DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

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/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

ROBERT DARNTON

GEORGE WASHINGTON'IN TAKMA DİŞLERİ

Sıradışı Bir On Sekizinci Yüzyıl Rehberi

Çeviren: Utku Özmakas



zoomkitap
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ROBERT DARNTON 1939'da New York'ta doğan Darnton, lisans eğitimini Harvard, tarih alanındaki yüksek lisans ve doktorasını (1964) ise Oxford Üniversitesi'nde tamamladı. 1968 ile 2007 yılları arasında Princeton Üniversitesi'nde ders verdi. New York Halk Kütüphanesi ve Oxford Üniversitesi Yayınları vakıflