ve Amsterdam da etnik altkültürlerin bulunduğu kozmopolit kentlerdi. Yine de bir bilgi merkezi olarak Venedik'in kendine özgü bir özelliği, azınlıklarının önemiyle bağlantılı olan çokdillilikti.⁶⁸ Mesela başka kentlere nazaran Venedik'te Yunanca kitap yayımlamak daha kolaydır, zira Türklerden kaçan Yunan mül-

66 McNeill (1974), 157.

67 F. Geldner, *Die deutsche Inkunabeldrucker* (2 cilt, Stuttgart: Hiersmann, 1968-70), 2. Cilt, 61-97.

68 Lucien Romier, "Lyon et le cosmopolitanisme", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 11 (1949), 28-42; Peter Burke, *Antwerp: a Metropolis in Comparative Perspective* (Antwerp: Martial and Snoeck, 1993); Guido Marnef, *Antwerp in the Age of Reformation* (İng. çev., Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996).

teciler, özellikle de 1453'te Bizans İmparatorluğu'nun düşüşünün ardından Venedik'e gelmişlerdi. Musurus gibi Yunan bilginlerin klasik Yunanca metinlerin yayımlanmasındaki rolleri iyi bilinse de muhtemelen yine Yunan olan dizgicilerin de atlanmaması gerek.⁶⁹

Venedik'te eski Yunanca yayıncılık ayrıntılı olarak çalışılmıştır.⁷⁰ Venedik'te basılan ilk Yunanca metin 1471 tarihlidir (Pertusi, genel olarak kabul edilen 1486 tarihini düzeltmiştir), Aldus ise bu alana 1494'de girmiştir.⁷¹ En ünlü Yunan matbaacı muhtemelen Zacharias Callergi (Kalliergis) ile ortağı tüccar Nicholas Vlastos'tu. İkisi de aslen Giritliydi. Janos Grigoropoulos, hem Callergi hem de Aldus için tashih yapıyordu.⁷² Öteki Yunan matbaacılar arasında Demetrios Zenos (1520'ler), Dominikos Hetepolonios (1602) ve Nikolaos Saros (1689-95) vardı.⁷³ Bunlar küçük işletmelerdi ama Sessa ya da Zanetti gibi büyük olanları da zaman zaman bazıları klasik bazıları litürjik olan Yunanca kitaplar yayımlamıştı. 1509'dan itibaren Venedikliler ayrıca Bergadhis'in *Apokopos*'u gibi (yüzyıl sona ermeden önce birden çok kez basılmıştır) demotik Yunanca ile yazılmış kitaplar da bastılar; bu kitaplar Yunanca konuşan dünyaya ihraç ediliyordu.⁷⁴

69 Burke (1993).

70 Enrica Follieri, "Il libro greco per i greci nelle imprese editoriali romane e veneziane della prima metà del Cinquecento", Beck (1977), 483-508; Léandre Vranousis, "Les imprimeries vénetiennes et les premiers livres grecs", a.g.e. 509-20.

71 Alessandro Pertusi, "Per la storia e le fonti delle prime grammatiche greche a stampa", *Italia medievale e umanistica* 5 (1962), 323-4.

72 *Dizionario Biografico degli Italiani* (bundan sonra DBI: 46 cilt, yayımlanmaya devam ediyor, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1960-) 16, 750-3.

73 *Catalogue of Seventeenth-Century Italian Books in the British Library* (3 cilt, Londra: British Library, 1986).

74 Linos Politis, "Venezia come centro della stampa e della diffusione della prima letteratura noellenica", Beck (1977), 443-82; David Holton, der., *Literature and Society in Renaissance Crete* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 4-6, 71-3.

On altıncı yüzyılın başından itibaren Yahudiler, İspanya'dan gelmeye başladıklarında, Venedik'teki İbranice matbaacılık "Avrupa'daki en önemli" yayıncılık faaliyeti olmuştur.⁷⁵ Venedik yayıncılığının bu yönü de ayrıntılı olarak incelenmiştir. Matbaacılar arasında Antwerpli Daniel Bomberg (1515-48) vardı ve aşağı yukarı 200 telif eser üretmiş, özellikle de Talmud basmıştı (dizgicilerin de Yahudi olduğunu düşünülebilir). İki Venedikli soylunun da bu işe dahil olduğunu görmek hayli ilginçtir: Bomberg'i ortaklıktan çıkaran ama Onlar Konsey'inin İbranice kitap basmayı yasaklamasıyla mahvolan Marco Antonio Guistiniani (1545-51) ile Giustiniani'yi kendisini mahvetmekle suçlayan, daha sonra da işi ailesine devreden Alvise Bragadin (1550-74). Yahudi matbaacılar arasında Parenzolar, Bragadin'e yardım eden Asher ile Meir (1545-96) ve Giovanni di Gara (1563-1600) vardı.⁷⁶

Venedik aynı zamanda Arapça çevirilerin de üretildiği bir merkezdi; nedeni de muhtemelen ortaçağdaki ticaret geleneğiydi, fakat Venedik'teki yayıncılığın bu yüzü daha az ilgi çekmiştir. Latinceye çevrilen Arapça eserler henüz on beşinci yüzyıl sonlarında bile yayımlanıyordu. Mesela İbn-i Sina, 1486'da yayımlanmış ve en azından 1595'e kadar on üç baskı daha görmüştü. İbn-i Rüşd o kadar şanslı değildi, yine de 1542 ve 1543'te onun eserlerinin edisyonları da yapıldı, şerhlerdense bahsetmeye bile gerek yok. Astrolog Abdülaziz 1482, 1491, 1512, 1521 vd. tarihlerde basılmıştı.⁷⁷ 1538 yılında Venedikli bir matbaacı Paganino de Pa-

75 Grendler (1977), 90.

76 Alfredo Cioni, "Bomberg", DBI 11, 381-7; Grendler (1977), 90-3, 255; Avraham Rosenthal, "Daniel Bomberg and his Talmud editions", *Gli Ebrei e Venezia*, der. Gaetano Cozzi (Milano, 1987), 375-416; Fausto Parente, "La chiesa e il Talmud", *Storia d'Italia, Annali* 11 (Torino: Einaudi, 1996), 524-643, özellikle 580-9.

77 Alfred F. Johnson, Victor Scholderer ve D. A. Clarke, *Short-Title Catalogue of Books Printed in Italy from 1465 to 1600 now in the British Museum* (Londra: British Museum, 1958).

ganinis, muhtemelen Osmanlı İmparatorluğu'nda satmak üzere (yasak olmasına rağmen) Arapça bir Kuran hazırladı.⁷⁸ Başka bir matbaacı Arrivabene ise 1547'de İtalyanca bir Kuran yayımladı. İslam dünyasıyla ilgili kitapları ileri de ele alacağız.

Eski Kilise Slavoncası ve Hırvatça kitapların yayımlanışında Venedik'in rolü (rakibi Tübingen'inki gibi) üstünde durulmayı hak ediyor (Ek 2). Kendi dillerinde kitap basmak için bir iki "Slavon" matbaa kurulmuştu: Jakov iz Kamene Reke, Jeronim Zagurovic, Frano Ratkov ve hepsinden çok da 1519-80 arasında yayıncılık yapan Vukovic'ler. Başka Venedikli işletmeler de bu pazarın ihtiyaçlarını karşılıyordu: Aldus'un kayınbabası Andrea Torresano, Marcolini, Bindoni ve Rampazetto. Toplamda altmış olan bu kitapların büyük bir kısmı Kiril ya da Glagol alfabesinde basılmış litürji kitaplarıydı, başka bir deyişle (müzik yayıncılığındaki gibi) ritüeller için bilgi sağlayan kitaplardı bunlar. Ancak az da olsa birkaç tane yerel dilde basılan edebiyat metni vardı. Marko Marulic, Marin Drzic, Hanibal Lucic, Petar Hektorovic, Petar Zoranic, Dinko Zlataric ve Ivan Gundulic gibi yazarlara ait bu metinler, bugün Hırvat edebiyatının ilk klasikleri olarak kabul edilir. Bu kitaplar Latin alfabesiyle basılmıştı. Hırvatçadan İtalyancaya yapılan çevirilerin yanı sıra İtalyancadan Hırvatçaya yapılan bir çeviri de vardı: Tasso'nun *Aminta*'sı.⁷⁹

Son olarak İspanyol bağlantısının da üstünde durmak gerek. Venedik'te çok sayıda İspanyolca kitap basıldı. Mesela ünlü şövalye romansı *Amadis de Gaula* 1533 yılında Pedrezano tarafından (İspanyolca kitaplarda uzmanlaşmış bir yayıncı olsa gerek) İspanyolca olarak Venedik'te basılmıştı. Giolito, İspanyol şairler Juan Boscán ile Garcilaso de la Vega'nın eserlerini yayımlamış,

78 A. Nuovo, *Alessandro Paganino* (Padua, 1990).

79 Josip Badalic, *Jugoslavia usque ad annum 1600* (Baden-Baden: 1959); krş. W. Schmitz. *Südslavische Buchdruck in Venedig* (Giessen, 1977).

hatta muhtemelen İspanya'ya ya da Milano'ya ihraç edeceği için Ariosto ve Giovio'nun İspanyolca çevirilerini yayımlamıştı. Medina'nın *Arte del navegar*'ı Pedrezano tarafından yayımlanırken, Jorge de Montemayor'un pastoral romanı *Diana*, Comin Trino tarafından yayımlanmıştı (Ek 3). İspanyolcadan çevrilen kitaplar çok daha fazlaydı. Bunlardan bazılarını Avrupa'nın ötesindeki dünyaya bakarken ele alacağız. Venedik ve İspanyol kültürü arasındaki önemli bir aracı figür, Venedik'te önde gelen bir *poligrafo* olan bir İspanyol soylu, Alfonso de Ulloa'ydı.

Yunanca, İbranice ve Slavonca kitaplardaki gibi söz konusu kültürden gelen yazarların Venedik'te bulunuşu yayıncıların işini kolaylaştırıyordu. *Celestina*, *Amadís* ve *Primaleón* (başka bir şövalye romanı) metinlerinin her biri, öyle görünüyor ki düzenli olarak yayıncı Pedrezano'nun yanında çalışan yazar Francisco Delicado tarafından gözden geçirilmişti. İspanyol soylusu Alfonso de Ulloa yirmi yıldan fazla Venedik'te yaşamıştı (1548-70); burada kariyerine Hurtado'nun kâtibisi olarak başlamış ve daha sonra poligrafoya dönüşerek Giolito ve başkaları için hem özgün yazar (V. Karl'ın biyografisinin yazarı) hem çevirmen hem de editör (Montemayor'un *Diana*'sı "corregida y revista por Alfonso Ulloa [Alfonso Ulloa tarafından düzeltilip gözden geçirilmiş" olarak çıkmıştır) olarak çalışmıştır.⁸⁰

Venedik aynı zamanda İspanyolcadan İtalyancaya yapılan çevirilerin de yayımlandığı merkezlerinden biriydi. Bu eserler Guevara'ninkiler gibi (mektupları İtalya'da ders kitabı olan bir on altıncı yüzyıl çoksatarı) ahlaki kitaplar olabildiği gibi Luis de Granada'ninkiler gibi dini kitaplar ya da tarih kitapları da (bilhas-sa Yeni Dünya'nın tarihi) olabiliyordu. Ulloa; Kolomb, Covarrubias, Mexía, Urrea ve Zárate'yi İtalyancaya çevirmişti. Venedik'te

80 Antonio Rumeu de Armas, *Alfonso de Ulloa: introductor de la cultura española in Italia* (Madrid: Gredos, 1973); Bareggi (1988).

İtalyanca yayımlanan İspanyol kurgu eserler arasında *Amadís* ve *Tirant lo Blanc* gibi şövalye romanslarının yanı sıra *Don Quixote* ile *Lazariollo*, *Guzmán* ve *Justina* gibi pikaresk romanlar da vardı. Bunda bu kitapların çoğunu bizzat çeviren tek bir yayıncının, Barezzi Barezzi'nin payı büyüktü.⁸¹

Avrupa'nın dışındaki dünya

Amerika'nın keşfedildiği haberleri Venedik'e Roma'dan, Paris'ten ve Floransa'dan sonra ulaşmıştı.⁸² Yine de, muhtemelen İspanyol bağlantısı sayesinde Venedik, on altıncı yüzyılda yayımlanan Amerika hakkındaki eserlerin sayısı bakımından Paris'in ardından ikinci sıradaydı. Bu eserler arasında Kolomb, Vespucci, Cortés ve Oviedo'nun (Summario'su 1534 yılında yayımlanmıştı) yanında Pietro Martire d'Anghiera'nın bir çalıntı eseriyle (isimsiz *Libretto de tutte le navigationi de Re di Spagna of 1504*) López de Gómara, Cieza Zarete, Benzoni ve diğerlerinin daha sonra yayımlanan Meksika, Peru ve benzeri yerlerin tarihleri vardı. Mesela López de Gómara'nın İtalyanca çevirilerinin on iki edisyonu 1557-1599 arasında ve 1555-1576 arasında Cieza'nın çevirilerinin en azından altı edisyonu Venedik'te yayımlanmıştı.⁸³

Bazı keşif anlatıları ya Venedik'te yazılmış ya da burada derlenmişti, tıpkı Venedikli memur Giovanti Battista Ramusio'nun

81 DBI, s.v. 'Barezzi'.

82 Angelo Caracciolo Aricò, "Il nuovo mondo e l'umanesimo: immagini e miti dell'editoria veneziana", Aricò (1990), 25-33, 25'te.

83 Ambrosini (1982), özellikle 81n; Donatella Ferro, "Traduzioni di opere spagnole sulla scoperta dell'America nell'editoria veneziana del cinquecento", Aricò (1990), 93-105.

yayıma hazırladığı *Navigazioni e viaggi* (3 cilt, 1550-9) gibi.⁸⁴ Daha önce Oviedo'nun *Summario*'sunu yayıma hazırlayan Ramusio, Yeni Dünya'yla ilgilenen bir entelektüeller grubunun üyesiydi: mesela Bembo, Fracastoro ve İspanya'da diplomatlık yaparken zamanını yarımadayı incelemenin yanında Pietro Martire'yle arkadaş edinmekle de geçiren ve daha sonra Yeni Dünya hakkında Ramusio'ya bilgi verecek olan Andrea Navagero.

Her halükârda Venedik halihazırda, tacirlerle başka kişilerin seyahatleri dolayısıyla “Doğu” hakkında basılı bir bilgi merkeziydi.⁸⁵ 1496-ykl.1555 arasında Marco Polo'nun seyahatlerinin en azından dört edisyonu (İtalyanca ilk edisyonu dahil) ve 1491-1567 arasında “Sör John Mandeville”in hayali seyahatlerinin dokuz edisyonu burada basıldı.⁸⁶ Hindistan'a seyahatlerde bulunan Mısır ve Suriye'deki bir ticaret simsarı Luigi Ronsaggio, *Viaggio di Colocut*'unu 1539'da yayımladı. Federici'nin *Viaggio nell'India Orientale*'si 1587'de (Hakluyt'un ünlü derlemesindeki İngilizcesi ise sadece bir yıl sonra), Balbi'nin *Viaggio dell'Indie Orientali*'si ise 1590'da yayımlandı. Lopes de Castanheda'nın Doğu Hint Adalarının tarihi ile Gonzalez de Mendoza'nın Çin tarihi, sırasıyla 1577 ve 1586 tarihlerinde İtalyanca çeviri olarak Venedik'te yayımlandı.

İran'a özel bir ilgi vardı. Ambrogio Contarini'nin Türklere karşı bir ittifak arayışıyla 1470'lerde İran şahını ziyaretinin hikâyesi ilk olarak 1487'de, ardından da 1524 ve 1543'te, Caterino Zeno'nun benzer bir görev hakkındaki anlatısı da 1470'lerde, ardından da 1558'de yayımlandı.⁸⁷ G. T. Minadio'nın Türklerle İranlılar arasındaki savaşlar hakkındaki tarihi 1588'de, ardından

84 Donald Lach, *Asia in the making of Europe* (Şikago: Chicago University Press, 1965), 163-4, 180-1; Massimo Donattini, “Giambattista Ramusio e le sue *Navigazioni*”, *Critica storica* 17, 55-100.

85 Lach (1965).

86 Johnson, Scjolderer vd. (1958).

87 Johnson, Scholderer vd. (1958).

da 1594'te yayımlandı. Pietro della Valle'nin şah hakkındaki anlatısının (*Abbas re di Persia*) yayımlanma tarihi 1628, İran hakkındaki genel tasvirinin ise 1661 idi.

Söylemeye bile gerek yok ama Osmanlı İmparatorluğu, Onlar Konseyi'nin endişelerine rağmen Venedik'te halkın çok daha fazla merak duyduğu bir konuydu. Giovio'nun Türkler hakkındaki meşhur anlatısı 1538-1541 arasında dört kez yayımlandı. Benedetto Ramberti'nin *Le tre cose de'Turchi*'si, bir Venediklinin doğrudan tanıklığı, 1539'da yayımlandı. G. P. Contarini'nin II. Selim ile Venedik arasındaki savaşın öyküsü ise 1572'de yayımlandı. Yine de en büyük yayıncılık başarısı muhtemelen, ilk kez 1560'da yayımlanan ve 1600'de sekizinci baskıya ulaşan Francesco Sansovino'nun *Historia Universale de'Turchi*'siydi.⁸⁸

Din söz konusu olduğunda, yayınlar her zaman otoritelerin hoşuna giden türden eserler değildi. Giovio'nun Türkler hakkındaki üç baskısı da sanki yayıncılar Soranzo vakasının ortaya çıkardığı konuyla (geride s. 109) ilgili resmi otoritelerin endişelerinin farkındaymış gibi isimsiz olarak basılmıştı.

Toparlayalım. Venediklilerin, bazı önemli yönleri itibariyle bilginin yapısının; iktisadi, toplumsal ve siyasal sistemle bağlantılı, hatta onun bir ifadesi olması anlamında layık oldukları bilgiyi ürettiklerini, dolaşıma soktuklarını ve elde ettiklerini ileri sürmeye çalıştım. Kissling'in iddia ettiği gibi, Venedik'in bir feodal tarım devletinden ziyade "ticaret devleti" olduğu gerçeği, onun bir tüccarlar ağına bağlı olan (bilhassa on beşinci yüzyılda) bilgi hizmetlerinde karşılık bulmuştur.⁸⁹ Bu noktayı son birkaç sayfada örneklendirmeye çalışarak kendime ait iki tespiti de dile

88 Paolo Preto, *Venezia e i turchi*; Stéphane Yérasimos, "De la collection des voyages à l'histoire universelle: la *Historia universale de'Turchi* de Francesco Sansovino", *Turcica* 20 (1988), 19-41.

89 Kissling (1977).

getirmeye çalıştım. İlk olarak Venedik'teki altkültürlerin (Yunan, Yahudi, Slavon vb.) kentin ününde pay sahibi olan çokdilli yayıncılığa katkılarının altını çizdim. İkinci olarak siyasi bilginin, Venedik ve Venedik çevresindeki dolaşımı ile devletin kendine özgü yapısı arasındaki ilişkiyi tartıştım. Aşağı yukarı iki bin üyesi bulunan bir Maggior Consiglio'lu bir rejim, sırlarını koruyamaz. Dolayısıyla hem siyaseten hassas bilgilerin sızması hem de bu sızmaları engelleme girişimleri, sözgelimi soyluların yabancı elçilerle görüşmelerini yasaklamadan matbu gazeteciliği engellemeye kadar önlemlerin alınması gibi bir durum ortaya çıkmıştır.

Entelektüel daralma

Şimdi sıra erken modern dönem boyunca sistemdeki değişimleri gözden geçirmeye geldi. Bu dönemde Venedik'teki değişim genelde “gerileme” (iktisadi, siyasi ya da kültürel gerileme) terimiyle açıklanagelmıştır. Venedik kitap ticareti de bu kuraldan bağımsız olarak değerlendirilemez. 1603 kadar erken bir tarihte Senato yayıncılık endüstrisinin neredeyse yok olmakta (“annichilando grandemente”) olduğu korkusunu ifade etmiştir.⁹⁰ Venedik yayıncılık endüstrisi hakkında çalışmalar yapan sonraki tarihçiler de hemen hemen aynı hazin hikâyeyi anlattılar. Bu tarihçilerden biri, on yedinci yüzyılda azalan matbaa sayısını (başka zanaatlarda da durum aynıydı) vurgularken, başka biri, 1600'den 1680'lere kadarki dönemi uzun süreli “kriz”lerden biri olarak ele alıyordu.⁹¹ William McNeill, Venedik'in 1669 kadar geç bir tarihe dek kültürel bir “metropol” olduğu konusundaki ısrarıyla istisnai bir tutum sergiler.⁹²

90 Aktaran Brown (1891), 218.

91 Paolo Ulvioni, “Stampatori e librai a Venezia nel '600, *Archivio Veneto* 54 (1977), 93-124, 108'de; Maroi Infelise, *L'editoria veneziana nel '700* (Milano: Angeli, 1989), 9-11.

92 McNeill (1974).

Uzun vadede görelî bir gerilemeden kesinlikle söz edilebilir. Bunun da en azından iki nedeni vardır. İlki Venedik'in başka kültürlerle dinlere karşı hoşgörüsünün, tacirlerini faydacı yaşa ve yaşat tutumlarının Karşı Reform'un yayılmasıyla birlikte, en azından Giovanni Della Casa'nın 1544 papalık elçisi olarak gelişinden itibaren zayıflamasıydı. Venedik'teki Engizisyon 1547'de kuruldu. 1548 yılında San Marco meydanı ile Rialto yakınlarında kitaplar yakılmaya başlandı. 1549'da bir Venedik Yasaklı Kitaplar Listesi oluşturuldu ve 1554'te İbranice yayıncılık yasaklandı (1563'e dek devam etti).

Guillaume Postel'in kaderi hava değişimini gözler önüne serer. Bu aykırı bilgin, 1547 civarında Venedik'e geri dönmüştü. Ospedaletto'nun papazlığına ve İbranice kitapların denetmenliğine atandı. Kendisi aynı zamanda yeni Mesih olduğunu düşündüğü karizmatik bir kutsal kişi olan Madre Giovanna'nın da günah çıkartan papazıydı. Gelgelelim 1549'da Postel Venedik'i terk etmeye zorlandı. Kısa bir süre sonra geri döndü ancak 1555'te Engizisyon tarafından sorguya çekildikten sonra deli ilan edilip Ravenna'da hapsedildi.⁹³

Sapkın kitap kaçakçılığı ya da dışarıdan zararlı kitapları getirdikleri suçlamasıyla kitapçılar sorguya çekilmeye başlandı. Mesela 1570'te bir engizisyon baskını Gilio Bonfadio'nun, Vincenzo Valgrisi'nin, Pietro da Fino'nun ve Gabriele Giolito'nun dükkanlarında Machiavelli'nin kitaplarını ortaya çıkarmıştı. Bazı yayıncılar Torino, Roma ve Napoli gibi kentlere göç ettiler; öyle ki sayıları 1601'de senatoyu endişeye düşürecek kadar *çoktu*.⁹⁴ Gabriel Giolito gibi başkaları ise yatırımlarını coğrafi olarak daha sınırlı bir pazarı olan İtalyanca din kitaplarına kaydıldılar. Bizzat Giolito, Luis de Granada'yı çevirmişti.

93 Kuntz (1981); a.g.y., der., *Postello, Venezia e suo mondo* (Floransa: Olschki, 1988), özellikle 119-36.

94 Horatio F. Brown, *The Venetian Printing Press* (Londra: Nimmo, 1891), 175; Tiziana Pesenti, "Stampatori e letterati", *Arnaldi* 4 (1983), 1. Kısım, 93-129, 103'te.

İkinci olaraksa, yeni dünyanın keşfedilmesi çekim merkezini Avrupa'dan batıya, Atlas Okyanusu'na doğru kaydırarak Venedik'in uzun vadede bir bilgi ve ticaret merkezi olarak önemini zayıflattı. Türklerin Suriye ve Mısır'ı işgalleri de bu değişimi güçlendirdi.⁹⁵ Lucien Febvre bir keresinde Henri Pirenne'e yazarak, biri 1490'da Venedik'in "le centre privilégié du monde économique connu [bilinen ekonomik dünyanın öne çıkan merkezi]" olduğunu, diğeri 1600'de "elle n'était plus qu'une cité périphérique [artık kıyıda kalan bir kentten ibaret]" olduğunu gösteren iki haritayı yan yana koymak istediğini belirtmişti.⁹⁶ Avrupa'nın bilgi ve iletişim merkezi rolünü oynama sırası başka bir kente geçmişti. Venedik'in hazırda bekleyen vârisi Antwerp'ti, ki bu konuda bir Venedik elçisi "Venedik'i geride bıraktığını gördüm" demişti.⁹⁷ Benzer şekilde Venedikli tüccar Giovanni Zonca 1560'larda Antwerp'in *grande libertade*'si [büyük serbestlik] hakkında yorumda bulunmuştu.⁹⁸ Antwerp'in tekrardan İspanyolların eline geçip Schelde Nehri'nin kapatılmasının ardından sıra Amsterdam'a gelecekti.

Yine de öteki merkezlere nazaran Venedik'in gerileyişi kesin ya da abartılı ya da çok erken tarihli ya da yayıncıların sayısıyla çok yakından bağlantılıymış gibi kabul edilmemeli, hatta William McNeill 1660'larda da Venedik'in bir "kültürel metropol" olduğundan söz etme cömertliğini gösterse bile. Düzenli bir gerileme ya da tekdüzelikten ziyade ben, farklı bilgi türlerinde azalıp çoğalma olduğunu düşünüyorum. Mesela on yedinci yüzyılın sonunda, 1746-1751 arasında Milocco'nun yayınlayıp Pivati'nin yayına hazırladığı on ciltlik ansiklopedinin, *Nuovo dizionario scientifico*,

95 Febvre'den Pirenne'e (1922), Bryce Lyon, *The Birth of Annales History* (Brüksel: Académie Royale, 1991), 95.

96 Aktaran Lyon (1991), 38.

97 Aktaran John J. Murray, *Antwerp in the Age of Plantin and Breughel* (Norman: University of Oklahoma Press, 1970), 43.

98 Marnef (1996), 3.

doruk noktasını oluşturduğu (bilgi perspektifinden bakıldığında) yayıncılıkta bir canlanma gerçekleşmiştir.⁹⁹ Ancak 1750'lerden itibaren yayıncılık endüstrisi bir kez daha gerilemeye başlar.¹⁰⁰

Aynı şekilde on yedinci yüzyıl başlarında Venedik, daha önce olmadığı kadar bir bilimsel bilgi merkezi olmuş gibi görünüyor. Galileo on yedinci yüzyılın başında, bazı soyluların “doğa felsefesi”yle ilgilenmeye başladıkları bir zamanda, kentin cazibesine kapılmış ve daha sonradan taklit edeceği yeni Hollanda teleskopunu burada öğrenmişti. Tam da bu dönemde Paolo Sarpi uluslararası bir iletişim ağının (bu ağa mektuplar, yabancılar tarafından tarikat binasının ziyareti ve arkadaşlarıyla bir araya geldiği ve ilgi odağı olduğu kitapçı, *Nave d'Oro* da dahildi) merkezindeydi.¹⁰¹

Postacılık sistemi bu dönemde gelişmeyi sürdürdü. On yedinci yüzyılın başlarına gelindiğinde Venedik'ten Brüksel'e (cumaları hareket ediyordu) ve Viyana'ya (cumartesileri hareket ediyordu) haftalık posta hizmeti vardı. Bunun yanında iki haftada bir Lyon'a, ayda bir de İstanbul'a posta hizmeti vardı.¹⁰² 1684'te genel Venedik postacılarıyla Hollanda'ya, Almanya'ya, İsveç'e, Danimarka'ya, Polonya'ya ve İstanbul'a mektup gönderilebildiği belirtilmiştir.¹⁰³ Bu genişlemenin altında iktisadi etkenlerden ziyade siyasi ve coğrafi etkenlerin olması muhtemeldir. Emperyal bir saray olarak, sözgelimi Venedik üzerinden İstanbul ile haberleşilen bir sistem kurmak Venedik için çok da büyük bir mesele değildi.

Kaçak yayıncılık alanında, baskı girişimlerine rağmen, sürekli-

99 Silvano Garofalo, *L'enciclopedia italiana: Gianfrancesco Pivati* (Ravenna: Longo, 1980).

100 Infelise (1989), 275-94.

101 Peter Burke (der.) *Paolo Sarpi* (New York: Washington Square Press, 1967); Peter Burke, *Venice and Amsterdam* (ikinci basım, Cambridge: Polity Press, 1994), 97.

102 Ottovio Catogno, *Compendio delle poste* (Milano: Bidelli, 1623), 208-12, 454-5.

103 Giuseppe Miselli, *Il burattino veridico* (Roma: 1684), 172.

likle karşılaşırız. 1636'dan itibaren Venedik'te yaşayan ve kendini bu kentin cazibesinden alamadığı için orada ölen Ferrante Pallavacino'nun hiciv eserleri muhtemelen farklı bir yayıncının adıyla yayımlanmıştı. Önde gelen yayıncılardan biri olan Marco Ginami 1630 ve 1648 yıllarında Machiavelli'nin kitaplarını yayımlamıştı. Pornografik *Alicibiade fanciullo a scuola*'yı da ("Oranges", 1652) yayımlamış olması muhtemel.¹⁰⁴ 1653'te Senato "zararlı, müstehcen ve müfteri eserlerin (*opere empie, obscene, malediche*) el altından basılması" karşısındaki endişesini dile getirmiş ve baş sayfaya sahte yayımlanma yeri koymaktan matbaacıları men etmiştir.¹⁰⁵ Yine de iki yıl sonra Giovanni Mari Turrani, başka bir önde gelen yayıncı (1654'te Ferrante Pallavacino'nun kendi tabiriyle "izin verilen kitapları"nı yayımlamıştır) sapkın kitaplar yayımlamakla suçlanacaktı.¹⁰⁶ Yasaklı *Trento Konsili'nin Tarihi*'ni yeniden basan kişinin, 1673-1685 arasında Sarpi'nin eserlerinin büyük bir kısmını yayımlayan (zaman zaman bunu Venedik'te değil de Mirandola'da yaptığını iddia etmiştir) Meietti olması muhtemeldir.

On altıncı yüzyılın Venedikli *poligrafo*'ları iyi bilinir. On altıncı yüzyıl ortalarındaki muadillerinin başlattığı ikinci dalga ise daha az bilinir. Bu ikinci grup, yakın tarih hakkındaki kitapları yayımlamak ve kimi zaman da özel alanda daha güncel bilgileri sağlamakta uzmanlaşmıştır. İçlerinde Venedik'te neredeyse otuz yıl (ykl.1635-63) yaşamış ve yazmış olan kont Maiolino; ömrünün çoğunu bu kentte geçiren Giambattista Brigo Avogadro; ve Girolamo Brusoni (daha ziyade bir romancı olarak tanınsa da aynı zamanda bir tarihçiydi) vardı. Venedikli yayıncılar (başta da Ginammi, Baba, Baglioni ve Combi) çok geniş bir yelpazede İtalyan tarihçilerin eserlerini, arada sırada da Pierre Mathieu gibi ya-

104 Grendler (1977), 165-7, 285.

105 Aktaran Brown (1891), 227.

106 Preto (1994), 173.

bancıların eserlerini basmıştır. Otuz Yıl Savaşları ve 1640'ların "devrimler" çağında çağdaş tarih çok satmış görünüyor. Turrini, Ricci'nin Otuz Yıl Savaşları hakkındaki çalışması *De bellis germanicis*'i 1649'da basmıştır, yani barış sağlandıktan bir yıl sonra. Resmî yayıncı Pinelli Venedik donanmasının çarpışmaları hakkında düzenli anlatılar yayınlamıştır. EK 4'ün gösterdiği gibi Venedik matbaaları Orta ve Doğu Avrupa hakkında epeyce yayın yapmıştır; bu anlaşılır bir şey zira İtalya'dan bu bölgelere giden posta servisi Venedik'ten geçiyordu.

Yunanca kitaplar özellikle litürji kitaplarıdır ve Antonio Pinelli (1603-31) ile ailesi ve ayrıca Andrea Giuliano (1656-87) tarafından basılmaya devam etmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'yla ilişkileri düşünüldüğünde Venedik'in kahvehane açan (ykl.1645) ilk Avrupa kentlerinden biri olması normaldir. Caffé Florian'ın açılışı 1720 senesine kadar uzanır. Buralarda on sekizinci yüzyılda gazeteler bulunabiliyordu, tıpkı Campo San Stefano'daki "Bottega di Caf  de olduğu gibi. 1778'de bir tanık başka bir kafeyi, "La regina d'Ungheria'yı *novellisti*"nin merkezi olarak tanımlıyordu.¹⁰⁷

Dünyanın geri kalanı tümünden unutulmuş değildi. Mesela Venedik, Ermenice kitapların basıldığı birkaç yerden biriydi. On altıncı yüzyılda sekiz tane (hepsini Ermeni matbaacılar basmıştır), on yedinci yüzyılda otuzdan fazla, on sekizinci yüzyılda ise, yani Bortali ailesinin bu yayıncılık sahasında uzmanlaştığı bir zamanda, daha da fazla kitap basılmıştır.¹⁰⁸ Bartolomé de Las Casas'ın Amerika hakkındaki dört kitabı 1626-1643 arasında hem İspanyolca hem de İtalyanca olarak Marco Ginammi tarafından basılmıştır.¹⁰⁹ Pietro della Valle'nin Şark seyahatlerinin iki edisyonu

107 Preto (1994), 92.

108 Baykar Sivazliyan, "Venezia per l'oriente: la nascita del libro armeno", *Armeni, Ebrei, Greci stampatori a Venezia* (Venedik: 1989) 23-38.

109 Ambrosini (1982), 144-50; Angela Nuovo, "L'editoria veneziana del xvii secolo e il problema americano", Aric   (1990), 175-86.

1660'larda Baglioni tarafından yayımlanmıştır. G. F. Marini'nin Tonkin ve Japonya'daki Cizvit misyonları hakkındaki anlatısı 1665'te Storti tarafından yayımlanmıştır. Antonio de Solis'in *Meksika Fethinin Tarihi*'nin İtalyanca çevirisinin üç edisyonu Venedik'te 1704, 1715 ve 1733'te Poletti tarafından yayımlanmıştır. Büyük Venedik coğrafya geleneği 1691-1697 arasında Albrizzi'yle birlikte çok ciltli dünya atlasını yayımlayan Vincenzo Coronelli tarafından, yayıncılık endüstrisinin canlanmaya başladığı bir zamanda yeniden canlandırılmıştır.¹¹⁰ Çağdaş tarihçi Birago Avogadro'nun 1650'de, Giovanni Sagredo'nun Osmanlı Sultanları tarihini 1688 yayımladığı yer de yine de Venedik'ti.¹¹¹ İngiliz Paul Rycaut'un Türklerin tarihini 1673'te Combi çeviri olarak yayımlamıştır. Marco Polo gibi dünyayı görmek isteyip 1650'lerden itibaren Hindistan'da yaşayan Venedikli hekim Nicolao Manucci, Babürlüler hakkındaki tarihinin elyazmasını Venedik senatosuna göndermiş ve onu yayımlayacaklarını ummuştu.¹¹² Aynı rotayı izleyip Hindistan'da Manucci'yle karşılaşan başka bir hekim, Angelo Legrenzi 1705'te Venedik'te *Il Pellegrino nell'Asia*'yı yayımlamıştı.¹¹³

Gelgelelim Manucci'nin umutları suya düşmüştür. Aslına bakılırsa “entelektüel daralma” denebilecek bir süreç daha on yedinci yüzyılın başlarında, hatta belki de daha önce görünür hale gelmiştir. “Daralma” gerileme yerine kullandığım bir hüsnütabir değil, daha ziyade bir değişimi tanımlama şekli. Kent günden güne daha az metropolleşip daha çok taşralaşıyordu. Mesela iktisadi sa-

110 A. de Ferrari, “Coronelli”, DBI 29, 305-9; Teresa Colletta, “Vincenzo Coronelli”, Colletta vd., *Libro e incisione a venezia nei secoli xvii e xviii* (Vicenza: Neri Pozzo, 1988), 1-32.

111 G. Birago Avogadro, *Historia Africana* (Venedik: Cestari, 1650); Giovanni Sagredo, *Monarchi Ottomani* (Venedik. Combi, 1688).

112 Nicolao Manucci, *Historia do Mogor* (İng. çev., Londra: 1907-8); Grossato (1994), 93-102

113 Grossato (1994), 103-6.

hada Venedik uluslararası ticaret merkezinden ziyade bölgesel bir merkeze dönüşmüştü.¹¹⁴ İletişim bakış açısından kent daha sonraki dönemlerde kendi hakkında bir bilgi merkezi olarak çok daha önemliydi. Daralmanın olumlu yönü buydu ve kenti ziyaret edenlerin sayısındaki artışa bir tepkiydi. Venedik'te Venedik hakkında yayımlanan kitaplar arasında, Gasparo Contarini'nin 1544-1591 arasında Latince ya da İtalyanca olarak en azından altı Venedik baskısı yapan hükümet üstüne denemesi; Paolo Paruta'nun (1605, 1645), Paolo Morosini'nin (1637) ve bilhassa Battista Nani'nin (1662, 1663, 1676, 1679, 1686) Venedik tarihleri; Stringa'nın San Marco kilisesi tasviri (1610); Luca Assarino'nun *Meraviglie dell'Arsenale*'si (1639); Marco Boschini'nin yabancı turistlere yönelik *Minere della pittura*'sı (1664); ve Cristoforo Ivanoviç'in Venedik operası tarihi *Minerva al Tavolino* (1681) vardı. Gozzi'nin ünlü *Gazetta Veneta*'sı da (1760), Aydınlanmanın ahlaki gazeteciliğinin en meşhur örneklerinden biridir, kent hakkında bilgi sağlıyordu.

Özellikle Francesco Sansovino'nun kent rehberleri, ilk kez 1556'da yayımlanan kısa diyalog *Cose notabili* [Dikkate Değer Şeyler] ve 1581'de yayımlanan *Venezia città nobilissima* adlı devasa deneme önemliydi. Kent rehberleri, 1692'ye kadar on üç farklı yayıncı tarafından en az otuz sekiz kez yayımlandı: Calepino, Cestari, Comin, Curti, Didini, Farri, Herz, Imberti, Miloco, Rampazzetto, Salicato, Spineda, Tramontin, Valgrisi, Valvassori, Viani (EK 4). Diyalog başka başlıklarla (*Cose maravigliose* [Harika Şeyler], *Cose maravigliose e notabili* [Harika ve Dikkate Değer Şeyler], *Cose notabili e maravigliose* [Dikkate Değer ve Harika Şeyler]) ve hatta farklı yazarlarla (Sansovino'nun ismi zaman zaman Anselmo Guisconi ya da Girolamo Bardi'yle değiştiriliyordu) yayımlanmıştı. *Venezia città nobilissima* söz konusu olduğunda başsayfalar birbirini izleyen her basımın daha iyi olduğunu, dört editörün ("Leonico Goldi-

114 Jean Georgelin, *Venise au siècle des lumières* (Paris ve Hague: Mouton, 1978).

oni” mahlasıyla Giovanni Niccolo Doglioni, Stringa, Martinioni ve Zittio) çalışmaları sayesinde rehberin sağladığı bilginin “con nuova aggiunta [yeni bir baskıyla]” “riformate, accomodate e grandemente ampliate [yeni, güncel ve büyük oranda genişletilmiş]”, olduğunu belirtiyordu. Bu eserin pek çok nüshasının yabancı kütüphanelerde (özellikle Fransa’da) bulunması, eserin bir yüzyıldan daha fazla bir zaman yabancı ziyaretçiler için önemini koruduğunu gösterir. Son kertede bu rehberlerin yerini 1700’e kadar dört baskı yapan Coronelli’nin *Guida de’forestieri*’si almıştır.

Sansovino’nun kitaplarının kaderinin simgesel olduğu düşünülebilir. Türkler hakkındaki incelemeleri unutulurken, Venedik rehberleri satmaya devam etmiştir. Bir zamanlar yabancılar, çağdaş dünyadan haberdar olmak için Venedik’e giderlerdi. On yedinci yüzyıla gelindiğindeyse artık kentin geçmişiydi insanları oraya çeken.

EK I.

VENEDİK'TE YAYIMLANAN SEÇİLMİŞ MİMARLIK KİTAPLARI

- 1495 Vitruvius, Latince (Pensis)
1511 Vitruvius, Latince (Tacuino)
1524 Vitruvius, İtalyanca (Sabio)
1535 Vitruvius, İtalyanca (Zoppino)
1537 Serlio, 4 (Marcolini)
1540 Serlio, 3 (Marcolini)
1544 Serlio, 3 (Marcolini)
1544 Serlio, 4 (Marcolini)
1546 Alberti, İtalyanca (Vaugris)
ykl.1551 Serlio, 3 (Sessa)
1551 Serlio, (Marcolini)
1551 Serlio, 4 (Sessa)
1551 Serlio, 5 (Sessa)
1554 Cattaneo, 1-4 (Aldo)
1554 Palladio, Antichità (Pagan)
1556 Vitruvius, İtalyanca (Franceschi)
1556 Vitruvius, İtalyanca (Marcolini)
1557 Serlio, (Sessa)
1558 Serlio, (Sessa)
1559 Serlio, 5 (Sessa)
1560 Serlio, 1-2 (Sessa)
1562 Serlio, 3 (Sessa)
ykl.1562 Serlio, 4 (Marcolini)
1562 Serlio (Rampazzetto)
1565 Alberti, İtalyanca (Franceschi)
1565 Palladio, Antichità (Varisco)
1566 Serlio, 1-5, (Francesco Senese ve Zuanne Krugher)
1567 Cattaneo, 1-8 (Aldo)
1567 Vitruvius, İtalyanca (Franceschi)
1567 Serlio, Libro straordinario (Sessa)
1568-9 Serlio, 1-5, Latince (Francesco Senese ve Zuanne Krugher)
1569 Serlio, 5. Kitap (Sessa)

- 1569 Serlio (Franceschi)
- 1570 Palladio, Due libri (Franceschi)
- 1570 Palladio, Quatro libri (Carampello)
- 1570 Vignola
- 1576 Labacco, Architettura (Porro)
- 1581 Palladio, Quatro libri (Carampello)
- 1582 Vignola (Ziletti)
- 1583 Scamozzi, Antichità (Ziletti)
- 1584 Serlio, 1-7 (Franceschi)
- 1584 Vitruvius, İtalyanca (Franceschi)
- 1590 Rusconi (Giolito)
- 1596 Vignola (Porro)
- 1600 Serlio, 1-7 (Franceschi)
- ykl.1600 Vignola (Doino)
- 1601 Palladio, Quatro libri (Carampello)
- 1603 Vignola (Franco)
- 1615 Scamozzi, Idea (Valentino)
- 1616 Palladio, Quatro libri (Carampello)
- 1618 Serlio (Franceschi)
- 1619 Serlio, 1-7 (Franceschi)
- 1629 Vitruvius, İtalyanca (Vecchi)
- 1641 Vitruvius, İtalyanca (Turrini)
- 1642 Palladio (Brogiollo)
- ykl.1648 Vignola (Remondini)
- 1663 Serlio, 1-6 (Combi)
- 1663 Serlio (Hertz)
- 1694 Scamozzi (Albrizzi)

Kaynaklar: STC: Michel ve Michel, *Répertoire* (8 cilt, Paris 1967); L H. Fowler, The Fowler Architectural Collection (Baltimore, 1961). Bu listenin tamamlanmasındaki yardımlarından ötürü Juergen Schulz'a teşekkür etmek isterim.

EK II.

1490-1600 ARASINDA VENEDİK'TE YAYIMLANAN SLAVONCA METİNLER

- 1493 *Breviarium Croaticum* (Torresano)
1495 *Pishtule* (Damiano)
1512 *Molitvenik* (Ratkov)
1512 *Officia BVM* (Ratkov)
1512 *Officia S. Brigittae* (Ratkov)
1519 *Psaltir* (Vukovic)
1519 *Molitvenik* (Vukovic)
1519 *Služhabnik* (Vukovic)
1521 Marulic, *Judit* (Fontanetto)
1522 Marulic, *Judit* (Benalio)
1522 Marulic, *Judit* (Negri)
1527 *Introductorium* (Torresano)
1527 *Molitvenik* (Vukovic)
1527 *Služhabnik* (Vukovic)
1528 *Bukvar* (isimsiz)
1528 *Misali* (Bindoni)
1536 *Molitvenik* (Vukovic)
ykl.1536 *Sobornik* (Vukovic)
1537 *Oktoich* (Vukovic)
1538 *Sobornik* (Vukovic)
ykl.1538 *Molitvenik* (Vukovic)
1543 *Pishtule* (Sessa)
1546 *Psaltir* (Vukovic)
1547 *Molitvenik* (Vukovic)
1549 Dimitrovic, *Sedam pjesni* (Bascarini)
1549 Drzic, *Tirena* (isimsiz)
1551 Drzic, *Pjesni* (isimsiz)
1554 *Služhabnik* (Vukovic)
1556 Lucic, *Skladanya* (Marcolini)
1560 *Molitvenik* (Vukovic)
1561 *Breviarium* (Torresani)
1561 *Horarium* (Giunta)

- 1561 *Psaltir* (Vukovic)
 1561 *Triody* (Vukovic)
 1562 *Kato* (Temperica)
 1562 *Missali* (isimsiz)
 ykl.1565 Divkovic, *Nauk karstianksi* (isimsiz)
 1566 *Chasoslovec* (Jakov iz Kamene Reke)
 1567 Gradic, *Libarze* (Guerra)
 1568 Hektorovic, *Ribanja* (Camotio)
 1569 Hektorovic, *Piesni* (isimsiz)
 1569 Zoranic, *Planine* (Farri)
 1569 *Psaltir* (Zagurovic)
 1569 *Sluzhabnik* (Zagurovic)
 1570 *Trebnik* (Zagurovic)
 ykl.1570 *Sluzhabnik* (Zagurovic)
 1571 *Officia BVM* (Barom)
 1571 *Officia S. Brigittae* (Barom)
 1571 *Sujatki* (Barom)
 1572 *Razlicnie potrebi* (Jakov)
 1580 *Psaltir* (Vukovic)
 1580 Zlataric, *Aminta* (Guerra)
 1582 Jerkovic, *Bogoljubna* (Rampazetto)
 1584 Krnarutic, *Vazetya Sigetta* (d'Albe)
 1585 Lucic, *Robinja* (Mazoletto)
 1585 *Nauk Katolicaski* (isimsiz)
 1586 Krnarutic, *Prima i Tizbe* (Bindoni)
 1586 Marulic, *Judit* (Bindoni)
 1586 *Pishtole* (Rampazetto)
 1595 Vrancic, *Dictionarium* (Moreto)
 1596 *Pisthole* (isimsiz)
 1597 *Molitvenik* (Rampazetto)
 1597 Zlataric, *Elektra/Aminta* (Aldus)
 1599 Cubranovic, *Jephiupka* (Salicato)

Kaynak: Josip Badalic, *Jugoslavia usque ad annum 1600* (Baden-Baden, 1959).

EK III.

VENEDİK'TE YAYIMLANAN İSPANYOLCA METİNLER

- 1523 *Celestina* (anon)
1528 Delicado, *Lozana*
1531 *Celestina*
1533 *Amadís* (Pedrazano)
1534 Oviedo, *Summario*
1534 *Primaleón* (Pedrazano)
1548 Avila, Comentario (Çornoça)
1552 Avila, Comentario (Marcolini)
1552 Nuñez, *Clareo y Floriseo* (Giolito)
1553 Ulloa (der.) *Processo de cartas de amores* (Giolito)
1553 Ulloa (çev.) *Senteneias y dichos* (Giolito)
1553 isimsiz, *Questión de amor* (Giolito)
1553 Guevara, *Libro aureo* (Giolito)
1553 Homer, *Ulyxea* (Giolito)
1553 Ariosto, *Orlando*, çev. Urrea (Giolito)
1553 Boscán, *Obras*, Garcilaso de la Vega ile birlikte (Giolito)
1553 San Pedro, *Carcel de Amor* (Giolito)
1553 *Celestina*, ed Ulloa (Giolito)
1553 Mexia, *Silva* (Giolito)
1555 Medina, *Arte del navegar* (Pederzano)
1558 Giovio, *Impresas* (Giolito)
1566 Urrea, *De la verdadera honra* (Grifo)
1567 Petrarca, *Sonetos* (Bevilacqua)
1568 Leone Ebreo, *Diálogos*, çev. Costa
1568 Montemayor, *Diana* (Comin)
1569 Ulloa, *Commentarios* (Farri)
1574 Montemayor, *Diana* (Comin)
1626 Las Casas, *Relación* (Ginammi)
1644 Las Casas, *Conquista* (Ginammi)

Kaynak: Antonio Palau Dulcet: Rumeu (1973)

EK IV.

YAKIN TARİHİ KONU ALAN ON YEDİNCİ YÜZYIL ESERLERİNDEN SEÇMELER

- 1605 Paruta, HV (Nicolini)
1623 Mathieu, Francia (Fontana), tekrar basım 1624, 1628, 1629
1623 Morosini, Historia de la Repubblica Veneta (Pinelli: yeni basım
1637)
1625 Mathieu, Guerre, çev. Canini (Barezzi: Fontana), tekrar basım
1628
1627 Pieri, Guerra di Fiandra (Ciotti)
1630 Davila, Guerre (Baglioni); tekrar basım 1634, 1638, 1642,
1650, 1664, 1692
1633 Noris, Guene di Germania (Pinelli)
1634-8 Bisaccioni, Guerra in Alemagna (Baba)
1638 Pallavicino, Successi del mondo in 1636 (Tomasini)
1638 Pomo, Guerre di Ferdinando II (Sarzina)
1640 Bentivoglio, Fiandra (Baba), yeni basım 1668
1640 Strada, Guerra di Fiandra (Baba)
1642 Bisaccioni, Gustavo Adolfo (Pavoni)
1642-6 Zilioli, Historie (Turrini)
1643 Tesauro, Campeggiamenti (Garzoni)
1644 Birago, Disunione
1645 Contarini, Guerra da Selim (Combi)
1645 Paruta, Historia Veneta (Giunti)
1646-8 Guldo Priorato, Guerre di imperatori (Bertani)
1647 Giraffi, Rivolutioni (Baba)
1648 Birago, Mercurio veridico (Leni)
1649 Ricci, De bellis germanicis (Turrini)
1652 Bate, Moti d'Inghilterra
1653 Birago, Sollevationi (Turrini)
1653 Bisaccioni, Guerre civili (Storti), tekrar basım 1655
1654 Birago, Turbolenze di Europa (Ginammi)
1655 Gualdo Priorato, Rivolutioni di Francia (Baglioni)
1655 Ricci, Res italicae (Turrini)
1656 Brusoni, Historia d'Europa (Turrini)

- 1657 Brusoni Historia Universale (Storti)
1661 Brusoni, Historia d'Italia (Storti)
1662 Nani, HRV (Combi), tekrar basım 1663, 1676, 1686
1668 Bentivoglio, Fiandra (Miloco)
1671 Bianchi ("Vimini"), Guerre Civili di Polonia (Pinelli)
1671 Brusoni, Historia d'Italia (Storti), yeni basım 1676
1672 Rycaut. Imperio Ottomano, çev. Belli (Combi)
1673 Brusoni, Historia dell'ultima guerra tra Venezia e Turchi (Curti)
1679 Nani, HRV, 2. Bölüm (Combi), tekrar basım 1686
1679 Valier, Guerra di Candia (Baglioni)
1681 Gazzotti, Guerre d'Europa (Pezzano)
1684 Camuccio, Assedio di Vienna (Poletti)
1685 Armi cesaree nell'Ungheria (Cagnolini)
1687 Giustiniani, Armi imperiali (Curti)
1689 Brandano, Guerre di Portogallo (Baglioni)
1691 Locatelli, Veneta guerra in Levante (Albrizzi)

Kaynak: *Catalogue of Seventeenth-Century Italian Book in the British Library* (3 cilt, Londra: British Library, 1986): Michel ve Michel, *Répertoire* (8 cilt, Paris 1967)

SANSAVINO'NUN ESERLERİNİN BASKILARI

- 1556 ["Anselmo Guisconi"] Tutte le cose notabili che sono in Venetia (yayınca belirtilmemiş)
- 1560 Tutte le cose notabili che sono in Venetia (Rampazzetto)
- 1561 Delle cose notabili che sono in Venetia (Comin)
- 1562 Delle cose notabili che sono in Venetia (Farri)
- 1563 Delle cose notabili che sono in Venetia (Calepino)
- 1564 Delle cose notabili che sono in Venetia (Calepino)
- 1565 Delle cose notabili che sono in Venetia (Franceschl)
- 1565 Delle cose notabili che sono in Venetia (Rampazzetto)
- 1566 Delle cose notabili che sono in Venetia (Franceschi)
- 1566 Delle cose notabili che sono in Venetia (Doglioni ve Zittio tarafından gözden geçirilmiş: Cestari)
- 1567 Delle cose notabili che sono in Venetia (Franceschi)
- 1572 Delle cose notabili che sono in Venetia (Viani)
- 1581 Venetia città nobilissima (Farri)
- 1583 Delle cose notabili che sono in Venetia (Valvassori)
- 1587 Delle cose notabili che sono in Venetia (Zoppini)
- 1587 Delle cose notabili che sono in Venetia (Valgrisi, 24o)
- 1587 Delle cose notabili che sono in Venetia (Valgrisi, 8o)
- 1592 Delle cose notabili che sono in Venetia (Zoppini)
- 1601 Delle cose notabili che sono in Venetia (Salicato)
- 1601 ["Bardi" mahlasıyla] Venetia città nobilissima (Salicato)
- 1602 Venetia città nobilissima (Spineda)
- 1602 Delle cose notabili che sono in Venetia (Spineda)
- 1603 Cose maravigliose, "Goldioni" tarafından gözden geçirilmiş (Imberti)
- 1604 Venetia città nobilissima, Stringa tarafından gözden geçirilmiş (Salicato)
- 1606 Delle cose notabili che sono in Venetia (Salicato)
- 1612 Cose maravigliose e notabili, "Goldioni" tarafından gözden geçirilmiş (Imberti)
- 1624 Cose maravigliose e notabili, "Goldioni" tarafından gözden geçirilmiş (Imberti)

- 1629 Cose notabili et maravigliose, “Goldioni” tarafından gözden geçirilmiş (Herz)
- 1641 Cose notabili et maravigliose, “Goldioni” tarafından gözden geçirilmiş (Herz)
- 1641 Cose maravigliose e notabili, “Goldioni” tarafından gözden geçirilmiş (Imberti)
- 1649 Cose notabili et maravigliose, “Goldioni” tarafından gözden geçirilmiş (Herz)
- 1655 Cose notabili et maravigliose, “Goldioni” tarafından gözden geçirilmiş (Herz)
- 1662 Cose notabili et maravigliose, “Goldioni” tarafından gözden geçirilmiş (Herz)
- 1663 Venetia città nobilissima, Martinioni tarafından gözden geçirilmiş (Curti)
- 1666 Cose notabili et maravigliose, “Goldioni” tarafından gözden geçirilmiş (Cestari)
- 1671 Cose notabili et maravigliose, “Goldioni” tarafından gözden geçirilmiş (Cestari)
- 1675 Cose notabili et maravigliose, “Goldioni” tarafından gözden geçirilmiş (Cestari: Miloco)
- 1692 Cose notabili et maravigliose, “Goldioni” tarafından gözden geçirilmiş (Didini)
- 1692 Cose notabili et maravigliose, “Goldioni” tarafından gözden geçirilmiş (Tramontin)

Kaynaklar: STC: Michel ve Michel, *Répertoire* (8 cilt, Paris 1967); ve Juergen Shulz’un sağladığı bilgiler.

BAROK DÖNEM

1. Sorun

On altıncı ve on sekizinci yüzyılların tarihçileri geleneksel olarak dönemlerini “Rönesans” ve “Aydınlanma” olarak tanımladılar. On yedinci yüzyıl tarihçilerinin kullanabileceği böyle bir etiket yoktur. Bazıları “bilimsel devrim” çağından, bazıları da “barok dönem”den söz ettiler. Böylelikle de *Zeitgeist*, yani “zamanın ruhu”nu inceleme geleneğine uydular. Sanat tarihçisi Heinrich Wölfflin, Torquato Tasso’nun şiiri ile Giovanni Pierluigi da Palestrina’nın müziğini kendi barok sanat anlayışı içerisine yerleştirdi. Oswalde Spengler daha da ileri giderek “XIV. Louis döneminin diferansiyel hesabıyla hanedana dayanan siyaset ilkesi” arasında paralellikler kurdu. İspanyol tarihçi José Maravall’ın baroku, kendine özgü dört özelliği olan bir tarihsel yapı olarak tanımlarken biraz daha temkinli davrandığı söylenebilir sadece. Ona göre barok denetimli (*dirigida*), kitlelere seslenen (*masiva*), kentli ve muhafazakâr bir kültürdü.

Sanatlar arasındaki paralellikler genelde cezbedici, bazen de aydınlatıcıdır, fakat her durumda tartışmaya açık ve kaçınılmaz olarak keyfidirler, öyle ki mimarlık ve tiyatrodaki John Vanbrugh ya da doğa araştırması ve tarihte Paolo Sarpi örneklerinde olduğu gibi, tek bir kişinin birden fazla sanatta aktif olduğu durumlarda

bile durum böyleydi. Bütün bir tarihsel dönemi sanat tarihinden alınan barok etiketiyle tanımlamaya çalışmak ise daha da tehlikelidir. Bundan da beteri ise baroku bir tarihsel aktöre, neredeyse bir insana dönüştürerek “o” şunu yaptı ya da şöyle yapılmasına esin kaynağı oldu deme huyudur.

Bu özensiz dilin arkasında büyük bir sorun, yani bir dönemin kültürel olarak homojen olduğunu varsayma sorunu yatmaktadır. Ben dahil, pek çok tarihçi için bu varsayımın yanlışlığı neredeyse baştan bellidir. Bu varsayım mesela elit kültürle halk kültürü arasındaki farkların çoğunu göz ardı eder. Bu bakımdan Maravall’ın iddiası, yani barokun Kilisenin daha geniş bir kitleye ulaşabilmek için yeni bir dramatik biçim kullanmış olması anlamında, bir “kitle” hareketi olduğu doğru olabilir, fakat belli başlı barok motiflerinin hâkim sanat anlayışında yer bulması çok yavaş olmuştur. Kültürel farklar ve kültürel çatışmalar göz ardı edilemezler. Victor Tapié ve Josep Polišenski gibi tarihçiler, on yedinci yüzyıl başlarının Avrupa kültürünü tek değil ikili bir kültür olarak betimlemişlerdir. Klasisizm ve barok düzenliliğin düzensizliğe, basitliğin karmaşıklığa, katılığın coşkunluğa, açıklığın kapalılığa, sükûnetin hareketliliğe, dengenin dengesizliğe, aklın akıldışılığa, vb. karşıt olması anlamında sık sık karşıt ve rakip üsluplar olarak tanımlanmıştır.

Klasisizm en basit şekliyle kurallara riayetle, antikçağ örneğine, özellikle de Aristoteles, Cicero ve Vitruvius gibi üçlü bir otoriteye uymakla tanımlanabilir. Barokun tanımı ise daha zordur; zamanın eleştirmenlerince kuralların ihlaliyle suçlanmıştır. Bunun yerine belli temalardan (mesela ölüm, insanının çabasının boşunluğu) hareketle daha pozitif bir tanım yapmak daha iyi olur. Gerçek ile görünüş (*être/paraître, ser/parecer, Sein/Schein*) arasındaki karşıtlıkla hiç olmadığı kadar ilgilenilmesi anlamında, bir barok dünya görüşünden söz edilebilir. Calderón’un ünlü ve çok fazla taklit edilen oyunun başlığının ifadesiyle *Yaşam Bir Düşür*. Zama-

nın edebiyatının sürekli tekrarlanan bir teması yanılsamalardan kurtulmadır (*desengaño*). Andreas Gryphius'un oyununda bunun çarpıcı bir örneği vardır. Burada güzel bir kadın figürü sevgilisinin gözleri önünde bizzat Ölüm'ün imgesine dönüşür.

Ortak temalar hakkında böyle genel bir biçimde konuşmak, Spengler'e nazaran daha bir kesinlik arz etse de sorunlardan azade değildir. Örneğin bir tarihlendirme sorunu söz konusudur. Bazı edebiyat ve sanat tarihçileri barok dönemi 1580-1670 ya da 1680 yılları arasına, yani Montaigne ile Bernini arasına (bu bölüm onların izinden gidecek) yerleştirirler. Öte yandan Maravall, 1605-50 arasını tercih eder. Başkaları ise baroku 1750'ye kadar uzatır. Tarihçilerin baz aldığı ölçütü belirlemek kolay değil. İkinci sorun ise sanat ile edebiyatın dönemin yaşamını "yansıttığı" varsayımıdır. Dönemin yaşamında eksik olanın yerini doldurmuş olmaları mümkün olamaz mı? Ya da sanatın bazen yaşamı etkilediği doğru olamaz mı?

Yine de bir barok dönem fikrinin bazı çekici tarafları ve avantajları vardır, özellikle de ulusal kültürler vurgusunun tamamlayıcı karşıtı olarak. O halde hadi "barok dönem" terimini üç koşula bağlı olarak kullanalım. Bunlardan ilki, çağdaşların kullandıkları sözcüklere yakından bakmak, özellikle de deneyimlerini yorumladıkları, sanat ile yaşam arasındaki sınırı geçtikleri kilit metaforlara yakından bakmak; ikincisi, sanatların tarihinden öteki kültür alanlarına doğru adım adım ilerlemek; üçüncüsü de Bernini ve Newton gibi yaratıcı kişilerle içinde yaşadıkları dönem arasında köprü kurmak için, onların dönemi nasıl algılamış olduklarını incelemek. Bu bölümde kullanılacak yaklaşım bu hususlar etrafında şekillenmiştir.

2. Tiyatro ve Müzik

On yedinci yüzyılda tüm sanatlar tiyatronun, *par excellence* görünüş ya da illüzyon sanatının ve aynı zamanda şaşırtma sanatının etkisini gözler önüne serer. Tiyatro ister sokaklarda ister bu amaçla inşa edilmiş salonlarda icra edilsin (on altıncı yüzyılında sonundan itibaren İtalya, İspanya, İngiltere ve başka yerlerde inşa edilen tiyatro sayısı giderek artmıştır), çok ortamlı bir etkinlik olarak tanımlanabilir. Bu tiyatrolarda resimli sahne dekoru (Almanların tabiriyle *Scheinarchitektur*) giderek daha da geliştirilmiştir. Keza yıldırım ve şimşek, yangın ve sel ya da ani sahne değişimleri gibi çeşitli “özel efektler” de. Tiyatro düzeneklerinde, Giacomo Torelli ve Giovanni Burnacini gibi, 1660’larda XIV. Louis ile imparator I. Leopold’un rakip saraylarında hizmet eden İtalyan uzmanlar bir hayli rağbet görüyordu.

Bu dönemde bir dizi tiyatro üslubu serpilip geliyordu. Pierre Corneille ve Jean Racine ile (oynanmaktan ziyade okunmak için) Alman Andreas Gryphius ve Kaspar von Lohenstein trajedi yazıyorlardı. Dinsel tiyatro en meşhur oyunu *La vida es sueño* (ykl.1638) olan İspanyol Pedro Calderón ile Hollandalı Joost van Vondel tarafından temsil ediliyordu. Komediye ise Jean-Baptiste Molière ve William Congreve temsil ediyordu. Pastoral şiir ile pastoral romansın (Sannazzaro’dan Sidney’e kadar) yerini, başta on yedinci yüzyıl boyunca pek çok Avrupa diline çevrilen (İngilizceden Fransızcaya, Fransızcadan modern Yunancaya kadar) Tasso’nun *Aminta*’sı ile Giambattista Guarini’ni *Pastor Fido*’su olmak üzere artık pastoral tiyatro almıştı. Bu dönemin teatrallik takıntısı tiyatrodaki tiyatro modasıyla örneklendirilebilir sanırım. Shakespeare’in *Hamlet*’i (ykl. 1600) ile Corneille’in *Illusion comique*’i oyun içinde oyunlar sunar. Jean Rotrou’nun *Saint Genest*’i (1645) imparator Diocletianus’un *kızının bir Hristiyan şehidi rolünü oynamasını*

istediği bir aktörler ilgilidir.

1600 yılı civarında İtalya’da yeni bir müzik tarzı ortaya çıkmıştır. Claudio Monteverdi’nin kendi tabiriyle *seconda pratica*’sı her şeyden önce duyguların, özellikle de şiddetli duyguların ifadesiydi. Gelgelelim bu yeni tarz herkesi memnun etmedi. *Seconda pratica* eleştirmen Giovanni Maria Artusi’nin hışmına uğradı çünkü yeni müzik kulaklara zevk vermiyordu. Yeni tarz daha ziyade müzikal tiyatrolara, “opera” diye bildiğimiz yeni türe uygundu. Bu “opera”lar arasında Monteverdi’nin *Orfeo*’su (ilk kez 1607’de sahnelenmiştir) *Arianna*’sı (1608’de sahnelenmiştir) ve *Incoronazione di Poppea*’sı vardı (1642). İlk Alman operası, yani Heinrich Schütz’un *Daphne*’si Monteverdi’yi örnek almış, İtalyan göçmen Jean-Baptiste Lully Fransız sarayı için alternatif bir tarz (daha yüce fakat daha az teatral) geliştirmiş, İngiliz William Purcell ise *Dido ve Aeneas* (1689) ile *Faerie Queen*’de (1692) İtalyan ve Fransız üslubunu birleştirmiştir. Schütz’ten Handel’e kadar örnekleriyle karşılaştığımız ilahi oratoryo da yine bu dönemde gelişen başka bir dramatik müzik biçimiydi. Başka biriyse, Marc-Antoine Charpentier’den Johann Sebastian Bach’a kadar kantattı.

3. Mimarlık, Heykel ve Resim

Klasik mimari Yüksek Rönesans’ın Yunan ve Roma üslubu geleneğini sürdürmüştür. Öte yandan Barok mimari, ondan önce gelen “Maniyerist” mimari gibi yenilikçiydi. Hem maniyerist hem de barok mimarlar klasik kuralları yıktılar. Ancak bu işi farklı şekillerde yaptılar. Maniyerist mimarlar ışıltı ve zarif biçimleri tercih ederken, barok mimarlar ağırlığı tercih ettiler. İsviçreli sanat tarihçisi Heinrich Wölfflin’in meşhur formülünde barok üslubun kendine has özelliği “kütle ve hareket”tir (*Massigkeit und Bewegung*). Mesela kimi zaman yapıların cepheleri düz değil dalgalı bırakılır.

yordu. Büyük kentlerin geniş yeni sokaklarıyla caddelerinin tadı, en iyi hareket halindeki bir at arabasından çıkarılabilirdi. Tüm bunlar hesaba katıldığında barok mimari yerini aldığı Rönesans mimarisine nazaran daha “dramatik” olarak değerlendirilebilir. Roma’daki Piazza San Pietro, Piazza Navona ve Piazza del Popolo örnekleri kentlerin nasıl sahnelere, sahne dekorlarına benzemeye başladığını gösterir. Öyle ki çeşmelerin yanı sıra Hristiyanlığın paganizmin üstündeki zaferini simgelemek üzere Mısırdan getirilen obeliskler dikilmiştir.

Dönemin mimarisinin başka bir önemli özelliği de eklektisizmdir. Francesco Borromini ve Guarino Guarini, Gotik üslup kadar klasik üsluplara da dayanmıştır, gerçi Borromini özellikle bu pratiği sık sık eleştirmişti. Christopher Wren daha da ileri giderek mimari formlar söz konusu olduğunda “sadece Roma, Yunan üslupları değil Fenike, Yahudi ve Asuri üslupların da” kabul edilebilir olduğunu belirtmiştir. Habsburg imparatorlarının mimarı Johann Bernhard Fischer von Erlach, içerisinde Yunan ve Roma yapılarının yanında İslam ve Çin yapılarının da yer aldığı bir mimari tarihi (*Entwurf*, 1721) yayımlamıştır.

Mimaride olduğu gibi heykelde de zafercilik, *Massigkeit* (mesela devasa cenaze anıtları), teatrallik ve, özellikle de Gian Lorenzo Bernini’nin eserlerinde, hareket kaygısıyla karşılaşırız. Michelangelo’nun sakin heykeline karşın Bernini’nin *Davud*’u, kahramanın sapanındaki taşı fırlatmasından hemen önceki anını canlandırır. Benzer şekilde *Apollo ile Daphne* heykeli tanrıyı, defne ağacına dönüşmeye başlayan bir nimfeyi yakalamasına ramak kalan bir kompozisyonda sunar.

Resimde 1600 yılı civarında uygulanan çeşitli üsluplar ilgi çekiyordu; on yedinci yüzyılda da böyleydi. Mesela Gianpietro Bellori üç üslubu birbirinden ayırıyordu. Sanat ve doğayı isabetli bir biçimde birleştirdikleri için Carracci kardeşleri övüyor, doğayı

göz ardı eden Cavliere Arpino'nunkiyle sanata sırt çeviren Caravaggio'nun *maniera'sını* yeriordu.

Bu üç üslup içinde en yaratıcı olanı Caravaggio'nunkiydi. Her zaman takdir edilmemiştir: ressam kendi döneminde güzelliği hor görüp çarpıklığı aradığı gerekçesiyle eleştiriliyordu. Bakire'nin ölümü hakkındaki resmi Meryem'in bir köylü gibi görüldüğü gerekçeyle kilise tarafından reddedilmişti. Benzer bir şekilde Rembrandt zaman zaman natüralizmi, çirkin bir çamaşırcıyı, sözgelimi, bir nü resmine model olarak seçmesi yüzünden eleştirilmişti.

Gelgelelim Caravaggio'nun teatrallliği, mesela, *Aziz Paulus'un* Hıristiyan Oluşu ya da Rubens'in teatrallliği (ister Aziz Ignatius Loyala'yı isterse de Maride de' Medici kutlayan büyük tabloları olsun) Rembrandt'ın ya da Jan Vermeer'in ölçülü üslubuyla tezatlık teşkil eder. Daha genel olarak Hollanda resmindeki "tasvir sanatı" da (manzaralar, şehir manzaraları, ev içi, çiçek vazoları vb.) İtalyan anlatı sanatı *istoria* ile tezatlık teşkil eder. Bu tezatlıkları tanımlamak için üslup hakkında konuşmaya yarayan ve giderek zenginleşen bir söz dağarcığı gelişmiştir. Mesela resimde Venedikli eleştirmen Marco Boschini Raphael'in daha geleneksel fırça vuruşunu *secco e duro* [kuru ve sert] olarak eleştirirken, övgüyü dramatik *colpi di pennello* [fırça darbesi] ile karakterize olan özgür, kendiliğinden, üstünkörü, bitmemiş izlenimi veren *forma senza forma*'ya [biçimsiz biçim] saklar. İtalya'nın dışında bu kendiliğindenliğe Velázquez'le geç dönem Rembrandt'ın eserleriyle (bir İtalyan hami, Messinalı Don Antonio Ruffo, Rembrandt'ın *Kör Homeros*'unu tamamlanması için geri göndermiştir) örnek verilebilir.

Hem mimari hem heykel hem de resimde on yedinci yüzyıl üsluplarla üslup bilinci arasında giderek şiddetlenen bir rekabet dönemi olarak tanımlanabilir. Ne var ki bir üslubu benimseyen birinin geri kalanları onaylamadığı söylenemez. Mesela Bernini Fransız klasisist Nicolas Poussin'in eserlerine hayrandı. Bizzat

Bernini, Carracci ve başka sanatçılar gibi duruma göre üsluplar arasında geçiş yapabilme yeteneğine sahipti, kamusal işler için görkemli tarzı kullanırken metresi Constanza Bonarelli'yi daha natüralistlik bir tarzda resmediyordu.

4. Edebiyat

Şair Torquato Tasso ile Giambattista Marino çağdaşları Caravaggio ve Monteverdi'yle aynı eleştirilere maruz kalmıştı. Eleştirmenler bu şairlerin çoğu zaman şaşkınlık veya Marino'nun terimiyle *maraviglia* yaratmak için beklenmedik ya da kapalı metafor kullanmalarını, şiddetli karşıtlıklar kurmalarını ya da kuralları ihlal etmelerini onaylamayıslarını öne çıkarıyorlardı. On yedinci yüzyıla, resim ve mimaride olduğu gibi edebiyatta da üsluplar arasındaki savaş, bu durumda Ciceroculukla anti-ciceroculuk ya da dönemin tabiriyle "Attik" ile "Asyatik"ın savaşı damgasını vurmuştur. "Yeni" modeller Roma edebiyatının "gümüş" çağından, özellikle de Seneca ile Tacitus'tan geliyordu. Daha gevşek bir yapı ile maksim ya da epigramlar tercihiyle karakterize olan bu modelleri, Flaman hümanist Justus Lipsius, örneğin Latince düzyazılarında, yerel dilde ise Michel de Montaigne ile Francis Bacon denemelerinde örnek almıştı.

Oyun yazıcılığında da Aristoteles'e atfedilen "kurallar" (zaman, mekân ve eylem birliği) hakkında benzer bir çatışma mevcuttu. Mesela Racine kurallara uyarken, Corneill'in *Le Cid*'i (1636) yeni kurulan Fransız Akademisi tarafından onları ihlal etmekle suçlanıyordu. Akademi ayrıca Floransa'daki Academia delle Crusca'nın *Dictionario*'sunu (1612) örnek alarak oluşturduğu meşhur sözlüğünde de (1694'den itibaren yayımlanmaya başlamıştır) dilsel kurallar geliştirmişti.

Daha genel olarak klasisizmin estetiğiyle barok estetiği kı-

yaslayabiliriz. Klasik tarafta “taklit”in, Aristoteles’in *Poetika*’sı ile Horatius’un *Şiir Sanatı*’nın (yeni Horatius Nicolas Boileau tarafından *Ars poétique*’te (1674) yeniden geliştirilmiştir) ortaya koyduğu kuralların önemine vurgu yapılmaya devam edildiğini görüyoruz. Boileau, dini epik *Moïse Sauvé*’nin yazarı meslektaş Saint-Amant’ı “les choses du monde plus affreuses, des crapaux et des limaçons qui bavet, le squelette d’un pendu [dünyadaki en fena şeyler, cıvık cıvık kaplumbağa ve salyongozlar, asılmış birinin iskeleti]” diye tanımladığı beğeni kusurları yüzünden eleştiriyordu.

Barok tarafta ise İngilizlerin “nükte”, Fransızların *esprit*, İspanyolların *agudeza*, İtalyanlarınsa *argutezza* dediği şeye, yani sözlü şaşırtma sanatına büyük önem verildiğini görüyoruz. Bu ikinci üslubun kuramcıları arasında *Arte de ingenio*’suyla (1641) Baltasar Gracián ve *Il cannocchiale aristotelico*’suyla (1655) Emanuele Tesauro vardı. *Ingeniosi concetti*’nin üretilmesi için Tesauro’nun kurallarının başlığı, bizzat tavsiye ettiği *argutezza*’nın mükemmel bir örneğidir. Bu modelleri örnek alan pek çok Avrupalı yazar anagramlar, akrostişler, kronogramlar ya da söz-gelimi kanat ya da basamaklarla tamamlanan bir altar şeklinde şiirler oluşturmuşlardır.

Bu dönemin tarih yazıcılığında da benzer bir üslup çatışmasına tanık oluyoruz. Bir yanda mesela, Agostino Mascardi’nin ya da Famiano Strada’nın incelikli hitabet üslubu vardı. Spienza’da bir retorik hocası, bir Latince şairi ve etik ile tutkular üstüne yazan bir yazar olan Mascardi, hepsinden öte bir tarihçiydi ve öyle tanınmaya devam etti. Kendisinin *Arte istorica*’sı (1636) bir retorik tarih kuramı geliştirirken, *Conguir del conte Fieschi*’si (1629) bunun pratiğe dökülmesinin örneğiydi. Strada’ya gelince kendisi Collegio Romano’da retorik öğretiyordu ama en çok Hollanda ayaklanmasının tarihiyle tanınmıştı. *De bello belgico decades* Parma dükünün isteği üzerine yazılmış, 1632-47 arasında yayımlanmış

ve yüzyıl sona ermeden önce Felemenkçe, Fransızca, İtalyanca, İngilizce ve İspanyolcaya çevrilmişti.

Diğer yanda ise Pieter Bor ve Leeuw Aitzema gibi Hollandalı tarihçilerin sınırlarını zorladığı yalın üslup vardı. Bu tarihçiler anlatılarında Mascardi ya da Strada'nın nutuklar koyacağı yerleri resmî belgelerle dolduruyorlardı. Benedetto Croce'nin bir yerde belirttiği gibi, İtalya'da bile, bu dönemin Maiolino Bisaccioni ya da Vittorio Siri gibi bazı tarihçileri, bile bile “antiumanistico e antiletterario” [hümanist ve edebi olmayan] bir tarzda yazıyorlardı.

Tarih yazıcılığı, dönemin karakteristiği olarak tanımladığımız görünüş ve gerçeklik arasındaki mesafe takıntısını çok açık bir biçimde gözler önüne serer. Mesela Paolo Sarpi'nin yazıları, özellikle de *Istoria de Concilio di Trento* (1619), *pretesto, colore, guerra occulta* [bahane, renkler, gizli savaş] ya da “*una arte di governo coperta di manto della religione*” [din kisvesine bürünmüş bir yönetim sanatı] gibi ifadelerle doludur. Aynı şekilde Enrico Davila da *Guerre civili de Francia*'da (1631) savaşlardan önceki sakinliğin *apparenze esterne*'siyle [dış görünüşü] *discordie* [çatışma] ya da *insidie occulte* ya da *nascote*'yi [gizli ya da örtük tehlikeleri] karşılaştırıyordu. Clarendon Earl'ü Edward Hyde *Büyük İsyanın Tarihi*'nde, 1640'ların iç savaşlarında su yüzüne çıkan çatışmaları gizlerken 1630'ların İngiltere'sinin “görünüşteki refahı” hakkında yazıyordu.

Tiyatro, maske ve pelerin metaforları, bu dönemin edebiyatında tekrar tekrar (insanın hatta saplantı derecesinde diyesi geliyor) kullanılıyordu. Montaigne tiyatro olarak yaşamdan bahsederken, Shakespeare ve Vondel dünyayı bir sahneye benzetiyorlardı. Fransız sulh hâkimi Jacques-Auguste de Thou “hırslarını gizleyecek bir İspanyol pelerini gibi dini kullananlar”dan bahsetmiştir. Arkadaşı Sarpi 1609'da “Maske takmaya zorlanıyorum” (*Personam coactus fero*) diye yazmıştır. John Milton, Sarpi için “Trento Kon-sili'nin maskesini düşüren Büyük [Adam]” demiştir. La Roche-

foucauld *Maximes*'de (1665) benzer bir metaforu, peçeyi kullanır: "Quelque soin que l'on prenne de couvrir ses passions par des apparences de piété et d'honneur, elles paraissent toujours au travers de ces voiles [Takva ve onur görünüşleri altında duygularımızı gizlemeye kalktığımız her seferde, onlar daima bu örtülerin arasından kendilerini ele verirler]." Başka bir sevilen metafor da "anatomi"ydi; yapıları ortaya çıkarmak için yüzeyleerin boylu boyunca kesilmesi. Kuşkusuz sosyolog Karl Mannheim on yedinci yüzyıldaki bu metaforların önemi ve bunların daha sonraki ideoloji kuramıyla ilişkisi konusunda ısrar etmekte çok haklıydı.

5. Devlet Sırları, Devlet Aklı

Siyaset anatomistleri "devletin sırları"nı, *mystère d'état*'yı ya da Romalı tarihçi Cornelius Tacitus'tan alınan bir terimle ifade edilecek olursa *arcana imperii*'yi ortaya çıkarmışlar; "devletlerin basireti"ni (*prudentia regnativa*, *prudencia de estado*), "kamusal basiret"i (*prudentia civilis*) ya da "siyasi basiret"i analiz etmişlerdir. Piyemonteli yazar Giovanni Baterno *Della Ragion di Stato*'nun (1589) ikinci kısmını bu konuya ayırmış, klasisist bilgin Justus Lipsius ise antik yazarlar antolojisi *Politicorum Libri Sex*'te (1589) farklı basiret biçimlerinin önemi üstünde durmuştur. Lipsius'un kitabı bir meslektaş tarafından "bin yıldır ne yazılan ne de eşi benzeri olan" bir felsefi çalışma olarak tanımlanmış ve kitap on sene içinde on beş baskı yapıp yedi dile çevrilmiştir.

Din savaşları sırasında Kuzey ve Güney Hollanda'da önce Leiden, ardından da Leuven üniversitelerinde dersler veren Lipsius, hile/yalan gibi konuları işleyerek, beyaz yalanları (*deceptiunculae*) hıyanet ya da haksızlık gibi büyük yalanlardan (*magnae fraudes*) ayırır. Torquato Acceto *Della dissimulazione onesta*'da (1641) yalanın teknikleri ile birlikte zevklerini de tartışır. Castiglione'nin ünlü *Cortegia-*

no'su (1528) tarzında sarayları ve saraylıları konu alan pek çok risale benlik sunumlarını tartışmaya devam etmiş ancak artık daha ziyade duyguları gizleme ile başka bir kılığa bürünmeyi vurgulamıştı.

Kendi tavsiyelerini pratiğe döken bazı yazarlar, Scipione Ammirato'nun *Discorsi sopra Cornelio Tacito*'su (1594) ile sonraki eserlerinin büyük bir kısmında olduğu gibi, kendi görüşlerini -ya da daha ziyade Machiavelli'ninkileri- Tacitus'ta bulunabilecek pek çok siyasi maksim hakkında bir yorum kılığına büründürdüler. Sık sık *arcana imperii*'nin “umuma” açıklanmaması gerektiğini belirtseler de kendi görüşlerini yayınlarak bu umumlaştırma sürecine katkıda bulundular. Pek çok yazar gerek antik Roma'nın itibarına saygılarından gerekse de kendi basiret nasihatlerini örnek almalarından ötürü, başta Tiberius olmak üzere Roma imparatorlarının hükümlerindeki önemli olayları (Tacitus'u temel alıp) tartışarak bu görevi sürdürmeyi yeğliyorlardı. Gelgelelim bazıları Roma imparatorlarının eylemleri ile kendi zamanlarının hükümdarlarının eylemleri arasında benzerlikler bulmaya da hazırды. Mesela kısa süren Protestan evresinde Lipsius, II. Felipe adına Hollanda'yı yönetip sapkınları kovuşturan Alba dükü ile zalim imparator Tiberius'u birbirine benzetiyordu.

Bu siyasi inceleme türünün tartıştığı başlıca meseleler, Machiavelli'nin hükümdarına tavsiye ettiği şiddet ve yalan, güç ve hile, aslan ile tilkinin karşıt ama tamamlayıcı nitelikleriydi. Bir yanda, sözgelimi, ayaklanmalara karşı sert önlemlerin alınması gerekiyordu; bu pratiği hastanın yaşamaya devam edebilmesi için bir uzvunu kesen bir hekimin davranışına benzetmek az rastlanan bir şey değildi. Öte yanda ise Tiberius'un (bir kez daha), Cesare Borgia'nın (Machiavelli'nin belirttiği gibi) ve “duygularını gizlemeyen hüküm süremez” (*qui nescit dissimulare, nescit regnare*) sözünü söylediği varsayılan XI. Louis'nin örnek oluşturduğu sahte tavır ile duyguları gizlemenin avantajları vardı.

Hükümdarların iktidarı elde ettikleri ya da korudukları araçlar, özellikle de acil durumlarda, *ragion di stato* olarak bilinmeye başlamıştır. Bu tabir ilk başlarda muhtemelen bir hüsnütadır olarak kullanılıyordu, nedeni de Machiavelli'nin eserlerinin Katolik dünyada yasaklandığı ve Protestanların saldırısına uğradığı bir zamanda yazarın fazlasıyla açık “zorunluluk” tartışmasından yazarın kaçınmaktı. Gelgelelim “devlet akı/hikmeti hükümet” 1589'da Botero'nun bu konu hakkındaki kitabının yayımlanmasından sonraki yirmi otuz yılda rağbet gören bir terime dönüştü. O zamana kadar Botero'ya göre bu mesele, Niccolò Machiavelli ile Cornelius Tacitus'un fikirlerinin bol bol anıldığı bazı hükümdarların sarayında sürekli bir tartışma konusuydu.

“Devlet akı” tabirinin 1590'larda ne kadar yeni olduğu, Botero'nun Alman ve Latince çevirmenlerinin onu kullanmamalarından anlaşılabilir. Bundan sonra hızla, özellikle de İtalyanca, Latince (*ratio status*), İspanyolca (*razón de estado*) ve Fransızcada (*raison d'état*) yayılmıştır. On altıncı yüzyılın sonlarında, az sayıda kavram, otorite, varsayım ve örnek etrafında, az çok kapalı bir entelektüel dünyanın kurulması anlamında, devlet akı üstüne bir “söylemin” ortaya çıkışına ya da oluşumuna tanık olunduğu söylenebilir. Bu durum, siyaset üstüne incelemeler yazan yazarların hükümdarların yapmak zorunda oldukları şeylerden ziyade gerçekten ne yaptıklarıyla daha fazla ilgilendiklerine ve bu dönemde kimi zaman “siyaset bilimi” (*scientia politica*) olarak anılan şeyin yükselişine işaret eder.

Bu yazarlardan bazıları, bu bilimin kurallara indirgenebileceğini savunurken, Tacitus'un İspanyol yorumcusu Alamos de Barrientos gibileri ise, “Açıkçası siyasi basiret bir bilim olarak anılmaz, çünkü çıkarımları daima açık ve seçik değildir” der. Burada, kuralların önemi konusunda yapılan edebi tartışmalarla paralellik yeterince açıktır, daha yakın bir paralellik ise ahlak felsefesiyle ku-

rulabilir. Alamos'un etikteki benzeri "vicdani meseleler"ın genel kurallara indirgenemeyeceğini, kendi koşulları içerisinde incelenmesi gerektiğini savunan "vakacılar"ın (hepsi olmasa da büyük oranda Cizvitler tarafından temsil edilen bir görüş) tutumuydu. Tabiri caizse bu "ampirist" etik, özellikle *De Iure Belli et Pacis*'te (1625) uluslararası ilişkileri yöneten kuralların Tanrının varoluşundan bağımsız bir geçerlilikleri olduğunu savunan Hollandalı düşünür Hugo Grotius'la bağdaştırılan doğal hukuk fikrine ters düşer.

Bu incelemelerin yazarları entelektüel bir cambaz ipinde yürüyor, sertliği överken zalimliği kınıyor, yalana karşıyken duyguları gizlemeyi destekliyorlardı. Başta İspanyol Cizvit Pedro de Ribadeneira olmak üzere bazıları doğru ve yanlış olmak üzere iki tür devlet aklını birbirinden ayırmıştır. "Şeytani" ya da "cehennemî" akıl (*ragion del diavolo, ragion d'inferno*) olarak da bilinen ikincisi Machiavelli'nin öğretileriyle bağdaştırılıyordu. "Devlet aklı" bir hüsnütahir olarak ortaya çıkmışsa da nahoş bir sözcüğe dönüşerek ikiyüzlülükle, cinayetle bağdaştırılarak on yedinci yüzyıl tiyatrosunda alaya alınmıştır. Yine de yazarlar, onu sevip sevmemelerinden bağımsız olarak, hükümdarların acil durumlarda, Fransız düşünür Gabriel Naudé'nin 1639'da yayımladığı incelemesinde kullandığı (görünen o ki ilk defa) deyimle *coups d'état* durumlarında alacakları olağanüstü ve çoğu zaman çarpıcı önlemler meselesiyle uğraşmaktan kendilerini alamamışlardır.

6. Yeni Stoacılık

Şimdi kamusal alanı bir kenara bırakıp özel alana bakalım. Bu alandaki en önemli değişimlerden biri "Yeni Stoacılık"ın ortaya çıkışı, başka bir deyişle başta Epiktetos, Plutarkhos, Marcus Aurelius ve hepsinden önce de Seneca olmak üzere bir grup antik dönem filozofuna yeniden ilgi duyulmasıydı. Bu filozofların

temel fikri “metanet” (Seneca’nın Latincesinde *constantia*), başka bir deyişle ruh dinginliği, Hamlet’in “zalim kaderin ok ve taşları” dediği duruma karşı koyma becerisiydi. Bağlantılı fikirler arasında öz disiplin, dünyevi şeylere bağlanmama (Seneca’nın ifadesiyle, hayatın içinden ışıık gibi geçip gitme) ve gerçekten önemli olan bir iki mesele ile geri kalanlarını birbirinden ayırma (*adiaphora* ya da “şeylere kayıtsızlık”) vardı.

Stoa felsefesi ortaçağda biliniyordu, Rönesans’ta ise daha iyi biliniyordu. Ancak on altıncı yüzyılın sonları ile on yedinci yüzyılın başlarında stoacılık, bir entelektüel çevrenin ötesine geçip bazı Avrupalı elitlerin gündelik yaşamına renk katması, hatta nüfuz etmesi anlamında bir modaya dönüştü. Stoacılığın alımlanma sürecinin merkezinde Justus Lipsius vardı. Lipsius’un ünü Latince diyalogu *Metanet Üstüne*’den (1584) kaynaklanıyordu. On yedinci yüzyılın başlarına gelindiğinde diyalog Felemenkçe, Fransızca, İngilizce, Almanca, İspanyolca, İtalyanca ve Lehçeye çevrilmişti.

Lipsius’un örneğini Epiktetos’u Fransızcaya çevirip *Metanet Üstüne* (1595) kendi diyalogunu yazan Fransız sulh hâkimi Guillaume Du Vair izledi. Michel de Montaigne, stoacı fikirler karşısındaki ilk heyecanını yitirse de takipçisi Pierre Charron, *Bilgelik Üstüne*’de (1601) stoacılığa yakın durdu. İtalyan ahlakçı Virgilio Malvezzi İtalya’nın yanı sıra İspanya ve İngiltere’de de popüler olan Romulus, Tarquinius, Davud ve başkalarının yaşamları üstüne stoacı tefekkürler kaleme aldı. İspanya’da Francisco de Quevedo, Epiktetos’un manzum biçimde bir İspanyolca çevirisini ve ayrıca stoacı felsefeye bir giriş yazdı. Almanya’da şair Martin Opitz ruh dinginliği üstüne bir şiir (*Zlatna*) kaleme aldı. Stoacı hareket sanat ve sanatçılara da yayıldı. Mesela Rubens, Lipsius’un çevresine dahilken, Borromini bir Seneca büstüne sahipti ve antik Roma tarzında, yani kendini kılıcının üstüne atarak intihara kalkışmıştı.

Bu stoacı öz disiplin meselesi duyguların ya da dönemin se-

vilen tabiriyle “tutkuların” doğasına ilişkin daha yoğun bir ilgiye yol açtı. Mesela Descartes, bu konu hakkında bir inceleme yazar-ken, ressam Charles Lebrun tutkuları resmetme sanatı hakkında bir kitap yazdı. Duyguları gizleme sanatı hükümdarlar kadar tek tek kişilere de tavsiye ediliyordu. Gracián’ın dediği gibi, “El más plático consiste en disimular. Lleva riesgo de perder el que a juego descubierta” (En yararlı şey duygularını gizlemektir. Kartlarını gösteren kişi oyunu kaybetme riski taşır).

7. Doğal Dünya

On yedinci yüzyılın başlarında müzik ve resimde olduğu gibi, yeni bir bilim anlayışı da (ya da bu dönemki tabirle “doğa felsefesi) ortaya çıkmaya başlamıştı ve bazı çağdaşlar bu değişim hakkında yorumlar yaptılar. Mesela Johannes Kepler kitaplarından birini *Astronomia nova* (1609) olarak adlandırdı. 1632’de Galileo’ya yazdığı bir mektubunda Tommaso Campanella “yeni dünyalar, yeni yıldızlar, yeni sistemler, yeni uluslar”ın müjdelediği “yeni bir çağ”a tanık olunduğunu iddia ediyordu. İngiliz şair John Donne “yeni felsefe[nin] her şeyi kuşkulu hale getir[diğini]” yazıyordu. Aristoteles’in düşünce sistemi, yani on üçüncü yüzyıldan beri pek çok Avrupalı düşünür için bir çerçeve oluşturan sistem, günden güne daha sorgulanır olmuştu. *Yöntem Üzerine Konuşma* (1637) ve diğer çalışmalarında René Descartes’in önemi Aristoteles’in sisteminin yerine alacak bir sistem önermesiydi. Bunu da Fransız üslubu olarak görülemeye başlanacak bir açıklıkla yazılmış bir dizi çalışmayla yaptı.

Bu dönemin doğa bilimleri, neredeyse sanatlar kadar farklılıkla, dahası görünüş ve gerçeklik arasındaki karışıklık meselesiyle ilgilenir. Anatomistler bedenlerinin yapısını anlamak için günden güne daha fazla hayvanla insanı teşrih ettiler. Fizikte Galileo

kendisinin “birincil” ve “ikincil” nitelikler dediği özellikler arasında ayrım yaptı. Renk gibi ikincil nitelikler, gündelik yaşamda duyular tarafından algılanıyorlardı ancak gerçek ya da birincil niteliklere sadece teleskop, mikroskop ve barometre gibi yeni araçların yardımıyla akıl ya da gözlemlle ulaşılabilirdi. Gerçeğin derin yapılarının artık, Isaac Newton’ın *Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri*’nde (1687) ileri sürdüğü gibi, matematiksel olduğu düşünülüyordu. Bu inanç bu dönemde kesin ölçüme, sözelimi havayı tartmaya verilen önemi açıklar.

Haklı olarak bazı tarihçiler bu döneme “dünyanın resminin mekanikleştirmesi” tabirini uygun gördüler. Galileo ile Newton gökyüzünün mekaniğini araştırdılar. Kepler “evren makinasının bir ilahi varlıktan ziyade bir saate” benzediğini iddia etti. Descartes, ışık ile rengi mekanik terimlerle açıklayıp insanlarla hayvanların bedenlerini otomat olarak değerlendirdi. İngiliz filozof Thomas Hobbes da aynı fikirdeydi. “Kalp bir pınar, sınırlarsa çok sayıda tel; eklemlerse sayısız çark değil de nedir” diye yazıyordu.

Matematiği “deney” [*experience*] yöntemi izledi. Bu terim gündelik “deneyim” [*experience*] terimiyle bağlantılıydı, ancak bu dönemde günden güne doğa filozofları hipotezlerini sınamak için yapay durumlar yarattıkça, yani Francis Bacon’ın ünlü ifadesiyle “doğa masaya yatırıldıkça”, terimin bu anlamı zayıfladı. Floransa’daki Accademia del Cimento, Galileo’nun iki takipçisi tarafından 1657’de kuruldu. Fransız filozof Blaise Pascal bir barometre ile bir dağın tepesine çıkarak geleneksel “Doğa boşluğu kabul etmez” iddiasını test etti. Cıva seviyesi dağın tepesinde dağın eteğine nazaran daha düşüktü, bu değişim sabit bir boşluğun reddinden ziyade hava yoğunluğuyla daha kolay bir şekilde açıklanıyordu.

Aynı şekilde Newton, prizma deneyleri sayesinde “beyaz” ışık olarak algıladığımız şeyin aslında farklı renk ışınlarının bir bileşimi olduğunu gösterdi. Yine aynı şekilde geleneksel “simya” ile bu

dönemdeki yeni “kimya”yı birbirinden ayırmanın iyi bir yolu, ikincisini kesin ölçümlerle açıklamanın mümkün olmasıydı. Matematik ile sistemli deney ya da daha kısa bir deyişle “akıl” [*reason*] birer birer her düşünce alanında geleneğin otoritesinin yerini alıyordu.

Yeni felsefe şüphesiz Katolik Kilisesiyle, hatta belki de tüm Hıristiyan kiliseleriyle ihtilaf halindeydi. Galileo aslında Roma engizisyonu tarafından iki kez sorgulanmıştı. Önce 1616’da uyarılmış, ardından da 1633’te ev hapsine çarptırılmıştı. Bugün dahi davasının pek çok kısmı tartışmalıdır: Uyarıyı yanlış mı anlamıştı yoksa Kopernikçi görüşü desteklemesinin temel sebebi güneşin evrenin merkezinde olması ya da evrenin atomlardan oluştuğuna inanması mıydı, belli değildir. Kısa bir değerlendirmede yapılacak en mantıklı iş, bağlı kaldığı temel ilkelere odaklanmaktır. Galileo araştırmalarını düpedüz müdahale olmaksızın yürütmeyi isteyecek türden bir bilgin değildi. Bilimsel keşiflerin teolojik içerimleri hakkında sağlam inançları vardı. Kilisenin Kopernik kuramını desteklemesini istiyordu ve bu “kültürel propaganda” uğruna hatırı sayılır bir çaba sarf etmişti.

Girişiminin en önemli yanı Kutsal Kitap yorumuydu, ki bazı bölümleri Kopernik kuramıyla çelişiyor gibi görünüyordu. Galileo Kutsal Kitap’ın her zaman kelimesi kelimesine okunması gerektiğini savunuyordu, çünkü oradaki ifadeler “sıradan insanların kapasiteleriyle intibak edecek” şekilde basitleştirilmişti (“intibak” terimi teolojinin köklü terimlerinden biriydi). Kutsal Kitabı “bağlamına göre” (başka bir köklü terim) yorumlamak gerektiği düşüncesinde Augustinus’a dayanıyor ve kutsal metnin başka bir kitabın, “doğa kitabı”nın yardımı olmaksızın anlaşılamayacağını iddia ediyordu.

Kardinal Bellarmine’nin ifade ettiği resmi görüş, Galileo’nun “di parlare ex suppositione e non assolutamente”yle [varsayımsal olarak konuşmak ve kesin konuşmamak] gerektiği idi. Başka

bir deyişle güneş merkezli evren kuramı ancak Batlamyus'un dış çemberlerinden daha iyi bir şekilde "görünüşleri kurtaran" bir hipotez olması koşuluyla desteklenebilirdi. Gelgelelim güneşin gerçekten de evrenin merkezinde olduğunu söylemek "rendere false le scritture sante [kutsal metni yanlış yorumlamak]" tehlikesini göze almak demektir. Geriye dönüp baktığımızda çelişkinin farkına varıyoruz: bugün Kilise Galileo'nun teolojisini desteklerken bilim topluluğu, görünüşlerin altında yatan şeyden kesin bir biçimde konuşmamalarını vurgulaması bakımından Bellarmine'nin bilim felsefesini desteklerler.

Doğanın incelenmesinde matematiksel yöntemin başarısı, başta geometrik biçimi olmak üzere bu yöntemi tüm düşünsel alanlara uygulama modasına yol açtı. On yedinci yüzyılın sonlarında, kimi zaman "siyasi aritmetik" ya da "siyasi anatomi" denen bakışın ortaya çıkışına, başka bir deyişle devletlerin hizmetinde "istatistik" in (sözcük "devlet" [*state*] sözcüğünden gelir), özellikle de nüfus istatistiklerinin kullanılmasına tanık oluyoruz. Hollandalı filozof Baruch Spinoza etik hakkındaki görüşlerini "geometrik yönetime göre kanıtlanmış" olarak (*ordine geometrico demonstrata*) sunmuştu; Fransız Jansenist Pierre Nicole ise bir *Essai géométrique sur la grace général* yayımlamıştı. Emmanuele Tesauro'nun *Canocchiale aristotelico*'su yazarın deyişiyle "teoremi . . . per fabricar concetti arguti"yi [kesin kavramları üretmek için . . . teorileri]" içeriyordu. Bir İskoç filozof John Graig, "tarihsel kanıtların [geometrik] kuralları"ndan bahsettiği *Mathematical Principles of Christian Theology*'siyle (1699) tarihin Newton'ı olmayı denemişti.

Bir kuşak önce Herbert Butterfield gibi tarihçiler, doğa felsefesindeki bütün bu gelişmeleri çarpıcı bir tabir olan "Bilimsel Devrim" altında topladılar. Bugün onların halefleri (mesela Steven Shapin) bu ifadeden giderek daha fazla rahatsız oldular. Yukarıda bahsedilen değişimlerin gerçekliğini reddetmemekle birlikte onla-

rı daha geniş bir bağlama yerleştirmek niyetindeydiler. Bir yandan kesin ölçüm arzusu ile bir düzenek olarak evren görüşünün, bu görüş ve ilgi alanları, on yedinci yüzyılda daha geniş bir şekilde yayılmış olmasına rağmen on yedinci yüzyıla has yenilikler olmadıkları görüşünde idiler. Diğer yandansa büyü, astroloji, simya ve o dönemki adlandırmayla “okült felsefe”nin, ki “bilim” dediğimiz alandaki bazı isimleri cezbetmiştir, sürmeye devam ettiğinin (hatta canlandığının) altını çizdiler. Mesela Kepler astrolojiye ilgi duyarken, Newton simyaya hatırı sayılır bir zaman ayırmıştı.

Bu okült merakı “kalıntı” olarak bir kenara atılamaz. “Modern bilim”e, “bizim” bilimimiz olarak düşündüğümüz şeye katkıda bulunmuşlardı. Yukarıda söz edilen “mekanik felsefe”, geleneksel fikirlerin yerini kolayca ya da sorunsuz bir şekilde almamıştı. Kepler ile Newton onu bazı düşünsel alanlara uyarlasalar da hepsine uyarlamamışlardı. Yeni felsefe, skolastik filozofların da (pek çoğu on yedinci yüzyılda yaşamıştır), Cambridge’te Profesör Henry More’dan Sistersiyen keşiş Juan Caramuel Lobkovic’e kadar Platoncuların da direnişiyle karşılaşmıştı. Çeşitli ilgi alanları olan Leibniz (mimar Wren ve Borromini gibi) mekanik dünya görüşünün cazibelerine direnen filozofların belki de en meşhur örneğidir.

İlgili alanları böylesine geniş olan başka kişiler de vardı. Mesela Alman Cizvit Athanasius Kircher de müzikten manyetizmaya, simyadan hiyerogliflere dek sanatlar kadar bilimler hakkında da yazan bir polimat ya da on yedinci yüzyılda dendiği gibi bir “polihistor”du. İsveçli Olaf Rudbeck, Protestanların Kircher’iydi. Onların düşünsel abideleri, sadece devasa olması anlamında değil (temelleri daha sonraki kuşaklara zayıf görünse de) aynı zamanda, daha kesin bir ifadeyle, bünyelerinde alternatif gelenekleri taşıdıkları için de “barok” olarak tanımlanabilir. Kircher Mısır ve Çin’e hayranlık duyarken, Rudbeck “Gotların”, başka bir deyişle eski İskandinavlıların “barbar felsefeleri”ni incelemişti.

8. Barok ve Karşı Reform

Bu dönemde iki üslubun, iki beğenin, iki duyarlılığın ve iki dünya görüşünün birarada var olduğu düşünüldüğünde, onlar arasındaki ayrımın dönemin toplumsal, dinsel ya da siyasi ayrımlarına bağlı olup olmadığını sormak gayet olağandır. Bir kuşak önce Victor Tapié ile Josef Polišenski bu soruya ziyadesiyle olumlu bir cevap verdiler. Mesela barokun (olağanüstülük vurgusuyla birlikte) Katolik, klasisizminse (basitlik vurgusuyla birlikte) Protestan olduğunu ileri sürdüler. Barok üslubun Karşı Reformun hem negatif hem de pozitif yönleriyle ilişkili olduğunu savundular.

Negatif ya da baskıcı tarafı, dar anlamıyla “Karşı” Reform, sapkınlığa ve ölümsüzlüğe karşı sanat ve müziğin yanı sıra edebiyat ve tiyatroya da yayılan bir haçlı seferini içerir. Bu haçlı seferinin gelişimini belgelemek zor değildir. Paolo Veronese (1573’te) gibi sanatçılarla şairler ve oyun yazarları bir anda kendilerini Engizisyon mahkemeleri önünde bulmuşlar ve *Index Librorum Prohibitorum*’u örnek alan bir yasaklı resimler indeksi fikri ciddi ciddi tartışılmıştı. Denetmenler resimlerde inanca aykırı hiçbir şey olmasın diye resimleri kılı kırk yararak incelemiş, sanat kadar müziği de “kösnül” olmakla suçlamışlardı. Kutsal ile dünyevi arasındaki fark giderek keskinleşmiş, dini eserlerdeki dünyevi öğeler giderek daha az hoş görülür olmuştu. Bu tutum değişikliğinin sanat ve müzik için olduğu kadar edebiyat için de ciddi sonuçları olmuştur. *L’homme armé* ezgisi gibi dünyevi temalar üstüne kurulu messeler dindarları rahatsız etmeye başlamıştı. Dini konulu resimlerin arka planlarındaki komik sahneler ya da dini oyunların altplanları da aynı etkiyi yaratıyordu.

Hareketin pozitif yanı, yani “Katolik Reform”, yeni dindarlık biçimlerinin ortaya çıkışını içerir. Bu yeni dindarlık biçimlerini yeni resim üsluplarıyla, kimi zaman barok kimi zaman da

“maniyerist” üslupla birleştirme yönünde sık sık girişimlerde bulunuldu. Aralarındaki ihtilaf bu türden bağlantıların doğasının spekülâtif, hatta keyfi olduğunu göstermiştir. Aynı şekilde barokun bir Cizvit üslubu yollu uzun tartışma da. Aslında Cizvitler bu dönemde, Aziz Ignatius’un (Aziz Pavlus’un sözünü aktaran) “herkes için her şey olun” tavsiyesini örneklendirircesine gotik dahil çeşitli üslupları kullandılar.

1930’larda Fransız sanat tarihçisi Emile Mâle, resim ile Karşı Reform arasındaki olası bağlantılara yönelik daha kesin bir yaklaşım deneyerek, Trento Konsili’nden sonra ikonografideki değişimleri incelemiş ve hem yeni azizlerin, mesela Ignatius Loyola ve Avilalı Teresa’nın temsillerini hem de ölüm, görüler ve esrimeler üstüne yapılan yeni vurgunun üstünde durmuştur. Mâle ayrıca sanatın bir apolojetizm biçimi olarak nasıl kullanıldığını, günah çıkarmaktan Protestanların şiddetle karşı çıktığı töz değişime kadar, öğreti ve pratikleri nasıl örneklendirdiğini göstermiştir.

Caravaggio’nun *Aziz Francesco’nun Esrimesi* ile *Aziz Pavlus’un Hıristiyan Oluşu* tabloları Mâle’in tezini örneklendirir. Keza Azize Terasa’nın otobiyografisinden bir pasajı tasvir eden Bernini’nin *Azize Teresa’nın Esrimesi* de. Aynı şekilde Bernini’nin *Cathedra Petri*’si de papalığın üstünlüğünün çarpıcı bir ifadesiydi. Protestanlar Roma’ya meydan okumuştı: mimari ve heykel, papalığın gerçeklik tanımını öne çıkarmalıydı. Cizvitler barok üslubu yaratmamış olsalar da onun yayılmasına yardım etmişlerdi. Bu bölüm içerisinde daha önce verilen örnekler, on yedinci yüzyıl Avrupa kültüründe Famiano Strada, Athanasius Kircher ve Baltasar Gracián gibi Cizvitlerin önemini gözler önüne serer. Tesauro da yirmi yıldan fazla bir zaman Cizvit’ti. Corneille ve Calderón, Cizvitlerin öğrencileriyken, Rubens Cizvitlerle yakın ilişki içindeydi ve Antwerp’teki kiliselerini dekore etmişti.

Dinsel hamilikten seküler hamiliğe döndüğümüzde, bilginlerin genelde barok üslubu saraylarla, özellikle de mutlak monarşilerle bağlantılandırıldığını görürüz. Rubens Fransa'da Kraliçe Marie de'Medici'nin, İngiltere'de ise I. James'in (bir mutlak monark olmak istemişti) hizmetinde çalıştı. Saraylarda pek çok oyun temsil ediliyordu. Aslına bakılırsa bu dönemde yaşayanlar tarafından saray, kimi zaman bir tiyatro olarak görülmüştü. Mesela Fransız sarayını ziyaret eden İtalyan Pirimi Visconti, XIV. Louis'yi bir aktör, sarayını da "la plus belle comédie du monde" [dünyanın en güzel komedisi] olarak tanımlıyordu. Doğa filozofları, Galileo'nun Floransa'daki Medici sarayına davet edilmesi gibi, saraylara davet edilip, buralarda çarpıcı deneyler sunmaya ve doğanın "harikalarını" göstermeye teşvik ediliyorlardı. Bazı hükümdarlar (XIV. Louis dahil) koleksiyonlarına katacakları nadir hayvanların, bitkilerin ve minerallerin toplanması için büyük paralar harcıyorlardı. Bu, kısmen kendilerini bu minyatür evrenleri kontrol edebilecek kadar güçlü ve doğa felsefesine ilgi duyacak kadar da aydınlanmış olarak göstermeye yarıyordu.

Kimi zaman barok üslubun soylu, öte yandan klasisizmin ise burjuva olduğu iddia edilmiştir. Sanatlarda basitliğin burjuvaziyi çekmesi muhtemel, dolayısıyla bu iddia doğru görünüyor zira ağırbaşlılık ve kullanışlılık gibi burjuva değerleriyle tutarlıdır. XIV. Louis'nin tüccar bir aileden gelen bakanı Jean-Baptiste Colbert, heykeltıraş Pierre Puget'yi devletin parasını gemibaşları için heykel üretmek için çarçur etmekle suçlamıştı. Neredeyse tamamen tacirler tarafından yönetilen Birleşik Hollanda Cumhuriyeti'nde düz ya da klasik üslup baskındı. Öte yandan barok ile soyluluk arasındaki ilişki Amerikalı sosyolog Thorstein Veblen'den alınan bazı fikirlerle de açıklanabilir. Barok üslup bir gösterişçi süs (haminin parasını

boşa harcayacak kadar zengin olduğunu ima eder) ve ayrıca bir gösterişçi güçlük (haminin anlamı çözecek kadar zamanı ve eğitimi olduğunu ima eder) olarak hizmet etmiştir.

Makro düzeyde barok ile klasisizmin coğrafyası da bu karşıtlıkları doğrular. Klasisizm İngiltere’de (burada barokun görece yokluğu dikkat çekmiştir), Birleşik Hollanda Cumhuriyeti’nde, Kuzey Almanya’da ve İskandinavya’da, yani tamamı Protestan olan bu bölgelerde baskındı. Başka bir Amerikalı sosyolog Robert Merton’ın iddia ettiği gibi doğa felsefesi Katoliklerden ziyade Protestanlar arasında (ya da İngiltere’yi düşünerek dediği gibi “Püritenler” arasında) serpilip gelişmişti. Pürütenliği tanımlamak “Merton tezi”nin az buçuk değiştirilmesine yol açar, ancak doğa felsefesinin Protestan ve Katolik dünyalardaki gelişimi arasındaki tezatlık İngiltere’den ziyade Avrupa ölçeğinde incelendiğinde daha da çarpıcı bir hal alır. Bu dönemde doğa felsefesine İberyaya yarımadasından katkı gelmemesi gerçekten de dikkat çekicidir, Galileo’nunsa, daha önce gördüğümüz gibi, Kilise’yle başı dertteydi.

Klasisizmle burjuvazinin ilişkisine gelince, on yedinci yüzyılın iki büyük ticaret şehri olan Amsterdam ile Londra’nın, Avrupa’nın klasik yarısında yer aldığını (Amsterdam Belediye Binası ile Aziz Paul Katedrali bugünkü ziyaretçilere klasikten daha fazla barok görünse de) hatırlamak gerekiyor. Barok ise tersine İtalya, İspanya, Orta Avrupa ve Güney Hollanda’da baskındı. Bu son örnek özellikle bilgilendiricidir, çünkü 1500’de Hollanda kültürel olarak homojendi, ancak 1650’ye gelindiğinde kuzeyde Protestan, bilimsel ve klasik, güneyde ise Katolik, retoriğe dayalı ve barok olan karşıt iki kültür ortaya çıkmıştı ya da daha basit bir şekilde ifade edersek bir Rembrandt *versus* Rubens durumuydu söz konusu olan.

Bu kültürel karşıtlıklar coğrafyasında büyük bir ülkenin, yani Fransa’nın nereye yerleştirileceği bilhassa zordur. Uzaktan bakıldığında Fransa, Katoliklikle klasisizmi birleştirdiğinden iddialarımız-

la çelişiyor gibi görünür. Gelgelelim daha yakından bakıldığında ne saf bir Katoliklikle ne de saf bir barokla, daha ziyade sanatsal, toplumsal ve dinsel bir karışımla karşılaşırız. Protestanlar (Fransa'da Huguenots diye bilinirler) Fransa nüfusunun yüzde onuna tekabül ederken, Jansenistler'in (Pascal'in ve bir ara da Racine'in dahil olduğu bir grup) Katolik püritenler olduğu söylenmiştir. Hem Pascal'in hem de Racine'in *noblesse de robe* denen, soylularla burjuvazi arasındaki sınırdaki bulunan avukat, hâkim ve memurlardan oluşan bir toplumsal gruptan gelmesi tesadüf olmayabilir.

Bu melez kültür hem klasisizmden hem de baroktan etkilenmişti. Quevedo ve Gracián gibi barok yazarların Fransızca çevirileri pek çok baskı yapmıştı. Fransızların, heykeltıraş Pierre Puget ya da ressam Simon Vouet gibi kendi barok sanatçıları vardı. Bernini'nin barok Louvre projesi XIV. Louis, hatta Colbert tarafından bile ciddi ciddi düşünülmüştür. Ancak on yedinci yüzyılda inşa edildiği haliyle Louvre klasik üslupta bir başyapıttır. On yedinci yüzyıl Fransa'sında, deneye ve mekanik felsefeye yönelik artan bir ilgiyle kesişen ve barokun gerilemesine öncülük eden bir klasisizm eğiliminden söz edilebilir.

10. Hispanofili, Hispanofobi

Bernini, Caravaggio, Galileo, Marino, Monteverdi ve Sarpi'nin çağında İtalyan kültürünün Avrupa'nın başka yerlerindeki etkisi iyi bilinir. Gelgelelim İspanyol etkisi ile bu etkiye nasıl tepki verildiği de üstünde durulmayı hak ediyor. Bu dönemde başka dillere bir dizi İspanyolca kelime girmişti: İtalyancaya giren kelimeler arasında hepsi de görgüyü imleyen *complimenti*, *creanza*, *disinvoltura* ve *etichetta* gibi kelimeler vardı. İspanyolca büyük ölçüde edebiyat çevirileri sayesinde tanınıyordu. Mesela *Don Quixote* on yedinci yüzyıl boyunca İngilizceye, Fransızcaya, Almancaya,

İtalyancaya ve Felemenkçeye çevrilmişti. Mateo Alemán'ın pika-resk romanı *Guzmán de Alfarache* Fransızca, İtalyanca, Almanca, İngilizce ve hatta Latinceye, Quevedo'nun *Düşler*'i Fransızca, Almanca, İngilizce, Felemenkçe ve İtalyancaya, Gracián'ın *Kâhin*'i ise Fransızca, İtalyanca ve İngilizceye çevrilmişti. Saavedra'nın siyasi simgeler kitabı *Idea de un príncipe christiano* (1640) yüzyılın sonuna kadar altı dile (İtalyanca, Latince, Almanca, Felemenkçe, Fransızca ve İngilizce) çevrilmişti.

Corneille'in oyunu *Le Cid* konusunu İspanyol tarihidен almış ve aynı konuyu işleyen bir İspanyol oyun yazarının, Guillén de Castro'nun bir oyunundan esinlenmişti. Üç İspanyol azizi tüm Katolik Avrupa'da dindarlığı etkilemişti: Terasa, Ignatius (ikisi de 1622'de aziz ilan edildi) ve Francis Xavier. Teresa'nın otobiyografisi İtalyanca, Fransızca, Latince, Flamanca, İngilizce ve Lehçeye çevrilmişti.

İspanyol etkisi özellikle Orta Avrupa'da güçlüydü. Gençliğinde II. Rudolf sekiz yılını II. Felipe'nin sarayında geçirmişti. On yedinci yüzyılın başlarında Prag'da Dietrichsteinler, Lobkovicler ve Zerotinler gibi önde gelen soylu aileler hem siyaseten hem de kültürel olarak İspanyol taraftarıydılar. Mesela Zdenek Lobkovic, İspanyol resimleriyle kitaplarını biriktiriyordu. Bu kitaplar arasında bir adet Cervantes vardı. Carolinum'un rektörü olan İspanyol Cizvit ve tanınmış bir filozof Rodrigo Arriaga, aşağı yukarı kırk sene Prag'da yaşamıştı. Juan Caramuel Lobkovic, isminden de anlaşılacağı gibi, yarı İspanyol yarı Çekti. Alman yazar Grimmelshausen'ın *Simplicissimus*'u (1669) Otuz Yıl Savaşları hakkında İspanyol pika-resk romanlarını örnek alan bir kitaptı.

Rönesans İtalya'sında olduğu gibi Hispanofili tam tersi bir Hispanofobiye tetiklenmişti, hem de daha şiddetli bir biçimde; bunun başlıca nedeni İspanya'nın emperyal bir güç olmasıydı. Yeri gelmişken Jacques-Auguste de Thou'nun "hırslarını gizleyecek

bir İspanyol pelerini gibi dini kullananlar” sözünün II Felipe’nin kızı Isabella için Fransa krallığını ele geçirme umuduyla Fransız din savaşlarına müdahale ettiği bir dönemde sarf edildiğini belirtelim. Paolo Sarpi, “Katolikon” dediği İspanya, Papa ve Cizvitler arasındaki ittifaktan hem nefret ediyor hem de korkuyordu. Tommaso Campanella kendi tabiriyle *la superbia spagnola*’ya şiddetle karşı çıkıyordu. Campanella İspanyol âdetleriyle modalarını taklit eden kişilere atıfla *hispanizare* ve *spagnolare* [İspanyollaşmak] fiillerini kullanıyordu. Başka bir deyişle bu dönemde İtalyan beğenisindeki düşüşten “il gusto spagnuolo”yu [İspanyol zevki/beğenisi] sorumlu tutarken bizzat on yedinci yüzyıldaki yargıları tekrarlamaktan daha fazla bir şey yapmıyordu.

Bazı çağdaşlar Fransız tarzını tercih ediyorlardı. *Antipatia de franceses y españoles*’te (1617) Carlo García’ya göre bu üslup, ister giyim kuşam ve konuşmada isterse de yürüme veya içme biçimlerinde olsun İspanyol tarzının rakibi, hatta tam tersiydi. Mesela Alman Martin Opitz kimi zaman Fransızca yazıyor, bazı Almanca dizelerinde Fransız üslubu on iki heceli ölçüyü taklit ediyordu. Hem Roma hem de Venedik’te Fransız ve İspanyol gruplar vardı ve giyim kuşam tarzlarıyla hangisine bağlı olduklarını gösteriyorlardı (mesela Borromini İspanyol kıyafetleri giyiyordu). Corneille’in *Le Cid*’ini sansürleyen Fransız denetmen Jean Chapelain, İspanyol kültürü ile barok kültürü tek bir cümlede mahkûm ediyordu: “les modernes espagnols ont corrompu leur style et sont tombés dans les figures bizarres et forcés. [günümüz İspanyolları tarzlarını bozup tuhaf ve zorlama figürlere kapıldılar]”

11. Barok ve Kültürel Kriz

Artık barokun kültürel coğrafyasından kronolojisine dönebiliriz. Bu kronoloji tek biçimli değildi: mesela Orta Avru-

pa'da sanatlardaki barok üslup on sekizinci yüzyılda halen gelişim aşamasındaydı. Ancak esas mesele 1580-1680 arasındaki dönemi içerir. Hangi olaylarla hangi eğilimler farklı grupların tutumlarıyla değerlerini şekillendirmiş ve bu dönemi kendinden önceki ve sonraki dönemden ayırmıştı?

Bu soruya çeşitli ama birbirini tamamlayıcı yanıtlar verilebilir. Mesela ölümlülük teması dönemin sanat ve edebiyatına öylesine nüfuz etmiştir ki ortaçağdaki ölüm duyarlılığının Kara Ölüm'e bir tepki olarak değerlendirilebileceği gibi, bu durum da 1576, 1630 ve 1660'lardaki veba salgınlarına bir tepki olmuş olabilir. Bu dönemdeki iç savaşların da kültürel sonuçları olmuştur. Lipsius stoacı felsefeyi bu dönemin sıkıntılarına bir çare olarak sunmuş, Du Vair ise "halkın musibetleri"ne bir deva olduğunu savunmuştu. Orta Avrupa'da yeni stoacılık, Otuz Yıl Savaşları'nda, Opitz ile Gryphius'un çağında şahikasına ulaşmıştı. Devlet aklı söylemi dalgası da "mutlak" monarşilerin doğuşuna bir tepki olarak açıklanabileceği gibi (yasalardan münezzeh olma), bir önceki kuşağın yaşadığı iç savaşlara bir tepki olarak da açıklanabilir.

Düşünsel olarak daha haris bazı tarihçiler (ister Eric Hobsbawm ile Rosario Villari gibi Marksist tarihçiler isterse de Roland Mousnier ile Hugh Trevor-Roper gibi Marksizm karşıtı tarihçiler olsun) on yedinci yüzyılın "genel krizi" dedikleri bir düşüncenin cazibesine kapılmışlardı. Aslında "kriz" terimi (kökeni itibariyle bir tıp metaforudur) sonrasında yapısal değişimlerin gerçekleştiği kısa bir çalkantı dönemini belirtir. Bu bakımdan mesele on yedinci yüzyıl krizinin tam olarak ne zaman gerçekleştiğini belirlemektir. Bazı tarihçiler krizi yüzyılın ortasına yerleştirerek 1640'larda İngiltere, Fransa, Katalonya, Napoli, Palermo, Portekiz, Ukrayna vb. yerlerdeki siyasi kargaşalara, daha o dönemde, mesela *Rivoluzioni di Catalogna*'da (1644) Luca Assarino'nun, *Rivoluzioni di Portogallo*'da (1646) Giambattista Birago Avagadro'nun

ya da *Rivoluzioni di Napoli*'de Alessandro Giraffi'nun (1647) cazibesine kapıldığı “devrimlere” işaret etmişlerdir.

Bazı tarihçiler de edebiyat tarihçisi Paul Hazard'ı örnek alarak “Avrupa bilincinin krizi”nden söz edip onu, 1680-1720 ya da o civara yerleştirmişlerdir. Bununla anlatmak istedikleri esasında Britanyalı tarihçi Keith Thomas'ın tabiriyle “büyünün gerileyişi”nin (Max Weber'in “dünyanın büyüden arındırılması” olarak tanımladığı daha genel bir eğilimin bir parçası) bu dönemin temel bir özelliği olduğuydu. Kıtlik ve hastalıklar azalıp ortalama ömür süresi arttıkça üst sınıflar geleneksel büyü ve büyücülük inançlarını terk ettiler. Mesela büyücülük davaları İngiltere, Fransa ve Avrupa'nın Almanca konuşan bölgelerinde birdenbire azaldı. Kalvenci kuşkucu Pierre Bayle *Pensées à l'occasion de la comète*'de (1681) kuyruklu yıldızlarla başka olağanüstü doğa fenomenlerinin gelecek felaketlere karşı insanları uyardığını düşünmenin onların küstahlığı olduğunu hararetle savunuyordu. Daha güvenli ve daha kuşkucu bir dünyada barokun teatral tarzı artık önceki kadar tasvip edilmiyordu.

1700 civarına denk gelen bu çok sayıdaki kültürel değişikliklere daha başkaları da eklenebilir: Mesela Charles Perrault gibi “modernler”in klasik antikitenin otoritesini sorguladıkları ve çağdaş kültür içerisindeki yerini yeniden tanımladıkları on yedinci yüzyıl sonundaki “kitaplar savaşı”. Uluslararası boyutta İtalyan ve İspanyol kültür modelleri giderek yerini Fransız ve İngiliz modellerine bırakıyordu. Mesela Madeleine de Scudéry'nin 1650'lerde yazdığı *Cyrus ile Clélie*'si İngilizce, Almanca, İtalyanca ve İspanyolca'ya çevrilmişti. İtalya'da Molière 1680'lerde, Racine ise 1690'larda yayımlanmıştı. Fransızca bu dönemde kolejlerde soylulara öğretilmeye, Fransızca sözcükler başka dillerce benimsenmeye başlanmıştı. John Dryden'ın *Marriage à la mode*'u (1673) *grande monde, risque* ya da *épuisé* gibi Fransızca terimleri kullanan asortik İngiliz

kadın ve erkeklerini alaya alıyordu. Saraylı Almanlar *galantrie*, *goût* ve *politesse* gibi sözcükleri konuşmalarına katıyorlardı; öyle ki bu durum Christian Thomasius'u *Fransızların Taklidi* (1686) adlı tartışmalı bir inceleme yazacak kadar rahatsız etmişti.

Her halükârda, sebebi ne olursa olsun, sanatlarda barok üslubun tumturaklılığına ve bilinmezliğine karşı günden güne artan kuvvetli bir tepkiyle karşılaşıyoruz. Mesela Gianpietro Bellori 1644'te, döneminin mimarisine değişken ve bireyci olduğu gerekçesiyle yükleniyordu. "Ciascuno . . . si finge da se stesso in capo una nuova Idea, e larva di Architettura a suo modo . . . deformando gli edifici . . . freneticavano angoli, spezzature, e dislorcimenti di linee [Binaları deforme ederek . . . çizgilerin açılırları, kırılmaları ve yer değiştirmeleriyle abuk subuk oynayarak . . . herbiri . . . başta kendini yeni bir fikir gibi, kendi tarzında mimari bir larva olarak gösterir"]". Bir kuşak sonra İngiliz diplomat William Temple, "Gotik" nazım dediği şeye, başka bir deyişle "gevşek ve akıcı, neredeyse hiç sanat içermeyen ya da herhangi bir ölçüye ya da kurala bağlı olmayan zırva ya da başıboş bir tür nüktedanlık ya da icat"a saldırıyordu.

On sekizinci yüzyılda bu tür eleştiriler daha da yaygınlaştı. Mesela 1718'de Hollandalı eleştirmen Arnold Houbraken "resimlerini özenle yapmadığı" için Rembrandt'ı eleştirmişti. Mimaride Britanya'da yeni palladyanizm hareketinin liderlerinden biri olan Colen Campbell, "Bernini ile Fontana'nın eserleri ne kadar da yapmacık ve şehvi! Borromini'nin tasarımları ne kadar da çılgınca abartılı!" diye haykırmıştı. Yüzyılın ortalarında barok terimi müzik ve mimaride tuhaf ya da değişken olanı ifade etmek üzere kullanılmaya başlanmıştır. Sözcük yirminci yüzyılın başlarına kadar aşağılayıcı anlamını kaybetmemiştir.

Bu büyük kültürel değişim göz önünde tutulduğunda şüphesiz Gianbattista Vico'nun *Scienza Nuova*'sının (ilk kez 1725'te

yayımlanmıştır) kendi döneminde pek ilgi görmemesi anlaşılır bir hal alır. Bu tarih felsefesi denemesi, belirsiz ve şiirsel tarzı sebebiyle ilk okurlarını bu kitaba geç barok dönem eseri olarak yaklaştırmaya yönelmiş, yazarıysa Kircher ve Rudbeck'in sönmeye yüz tutmuş geleneği içerisinde bir polimat gibi görünmüştü. Ancak on dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde Vico, bir pre Kartezyen olarak göz ardı edilmek yerine, bir post Kartezyen, felsefesine keskin eleştiriler yönelttiği eski bir Descartes hayranı olarak görülmeye başlanmıştır.

Bu bölümde tek bir sıfatın (barok), 1580-1680 arasında koca bir Avrupa kültürüne atfetmenin yarattığı sorunlar gösterilmeye çalışıldı. “Barok” ve “klasisizm” karşıtlığı, bırakın halk kültürünü, elit kültürün tüm biçimlerini bile karşılamakta yetersiz kalır. “Barok dönem” kavramı hakkında söylenebilecek en iyi şey halen öneri niteliğinde olmayı sürdürdüğüdür. Burada göstermeye çalıştığım gibi terim, sanatlardan dini ve siyasi kültür biçimlerine kadar farklı davranış biçimleri ya da alanları arasındaki az çok kesin olan bir bağlantılar çokluğuna gönderme yapar.

Kaynakça

- Alpers, S., *The Art of Describing*, Chicago 1983.
Biagioli, M., *Galileo Courtier: the Practice of Science in the Culture of Absolutism*, Şikago 1993.
Butterfield, H., *Origins of Modern Science 1300-1800*, Londra 1951.
Casini, P., *L'universo-macchina: origini della filosofia newtoniana*, Bari 1969.
Clark, G. N., *The Seventeenth Century*, Oxford 1929.
Croce, B., *Storia dell'età barocca*, Bari 1929.
Evans, R. J. W., *The Making of the Habsburg Monarchy*, Oxford 1979.
Haskell, F., *Patrons and Painters: a Study in the Relations between Italian Art and Society in the Age of the Baroque*, Londra 1963.
Hauser, A., *A Social History of Art*, 2 cilt, Londra 1951.
Klaniczay, T., *Renaissance und Manierismus*, Berlin 1977.
Kühlmann, W., *Gelehrtenrepublik und Fürstenstaat: Entwicklung und Kritik des deutsche Späthumanismus in der Literatur des Barockzeitalters*, Tübingen 1982.

- Labrousse, E., *Bayle*, Oxford 1983.
- Mâle, E., *L'art religieux après la concile de Trente*, ikinci basım. Paris 1949.
- Maravall, J., *Culture of the Baroque*, İng. çev. Manchester 1986.
- Meinecke, F., *Machiavellism: the doctrine of raison d'état and its place in modern history*, İng. çev., Londra 1957.
- Merton, R. K., "Science, Technology and Society in Seventeenth-Century England", *Osiris* 4 (1938), 360-420.
- Mousnier, R., *Les XVIe et XVIIe siècles*, Paris 1953.
- Nicolson, M. H., *The Breaking of the Circle: Studies in the Effect of the New Science upon Seventeenth-Century Poetry*, Evanston 1950.
- Oestreich, G., *Neostoicism and the Early Modern State*, Cambridge 1982.
- Polişenski, J.V., *The Thirty Years' War*. 1970.
- Porter, R. ve Teich, M., der., *The Scientific Revolution in National Context*, Cambridge 1992.
- Rossi, P., *I filosofi e le macchine*, Bari 1962.
- Rousset, J., *La littérature de l'âge baroque en France*, Paris 1953.
- Shapin, S., *The Scientific Revolution*, Şikago 1996.
- Tapié, V., *The Age of Grandeur: baroque and classicism in Europe*, İng. çev., Londra 1960.
- Thomas, K. V., *Religion and the Decline of Magic*, Londra 1971.
- Tuck, R., *Philosophy and Government 1572-1651*, Cambridge 1993.
- Villari, R., *Elogio della dissimulazione*, Roma ve Bari 1987.
- Villari, R., der., *Baroque Personae*, İng. çev., Şikago 1995.
- Wölfflin, H., *Renaissance and Baroque*, İng. çev. Ithaca NY, 1966.
- Yates, F., *The Rosicrucian Enlightenment*, Londra 1972.

BİR İLETİŞİM SİSTEMİ OLARAK EDEBİYAT CUMHURİYETİ

Bu makale “Edebiyat Cumhuriyeti” [Republic of Letters] ya da “ilim topluluğu” [commonwealth of learning] kavramının modern dönemin (1750-2000) düşünsel tarihinin yazılmasında olduğu kadar terimin genel olarak sınırlı tutulduğu erken modern dönemin düşünsel tarihinin yazılmasında da kullanışlı olacağını savunuyor. On dokuzuncu yüzyılda milliyetçilik ve uzmanlaşmanın yükselişi bilginler toplumunu değiştirmeye yeterli olsa da onu ortadan kaldıramamıştı. Cumhuriyet’i sadece hayali bir cemaat olarak değil aynı zamanda bir iletişim sistemi olarak da inceleyerek yazar burada, dört dönem saptamaktadır: at arabası çekili cumhuriyet (1500-1850); buhar çağı (demiryolu, buharlı gemiler ve buharlı matbaa) (1850-1950), jet seyahati çağı (1950-90) ve kişisel bilgisayar ve İnternet çağı (1990-). Topluluğu oluşturan parçalar arasındaki bölünme ve kesintiler tartışılacaksa da bu sorunlara yönelik tepkilerin, dayanışmanın hâlâ devam ettiğinin işaretleri olduğu savunulacaktır.

Anahtar sözcükler: ilim cumhuriyeti, iletişim, hayali cemaat, ağ, Edebiyat Cumhuriyeti, araştırmacılık.

Erken modern dönem Avrupa “Edebiyat Cumhuriyeti” ya da “ilim cumhuriyeti” Rönesans’tan Aydınlanmaya kadar, bilgi tarihine katkı yapmayı amaçlayan bir dizi yakın tarihli incelemenin konusu olmuştur.¹ Burada ise Cumhuriyet bir iletişim sistemi ola-

1 İncelemeler arasında şunlar vardır (basım yılına göre): Bots, *Republiek der Letteren*, Kühlmann, *Gelehrtenrepublik und Fürstenstaat*; Neumeister ve Wiedemann, *Res publica litterarum*; Goodman, *The Republic of letters*; Goldgar, *Impolite Learning*; Bots ve F. Waquet, *La République des Lettres*.

rak incelenecektir.² İletişime odaklanmak, alternatif bir dönemleştirmeye neden olup Cumhuriyet fikrini on dokuzuncu yüzyılın sonuna, bu konudaki kitap ve makalelerin genel olarak tükenmeye başladığı ana kadar uzatır. İnternetin ortaya çıkışı bazı bilgileri Cumhuriyet’in canlanmasından söz etmeye götürmüşse de bu makale “dijital Cumhuriyet”in, aşağı yukarı 500 yıl ayakta kalan bir kurumun tarihindeki dört aşamanın sonuncusu olmaktan başka bir şey olmadığını savunacaktır. Bu dört aşama, hem fiziki iletişim, yani insanlarla şeylerin hareketi hem de iletişim araçları (sözlü, yazılı, basılı, elektronik vb.) hesaba katılarak iletişim sistemindeki değişimler üzerinden birbirinden ayrılacaktır.

I

Edebiyat Cumhuriyeti fikri bizzat Rönesans’a dek uzanır. Latince *respublica litterarum* ifadesi ilk kez 1415’te Venedikli bir hümanistin mektubunda geçmiştir.³ Bu bilgiler topluluğu esasında Benedict Anderson’ın ulusu düşünerek “hayali cemaat” dediği şeydi.⁴ Edebiyat Cumhuriyeti, kimi zaman Friedrich Gottlieb Klopstock’un *Die Deutsche Gelehrtenrepublik*’indeki (1774) gibi kapsamlı bir siyasi metafor olarak kullanılıp senatosu, yasaları vb. olan bir devlete benzetilmiştir.

Uluslarda olduğu gibi burada da Anderson tabiriyle “matbaa kapitalizm”i, topluluğun ortaya çıkmasına yardım etmişti. *Respublica litterarum* ifadesinin ancak Erasmus’un çağında, matbaanın icadından yarım yüzyıl sonra yaygınlaşmaya başlamasının manidar olduğu su götürmez. Erasmus yayımlanmış kitaplarına dayanan

2 Bu husus şurada vurgulanır: Bots ve Waquet, *Commercium*, Ultee, “Letters”.

3 Fumaroli, “The Republic of Letters”.

4 Anderson, *Imagined Communities* [Türkçesi: *Hayali Cemaatler*, çev. İskender Savaşır. Metis: İstanbul, 2020].

ünü sayesinde bir mektup ağının merkezine dönüşmüştü.⁵ Anderson'ın iddiası, bilimsel dergilerin on yedinci yüzyılın sonlarının bir icadı olduğu gözlemiyle daha da desteklenebilir. Roma'nın *Giornale de'letterati*'si, Rotterdam'ın *Nowelles de la République de Lettres*'i, Amsterdam'ın *Bibliothèque Universelle et Historique*'i, Leipzig'in *Acta Eruditorum*'u vb. dergiler ilim dünyası hakkında bilgiler sunarak, bilginlerin anısına yazılar, daha da önemlisi yeni kitaplar hakkında değerlendirmeler sunarak topluluğu birarada tutmuştur.⁶ On dokuzuncu yüzyıl gazeteleri örneğinde Anderson'ın vurguladığı eşzamanlılık, on yedinci yüzyılda Hollanda'daki bir sürgün Fransız'ın editörlüğünü yaptığı ve uluslararası bilginler topluluğuna hitap eden *Nowelles de la République des Lettres*'in eğitimli okurları arasında da bulunabilir.⁷

Topluluk hayali bir cemaatin yanı sıra bir iletişim sistemi olarak da görülebilir, zira bilginler arasındaki işbirliğini ya da en azından uzaktan yardımlaşmayı kolaylaştıran âdet ve kurumlar mevcuttu. Bu âdet ve kurumlar arasında, Avrupalı yerel dil sınırlarının aşılmasını mümkün kılan Latince mektup yazmak, yayın ve bilgi paylaşmak ve seyahat ederken diğer bilginleri ziyaret etmek vardı. Mesela on yedinci yüzyılın başlarında Venedik'i ziyaret eden bilginler, Piazza San Marco'nun yanı sıra âlim keşiş Paolo Sarpi'yi de seyahat planlarına ekliyorlardı.

Avrupa kütüphaneleri çoğu zaman yabancı ziyaretçilere açıktı. Oxford'daki Bodleian Library'nin girişinde hâlâ eski bir kitabede “bilginler Cumhuriyeti için” (Reipublicare Letteratorum) yazılıdır, gerçi bazı yabancı bilginler, özellikle de elyazmalarını

5 Anderson, *Imagine Communities* 36; Jardine, *Erasmus*; Burke, “Erasmus”.

6 Bütünleşme işlevi şurada vurgulanır: Schneider, *Friedrich Nicolais Allgemeine Deutsche Bibliothek*.

7 Eşzamanlılık hakkında bkz. Anderson, *Imagined Communities* 145, 194. Önde gelen dergiler hakkında bkz. Bost, *Un intellectuel*; Gardair, *Giornale de'letterati*; Leaven, *Acta Eruditorum*.

görmek istediklerinde hoş karşılanmadıklarından şikayetçidirler. Çoğu zaman savaşa dönen dinsel bir çatışma olduğunda, Protestan bilginlerin Vatikan kütüphanesi kullanmalarına izin veriliyordu.⁸ Pek çok Katolik ve Protestan bilgin birbirleriyle iyi kişisel ilişkiler kurabiliyor, mektup alışverişinde bulunabiliyorlardı.

On sekizinci yüzyılda gelindiğinde birlik Avrupa'nın ötesine doğru genişledi ve Batavya'da (şimdi Cakarta), Kalküta'da ve Meksiko City, Lima, Boston, Philadelphia ve Bilimler Akademisi'nin 1772'de kurulduğu Rio de Janeiro başta olmak üzere Amerika'da ileri karakollar kurmuştu.⁹ Küresel ya da en azından kıtalararası bilgi topluluklarının yükselişi WorldWideWeb'le başlamadı, bu yükseliş son yirmi yılda hızlanmış olsa bile.

Bugün bu bilginler topluluğunu pembe gözlüklerle, nostalji gözlükleriyle görme eğilimi içinde olma ihtimali vardır. Bunun çaresini iki İngilizce konuşan akademisyen, cumhuriyeti daha gerçekçi bir tarzda betimlemekte bulup rekabetlerle çatışmaları, öncelik tartışmalarını, intihal suçlamalarını vb.ni öne çıkardılar.¹⁰ Toplumsal bakış açısından topluluk sınırlı, neredeyse tamamen üst ve orta sınıf erkeklerden (gerçi Kontes Eva de la Gardi İsveç Akademisi'nin üyesiydi) oluşuyordu.

Teoride topluluk eşitlikçiydi, eşit alışverişe dayanıyordu ve bilginler arasındaki toplumsal farkları ortadan kaldırmaya ya da en azından askıya almaya çalışılıyordu. Mesela İsveç Kraliyet Bilimler Akademisi'nde bazı kişilerin soylu unvanları olmasına rağmen her üye birbirine *herr* diye hitap ediyordu. Kuşkusuz pratikte bazı bilginler diğerlerinden daha eşitti. Usta ve çömezler, hoca ve öğrencileri, hami ve müntesipleri vardı. Topluluk toplumun, eski rejimin hiyerarşik toplumunun geri kalanından soyutlanmış

8 Jaumann, *Europäische Gelehrtenrepublik*; A. Grafton, "A Sketch Map".

9 Boston ve Philedelphia hakkında bkz. Fiering, "The Transatlantic Republic".

10 Daston, "Ideal and Reality", Goldgar, *Impolite Learning*.

değildi, hatta bazı bakımlardan onun bir eleştirisini temsil etse bile bu böyleydi.

II

Gerçek ya da hayali olan bu cemaatin çalışmalarının çoğu, 1750 civarında *Encyclopédie*'yle ya da 1789'da Fransız Devrimi'yle ya da hiç olmadı 1800'de Napolyon savaşlarıyla sona ermiştir; öyle ki parçalanmadan hatta cumhuriyetin çöküşünden bile bahsedilebilir.¹¹ Bundan sonraki sayfalarda durumun aslında öyle olmadığını savunacağım. Elbette tarihçiler topluluğu açısından bu müşterek karar için ortada iyi, hatta yeterli sebepler vardır. Olan biten şu iki sözcükle özetlenebilir aslında: milliyetçilik ve uzmanlaşma.

İletişimin aksamasına neden olan Napolyon savaşları bilimsel faaliyetleri olumsuz etkilemişti. Fransızlarla Britanyalılar, Royal Society of London'ın başkanı Joseph Banks'in, "İki milletin Siyaseti savaşta olsa bile, bilim Barış içinde olabilir" "aksiyom"unu örnek alsalar da işbirliği kısa bir süre sonra kesilmişti. Mesela Banks, 1793'te bir Fransız'ın kendisini ziyaret etmeyi reddetmesine şaşır-mıştı. "Savaşta olduğumuz bir millete mensup olduğu için bir ilim insanının ahablığından yoksun bırakılmamım siyasi bir zorunluluk sayılmasını bir türlü anlamıyorum", diyordu.¹² Paris'teki Enstitü, Banks'ten Avustralya kıyı şeridinin haritasını çıkaracak Fransız seferinin engellenmemesini sağlamasını istemişti. Banks bunu yaptı ama karşılığında bir Britanyalı kâşifin serbest bırakılmasını başa-

11 Goldgar, *Impolite Learning* ve Bots ile Waquet, *La République*'e göre 1750'de sona erer. Goodman, *The Republic of Letters*'a göre Devrim'le son bulur. *Eclatement* hakkında bkz. Bots ve Waquet, *La République* 58; *écroulement* hakkında bkz. Masseau, *L'invention de l'intellectuel* 122-7.

12 Beer, *The Sciences*; Daston, "Ideal and Reality"; Banks aktaran Gascoigne, *Science* 155.

ramadı.¹³ İngiliz tabip Edward Jenner’ın ünlü “Bilimler asla savaşa girmezler” sözü, ağzından çıkar çıkmaz (1803) tarihe karışmıştı.

İlim topluluğunun uyumu savaşlar yüzünden giderek tehdit ediliyordu, ama bundan daha fazla uyumu bozan şey kozmopolitanlıktan milliyetçiliğe doğru sinsice bir geçişti.¹⁴ Bu dönemde ilim bağlamında, bilginlerin kendi milletlerinin temsilcisi ve ulus devletlerin hizmetinde çalışan personel olarak görülmeye başlanması anlamında, bilginin bile “millileştirildiğinden” söz edilebilir. Ulusal müzeler, ulusal kütüphaneler, ulusal biyografi sözlükleri, ulusal coğrafi ya da jeolojik yüzey ölçümleri veya ulusun, dilinin ve edebiyatının tarihleri gibi büyük ulus ölçeğinde bilimsel girişimler için çoğu zaman on dokuzuncu yüzyıl hükümetleri parayı esirgemiyordu. Öte yandan bu milli tınıdan yoksun bilimsel girişimler daha az devlet desteği görüyordu.¹⁵

İlim topluluğunun hikâyesinin geleneksel olarak 1800 yılı civarında sonlandırılmasını destekleyen ikinci bir nokta, düşünsel uzmanlaşma yönünde uzun hareket ve eski cumhuriyetin ayrı eyaletlere ya da uzman topluluklara ayrılmasıyla ilgilidir.¹⁶ Milliyetçilik gibi uzmanlaşma da bilginler arasındaki iletişimi sekteye uğrattı. Disiplinler arasındaki bölünmeler giderek kurumsallaştı, bölümlere ya da duvarlarla onları öteki “akademik kabilelerle bölgeler”den ayıran enstitülere dönüştü.¹⁷ Şimdiki kampüsler gibi topluluk da disiplinler adalardan oluşan bir takımadaya dönüştü. Bu değişimlerin sonunda *république de lettres*’in anlamı giderek *belles-lettres* ile sınırlanmaya başladı.¹⁸

13 Gascoigne, *Science* 159.

14 Melnecke, *Weltbürgertum*.

15 Burke, *Social History*, 192-7.

16 Bots ve Waquet, *République* 159.

17 Becher, *Academic Tribes*; Burke, *Social History* 160-83.

18 Bots ve Waquet, *République* 159; Veblen, *The Higher Learning* 48.

Milliyetçilik ve uzmanlaşmaya rağmen, 1800'den sonra Batı'da (ve giderek bütün dünyada) bilimsel iletişimi tanımlamak üzere ilim topluluğu fikrinin yeniden devreye sokulması gerekçelendirilebilir.¹⁹ İlim topluluğunun tarihi son derece eşit olmayan uzunluklarda dört döneme ayrılabilir. İlk dönem, yani 1450'den 1850'ye kadar uzanan uzun erken modern dönem, at arabası çekili topluluk çağı olarak tanımlanabilir; çünkü kitaplar, mektuplar ve bizzat bilginler yolculuk için beygir gücüne ihtiyaç duyuyorlardı. Aynısı ortaçağ için de söylenebilir elbette ama ilim topluluğu fikri o sıralarda dolaşımda değildi.

1850-1950 arasındaki ikinci dönem, demiryolu ve buharlı gemilerle yolculuğun, buharlı matbaa ile basımın damgasını vurduğu buhar çağı olarak tanımlanabilir. 1950'den 1990'a kadarki üçüncü dönem, bir bilimsel “jet sosyete”nin sürekli seyahat edebileceği, uluslararası telefon görüşmelerinin daha da kolaylaşıp ucuzlaştığı hava çağıydı. Dördüncü dönem, kişisel bilgisayar ve e-posta kullanımının çağı olan elektronik çağdır; karbon ayakzinden ötürü suçluluk duygusunun giderek artmasından bahsetmeye bile gerek yok.

Bu dönemlerden ilki bilimsel araştırmalardan aslan payını alsada bundan sonraki sayfalarda son 150 seneye odaklanılacak ve bir çağdan diğerine kalanlar ya da daha doğrusu uzun süreli eğilimler, özellikle de topluluğun nüfusundaki az çok sürekli artış ile üyeleri arasındaki ilişkilerin artan bir biçimde biçimselleşip kurumsallaşması göz ardı edilmeyecektir.

III

Bazı yönlerden ilim topluluğunun ikinci ya da buhar çağı ilki-

19 Krş. Karady, “La république des lettres”; Callisen ve Adkins, “Pre-digital Virtuality” (yayınlanmasından önce makaleyi okumama müsaade ettikleri için yazarlara teşekkür ederim)

nin devamıydı. Mektup yazma pratiği önemli olmaya devam etti. Doğrusu uluslararası posta hizmeti bu dönemde, insanların yanı sıra mektupları da taşıyan demiryolları ve ayrıca 1874 Bern Posta Konferansı'nın sayesinde daha hızlı, ucuz ve daha güvenilir hale gelmişti. Gelgelelim mektuplar artık ayrı basımlarla, yabancı bir meslektaşla ilişkileri başlatmak ya da sürdürmek için gönderilebilen bir tür akademik ziyaret kartıyla destekleniyordu.²⁰

Buharlı gemiler, sözgelimi, Charles Lyell, Matthew Arnold, T. H. Huxley ve bir dizi Brintanyalı bilim popülerleştiricisi tarafından ABD'de seminer turlarını mümkün kılıp 1840'larda transatlantik engelinin aşılmasını sağlayarak topluluğun dönüşümüne yardım etmişti. Avusturalya artık ulaşılabilir bir yerdi: Bilimin ilerlemesi için Britanya Birliği, 84. yıllık genel kurul toplantısını 1914'te Melbourne'de düzenledi. Karl Lamprecht, Ferdinand Tönnies, Ernest Troeltsch, Max Weber ve Werner Sombart gibi Alman akademisyenler, St Louis'deki Evrensel Fuar vesilesiyle 1904'te ABD'ye gidip seminerler vermek üzere bir süre orada kaldılar. Berlin ile Hamburg arasındaki düzenli ziyaretçi öğretim üyesi değişimi bu zamanda başladı. 1920'lere gelindiğinde bazı Avrupalı hekimlere ABD'de çalışabilmeleri için Rockefeller bursları verilmeye başlanmıştı.²¹

Topluluk uluslararası kongrelerin başlamasıyla başka bir biçime büründü. Bu türden kongreler on dokuzuncu yüzyılın ıca-
dıydı ve yüzyılın sonuna kadar yılda ortalama otuz kongre dü-
zenleniyor oluşu başarı sayılabilirdi. Mesela ilk Uluslararası Tarih
Bilimleri Kongresi 1900'de Paris'te düzenlendi. Seçilen mekân
o yılın dünya fuarının düzenlendiği mekânla aynıydı, ki burası
ayrıca matematikçilerin, hekimlerin, kimyagerlerin, botanikçile-
rin, jeologların, meteorologların ve psikologların kongrelerinin

20 Hagstrom, *The Scientific Community* 30.

21 Brocke, *Wissenschaftsgeschichte und Wissenschaftspolitik* 185-6; Weiner, "The Refugees" 194, 196.

de düzenlendiği yerdı.²² İstatistikçiler ilk uluslararası kongrelerini 1853'te, kimyagerler 1860'ta, tıp öğrencileri 1867'de, coğrafyacılar 1871'de, sanat tarihçileri, şarkiyatçılar ve meteorologlar 1873'te jeologlar 1878'de vb. düzenledi. Demiryolları ile uluslararası kongrelerin eş zamanlı olarak yükselişi hiç de tesadüf değildir. Bilginler arasında iletişim, birbiriyle çekişme halindeki üç uluslararası bilim dilinin yükselişiyle destekleniyordu: bunların ilki, daha on yedinci yüzyılın sonlarında Latincenin yerini almaya başlayan Fransızca, ikincisi, on dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren Almanca ve son olarak da İngilizceydi.²³

Bu gelişmelerin bir bedeli de vardı elbette: antika, arkeoloji, edebi cemiyetler gibi mektup, seminer ve yıllık matbu faaliyet raporları türünden geleneksel iletişim araçlarına bağlı olan yerel bilgi cemiyetlerinin gerilemesi. Bilimsel dergilerde yayınlanacak makaleler için hakem denetimi gibi biçimsel standartların doğuşu, dışarıdan gelecek katkıları önlemeye meylederek amatörlerle profesyoneller arasındaki uçurumu derinleştirdi.²⁴

En büyük kırılma çizgisi C. P. Snow'un 1959'da kullandığı tabirle "iki kültür" arasındaydı.²⁵ Snow'un zamanına gelindiğinde bilim insanları büyük ihtimalle beşeri bilimlerdeki meslektaşlarına nazaran kendilerini bir topluluk, kimi zaman "görünmez okul" diye anılan bir topluluk olarak görüyorlardı.²⁶ Anglo-Macar polimat Michael Polanyi, bilerek eski kullanımı benimsemiş ve "bilim cumhuriyeti"nden söz etmişti.²⁷

Bilim cumhuriyeti her geçen gün daha fazla disipline bölündü,

22 Erdman, *Towards a Global Community*.

23 Bilimin lingua francası olarak Almanca hakkında bkz. "Deutsche als Wissenschaftssprache".

24 Canlı bir örnek için bkz. Hesketh, "Diagnosing Froude's Disease".

25 Snow, *Two Cultures*.

26 Crane, *Invisible Colleges*.

27 Polanyi, *Science Faith*, krş. Jouvenel, "Republic of Science".

ki bu disiplinler de zaman zaman topluluk olarak tanımlandı. Mesela “kristalografi topluluğu” ya da “protein topluluğu” fikri artık daha geniş birimlerle boy ölçüşür durumdaydı, yine de bireylerin kendilerini hem daha geniş hem de daha dar grupların üyesi olarak görmeleri mümkündü.²⁸ “Edebiyat Cumhuriyeti” yerine “İlim topluluğu” [commonwealth of learning] tabirinin yeğlenmesinin bir sebebi, özellikle de on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl söz konusu olduğunda, “topluluk” [commonwealth] teriminin çoklu kimliklere izin veren gevşek bir federasyonu çağrıştırmasıdır.

Yirminci yüzyılda bu bölünmelere bir de başka iletişim kopuklukları eşlik eder olmuştu. Faşizm ile Nazizm’in doğuşu ve iki dünya savaşı genel olarak dünya için olduğu gibi bilim dünyası için de felaketti. Bazı bilim insanlarının güçlü milliyetçilik bağları vardı. Doksan üç Alman profesör 1914’te Leuven Üniversitesi’nin kütüphanesinin yakılmasını savunan bir mektup imzalamışlardı.²⁹ ABD’de sosyolog Albion Small, eski arkadaşı ve meslektaşı Georg Simmel’le görüşmeyi kesmişti. Belçika’da tarihçi Henri Pirenne, Karl Lamprecht’le ilişkiyi kesmişti. Bizzat Pirenne, Ghent Üniversitesi’nin Almanların eline geçişini protesto etmesinin ardından tutuklanıp Almanya’ya sürülmüştü.³⁰

Gelgelelim bu türden kopukluklar karşısında gösterilen tepkiler topluluğun daha geniş dayanışmasını gözler önüne seriyordu. Savaştan sonra, Milletler Cemiyeti siyasi düzeyde olduğu gibi akademik düzeyde de uluslararası işbirliğiyle ilgilendi. Uluslararası Bilimsel Araştırma Konseyi 1919’da, Düşünsel İşbirliği İçin Bir Milletler Cemiyeti Komitesi ise (üyeleri arasında Henri Bergson ile Albert Einstein vardı) 1922’de Brüksel’de kuruldu. Uluslararası Astronomi

28 Law, “The Development of Specialties”. Krş. Crawford, “The Universe”.

29 Johnson, *Kaiser’s Chemists* 1812.

30 Lyon, *Henri Pirenne* 247-8, 258-62; krş. Chickering, *Karl Lamprecht*.

Birliği 1922’de kuruldu.³¹ Pirenne Uluslararası Tarih Kongreleri’nin canlandırılması ve Alman akademisyenlerin tarihçiler topluluğuna yeniden kabul edilmesi için çalıştı. 1923’teki Brüksel Kongresi’ne başkanlık etti ve burada karşılaştırılmalı tarihi milliyetçiliğin panzehiri olarak sundu. Başka bir Belçikalı bibliyograf Paul Otlet, milletler arasında barış imkânları ve dünya bilgisinin aktarılmasını geliştirmek için çok zaman harcadı ve bu amaçlarla Brüksel’de Mundaneum’u kurarak Düşünsel İşbirliği Komitesiyle birlikte çalıştı. Otlet’nin eski ilim topluluğunu yeniden inşa etme girişimi başarılı olamasa da bu fikrin canlanmasının bir örneğiydi.³²

Faşizm ile Nazizm’in doğuşu şüphesiz 1930’ların büyük entelektüel göçlerine, çoğu Yahudi ve Almanca konuşan akademisyenlerin kaçışına yol açtı. Topluluğun dayanışmasının devam ettiği, Britanya, İsveç, Türkiye, ABD, Güney Amerika, Yeni Zelanda ve başka yerlerde, bu akademisyenlere kucak açılmasından belliydi.

IV

Cumhuriyetin üçüncü çağında, aşağı yukarı 1950-1990 arasında, hava yolculuklarının giderek kolaylaşması belli konularda küçük çaplı uluslararası konferansların artmasının önünü açtı. Daha önce sözü geçen büyük uluslararası disiplinler kongreler bu dönem boyunca da büyümeye devam ettiler, ancak tam da bu sebepten ötürü gerçek iş giderek başka yerlerde yapılır oldu.

Soğuk Savaş döneminde Demir Perde, erken modern dönemin din savaşları çağında Katolikler ve Protestanlar arasında yaşanan bölünme gibi, topluluk da elbette bölündü. Gelgelelim bir kez daha bilimsel iletişim bu bölünmeye rağmen devam etti. Ta-

31 Kevles, “Reorganization”.

32 Tartışma için bkz. Levie, *L’Homme*. Krş. Laqua, “European Internationalism”.

rihsele çalışmaları örnek alacak olursak resmi düzeyde demir perde zaman zaman bir parça aralanıyor ve sözgelimi Fransızlarla Leh tarihçiler arasındaki konferansları ya da Prato'daki, yani kentin belediye başkanının (genelde İKP üyesi olurlardı) teşvikiyle, *Encounter* dergisinin tabiriyle “öteki yaka”dan tarihçilerin daima iyi temsil edildiği yıllık iktisat tarihçileri konferansı yapılabiliyordu.

Yeni dönem ayrıca Perde'nin varlığını bir nebze olsun dengeleyen UNESCO'nun kuruluşuyla (1946) başladı. UNESCO, Milletler Cemiyeti Düşünsel İşbirliği Komitesi'nin yerini almıştı ancak selefine nazaran daha fazla kaynağa sahipti. İngiliz bilim insanı Joseph Needham ile Amerikalı bilgi yöneticisi Vannevar Bush, UNESCO'ya “Bilim için B”nin [*S for Science*] konmasını sağlayanlar arasındaydı (UNESCO'nun esasında bir kültür ve eğitim örgütü olması planlanmıştı). Başka bir İngiliz bilim insanı Julian Huxley ilk genel müdür oldu. UNESCO ayrıca Uluslararası Siyaset Bilimi Birliği'ni (1949), Uluslararası Sosyoloji Birliği'ni (1949), Uluslararası Sosyal Bilimler Konsey'ini (1955) ve iki çok ciltli dünya tarihini (hemen etnomerkezci olarak batılı olmakla itham edilen *History of Mankind* (1963-66) ile onun varisi *History of Humanity* (1994-2009), ki bu çalışmadaki bölgesel bölümler genelde söz konusu bölgeden gelen bilim insanları tarafından yazılmıştır) desteklemişti.

Bu üçüncü dönemde Ortak Pazar'ın, Avrupa Topluluğu ile Avrupa Birliği'nin ilim topluluğu üstünde belirgin etkileri oldu. Bunun en aşikâr örneği CERN'dür (Conseil Européen pour la Recherche Nucléaire, 1954; artık The European Organization for Nuclear Research). Bu merkezin mali zorunluluktan kaynaklandığı doğru zira parçacık hızlandırıcılar ucuza mal olmuyor, ancak bu kurum bir Avrupa bilim insanları topluluğu ya da en azından parçacık fizikçileri topluluğunun oluşmasını sağladı. 1950'lerle 1960'larda ayyuka çıkan uzaydaki uluslararası rekabetin, yani Sputnik çağı ile Amerika'nın aya iniş çağının yerini de bir kez

daha mali zorunluluk kaynaklı işbirliği aldı.

İnsan bilimleri tarafında ise daha küçük ölçekli Siyasi Araştırmalar için Avrupa Konsorsiyum'u (1979) ve Avrupa Araştırma Kütüphaneleri Konsorsiyum'u (1992) bulunur. Bu ikisi Avrupa'da 1455-1830 arasında basılmış tüm kitapları kaydetmek üzere birleşip -muhtemelen CERN'e alaycı bir göndermeyle- CERL adını aldı. Avrupa Bilim Vakfı (1974) hem insan bilimleri hem de doğa bilimleri projelerine para vererek "Avrupa araştırma topluluğu"na, yani yeni bir isim almış ilim topluluğuna hizmet etmektedir.

Bu dönemde Princeton'daki İleri Araştırmalar Enstitüsü'nü (1930) örnek alan Waasenaar'daki (Holanda İleri Araştırmalar Enstitüsü, 1970), Berlin'deki (*Wissenschaftskolleg*, 1980) ve Uppsala'daki (İsveç İleri Araştırmalar Cemiyeti, 1985) enstitüler, farklı ülkelerden bilim insanları arasındaki geleneksel uzatılmış yüz yüze temas araçları sayesinde bilimin uluslararasılaşmasını kolaylaştırmıştır.

V

Dördüncü dönemi tarihsel perspektif içinde değerlendirmek elbette zordur zira nispeten daha yakın tarihlerde, Berlin Duvarı'nın yıkıldığı, WorldWideWeb'in ortaya çıktığı bir zamanda başlar. Gelgelelim "Dijital İlim Cumhuriyeti"nin pek çok önemli yönden öncellerinden ayrıldığı gayet açık. Edebiyat Cumhuriyeti daima "sanal bir cemaat"ti ancak iletişimin hızlanması üyelerini geçmişe nazaran uzak mesafeden etkileşim konusunda daha bilinçli kıldı.³³ Elektronik konferans katılımcılara e-postalar yoluyla konuşmacıya soru sorma imkânı sağlar. ESRC National Centre for e-Social Science (2006) gibi e-araştırma merkezlerinin doğuşu sayesinde araştırmalar başka bir biçime büründü ve uzaktan işbirliğine imkân tanıyıp eski "görünmez okul" fikrine yeni bir an-

33 Darnton, *Case* 13, 58, 106; Callisen ve Adkins, "Predigital Virtuality".

lam kazandırmaktadır. Deniz Yaşamı Nüfus Sayımı gibi bir proje, seksenden fazla ulustan bireyleri içerir ama 2000-2010 arasında gerçekleştirilmiştir, elektronik çağdan önce bunu hayal etmek bile mümkün değildi neredeyse.³⁴

Optimistler bu eğilimleri “gezegendeki tüm bilgi merkezlerinin tek bir küresel ağda birbirine bağlanması” anlamında, “dünyanın düzleşmesi” olarak tanımladılar. Böyle bir ağda katılımcılar “dünya tarihinde başka bir döneme nazaran daha eşit bir ilişki içine” yerleştirilmişlerdir.³⁵ Bu türden bir işbirliğine meyledişin arkasında siyasi Buz Devri’nin çözülmesinin yanı sıra aynı zamanda yeni Latince olarak İngilizcenin ortaya çıkışı da vardı.

Gelgelim bu bilimsel lingua franca iletişimi kolaylaştırdığı kadar eşitsizlikleri de pekiştirmiştir. *Respublica litterarum*’un ilk yıllarındaki Latincenin aksine İngilizce pek çok bilim insanının ilk dilidir ve onlara rekabet avantajı sağlar. Düşünsel oyun sahası adaletsizdir. Küresel İngilizcenin ya da “*globish*”’in yükselişi “metinlerin eşitsiz takası”nı teşvik etmiştir, çünkü pek çok inceleme İngilizceye çevrilmekten çok İngilizceden çevrilmiştir.³⁶ Aslına bakılırsa İngilizce bilimsel kitaplarla makaleler, başka dillerdeki metinleri diğer dillerin İngilizce metinleri alıntıladığından çok daha az alıntılar. İsveç’ten Brezilya’ya kadar bazı ülkelerdeki bilim insanları kurumlarının uluslararası itibarını artırmak için üniversite yönetimlerinin kendi dillerinden ziyade İngilizce yayın yapmaları baskısıyla karşı karşıyadırlar.³⁷

İngilizcenin Google gibi büyük arama motorlarının dili olması onun egemenliğini daha da artırarak Fransızlar gibi başka

34 Crawford, Shinn ve Sörlin, *Denationalizing Science* 4; Snelgrove, *Discoveries*.

35 Thomas Friedman, aktaran Hannerz, *Anthropology’s World* 114.

36 Swaan, *Words of the World* 41-59. Krş. Crystal, *English as a Global Language*, Nerière, *Parlez Globish*; McCrum, *Globish* 210-54. En azından uzun vadede daha şüpheli olan Ostler, *The Last Lingua Franca*.

37 Hannerz, *Anthropology’s World* 113-30.

dilleri konuşanları telaşlandırdı. Bu kişiler arasında eski Fransa Cumhurbaşkanı Jacques Chirac ile Bibliothèque Nationale de France'ın müdürü Jean-Noël Jeanneney vardı, ki Chirac 2005 senesinde bir Fransız arama motoru için ondan fikir almıştı (bu arama motoru daha sonradan Quaero adıyla faaliyet geçti).³⁸

Teknolojik değişimin bilim insanlarının gündelik yaşamına etkisi çok yönlüdür ve bugün hâlâ bu etkinin değerlendirilmesini yapmak zordur. Mesela video konferans sistemleri 1990'larda kullanılmaya başlandı ve yukarı tartıştığımız eşzamanlılığa yeni bir anlam kazandırdı, yine de bu tekniğin ya da müessesenin “gerçek mekân”daki toplantıların yerini alıp almayacağı ya da sadece onlara destek olmakla kalıp kalmayacağı belirsizliğini korur.

Kütüphaneler de değişmiştir. İlk başta katalog kartları ortadan kalktı ve onların yerini bilgisayarlar aldı, sonra dergileri giderek daha fazla online platforma taşındı. Kitabın geleceği ya da daha doğrusu kâğıt kitabın geleceği belirsiz görünmeye başlıyor.³⁹ Elle veya postayla dağıtılan ayrı basımlar yerini yayımlanan ya da yayımlanmayan e-posta makalelere bırakmıştır. Bir elektronik dergiye gönderilecek bir makalenin yazarı geleneksel olarak iki ya da üç isimli hakem yerine, makalenin kabul edilmesinden önce birçok kullanıcının tepkisini öğrenebilir.

Web günlüğünün doğuşu başka yerler kadar bilim dünyasını da etkilemiştir. Bir web günlüğü hayranına göre, “Web günlüğü tutan bilim insanları kişisel yayıncılıktan daha fazlasıyla meşgul olmaktadır; akademik söylem için yeni, ‘üçüncü bir mekân’, en görünür araştırma kurumlarının idare edilmesine yardım edecek sosyal ağları geliştirmek için bir mekân yaratıyorlar”dı.⁴⁰ Daha da önemli olansa ister bilginler kendi veri bankalarını isterse de Google gibi

38 Jeanneney, *Quand Google défie l'Europe*.

39 Darnton, *Case 43-58*; Grafton, “Codex in Crisis”.

40 Halavais, “Scholarly Blogging” 117.

arama “motor”ları yoluyla hazır olanları kullansınlar, elektronik veritabanlarının ortaya çıkmasıydı. Online çalışmak bilimsel faaliyetlerin zamanını olduğu kadar mekânını da değiştirmiştir. İletişim tarihindeki bu yenilikler, bilgi edinme sürecini hızlandırmış olmaları açısından önemlidir; ayrıca kişisel bilgisayarların pek çok yerde kullanılabilmesi de kayda değer bir yeniliktir.

Öyleyse bazı önemli yönlerden Paris, Londra veya New York gibi büyük şehirlerde konumlanmış bilgi merkezleri ile taşra arasındaki fark nihayet ortadan kalkmıştır. Marshall McLuhan’ın meşhur “küresel köy” tabiri hâlâ bir abartı olmaya devam etse de kendi zamanına (ö.1980) nazaran bugün daha geçerli hale gelmiştir. Buna karşın, toplumsal kurama dünyanın her yanındaki toplumsal deneyimi genellemelerine dahil etme çağrıları yapılmasına rağmen, doğa bilimlerinde olduğu kadar sosyal bilimlerde de teori halen büyük oranda Batı’da üretilmektedir.⁴¹

İlim topluluğunun toplumsal tarihindeki en harikulade -hatta beklenmedik- gelişme en canlı örneğini Wikipedia’nın oluşturduğu düşünsel işbirliğinin demokratikleşmesiydi. Makaleleri sık sık kusurlu olsa da aynısı matbu ansiklopediler için de söylenebilir. Online ansiklopedilerin ayırt edici yanı, hızları ve elbette sürekli yeniden gözden geçirilebilir oluşlarıdır. Öteki e-kurumlarla birlikte Wikipedia, ilim topluluğunun ölmekten ziyade sağ salim yaşadığını gösterir, her ne kadar -tıpkı hepimiz gibi- kusursuz olmaktan uzak olsa da.

En son devrime rağmen son söz belki de süreklilik hakkında olmalı. Veritabanları çağında bazı bilim insanları halen, artık dijital kuşaktan gelen araştırma öğrencilerine tuhaf gelecek bir biçimde 13x8 cm’lik not kağıtlarına not alır ve onları ayakkabı kutularında saklamaya devam ederler. Düşünsel süreç kişisel temaslarla diyaloglara bağlı olmayı sürdürür. Yakın zamanlı bir incelemenin

41 Connell, *Southern Theory*.

akademik yaşamdaki sözelliğin kalıcılığına, hatta günümüzde bile, vurgu yapması şüphesiz çok doğrudur.⁴² Bilgi sosyologları “araştırma cephesinde yeni yaklaşım ve becerilerin aktarımı[nın] neredeyse her zaman doğrudan yüz yüze teması” gerektirdiğini savunmuşlardır.⁴³ Yazının, matbaanın ve elektronik iletişimin doğuşuna rağmen akademik yaşam hâlâ iletişim araçlarının en gelenekseline, yani konuşulan söze bağlı olmaya devam eder.

Kaynakça

Ammon, Ulrich. “Deutsche als Wissenschaftssprache [Bir Bilim Dili Olarak Almanca].” *Sprache und Sprachen in der Wissenschaften* [Bilimlerde Dil ve Diller]. Herbert Ernst Wiegand, der. Berlin: de Gruyter, 1999. 668-85.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. 1983: Rev. der. Londra: Verso, 1991 [Türkçesi: *Hayali Cemaatler*, çev. İskender Savaşır. Metis, İstanbul: 1. Basım 1993].

Becher, Tony. *Academic Tribes and Territories*. 1989: 2. basım. Buckingham: Open University Press, 2001.

Beer, Gavin R. DE. *The Sciences Were Never at War*. Londra: Nelson, 1960.

Bost, Hubert. *Un intellectuel avant la lettre: le journaliste Pierre Bayle* [Entelektüellerin Karşısında bir Entelektüel: Gazeteci Pierre Bayle]. Amsterdam: APA-Holland UP, 1994.

Bots, Hans. *Republiek der Letteren: Ideaal en Werkelijkheid* [Edebiyat Cumhuriyeti: İdeal ve Gerçek]. Amsterdam: APA-Holland UP, 1977.

Bots, Hans and Françoise, Waquet. *Commercium litterarium, 1600- 1750: la communication dans la République des lettres* [Edebi Alışverişler, 1600-1750: Edebiyat Cumhuriyeti’nde İletişim]. Amsterdam: AP A-Holland UP, 1994.

- - - . *La République des Lettres* [Edebiyat Cumhuriyeti]. Paris: Belin, 1997.

Brocke, Bernhard Vom, der. *Wissenschaftsgeschichte und Wissenschaftspolitik im Industriezeitalter: Das “System Althoff” in historische Perspektive* [Endüstri Çağında Bilim ve Bilim Politikaları Tarihi: Tarihsel Perpektifte “Althoff” Sistemi]. Hildesheim: Lax, 1991.

Burke, Peter. “Erasmus and the Republic of Letters.” *European Review*, 7 (1999): 5-17.

42 Waquet, *Parler comme un livre*.

43 Hoch ve Platt, “Migration”.

a Centre for Transnational Cooperation.Doktora Tezi. Londra Üniversitesi, 2008.

Law, John. "The Development of Specialties in Science: The Case of X-ray Protein Crystallography." *Perspectives on the Emergence of Scientific Disciplines*. Gerard Lemaire, der. The Hague: Mouton, 1976.123-52.

Levie, Françoise. L'homme qui voulait classer le monde: Paul Otlet et le mundaneum [Dünyayı Sınıflandırmak İsteyen Adam: Paul Otlet ve Mundaneum]. Brüksel: Impressions Nouvelles, 2006.

Lyon, Bryce D. *Henri Pirenne: A Biographical and Intellectual Study*. Ghent: Story Scientia, 1974.

Masseau, Didier. L'invention de l'intellectuel dans l'Europe du XVIIIe siècle [On sekizinci Yüzyıl Avrupa'sında Entelektüelin İcadı]. Paris: Presses universitaires de France, 1994.

McCrum, Robert. *Globish: How the English Language Became the World's Language*. Londra: Viking, 2010, 210-54.

Meinecke, Friedrich. *Weltbürgertum und Nationalstaat* [1908: İng. Çev. Kozmopolitlik ve Ulus Devlet]. Princeton: Princeton University Press, 1970.

Nerrière, Jean-Paul. *Parlez Globish*. Paris: Eyrolles, 2004.

Neumeister Sebastian ve Conrad Wiedemann, der. *Res publica litterarum* [Edebiyat Cumhuriyeti]. Wiesbaden: Harrassowitz, 1987.

Ostler, Nicholas. *The Last Lingua Franca: English Until the Return of Babel*. Londra: Penguin Books, 2010.

Polanyi, Michael. *Science Faith and Society*. 1948: 2. basım. Şikago: University of Chicago Press, 1964.

Schneider, Ute. *Friedrich Nicolais Allgemeine Deutsche Bibliothek als Integrationsmedium der Gelehrtenrepublik* [Edebiyat Cumhuriyeti'yle Bütünleşme Aracı Olarak Friedrich Nicalai'n "Genel Alman Kütüphanesi"] Wiesbaden: Harrassowitz, 1995.

Snelgrove, Paul V.R. *Discoveries of the Census of Marine Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Snow, Charles P. *The Two Cultures*. 1959: yeni basım. Cambridge: Cambridge UP, 1998 [Türkçesi: *İki Kültür*, çev. Tuncay Birkan, Tübitak Yayınları, Ankara: 2019].

Swaan, Abram De. *Words of the World: The Global Language System*. Cambridge: Cambridge UP, 2001.

Ultee, Maarten. "Letters and the Republic of Letters." *Seventeenth Century*, 2 (1987): 95-112.

Veblen, Thorstein. *The Higher Learning in America*. New York: Huebsch, 1918.

Waquet, Françoise. *Parler comme un livre. L'oralité et le savoir (XVIe- XXe siècle)* [Kitap gibi Konuşmak. Sözellik ve Bilgi (16. ve 20. yüzyıllar)]. Paris: Albin Michel, 2003.

KENT ŞİDDETİ ÜSTÜNE TARİHSEL DÜŞÜNCELER¹

Bu makale kent şiddetindeki uzun vadeli değişimlere odaklanarak sanayi öncesi kentlerle (özellikle erken modern dönem Avrupa'sında ama sadece bu dönemde değil) günümüz dünyasının mega kentlerini (özellikle de São Paulo) benzerlik ve farklılıkları açısından kıyaslıyor. Şiddetin kent içerisindeki yer değişimi ile başka bir yere taşınmasına ve ayrıca şiddetin yüzlerce yıl boyunca giderek profesyonelleşmesine odaklanıyor.

Modern kent şiddeti hakkındaki incelemeler, bizzat şiddete ayak uyduramasalar da sayıca günden güne artıyorlar. Gelgelelim bu fenomeni uzun vadede değerlendirmeye yönelik ciddi bir teşebbüsten yoksunuz. Günümüzdeki kent şiddetinin, niceliksel olarak olmasa da en azından belli başlı biçimleri itibariyle eşsiz olduğu farz edilir. Oysaki bu makale genel olarak günümüze has olduğu düşünülen şiddet biçimlerinin çoğunun geleneksel para-

1 Bu makalenin ilk versiyonu “Kent Şiddeti ve Uygarlık” olarak *Brandel Papers 11* (1995), 1-8’de yayımlandı. Bana bu makaleyi yazmamı önerip sonrasında beni kitaplara ve sorulara boğan Norman Gall’e teşekkürlerimi sunarım. Bu makale 1995’ten sonraki araştırmaları hesaba katıp yeni fikirlerden yararlanmak için baştan sona gözden geçirilmiştir.

* Bir şey ne kadar değişirse o kadar aynı kalır anlamına gelen Fransızca söz. Yüzeydeki değişimlerin köklü değişimlere neden olmaktan çok mevcut durumu sağlamlaştırdığını, alttan alta her şeyi aynı şekilde bıraktığını belirtmek için kullanılır –çn.

lellikleri olduğunu gösterecektir. Bu paralelliklerin amacı basit bir süreklilik iddiasında bulunmak değil, *plus ça change plus s'est la même chose*,* daha ziyade şiddetin “kültürel repertuarı”nın hangi parçasının gerçekten günümüze ait olduğunu daha nüansları gözeten bir şekilde tanımlamaya çalışmaktır.

Konunun boyutları düşünüldüğünde bu gözlemlerin bir makale biçimini (izlenimsel, kişisel ve geçici olan) alması kaçınılmazdır. Bu gözlemler kent sosyolojisi ile antropolojiden, özellikle de Şikago okulu ile akademiye geçen ünlü Amerikalı gazeteci Robert Park’tan (Park, 1916) esinlenmiş bir erken modern Avrupa tarihçisine aittir. Ağırlıklı olarak erken modern Avrupa kenti üstünde durulacaksa da on dokuzuncu yüzyıl, Asya ve Amerika da zaman zaman tartışmaya dahil edilecektir.

Söylemeye bile gerek yok ama burada kentlerin şiddet tekeline sahip oldukları varsayılmıyor. Psikologlar bize saldırganlığın insan doğasının bir parçası olduğunu söylerler. Erken modern Avrupa söz konusu olduğunda iyi bir yakın zamanlı araştırmanın konusu, “eşkıyalar”ın kurbanı olma riski taşıyan ana yollardaki yolcular, tecavüz tehlikesiyle karşı karşıya olan kadın tarım işçileri ve meyhane kavgalarına karışma riski taşıyan erkek köylülerdir (Ruff 2001, 141; krş. Muchembled, 1989; Österberg, 1991).

Kentler söz konusu olduğunda şiddet tiplerini, şiddet mekânlarını ve şiddet ortamlarını birbirinden ayırmak gerekir. Burada farklılıklar üstüne durulacaktır. Modern şiddetin bir coğrafyası hem gerekli hem de mümkündür, mesela ABD Japonya ile, yani samuraylarla bağlantılı kişilerarası şiddet geleneğine rağmen saldırganlığın bugün içe yöneldiği ve çocuk ve ergenlerinkiler dahil intiharlarla ifade edildiği bir yerle karşılaştırılabilir. “Geleneksel” ve “modern” kentler arasındaki karşıtlığa gelince kimi zaman yeniden doğrulanmış, kimi zaman reddedilmiş, kimi zamansa detaylandırılmış olacaktır.

İlerleyen sayfalarda şiddeti sekiz alanda sorunsallaştıracğıız: (1) şiddetin failleri, (2) şiddetin kurbanları (3) şiddetin zamanlaması, (4) şiddet mekânları, (5) şiddetin saikleri, (6) şiddetin teknolojisi, (7) şiddet repertuvarları, (8) şiddetin yönetimi. Bu alanlardan her birinde günümüz mega kentlerinin, başta da nispeten iyi bir şekilde bilmiş olduğum São Paulo ile sanayi öncesi kentler, özellikle de erken modern Avrupa'nın yüz binden bir milyona kadar nüfusu olan kentlerin benzerlik ve farklılıkları tartışılmaya çalışacaktır.

1. Failler

Günümüz kentleri söz konusu olduğunda ilk ayrım amatörlerin şiddetiyle profesyonellerin şiddeti arasında yapılabilir. Bir yanda genelde ayaklanmalardan sorumlu tutulan “kalabalıklar” vardır (gerçi bunlara hiçbir profesyonelin katılmadığını düşünmek yanlış olur). Diğer yanda ise eğitimli şiddet profesyonelleri yer alır: Kent *gerillaları* (“teröristler”) ya da “korumalar” -on dokuzuncu yüzyıl Brezilya'sında *capangalarla capoeirolar*, Hindistan'da *goondalar* vb.- olabilir (ordu ve polis 8. alt bölümde incelenecek). Bu ikisi arasında bugün Los Angeles ya da Rio de Janeiro'da çok rastlanan, gençlerin rakip grupları ya da “çete”leri vardır. Şiddet tam olarak işleri olmasa da hayatlarının daimi bir parçasıdır.

Erken modern kentte tüm bu grupların benzerleri vardı. Ayaklanmalar yaygındı ve kalabalıklar, başta devrimci Paris hakkındaki klasik incelemelerde olmak üzere pek çok tarihçi tarafından incelenmiştir (Lefebvre 1934; Rudé 1959). Şiddet profesyonelleri arasında soyluların adamları ve erken modern İtalya'da *bravi* olarak bilinen erkekler vardı (Walker, 1998). Öyle görünüyor ki sanayi öncesi kentlerin genç erkekleri, Venedik'te Castellani (Castello bölgesinden) ile Nicolotti (Aziz Nicholas kilisesi civarı) gibi kendi mıntıkları için savaşıyor ve kendilerini bu yerlerle özdeşleştiriyor-

lardı, dolayısıyla çetelere pek gerek kalmıyordu. Gelgelelim kendilerine özgü isimleri ve bölgeleri olan şiddet gruplarına 1840’larda, belki de daha öncesinde rastlanabiliyordu: New York’un “Bowery Boys”u bunun ilk örneklerinden biridir (Asbury 1928; Martin Scorsese’nin 2002 yapımı filminin esin kaynağı).

Her halükârda, amatör ya da profesyonel, geleneksel ya da modern, öne çıkan hep GYE’nin (“Genç Yetişkin Erkekler” için iyi bir kısaltma) baskınlığıdır. Eşleri ve çocukları olan daha yaşlı meslektaşlarına göre, en azından evli olmadıklarından, kaybedecek daha az şeyleri ve kavgaya, içkiye ve çarivariden Karnavala kadar alemler düzenlemeye daha fazla parası ve boş zamanı olan bir gruptur bu GYE (Burke 1978, 29; Ruff 2001, 125).

Üstünde durulması gereken başka farklar da vardı. Erken modern kent ayaklanmalarında, özellikle de İngiltere, Fransa, Hollanda ve başka yerlerdeki ayaklanmalarda kadınlar öncü bir roldeydi. Burada kadınlar daha sonra başlarına gelebilecek adil soruşturmalardan görece muaf olmalarının bilinciyle hareket edebiliyorlardı (Davis 1973, 86-7; Walter 1980, 62-3; Dekker 1982, 51-2). Günümüzle erken modern dünya arasındaki farklardan biri de elitlerin rolüyle ilgilidir. Rönesans Venedik’i mahkemelerinde görülen tecavüz davalarında genç soylu erkeklerin yargılandığı davaların sayısı az değildi (Ruggiero 1980). İngiltere’de de on altıncı yüzyıl ile on yedinci yüzyılın başlarında, genç soylular arasındaki şiddet eğilimini belgelemek kolaydır (Stone 1965, 223-34). On altıncı ve on yedinci yüzyıllarda düello âdetinin ortaya çıkması onu bir şiddet tırmanışı olarak gören çağdaşları endişelendirmişti (Billacois 1986, Kiernan 1988).

Soylu “holigan”lardan söz edebilir miyiz peki? Eğer bu terimle kastedilen az çok nedensiz şiddet ise cevap “her zaman olmasa da bazen”dir. Daha yapısal bir biçime bürünen siyasi şiddet İtalyan kent devletlerinde üst sınıflar arasında önemliydi. Gruplar

arasında (Geulph'ler ve Ghibelline'ler arasında, Siyah ve Beyaz Guelph'ler arasında vb.) olduğu kadar aileler arasında da sürekli çatışma, neredeyse özel savaşlar vardı. Erken modern zamanlarda kan davası pratiği, bugünkü gibi suçlularla (Mafya, Triad) ilişkilendirmekten ziyade genel olarak “saygı duyulan” bir şeydi.

Pek çok yer ve dönemde kent şiddeti bir toplumsal sınıftaki yatay dayanışmanın tersine patron ve adamları arasındaki dikey dayanışmayla yapılandırılmış bir grup anlamında, bir “hizip”le bağdaştırılmıştır. Mesela antik Roma'daki siyasi çatışmalar söz konusu olduğunda, Cicero da düşmanları gibi, hizmetindeki adamları, eski askerleri ve köleleri silahlandırmıştı (Lintott 1968, 1982). On ikinci yüzyıl Nişabur'unda iki İslam hukuku okulu (Hanefi ve Şafi) arasındaki bir tartışma, iki grubun kenti yok ettikleri söylenen bir kavgaya girişmelerine sebep olmuştu (Bulliet 1972). Bu hikâyeyi okuyunca *Ayetullahlar* dönemindeki Tahran'ı düşünmemek zor.

2. Kurbanlar

Faillerde olduğu gibi şiddetin kurbanlarını da çoğu zaman ağırlıklı olarak genç yetişkin erkekler oluşturur. Mesela São Paulo'da 1994'te cinayet kurbanlarının %93'ü erkekti ve %75'i 15 ila 49 yaş arasındaydı. Modern kent şiddetinin, bilhassa kolektif ya da kalabalık şiddetinin başka bir çarpıcı özelliği de kurban olarak yabancıların seçilmesidir. Akla hemen günümüz Londra'sındaki “Paki-tekleme” salgını, Almanya'daki Türk ya da Cezayirli'lere yönelik sürekli saldırılar ya da 1983'te Kolombo'da Tamillere, 1984'te Delhi'de Sihlere karşı ani şiddet patlamaları vb. akla geliyor (Das 1990).

Hindistan'da “toplumsal ayaklanma”ların on dokuzuncu yüzyılın sonuna, 1897'de Kalküta'daki Talla ayaklanmasına kadar geri gittiği belirtilmiştir. Dünyanın başka yerlerinde bu gelenek daha

da eskidir. On dokuzuncu yüzyılda Amerikan şehirlerinde etnik ayaklanmalar vardı (mesela New York'ta İrlandalılar) (Gordon 1993). Londra'da on altıncı, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda yabancılara karşı ayaklanmalar görölüyordu (Lindley 1983, 111-12). 1572'de Paris ve Fransa'daki başka yerlerde Katolikler Protestanlara saldırarak onları katlettiler (Davis 1973, Crouzet 1990). İspanyol kentlerinde Yahudi ve Müslüman azınlıklara saldırılar ortaçağda bile yaygındı (Wolff 1971, Nirenber 1996).

Kurbanların insan olması gerekmiyordu. Reformun ikonoklazmından Fransız Devrimi'nin "vandalizm"ine kadar fiziksel nesnelere karşı şiddet de yaygındı. Günümüzdeki telefon kulübe-lerinin parçalanmasından Berlin Duvarı'nın yıkılmasını takiben gerçekleşen Lenin ve Stalin heykellerinin devrilmesinden söz etmiyorum bile (Christin 1991, Gamboni 1996). Başka bir kurban türü de bir siyasi rejimdi. 1789, 1848 ve 1871'de Paris'teki barikatlar – gerçi yerel barikat geleneği en azından 1588'e, yani isyancıların Guise Dükü Henri yerine III. Henri'yi Fransa kralı ilan ettikleri zamana kadar geri gider (Descimon 1990).

3. Zamanlama

"Yöresel" [*endemic*] şiddeti "salgın" [*epidemic*] niteliğindeki şiddetten ayırmak ya da cezbedici ama tehlikeli hastalık ana-lojisinden kaçınmak gerek, zira şiddet ya "yapısal" ya da "kon-jonktürel"dir. Mesela Hindistan'daki şiddet üstüne bir inceleme "normal, yapısal şiddet Gucarat'ın gündelik yaşamıyla bütünleş-miştir" yorumunda bulunur (Das 1990, 215). Benzer bir şekilde Hollanda'nın, yani Avrupa'nın en huzurlu bölgelerinden birinin on yedinci ve on sekizinci yüzyıl kentleri üstüne araştırmalar ya-pan bir tarihçi, ister dini sebepler ister vergilerden ya da yiyecek fiyatlarından kaynaklansın "Amsterdam'da küçük kalabalıkların

şiddeti . . . gündelik sıradan bir olay olarak kabul ediliyordu” diye belirtir (Dekker 1989).

Geleneksel kentlerde, daha genel olaraksa geleneksel toplum-
larda gibi şiddet, festival zamanlarında, taşradan şovu görmek için
gelenlerle kent hıncahınç dolduğunda, insanlar sokaklara çıksın
diye iş yapmak yasaklandığında, içkinin normalden daha serbest-
çe aktığı zamanlarda vb. daha yoğun bir hal alıyordu (Ruff 2001,
163-82). Bazı festival eğlenceleri özellikle de hayvanlara karşı
şiddet içeriyordu, tıpkı Elizabeth Londra’sındaki “ayı ısırtması”
veya erken modern dönemde İspanya’da olduğu kadar Güney
Fransa ile İtalya’da görülen boğa güreşinde olduğu gibi (Mitchell
1991, Bennassar 1993, Shubert 1999). İnsanlara karşı şiddet de,
Venedik’in “yumruk savaşları”nda olduğu gibi belli durumlarda
planlı olarak icra ediliyordu (Davis 1994).

Çoğu zaman şiddet festivalin istenmeyen sonuçlarından
biriydi. Floransa’daki *calcio* gibi festival niteliğindeki futbol maç-
ları kimi zaman kavgayla sonuçlanıyordu. On yedinci yüzyıl
Londra’sında Tövbe Salısı’na genelde katılımcılarının genelevlere
saldırıları damgasını vuruyordu (Lindley 1983, 109-110; Harris
1986). Karnavala gelince, on altıncı yüzyılın sonlarında Vene-
dik’te bulunan bir İngiliz, pazar günü akşamında on yedi kişinin
öldüğünü ve sayısız insanın yaralandığını ve ona her gece sokak-
larda katillerin cirit attığının söylendiğini kaydetmiştir. Bu iki yüz
binden daha az bir nüfusu olan bir kentte oluyordu, gerçi yılın bu
zamanın kentin nüfusu üç yüz bine varıyordu (Sör Robert Dallin-
gton’dan aktaran Burke 1978, 315).

Zaman zaman şiddet tırmanıyor ve halkın belleğine kazınan
ve doğrusu büyük T ile Tarih’e geçen bir olaya neden oluyordu.
“Uğursuz Bir Mayıs”, 1 Mayıs’ın örgütlü emekten ziyade bahar
ayinleriyle bağlantılı olduğu zamanlardaki büyük bir İngiliz festi-
valinde, on altıncı yüzyılda Almanlara karşı yapılan bir saldırının

adıydı. 1640'ta Corpus Christi bayramı kutlamaları, Madrid yönetimine karşı uzun bir ayaklanmanın fitilini ateşlemişti (Elliott 1963, 445-51).

Öte yandan bugünün dünyasında Muharrem ayındaki değişmez Sünni-Şii çatışmalarına rağmen (Das 1990, 16-19) festivallerde şiddet azalmış gibidir. Karnaval için bile, en azından göreceli konuşursak durum böyledir. 1995 yılına ait Brezilya Karnavalı şiddet istatistiklerine göre S. Paulo'da 74 cinayet (130 bin kişiye bir); Rio'da 44; Belo Horizonte, Porto Alêgre ve Salvador'da ise beşer cinayet gerçekleşmiştir (*Veja*, 8 Mart 1995, 29). Bu sayılar on altıncı yüzyıl Venedik'iyle karşılaştırıldığında düşük kalır! Yirminci yüzyılın başında Rio'da Karnaval sırasında sürekli olarak kavga oluyordu, ancak 1902 Botafogo bölgesindeki iki âlemci grup arasındaki kavgada iki kişinin ölmesi istisna bir durum gibi görünüyor (Soihet 1993, 78, 88, 98, 146-8). Başka boş zaman faaliyeti biçimlerinde olduğu gibi şiddette de hafta sonunun geleneksel festivallerin yerini aldığını görüyoruz. Öyle ki en azından Avrupa'da hastanelerin cumartesi geceleri daha yoğun olması beklenir.

Şenlik şiddetinin özel bir durumu da seçimlerle bağlantılıdır. Seçimler antik Roma'da ve on sekizinci yüzyıl İngiltere'sinde, bugün bile Hindistan'ın bazı yerlerinde olduğu gibi, olağan bir şiddet vesilesiydi (Bhan 1995, 21, 93, 150). Mesela şiddetin Brezilya'da ya da Venezüella'da seçimlerde görülmeyip başka alanlarda ağırlıklı olarak sürmesinin nedenini cevaplamak zordur.

Uzun vadede kronoloji sorunu da var. Şiddetin, özellikle de cinayetin geç ortaçağdan on dokuzuncu yüzyıla kadar Avrupa kentlerinde, elbette genel olarak Avrupa'da gerilediği sonra yirminci yüzyılın sonlarından itibaren daha az keskin olmakla birlikte arttığı genel olarak kabul edilir (Chesnais 1981). Amsterdam'ı düşünün. On beşinci yüzyılın sonunda bin kişiye 47 cinayet düşerken, bu oran 1800'e gelindiğinde gerileyerek yılda 2'ye düşmüş, 1990'larda

6'ya ya da daha fazlasına ulaşmıştı (Spierenburg, 1996). Bu eğilim sosyolog Norbert Elias'ın "uygarlık süreci"yle ilgili meşhur hipoteziyle ilişkilendirilebilir. İddiası batılıların uzun vadede, on ikinci yüzyıldan yirminci yüzyıla kadar giderek daha özdenetimli olduklarıdır (Elias, 1939). Elias ile takipçileri 1930'lardan sonrasını açıklamak için sonradan "uygarlaşmanın çözülme süreci" [de-civilizing process] düşüncesini ortaya attılar (Mennell 1990).

Öteki Avrupa kentlerinin nispeten sakin olduğu bir dönemde, yani yirminci yüzyılın başlarında, İspanyol kentleri İç Savaş'ta doruğuna çıkan bir siyasi şiddet sarmalına tanık oluyordu. Mesela 1909'da Barcelona sakinleri anarşistlerin bombalarını atmasıyla "trajik hafta"larını yaşamışlardı. 1917-1923 arasında Barcelona'da siyasi sebeplerden ötürü yaklaşık bin kişi ölmüştü (Thomas 1961, 67). Şüphesiz o zamana dek Almanya, İtalya, Rusya ve başka yerlerdeki siyasi şiddet olağanlaşmıştı. 1940'dan sonra Katalanlar, genel olarak İspanyollar gibi, bu şiddet sarmalından kaçtılar (önemli bir istisna olan ETA dışında). İç Savaş'ın anıları İspanyol kentlerinde barışı korumaya yetecek mi? Bu bellek daha ne kadar etkili olmayı sürdürecektir?

4. Mekânlar

Çağdaş kent araştırmacıları genelde kenti, farklı faaliyetlerin sürdürüldüğü bir arena ya da bir arenalar kümesi olarak görür. Bu anlamda kentteki "şiddet alanları"ndan söz edebiliriz. Bu konu zaman zaman ele alınsa da (Ramalho Massena 1986; Das 1990, 10-14) daha fazla ilgiyi hak ettiği su götürmez.

Şiddetin öngörülebildiği mıntıkalar "sıcak" olarak tanımlanabilir. Mesela Belfast'ta, yakın zamanlı ateşkese kadar, Shankill Road bu mıntikalardan biriydi. Genel olarak Avrupa'da sıcak mıntıkalar, çoğu zaman çeperdedir çünkü yoksullar mer-

kezden uzaklaştırılmıştır, Amerika’da ise eski şehrin bozulmasından ötürü çoğu zaman merkezdedirler. Şiddetin icra edildiği öteki sıcak mıntıklar ya da sahneler arasında meyhaneler (özelikle kapanış saatine doğru), fabrikalar (grev ve piketaj sahnesi), hapishaneler, karakollar, trafiğin çok yoğun olduğu yollar ve stad-yumlarla çevresi (tarafatların şiddeti sokaklara saçılır) vardır.

Şiddet beklentisi çağdaş kent manzarasında çok sayıda iz bırakmıştır. Mesela Şikago’da Siyah Müslüman liderlerin yoğun bir biçimde korunan evleri son derece belirgindir (ya da en azından 1980’lerde böyleydi). Kent içindeki kalelerdir. *Favela*’larla dolu Rio’nun tepeleri ya da *morro*’ları da ayrıca kaleler olarak ya da “girilemeyen bölge”ler, Belfast’ta dendiği gibi polisin bile giremediği yerler olarak görülebilir. Şiddet beklentisinin öteki dışsal işaretleri arasında São Paulo, New York, Los Angeles ve öteki kentlerdeki ayrı mekânlarıyla, yüksek duvarları ya da korkuluklarıyla, kapılarındaki güvenlik görevlileri, köpekler ve alarmlarıyla modern sitelerdir. São Paolo’da şiddetten korunmak için kimi zaman sokağa zincir bile çekilir (Caldeira 1992, 196vd., 268).

Bunların hepsi daha önce de oldu. Daha geleneksel kentlerin girilemeyen bölgeleri arasında on dokuzuncu yüzyıl Londra’sının “kenar mahalleleri” ile on yedinci yüzyıl Palermo’sundaki muadillerinin kolluk kuvvetleri için tehlikeli olan dar sokaklı tavşan inleri vardı. On sekizinci yüzyıla gelindiğinde, belki de daha öncesinde, şehir rehberleri Paris gibi büyük kentlerin tehlikeli bölgeleri konusunda ziyaretçileri uyarıyordu. “Sıcak” alanlar arasında, Venedik ve Pisa arasındaki meşhur örnekte olduğu gibi farklı bölgelerden gelen genç erkekler arasındaki ritüelleşmiş karşılaşmalara sahne olan köprüler vardı. Buralar bir tür “No Man’s Land” ya da antropolog Victor Turner’ın tabiriyle “sınır” mekânlardı.

Kent içindeki kalelere gelince, İtalya 1000 yılından itibaren özel kulelerin yükselişine tanık olmuştu; kayıtlara göre Bologna’da

194 “soylu kulesi” vardı. Kule ormanları bugün San Gimignano gibi yerlere giden turistler tarafından görülebilir (Gozzadini 1875; Martines 1973; Heers 1990, 281vd.). Rönesans Floransa’sında bile Palazzo Medici gibi ihtişamlı binalar gösteriş için olduğu kadar korunma amacıyla da inşa edilmiştir; devasa kapıları, yüksek pencereleri vardır ve parmaklıklarla korunurlar. Ortaçağ Toledo’su ile on altıncı yüzyıl Perugia’sında muhtemelen süvari saldırılarını püskürtmek için sokaklara zincir çekiliyordu (Heers 1990, 89).

Bir şiddet tiyatrosu olarak o zamanki kentlerle günümüzdekiler arasındaki en belirgin fark, halka açık idamların varlığı ve yokluğu gibi görünüyor. Michel Foucault ile ötekilerin işaret ettiği gibi kafa kesme, asma veya suçluları halkın önünde idam etmenin başka biçimleri, on dokuzuncu yüzyılda gerilemiştir. Bu tarihten önce çocuklar bile hainlerin kesik başlarının ya da hırsızların asılmış bedenlerinin sergilenmesine alıştı. Bu âdetin onların şiddet düzeylerinin artırıp artırmadığı meselesi sonraki alt bölümde tartışılacak.

Başka bir fark da bizzat tiyatro ve çevresindeki alanla ilgilidir. On dokuzuncu yüzyılda tiyatrolarda karışıklık çıkması pek görülmedik bir şey değildi. Seyirciler programdaki değişiklikleri onaylamadıklarını göstermek üzere genelde koltukları kırarlardı. 1849’da New York’ta Britanyalı aktör William Macready’ye karşı düzenlenen ve sonradan Astor Place ayaklanması adını alan gösteri de 22 ölüme ve çok sayıda yaralanmaya yol açmıştı (Levine 1989, 64-5). Bugün bu şiddet biçimi tiyatrodan futbol stadyumlarına intikal etmiştir.

5. Saikler

Kent şiddeti rasyonel mi yoksa irrasyonel midir? Bu soruyu cevaplamaya çalışırken dönemleri birbirinden ayırmak pek işe yarar görünmüyor. Hiçbir çağ, hatta Aydınlanma bile başka bir

çağdan daha rasyonel olduğunu makul bir biçimde iddia edemez.

Ne kadar rahatsız edici bulursak bulalım, belli amaçlar doğrultusunda etkili kullanılması anlamında şiddetin çoğu zaman rasyonel olabileceğini gerçekten kabul etmek durumundayız. Siyasi suikastları düşünün. Uzun vadede çoğu zaman yarardan çok zarar getiren şiddet, özellikle kurbanların gafil avlandığı kısa vadede genellikle amacına ulaşır.

Kolektif şiddete gelince, on altıncı yüzyıl gözlemcilerinin tasvirlerinden Gustave Lebon'un teorilerine kadar, geleneksel yorum kitlelerin irrasyonelliğini vurgulamıştır (Lebon 1912). Bu türden "kasma" yorumlar, ona bu tabiri yakıştıran Edward Thompson tarafından artık meşhur olan on sekizinci yüzyıl İngiliz kalabalıkları hakkındaki bir makalesinde sertçe eleştirilmiş ve burada kalabalığın rasyonel, ahlaki bir fail ve hatta ayaklanmaların da kolektif bir pazarlık olduğunu ileri sürmüştür (Thompson 1971).

Thompson'ın önyargılara ve de "güruh" gözlemcileri arasındaki ortak metaforlara yönelttiği eleştiriler, halen değerlidir ancak onun bu İngiliz gıda ayaklanması modelini alıp, olduğu gibi kent ayaklanmalarının geneline uygulamamız gerekir. Dün olduğu gibi bugün de ayaklanmaların çoğu ölümcül olduklarından daha az rasyoneldirler. Kötü adamlara, günah keçilerine olan ihtiyaç, topluluğu daha az insan görülen yabancıların "pisliğinden" arındırma ihtiyacı ve bireyler için sorumluluk duygularını kaybetme imkânı, kendilerini kalabalık içinde aşmak – ayaklanmaların bütün bu özellikleri, şüphesiz sosyolojik olduğu kadar antropolojik ve psikolojik analizi gerektirir (Lefebvre 1934, Douglas 1966, Kakar 1990, Blok 1991). Kısacası kolektif şiddet belki de araçsal olduğundan daha çok dışavurumcudur.

Bugünün etnik isyanlarındaki şiddet ile on altıncı yüzyılın din savaşları sırasındaki Paris gibi geleneksel kentlerde bulunabilen şiddet arasındaki örtüşmeler elbette çarpıcıdır (Davis 1973,

59-60). Din savaşları sırasında, her iki taraf da kendilerini, kâfirlerin topraklarını temizleyerek Eski Ahit'teki seçilmiş halkın tarihini canlandırıyorlarmış gibi görüyorlardı (Crouzet 1990). Benzer bir biçimde 1983'te Sri Lanka'da Tamilleri katleden Sinhalalar da destanları *Mahavamsa*'nın hikâyelerini canlandırdıklarını düşünüyorlardı, özellikle de prens Vijaya'nın iblisleri katletmesini. Bu şekilde düşmanlarına karşı şiddet uygulamadan önce onları canavarlaştırmış oluyorlardı (Kapfere 1988, 29-39).

Kent şiddetinin altta yatan sorunların bir semptomu olduğu fikri de ciddiye alınmayı hak ediyor. Mesela Karaçi'deki ayaklanmalar hakkındaki yakın zamanlı bazı incelemeler, düzenli su ve elektrik kesintileriyle öteki kamu hizmetlerinin çöküşünün kent sakinlerinin sinirlerini gerdiğini ve günah keçisi arayışını teşvik ettiğini vurgular. Rio ve São Paulo'daki toplu taşıma sisteminin çöküşüne verilen tepkiler hakkında da benzer bir tespitte bulunulabilir (Das 1990, 189, 192, 207; Moisés ve Stolcke 1980).

Geleneksel kentlerde zaman zaman da olsa gıda krizlerinin de benzer etkileri olmuştur. Ekmek fiyatlarındaki artışın sorumlusu kıtlıktan ziyade fırıncılar olarak görülür. Aynı şekilde geç ortaçağ İspanyol kentlerinde Yahudilerle Müslümanların oturduğu mahallelere Hristiyanların saldırıları, sanki vebanın sorumlusu Hristiyan olmayanlarmış gibi 1347-48'in "Kara Ölüm"ünden sonra daha da sıklaşmıştır. Yöneticilerin çocukları kaçırdıkları söylentisi, ki 1750'de Paris'te şiddete yol açmıştır, iki Fransız tarihçi tarafından monarşiden hoşnutsuzluğun bir semptomu olarak zekice yorumlanır (Farge ve Revel 1988). Afrika üstüne araştırmaları yapan bir antropolog, bir keresinde cadılık suçlamalarını bir "toplumsal gerilim ölçer" olarak tanımlamıştır (Marwin 1964). Benzer bir biçimde biz de kentlerdeki kolektif şiddeti, toplumsal gerilimlerin bir göstergesi olarak tanımlayabiliriz.

Rus eleştirmen Mihail Bahtin'in tabiriyle "şenlik şiddeti" ayrı

bir tartışmayı hak ediyor (Bahtin 1965). Bu konu Karnaval ve yumruk savaşlarıyla zaten örneklendirildi.

Yirminci yüzyıl Brezilya örneğinde akla özellikle “quebra-quebra” denen, kamu mallarına yönelik şiddet geliyor. Bu bazen sokak lambalarına (1904’te Rio’daki gibi), bazen de toplu taşıma araçlarına yönelebiliyordu (1974’te Rio ve São Paulo’daki gibi). Bu şiddetin geleneksel açıklaması bir karnaval şarkısında, José Nunes’in *Maxixe Aristocrático*’sunda net bir biçimde özetlenir:

Quebra, quebra, quebra e
Requebra
Vamos de gosto quebar
Vamos de gosto quebar

(“Kır, kır, kır ve bir daha kır, hadi keyiften dört köşe, kırıp geçirelim)

Gelgelelim “kasma” ayaklanma teorisi gibi bu analiz de çözdüğünden daha çok sorun yaratır. Kırıp dökme (ne kadar keyifli olursa olsun) temelde dışavurumcu mudur, kendi kendinin mi amacıdır? Ulaşım sistemi sorunları tarafından tetiklenen psikolojik gerilimler için bir rahatlama mı sağlar? Yoksa bilinçli bir strateji, belediye yöneticilerini sistemi geliştirmeye zorlama girişimi midir?

Britanya ve başka yerlerdeki futbol taraftarlarının stadyumun içindeki ve dışındaki şiddeti dışavurumcu şiddetin ya da şenlik şiddetinin daha net bir örneğidir, öngörülebilir örüntüleri ya da “kuralları” izler ancak kimi zaman kontrolden çıkar (Marsh 1978).

Bu noktada belli bir tür şiddetin, sözgelimi belli yerlerde ve belli gruplar içinde şeref için öldürme eğiliminde olası bir anahtar olarak *machismo* sorununa değinmenin yararı olabilir. İspanya’daki siyasi şiddet daha öce tartışıldı; insan boğa güreşlerinde geleneksel

olarak ifade edilen kültürel değerlerin, gösterinin hakiki erkeklere hitap ettiği, onu eleştirenlerin efemine olduğu ve başkalarını da kadınsılığa teşvik ettiği iddiasının, bununla bir ilgisi olup olmadığını merak ediyor (Mitchell 1991, 92-6). Latin Amerika ülkelerindeki yüksek cinayet oranlarına daha önce değindik. Gelgelelim şiddet Latinlerin tekelinde değildir. Orta Doğu örneğine bakalım. Mesela cinayetler Kahire ve İskenderiye’de nispeten fazladır, Irak’tan bahsetmeye bile gerek yok. Belki de bir Orta Doğulu *machismo*’dan söz edebiliriz (Gilsenan 1996, 201, 206, 295).

GYE’nin rolüne geri dönüyoruz. En azından belli zaman ve yerlerde saldırganlık kişilerin erkekliklerini tanımlamalarının bir parçası olmuştur. Hakaret dili bu bakımdan aydınlatıcıdır. Britanya’da futbol taraftarlarının şiddetinin, karşı tarafın gerçek bir erkek olmadığını söylemenin bir yolu olan “*wanker*” (otuzbirci) gibi ritüelleşmiş küfürlerin değiş tokuşuna dayanması pek seyrek değildir. Bu, 1984’te Amritsar’daki olaya, ordunun tapınağı işgal etmesinin ardından Sih kadınların erkeklerine “Bıyığındaki nişasta nerede şimdi?” gibi sorularla sataştığı olaya benzetilebilir. Bunun akabinde Indira Gandhi suikasta kurban gitmiştir (Das 1990, 140).

Şiddetin kültürel kökleri bağlamında temsiller hakkında da bir şeyle söylenmeli. Yüzyılın ikinci yarısı boyunca televizyondaki birçok şiddet temsilinin sonuçları hakkında bir tartışma devam edegeldi. Bu temsiller özellikle erkek çocukları ekranda gördüklerini gerçek hayatta taklit etmeye teşvik ediyor muydu yoksa etmiyor muydu? Bu tartışma ABD’de Columbine olayından, yani 1999 yılında Littleton Colorado’daki küçük bir kasabada, iki öğrencinin bir öğretmeni ve sınıf arkadaşlarından on ikisini öldürmesinden sonra yeniden alevlendi. Buna benzer bir olay 1996’da Britanya’da da gerçekleşmişti, Dunblane’deki bir okulda, bir öğretmen ve on altı çocuk öldürüldü (iki olayın da adı çıkmış şiddet dolu mega kentler yerine küçük kasabalarda gerçekleşmesi ilginçtir).

Gelgelelim erken modern bakış açısıyla televizyondaki şiddet yakın olmaktan çok uzak görünüyor. Yetişkinler gibi erken modern çocuklar da, gözleri önünde olup biten ölümün yanı sıra şiddete de alışkındılar. Kentlerde ayı ve boğa ısırtmaları kadar halka açık infazlara da düzenli olarak tanık oluyorlardı, sokaklarda tanık oldukları rastgele şiddetten söz etmeye bile gerek yok. Colosseum'da gladyatörlerin birbirlerini öldürmelerini ve ölmelerini izlemeye giden eski Romalılar örneğinde olduğu gibi, bu deneyimler en azından şiddeti alışıldık kılarak engellenmeleri azaltmıştır.

Yine de şiddetin kendisi bir temsili olabilir. Halka açık infazlardaki teatral öğeye dikkat çekildi (Dülmen, 1985). Terörizm hakkında da benzer bir tespit yapılabilir. Anarşistler ya da başka gruplar tarafından iktidarı ele geçirme fırsatı yaratmak amacıyla eylemlerle korku salıp insanlar arasında kargaşa yaratmak üzere bile yapılmaması anlamında kent “terörizm”i, on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkmıştır. Bu tür eylemler elbette yeni teknolojilerle, özellikle de bombalarla kolaylaşmıştır.

6. Teknoloji

Eski ile yeni arasındaki farkın teknolojideki kadar belirgin olduğu başka bir alan yoktur.

Eski Roma'da taşlar kaynaklarda en sık geçen silahlar arasındaydı. Ortaçağ İtalya'sında ise kent savaşları teknolojik olarak daha gelişmişti; soylu kulelerinin kuşatılmasında kızgın yağ ya da sokaklarda süvari (bugünkü polis atları yayalar üstündeki etkileri hakkında bir parça fikir verebilir) kullanılıyordu. Daha gündelik düzeyde ortaçağda ve erken modern dönemde Avrupa'da pek çok erkeğin bıçak taşıması küçük sürtüşmelerin ölümcül olmasını kolaylaştırıyordu. Bir Felemenk atasözü, “Yüz Hollandalı, yüz bıçak”, diyordu (Deursen, 1978-80, 110). Bir “bıçak kültürü”nden,

ABD'nin 1800'den sonraki "silah kültürü"nün bir muadilinden söz edebiliriz (Hofstadter 1970, Bellesisle 2000).

Bununla birlikte on altıncı yüzyıla gelindiğinde şiddet araçlarındaki teknolojik yenilik daha o sırada otoriteleri tedirgin ediyordu. Mesela meç, düelloları daha ölümcül hale getirmişti. Daha da tehlikeli olan ise arkebüzlerin yayılıp, mesela Cenova ya da Paris gibi kentlerde, sözgelimi, 1572'de Amiral Coligny'nin öldürülmesinde kullanılmasıydı.

On dokuzuncu yüzyılda bombalar özellikle de anarşistlerle bağlantılı olarak kent şiddetinin cephaneliğine girdi. Bugün yüksek teknoloji içeren şiddet araçları çeşitliliğine tanık oluyoruz: Rio'da makineli tüfeklerle uzun menzilli silahlar, Bağdat'ta roket atarlar, Londra'da semtex bombalar, Tokyo'da zehirli gazlar. Yine de niceliksel bakış açısından esas değişim ucuz ateşli silahların yaygınlaşmasıdır.

Teknoloji ile tekniklerin gruplar arasında aktarımı, mesela siyasi hedefleri olan Brezilyalı kent gerillaları ile *Comando Vermelho* olarak tanınan uyuşturucu tacirleri örgütü arasındaki aktarımı üstünde de durmak gerek. Bu, Rio hapishanelerindeki gerillalar ile suçlular arasındaki temaslar sayesinde gerçekleşiyordu (Amorim 1993, 44, 46, 48). Böyle bir transferin ilk örneği bu değildi. On dokuzuncu yüzyıl İspanya'sında haydutlar Napolyan'a karşı yürütülen gerilla tekniklerini öğrenip taklit ediyorlardı.

7. Repertuvarlar

Sosyolog Charles Tilly ile başkaları, şiddet eylemi dahil kolektif eylemi, bir kültürden diğerine değişen "repertuvarlar" üzerinden analiz ettiler (Tilly 1986). Başka bakımlardan olduğu gibi bu bakımdan da erken modern dönem ile günümüz arasında benzerlik ve farklılıklar bulunmaktadır. Repertuvarlara bir önceki alt-

bölümde tartıştığımız teknolojilerin yanı sıra şiddetin simgesel, ritüelistik ya da teatral yanları; aktörlerin uydukları “senaryolar” da dahildir (krş. Farge ve Zysberg 1979).

Hem resmi hem de gayriresmi ritüelleşmiş şiddetin bir kültürden diğerine değişmesi gayet anlaşılır bir şey, zira ritüelin işlevi özünde belli bir kültürün temel değerlerini ifade etmektir. Mesela kurbanları linç etmek yerine katran ve tüyle kaplama ya da bunu onları linç etmenin bir ön safhası olarak gerçekleştirme, özellikle Amerikan’ın güneyiyle bağlantılı bir ritüelleşmiş şiddet biçimidir. Erken modern Avrupa’da gayriresmi ya da popüler “infazlar” çoğu zaman resmi olanları örnek alıyordu, bedenler ya da cesetler infaz alanına getirilirken de oradan götürülürken de sürükleniyor, kazıkları oturtulmuş başlar herkesin görmesi için sergileniyordu.

Mülklere yönelik şiddet de ritüelleşmiş bir biçime bürünür ve sözgelimi kurbanın evinin penceresinden sokağa, parçalanmış ya da yanan eşyalar atılarak çoğu zaman yağmadan farkı gözetilirdi. Başka pek çok olayın yanı sıra 1647’de Napoli ayaklanmasıdaki sevilmeyen memurların ya da soyluların başına da aynen bu gelmişti (Burke 1983). Bazı durumlarda bu şiddet biçimi öylesine kurallı ve öngörülebilirdi ki “ritüelistik yağmalama” olarak tanımlanabilir. Bir papanın ölümü ile yerine selefinin seçimi arasındaki kısa iktidar boşluğu sırasında, on altıncı yüzyıl Roma’sında da aynen böyle olmuştu (Ginzburg 1987).

Erken modern dönemdeki şiddet söz konusu olduğunda köylerde olduğu kadar kentlerde de pek çok insanın tavuk, domuz ve öteki hayvanları öldürdüğü, onları destikleri, parçalara ayırdıkları, iğdiş ettikleri vb. de akılda tutulmalıdır. Zaman zaman benzer teknikler insanlara da uygulanmıştır.

Erken modern Avrupa üstüne yapılan çalışmaların hacmine karşın yakın tarih üstüne incelemeler genelde şiddet repertuvarları ya da dramaturjisi üstüne hemen hemen hiçbir şey söylemezler.

Aldo Moro'nun Kızıl Tugaylar tarafından kaçırılışı üstüne inceleme, bu alanda bir istisnadır (Wagner-Pacifici 1986). Siyasi gösterilerin ritüelleşmiş şiddetini konu alacak bir inceleme de ayrıca aydınlatıcı olabilir. Bu inceleme, polisi taş ve mermi yağmuruna tutmak ya da arabaları yakmak gibi tekrarlanan öğeleri tespit etmeli ve bu “söz dağarcığı”nın farklı yerlerdeki kullanımın farklılıklarını saptamaya çalışmalıdır.

8. Yönetim

Geleneksel ile modern arasındaki karşıtlık, şiddetin “yönetimi” (her zaman olmasa da çoğu zaman baskı için kullanılan bir hüsnütadır) diyebileceğimiz pratiğin analiziyle de ortaya çıkar. Günümüzde şiddet araçlarını, özellikle de küçük silahları denetim altına alma girişimleri genelde, 1996'daki Dunbane olayının ardından Britanya'da şahsi silahların yasaklanmasında olduğu gibi, ulusal düzeyde uygulanır. Öte yandan erken modern dönemde silah denetimi yereldi. Mesela Cosimo de'Medici 1537'de Toskana Dükü olduğunda arbaletler ile öteki saldırı silahlarını Floransa'da yasaklamış, kentin kapılarındaki nöbetçilere bu silahları kente sokmama-ları emrini vermişti (Ruff 2001, 50).

Geleneksel Avrupa sistemi, kentlerin nizamını sağlamak için amatörle bel bağlıyordu; nöbetçiler, milisler, Felemenk *schutterij* vb. beceriksizliklerinden ötürü çoğu zaman alay konusu oluyorlardı. Mesela Londra'da asayiş çoğu zaman etkili olmaktan uzak nöbetçilere, acil durumlarda ise milislere ya da “eğitilmiş gruplar”a bağlıydı. Böyle olsa bile taşraya kıyasla kentler bu amatörler sayesinde ya da 1667'den itibaren Paris örneğindeki gibi profesyoneller sayesinde, güvenli sığınaklara dönüştüler (Lindley 1983, Ruff 2001, 90-1).

Kentin huzurunu korumak için bazı kamusal ritüellerin bu çabaları desteklemesi bekleniyordu. Bazı düşünürlerin işaret

ettiği gibi, sözgelimi halka açık infazlar halkı işlenecek suçların sonuçları konusunda uyaran ahlaki bir oyun biçimiydi (Foucault 1975, Spierenburd 1984, Dülmen 1985). Benzer şekilde Karnaval döneminde Roma sokaklarında işkence aletleri sergileniyordu. Halk festivallerinin emniyet supabı, kontrollü bir düzensizlik biçimi olarak sürmesi bekleniyordu, gerçi kargaşaların çıktığı dönemler iyi biliniyordu ve en azından bir kere, 1648’de Sicilya’da otoriteler Karnaval’ın bir şiddet kaynağı mı yoksa onun çözümü mü olduğunu tartışmışlardı (Burke 1978, 203). Ritüelleşmiş bir şiddet biçimi olarak düellolar için de benzer bir tespitte bulunulabilir. Uzun vadede, önceki gayriresmi kavgalara kurallar getirmesi anlamında “uygarlaşma süreci”ndeki bir aşamaya işaret eder. Kısa vadede ise daha önce gördüğümüz gibi düello âdeti şiddeti artırmış olabilir.

Şiddet patlak verdiğiinde, otoriterlerin erken aşamalarda yapabileceği tek şey sokak çıkma yasağı ilan etmektir. Katolik ülkelerde, mesela 1647’deki ayaklanmalar sırasında Napoli ve Palermo’da kalabalığı kontrol etme aracı olarak zaman zaman çarmıhlar ve Kutsal Sakrament kullanılıyordu. Rahipler belirttiğinde isyancılar yaptıkları şeylere son verip diz çökmüşlerdi – malesef bu pek uzun bir sürmedi (Burke 1983).

Eğer Kutsal Sakrament işe yaramazsa son çare olarak düzeni sağlamak üzere orduyu çağırarak gerekiyordu. İsyancıların görece cezasızlığından onların “düşman” addedilmesine kayış çarpıcıydı. Kentliler daima yaklaşan bir ordunun ayak seslerini duymak üzere tetikte beklerlerdi. Ordunun düşman ya da “dostane” olması pek önemli değildi, zira yağma, talan, tecavüz ve işkence korkusu değişmiyordu. Askerlerin ceza olarak sivillerin evlerinde konaklatılmasının, ayrıca barış zamanlarında askerlerle ne yapılacağı meselesini çözmenin bir yolunu sunduğu da düşünülebilir (Elliott 1963, 387-417).

Bu sistem ancak devletlerin on yedinci yüzyılın sonundan itibaren askerler için kalıcı barakalar inşa etmesinden, on dokuzuncu yüzyılda ise düzenli profesyonel polis birlikleri kurmasından sonra değişmeye başladı. O günden bugüne kalabalıkları kontrol altına alma yöntemleri epey değişti; mahkûm taşıma araçları, özel kıyafetler, plastik mermiler, biber gazı, özel olarak yetiştirilmiş askeri güçler vb.

Yönetim çabaları kimi zaman “düzen” güçlerinin kalabalıklara saldırısına dönüşüyordu ve bu, az rastlanan bir şey değildi. On dokuzuncu yüzyılda Britanya’da askerler, 1819’da Manchester’da St Peter’s Fields’da barışçı bir gösteriye saldırdıkları olay iyi bilinir. Bu olay acı bir mizahla Waterloo’ya gönderme yaparak “Peterloo” katliamı olarak hatırlanır. 1905’de “Kanlı Pazar”da bir Kazak süvari birliğinin Petersburg’daki bir gösteriye saldırması da bir o kadar iyi bilinir. São Paulo’ya geri dönecek olursak, insanın aklına yirminci yüzyılın başlarında polisin grevcilere saldırısı ya da 1 Mayıs 1919’da Praça da Sé’de, kentin ana meydanında kalabalığa yönelik rezil saldırı veya daha yakın tarihli askeri diktatörlük dönemindeki askeri şiddet ve hatta sonrası geliyor. Jandarmaların São Paulo’da 1991’de 1104 kişiyi öldürdüğü kayda geçmiştir (Sevcenko 1992; Barcellos 1992, Caldeira 1992, 159).

Bu düşünceler üç tez biçimde özetlenebilir.

1. Kent şiddeti yeni olmasa da her zaman aynı biçimde değildir. Çeşitlerini, tiplerini, faillerini, kurbanlarını, vesilelerini, teknolojilerini vb.ni birbirinden ayırmak gerekir.

2. Şiddetin kent içindeki yer değişimi de üstünde durulması gereken bir meseledir. Mesela Brezilya seçimleri ile karnavalları artık büyük birer şiddet mahali değildir, ancak bu yer değişikliği şiddetin ortadan kalktığını göstermez. Avrupa’da da şenlik şiddeti köprü gibi geleneksel alanlarından stadyum gibi yeni alanlarına taşınmıştır.

3. Uzun vadede şiddet profesyonelleşmiş görünüyor. Geleneksel kent şiddeti, yetişkin erkek nüfusunun çoğunun silah taşıdığı bir zamanda, büyük oranda amatörlerin işiydi, bugünse (etnik isyanlar gibi önemli bir istisnaya birlikte) büyük oranda profesyonellerin işidir. Şiddete aktif olarak katılan nüfusun oranı muhtemelen azalmıştır. Bu dar anlamda, çağdaş kentlerdeki şiddet meselesinin boyutlarına rağmen, Norbet Elias gibi, halen bir “uygarlık sürecinden” söz edebiliriz.

Kaynakça

- Amorim, Carlos 1993: *Comando Vermelho*. Rio.
- Asbury, Herbert 1928: *The Gangs of New York*. New York.
- Bakhtin, Mikhail M. 1965: *Rabelais and his World*, İng. Çev. Cambridge Mass., [Türkçesi: *Rabelais ve Dünyası*, çev. Çiçek Öztekin, Ayrıntı Yay., İstanbul: 2005].
- Barcellos, Caco 1992: *Rota 66*. São Paulo.
- Bellesiles, Michael 2000: *Arming America: The origins of National Gun Culture*. New York.
- Bennassar, Barlolome 1993: *Histoire de la tauromachi*. Paris.
- Bhan, Susheela 1995: der., *Criminalization of Politics*. Delhi.
- Billacois, François 1986: *Le duel dans la société française des xvie-xviiie siècle*. Paris.
- Blok, Anton 1991: The Meaning of “Senseless” Violence, tekrar basım *Honour and Violence* Cambridge, 2001, 103-14.
- Brown, Richard M. 1969: Historical Patterns of Violence in America, *Violence in America*, der. H. D. Graham ve Ted R. Gurr, Cambridge, Mass., 35-64.
- Bulliet, Richard W. 1972. *The Patricians of Nishapur*. Cambridge Mass.
- Burke, Peter 1978: Popular Culture in Early Modern Europe. Gözden geçirilmiş baskı, Aldershot 1994, [Türkçesi: *Yeniçağ Başında Avrupa Halk Kültürü*, çev. Göktuğ Aksan, İmge Kitabevi Yay., Ankara: 1996].
- Burke, Peter 1983: The Virgin of the Carmine and the Revolt of Naples in 1647, tekrar basım *Historical Anthropology of Early Modern Italy*. Cambridge.
- Burke, Peter 1993: Cities, Spaces and Rituals in the Early Modern World, *Urban Rituals in Italy and the Netherlands*, der. Heidi de Mare ve Anna Vos, Assen, 29-38.
- Cakleira, Teresa Pires do Rio (1992) City of Walls: Crime, Segregation and Citizenship in 5. Paulo. Dissertation, Berkeley.

- Chesnais, Jean-Claude 1981: *Histoire de la violence*. Paris.
- Christin, Olivier 1991: *Une révolution symbolique: l'icônoclisme Huguenot et la reconstruction catholique*, Paris.
- Crouzet, Denis 1990: *Les guerriers de Dieu: la violence au temps des troubles de religion (vers 1525-vers 1610)*. Paris.
- Das, Veena 1990: der., *Mirrors of Violence*. Delhi.
- Davis, Natalie Z. 1973: The Rites of Violence, *Past & Present* 59 (1973), 51-91.
- Davis, Robert C. 1994: *The War of the Fists: Popular Culture and Public Violence in Late Renaissance Venice*. New York.
- Dekker, Rudolf 1982: *Holland in Beroering*. Baarn.
- Dekker Rudolf 1989: *Some Remarks about Collective Action and Collective Violence*, *Tijdschrift voor Sociaalgeschiedenis* 15, 158-65.
- Descimon, Robert 1990: Les barricades de la fronde Parisienne: une lecture sociologique, *Annales ESC* 45, 397-422.
- Deursen, Theo van (1978-80) *Plain Lives in a Golden Age*, İng. çev., Cambridge 1991.
- Douglas, Mary 1966: *Purity and Danger*. Londra.
- Dülmen, Richard van 1985: *The Theatre of Horror*, İng. çev. Cambridge 1990.
- Elias, Norbert 1939: *The Civilizing Process*, İng. çev. 2 cilt, Oxford 1981-2, [Türkçesi: *Uygarlık Süreci* 1. Cilt, çev. Ender Ateşman, 2. Cilt, çev. Erol Özbek, İletişim Yay., İstanbul: 2017]
- Farge, Arlette ve André Zysberg 1979: Les théâtres de la violence à Paris au 18e siècle, *Annales E. S. C.* 34, 984-1017.
- Farge, Adette ve Jacques Revel 1988: *The Rules of Rebellion*, İng. çev., Cambridge 1991.
- Foucault, Michel 1975: *Surveiller et punir*, İng. çev., *Discipline und Punish*, Londra 1978, [Türkçesi: *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yay., Ankara: 2015].
- Gamboni, Dario 1996: *The Destruction of Art: Iconoclasm and Vandalism since the French Revolution*, Londra.
- Gilsenan, Michael 1996: *Lords of the Lebanese Marches: Violence and Narrative in an Arab Society*. Londra.
- Ginzburg, Carlo (1987) *Ritual Pillages*, İng. çev., Edward Muir ve Guido Ruggiero (der) *Microhistory and the Lost Peoples of Europe*, Baltimore 1991, 20-41.
- Gordon, Michael 1993: *The Orange Riots: Irish Political Violence in New York City, 1870 and 1871*. Ithaca.
- Gozzadini, Giovanni 1875: *Delle torri gentilizie di Bologna*. Bologna.
- Harris, Tim 1986: The Bawdy House Riots of 1668, *Historical Journal* 27, 537-56.
- Heers, Jacques 1990: *La ville au moyen age*. Paris.

Hofstadter, Richard 1970: America as a Gun Culture, *American Heritage* 21.

Kakar Sudhir 1990: Some Unconscious Aspects of Ethnic Violence in India, Das, 135-45.

Kapferer, Bruce 1988: *Legends of People, Myths of State: Violence, Intolerance and Political Culture in Sri Lanka and Australia*. Washington.

Kieman, Victor 1988: *The Duel in European History*. Oxford.

Le Bon, Gustave 1912: *La révolution française et la psychologie des revolutions*. Paris.

Lefebvre, Georges (1934) "Foules révolutionnaires", tekrar basım *Etudes sur la Révolution Française*, Paris 1954, 371-92.

Levine, Lawrence W. (1989) *Highbrow/Lowbrow: the Emergence of Cultural Hierarchy in America*, Cambridge, Mass.

Lindley, Keith (1983) Riot Prevention and Control in Early Stuart London, *Transactions of the Royal Historical Society* 33, 109-26.

Lintott, Andrew W. 1968: *Violence in Republican Rome*. Oxford.

Lintott, Andrew W. 1982: *Violence, Civil Strife and Revolution in the Classical City*, 750-330 BC. Londra.

Marsh, Peter vd., 1978: *The Rules of Disorder*. London.

Martines, Lauro 1973: (der.) *Violence and Civil Disorder in Italian Cities 1200-1500*. Berkeley.

Marwick, Max 1964: Witchcraft as a Social Strain-Gauge, tekrar basım Marwick, der., *Witchcraft and Sorcery*, Harmondsworth, 1970, 280- 95.

Mennell, Steppen 1990: Decivilizing Processes, *International Sociology* 5, 205-23.

Mitchell, Timothy 1991: *Blood Sport: A Social History of Spanish Bull-fighting*. Philadelphia.

Moisés, José Alvaro, ve Verena Stokke 1980: Urban Transport and Popular Violence, *Past & Present* 86, 174-92.

Muchembled, Robert 1989: *La violence au village: sociabilité et comportements populaires en Artois (du 15e au 17e siècle)*. Turnhout.

Nirenberg, David 1996: *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton.

Österberg, Eva, 1991: Violence among Peasants, *Mentalities and Other Realities*, Lund, 89-112.

Park, Robert E. 1916: "The City", tekrar basım *Human Communications*, Glencoe, 13-51.

Ramalho Massena, Rosa Maria 1986: A distribuição espacial da criminalidade violenta na região metropolitana do Rio de Janeiro, *Revista Brasileira de Geografia* 48, 285-330.

Rudé, George 1959: *The Crowd in the French Revolution*. Oxford.

Ruff, Julius R. 2001: *Violence in Early Modern Europe 1500-1800*.

Cambridge.

Ruggiero, Guido 1980: *Violence in Early Renaissance Venice*. New Brunswick.

Sevcenko, Nicolau 1992: *Orfeu extático na metropole: S.Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20*. Sao Paulo.

Shubert, Adrian, 1999: *Death and Money in the Afternoon: a History of Spanish Bullfighting*. Oxford.

Soihet, Rachel 1993: *Subversão pelo Riso: o Carnaval Carioca 1890- 1945*. Dissertation, Niteroi.

Spierenburg, Pieter 1984: *The Spectacle of Suffering*. Cambridge.

Spierenburg, Pieter 1996: Long-Term Trends in Homicide, Eric A. Johnson ve Eric H. Monkkenen (der) *The Civilization of Crime: Violence in Town and Country since the Middle Ages*, Urbana, 63- 105.

Stone, Lawrence 1965: *The Crisis of the Aristocracy*. Oxford.

Thomas, Hugh 1961: *The Spanish Civil War*. 3. Basım, Harmondsworth 1977.

Thompson, Edward P. 1971: The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century, tekrar basım *Customs in Common*, Harmondsworth 1993, 185-258.

Tilly, Charles 1969: Collective Violence in European Perspective, *Violence in America*, der. H. D. Graham ve T. R. Gurr, Cambridge, Mass., 5-34.

Tilly, Charles 1986: *The Contentious French*. Cambridge, Mass.

Turner, Victor 1969: *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Londra, [Türkçesi: *Ritüeller: Yapı ve Anti-Yapı*, çev. Nur Küçük, İthaki, İstanbul: 2018].

Wagner-Pacifici, Robin E. 1986: *The Moro Morality Play: Terrorism as Social Drama*. Şikago.

Walker, Jonathan 1998: *Bravi and Venetian Nobles, c. 1550-1650, Studi Veneziani*, n.s. 36, 85-114.

Walter, John 1980: Grain Riots and Popular Attitudes to the Law, *An Ungovernable People*, der. John Brewer ve John Styles, Londra, 47-84.

Wolff, Philippe 1971: "The 1391 Pogrom in Spain", *Past & Present* 50, 4-18.

ERKEN MODERN DÖNEM KENTİNDE KİMLİĞİ DÜŞÜNMEK

Bu bölüm Georg Simmel'den, özellikle de 1903 yılına ait “Metropol ve Tinsel Yaşam” (ya da *Geistesleben*'ın başka bir karşılığı) başlıklı ünlü makalesinden alınan bir tema üstüne bir dizi çeşitleme olarak tanımlanabilir. Bu makalesinde Simmel, para ekonomisi gibi metropolün de toplumsal ilişkilerdeki kişilerüstülükle bağlantılı olduğunu savunur. Simmel'e göre bu eğilimin en canlı örneklerinden biri, bugünkü Londra metrosunda olduğu gibi, insanların hatırlı sayılır bir zaman boyunca birbirleriyle konuşmadan oturdukları otobüs ve tramvaylardan oluşan yeni ulaşım sisteminin gelişimidir.

Simmel bu makalede, daha çok bu gelişmenin olumsuz yönüne, tecrit edilmişlik duygusuna vurgu yapar. “İnsan hiçbir yerde metropolün kalabalığındaki kadar yalnız ve kaybolmuş hissetmez kendini.” “Çoğu zaman yıllarca kapı komşularımızın bile kim olduğunu bilmeyiz.” Ancak anonimliğin olumlu yanına da, büyük şehrin “bireye başka hiçbir durumla mukayese edilmeyecek bir kişisel özgürlük alanı ve türü [bahsettiği]” gerçeğine dikkat çeker.¹ Bir ortaçağ atasözü olan *Stadtluft macht frei*'ın [Kent havası özgürleştirir], yeni bir anlam taşımaya başladığını söyleyebiliriz.

1 Georg Simmel, “The Metropolis ana Mental Life” (1903), çev. *Cities and Society*, der. Paul K. Hatt ve Albert J. Reiss, Ill., 1959, 635-46, s. 640-42'de.

Kirchner'in arka planda yüzü olmayan kişiler resmettiği "Sokak, Berlin 1913" gibi ya da Almanya'nın dışında, yalnız müşteri-siyle Manet'nin *Place du Théâtre-Français'in Café'si* (1881) gibi tablolarla ifadesini bulan birbaşına kalmış kentli birey, döneme özgü bir düşünceydi.

Simmel'den birkaç yıl sonra kent hakkındaki analizi, Şikago okulu başta olmak üzere Amerikalı sosyologlar tarafından benimsenerek daha da ileriye taşındı. Bir süre Simmel'le birlikte çalışan Robert Park, kentin birincil ya da yüz yüze gruplara dayanmadığı konusunda ona katılıyordu. Şimdi Kirchner, Simmel'i örneklendiriyor gibi görünüyorsa Edward Hopper'ın da Park ile meslektaş Louis Wirth'ün düşüncelerini resme dönüştürdüğünü söyleyebiliriz. Ünlü resmi *Gece Kuşları*'ndan (1942) bahsederken Hopper, "Muhtemelen farkında olmadan büyük bir kentin yalnızlığını resmediyordum" der.²

Park'a gelince, kendisi yeni kent toplumunu bir kayıtsızlık ve heyecan karışımıyla betimlemeye devam ediyordu. "Bireyin statüsünü belli bir dereceye kadar belirleyen bilindik göstergeler moda ya da "vitrin"dir. Bundan dolayı yaşam sanatı büyük ölçüde tarz ve davranışların titizlikle öğrenilmesine, sırça bir zeminde kaymaya indirgenmiştir."³ Bu kulağa Erving Goffman gibi gel-diyse, şaşırmaya gerek yok zira Goffman, Şikago geleneğinin daha sonraki temsilcilerinden biriydi.⁴

2 Aktaran Edward Hopper, Sergi Kataloğu, Londra 2004, s. 19.

3 Robert Ezra Park, "The City: Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the Urban Environment", Park, Ernest W. Burgess ve Roderick D. McKenzie, *The City*, Şikago 1925, 1-46, 40-1'de [Türkçesi: Şehir: Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler", çev. Pınar Karababa Kayalığıl. Heretik, Ankara: Ekim 2018].

4 Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, New York 1958.

Park bu noktaya, kentin toplumsal ve kültürel heterojenliğini, kendi tabiriyle “kent mozaığı”ni ekledi. Kentin “aynı anda hem yan yana hem de büyük oranda ayrı dünyalarda yaşamının büyüleyici fakat tehlikeli deneyimini sağlayan” sadece boyutları değil aynı zamanda bölümlere ayrılmasıydı.

Açalım: kentin çoğu kısmında tanınmadığınız için mahallenizin dışında alternatif kimlikleri yaşayabilir, kendinizi tekrar tekrar baştan yaratabilir ve olmadığınız biri olarak sunabilirsiniz. Görünmezliğin bahşettiği hafif bir özgürlük biçimi gibidir bu. Bireyler ve ailelerinin tarihinin iyi bilindiği yerlerde, güvenli fakat kısıtlayıcı olan “minik topluluk”la çarpıcı bir tezatlık oluşturur. Benedict Anderson’ın ünlü ifadesini kullanırsak kentin, en az bir ulus kadar, üyelerinin “diğer üyelerin çoğunu hiçbir zaman tanımayacağı hayali bir cemaat” olduğunu söyleyebiliriz.⁵

Simmel, Park ve Louis Wirth ile hem Şikago’da hem Şikago üstüne çalışan Harvey Zorbaugh gibi başkaları sayesinde sosyolojik, antropolojik ve edebi bir kent yorumlama geleneği ortaya çıkmıştır. Çok yönlü Lewis Mumford ile daha yakın tarihlerde, yazar Jonathan Raban, sosyolog Richard Sennett ve İsveçli antropolog Ulf Hannerz bu geleneğin içinde yer alırlar.⁶ Ancak görüş ayrılıkları vardır. Mesela Mumford kent yaşamının karanlık tarafı üstünde dururken, Raban olumlu yanlarını vurgular.

Yumuşak Kent (1974) adlı kitabında Raban, kentin “sizi mutlak bir kimliksizlik içine çekmekle tehdit” ettiğini öne sürer. Yine de kentin olumlu yanının da farkındadır, zira kentin “yumuşaklık”ından bahseder. “[Kent] bir kimlik vermeye hazırdır. İyi kötü, sizi onu yaratmaya, onu, içinde yaşayabileceğiniz bir

5 Benedict Anderson, *Imagined Communities* (1983), ikinci basım, Londra 1991.

6 Lewis Mumford, *The Culture of Cities*, New York 1938; Jonathan Raban, *Soft City*, Londra 1974; Richard Sennett, *The Falla of Public Man*, Cambridge 1977; Ulf Hannerz, *Exploring the City*, New York 1980.

biçime dönüştürmeye davet eder.” Park gibi Raban da kentin bölümlenmesine dikkat çekerek başarılı bir dolandırıcı olarak Ronald Kray örneğini verir. “İşin sırrı seyircisini birbirinden ayrı tutmasıydı”.⁷ Kentin heterojenliği ya da “akışkanlığı” farklı ortamlarda ve farklı kitleler önünde farklı performans imkânları sunar.⁸

İlerleyen sayfalarda anonimlik bilinci ile sonuçlarının -hem olumlu hem de olumsuz sonuçlarının- esasında Simmel’den çok daha öncesine uzandığını ileri süreceğim. Sosyolojik olarak henüz ayrıntılarına girilmediyse de bu bilinç, daha şimdiden kent deneyimini kısmen şekillendirmiştir. Anonimlik, zaten Rönesans ile Aydınlanma arasında Avrupa’nın kültürel ve toplumsal tarihindeki önemli konulardan biriydi; dönemin iki büyük sosyokültürel eğilimiyle, “bireycilik”in yükselişi ve statünün kan bağına bağlı olduğu bir sistemden zenginlik ve görgünün bileşimine bir alan bırakan bir sisteme geçiş anlamında toplumsal sistemdeki değişimle bağlantılıydı.

II

Bugün kent yaşamını eleştirenler geçmişe nostaljiyle, toplulukların hâlâ var olduğu bir zamanmış gibi bakıyorlar. Ancak kentte anonimlik fikri zannettiklerinden daha eskiye gider. Erken modern dönemin pek çok klişesi gibi antik dünyaya kadar uzanır.

Nüfusu bir milyona varan eski Roma’da büyük bir kentin büyük bir ıssızlık olduğu (*magna civitas, magna solitudo*) söylenirdi. Francis Bacon’ın denemelerinden birinde aktardığı bu Latince

7 Mumford, s. 266; Raban, s. 9,74.

8 Hannerz, s. 114

atasözü, aslında bir Yunan komedyasından çevrilmiştir.⁹

Gelgelelim on altıncı yüzyıldan itibaren, büyük kentlerin ortaya çıkışıyla birlikte kent anonimliği hakkındaki görüşler Venedik, Amsterdam, Paris ya da Londra özelinde tekrar tekrar kayda geçirilmiştir. 1540'larda Venedik'i ziyaret eden bir Gallerli şöyle diyordu mesela: "Orada kimse, başkasının ne yaptığıyla ilgilenmez ya da . . . başkasının yaşamına burnunu sokmaz . . . Hiç kimse sana neden kiliseye gelmiyorsun diye sormaz . . . evli misin ya da bekâr mısın diye sormaz kimse sana. Kendi evinde et yemek, hangi gün olursa olsun, sorun olmaz."¹⁰ Bu pasajın Galler hakkında bir şeyler söylediği kesin.

Büyük şehir hakkındaki bu tasvir edebi bir anlatı kalıbıydı ya da zamanla kalıplaştı. Mesela 1741'de bir Kanarya adaları yerlisi, Engizisyon İspanya'sını "kimse nereye gidiyorsun diye sormaz ya da kimsin demez. Paskalya'da rahip günah çıkarıp çıkarmadığını sormaz" dediği Paris'le karşılaştırıyordu.¹¹ On sekizinci yüzyıl gazetecisi Sébastien Mercier de aynı görüştedir: "La liberté religieuse est au plus haut degré possible à Paris: jamais on ne vous demandera aucun compte de votre croyance: vous pouvez habiter trente ans sur une paroisse sans y mettre le pied." (Paris'te din özgürlüğü, olabilecek en üst seviyedeydir: hiçbir zaman inancınız yüzünden sorguya çekilmezsiniz: bir mahallede adınızı kiliseden içeri atmadan otuz sene yaşayabilirsiniz).

Londra'ya yerleşen İskoç James Boswell, Londra dükkânlarının Kutsal Cuma'da açık olduklarını ilk kez gördüğünde soğuk bir şekilde "Londra'nın büyüklüğünün dezavantajlarından biri,

9 Aktaran Strabo, *Geography*, *erenia megale estin e megale polis*, Arcadia'daki Megapolis'den söz eder (16.738; Loeb baskısı, 8 cilt, Londra 1960-9, vol.7, s. 201).

10 William Thomas, *History of Italy* (1549), der. George B. Parks, Ithaca 1963, s. 83.

11 Aktaran Henry Kamen, *Inquisition and Society in Spain*, Bloomington Ind. 1985, s. 258.

hiç kimsenin komşularına aldırmamasıydı; Kutsal Cuma'ya katılmadıkları için kınanma korkusu yoktu, hem de katılmaları gerektiği halde” diye belirtiyordu. Gelgelelim dört yıl sonra Londra'nın avantajlarını takdir etmeye başlamıştı, zira “düşünceni belirtme zorunluluğu ve dar görüşlü kınamalar olmaksızın [kentte] yaşam geçip gidiyor” diyordu.¹²

Bu dönemde nükseden başka bir kent fenomeni de, bugün artık Walter Benjamin'den aşına olduğumuz ünlü *flâneur*'luktur. Flanörlük bazı yönlerden erken modern dönem örneğiyle paralellikler taşır ve kenti bir sahne olarak gören Rönesans ya da barok düşüncesiyle bağlantılıdır. Burada tanık olarak üç kişiyi çağıracağım: Descartes, Steele ve Fielding. Descartes sadece Birleşik Hollanda Cumhuriyeti'ni değil Amsterdam'ı da bilhassa özgürlüğü için takdir etmiştir. 1631'de arkadaşı Jean-Louis Guez de Balzac'a gönderdiği bir mektupta şöyle yazar: “Je vais me promener tous les jours parmi la confusion d'un grand peuple, avec autant de liberté et de repos que vous sauriez faire dans vos allées” (Her gün büyük bir insan kalabalığının keşmekeşi içerisinde sanki kendi bahçenizde yürüyormuşçasına özgür ve rahat yürüyorum). Filozof insanları gözlemlemekten de geri kalmaz: “si je fais quelquefois réflexion sur leurs actions, j'en reçois le meme plaisir, que vous feriez de voir les paysans qui cultivent vos campagnes” (Zaman zaman onların davranışları üstüne düşünüyorum ve senin malikânende çalışan köylüleri seyretmenden aldığına zevke benzer bir zevk alıyorum). Birkaç yıl sonra *Yöntem Üzerine Konuşma*'da bu konuya geri dönerek Amsterdam'da “la foule d'un grand peuple . . . plus soigneux de ses propres affaires que curieux” (başkalarının ne yapıp ettiğinden çok kendi işine bakan . . . büyük bir insan kalabalığının” içinde “aussi solitaire et retiré que dans

12 James Boswell, *Life of Johnson* (1792), der. G. B. Hill, 6 cilt, Oxford 1934-50, 14 Nisan 1775, 1 Nisan 1779.

les déserts les plus écartés” (en ücra çöllerdeki kadar yalnızlık ve inzivada)” yaşadığını belirtiyordu.¹³

Aynı şekilde Richard Steele’in yazdığı *The Spectator*’ın bazı sayıları (454. sayı, 1712) Londra’yı gözlemleme keyfine ayrılmıştı. Fielding de Londra’yı izleyip dinlemekten keyif alıyordu. “Burada dezavantajı olmayan bir yalnızlığın avantajına sahipsiniz, zira aynı anda hem yalnız hem de başkalarıyla birlikte olabilirsiniz. Fark edilmeden yürür ya da otururken, gürültü, curcuna ve nesnelerin durmaksızın akışı zihnizi oylar”¹⁴

Buraya kadar ele aldığımız fenomenler sevinç uyandıran konular olarak tanımlanabilir. Gelgelelim bu sevinci herkes paylaşmıyordu. Kente yönelik olumsuz tepkilere de bakalım. On yedinci yüzyıl sonlarında yazılan bir Paris tarihinde “dans Paris chacun vit avec tant de liberté, que d’ordinaire de fort honnetes gens demeurent en même logis sans se connoître” (Paris’te herkes alabildiğine özgürce yaşar ve genelde pek saygın insanlar bile aynı binada yaşayıp birbirlerini tanımazlardı) diye yazıyordu.¹⁵ Bu da başka bir anlatı kalıbıydı. Burada bir kez daha Mercier’i alıntılatabiliriz: “On est étranger à son voisin, et l’on n’apprend quelquefois sa mort que par le billet d’enterrement” (İnsanlar komşularını tanımıyorlar ve ara sıra onların ölümlerini gazetede okudukları ölüm ilanlarından öğreniyorlar). Şunu söylerken Simmel’e daha yakındır: “Nous sommes . . . condamnées dans cette ville immense à nous voir sans nous connaître” (Bu devasa

13 René Descartes, *Oeuvres Philosophiques*, 1. Cilt, der. Ferdinand Alquié, Paris 1963, s. 292, 601.

14 Fielding aktaran Roy Porter, *London: a Social History* (1994), ikinci basım. Harmondsworth 1996, s. 203.

15 Henri Sauval, *Histoire des antiquités de la ville de Paris* (1724), tekrar basım Farnborough 1959, 1. Cilt, s. 62. Krş. Peter Burke, “Reflections on the Pre-Industrial City”, *Urban History Yearbook* (1975), 13-21, s. 19’da.

kentte birbirimizi tanımadan birbirimizi görmeye mahkûm edildik).¹⁶

Servetini kazanmak için Paris'e gelmeden önce Burgonya taşrasında büyüyen romancı Rétif de la Bretonne babasının kent karşısındaki tepkisini şöyle aktarır: “que de monde! Il y en a tant que personne ne s'y connait, même dans le voisinage, même dans sa propre maison” (Ne kadar çok insan! O kadar çok ki insanlar birbirini tanımıyor, hatta aynı mahallede oturanlar ya da aynı evde kalanlar bile).¹⁷

Aynısı kısa bir süre sonra Londra için de söylenecektir. Wordsworth *The Prelude*'de (7. Kitap) Londra'da yaşayan insanlar için “Kapı komşuları bile birbirini tanımaz, isimlerini dahi bilmezler” der, ilk spor yazarlarından Pierce Egan ise *Londra'da Hayat*'ta (1821) “Bir insanın Londra'daki kapı komşusu genelde York kadar uzak bir yerde yaşıyormuşçasına ona yabancıdır” diye yazar.

Pozitif veya negatif olmaktan çok nötr olan, başka bir erken dönem anlatı kalıbı da kent mozaïği konusunda Robert Park'ı önclemiştir. On yedinci yüzyıl hicivcisi, tam bir yabancılaştırma sanatı ustası olan Jean de La Bruyère, antropolojik diyebileceğimiz bir gözle kentin farklı alt kültürlerine dikkat çekmiştir. “La ville est partagée en diverses sociétés qui sont comme autant de petites républiques, qui ont leurs lois, leurs usages, leur jargon et leurs mots pour rire.” (Kent, kendine has çok sayıda yasası, âdeti, jargonu ve şakası olan minik cumhuriyetler gibi farklı kültürlerle ayrılmıştır”). Bu yüzden bir *quartier*'yedeki [mahalledeki] bir kişi “se trouve là comme dans un pays lointain” (orada uzak bir ülkedeymiş gibi de

16 Sébastien Mercier, *Tableau de Paris* (1781), yeni baskı, 12 cilt, Amsterdam 1783-8, 1. Cilt, s. 3, 61, 281, 3. Cilt, s. 87-91.

17 Rétif de la Bretonne (1796-7) *Monsieur Nicolas*, tekrar basım 6 cilt, Paris 1959, 1. Cilt, s. 179-80.

bulunduğunu) bilmez.¹⁸ Benzer bir şekilde Joseph Addison, Londra'yı kendine has "âdetleri, alışkanlıkları ve merakları" olan "birkaç milletin toplamı" olarak betimlemiştir. Mesela "St James's semti sakinleri, aynı yasalara tâbi olup aynı dili konuşmalarına rağmen, Cheapside'da yaşayan insanlardan çok farklıdır".¹⁹

III

Buraya kadar beylik sözlerle ifade edilen, ancak her şeye rağmen gayet derinlemesine hissedilen kent izlenimlerini özetledi. Bu genellemeler geçerli miydi? Önceden olduğu gibi şimdi de bütün hikâye bundan ibaret değildir. 1960'larda sosyolog Herbert Gans, Simmel ve takipçilerini, özellikle de Louis Wirth'ü, kent "köy"lerinin, yani New York'ta İtalyanların oturduğu türden etnik mahallelerin varlığına dikkat çekerek eleştirdi.²⁰ Paris, Londra, Roma ve öteki kentlerin adli kayıtları bu türden yarı-köylerin erken modern dönemde de mevcut olduğunu ve mahalle sakinlerinin sokaklarındaki kişilerin "özel" yaşamları hakkında çok şey biliyor olabileceklerini göstermiştir.²¹ Keza kentli asilzadeler gibi belli bir toplumsal grubun üyelerinin de birbirlerini çok iyi tanıdıkları söylenebilir. Ayrıca on sekizinci yüzyılda Karnaval sırasında Venedikli soyluların ünlü domino maskelerini takmalarının sebeplerinden biri, yüzlerini kendilerini tanıyan kişilerden saklamaktı. Venedik bile elitler için bir köy olabiliyordu.

18 Jean La Bruyère, *Caractères* (1688), der. Georges Mongrédien, Paris 1960, s. 182.

19 Joseph Addison ve Richard Steele, *The Spectator* (1711-12), der. Donald F. Bond, 5 cilt, Oxford 1965, no. 403, 12 Temmuz 1712.

20 Herbert Gans, *The Urban Villagers*, New York 1962.

21 David Garrioch, *Neighbourhood and Community in Paris 1740-90*, Cambridge 1986; Peter Burke, *Historical Anthropology of Early Modern Italy: Perception and Communication*, Cambridge 1987, s. 95-109; Laura Gowing, *Domestic Dangers: women, words and sex in early modern London*, Oxford 1996.

Çok katlı binalar yerlerini almıştı ve özellikle kente yeni gelenleri eşyalı daireleriyle karşılayan bir dünyaydı burası; bir katta kalan kişilerin başka bir katta yaşayan kiracıların adlarını bilmeleri mümkündü, ancak bu binaların sayısı yarı-köylerin binalarından azdı. İnsanlar kentin belli bölümlerindeki anonimlikten etkilenmiş olabilirler, ne de olsa alışılmadık bir şeydi; köye benzer mahallerse dikkat çekmemişti, çünkü normaldiler. Öte yandan kent köyleri taşra köylerine benzemiyordu, bugün de benzemezler, çünkü Park'ın dikkat çektiği gibi onlardan dışarı çıkıp başka bir toplumsal dünyaya girmek çok kolaydı. Bu bölümlenmeye insanlar nasıl tepki vermişti peki?

Erken modern dönemin, bireysel kimliklerle, benlik sunumlarıyla ya da eleştirmen Stephen Greeblatt'ın İngiliz Rönesans'ı üstüne yaptığı bir çalışmada ortaya attığı ancak Avrupa'nın başka yerleri için de rahatlıkla kullanılabilecek bir terimle söylersek "kimlik tasarımı"yla gitgide daha çok ilgilenilen bir zaman olduğu iyi bilinir. Bu dönemde üretilen çok sayıda otobiyografik metin ile Hollandalıların tabiriyle "ben belgesi" de [*ego-document*] bu yönde tanıklık gösterir.²² Bu kişisel belgelerin çoğu kentlerde üretiliyordu ve ifade ettikleri özbilinç kentlerin yükselişine bir cevap olarak değerlendirilebilir.²³

Boswell'e ve 1762'de kente gelişinin hemen öncesinde tutmaya başladığı Londra günlüğüne dönelim.²⁴ Boswell mükemmel bir *homo goffmanicus* ya da *homo greenblatticus* örneğiydi, zira benlik sunumuna ve kimlik inşasına kafayı takmıştı. "Bir dereceye ka-

22 Stephen Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning*, Şikago 1980; Rudolf Dekker, "Presser's Heritage: Ego-Documents in the Study of History", *Memoria y Civilización* 5 (2002), s. 13-37.

23 Krş. James Amelang, *The Flight of Icarus: Artisan Autobiography in Early Modern Europe*, Stanford 1988.

24 James Boswell, *London Journal*, der. F. A. Pottle (1951), tekrar basım Londra 1973.

dar istediğimiz karaktere bürünebileceğimizi keşfettim.” (21 Kasım 1762). “Şimdi kişiliğin saygınlığını korumanın tek yolu olan mesafeli nezaketi deneme planı üzerinde çalışıyorum” (1 Aralık 1762). Boswell’in günlüğünün güvenilir bir kaynak olduğu iddia edilmiştir, çünkü kahramanı (tıpkı Boswell’in *Johnson’ın Hayatı* gibi) kurgu bir karakterdir, fakat buradaki tartışma bağlamında tam da metnin güvenilirliğinin onu daha değerli kıldığı, kimlik inşasını betimlediği kadar somutlaştırdığı da söylenebilir.

Boswell bize bir deney yaptığını, Londra’nın en gözde kılıç ustasının dükkanına girerek en pahalısından veresiye bir kılıç seçtiğini anlatır. Yanında istenen beş ginenin olmadığını, yine de kılıcı yanında götürüp götürmeyeceğini sorar. Boswell “dışsal görünüşüm ile konuşmamın nasıl bir etkisi olacağını” görmeyi amaçlamıştım der (1 Aralık 1762). Deneyi işe yaramıştır. Robert Park’ın tabiriyle, bu taşralı adam sırça zeminlerde nasıl kayacağını öğreniyordu.

Erken modern dönem edebiyatında Boswell gibi davranan bir dizi karakter vardır. Şüphesiz kurgudan tarihsel, hatta sosyolojik kaynak olarak yararlanmak tehlikelidir (yine de Robert Park, Zola’nın romanlarını kentleri anlamının iyi bir yolu olarak tavsiye etmiştir).²⁵ Romansları ya da romanları, şiirleri ya da oyunları (sözgelimi) birer hicivden ziyade toplumsal gerçekliğin düpedüz tasvirleri olarak almamaya ve metindeki “Ben”i yazarın gerçek fikrinin ifadesi olarak okumamaya dikkat etmeliyiz elbette. Yine de kurgu, bazı örneklerin gösterebileceği gibi toplumsal tahayyülün tarihi için vazgeçilmez bir kaynaktır.

İlk örnek aslında bir dizi, daha doğrusu koca bir edebiyat türü olan İspanyol pikaresk romanıdır. Bu türün başlangıcına on altıncı yüzyılın ortalarındaki *Lazarillo de Tormes* yerleştirilebilir. Burada kahraman (ya da antikahraman) bir efendiler silsilesine

25 Park, s. 3.

hizmet eder ve bunu yaparak bir benlikler silsilesini açığa çıkarır. Bir gün iş için dışarı çıkan Lazarillo bir soyluya rastlar. Adam “çok iyi giyinmiş” ve “hali vakti yerinde gibidir”. Lazarillo’yu hizmetine alır ve tek bir eşya ile tek bir yiyecek kısıntısının bile kalmadığı boş bir eve giderler. Yeni efendisi sokaklarda bir soylu gibi görünebilmek için her şeyini satmıştır.²⁶

Lazarillo dört yüzyıl süren bir İspanyol geleneği başlamıştır (bildiğim kadarıyla bu geleneğin son ürünü Camilo José Cela’nın 1951’de yayımlanan *La Colmena*’sıdır). Barok dönemde, Mateo Alemán ile Francisco Quevedo’nun çağında, görünüş ile gerçek, *ser* ile *parecer* ya da *être* ile *paraître*, *Sein* ile *Schein* arasındaki farka özellikle yoğun bir ilgi gösterilen bir zamanda, bu tür bilhassa çok önemliydi. Bu ilginin anonim kentin yükselişini teşvik ettiğini ileri sürmek abartı mı olur? Pikaresk roman ayrıca Hollanda, Almanya ve Britanya’daki yazarları da, mesela Defoe’nun *Moll Flanders*’ı kadın kimliğinin kentteki akışkanlığının canlı bir örneğidir, cezbetmiştir.

Gelgelelim benim başlıca örneğim İspanyol değil Fransız ve daha ziyade bir Fransızca sözlüğün derleyicisi ve romanı *Le roman bourgeois* (1666) ile tanınan Antoine Furetière. Bu kitabın adı bile aydınlatıcı, zira bir toplumsal grubun hayat tarzını betimlemek üzere *bourgeois* terimi ilk kez burada kullanılmış gibi görünüyor. Ne var ki bu grup tüccarlardan ya da esnaftan oluşan bildiğimiz grup değildi. Roman Place Mauber’deki ya da civarındaki, burası soyluların *quartier*’sinden uzak değildir, avukatların dünyasında geçer.

Furetière romanında Nicodème’in biri hakkında bir hikâye anlatır. Nicodème, yani “un homme amphibie, qui estoit le matin advocat et le soir courtesan; il portoit le matin la robe au Pa-

26 *La Vida de Lazarillo de Tormes* (1554), der. Julio Cejador y Frauca, Madrid 1962, s. 148-59; Francisco Rico, *The Spanish picaresque novel and the point of view* (1969), İng. çev., Cambridge 1984.

lais pour plaider ou pour écouter, et le soir il portait les grands canons et les galands d'or pour aller cajoler les dames. C'est un de ces jeunes bourgeois qui, malgré leur naissance et leur éducation, veulent passer pour des gens du bel air" (Sabahları avukat, akşamları bir saraylı olan ikili bir yaşam süren bir adam; gündüzleri cübbesini giyip davalarda savunma yapmak ya da davaları takip etmek için Adalet Sarayı'na gider, akşamlarıysa hanımefendilerle sohbet etmek için geniş *canon*ları [*culotte*'a tutturulan dantelalar] ve altın takılarını takardı. Soylarına ve eğitimlerine rağmen ki-bar sınıftan biri olarak kabul görmek isteyen o genç burjuvalardan biriydi).

Buradaki kilit sözcük, yakın zamanlarda epey rağbet gören bir konu olan "geçiş/kabul görme"dir [*passing*].²⁷ Gelgelelim metinden anlaşılabileceği gibi, bu fenomen çok daha eskidir. *Le roman bourgeois*, bir "nasıl yapılır" romanının giyinme, mobilya, jestler, söz dağarcığı ve aksan gibi toplumsal göstergelerin ayrıntılarıyla ilgilenmesi anlamında ilk toplumsal roman olarak tanımlanabilir. Nicodème soylu olarak kabul görmek istediğinde sarı bir peruka takar. "Son collet de manteau estoit bien poudré, sa gamiture fort enflée, son linge ornée de dentelle . . . Enfin, il estoit ajusté de manière qu'un provincial n'aurait jamais manquée de le prendre pour modelle pour se bien mettre" (Pelerin'in yakası iyice pudralanmış, takıları abartılı, iç etekliği dantellerle süslenmişti . . . Başka bir deyişle, öyle bir hale gelmişti ki bir taşralının onu bir model olarak alması işten bile değildi). Yine de bu sahtekâr, "yüzünü ekşitmesi ve yapmacık tavırları"yla kendisini tanıyanları kandıramamıştı. Nicodème'in yakalanması gerekiyordu, çünkü bu hikâye bir taşlamaydı; keza

27 Edebiyat üstüne Elaine K. Ginsberg (der.), *Passing and the Fictions of Identity*, Durham, NC 1996; yaşam üstüne Maria Carla Sánchez ve Linda Schlossberg (der.) *Passing: Identity and Interpretation in Sexuality, Race and Religion*, New York 2001.

Molière'in *bourgeois gentilhomme*'u da soylu taklidi yapmakta başarısız olmuştu.²⁸

[gelenek devam etti. Saint-Preux, Rousseau'nun *Nouvelle Héloïse*'inde (1761) yapayalnız hissettiği, “chaque coterie a ses règles” (her zümrenin kendi kuralları olduğu) ve insanların olmadıkları kişiler gibi davranmalarından hoşlanmadığı Paris'i, “ce vaste désert” (bu koca çöl) olarak tasvir ediyordu]

IV

Şüphesiz ampirik bir tarihçi, erken modern Avrupa kentlerinde böyle bir davranışın gerçekleştiğine dair kesin (hiç olmadı daha kesin) kanıtlar olup olmadığını sormak isteyecektir. Dr Johnson şüphesiz böyle düşünürdü. Ona göre Londra'da “talihinizle oyun” oynayabilirdiniz. “Burada bir hanımefendi mutfağında bir parça bile et olmadan dayalı döşeli bir daireye ve zarif kıyafetler sahip olabilir.”

Erken modern Avrupa'nın büyük kentlerinin adli kayıtları, kayıtlar her ne kadar tüm sırlarını ortaya dökmeseler de, olmadıkları kişiler olarak tanınmaya çalışan birkaç erken modern dönem bireyini ortaya çıkarmıştır. Kendilerini zengin ve soylu olarak tanıttıktan sonra kadın varislerle kaçan maceracılar vardı. 1726'da Paris'de görülen bir eşcinsellik davası Deschauffours adlı birisinin adres değiştirdiği her seferde (ki bu çok sık oluyordu) ismini de değiştirdiğini ortaya çıkarmıştır. Soylu olarak tanınmaya çalışmış ve kendine “Marquis du Preau” ya da “Sieur Des Fourneaux Bellair” demiştir – yaratıcı bir isim ama son kertede sahibinin maskesinin düşmesini önleyememiştir.²⁹

28 Antoine Furetière, *Le roman bourgeois* (1666) tekrar basım *Romanciers du 17e siècle*, der. Antoine Adam, Paris 1958, s. 900-1004, s. 906-8'de.

29 *Les procès de sodomie aux 16e, 17e et 18 e siècles*, der. “Ludovico Hernandez”, Paris 1920.

Kentin sağladığı anonimlik ayrıca toplumsal teamüllerin baskısı altında ezilen kadınlara belli bir özgürlük sunar. Bir on sekizinci yüzyıl Fransız komedisinde, Florent Carton de Dancourt'un *Les Agioteurs*'ünde (1710), koket bir kadın olarak tarif edilen Mademoiselle Urbine, Paris'in bir *quartier*'sinden diğerine taşındığını söyler çünkü "dans le Fauxbourg comme dans le Marais les rangs sont si heureusement confondus, que l'ont y fait telle figure que l'on veut, sans apprehender la médisance" (Marais'de olduğu gibi banliyöde de toplumsal düzen, bereket versin öylesine karışmıştı ki insan orada dedikodu korkusu olmadan istediği role bürünebilirdi)³⁰

Toplumsal cinsiyete gelince en iyisi peçe ile peçenin eril baskının bir simgesi mi yoksa kadının özgürleşme aracı mı olduğu meselesine girmemektir. Yine de on sekizinci yüzyılın başlarında Edirne'de (ya da o dönemde hem kendisinin hem de başka İngilizlerin deyişiyle "Adrianople"de) yaşayan Lady Mary Wortley Montagu, bu "bitmek bilmeyen maskeli balo" sayesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda kadınların yaşadığı "özgürlüğe" dikkat çekmiştir. Bu görüşü bize Türkler hakkında olmasa da Britanya hakkında bir şeyler söyler. Elimizde on dokuzuncu yüzyılda iki kadın yazarın, Flora Tristán ile George Sand'ın ünlü tanıklıkları var. Flora kimi zaman Peru'da yüzünün büyük bir kısmını kapatan *manto*, Londra'da da Parlamento'yu ziyaret ettiği zamanlarda bazen erkek kıyafetleri giyyordu. George Sand otobiyografisinde bir erkek gibi giyindiğinde "kalabalıkta kaybolmuş", anonimleşmiş ve neredeyse tamamen görünmez olduğunu hissettiğini yazmıştır. Vita Sackville-West de erkek kıyafetleri giydiği zamanlardaki kadar "kendini hiç özgür hissetmediğini" belirtmiştir.³¹

Erken modern kentlerde erkekler gibi giyinen kadınlarla il-

30 Florent Carton de Dancourt, "Les Agioteurs", *Oeuvres*, 3. Basım, 9 cilt, Paris 1710, 7. Cilt, s. 226-30.

31 Deborah E. Nord, *Walking the Victorian Streets*, Ithaca 1995, s. 4, 119.

gili (Horace Walpole'dan Chevalie Dion'a kadar erkeklerin kadın gibi giyindiği durumularla da) edebi yazılar kadar arşiv kayıtları da mevcuttur. Mesela Londra'da "Moll Cutpurse" ya da "The Roaring Girl" diye tanınan ve 1620'lerin yeraltı dünyasının önemli bir şahsiyeti olan Mary Frith veya Amsterdam'da erkek gibi giyinip başarılı bir biçimde orduya ve donanmaya katılan bir dizi kadın vardı.³²

Bu çarpıcı kıyafet değişimi örnekleri daha genel bir fenomenin uç örnekleri olarak değerlendirilebilir. Büyük anonim kentlerin gündelik hayatında insanların statüsü büyük oranda kıyafetleriyle belirleniyordu (pahalı otel ve restoranlar gibi belli yerlerde hâlâ böyledir). Erken modern dönemin özel hayatı düzenleyen yasalarının ortaya çıkmasının ama aynı zamanda bunların akim kalmasının nedeni budur. Kent bir benlik sunumu sahnesiydi ve bu sahne sadece kraliyet alayları ya da Lord Mayor's Show'larına değil, ayrıca gündelik kimlik performanslarına da hizmet ediyordu. Daniel Roche on sekizinci yüzyıl Paris'inde kıyafetlerin işlevini, "görünüşler kültürü" dediği fenomeninin önemini açıklamıştır.³³

Gelgelelim Furtière'in çok iyi bildiği gibi soylu gibi tanınmak için bu kıyafetlerin nasıl giyileceğini bilmek, başka bir deyişle performansı ya da duruş biçimlerini incelemek gerekiyordu. On sekizinci yüzyıl Britanya'sı bazı tarihçiler tarafından bir "nezaket kültürü", başka bir deyişle görgünün statü için olmazsa olmaz bir kriter haline geldiği bir toplum olarak tanımlanmıştır.³⁴ İngiliz kültüründe sık sık duruş biçimlerini de öğreten dans hocasının

32 Firth hakkında Stephen Orgel, *Impersonations: the Performance of Gender in Shakespeare's England*, Cambridge 1996, 139-53; krş. Rudolf M. Dekker ve Lotte C. van e Pol, *The Tradition of Female Transvestisim in Early Modern Europe*, Londra 1989.

33 Daniel Roche, *The Culture of Cloth: Dress and Fashion in the "Ancien Régime"* (1989), İng. çev., Cambridge 1994.

34 Paul Langford, *A Polite and Commercial People: England 1727-1783*, Oxford 1989; Lawrence E. Klein, *Shaftesbury and the Culture of Politeness*, Cambridge 1994.

öneminin artması bununla bağlantılıdır.³⁵

Dil de yeni statü kriterlerinde biriydi. [Diplomat Callières 1691 ve başkalarının *le bel usage* üstüne yazıları, *Bourgeois*’ların ve *gens du monde*’un *façons de parler*’leri arasındaki ayrımlar]. Doğru sözcük ve aksan artık yeni bir önem kazanmıştır. Bir sınıf göstergesi olarak aksanlı İngilizce takıntısı ise on sekizinci yüzyıla kadar uzanır. Thomas Sheridan gibi hitabet ustaları (bir İrlandalı olması manidardır) toplumsal olarak konum değiştirmek isteyenlerin vazgeçilmez hocası olarak dans hocalarına katılacaktır. Dönemin başka bir dilsel değişimi de “*thou*”nun [sen] gerileyip yerini “*you*”ya [siz] bırakmasıdır. Birisine “*thou*” ile hitap etmek için o kişinin aşağı statüden bir kişi olduğundan emin olmak gerekirdi. Anonim kentte riske girmeyip herkese “*you*” diye hitap etmek daha iyi olurdu.³⁶

Buraya kadar büyük bir toplumsal değişimi anlatmaya çalıştım. Kanıtlar dış görünüşe ya da suretlere dayanması anlamında yüzey- sel olsa da bizzat değişim, toplumsal yapıdaki köklü bir değişimdi. On sekizinci yüzyıl, en azından Batı Avrupa’da, soya ve hukuki imtiyazlara dayalı statüden yaşam tarzına dayalı statüye geçildiği bir zamandı. Bu bölümde kimlik inşasıyla bağlantılı olan bu köklü toplumsal değişikliği kolaylaştırması, hatta ona öneyak olması anlamında kentin dikkat çeken anonimliğini vurgulamak istedim. Toplumsal yapıların tarihi ile toplumsal imgelemin tarihi birbirinden ayrı olmayan girişimler, ortak bir tarihin bileşenleridirler.

Kaynakça

James Boswell (1951) *London Journal*, der. F. A. Pottle, tekrar basım Londra 1973.

35 Audrey-Isabelle Tardiff, “Aspects of social dancing among the upper classes of 18th Century England” (Cambridge Doktora tezi 2002).

36 Anna Bryson, *From Courtesy to Civility: Changing Modes of Conduct in Early Modern England*, Oxford 1998, s. 283.

Peter Burke (1975) "Reflections on the Pre-Industrial City", *Urban History Yearbook* (1975), 13-21.

Antoine Furetière (1666) *Le roman bourgeois*, Antoine Adam, der., *Romanciers du 17e siècle*, Paris, 1958, 900-1104.

Herbert Gans (1962) *The Urban Villagers*, New York.

Erving Goffman (1959) *The Presentation of Self in Everyday Life*, New York, [Türkçesi: *Gündelik Yaşamda Benliğin Sunumu*, çev. Barış Cezar, Metis, İstanbul: 2018].

Ulf Hannerz (1980) *Exploring the Cities*, New York.

Lewis Mumford (1938) *The Culture of Cities*, New York.

Robert Ezra Park (1925) "The City: Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the Urban Environment", Park, Ernest W. Burgess ve Roderick D. McKenzie, *The City*, Şikago, 1-46, [Türkçesi: *Şehir: Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler*, çev. Pınar Karababa Kayalığıl, Heretik, Ankara: 2016].

Jonathan Raban (1974) *Soft City*, Londra.

Richard Sennett (1977) *The Fall of Public Man*, Cambridge, [Türkçesi: *Kamusal İnsanın Çöküşü*, çev. Serpil Durak – Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul: 2019].

Georg Simmel (1903) "The Metropolis and Mental Life", *Die Großstadt*, Paul K. Hatt ve Albert J. Reiss (der.), *Cities and Society*, Glencoe, Ill., 1959, 635-46.

KENTSEL DUYUMLAR: MİS VE İĞRENÇ

“Kültürel dönüş”ün kent tarihini etkileme yollarından biri, araştırmacıları, terziden hizmetçiye kadar farklı mesleklere sahip kent sakinlerinin sayısı ve kent büyüklüğü gibi nispeten objektif verilerin yanı sıra kentlerdeki yaşam deneyimlerine daha dikkat vermeye teşvik etmektir. “Duyusal devrim” denen fenomen bu geniş hareketin bir parçasını oluşturur. Bu bakımdan ilerleyen sayfalarda kentin bu kitaba ayrılan üç yüz yıllık bir süre zarfında hem sakinleri hem de ziyaretçileri üstüne etkileri, bu etkilerin olumlu ya da olumsuz olmasına, neyin zevk ya da hayranlık çığlıklarına yol açtığına ya da tam tersine “Neyin gözü sulandırdığı, kulakları inlettığı, burunları kırıştırdığı, parmakları geri çektiirdiği ve ağızları kapattığı”na aldırmandan tahayyül edilmeye çalışılacaktır (Cockayne 2007, 21). Burada tartışılan dönemin sonundan 350 yıl sonra yaşayan bizler için atılacak ilk adım kentleri alıştığımız manzaralar, sesler ve kokular olmaksızın hayal etmektir; cam kaplı uzun binalar, sokaklardaki araba ve otobüs seli, egzoz dumanı kokuları, kamyonların gümbürtüsü, şoförlerin bağırış çağrışları, elektrikli matkapların kulak tırmalayan gürültüsü, polis ve itfaiye araçlarının sirenleri vb. Bütün bu duyumlar ortadan kalmış olsa onların yerine hangi duyumları koyabilirdik?

Böyle bir işe kalkışırken sorulacak en bariz soru böyle bir yenden inşa için hangi kaynakların kullanılabileceğidir. En zen-

gin kaynakların bu dönemin gezginlerinin matbu ya da elyazması kent tasvirleridir: onlara “gezi günlükleri” diyebiliriz. Gezinler tam da evlerinden uzakta olup alışık olmadıkları duyularla karşılaştıklarından, gördükleri ya da duydukları şeylerin son derecede farkındalardı. Bazı hassas gözlemciler, duyum eksperleri olarak bile tanımlanabilir. Onlardan biri olan İngiliz Thomas Coryat (1611, 306) Venedik’teki San Marco kilisesi için “tüm duyularımı mest etti” diyordu. Başka bir deyişle sinestezinin bilincindeydi.

Esasında bu tür kaynaklardan alınan bir alıntı mozaiginden oluşan bir bölüm yazmak çekici, hatta çok kolaydır. Ne var ki bu dönemde milyonlarca insanın, ister o kentin sakini isterse de ziyaretçi olsunlar, kentleri deneyimlemiş olmalarına rağmen elimizde hepi topu birkaç yüz gezi günlüğünün olduğunu aklımızda tutmamız gerekiyor. Dahası yazarlar ağırlıklı olarak üst sınıf, erkek ve Kuzey Avrupalı olduklarından yanlı bir gezgin örneklemini oluştururlar.

Bu zengin ama yanlı kaynakları başkalarıyla, tercihen kenti içeren ve aşağından sunan kaynaklarla desteklemek gerektiği çok açık. Mesela belediye düzenlemeleri kirliliği, gürültüyü, kötü koku-yu vb.ni kontrol altına alma girişimlerini belgeleyerek kentin içinden bir bakış sunar. Bu düzenlemelerin etkili olduğu varsayılmasa da en azından kentin yöneticilerinin ideallerini yansıtır. Resimler ve çizimler kentin nasıl görüldüğüne ilişkin çok değerli tanıklıklar sunarlar. Sanatçılar kimi zaman belli binaların ya da sokakların görünümünü olumlu yönde değiştirirler ama belediye düzenlemeleri gibi bu değiştirmeler de zamanın idealleri hakkında çok değerli kanıtlar sunarlar. Kişisel günlükler ile yayımlanmış oyunlar, şiirler, hikâyeler ve biyografiler, hepsi de çok kıymetli ayrıntılar katarlar. Sıradan insanların deneyimlerine gelince, hiç olmazsa parça parça bulundukları halk şarkılarına ya da mektuplara ya da adli kayıtlardaki sorgulamalara dayanarak yeniden inşa edilebilir.

Kokunun bir tarihi olduğu fikri nispeten yeni bir fikirdir ve alan Fransız tarihçi Alain Corbin'in "miyasma ve fulya" ile ilgili öncü çalışmasına çok şey borçludur. Önce hoş kokuları alırsak aralarında tarçın ve karanfil gibi baharatlar, kalemis ve misk gibi bir dizi parfüm ve lavanta ile biberiye gibi otlar vardır. Bunların çoğu açık havada, mesela Göge Yükseliş Günü, başka bir deyişle *Sensa* sırasında Venedik'te Piazza San Marco'da satılırdı. Daha yaygın olan kokular ise yeni pişmiş ekmek kokusu ya da sokaklardaki tezgâhlarda hazırlanıp satılan kızarmış yiyeceklerin kokularıydı. On beşinci yüzyılda Kahire'yi ziyaret eden bir İspanyol sokaklarda gezip "mangal ve ocak taşıyıp güveç satan" aşçılarından bahsediyordu (Tafur 1926, 100). Öteki kokular az çok nötrdü. Simon Schama Amsterdam'ın kokularını, özellikle de kentin Ij nehrine en yakın kısımlarının kokularını şu sözlerle aktarır: "Tuz, çürümüş ahşap ve sintine suyu ile geminin alt bölümüne yapışan kabukların içine yerleşmiş, gelgit dalgalarının yıkadığı sayısız kabuklu minik yaratıktan arta kalanların oluşturduğu bir deniz kokusu" (Schama 1999, 311).

Kötü kokulara gelince (idrar, dışkı, çürümüş yiyecek ve balıklar, bilhassa veba zamanlarında çürüyen cesetlerin kokuları) Corbin 1750 senesi civarında üst sınıfların atalarının, birlikte yaşamayı öğrendikleri pis kokulara tahammül etmeyi kestiklerini, böylelikle de Paris, Londra ve başka yerlerde bir sağlık reformu dalgasını tetiklediklerini savunur. Sağlık reformları konusunda haklı olduğuna şüphe yok ancak daha önceki kaynaklarda da sıklıkla bulunan şikâyetler "tahammül etme"nin biraz abartı olabileceğini düşündürür. Mesela Montaigne Venedik ve Paris hakkındaki olumlu düşüncelerinin ilkinde lagünlerin, ikincisindeyse çamurun "keskin koku"sü (*aigre senteur*) yüzünden azaldığını be-

lirtir (Montaigne 1580-8, I. Kitap, 55. Bölüm). Paris, özellikle de Britanyalı ziyaretçileri yüzünden on yedinci yüzyılda kokusuyla diğer kentler arasında sivrilir. Yazar James Howell kentin “koku-su[nun] kilometrelerce öteden bile duyulabilir” olduğunu söylüyordu (Lough 1985, 53). Bilime meraklı olan virtüöz John Evelyn daha spesifik konuşarak kentin “sanki sülfür çamura karışmış gibi” koktuğunu yazıyordu (1955, 1. Cilt, 94).

Diğer kentler de şikâyetten payını alıyordu. Hem Londra hem de Amsterdam’ı iyi bilen Cheshire’lı bir soylu olan William Brereton on yedinci yüzyılın başlarında Edinburg’un ağır ve “berbat” koktuğunu belirtir. “Hiçbir zaman burnumu tıkamadan ya da pelinotu ya da başka kokulu otlar kullanmadan ne Edinburg’daki daireme girebildim ne de sokağa çıkabildim” (Brereton 1844, 105). 1654’de Cambridgeshire’da yaşayan bir İngiliz soylu Dudley North, Londra’nın “isli hava”sından dert yanarken, 1661’de Evelyn başkentteki is miktarını azaltma yöntemleri hakkında önerilerde bulunan bir kitapçık yayımlamıştı. Bu, insanların yakacak odun stokları tükenip ocak ve fırınlarında kömür yakmaya başlamalarıyla giderek daha ciddi bir soruna dönmüştü (Jenner 1995). Avrupa’nın dışındaki vaziyet daha iyi değildi. Mesela İtalyan misyoner Matteo Ricci, Pekin’in berbat koktuğundan söz ediyordu. Bu görüşü “yabancı bir iblis”in önyargısı olarak bir kenara atılabilir belki ama *Fivefold Miscellany*’de (1608) “pazarlar dışkı ve gübreden geçilmiyordu” diyen Ming hanedanı memuru Xie Zhaozhe (Güney’deki küçük bir kasabadan gelir) tarafından bu durum onaylanır (Elvin 2004, 404). Bu noktada insanın, Floransanın “bütün dünyada eşsiz ve tek” olduğunu çünkü “burada burnu rahatsız etmeyen . . . hiçbir şey bulamayacaksınız” (*nichil tetrum naribus*) diyen hümanist Leonardo Bruni’nin iddiasını (ister yanlış isterse doğru olsun) kabul edesi geliyor, zira gece boyunca her ne pislik üretiliyor olursa olsun sabahları dışarı atılacaktı (Bruni 2000, 5).

Şikâyetler giderek ciddileşmişti, çünkü artık çoğunluk kötü havanın hastalık yaydığına inanıyordu. Ne yapılmalıydı? Başkalarının yanında Evelyn'in de önerdiği çözüme göre, ki zaman zaman bu dayatılıyordu da, kasaplar, boyacılar, tabakçılar ve iç yağlarından mum yapanlar gibi meslekler, kentin dışına iterek merkezde oturanların, özellikle de üst sınıfların bu “iğrenç kokular”dan uzak tutulmasını sağlamaktı. Piazza San Marco'dan et ve peynir tezgâhlarının kaldırılması dahil koku yönetimi, mesela Venedik'in sağlık müdürlerinin, *provveditori della sanità*'nın görevlerinden biriydi (Wheeler 2007).

Koku sorunun başka bir çözümü de elbette kenti temizlemektir. Ancak çürümüş sebzelerle kaplı sokakları temizlemek çoğu zaman sokaklarda gezinen ve beraberlerinde kendi kokularını da getiren domuzlara bırakılıyordu. Ciddi temizlik genelde bir acil durum önlemiydi. City of London'ın belediye başkanı 1580'de “vebanın yayılmasının ve bu kentin bazı sokaklarındaki iğrenç koku ve rayihaların önüne geçmek” için sokakların temizlenmesi emrini vermişti (Jenner 2000, 131). İtalya'da veba salgını sırasında salgından korunmak amacıyla parfüm kullanılmıştı. Bir kokuyu başka bir kokuyla bastırmak için parfüm kullanılması bireysel düzeyde daha da yaygındı. Üst sınıflar kokulu eldivenler giyiyor ya da ellerinde “*pomander*” denilen kokulu toplar taşıyorlar veya Brereton gibi pelinotuyla ya da burunlarını tıkamakla yetiniyorlardı. Gelgelelim bazı kuzey kentlerinde kentsel temizlik geçmişe nazaran daha ciddiye alınmaya başlanmıştı. İngiliz asilzade Fynes Moryson 1591'de Lübeck hakkında “vatandaşlar kötü kokulardan kaçınmaya meyilliler” diyordu (Moryson 1617, 1. Cilt, 7). On yedinci yüzyılda Hollanda kentleri için de aynı durum geçerliydi, sık sık övgü, bazen de eleştiri olarak temizliğin “katı” ya da “yüzeysel” olarak tanımladığı oluyordu.

Tat hakkında söylenecek daha az şey var, zira kaynaklarda yi-

yecek ve içeceklerin tadı hakkında net yorumlar nispeten azdır; istisnalardan biri İstanbul'da bir fincan kahve içip bunun tadını ve görüntüsünü kuruma benzeten İngiliz tüccar Peter Mundy'dir. Yine de en azından yedikleri şeyleri kaydını tutan birkaç sakin ya da gezgin var. Bu kayıtlar Bologna'nın "mükemmel *Saucige*'leri" gibi yerel tatların yanı sıra kentlerde bulunabilen yiyecek miktarı ve çeşidi (Milanolu Pietro Casola'nın Kudüs örneğinde olduğu gibi) hakkında bir izlenim verir. Peter Mundy, Makao'da "şimdiye dek tattığım en leziz ve en hoş meyve" dediği liçiyi ve daha az heyecan duyduğu çayı ("Çay [Chaa] denen bir tür içecek") keşfetmiştir (1907-19, 3. Cilt, 162). Paris, Londra ve başka yerlerdeki sokak satıcılarının nidaları da sık sık yemek ve içeceğe, mesela yılan balığı turtası, ringa balığı, kiraz, *waffle* ("Tartelettes friandes à la belle gauffre") vb.ne gönderme yapar.

Daha iyi belgelenmiş bir vaka örneği olarak Samuel Pepys alınabilir. Kendisi için duyuusal deneyimler kadar tensel deneyimler de önemliydi; çoğu zaman yediği ve içtiği şeyleri yazardı. Günlüğünün ilk ayında (Ocak 1660) bira, şarap ve *sack* şarabı içtiği (ayrıca şarabın süt ve baharatlarla karıştırıldığı "*posset*"), hindi, "*brawn*" (yaban domuzu eti), geyik eti, tavşan, biftek, dana eti, koyun eti, kaz, "piliç", tarla kuşu, ilik, *ling* (bir tür balık), karides, ançüez, lahana ve ekmek ile peynir yediğini yazar. Pepys'in saydığı yüksek oranda et, düşük oranda sebze dönem için normaldi, en azından kendisinin içinde bulunduğu üst-orta sınıf için (Pepys, 1970-81, 1. Cilt, 3-35).

Aşçılığa gelince, 1603'te Roma'da görülen, kötü şöhretli bir davanın adli kayıtları bizi farklı usüller hakkında bilgilendirir. Ressam Caravaggio bir handa dördü tereyağında, dördü zeytinyağında pişmiş sekiz enginarı servis etmesi üzerine bir garson saldırır. Caravaggio garsona hangisinin tereyağlı, hangisinin zeytinyağlı olduğunu sorduğunda garson "kokla" diye yanıtlamıştır.

Caravaggio'nun cevabı tabağı garsonun kafasın geçirmek olur (Friedlaender 1955, 280).

Dokunsal Kent

Rönesans kentlerindeki en önemli dokunma deneyimleri nelerdi? Hoş olmaları gerekmiyordu. Mesela kalabalık sokaklar, insanların birbirini itip kakması, dirsek atması, sıkıştırmaları ya da kişisel alanın başka şekillerde ihlal edilmesi demekti. 1602'de Londra'yı ziyaret eden bir Alman, Exchange'i "o kadar tıkiş tıkişti ki yürüyebilmek için insanları itmek zorunda kalıyordunuz" sözleriyle anlatıyordu (Gershow 1602, 11). Evelyn, Paris'in "Vagon ve hamal yığınları ile insan izdihamından kurtulması" gerektiğini belirtiyordu (1955, 2. Cilt, 107). Mundy'ye Agra'da "Pazar her gün öylesine kalabalık oluyor ki insanların zorlanmadan yolunu bulması pek mümkün olmuyor"du (1907-19, 3. Cilt, 207). Kontrol altına alınmaya çalışılmasına rağmen şiddet, taşrada olduğu gibi kentlerde de yaygındı. İngiliz William Wey Kudüs'e Kildip "[kente] girdiğimizde, çocuklar bize taş attı" diyen ilk hacı değildi. Başına bunun gelmesinin sebebi şüphesiz yabancı görünmeleri ve Hristiyan olabilecekleriydi. 1546'da Floransa'ya girişi sırasında bir Alman ziyaretçinin kılıcını teslim etmesi gerekmişti, bir İngiliz ise 1658'de Cenova'nın kapısında tabancasını bırakmak zorunda kalmıştı (Sastrow 1902, 172; Lough 1985, 41). Kentlere özgü olan şey daha ziyade geniş çaplı şiddetti, yani sonradan "güruh" olarak tanımlananların şiddeti, ki bunlar kimi zaman görevleri kırıp döken çıraqlardan (on yedinci yüzyıl Londra'sında sık sık karşılaşılan bir durum) ya da zenginlerin evlerini yağmalayan (1529'da Lyon'da) veya sevilmeyen memurları linç eden vb. güruhlardan oluşuyordu.

Daha yüzeyde, kaşınmak kente has bir deneyim olmayabi-

lirdi, ancak muhtemelen kirli hava ve yoğun nüfuslu bölgelerde pire ve bitlerin yaygınlığı yüzünden kentlerde daha beterdı. Öte yandan hamamlar bir kent kuruluşuydu, ancak 1520’lerde hem Katolik hem de Protestan ülkelerde genel ahlâka tehdit oluşturdıkları düşünüldüğünden (genelevlerden bir nebze olsun daha iyi görülüyordu, tabii başka bir isim altında genelev değillerse) bir-biri ardına kapatılmaya başlamışlardı. *Hamam* İslam dünyasında yaşamaya devam etti (Boyat ve Fleet 2010, 249-70), Japonya’da ise öteden beri olan bir şeydi, fakat hamamlar on dokuzuncu yüzyıla kadar Batı Avrupa’ya geri dönmeyecekti. Bu yüzden George Sandys ve Jean de Thévenot gibi on yedinci yüzyılda İstanbul’u ziyaret eden Batılıların *hamamları* bu kadar büyüleyici bulmasına şaşırmamak gerekir. Bu arada ticarileşmiş “seks dünyası”, on altıncı yüzyıl Venedik’inin üst sınıf kurtezanlarından en fakir fahişelerine kadar büyümeye devam ediyordu.

Gezinlerin en sık bahsettikleri dokunma deneyimi, onları sokakların kalitesi hakkında yorum yapmaya yönelten hareket deneyimi, özellikle de kent çevresindeki yürüyüşü. İspanyol Pero Tafur bu bakımdan Venedik’ten çok etkilenmişti, ona göre, “Kent zarif bir odada yürüyormuşsunuz gibi temizdi, öyle iyi döşenmişti ki hiçbir yerde o her zamanki çamur ve toz yoktu” (Tafur 1926, 167). Ricci ise tersine Pekin’den şikâyetçiydi, “Sokakların sadece bir iki tanesi. . . tuğla ya da taşla döşeliydi ve yılın hangi mevsiminin yürüyüşe daha uygun olmadığını söylemek gücü”, yazları tozlu, kışlarıysa çamurlu oluyordu (Ricci 1953, 301). Benzer bir biçimde İngiliz George Sandys de Kahire’de “sokaklar döşeli değildi ve yağmurdan sonra inanılmaz kirli oluyordu” diye belirtirken, Napoli’de biraz teselli bulmuşçasına “sokaklar geniş ve tuğlayla kaplıydı” diyordu (Sandys 1615, 119, 259). Evelyn, Paris’in “bizim çakıl taşı kaplı sokaklarımıza göre yürümeyi daha da kolaylaştıran” sokaklarından memnuniyetle

bahseder, gerçi memnuniyeti azıcık bir yağmurun bile sokakları “çok kaygan ve yürünmez” kıldığını iddia eden başka bir İngiliz gezgin Peter Heylyn tarafından paylaşılmıyordu (Evelyn 1955, 2. Cilt, 94; Lough 1985, 53). Bologna sırakemerlerinden ötürü özel bir övgüye mahzar olmuştur, “öyle ki burada güneşin yakıcılığından etkilenmeksizin ya da yağmurun yol açtığı tehlikelerden uzakta yürüyebilirdiniz” (Mortoft 1658, 176).

Kentin sesleri

Kaynaklar kentin sesleri hakkında daha fazla şey söylenmesine izin verir. Bu sesler çok çeşitli ve çoğu zaman o kadar belli yerlerle özdeşleşmiştir ki körlerin sokaklarda kulaklarıyla yön bulmaları o kadar zor olmayabilirdi. Görme problemi olmayan insanlar için bile seslerin “kentsel mekân algısının şekillenmesinde önemli” oldukları iddia edilmiştir (Garrioch 2003, 14). Bruce Smiths’in hatırlattığı gibi “çok yüksek seslerle başa çıkmak zorunda olmamız” a rağmen, mesela erken modern Londra’nın ses atmosferi “akustik olarak yoğun”du (1999, 49, 53). Arka planda Londralılar, mesela çeşmelerden “sürekli akan su sesi”ni duyuyordu. Amsterdam’da ise “köprülere çarpan kanal suyunun sesi” duyuluyordu (Smith 1999, 57; Schama 1999, 312).

Gelgelelim onları fark etmeyecek kadar kolayca alışılabilen bu sesler, çoğu zaman çınlama, tangırdama, şangırdama, gıcırdama, öğütme sesi, çekiç sesi, takırdama, çingırdama, zil sesi, gümbürtü, uğultu, testere sesi, kazıma sesi, gök gürültüsü, tıkırtı ve çan sesi gibi cansız sesler tarafından bastırılıyordu. Tüm bu seslere köpek havlaması, kuş cıvıltısı, horoz ötüşü, domuz cıyıklaması, at nalı sesi ve at kişnemesi, kedi uluması, fare ve sıçan viyaklaması ve de insan konuşması, bağırması ya da şarkı söylemesi gibi canlı sesler eklenebilir. 1598’de İngiliz hiciv ustası Edward Guilpin’in “curcu-

na” dediği bir sahneydi (Korhonen 2008, 338). Çok daha büyük bir gürültü kirliliği içinde yaşıyor olsak da, “çocuk ağlaması, öksürük, çan ya da ilahi” seslerine tahammül edemeyen Floransalı sanatçı Piero di Cosimo’yu, hatta Ben Johnson’ın Londra’da geçen *Epicoene*’deki (1609) “seslerin uyumsuzluğu”na karşı çok hassas olan, bu yüzden de “iki ucundan da ne at arabalarının ne el arabalarının ne de böyle her günkü seslerin ulaşamayacağı kadar dar bir sokakta yaşamayı tercih eden” “Morose” karakterini anlamak kolaydır.

Kokulu işler gibi gürültülü işlerin de kentin dışına sürülmesi beklentisi doğmuştu, fakat kural her zaman uygulanamıyordu (kentler sürekli olarak genişlerken nasıl uygulanabilirdi ki?). Zaten bu genel düzenleme sorunu çözmekten ziyade başka bir yere taşıyordu. 1321’de ölen Dante, daha o dönemde, gemilerin inşası sırasında Venedik Tersanesi’nden gelen gürültüden şikâyetçiydi. Tafur, on beşinci yüzyılda Bologna’da tahıl öğüten, odun kesen vb. yüz tane su değirmeni bulunduğunu belirtir ve Milano’da zırh ustalarının çalıştığı bir sokağı ziyaret eder (Tafur 1926, 31). 1378’de bazı Londralıların şikâyet ettiği gibi (bu şikâyetler nafile olsa da) bir zırh atölyesinin yanında oturmak pek istenecek bir şey değildi (Cockayne 2007, 115). Öte yandan Morose, bir zırh atölyesinin mahallesinde açılmasını önleyecek kadar nüfuzlu bir kişi olarak sunulur. Kentteki metal işlerinin yarattığı “korkunç gürültü”den nefret eden on altıncı yüzyıl antikacısı John Stow gibi bir Londralı olan Thomas Dekker da sesleri şöyle anımsar: “bir yerde çekiçler vuruyor, bir yerde kazanlar inip kalkıyor, başka bir yerde ise tencereler tangırdıyordu” (Smith 1999, 54). Mahkûmların zincirleri tencerelerinkine benzer bir ses çıkarıyordu: Londra’nın güney yakasındaki bir ortaçağ hapishanesine boş yere “Tangır” demiyorlardı. Trafiğin gürültüsü, özellikle de atların toynak sesleriyle kaldırım taşları üstündeki döner tekerlerin gürültüsü de es geçilmemeli. 1640’larda Venedik’i ziyaret eden Evelyn, bugünkü

turistler gibi kentin sessizliğine hayran kalmıştır. Turistler arabaların yokluğunu fark ederken, Evelyn mutlak “at arabalarının takırtısı” ile “atların toynakları”nın yokluğunda kenti “neredeyse bir tarla kadar sessiz” bulmuştur.

Hristiyan Avrupa’daki iş seslerine, zamanın ilerleyişini gösteren ya da papa seçimi veya birinin aziz ilan edilmesi gibi, ki böyle durumlarda top atışları olabilir ve çanlar bütün gece çalabilirdi, büyük olaylara dikkat çeken saat zilleriyle kilise çanlarının seslerini de eklemek gerek. Erken modern İngilizcede çanların birbiri ardına çalınması [*peal*] ya da yavaş yavaş ve tekrar tekrar çalınması [*toll*] veya sabit bir hızda çalınması [*ring*] gibi ayrımlar çağdaş duyarlılığa çanların farklı mesajlar taşıyabildiğini gösterir. Mesela tehlike çanı [*toksin*] bir tehlikeye işaret eden özel bir çandı, çanın boğuk bir sesle çalınması ise bir ölümü haber veriyordu. Tafur, Venedik’teki San Marco’nun çan kulesini ve farklı anlamlara gelen farklı çanları anlatır: “biri Messe, biri Akşam Duası, biri de Konseyi toplamak içindi . . . ve biri de donanmanın silahlandırıldığı zaman” çalıyordu (Tafur 1926, 164-5). Ancak Tafur büyük bir çanı, dinleyenlere ne zaman işe başlayıp ne zaman işi bırakacaklarını söyleyen meşhur *marangone*’den söz etmeyi unutmuştur. Felemenk tarihçi Johan Huizinga, geç ortaçağ Fransa’sı ile Flandra’sında bazı çanlara Şişman Jacqueline ya da Roelant Çanı gibi isimlerin verildiğini belirtir; “herkes çanların kendine özgü sesini tanır ve anlamını hemen fark ederdi” (Huizinga 1919, 2). Belediye binalarına yerleştirilen ve on dördüncü yüzyıldan itibaren gitgide sayısı artan saatler, genelde görüldüğü kadar duyuluyordu da. Mesela bugün halen çalışan Prag’taki astronomik saat 1410’da yerine yerleştirilmiştir. Çin’de de çanlar kullanılırdı ancak vakit genelde Pekin, Nankin ve başka yerlerdeki davul kulelerine yerleştirilen davullarla bildirilirdi.

Bu cansız sesler ve hayvanların seslerine bir de insan seslerin-

den oluşan bir uğultu ekleniyordu. İslam dünyasında bir zamanı gösterme aracı olarak çan kulelerinin yerini, her caminin minaresinden günde beş kez ezan okunması almıştı. Bazı yerlerde, mesela ana meydanlarda ya da Londra ve Amsterdam borsalarında pek çok sohbetin uğultusu duyulurdu. İngiliz yazar John Earle, bir ses eksperisi olduğuna şüphe yok, “Paul’s Walk’ta” (Londra’da St Paul katedralinin, ama eski halinin orta nefi) baskın olan sesin “mırıltı ve vızıtlı, yürüme, konuşma ve ayak seslerinin karışımı . . . sürekli bir uğultu ya da fısıltı zinciri” olduğunu belirtir (Smit 1999, 61). Başka yerlerde oyun oynayan çocukların bağırış çığırışları ya da komşu kavgalarının gürültüsü duyulabilir. Bu karışıma ilaveten mahalle sakinleri tarafından anlaşılabilen, tenekeçilerin, bileycilerin, meyve ve sebze satan kadın ve erkeklerin, fıçıcuların (“Fıçııcı geldi fıçıcı”) vd.nin alameti farikaları “nida”ları sayılabilir. On altıncı yüzyılın başlarında Paris’in satıcılarının nidaları, onları dört seslik bir şarkıya dönüştüren besteci Clément Jeannequin’e esin kaynağı olmuştur.

Başta büyük kentler olmak üzere kentler dillerin, lehçelerin ve aksanların karışması anlamında bir sesler karmaşası yaratmıştır. Mesela bir kişi Venedik’te Venedikçenin yanı sıra Almanca, İspanyolca, Yunanca ve Türkçe ve yakınlardaki Bergamo’nun lehçesini duyabilirdi. Amsterdam’da Felemenkçenin (ya da Güney’den gelen göçmenlerin Flamanca’sının) yanı sıra Fransızca, Almanca, İngilizce ve İskandinav dillerini duyabilirdi. Orta Avrupa’da küçük kasabaların bile çokdilli olması mümkündü. Mesela Macaristan’daki Sárospatak, Çek bilgin Comenius (Jan Kamenský) tarafından beş modern dilin (muhtemelen Macarca, Çekçe, Slovakça, Almanca ve Ukraynaca) duyulabileceği bir yer olarak tarif ediliyordu; öyle ki “insan [burada] birbirini Babil Kulesi’ndekinden daha fazla anlayamazdı”, tabii *lingua franca* olarak Latincenin kullanıldığı durumlar hariç (Bérenger 1969, 5).

Dilbilimcilerin “dillerin kentleşmesi” dediği süreci de es geçmek gerek. Yabancılar bir kenara bırakılırsa, taşradan gelen bir ziyaretçiye kentlilerin aksanının tuhaf, hatta anlaşılmaz gelmesi mümkündür (Wright 2007).

Kent, başka şeylerin yanı sıra çeşitli performansların duyulabileceği bir sahneydi. Askerlerin kente giriş ve çıkışlarında, ayrıca halka açık infazlarda davullar gümbürdüyordu. Kalabalık muhitlerde mesajlarına dikkat çekmek için sık sık trampetçilerin ya da davulcuların eşlik ettiği kasaba çığırkanları tarafından duyurular yapıyordu. Floransa’da hükümet konağının bulunduğu ana meydan olan Piazza della Signoria’da *ringhiera* denen, duyurularla konuşmaların (“*harangues*”) yapıldığı bir platform vardı. Venedik’teki Piazza San Marco gibi kamusal meydanlar, tedavilerini sahneleyerek kalabalığın ilgisini çeken şarlatanlar ile ozanlar, yani *cantimbanchi*’ler (“kürsüdeki ozanlar”) için de bir sahne işlevi görüyordu. Geç Ortaçağ’da dinsel oyunlar, kiliselerde ya da Paskalya ya da Corpus Christi gibi büyük festival zamanlarında açık havada sahneleniyordu, büyük kentlerdeki tiyatro binaları ise on altıncı yüzyıldan itibaren kurulmaya başlanacaktı. Vaazlar da on dördüncü ve on beşinci yüzyılda keşişlerin tekelinde, on altıncı ve on yedinci yüzyılda ise Protestanların ağır bastığı başka bir performans biçimiydi. Geç Ortaçağ’da cemaatin vaizleri daha iyi görüp duymalarını sağlamak için yeni bir kilise biçimi olan *Hallenkirche* ortaya çıkmıştı. Gelgelelim kiliseler Sienalı Fransisken San Bernardion ve yine Fransisken Olivier Maillard gibi en popüler vaizlerin kalabalığına yetecek kadar büyük değildi. Vaazlarını açık havada veriyorlardı ve dinleyicilerinden bazıları çatılara ya da ağaçlara tırmanıyorlardı. Protestan dünyada Felemenk papaz Jacobus Borstius, Dordrecht ve başka yerlerde verdiği vaazlarla ünlüydü. Kalabalık bazen öyle yoğun oluyordu ki bebekler annelerinin kournunda kendilerinden geçiyordu (Francken 1942, 210-11).

Geç Ortaçağ ya da Rönesans kentleri yakın zamanlı müzik çalışmalarının gösterdiği gibi pek çok müzik icrasının sahnelendiği yerlerdi, bir akademisyenin tabiriyle de “kent kimliğinin sessel ifadeleri”ydi bunlar (Kendrick 2002, 3; krş. Strohm 1985, Getz 2005, Fenlon 2007). Pek çok kent, özel günlerde çalmaları için müzisyen tutuyordu, kavalcılarla kemancılar ise her gün sokaklarda ya da meyhanelerde çalışıyorlardı. Balatlar gerek profesyoneller gerekse de amatörler tarafından icra ediliyor ama okunmak yerine söyleniyorlardı. Bazı Londra meyhaneleri müşterilerin balatlara eşlik etmesini teşvik etmek için balatların sözlerini duvarlarına asıyorlardı, bir nevi on altıncı yüzyıl *karaoke*’siydiler. Gelgelelim opera binaları ve konser salonlarının ortaya çıkmasıyla sona eren bu dönemde en iyi müzik, özellikle de şarkılar genelde kiliselerde icra ediliyordu. Kentleri ziyaret edenler sık sık icraların niteliği hakkında yorumda bulunuyorlardı. Mesela 1525’te Venedik’i ziyaret eden Felemek berber-cerrah Arendt Willemsz, “Aziz Markos kanonları[nın] yıllarca çok güzel bir biçimde icra” edildiğini “mezmurların çok hoş ve harikulade bir şekilde makamına uygun” söylendiğini belirtiyordu (aktaran Fenlon 2007, 75 ve Howard ve Moretti). Roma’daki bir İngiliz asilzade “bugüne dek duyduğum en güzel sesler Papa’nın şapelindeydi” diye belirtirken, başka bir soylu, San Apollinare kilisesini ziyareti sırasında müziği “onu duyan herkesin kulaklarını büyüleyecek kadar eşsiz ve hoş” bulmuştu (Somerset 1993, 233; Mortoft 1658, 118). 1546 yılının Paskalya’sında Katolik Trento kentini ziyaret eden bir Protestan soylu, kiliselerde “enfes bir icra”ya tanık olduğunu itiraf ediyordu (Sastrow 1902, 143). Maceracı bir gezgin olan İngiliz tüccar Robert Bargrave, Moldovya’nın Yaş kentinde bir kiliseye girmiş ve kendisine “daha ziyade Türkçe” gibi gelen “ilahiler” dinlemişti, Ukrayna’nın Lviv kentindeki kilise müziğini ise “daha hoş ve daha düzenli” bulmuştu (Bargrave 1999, 136, 145).

Gelgelelim müzik her zaman hoş ya da akıcı bulunmuyordu. Adli kayıtlarda çekiç sesleri ve bağrıışmaların yanı sıra sokak müzisyenlerine yönelik şikayetler de vardır. “Kaba müzik” (*Katzenmusik*), başka bir deyişle tencere ve tavalarla icra edilen bir serenat, bu dönemde Avrupa’nın pek çok kentinde, özellikle de yaşlı bir adamın genç bir kadınla evlendiği durumlarda pek görülmedik bir âdet değildi ve genelde geceleri gerçekleşirdi (Cockayne 2002). Sanayi öncesi kentleri sirenlerden, kornalardan ve matkap seslerinden azade olan sessel ütopyalar olduğunu düşünen okurlar bir kez daha düşünseler iyi olur.

Kent manzarasını seyretmek

İtalya, Hollanda ve başka yerlerde kent manzarası resimlerinin ya da oyma baskılarının ortaya çıkışı genelde 1650’den sonraya rastlar, yine de mesela Vittore Carpaccio 1500 yılı civarında yüzeyde dini konulara adanmış resimlerinde Venedik sokaklarını ayrıntılı olarak resmetmişti. Bununla birlikte dönemin edebi kaynakları hem ziyaretçiler hem de sakinler açısından kentlerin görünüşlerine dair giderek artan bir ilgiyi, özellikle de tek tiplilik ve simetriye yönelik bir ilgiyi açığa vururlar. Bir kentin ziyaretçilerinin yanı sıra sakinlerinin de, gezi günlüklerinin bu konuda pek bir şey söylemediği durumlarda bile, kentsel dokunun yanında insanlara da baktıklarını açıktır. On dokuzuncu yüzyıl Paris’inin pasajlarıyla bulvarlarının ortaya çıkışına bağlı olan *flâneur* çağı henüz gelmemiş olabilirdi, ancak görmek ve görülmek kentin sokaklarında yürüyen ya da at binen kadın ve erkekler için daha bu dönemde bile güçlü güdülerdi. Londra ve başka yerlerde “güzellik”, hem beden hem kılık kıyafet anlamında, “sokak kültürünün ayrılmaz bir bileşenydi”, Paul’s Walk ise şık Londra’nın “erken modern podyum”u olarak tanımlanmıştı (Korhonen 2008, 336,

339). Başka ülkelerden gelen erkek ziyaretçiler İngiltere’de kadınların özgürlüğü hakkında yorumda bulunmuştur. Platter’ın dikkat çektiği gibi, “[kadınlar] göz kamaştırıcı kıyafetleri içinde sokaklarda geziyor ya da at arabalarıyla dolaşıyordu” (Aktaran Korhonen 2008, 345). Hac için Kudüs’e giden İtalyan rahip Pietro Casola burada peçe kullanılmasından şikâyet eder: “Güzel bir kadın görmem mümkün olmadı” (1494, 257). Canlı, rengarenk ve parlak maddeler bazı ziyaretçileri büyüliyordu. Venedik’te Corpus Christi törenini ziyaret eden Casola, rahiplerin giysilerindeki brokarlar ve mücevherler karşısında gözlerinin kamaştığını belirtir. Floransa’da Uffuzi sarayını ziyaret eden Mortoft da mobilyalardan, özellikle de donuk akikten yapılan ve mücevherlerle süslenmiş masalardan çok etkilenmişti.

Hepsi de birer kent eseri olan Dünya’nın Yedi Harikası hakkındaki klasik antikite tartışmalarının da gösterdiği gibi, kent “görünümü”yle eskiden beri ilgi çeken bir konu olmuştur. Bu modeli izleyen ve Pieter Claessens’a atfedilen on altıncı yüzyıl ortasına ait bir resim, “Bruges’ün Yedi Harikası”nı (*Septem Admiratıones Civitatis Brugensis*) resmeder. Başta Roma gibi kentlerin ya da İtalya gibi ülkelerinkiler olmak üzere kent rehberleriyle genel gezi rehberleri daha bu dönemde mevcuttu. Bu rehberler okurlarına görülecek şeyleri, hatta bazen de onları nasıl göreceklerini söylüyorlardı. Dönemin bazı gezi günlükleri, kişisel tanıklık üzerinden yazılsa da (mesela Evelyn) bu kitaplardaki pasajların aynısını tekrarlayarak edebiyatın algıyı şekillendirdiğini düşündürürler. Mesela Milano ziyaretleri hakkında yazılanlar birbiri ardına Katedral’e, Castello Sforzesco’ya ve Hastane’ye dikkat çekiyordu.

Floransa ve Cenova gibi bazı kentlerde ziyaretçiler binaların yüksekliğinden çok etkileniyordu. Bu dönemdeki çoğu insanın yaşadığı evlerin bir ya da iki katlı olduğu düşünüldüğünde bu anlaşılır bir şeydir. On üçüncü yüzyıl yazarı Floransalı Brunet-

to Latini okurlarını şöyle uyarır: “Köylü gibi yukarılara bakıp durmayın.” Yine de Tafur bunu yapmış olsa gerek, zira Cenova tasvirlerinde “tüm binalar dört ya da beş, hatta daha fazla katlı kulelere benzer” diyordu. Ziyaretçiler ayrıca kentlerin inşa edildiği malzemelere de dikkat ediyorlardı. Tafur Kudüs’teki Süleyman Tapınağı’nın “güzel beyaz taşları”, Konstantinopolis’teki Ayasofya’da gördüğü mermerleri, somakileri ve jasperleri de yine güzel sözlerle anlatıyordu. Aynı şekilde Somerset, Cenova’nın, binalarda kullanılan mermerler sayesinde “İtalya’nın inşa edilmiş en görkemli kentlerinden biri” olduğunu belirtir (Tafur 1926, 27, 61, 139; Somerset 1993, 177-8). Bazı gezginlerin dikkatini de temizlik ve kirlilik çekmiştir: Portekizli Cizvit João Rodrigues’in Kyoto hakkındaki sözleri (“son derece temiz”, “sokaklar günde iki kez süpürülüp ıslatılır”), Somerset’in Paris hakkındaki sözleriyle (“sokaklar her zaman, neredeyse yıl boyunca çok pis ve çamurludur”) karşılaştırılabilir (Rodrigues 2001, 168; Somerset 1993, 87).

Gezginler kent meydanları hakkında da yorum yapıyorlardı. Bugünün turistleri gibi onlar da Piazza San Marco’ya hayrandılar. Moryson Leipzig’teki kendi tabiriyle “pazar yeri”ni “geniş ve haşmetli” bulur, Brereton “tertemiz” ve “çok havadar” bulduğu Delft ve Harlem’in Pazar yerlerine bayılır, Bargrave ise Polonya’daki yeni kent Zamoşç’un ana meydanını “çok güzel ve düzgün” bulur (Moryson 1617, 9; Brereton 1844, 19, 50; Bargrave 1999, 147). Bazı kentlerin sokaklarının genişliği de ziyaretçileri hayran bırakırken bir yandan da tabii kendi memleketlerindeki durumu işaret eder. Mesela Basel’dan gelen oğul Thomas Platter, Perpignan’ın sokaklarını “son derece güzel ve geniş” bulur (*mechtig schön unndt breit*: Platter 1968, 323). Köprüler de çoğu zaman dikkate değer görülmüştür. Platter bugünkü insanlar gibi Avignon’daki “güzel köprü”den bahseder, Evelyn’se buranın “çok zarif köprüsü”nden ve de Paris’teki Pont Neuf’ten, yani “haşmetli köprü”den söz eder.

“Güzel köprüler” Brereton için de Rotterdam’ın albenilerinden biriydi (Platter 1968, 114; Evelyn 1955, 2. Cilt, 161, 192; Coryat 1611, 1. Cilt, 170, 306; Brereton 1844, 7).

Evler de ilgi çekiyordu. Beklenebileceği gibi bazı gezginler, Büyük Kanal’daki Coryat’ın “şatafatlı ve görkemli saraylar” dediği yapılar karşısında büyük bir heyecan duymuştur. Moryson, Lübeck’teki “evlerin güzelliği ve tek tipliliği”nden etkileniyordu. Samuel Pepys kısa süreli Hague ziyaretinde “Evler[i] her yer ve koşulda olabildiğince tek tipli”, bulurken, Bargrave Amsterdam evleri için “görünüş olarak öyle tek tipliler ki sanki kullanımdan ziyade manzara için böyle yapılmış gibiler” diyordu (Coryat 1611, 1. Cilt, 306; Moryson 1617, 7; Pepys 1970-83 1. Cilt, 138; Bargrave 1999, 167). Brereton Leiden’deki darağaçlarını bile övmüştür: “Şimdiye dek gördüğüm en zarif, ilginç darağaçları” (1844, 38; Harlem için ayrıca bkz. 49).

Gerek Moryson’un gerek Bargrave’in tek biçimlilik referansları üstünde durulmayı hak ediyor. Bu yorum sadece onlara özgü değildir. Robert Dallington (1604, C4b), Paris’in binalarını “zarif, yüksek ve tek biçimli” olarak betimlerken, Evelyn bazı sokakları “eşi benzeri olmayan bir şekilde zarif ve tek biçimli” bulur (1955, 2. Cilt, 108). Somerset hayran kaldığı Antwerp için “tek biçimli olmak üzere inşa edilen ilk kentlerden biri, öyle ki Hristiyan aleminde zar zor görülebilecek bir şeydir bu; fevkalade düzgün sokakları vardır ve tüm evler birbirine uygun şekilde inşa edilmiş” diyordu (1993, 283). Brereton da aynı nedenlerle Hollanda kentlerini beğenmiştir. Dordrecht’te “tek biçimli ve mükemmel binalar”dan söz ederken, Amsterdam’daki Keizergracht, “son derece tek biçimli . . . iki yakası da birbirinin aynı” olduğundan onu büyülemiştir (1844, 13, 68).

Erken modern dönemin sonundan bu zamana kadar düzenlilik ve simetri merakı yaygınlaşmıştır. Gerçi erken modern dö-

nemin başında bu merak, dönemin bazı kentsel düzenlemelerinin gösterdiği gibi Floransa'nın soyluları arasında bulunabiliyordu. Mesela 1330'da Piazza della Signoria'nın "başka her yerden daha zarif ve düzenli olması gerektiği" (*magis deberat esse decora et equa, quam aliqua alia*) belirtiliyordu. 1363'te ise Piazza San Giovanni'deki (Piazza Duomo) barakalar kaldırılmıştı, çünkü "bütün meydanın görünümünü, güzelliğini bozuyorlardı" (*deturpant faciem et pulchritudinem totius platee*. Braunfels 1959, 104, 253). Sonraki düzenlemeler evlerin ön cephesinin uyumlu olmasını şart koşuyordu. Öyleyse Leonardo Buruni'nin Floransa'yı kötü kokuların olmayışının yanı sıra "göze iğrenç görünecek hiçbir şeyin" (*nichil fedum oculis*; Bruni 2000, 5) olmamasından ötürü de övmesini anlaşılabılır. Bruni, Filippo Brunelleschi ve Leon Battista'nın çağından böyle bir kaygıyı beklemek abes değil; şaşırtıcı olan, onu on dördüncü yüzyılda, yani Gotik üslubun halen egemen olduğu bir dönemin kent düzenlemelerinde bulmaktır.

Simetri merakına giderek artan bir görünüm ya da "manzara" ilgisi eşlik etmeye başlamıştı. Bu dönemin sonunda gezginler genelde kenti bir bütün olarak görmek için kulelere çıkıldığından söz ederler. Maryson, Lübeck'in "güzel bir manzara" sunduğunu yazar ve belli aralıklarla sanki kentleri yukarıdan bir yerden gözlemliyormuş ya da oyma baskı planları görüyormuş gibi onların "dairesel bir biçimleri" olduğundan bahseder. Brereton, Dordrecht'te "bütün kasabayı görmesini sağlayan" bir kuleye çıkmış, Edinburg'ta ise "bütün kentin baştan sona görülebileceği" kaleye tırmanmıştır. Coryat, Milano'nun "çok güzel ve hoş bir gösteri" sunan çatılarından kenti seyretmiştir. Bargrave Danzig'te (bugünkü Gdansk) "Çan kulesinin tepesinden iyi bir kent manzarası"yla karşılaşmıştı (Moryson 1617, 6, 9; vd.; Brereton 1844, 13, 102; Coryat 1611, 244; Bargrave 1999, 151). Hollandalı şair Constantijn Huygens, Strasbourg katedralinin kulesine tırmanıp dene-

yimlerini yazmış olsa da dizelerinde manzaranın güzelliğinden ziyade tırmanışın tehlikelerinden söz etmişti.

Bunlara ek olarak kent uzaktan ya da denizden de seyredilebilir. Siena'yı ziyaret eden Evelyn, "Kent kısa bir mesafeden gezgine eşsiz bir manzara sunar" der; bu manzaraya tuğladan yapılan pek çok kule de dahildir. Cenova'daki manzarayı takdir eder: "Sokaklar ve binalar öyle sıralanmışlardır ki tiyatrolardaki koltuklarımızın dizilişine benzer." Keza kısa bir süre sonra Richard Lassels de Cenova'yı "denizden görülen bir amfi tiyatro"ya benzetir (Evelyn 1955 2. Cilt, 201, 172; Somerset 1993, 178n).

Uzun lafın kisası kent "görsel olarak takdir gören bir varlık"a dönüşmüştür (Strohmeyer 2007, 75, 80). Geniş manzara zevki kentsel planlamayı teşvik etmiş, planlama sonuçları da geriye dönük olarak manzara zevkini güçlendirmiştir.

Sonuçlar

Kentler hakkındaki bu çeşitli görüşleri okumak en azından ziyaretçilerin, özellikle de bizzat kentlerde yaşamayan ziyaretçilerin, kentlerde hem aşırı bir duyuşsal uyarılmadan mustarip olduklarını hem de bunun zevkini yaşadıkları izlenimini verir. Gerek ziyaretçilerin gerekse de vatandaşların bir tür inzivaya ihtiyaç duyup duymadıkları ve bunu nerede bulabilecekleri merak edilebilir. Yeşil alanlar bu dönemin kentlerinde yaygındı, ancak genelde özel bahçeler biçimindeydiler. Kiliseler muhtemel bir güvenilir sığınaktı, en azından ibadet saatlerinin dışında, yine de Hollanda'nın kilise içini konu alan resimlerinin de gösterdiği gibi satıcıların yanı sıra havlayan köpekler de kentin seslerinden kaçmayı arzulayan kişilerin huzurunu bozabilirdi.

Her halükârda bu bölümün başında da belirttiğim gibi herkes kenti aynı şekilde deneyimlemiyordu. Kadınlar ve erkekler, genç-

ler ve yaşlılar, zengin ve fakirler, taşralı göçmenler ile üst sınıfa mensup gezginlerin kentleri aynı şekillerde deneyimlemesi pek mümkün değildir. Mesela emniyetsizlik duygusunun kadınlarda, yaşlılarda ve ziyaretçilerde erkeklere, genç yetişkinlere ve yerlilere nazaran daha ağır basması daha muhtemeldir. Yirmi birinci yüzyılın standartlarına göre ufacık olan kentler, köylerden gelen ziyaretçileri şaşkına çeviriyordu. Bir Rus gezginin 1349'da belirttiği gibi, “Konstantinopolis’e girmek koca bir ormana girmek gibi”ydi (Majeska 1984, 44).

Ayrıca gece ve gündüz, yaz ve kış, iş günleri ile tatil günlerinin deneyimlerini de birbirinden ayırmak gerekir. Bu dönemde kentlerin sokakları geceleri karanlıktı, yıldızlar görünebiliyordu. Yayalar ve atlılarınsa meşalelere ya da fenerlere ihtiyacı vardı. Bu bakımdan tiyatrolarda ya da Kırk Saat ayini için yakılan mum kümelerinin ya da yerel bir yöneticinin oğlunun doğumu veya zaferler gibi sevindirici olayların kutlanmasında atılan havai fişeklerin izleyiciler üstündeki etkisini tahmin etmek zor değildir. Kentin seslerine gelince gece ille de sessiz değildi. Mesela “Geceleri ara sokaklarda ve evlerde bağırma, haykırma ve çığlık atma (*jauchzen, jählen und schreien*) 1651 senesinde bir Strassbourg emirnamesiyle yasaklanmıştı (Koslofsky 2011, 160, 337).

Koruyucu aziz şenliği (mesela Floransa’da San Giovanni) ya da bir hükümdarın kente girişi gibi önemli bir olay için kent süslenir, sokaklara zafer takları dikilir ve balkonlardan halılar asılırdı. Havai fişekler gece göğünü aydınlatır, ses manzarası müzikle başka bir hal alırdı. Mesela imparator V. Karl’ın [Şarlken] 1533’te Milano’ya girişi sırasında kendisine şarkıcılarla müzisyenler eşlik ediyordu. Avusturyalı Margaret 1598’de aynı şehre girdiğinde trompetçilerin Porta Romana’da “karşılıklı” çaldıklarını, ayrıca katedralde dört koronun Te Deum’u seslendirdiklerini duymuştu. Fransa kralı III. Henri 1574’de Venedik’i ziyaret ettiğinde ise

kendisine her yerde trompetlerle davullar eşlik ediyor, sık sık serenatlar yapılıyordu (Kendrick 2002, 4; Fenlon 2007, 193-216).

Venedik'in Göge Yükseliş Festivali "kazanç sağlamak kadar seyretmek, dokunmak, tat almak ve duymak"tı (Welch 2005, 183, 189). Karnaval da tüm duyulara hitap eden bir şenlikti. Süslü kıyafetlerin zamanıydı. Mesela insanlar İtalya'da Arlecchino, Dottore ya da Pulcinella gibi *commedia dell'arte* karakterleri gibi giyinirken, başka yerlerde iblisler, vahşiler ya da soytarılar gibi giyiniyorlardı. Çokça dans ediliyor ve şarkı söyleniyordu. Geleneksel müzik aletlerine domuzun idrar kesesinden yapılan ve domuzun cıyıklaması gibi ses çıkaran Hollanda *Rommelpot*'u gibi özel olanları ekleniyordu. Pek çok insanın her şeyin serbest olduğunu hissine kapıldığı durumlarda küfürler konfeti gibi yağıyor ve maske takmak onlara bir görünmezlik hissi veriyordu. Karnavala katılanların birbirlerine yumurtalar, gül suyu doldurulmuş yumurtalar (ya da daha az hoş kokan bir sıvı) veya portakallar (Provence'taki gibi) ya da un veya taş attıkları oluyordu. Sokaklar dolup taşıyor, dolayısıyla taciz (özellikle de kadınların, Yahudilerin ve hayvanların tacizi) sıradan bir olaya dönüşüyordu. Karnaval aynı zamanda devasa ölçekte bir ziyafet zamanıydı. Bu zamanda özellikle Katoliklerin paskalya perhizinde yemeyi bıraktıkları et ve pankek ile waffle gibi özel Karnaval yiyecekleri tüketiliyordu. Bunları alacak durumu olmayanlar, kızaran etlerin, pişen hamur işlerinin, yağda kızaran ya da kaynatılan yiyeceklerin kokusuyla idare ediyorlardı. Özellikle Tövbe Salısı'ndan önceki günlerde büyük miktarlarda alkol tüketiliyordu. Bira ve şarap ilk başta içenlerin algılarını keskinleştiriyor, sonra da onları sersemleştiriyordu (Burke 1978, 259-71). Benzer bir biçimde Agra'yı ziyaret eden Peter Mundy'ye göre Kutsal festival, "Fransa'da da Apakurya gibi, yiyerek, içerek, eğlenerek, oynayarak, birbirlerine tatlı yağlar ve kırmızı boyalı sular atarak kutlanır"dı (1907-19, 3. Cilt, 219).

Farklı amaçları olan farklı ziyaretçiler kente farklı beklenti ufuklarıyla geliyorlardı. Bu yüzden de kenti farklı biçimlerde deneyimliyorlardı. Mesela hacılar Kudüs, Konstantinopolis ya da Roma gibi kentleri, görüleceği kadar dokunulması da mümkün olan kiliseler, kutsal emanetler ve imgeler toplamı olarak görüyorlardı. İngiliz hacı Richard Guylford'a göre Venedik'te görülecek şeyler arasında San Marco hazinesine ait bir altın kupa ile iki adet altın şamdan vardı; tabii kendisi bir şövalye olduğundan Tersane'deki toplardan da bir o kadar etkilenmişti (Guylforde 1506, 7). Pepys gibi genç erkekler (çok azı deneyimleri hakkında bu kadar açık yazmışsa da, muhtemelen onlardan çok vardı) alımlı kadınların peşinde kenti baştan başa dolaşıyorlardı. Dışarıdan gelen ziyaretçiler doğal olarak memleketlerindeki kent manzarasında olmayan şeylerden etkileniyorlardı. VIII. Henry döneminde İngiliz Thomas Starkey'nin kaleme aldığı bir diyalogda bir kişi, "Flandra ile Fransa'ya ilk kez gittiğimde sanki başka bir dünya taşınmışım gibi gelmişti bana. Kentler, kasabalar çok güzel, çok iyi inşa edilmiş ve çok temizdi" diyordu (Starkey 1871, 92). Zürih'ten gelen keşiş Felix Fabri geceleyin Kahire'ye girişinin onu ne kadar şaşkınlığa sürüklediğini kaydediyordu; sokaklardaki kalabalığın yoğunluğu, nidalar, parlak ışıklar vb.nden çok etkilenmişti (Fabri 1483, 400-1).

Constance Clasen'ın ileri sürdüğü gibi duyuların bir tarihi olmasının nedenlerinden biri onların uzun vadede değişen kültürel değerler tarafından şekillendiriliyor olmalarıdır. Sanat tarihçisi Michael Baxandall on beşinci yüzyıl İtalya'sındaki "dönem gözü"nden bahseder, gerçi onun söz ettiği pratikler, Herman Roodenburg'un öne sürdüğü gibi, dokunsal görsellik ve kinestetik empatiyi içeren sinestezi örnekleriydi (Clasen 2012, 12; Baxandall 1972). Başka yer ve zamanlarda da dönem gözünden, hatta dönem kulağı ya da burnundan söz edilebilir. Burada halihazırda dönemin gezginlerinin günden güne belli kent manzaralarının

düzenliliğini (başka bir “Rönesans gözü” ya da klasik duyarlılık vakası) nasıl algılayıp övdüklerini gördük. Bu düzenliliğin artan bir şekilde takdir edilmiş olmasının nedeni, nadir görülmeye devam etmesi olabilir. Yaygın hale geldiğinde, on dokuzuncu yüzyılda gözlemciler düzensizlikten ve sonraki adlandırılmasıyla “romantik duyarlık”tan daha çok zevk almaya başlayacaklardı.

Kent algısını etkileyen büyük kültürel olaylardan biri, Avrupa’nın Protestan ülkelerindeki Reformdu ve beraberinde Karna-val’in ehlileştirilmesini, kiliselerden pek çok resmin kaldırılmasını (sık sık ikonoklazm gösterilerinin ardından) getirmişti. Bu dönemin önyak olduğu en bariz ve önemli değişimler, on yedinci yüzyılın ortalarından itibaren geceleri kentlerin daha fazla aydınlatılması, daha fazla sokağın döşenmesi, trafiğin (bilhassa on yedinci yüzyılda at arabalarının hızla artışı yüzünden) ve kirliliğin artmasıydı (ısınmada giderek daha fazla kömürün kullanılması yüzünden). Kafelerin ortaya çıkışı kente yeni bir beğeni ve yeni bir hava getirmişti. Londra’nın adli kayıtlarını kullanarak bir araştırmacı 1600’den sonra “gürültü şikâyetlerindeki fark edilir bir yükseliş” saptar, sokak müzisyenlerine günden güne olumsuz tepkiler verilmesi de cabası (Cockayne 2007, 129). Protestan vaizler cemaatlerini ilahileri dinlemek yerine onları söylemeleri yönünde cesaretlendirdikçe Kiliselerde ses manzarası da değişmişti. İlk kez 1630’larda Venedik’te kapılarını açan opera binaları, sonraki yüzyıllarda Avrupa’ya da yayıldı.

Gözün tarihine dönersek, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllar, kent manzaralarının, bilhassa her ikisi de sokakların ve meydanların görünüşüne bir ilgiyi, bir estetik ya da “resimsel” bakışı dışa vurup teşvik eden Berckheyde ve Canaletto gibi ressamların elinden çıkan Hollanda ve Venedik manzaralarının yükseliş çağıydı. Sonraki gezginlerin gittikleri yerlerin sakinlerinin gelenek ve göreneklerine daha fazla dikkat vermeleriyle gezi yazılarının üslubu

da değışti. Bu yeni üslubun canlı bir örneği 1660'larda Hollanda, Almanya, İtalya ve Fransa'yı ziyaret eden genç bir İngiliz, Philip Skippon'ın yazdığı gezi günlükleridir. Mesela Skippon (1732) İtalya'da yerel yemekler ("yemeklerinin çoğuna peynir rendeliyorlar"), elbiseler (bir dükün pelerininin eskiziyle), kendini kırbaçlayanlar, cenazeler, kutsallara saygısızlıklar, ipek üretimi, Milano'da kullanılan bir giyotin, Venedik'teki oy verme sistemi (anlatım bir oy sandığı çizelgesiyle ile tamamlanır) ve hatta üç soylunun birlikte yürüme biçimleri (bir çizimle anlatılır) ya da çamaşırların kurumaları için sokaklardaki demir çubuklara nasıl asıldığı hakkında canlı gözlemlerde bulunmuştu. Bütün bunlara bağlı olarak, 1650 yılı civarı bu bölümün sonu için uygun bir tarihtir.

Kaynakça

Bargrave, R. (1999) *The Travel Diary of Robert Bargrave, Levant merchant (1647-1656)*, der. Michael G. Brennan, Londra: Hakluyt Society.

Baxandall, M. (1972) *Painting and Experience in Fifteenth-Century Italy*, Oxford: Oxford University Press.

Béranger, J. (1969) "Latin et langues vernaculaires dans la Hongrie du 17e siècle", *Revue Historique* 242, 5-28.

Boyat, E. ve K. Fleet (2010) *A Social History of Ottoman Istanbul*, Cambridge: Cambridge University Press.

Braunfels, W. (1959) *Mittelalterliche Stadtbaukunst in der Toskana*, Berlin: Mann.

Brereton, W. (1844) *Travels in Holland, the United Provinces, England, Scotland and Ireland M.DC.XXXIV-M.DC.XXXV*, Manchester: Chetham Society.

Bruni, L. (2000) *Laudatio Florentine Urbis*, der. Stefano U. Baldassarri, Floransa, SISMEL.

Burke, P. (1978) *Popular Culture in Early Modern Europe*, 3. Basım, Farnham: Ashgate, [Türkçesi: *Yeniçağ Başında Avrupa Halk Kültürü*, çev. Göktuğ Aksan, İmge Kitabevi Yay., Ankara: 1996].

Casola, P. (1494) *Pilgrimage to Jerusalem*, İng. çev. Manchester: Manchester University Press, 1907.

Cockayne, E. (2002) "Bad Music in Early Modern English Towns", *Urban History* 29, 35-47

Cockayne, E. (2007) *Hubbub: Filth, Noise and Stench in England*, New

Haven: Yale University Press

Corbin, A. (1982) *The Foul and the Fragrant: odor and the French social imagination*, İng. çev. Leamington Spa: Berg, [Türkçesi: *Kokunun Tarihi – Mi-yasma ve Fulya*, çev. Pınar Güzelyürek Çelik, Dost Kitabevi, Ankara: 2007].

Coryat, T. (1611) *Coryat's Crudities*, tekrar basım 2 cilt., Glasgow, Mac-Lehose, 1905.

Cowan, A., ve J. Steward (der., 2007) *The City and the Senses: urban culture since 1500*, Aldershot: Ashgate.

Dallington, R. (1604) *The View of Fraunce*, tıpkı basım Londra: Oxford University Press, 1936.

Elvin, M. (2004) *The Retreat of the Elephants: an environmental history of China*, New Haven: Yale University Press.

Evelyn, J. (1955), *Diary*, der. G. De Beer, 6 cilt., Oxford: Clarendon Press.

Fabri, F. (1483) *Voyage en Egypte*, Fransızca tercüme der. Jacques Mas-son, 3 cilt., Paris: Institut français d'archéologie orientale, 1975.

Fenlen, I. (2007) *The Ceremonial City*, New Haven: Yale University Press.

Francken, A. W. (1942) *Het Leven Onzer Voorouders in de Gouden Eeuw*, The Hague: Stols.

Friedlaender, W. (1955) *Caravaggio Studies*, Princeton: Princeton Uni-versity Press.

Garrioch, D. (2003) "Sounds of the City: the soundscape of early mo-dern European towns", *Urban History* 30 (2003), 5-25.

Gerschow, F. (1892) "Diary of the Journey of Philip Julius through England in the Year 1602", *Transactions of the Royal Historical Society* 6, 7-53.

Getz, C. S. (2005) *Music in the Collective Experience in Sixteenth-Century Milan*, Aldershot: Ashgate.

Guyllforde, R. (1506) *Pilgrimage to the Holy Land*, der. H. Ellis, Londra: Camden Society, 1851.

Howard, D. ve L. Moretti, *Sound and Space in Renaissance Venice*, New Haven: Yale University Press.

Huizinga, J. (1919) *The Autumn of the Middle Ages*, İng. çev. Şikago: Uni-versity of Chicago Press, 1996.

Jenner, M. (1995) "The Politics of London Air", *Historical Journal* 38, 535-51.

Jenner, M. (2000) "Civilization and Deodorization? Smell in Early Modern English Culture", P. Burke, B. Harrison ve P. Slack (der.) *Civil Histories*, Oxford: Oxford University Press, 127-44

Jonson, B. (1609) *Epicoene, or the Silent Woman*. der. R. V. Holdsworth, Londra: Black, 1979.

Kendrick, R. L. (2002) *The Sounds of Milan, 1585-1650* Oxford: Oxford University Press.

Kent, F. W. (der. 2000) *Street Noises, Civic Spaces and Urban Identities in*

Italian Renaissance Cities, Melbourne.

Korhonen, A. (2008) "To See and be Seen: beauty in the early modern London Street", *Journal of Early Modern History* 12, 335-60

Koslofsky, C. (2011) *Evening's Empire: a history of the night in early Modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press.

Lough, J. (1985) *France Observed in the Seventeenth Century by British Travelers*, Stocksfield: Oriel Press.

Majeska, G. P. (1984) *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Library.

Montaigne, M. de (1580-8) *Essais*, der. Maurice Rat, Paris: Gallimard, 1962.

Mortoft, F. (1658) *Travels through France and Italy, 1658-1659*, der. M. Letts, Londra: Hakluyt Society, 1925.

Moryson, F. (1617) *An Itinerary*, tekrar basım. 4 cilt., Glasgow: MacLehose, 1907.

Mundy, P. (1907-19) *Travels*, der. R. C. Temple, 3 cilt, Londra: Hakluyt Society.

Pepys, S. (1970-83) *Diany*, der. R. Latham ve W. Matthews, 11 cilt., Londra: Bell.

Platter T. (1968) *Beschreibung der Reisen durch Frankreich, Spanien, England und die Niederlande 1595-1600*, der. R. Keiser, Basel: Schwab.

Ricci, M. (1953) *China in the Sixteenth Century: the journals of Matteo Ricci 1583-1610*, Latinceden çev. L. J. Gallagher, New York: Random House.

Rodrigues, J. (2001) *Account of Sixteenth-Century Japan*, der. M. Cooper, Londra: Hakluyt Society.

H. Roodenburg (2012) "A New Historical Anthropology? A Plea to take a Fresh Look at Practice Theory", <http://hsozkult.geschichte.huberlin.de/forum/type=diskussionen&id=1826>, erişim 9 August 2012

Sandys, G. (1615) *A Relation of Journey begun an: Dom:1610*, Londra: Barret.

Sastrow, B. (1902) *Social Germany in Luther's Time*, İng. çev. Londra: Constable.

Schama, S. (1999) "The City in Five Senses", *Rembrandt's Eyes*, Londra: Ailen Lane, 311-22

Skippon, P. (1732) "An Account of a Joumey made thro' part of the Low-Countries, Germany, Italy and France", A. Churchill ve J. Churchill (der.) *A Collection of Voyages*, 6 cilt., 1704-32, 6. cilt (Londra: Churchill), 647-87.

Smith, B. (1999) *The Acoustic World of Early Modern England*, Şikago: University of Chicago Press.

Somerset, C. (1993) *The Travel Diary (1611-1612) of an English Catholic*, der. M. G. Brennan, Leeds: Leeds Philosophical and Literary Society.

Starkey, T. (1871) *A Dialogue between Pole and Lupset*, Londra: Early English Text Society.

Strohm, R. (1985) *Music in Late Medieval Bruges*, ikinci basım Oxford: Oxford University Press, 1990.

Strohmeyer, U. (2007) "Engineering Vision in Early Modern Paris", Cowan and Steward, 75-92.

Tafur, P. (1926) *Travels and Adventures, 1435-1439*, çev. ve der. M. Letts, Londra: Harpers.

Vasari, G. (1550) *Le vite de' piu eccellenti pittori, scultori, e architettori* der. P. Barocchi, 4 cilt 1966-76, Floransa: Sansoni.

Welch, E. (2005) *Shopping in the Renaissance: consumer cultures in Italy 1400-1600*, New Haven: Yale University Press.

Wright, L. (2007) "Speaking and Listening in Early Modern London", Cowan and Steward, 75-92.

İLETİŞİM

Söz, yazı, matbaa, radyo gibi iletişim araçları teknolojik araçlardır, ancak bu tarafsız oldukları anlamına gelmez. Enformasyonun aktığı saf “kanal”lar değildirler. Marschall McLuhan’ın, retorik etkisini artırmak için abartılmış olsa da önemli bir içgörü içeren sözüyle, “Araç mesajdır” (daha az çarpıcı ama daha doğru bir ifadeyle, araç mesajın parçasıdır).¹ İletişim araçlarının bu şekilde vurgulanması, teknolojik determinizmin kaçınılmaz olduğu anlamına gelmez. Farklı iletişim araçlarına, bireylerle grupların yakaladıkları farklı imkânların temsili olarak bakabiliriz.

Kültürlere gelince onları teknolojiler ya da “iletişim kaynakları”ndan oluşan kendilerine özgü paketler olarak görebiliriz. Gerçi normal bir paketin tersine içerikler etkileşim halindedir. Kültür tarihi hem geleneğin hem de yeniliğin (geleneğe karşı direnç olarak yenilik ile yeniliğe karşı direnç olarak gelenek) öyküsüdür. Bir iletişim aracının ya da biçiminin yerini başka birine bırakması anlamında basit “yer değiştirme” modeli, denklemin geleneksel yanına adil davranmaz. Sözle yazının, elyazması ile matbaanın, matbaa ile radyonun, radyo ile televizyonun, televizyon ile internetin kültürel olarak “birlikte var oluşları”nı içeren bir modelle çalışmak daha aydınlatıcıdır. Ortaya yeni bir iletişim aracı çıktığında öncekiler de yaşamaya devam eder, ancak paketteki yerleri

1 Marschall McLuhan, *Understanding Media: the extensions of man* (Londra: Routledge, 1964).

ve işlevleri genel olarak daha kısıtlı ya da geçmişe nazaran daha özelleşmiş hale gelir.²

Tarihte iletişim

İletişimin insanlık tarihindeki yeri hakkında bir bölüm yazmak zor bir iştir. Dilin kökenleri en az elli bin yıl, en çoksa beş ya da altı milyon yıl önceye kadar geri götürülebilir. Lascaux'daki mağara resimleri aşağı yukarı yirmi bin yıllıkken, yazının aşağı yukarı beş bin yıllık bir tarihi vardır. Böylesine uzun bir tarihi birkaç sayfada sunup dünyanın pek çok yerini tartışmak için şüphesiz bir parça şematik olmak zorundayız.

Her iletişim tarihi kaçınılmaz olarak Amerikalı siyaset bilimci Harold Lasswell'in "Kim Kime Neyi Hangi Kanallar yoluyla Nasıl bir Etkiyle söyler" diye tanımladığı durumla ilgilenir.³ İlerideki sayfalarda "kanallar"a, başka bir deyişle iletişim "araçları"na öncelik vereceğim. Bu bölümü düzenlerken seçilen şema, iletişim labirenti içerisindeki ana örgü, sözü uzatmamak adına sözlü, yazılı, basılı ve elektronik sistemler olarak tanımlanabilecek dört iletişim aracının birbiri ardına hâkimiyetidir. Elbette başkaları da var: mesela İnkalar zamanında Peru'da *quipu*'larla ya da 1857'de, yani Britanya yönetimine karşı gerçekleştirilen büyük "Ayaklanma" yılında Hindistan'da köyden köye *chapatti* yoluyla iletişim kurmak ve elbette jestlerle, özellikle de ritüelle iletişim kurmak.

Milman Parry Destanı

İletişim araçları arasındaki etkileşimin önemine dair bir hatırlama

2 Asa Briggs ve Peter Burke, *A Social History of the Media from Gutenberg to the Internet* (3. Basım, Cambridge: Polity, 2009), giriş, [Türkçesi: *Medyanın Toplumsal Tarihi*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Erkan Uzun, Kırmızı Yay., İstanbul: 2011.

3 Harold D. Lasswell, *Politics: who gets what, when, how* (New York: McGraw-Hill).

latıcı olması bakımından bu bahse bir hikâyeyle, bir bilimsel macera öyküsüyle başlamak yerinde görünüyor. Yüzlerce yıl bilginler, Homeros şiirleri hakkında tartışıp durdular. Tartıştıkları meseleler arasında özellikle iki tanesi önemliydi: *İlyada* ile *Odyseia* aynı şairin eserleri miydi? Yazılı olarak mı üretilmişlerdi yoksa aslen sözlü eserler miydi? 1930'larda genç bir Harvard klasik çalışmalar profesörü Milman Parry, malesef genç yaşta ölmüştür, bu şiirlerin sözlü olarak üretildikleri hipotezini sahada test etmeye karar verdi.

Elbette Antik Yunan'a gitmesi mümkün olmadığından, sözlü şairlerin halen aktif olduklarını ve Hristiyanlarla Türkler arasındaki savaşlar, Marko Kraljević gibi kahramanlar hakkında destanlar anlatmaya devam ettiklerini bildiği Bosna'ya gitmeye karar verdi. Tıpkı bir antropolog gibi bir ses kayıt cihazı ve bir asistanla (Albert Lord) birlikte Parry, bölgede yaşamaya başladı. Kahvehanelerde, düğünlerde ve başka yerlerde duydukları tek telli keman *gusle* eşliğinde okunulan şiirleri analiz eden Parry ve Lord, destanların hiçbir zaman tam olarak aynı şekilde söylenmediklerini, özellikle de görüşmecileri Avdo Mededović gibi yetenekli şairler söz konusu olduğunda, fark ettiler.

Daha doğrusu destanlar yarı doğaçlamaydılar. Tekrar eden "kalıplar"la (sabit ya da yarım dizeler), kahramanın silahlarını kuşanması, bir mektubun gönderilmesi vb. gibi tekrar eden olaylar ya da "temalar"la doluydu. Bu kalıpların ve temaların yardımıyla bir *guslar* tek seferde saatler süren bir anlatı oluşturabiliyordu. Bosna'da kaydettikleri şiirlerini, bir o kadar kalıplar ve temalarla dolu olan Homeros şiirleriyle karşılaştıran iki araştırmacı *İlyada* ile *Odyseia*'nın özünde sözlü şiirler olduğunu, her icra edilişlerinde yarı-doğaçlamaya dayandığını, dolayısıyla da günümüze ulaşan metinlerin kâtipler için özel "kraliyet gösterileri"ni kaydetmiş olması gerektiği sonucuna vardılar.

Bu unutulmaz hikâyenin de bizzat destansı bir niteliği var. Nitekim Bosnalı şairlerden biri onu "Milman Parry destanı" olarak

dizelere döktü. Parry'nin Fransızca yayımlanan doktora tezi ile Albert Lord'un İngilizce *The Singer of Tales* adlı kitabının (1960) sonuçları, anlatıların üretildiği, şemaları birleştirilerek ya da yeni şemalar oluşturarak yeni bir şey üretildiği yaratma sürecini büyük oranda aydınlatıldılar.⁴

Yine de bu harikulade çalışmaların bazı sonuçları tartışılmaya devam etti. Sonradan bazı araştırmacılar, mesela Hindistan'ın Rajasthan eyaleti gibi dünyanın bazı bölgelerinde söylenen hikâyelerin sabit metinlere çok yakın olduklarına dikkat çektiler.⁵ Yazarların tartışmalarının en zayıf noktası saflık vurgusudur. Parry ile Lord yazının ya da matbaanın bulaşmamış olduğu bir sözlü kültürü arıyorlardı. Bulmak istediklerini buldular. Aksini gösteren kanıtları göz ardı ettiler. 1930'larda Bosna'da okuma yazma oranı halen çok düşüktü ama Bosna saf bir sözlü kültür de sayılmazdı. Destanların basılı nüshaları dolaşımdaydı ve en azından bazı ozanlar tarafından biliniyorlardı. Bu iki araştırmacı belki Bosna'da (sözelimi) Brezilya'nın kuzeydoğusuna nazaran daha az belirgin ama yine de var olan iletişim araçları arasındaki etkileşimi fark edemediler. Günümüzde araştırmacılar, Parry'nin tezini matbaa sayesinde biliyorlar ve bazıları Bosna destanlarını eski fonograf kayıtlarını dinleyerek inceliyorlar. Bu da bir kez daha iletişim araçları arasındaki etkileşimi gözler önüne serer.

Sözlü sistem

İlk başta sözlü iletişimin, toplumda yaşamın ayrılmaz bir bileşeni olduğu için bir tarihi olmadığı düşünülebilir. Şüphesiz sohbetin, söylentinin ve dedikodunun önemli bir rol oynamadığı bir top-

4 Albert B. Lord, *The Singer of Tales* (Cambridge MA: Harvard University Press, 1960).

5 J. D. Smith, "The Singer and the Song: a reassessment of Lord's 'oraltheory'", *Man* 12 (1977), 141-53

lumu tahayyül etmek zor. Yine de farklı yer ve zamanlarda sözlü iletişim farklı kurumlar tarafından desteklenmiş, farklı amaçlarla kullanılmış ve iletişim sisteminde az çok önemli roller üstlenmiştir.

Görece yakın zamana kadar, yani aşağı yukarı beş bin yıl önceye dek yazı ortaya çıkmamıştı. İletişim sistemi ağırlıklı olarak sözlüydü, ne var ki konuşma ritüellerle ve imge üretimiyle destekleniyordu. Yazının ortaya çıkışından önceki dönemi incelemenin en sorunlu kısmı kaynak eksikliğidir. Bugün hâlâ mağara resimlerini inceleyebiliyoruz ancak el, vahşi hayvan ve öteki figürleri yorumlamamızı mümkün kılacak kültürel bağlam konusunda bir fikrimiz yok. Bu uzun dönemin sözlü kültürü ancak dolaylı yoldan, yani yazıya geçirilmiş ya da diskler ve teypler gibi yazı sonrası iletişim araçlarına kaydedilmiş daha sonraki sözlü iletişimlerle analogi yoluyla yeniden inşa edilebilir.

Son beş bin yıla dair söyleyebileceğimiz şey sözlü iletişimin öneminden ziyade eski merkezi konumunu yitirdiğidir. Mesela din alanında Hıristiyan ibadetlerinin, dualarının ve vaazlarının yanı sıra yazıya geçirilmelerinden çok önce sözlü olarak aktarılan Hindu vedalarından ve ayrıca İslam dünyasında Kuran'ın düzenli olarak kıraat edilmesinden (Arapça Kuran kelimesi “okuma/kıraat” anlamına gelir) bahsedilebilir. Aslında bizzat Muhammed'in okuma yazması yoktu, bu yüzden de metni bir kâtibe dikte ettirmesi gerekiyordu.

Farklı ülkelerde sözlü iletişimi destekleyen maddi kültür kurumları ile biçimlerinin sayısı ve çeşitliliği de üzerinde durulmayı hak ediyor, hatta yazı ve matbaa çağlarında bile. Bir anlığına, vaizlerin kullanması için kiliselerde inşa edilen vaiz kürsülerini ya da söylevlerin verildiği belediye binalarının balkonlarını (bu yüzden ortaçağ Bologna'sının belediye binasına *Arengo* yani “Nuttuk” deniyordu) gözünüzün önüne getirin. Meyhaneleri, berber dükkânlarını ve eczaneleri düşünün. Bu üçü de sıradan insanların dünyevi meseleleri tartıştıkları ve otoriteleri eleştirdikleri

yerler olarak erken modern dönem elitleri arasında nam salmıştı. Özellikle oyunların icrası için inşa edilen tiyatroları düşünün: on altıncı yüzyılda birkaç tane, on yedinci yüzyılda daha fazla, on sekizinci yüzyılda ise daha da çok. Aynı şekilde kafelerin, kulüplerin ve *salon*'ların (Avrupa'da on sekizinci yüzyılda yaygınlaşan üç kurum) işlevlerinden biri, farklı türden sözlü iletişimleri, özellikle de sohbeti kolaylaştırmaktı. Kitapçılar bile sözlü iletişim merkezleriydi. Kafelerdeki gibi gazetelerin müşterilerin kullanımına açık olduğu bu yerler, konuşma ile matbaa arasındaki etkileşimin bir örneğini oluştuyordu.

Bu örneklerin çoğu Avrupa'ya dair olsa da İslam dünyasında da vaiz kürsüleri [minber] ve kahvehaneler vardı – ne de olsa kahve içme alışkanlığı Orta Doğu'da ortaya çıkmıştı. Geleneksel Çin ve Japonya'da çayevleri vardı, on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda Bengal'de ise *adda* -genelde yiyeceğin eşlik ettiği bir sohbet mekânı- önemli bir kültürel kurumdu.⁶

Antik Yunan ve modern Afrika sözlü iletişim sisteminin başkın olduğu kültürler için bir vaka incelemesi olarak seçilegelmiştir.

Antik Yunan kent devletlerinde politika -sözcük bizzat "*polis*"ten türemiştir- görülmemiş ölçüde kamusal sözlü iletişime bağlıydı. *Polis*'in ideal büyüklüğünü tartışan Aristoteles, vatandaşların tümünün söylevleri duymasına izin verecek kadar küçük olması gerektiğini savunmuştur. Atina *ekklesia*'sı gibi (on sekiz yaşının üzerindeki her vatandaşa açıktı) meclislerdeki söylevler, Antik Yunan kamusal alanının işleyişinin asli bir ögesi idi. Keza temel ahlaki meseleleri ortaya koyan, açık amfi tiyatrolardaki sayısız vatandaşın görüp duyabildiği oyunlarla uzun zaman safi eğlence olarak görülen ama aslında birer adabı muaşeret rehberleri olan *İlyada* ve *Odyseia* gibi şiirlerin halka açık alanlarda söylenmesi de. Günümüzde Antik Yunan; şairlerinin, oyun yazarlarının ve

6 Dipesh Chakrabarty, "*Adda: a history of sociality*", *Provincializing Europe* (Princeton: Princeton University Press, 2000), 180-213.

filozofların metinleri temel alınarak incelenir, ama bu metinler, yazının konuşmayla etkileşim içerisinde olduğu, büyük oranda sözlü bir kültürün ürünleriydi.⁷

Bu tespit çoğu zaman Müslüman ve Hristiyan misyonerlerin eliyle on dokuzuncu yüzyılda yazı ile matbaanın getirildiği Afrika kültürleri için de geçerli olabilir. Bugün bile yazı ile matbaanın elektronik iletişim araçları tarafından geride bırakıldığı bir zamanda, sözlü icralar fevkalade bir önemi haizdirler. Hikâye anlatıcıları kamuoyunu eğlendirmeye devam eder ve dinleyicilerin onlara cevap vermesine imkân tanıyan açık veya kapalı kalıplar kullanırlar. Batı Afrika’da *griot* denen ozanlar günümüzde de aktiftirler. Uzun bir zaman boyunca geçmişin bilgisi sözlü olarak aktarılmıştır. Aşanti bölgesinde davul tarihi olarak bilinen özel bir tür vardı. Bu türde davullar konuşmayı taklit eder ve nispeten dar bir “söz dağarcığı” olan davul dilinin muğlaklığından kaçınmak için kalıplar kullanılırdı.

Bu sözlü kültürleri, alternatif iletişim araçları arasındaki rekabet dolayısıyla fakirleşmiş modern Batı’nın sözlü kültürleri gibi iletişimsel kaynaklar yönünden fakir olarak değerlendirmek bir hata olacaktır. Afrikalı Amerikalıların diasporik kültürü de dahil, bu Afrika durumunu betimlemek için öyleyse, “sözel sanat” gibi terimleri ya da “sözlü edebiyat” gibi bir oksimoronu kullanmamız ve sadece bireysel performansların, yani Avdo’nun Afrikalı muadillerinin karmaşıklığı ve gelişmişliğinin yanı sıra “konuşma türleri”nin çeşitliliğine de vurgu yapmamız gerekiyor.⁸

Bu sözlü sistem iletişimdeki üç devrimle dönüşüme uğramıştır. Bunlar sırasıyla yazı, matbaa ve radyo, televizyon ve internetin

7 Eric A. Havelock, *Preface to Plato* (Oxford: Oxford University Press, 1963); Rossallind Thomas, *Literacy and Orality in Ancient Greece* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

8 Ruth Finnegan, *Oral Literature in Africa* (Oxford: Qarendon Press, 1970); Karin Barber, *The anthropology of texts, persons and publics: oral and written culture in Africa and beyond* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

dahil olduğu, rahatlıkla elektrikli medya diyebileceğimiz iletişim araçlarının ortaya çıkışıdır.

Yazı devrimleri

Sözlü performanslar, özellikle de vaaz, nutuk ya da destan söylemek gibi uzun süreli olanları, iyi bir bellek gerektirir. Bu yüzden ortaçağ ve Rönesans Avrupa'sında bir tiyatro ya da bir saray gibi hayali yapılarda konumlandırılmış canlı imgeler aracılığıyla hatırlanacak şeylerle bağlantılı olan “bellek sanatı” gelişmiştir.⁹ Daha genel olaraksa anımsatıcılar yönünde bir arayış vardı. Parry ile Lord'un ele aldığı kalıplarla temalar bir anımsatıcı biçimi olarak görülebilir. Bunun başka bir biçimi de Keçuva dilinde “düğüm” anlamına gelen ve boyalı çubuklardaki düğümlere gönderme yapan Peru'nun *qipu*'sudur. Bu “konuşan düğümler” bir dizi gün, bir dizi insan, mal, bağışçı, alıcı vb.ile ilgili işlemlerin hesabını tutmakta kullanılıyordu.¹⁰

Dünyadaki bazı yazı sistemlerinin anımsatıcılar biçiminde ortaya çıktığı iddia edilmiştir. Mesela eski Babil'in çiviyazısı sistemi bu şekilde başlamış gibi görünüyor. Kil tabletlerdeki işaretler, *qipu*'lar gibi, verilen ve alınan çeşitli malları kaydetmek için kullanılıyordu. Dili temsil etmek üzere kullanılan işaretler anlamında yazı daha sonra gelişmişti.¹¹

Daha dar anlamıyla yazı MÖ 3000 yılından önce hem Babil

9 Frances Yates, *The Art of Memory* (Londra: Routledge, 1996); Mary Carruthers, *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture* (2. Basım, Cambridge: Cambridge University Press, 2008)

10 Marcia Ascher ve Robert Ascher, *Code of the Quipu: A Study in Media, Mathematics, and Culture* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1980).

11 Jerrold S. Cooper, “Babylonian Beginnings: the origin of the cuneiform writing system in comparative perspective”, Stephen Houston, der., *The First Writing: script invention as history and process* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 71,99.

çiviyazısı hem de Mısır hiyeroglifleri olarak Orta Doğu'da ortaya çıktı. Onları MÖ 1000'den önce Çince ideogramlar, ardından MÖ 500'den itibaren Mayaların piktogramları izledi. O günden beri yazı sistemlerinin sayısı da çeşidi de büyük oranda arttı. Tabii yazıda kullanılan materyal de (palmiye yaprakları, huş ağacı kabukları, hayvan derileri ve kemikleri, ipek, papirüs, parşömen, kâğıt, bal mumu, kil, taş veya metal, stilus, fırça, kamış, kirpi iğnesi ya da metal kalemler vb.) artıkça arttı.

Yazı sistemleri önceden iki gruba ayrılıyordu. Birinci gruba oluşturan hiyeroglifler, ideogramlar ve piktogramlar, yazının anımsatıcı köklerine yakın olup fikirleri ve şeyleri temsil ederken, ikinci grubu oluşturan alfabeler sözcükleri ya da sesleri temsil ediyordu.¹² Gelgelelim yakın zamanlı araştırmalar bu ikili ayrımın altını oydu ve araştırmacılar artık belli bir yazının baskın düzenleyici ilkesinden bahseder oldular.

Tarihçiler içinse esas mesele ya da meseleler, yazının dünyanın farklı yerlerindeki kültür ve toplum üstündeki kaldıraç etkisidir. Bunun cevaplarından iki tanesi özellikle iyi bilinir. Bunlardan biri Kanadalı iktisat tarihçisi Harold Innis'in 1950'lerdeki, diğeri ise Britanyalı antropolog Jack Goody'nin 1960'lardan sonra vermiş olduğu yanıtıdır.

Innis daha ağır ve daha dayanıklı maddelerin kullanılmasının zamana dönük "kültürel bir yanlılık"a, böylelikle de dinsel örgütlenmeye yol açtığını öne sürer. Mesela Babil'de kullanılan kil tabletlerin taşınması zordu ama arşivlerde uzun süreli kayıtların tutulması için gayet uygundu. Öte yandan kısa ömürlü olsa da uzun mesafelerde hızla taşınabilen kâğıt ve papirüs gibi daha hafif iletişim araçları mekâna dönük yanlılığa yol açarlar. Öyleyse Innis bir bakıma Toronto Üniversitesi'ndeki genç meslektaşısı Marschall

12 Stephen D. Houston, "Overture", Houston, *The First Writing*, 3-15.

McLuhan'la bağdaştırılan “araç mesajdır” fikrini öngörmüştür.¹³

Goody'nin tezi (esasinda edebiyat tarihçisi Ian Watt'la birlikte formüle edilmiştir) genel olarak yazının özel olarak alfabenin toplumsal etkilerine odaklanır. “Alfabe kültürü” çağındaki Antik Yunan'ı Batı Afrika'nın baştan sona sözlü olan kültürüyle (Goody orada bir alan araştırması yapmıştır) karşılaştıran iki araştırmacı, yazının soyut düşünmeyi, fikirlere eleştirel bir gözle yaklaşmayı ve siyasi demokrasinin gelişimini teşvik ettiğini savunur. Bu tez farklı okuryazarlıkların geliştiği çeşitli bağlamlara yeterli ilgiyi göstermediği için eleştirilmiştir, bizzat Goody ise görüşlerini yeniden gözden geçirir ancak onları terk etmek yerine geliştirmiştir.¹⁴

Yazının, özellikle de okuryazarlığın yaygınlaşmasının öteki etkileri, bilhassa iki alanda, yani din ve siyasette görülebilir. Din söz konusu olduğunda buyurucu “yazılar”ın ortaya çıkışına odaklanılmıştır: Budist, Yahudi, Hristiyan ya da Müslüman. Yazı mesela Mahayana Budizminin MS 1. yüzyıldaki yayılışına yardım etmişti.¹⁵ Keza on üçüncü ve on dördüncü yüzyıllarda Batı Avrupa'da yazı, “metinsel topluluklar” olarak tanımlanabilecek ruhban sınıfı dışındaki okuryazar insanların bir kitabı, mesela Kutsal Kitabı tartışmaları (bu aynı zamanda konuşma ile yazı arasındaki etkileşimi örneklendirir) gruplar arasında aykırı inançların yayılmasına yardım etmişti. John Wyclif'in takipçileri Lollardlar, bu

13 Harold Innis, *Empire and Communication* (Oxford: Oxford University Press, 1950).

14 Jack Goody, *The Domestication of the Savage Mind* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977); a.g.y., *The Interface between the Oral and the Written* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987); Brian V. Street, *Literacy in Theory and Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).

15 Richard Gombrich, “When the Mahayana began”, Tadeusz Skorupsi, der. *The Buddhist Forum*, 1. Cilt (Londra: School of Oriental and African Studies, 1990), 21-30.

grupların ünlü bir örneğidir.¹⁶

Okuryazarlığın siyaset üstündeki etkileri de bir o kadar derindi. En bilinen ayrım, Alman sosyolog Max Weber tarafından yazılı emirlerin yayımlanması ve yazılı kayıtların tutulmasına bağlı olarak bir yanda geleneksel “patrimonyal” ya da bireysel hükümet, diğer yanda ise modern bürokratik ya da kişilerüstü biçimleri arasında yapılır.¹⁷ Bürokrasiyle bağdaştırdığımız (belgeleri tomarlar halinde toplamaya yarayan “kırmızı bant” gibi) “evrak işleri” [*paperwork*] sonsuz bir ucuz kâğıt teminine bağlıdır. Uzun zamandan beri Çin’de düzenli olarak kullanılan kâğıt, MS 800 civarında İslam dünyasında kullanılıyordu; 1400 dolaylarında ise Avrupa’da giderek yaygınlaşmaya başlamıştı. Bu yüzden yazının yönetim pratikleri üstündeki etkileri, Avrupa’da, Osmanlı ve Babür İmparatorluk’larında ve yeni King hanedanı yönetimdeki Çin olmak üzere erken modern dünyada görülür olmaya başlamıştır.

Yazının yükselişinin iki tarafı, birbirinin karşısı iki sonucu vardı. Bir yanda hükümdar ve merkezi yönetimler, yazı sayesinde yönettikleri toplum hakkında bilgilere ulaşabildiler. Mesela XIV. Louis’nin hizmetindeki en güçlü bakanlardan biri olan Jean-Baptiste Colbert’in bilgi toplamak, düzenlemek ve geri kazanmak için çok fazla çaba harcamasının sebebi buydu.¹⁸ Qing dönemi Çin’i “arşiv devleti” denebilecek bir fenomenin başka bir örneğiydi. Eyaletlerden merkeze yönelen bilgi akışı çok dikkatli düzenlenmişti. İki hattı takip ediyordu, biri rutin hat, diğeri ise gizli hat (yüksek rütbeli eyalet memurlarından, yorumlarını vermilyon mürekkeple

16 Brian Stock, *The Implications of Literacy* (Princeton: Princeton University Press, 1983).

17 Max Weber, “The Three Types of Legitimate Domination”, *Essays in Economic Sociology* (Princeton: Princeton University Press, 1999), 99-108.

18 Jacob Soll, *The Information Master: Jean-Baptiste Colbert’s Secret State Intelligence System* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2009).

yazan imparatora doğru).¹⁹ Sanskritçe, Latince ve Arapça gibi çok uluslu yazı dilleri, uzun zaman boyunca çokdilli imparatorlukların birarada kalmasına yardım etti.

Yazının yükselişinin olumsuz bir yanı da vardı. İspanya kralı II. Felipe “kâğıt/belge kral” (*el rey papelero*) olarak biliniyordu. Masasına zincirli bu kral, sürekli seyahat eden babası V. Carlos kadar imparatorluğu tanıyamıştı. İspanya’dan İsveç’e dek eleştirmenler monarkların yönetiminden ziyade güya onlar adına çalışan “katiplerin yönetimi”nden söz ediyor ve yazıyorlardı. Benzer bir biçimde erken modern Babür İmparatorluğu’nda Ekber Şah’ın devri “belge devleti” (*kaghazi raj*) olarak biliniyordu. Yönetim on yedinci yüzyılın sonları ile on sekizinci yüzyılın başlarında her geçen gün daha da “belge-bağımlı” bir hale geliyordu.²⁰

Ortaçağ Avrupa’sı ile İslam dünyasının yazı kültürleri hakkında çalışmalar için seçilen iki vaka incelemesi olagelmıştır. Ortaçağ Avrupa’sında en başta gelen toplumsal ayrımlardan biri okuma bilir diye tanımlanan ruhban ile sıradan halk arasındaydı. Kilise ve devlet genelde pahalı parşömenler üstüne yazılı kayıtlar tutuyorlardı. “Belge devleti” çağındakine nazaran bu dönemde daha az yoğunlardı ancak arşiv odası, yani kâtiplerin, hükümdarlara gelen ya da onların gönderdikleri mektupları yazıp dosyaladıkları yer, daha o dönemde önemli bir devlet organıydı.²¹

Bilginlerin bilgisi risalelerde toplanıyordu. Bunların da yüzlercesi kütüphanelerde, özellikle de manastır kütüphanelerinde bulunuyordu. Keşişler elyazmalarını kopyalıyordu. Keza üniversi-

19 Philip A. Kuhn, *Soulstealers: the Chinese Sorcery Scare of 1768* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990), özellikle 122-4.

20 Martin Moir, “Kaghazi Raj: Notes on the Documentary Basis of Company Rule: 1783-1858, *Indo-British Review* 21, No. 2, 185-193.

21 Carla Bozzolo ve Ezio Ornato, *Pour une histoire du livre manuscrit au moyen âge: trois essais de codicologie quantitative* (Paris: CNRS, 1980); Michael T. Clancy, *From Memory to Written Record: England, 1066-1307* (2. Basım, Oxford: Blackwell, 1993); Stock, *Implications of Literacy*.

telerdeki öğrenciler de bunu yapıyorlardı ancak elyazmalarının çoğaltılması en çok (en azından geç ortaçağda) ticari *scriptoria*'da, bir grup kâtibin dikte edilen sözleri yazıya geçirdikleri, böylelikle de matbaa çağından önce bir metnin “yayımlanması”nı sağladıkları yerlerde gerçekleşiyordu.

Ortaçağ Avrupa'sı, özellikle de Akdeniz bölgesindeki kentler özelinde, ayrıca “noter kültürü” olarak da tanımlanabilir. Nüfusun hatırı sayılır bir bölümü vasiyet, sözleşme, tapu değişimi vb. için noterlere başvuruyordu (böylece bugünün tarihçileri için, arşivcilerin gurur ve şikâyet karışımıyla “kilometrelerce” diye nitelendirdiği kaynakları sağlıyorlardı). Notere başvuran kişinin okuma yazma bilmesi gerekmiyordu: Ortaçağda ve elbette daha sonra bizzat okuma yazma bilmeyen kişiler, araçlar sayesinde yazıyı kullanıyorlardı.

Daha sonraki yüzyıllarda da büyük kentlerde mektup ve başka belgeleri yazdırmak üzere arzuhalcilerin bulunabileceği özel yerler vardı. On sekizinci yüzyıl Paris’inde mezarlarının masa olarak kullanıldığı Saints-Innocents mezarlığı vardı. Bugün bile Meksiko City’de eski kent merkezindeki Plaza de Santo Domingo’da elektronik daktilo kullanan kâtipler vardır.²² Köylerde rahip ya da papazlar, cemaatleri için böyle bir rolü yerine getirebilirler. “Aracılı okuryazarlık”ın önemini es geçmemek gerek.

1800'lere kadar İslam dünyasında matbaa genel olarak yasaktı, bu yüzden tarihçiler “kaligrafik devlet”ten söz etmişlerdir.²³ Hatta “kaligrafik kültür”den bile söz edilebilir, zira resimlerin halka açık bir şekilde sergilenmesinin yasaklanmasına tepki olarak yazı, köşeli ya da bitişik (Kufi, Nashki vb.) gibi çeşitli biçimler almış ve taş, metal, ahşap, yün veya seramik gibi çeşitli yüzeyler üstünde, duvarları,

22 Christine Métayer, *Au tombeau des secrets: les écrivains publics du Paris populaire, Cimetière des Saints-Innocents (XVIe-XVIIIe siècle)* (Paris: Albin Michel, 2000); Judy Kalman, *Writing on the plaza: mediated literacy practice among scribes and clients in Mexico City* (Cresskill, NJ: Hampton Press, 1999).

23 Brinkley Messick, *The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim Society* (Berkeley: University of California Press, 1993).

silahları, minberleri, kilimleri, tabakları vb. süslemek için kullanılmıştır. Arap alfabesinde (Farsça, Türkçe, Urdu ve başka dillerde de kullanılan bir alfabe) hat çok takdir edilen bir beceriydi. Meslek yaşamını muhteşem elyazması Kuran'lar ve zengin patronlar için başka metinler üretmekle geçiren *warraq* için bu beceri şarttı. Bu, *divanda* çalışıp sultanlarla şahlar adına mektuplar yazan kâtipler için de bir o kadar gerekli bir meziyetti. Elyazması kitaplardan oluşan kütüphaneler Bağdat'da, Kurtuba'da ve başka yerlerde hükümdarların emriyle kurulmuştu. Bu kütüphanelerdeki kitapların sayısı, tahminler abartılı olsa bile, Batı'daki ortaçağ kütüphanelerinde yer alan materyallerden katbekat fazlaydı.²⁴

Gelgelelim aynı dönemde ortaçağ Avrupa'sında ve en azından yüksek eğitim alanında İslam dünyasına nazaran yazılı iletişime daha çok önem veriliyordu. Müslüman öğrenciler tam olarak hocalarının dizinin dibine oturur ve onun sözlerini dinlerdi.²⁵ Avrupa'da da üniversiteler sözlü iletişim merkezleriydi -aslında hâlen öyledirler- ancak konuşma yazıyla destekleniyordu. Mesela derslerde metinler yorumlanıyor, öğrencilerse çoğu zaman not tutup el-yazmalarındaki metinleri kopyalıyorlardı. Matbaanın ortaya çıkışı bu karışıma başka bir öge daha katacaktı.

Matbaa devrimleri

Hurufatın kullanıldığı matbaaların icadı ve yaygınlaşmasından bir devrim olarak söz etmek alelade bir şey olagelmisse de Kuzey

24 Abdelkebir Khatibi, Mohammed Sijelmassi, *The Splendour of Islamic Calligraphy* (Londra: Thames and Hudson, 1976); George Makdisi, *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990); Houari Touati, *L'armoire à sagesse: bibliothèques et collections en Islam* (Paris: Aubier, 2003).

25 Jonathan Berkey, *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo* (Princeton: Princeton University Press, 1992); Michael Chamberlain, *Knowledge and Social Practice in Medieval Damascus* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).

Amerikalı tarihçi Betty Eisentein otuz yıl önce, 1979’da onu “takdir edilmemiş devrim” olarak sundu.²⁶ Gelgelelim bu bağlamda Çin, Kore ve Batı’daki çeşitli devrimlere atıfla “devrim” terimini çoğul olarak kullanmak daha akıllıca olabilir.

Çin’de yakın zamanlarda “Matbaayı keşfeden Kadın” olarak tanımlanan İmparatoriçe Wu’nun hüküm sürdüğü yedinci yüzyılda bile, ideogramların kazındığı ahşap blokları, her sayfa için bir blok olacak şekilde kullanarak geniş çapta baskı yapabilmek mümkündü. Bu teknik o dönemde kısa Budist duaları basmakta kullanılıyor ama daha sonra resimleri ve Konfüçyüsçü klasiklerden *Üç Krallığın Romansı* gibi romanlara kadar geniş bir yelpazedeki metinleri basmak için kullanıldı.²⁷

Kilden, ahşaptan veya metalden yapılan hurufatlı baskı da on üçüncü ve on dördüncü yüzyıllarda yine Çin ve Kore’de kullanılıyordu, ancak belli nedenlerden ötürü yaygın bir şekilde benimsenmediği görülüyor. Alfabe kullanan kültürler için hurufat, baskı işlemini kolaylaştırır ve muhtemelen daha ucuza getirir (gerçi bu nokta tartışmalıdır) ancak aşağı yukarı iki bin temel ideogram kullanılan (eğitimli kişiler tarafından kullanılan otuz bin daha) Çin için avantajları, en hafif tabirle, belirsizdir. Kore’de matbaanın gelişiminin on beşinci yüzyılın ortalarında bir alfabe yazısının icadıyla kesişmesi şüphesiz tesadüf değildir.²⁸

Kore’deki hurufatlı basım ile Gutenberg’in “icadı” arasın-

26 Elizabeth Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change* (2 vols., Cambridge: Cambridge University Press, 1979), 3-42. Krş. Eisenstein, “An Unacknowledged Revolution Revisited”, *American Historical Review* 107 (2002), 87-105, ve Adrian Johns, “How to Acknowledge a Revolution”, *a.g.e.*, 106-25.

27 Timothy H. Barret, *The Woman Discovered Printing* (New Haven, Yale University Press, 2008):

28 Roger Chartier, “Gutenberg Revisited from the East”, *Late Imperial China* 17 (1996), 1-9; Cynthia Brokaw ve Kai-Wing Chow (der.) *Print and Book Culture in the Late Imperial China* (Berkeley: University of California Press, 2005); Pow-Key Sohn, *Early Korean Typography* (2. Basım, Seul: Po Chin Chai, 1982).

daki benzerlikler gayet açıktır. Ayrıca Gutenberg'in Kore tekniğinden haberdar olması (tıpkı Galileo'nun kendi teleskobunu yapmadan önce bir Hollanda teleskobundan haberdar olması gibi) gayet mümkündür. Yeni olansa Avrupa'da bu tekniğin ticari amaçlarla kullanılmış olmasıdır. Tabii bunda geç ortaçağda nispeten ucuz kağıdın gelişileyle ruhban dışında (kadınlar arasında da) okuryazarlığın yaygınlaşması da kısmen etkiliydi. Matbaanın daha ilk baştan itibaren ticarileştiği Batı'nın aksine Çin ve Kore'de matbaa devletin kontrolündeydi. Kitaplar satılmak yerine bağışlanıyordu, ancak ticari matbaacılık on altıncı yüzyıla gelindiğinde Çin'de, on yedinci yüzyıla gelindiğinde de Japonya'da gelişmeye başladı.²⁹

Basılı imgeler, ister metinleri resimlendirmek için kullanılsın isterse de ayrıca satılmak için yapılsınlar, dünyanın bütün bu bölgelerinde önemli bir iletişim biçimiydi. Batı'da Rönesans'tan itibaren Sandro Botticelli ve Albrecht Dürer gibi önde gelen sanatçılar makineyle üretilebilecek imgeleri üretmek için farklı teknikler kullanıp ilk başta ağaç basıkları, sonra bakır levhaları, ardından da oyma baskı, mezzotint, akvatint, litograf vb. gibi "baskı"ları ürettirler. Çin ve Japonya'da ise ağaç baskı üretime egemen olmaya devam etti, ahşap blok baskıyla aynı yöntem kullanılıyordu, ama Hokusai, Hiroshige ve Utamaro ölçeğindeki sanatçıların katkıda bulunduğu meşhur Japon *ukiyo-e* türünde, "fani dünyadan resimler"de (kentli zevk çevrelerinin dünyası) olduğu gibi renkli baskılar üretmek için geliştirilmişti.³⁰

29 Cynthia Brokaw, "Commercial Publishing in Late Imperial China: the Zou and Ma family business of Sibao, Fujian", *Late Imperial China* 17 (1996), 49-92; Peter Kornicki, *The Book in Japan: a Cultural history from the beginnings to nineteenth century* (Leiden: Brill, 1998); Mary Elizabeth Berry, *Japan in Print: information and nation in the early modern period* (Berkeley: University of California Press, 2006).

30 David Landau ve Peter Pashall, *The Renaissance Print 1470-1550* (New Haven: Yale University Press, 1994); Muneshige Narazaki, *The Japanese print: its evolution and essence* (Tokyo: Kodansha International, 1966).

Yavaş yavaş bu yeni iletişim aracı dünyayı ele geçirdi. On altıncı yüzyılda İspanyol Amerika'sında hem Peru hem de Meksika'da matbaalar kuruldu. Öte yandan 1680'de Kuzey Amerika'da yalnızca dört matbaa vardı, Brezilya'da ise 1808'den önce matbaalar yasaktı, bu yüzden kitapların Portekiz'den getirtilmesi gerekiyordu.

1800 yılı civarı, dünyanın birçok yerinde basılı iletişim tarihi açısından bir dönüm noktasıydı. 1810'da Alman matbaacı Friedrich Koenig yeni bir icadın patentini aldı. Bu, buhar gücüyle çalışan bir matbaaydı ve bu sayede elle idare edilen bir matbaaya nazaran bir saatte çok daha fazla baskı yapılması mümkün oluyordu.

Brezilya'da 1808'de matbaaya izin verilmesinin ardından *O Ma-ribonda* (1822), *Bússola da Liberdade* (1832) ve çoğunluğu Recife'den gelen başkaları gibi kışı ömürlü siyasi ve polomikçi dergiler ortaya çıktı.³¹ *Mercurio Peruano* 1791'de meşhur bir Meksika gazetesi *El pensador mexicano* ise 1812'de kuruldu. İspanya karşıtı isyanın ardından Buenos Aires'te ilk matbaalar kurulurken, İngilizce çıkan *British Packet and Argentine News* ise 1826'da kuruldu.

Afrika'da yazı ile matbaa on dokuzuncu yüzyılda aşağı yukarı aynı zamanda misyonerlerle (Müslüman ve Hıristiyan) birlikte geldi. *Cape Town Gazette* ile *Sierre Leone Royal Gazette* 1800'de kuruldu.

İslam dünyasında uzun zaman yasaklı olan (on sekizinci yüzyılın başında İstanbul'daki akim kalmış projenin haricinde) matbaanın önündeki engeller kalkmaya başlıyordu. Mesela 1795'te İstanbul'daki Fransız elçiliğinin bir gazete (*Bulletin des nouvelles*) çıkarmasına izin verilmişti. Bunu, İzmirli bir tüccar olan Fransız Alexandre Blacque'ın editörlüğünden çıkan *Spectateur oriental* (1825) izledi. Blacque ayrıca padişahın isteği üzerine sonradan Osmanlı gazetesi *Takvim-i Vekayi*'nin (1831) editörlüğünü de yapacaktı. Bu

31 Everardo Ramos. *Du marché au marchand. La gravure populaire brésilienne* (Gravelines: Musée du Dessin et de l'Estampe, 2005).

arada 1821’de Kahire’de Türkçe ve Arapça çıkan *Journal ül-Khidiv* yayın hayatına başlamıştı.³²

Yazıninkiler gibi matbaanın da onu benimseyen kültürler için hem beklenen hem de beklenemeyen önemli sonuçları oldu. Bir kere resmi belge yığını da dahil, “belge devleti”nin yayılmasını destekledi. Kiliseler (mesela on sekizinci yüzyılda Almanya ve İsveç’teki Protestan kiliseleri) okuma seferberlikleri başlattılar, böylelikle sıradan insanlar Kutsal Kitap’ı okuyarak daha Hristiyan olabileceklerdi. Yirminci yüzyılda Rusya, Küba ve başka yerlerde, devletler tarafından sıradan insanı daha iyi vatandaş haline getirmek ya da en azından resmi propagandaya daha açık kılmak için benzer seferberlikler başlatıldı.³³ Birleşik Devletler’den Brezilya’ya kadar bazı demokratik devletler, seçimlerde oy vermeyi okuma yazma bilme şartına bağlamışlardı.

Bu devletlerin Alman filozof-sosyolog Jürgen Habermas’a katıldıkları söylenebilir. Habermas genelde “kamusal alan” olarak çevrilen *Öffentlichkeit*’in on sekizinci yüzyılda kafelerde gazete okumak gibi iletişimdeki değişimler tarafından desteklendiğini, böylece -Goody’ye göre okuryazarlık gibi- eleştirel tutumun ve demokrasi kültürünün yükselişine neden olduğunu savunuyordu.³⁴ Bu içgörü değerlidir. Yine de “kamusal alan” terimini tekilden ziyade çoğul olarak kullanıp erkek ve kadın, Burjuva ve işçi sınıfı ya da dinsel ve seküler alanlar arasında ayırım yapmak daha yararlı olabilir. Ayrıca farklı iletişim araçlarını birbirinden ayırıp radyo, televizyon ve İnternetle ilişkili daha yeni alanların yanı sıra kamusal

32 Francis Robinson, “Technology and Religious Change: Islam and the Impact of Print”, *Modern Asian Studies* 27 (1993), 229-51.

33 Gerald Strauss, “Lutheranism and Literacy”, K. von Greyerz, der., *Religion and Society in Early Modern Europe, 1500-1800* (Londra: German Historical Institute, 1984), 109,23; Robert F. Arnove ve Harvey J. Graff, der., *National Literacy campaigns: historical and comparative perspectives* (New York: Plenum Press, 1987).

34 Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere* (İng. çev. Cambridge: Polity, 1989).

meydanlarla, meyhanelerle ve öteki sosyallik merkezleriyle ilişkili olan geleneksel sözlü kamusal alanın önemine dikkat çekmek de aydınlatıcı olacaktır.

Daha önceki okuryazarlık seferberliklerine rağmen okuma yirminci yüzyıla kadar çoğu ülkede bir azınlığa ait bir beceri olarak kaldı. 1850 civarında Avrupa yetişkin nüfusunun yarısı okuma bilmiyordu (İtalya ve İspanya’da %75, Rusya İmparatorluğu’nda %95’ten fazla), Brezilya nüfusunun %84’ü 1890’da resmi olarak okuma bilmez olarak kabul ediliyordu.³⁵ Bu okuma bilmeyen insanlar sık sık başkalarının okudukları kitapları dinleyerek kitaplarla dolaylı bir ilişki kuruyorlardı. Matbu metinlerin sözlü aktarımının önemini de es geçmemek gerek. On dokuzuncu ve yirminci yüzyılın başlarının Küba’sından çarpıcı bir örneğe bakalım. Burada tütün fabrikalarındaki işçiler, elleri meşgul ama kulakları serbest olan işçiler, kendilerine, tam da bu iş için yapılan bir kürsüden kitap okuyabilsin diye bir meslektaşlarının aylık ücretini ödüyorlardı.

Matbaanın gelişinin beklenmedik etkileri muhtemelen daha derindi. Matbaa tek bir bölgenin dışına kitap satabilmek için, geçmişin değişken yerel dillerinin standartlaştırılıp sabitleştirilmesine (özellikle de yazılı biçimlerinin) yardım etti. Matbaa aynı zamanda madencilikten aşıcılığa kadar pek çok işin sırlarını okurlarla paylaşarak bilgi tekellerini kırdı. On yedinci yüzyılda reklamcılık arttıkça Avrupalı kitaplar resimlerle dolup taşı, iletişim günden güne artarak ticarileşti.

Matbaa gerek dini gerekse siyaseti derinden etkiledi. Katolik kilisesine saldıran matbu risaleler, Kutsal Kitap çevirileri ve ilmi-haller hep birlikte Protestan Reformu’nda önemli bir rol oynayıp Katolik ruhbanın okuryazarlığın sapkınlığa götüreceği korkularını teyit ettiler. Bu yüzden de şu meşhur *Yasaklı Kitaplar İndeksi*, matbaaya karşı kendi silahıyla savaşma girişimi, yayımlandı. Din saha-

35 Carlo Cipolla, *Literacy and Development in the West* (Harmondsworth: Penguin, 1969).

sında olduğu gibi siyasette de matbaa, özellikle de matbu gazeteler, eleştiriyi, hatta 1640'larda İngiltere'de, 1789'da Fransa'da olduğu gibi devrimi destekledi.³⁶ Benedict Anderson, başta matbu gazeteler olmak üzere "matbaa kapitalizmi"nin başta ulus olmak üzere "hayali cemaatler"nin oluşumuna yardım ettiğini savundu, yine de on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından önce nüfusun küçük bir kısmının gazetelere erişimi olduğunu akılda tutmak gerek.³⁷

Matbu metinler yavaş yavaş ama emin adımlarla genişleyerek Avrupa, Asya, Afrika ve Amerika okur çevrelerine ulaştı. Bu yayılma özellikle de işportacılar ya da "tablacılar" [*chapman*] tarafından satıldığı için "*chap books*" [cep kitapları] olarak bilenen kitapçıklar biçimdeydi. Mesela Fransa'da *Bibliothèque Bleue* vardı. Mavi kapaklı kitapçıklar on yedinci yüzyıldan beri seyyar satıcılar tarafından kentlerin yanı sıra taşrada da satılıyordu. İspanya'da pazarlarda bir ipe asılı olarak satıldığından *literatura de cordel* adını alan kitapçıklar vardı. Japonya'nın ise elitlerin kullandığı Çince karakterler yerine basit heceyazısıyla yazılan ve sokaklarda satılan *kana-zoshi*'si vardı.³⁸

Brezilya'da on dokuzuncu yüzyılın sonundan yirminci yüzyılın başına kadar (belki de daha sonraya kadar, yine de bu edebiyat türü iniştedir) *folheto*'lar vardır ki bu metinler bir kez daha bu makalenin ana temasını oluşturan iletişim araçları arasındaki etkileşimi örnekler. *Folheto*'lar sekiz sayfadan otuz iki sayfaya kadar varan kısa

36 Briggs ve Burke, *Social History of the Media*, 61-90. Krş. R. W. Scribner, *For the sake of simple folk: popular propaganda for the German Refonnation* (Oxford: Oarendon Press, 1994); Joad Raymond, *The invention of the newspaper: English newsbooks, 1641-1649* (Oxford: Clarendon Press, 1996); Robert Darnton ve Daniel Roche, der., *Revolution in Print: the press in France, 1775-1800* (Berkeley: University of California Press, 1989).

37 Benedkt Anderson, *Imagined Communities* (3. Basım Londra: Verso, 2006).

38 Robert Mandrou, *De la culture populaire aux 17e et 18 siecles: la Bibliothheque Bleue de Troyes* (Paris: Stock, 1964); Roger Chartier, *The Cultural Uses of Print in Early Modern France* (Princeton: Princeton University Press, 1987), 240-64; Julio Caro Baraja, *Ensayo sobre la literatura de cordel* (Madrid: ediciones de la Revista del Occidente, 1969).

metinlerdi ve profesyonelden ziyade amatör bir tarzda (mesela yazı karakteri sayfadan sayfaya değişebiliyordu) küçük ölçekli işletmelerde kollu baskı makineleriyle az sayıda basılıyorlardı. Kapaklarında genelde ağaç baskı resimler olurdu. Metinler geleneksel olarak kehanetler, “ıstırap öyküleri” ve ortaçağ şövalyelerinden Lampião gibi günümüz haydutlarına kadar çok çeşitli kahramanların yer aldığı “serüven” benzeri türlere ayrılmıştı.

Gelgelelim bu matbu metinler sözlü icralara yakın kalmıştır. Geleneksel bir biçim olan, *sextilhas* ile, yani her dize yedi veya sekiz hecenin bulunduğu altı dizelik bir nazım biçiminde yazılıyorlardı. *Cantadores* ya da *travadores* adların alan bu şairler yalnızca metinleri yazmıyor bunun yanında onları icra da ediyorlar; dizeleri yüksek sesle (çoğu zaman bir gitarın ya da başka bir telli çalgının eşliğinde) metinlerin kopyalarını müşterilere satmadan önce pazarlarda okuyorlardı. Yirminci yüzyılın sonlarına doğru *folheto*’lar modernleşti. AIDS’den Brezilya’nın borçlarına kadar birçok meseleyi tartışmaya başladılar. Kapaktaki ağaç baskının yerini renkli fotoğraflar aldı. Şairler dinletilerinde mikrofon kullanmaya başlayıp metinlerin yanında kaset de satmaya başladılar. Kitapçıklar dinletinin hatırası olurken, dinleti de kasetin reklamına dönüştü.³⁹

Yirminci yüzyılda başka yerlerde, Batı’da “çizgi roman”ın, Japonya’da manganın yükselişi cep kitapları geleneğini değiştirerek sürdürdü. 1950’li ve 1960’lı yıllarda Nijerya’da “Kayıplara Karışan Tatlı Mabel” gibi ilgi uyandıran başlıklara sahip eğlence ya da eğitim amaçlı hikâyelerden oluşan bir “pazar edebiyatı” gelişti. Kitapçıklar Nijerya iç savaşına kadar, başta Onitsha kentindeki olmak üzere pazarlarda satılmaya devam etmişti.⁴⁰

Düşünürler çoğu zaman ticarileştirmeyi kitlesel üretimle, hat-

39 Candace Slater, *Stories on a String: the Brazilian literature de cordel* (Berkeley: University of California Press, 1982).

40 Emmanuel N. Obiechina, *An African Popular Literature: a study of Onitsha market pamphlets* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973).

ta “kitle kültürü”yle bağlantılandırılır. Gelgelelim farklı ilgilere sahip farklı insan grupları için üretilen bilimsel dergilerle magazin dergilerinin ortaya çıkışı, yayıncılık sektörünün uzun zamandan beri çeşitlilik barındırdığını gösterir. Fransa’daki *Mercure Galant* gibi kadınlara yönelik ilk dergiler, on yedinci yüzyılın sonlarına tarihlenir. Bu dergilerin editörleri daha o zamanda moda haberlerini, romantik hikâyeleri ve uzun süre ticari başarının anahtarı olacak yarışmaları birleştirmeyi keşfetmişlerdi. Bireylerin çeşitliliği gazetelere ve dergilere gönderilen mektuplardan bellidir, ki bu da 1700 yılı civarına -*Athenian Mercury* ile *Spectator*’a- kadar uzanan ve bugün hâlâ devam eden bir gelenektir.⁴¹

“Matbaa kültürü” dediğimiz şey aslında sözlü, yazılı ve basılı iletişim araçlarının bir karışımıdır. Yukarıda değindiğimiz ve muadillerini başka kültürlerde de bulduğumuz *folheto*, söz ile matbaa arasındaki etkileşimin örneği olabilir. Elyazmaları ile matbaa da etkileşim halindeydiler. Matbaacılar okurların bilgi ve yorum eklemleri, böylelikle de metnin kişeselleştirilmesi için kenarlarda boşluk bıraktıkları melez kitaplar üretmişlerdi.⁴² Elyazması kitaplar, matbaa çağında da üretilmeye devam etti, ancak belli bir iş bölümü oluştu ve mahrem ve kaçak yayınlar bu alana egemen oldu. Mesela mektuplar, basılmasına izin verilmeyen haberleri yayma aracı olarak kullanılmaya devam etti.⁴³

41 Helen Berry, *Gender, Society and Print Culture in Late-Stuart England. The Cultural World of the Athenian Mercury*, (Aklershot: Ashgate, 2003).

42 David McKitterick, *Print, Manuscript and the Search for Order, 1450-1830* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 37-8.

43 Harold Love, *Scribal Publication in Seventeenth-Century England* (Oxford: Oxford University Press, 1993); François Moureau, der., *De bonne main: la communication manuscrite au 18e siècle* (Paris ve Oxford: Universitas ve Voltaire Foundation, 1993).

“Elektrik kültürü”, esasında “sözlü, yazılı, matbu ve elektronik kültür” olan on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl iletişim araçları dizisini ya da paketini ifade etmek üzere iyi bir kısaltmadır. Bu ifade az çok tumturaklı dursa da içinde yaşamaya devam ettiğimiz iletişim kültürlerinin çeşitliliğini hatırlatması bakımından olumlu bir özellik taşır. Küreselleşme ve kültürel homojenleşme çağı aynı zamanda parçalanma ve heterojenleşme çağıdır.⁴⁴

Elektrik çağı telgrafın, filmin, radyonun, televizyonun ve internetin baskın olduğu aşamalara ayrılabilir ancak önceki aşamalar sonraki aşamalarda da yaşamaya devam etmiştir ve bir kez daha birbirleriyle etkileşime devam ederler, tıpkı aynı zamanda kamera olup internete girmeyi sağlayan cep telefonlarının üretildiği yakın zamanlı teknolojik “çakışma”da olduğu gibi.⁴⁵

Telgrafla başlayalım. 1850’de Aachen’da yaşayan bir Alman gazeteci, Paul Reuter, Berlin’e haber yollamak için yeni telgraf hattını kullanmaya başladı. Bu, 1865’te kurulan ve Britanya menşeli Reuter’s Telegram Company haline gelecek şirketin başlangıcına işaret eden bir olaydı. Telgraf sayesinde mahsulat, fiyatlar vb. hakkındaki bilginin aktarılmasındaki hızlanmanın ekonomiye hatırı sayılır bir etkisi oldu. Telgraf aynı zamanda siyaseti de etkiledi: mesela 1870’de Fransa-Prusya Savaşı, bile bile Fransızları savaş ilan etmeye kışkırtan gizli bir telgrafın düzenlenmiş kopyasının Bismarck tarafından yayımlanması üstüne patlak vermişti.

Gazetelere yardım etmesi bakımından telgraf matbaanın mütefiki olarak görülebilecekken film ve radyo, imgenin ve aynı zamanda sözel olanın geri dönüşünü teşvik ederek matbaa devrimini

44 Arjun Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996).

45 Briggs ve Burke, *Social History of the Media*, 121-302.

zayıflatmıştır. Ne var ki film ile radyonun kültürel ve toplumsal etkileri çok farklı olmuştur.

Filmler haber sunmak için kullanılabilirdi elbette. Fransa’da Pathé Frères 1908’de, o zamanki tabirle “haberfilm” [*newsreel*] kullanmaya başlarken, Londra’da 1909’da Daily Bioscope adında bir haber sineması açıldı. Yine de filmin geleceği dramada, özellikle de Hollywood’da, sonra da Bombay’daki Bollywood’da üretilen türden popüler dramalardaydı. Bu geleceğin aynı zamanda, özellikle dublaj ile altyazının ortaya çıkmasıyla birlikte, uluslararası olacağı da anlaşılmıştı. Hollywood kültürünün küreselleşmesine beklenmedik bir katkıda bulundu ve Üçüncü Dünya seyircisini Kuzey Amerika’nın giyinme alışkanları ve davranış kalıplarından (öpüşmekten bıçak ve çatal kullanmaya kadar) haberdar kılarak “yıldızların” “büyüsü” sayesinde taklidi teşvik etti.⁴⁶

Yeni iletişim aracı bu yıldızların yaratılmasına yardım etti. Bazı aktör ve şarkıcılar daha önceki dönemlerde de ünlü olmuşlardı ancak film, yıldızların yanı sıra fanatikler ya da “fanlar” da yaratarak pek çok yerden çok sayıda insanın nispeten az sayıda sanatçı için hayranlık geliştirmelerinin önünü açtı. Yıldız sisteminin beklenmedik sonuçlarından biri siyasete etkisiydi. Büyüleyicilik ya da karizma oya çevrilebiliyor, Ronald Reagan ve Arnold Schwarzenegger’ın yanı sıra Hindistan’da Bharatiya Janata Partisi’ne katılıp 2002’de Kültür ve Turizm Bakanı olan Vinod Khanna ile Sunil Dutt gibi Bollywood aktörlerinin siyasete atılmalarını sağlayabiliyordu.

Filmin aksine radyonun haberin, özellikle de ulusal düzeyde haber sunmanın ideal bir aracı olduğu anlaşıldı. Aslına bakılırsa radyoyla iletişimin önemli sonuçlarından biri, matbaanın yazı dilinin standartlaşmasını desteklemesi gibi konuşma dilinin standartlaşmasını desteklemesiydi. Mesela İtalya’da, ülkenin 1861’de birleştiği sırada ülke nüfusunun yüzde onundan azı İtalyanca (bölgesel

46 Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East* (Glencoe, IL: Free Press, 1978), 196.

lehçelere karşın) konuşuyordu. Radyo çağına gelindiğinde çoğunluk önce bu dili anlamaya, daha sonra da ulusal dil olarak konuşmaya başladı.

1930'lu ve 1940'lı yıllara gelindiğinde bir dizi devlet, kamuoyunun rızasını üretme aracı olarak yeni iletişim aracının değerinin farkına vardılar. Adolf Hitler'den Winston Churchill'e kadar farklı liderler radyo konuşmalarıyla, F. D. Roosevelt ise "şömine başı sohbetleri"yle fırsatı kaçırmamıştı. Meksikalı Lázaro Cárdenas, yıllık Yeni Yıl mesajlarıyla, Juan Perón -ve tabii ki de karısı Eva- siyasi amaçlar için radyodan yararlanmıştı. Aynı şekilde 1937'de diktatör olan Gétulio Vargas'ın Brezilya'sında, her akşam yediden sekize kadar her radyo kanalının yayımlaması zorunlu olan *hora do Brasil* adında günlük bir radyo propaganda saati vardı.

Bununla birlikte bir eğlence aracı olarak radyonun önemini de es geçmemek gerek. Mesela yirminci yüzyılın ortasında İngiltere'de popüler programlar arasında *Mrs Dale's Diary* (1948-69 arasında yirmi yıldan fazla yayında kalmıştır) ve 1950'de yayımlanmaya başlayıp şu anda dünyadaki en uzun süre yayında kalan dizisi, bir çiftçi aile hakkındaki *The Archers* gibileri vardı.

İkinci Dünya Savaşı'ndan önce icat edilmesine rağmen, ticari olarak savaş sonrasında satışa sunulan televizyon, film ile radyonun avantajlarını bir araya getirerek onları geride bıraktı, çünkü bu iletişim aracı hem haberlerin yayılması hem de hikâye anlatmak için yerli ve yabancı pazarların tam aradığı şeydi. Dünyayı oturma odasına getiriyor ve gündelik yaşamı imgelerle dolduruyordu. Televizyonun başlıca program türlerinden biri "pembe dizi" ya da *telenovela*, radyodaki dizileri taklit ediyor (ki radyodaki diziler de dergilerdeki dizileri taklit ediyordu) ancak ABD'den Mısır'a kadar çeşitli ülkelerde radyoya nazaran çok daha fazla popüler başarı kazanıyordu. Brezilya ve Meksika'da üretilen *novela*'lar (en ünlüsü *Köle Isaura*'dır, 1976) sadece Latin Amerika'da değil Avrupa ve Çin'de de uluslararası bir başarı yakalamıştı. Filmler gibi bu diziler de,

Dallas gibi bir pembe dizinin hem kültürel hem de coğrafi olarak Teksas'tan çok uzaklarda yaşayan izleyiciler tarafından çok farklı şekillerde “okunduğu” ya da yorumlandığı durumlarda bile, farklı yaşam tarzlarını dünya genelinde tanınır kılarak küreselleşmeye katkıda bulundular.⁴⁷

Televizyon teknolojik yeniliğin hızlandığı çağımızda kasetler, video kasetler, DVD'ler ve her şeyden çok da 1990'ların başından itibaren, yani esasında akademik araştırmaları desteklemek üzere geliştirilen bir ağın daha geniş bir kitleye açıldığı bir zamanda, İnternet tarafından geride bırakıldı.

İletişim araçlarındaki bu hızlı değişim silsilesinin ekonomik, siyasi ve kültürel etkilerinin en azından bazıları gayet belirgindir. En aşikâr eğilimlerinden biri, hükümetlerin günden güne daha fazla bilgiyi disklere kaydetmeye başlaması sayesinde belge devletin (aşağı yukarı son beş yüz yıldır egemen olan devlet) sonunun gelişidir. Gazetenin hayatı da aynı zamanda tehdit altındadır, gerçi şu sıralarda aynı gazetenin kâğıt versiyonları elektronik versiyonlarıyla bir arada varlığını sürdürmektedir. Matbu kitabın sık sık nesli tükenme tehlikesi altındaki bir tür olduğu söylenmişse de en azından şu dönemde geri çekilecek gibi görünmüyor ve bugün Britanya'da bir yılda iki yüz bine yakın yeni kitap, yani bir nesil öncesinden çok fazla, yayımlanıyor.⁴⁸

Başka bir aşikâr eğilim ise iletişimi “çözüp”, Gutenberg'i izleyen beş yüzyıllık süreci tersine çevirme eğilimidir. Şarkıcıların dinleyicilerinin isteklerini yanıtladıklarında ya da kâtiplerin kendi amaçları doğrultusunda metni değiştirdiklerinde olduğu gibi yeni

47 Ien Ang, *Watching Dallas: soap opera and the melodramatic imagination* (Londra: Routledge, 1985); Tamar Liebes ve Elihu Katz, *The Export of Meaning: cross-cultural readings of Dallas* (2. basım, Cambridge: Polity, 2004).

48 John B. Thompson, *Books in the digital age: the transformation of academic and higher education publishing in Britain and the United States* (Cambridge: Polity, 2005).

etkileşimli iletişim araçları, sözlü ve elyazması iletişim biçimleri kadar matbaaya benzemez.

İletişim araçlarındaki yakın zamanlı değişimlerin öteki toplumsal ve siyasi etkileri söz konusu olduğunda, farklı yönleri çeken kuvvetler vardır ve hangisinin başarılı olacağını kestirmek, eğer böyle bir şey olabilirse, çok zordur. Bir yanda çokuluslu şirketlerin işlettiği gazete ve televizyon ağları, küreselleşmeyi desteklerken, diğer yanda bugün artık sayısı günden güne artan göçmen topluluklar, binlerce ötedeki akrabalarıyla neredeyse günlük iletişim kurabilmelerinin yanı sıra aynı zamanda, mesela uydular sayesinde memleketlerindeki televizyon programlarını izleyerek kendi kültürlerini muhafaza edebiliyorlardı.⁴⁹

Aynı şekilde bir yanda hükümetler, vatandaşları hakkında daha önce hiç olmadıkları kadar bilgiye sahip olarak “Büyük Birader” devletinin baskıcı yönetiminden duyulan korkuları besliyorlar. İletişim imparatorluklarını yöneten medya patronları yeni bir fenomen değil: en azından İngiliz Alfred Harmsworth (1865-1922) ile Amerikalı William Randolph Hearst’e (1863-1951) kadar uzanır, ancak günden güne insanların ekranlarında gördüklerini ya da işittiklerini, hatta haberlerin sunulma biçimlerini daha fazla etkilerler. Dolayısıyla “Siberdiktatörlük” korkularımız yersiz değil.

Diğer yanda ise bilgi sızdırmak giderek yaygınlaşıyor. Bilgisayar korsanları iktisadi, siyasi ve askeri sırları açığa çıkarırken, araştırmacı gazeteciler, “Watergate” skandalında olduğu gibi (Richard Nixon 1974’te istifa etmek zorunda kalmıştı) hükümetleri devirmeye muktedirlerdir. İslam dünyasında videokasetler Batı’ya yönelik suçlamalarını duyurması için yalnızca Usame bin Ladin’e değil aynı zamanda bazı akademisyenlerin Protestan Reformu’na benzettikleri İslam’ın şartları hakkındaki bir tartışmaya da izin vermiştir; kaset

49 Appadurai, *Modernity*, 21-2.

baskı makinasının yerini almıştır.⁵⁰

Bütün bu eğilimlerin en göze çarpanı, bir merkezkaç iletişim aracı olarak İnternetin doğuşu, kamusal alanı genişleterek sivil toplumu ve demokrasiyi desteklemiştir. Gazetelere mektup göndermek ya da televizyonları aramak gibi eski pratiklere benzer şekilde, yirmi birinci yüzyılın başında yaygınlaşan “bloglar” ya da web günlükleri, bireylerin fikirlerini kamusal bir ortamda ama çok daha geniş ölçekte duyurmasına imkân sağlıyor. Epostaların yaygınlaşması ağların kurulmasını ve vatandaşların aktivizmini destekliyor. Bu, özellikle bugün Çin’deki gibi (her ne kadar 2003’te hayata geçirilen Altın Kalkan Projesi İnternete karşı büyük bir duvar örmeyi amaçlasa da) bir siyasi rejimin otoriterleştiği ve öteki iletişim araçlarını kontrol etmeye başladığı durumlarda önemlidir. Bu sebeplerle (bazı ülkelerdeki bloggerlar hükümeti eleştirmeleri halinde hapis tehlikesiyle karşı karşıya olmalarına rağmen) bazı yorumcuların deyiimiyle “Siberdemokrasi” umutları suya düşmüş değildir.⁵¹

Uzun lafın kısıası yeni iletişim araçları beraberinde yeni tehlikeler kadar yeni fırsatlar da getirir. Gelecek hakkında kesin olan tek şey, insanların bugüne nazaran iletişim araçlarındaki değişimlere çok daha hızlı bir biçimde uyarlanmayı öğrenmelerinin gerekeceğidir.

50 Dale F. Eickelman, “Inside the Islamic Reformation”, Donna Bowen ve Evelyn A. Early, der. *Everyday Life in the Muslim Middle East* (2. Basım, Bloomington: Indiana University Press, 1997), 246-56.

51 Mark Poster, *What’s the Matter with the Internet?* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001).

İÇİNDEKİLER

Teşekkür.....	9
Giriş.....	11

I. Bölüm. *Dil ve çeviri.*

1. Medeni Bir Dil: Erken Modern Avrupa’da Dil ve Nezaket.....	19
2. Erken Modern Avrupa’da <i>Diglossia</i>	47
3. Aracı Olarak Rönesans Çevirmeni.....	67
4. Erken Modern Avrupa’da Cizvitler ve Çeviri Sanatı.....	89

II. Bölüm. *Kentler ve İletişim.*

5. Bir Bilgi ve İletişim Merkezi Olarak Erken Modern Venedik..	105
6. Barok Dönem.....	151
7. Bir İletişim Sistemi Olarak Edebiyat Cumhuriyeti.....	183
8. Kent Şiddeti Üstüne Tarihsel Düşünceler.....	203
9. Erken Modern Dönem Kentinde Kimliği Düşünmek.....	220
10. Kentsel Duyumlar: Mis ve İğrenç.....	247
11. İletişim.....	275

Erken Modern Dünyada Kimlik, Kültür ve İletişim

PETER BURKE

Bu eser, disiplinlerarası tarihçilik söz konusu olduğunda ilk akla gelen tarihçilerden biri olan **Peter Burke**'ün dilin toplumsal tarihi ile kentlerin kültürel tarihini iletişim teması üstünden bir araya getirdiği bir dizi makaleden oluşuyor. Nezaket kültüründen çevirmenliğe, kentlerin duyumsal tarihinden kentlerdeki şiddete varıncaya kadar, az çok kapalı kalmış ya da tarihsel analizde üzerinde pek de durulmamış konuları, yeni sorularla ve yazarın kendine has analitik, yalın, akıcı ve bilgisel yönden doyurucu bir üslubuyla ele alıyor. Hareket, koku, ses, şiddet gibi bir dizi kent deneyimini mesele edineyerek kent ve kimlik arasındaki ilişkiye dair bir tarihçinin bakış açılarını sunuyor.

Kitap aynı zamanda erken modern dünyada çevirmenin kimliğini, çevirmenlik mesleğinin kurallarını, kültürler arasında köprü işlevi gören çevirmenlerin faaliyetlerini kılı kırk yaran bir araştırmadan süzdüğü veriler ışığında irdeliyor. Bunun yanında **Erken Modern Dünyada Dil, Kültür ve İletişim** çevirmenin kimliği, neyi çevirdiği, kim için çevirdiği, hangi kurallara bağlı kalarak çevirdiği gibi konuları tartışıyor.

Okuru dillerin iç içe geçen tarihinde, kentlerin sokaklarında gezinmeye davet eden Burke, eşine az rastlanır bir yetkinlikle bir dönemi baştan sona katediyor.



ISBN 978-625-7317-00-9



9 786257 317009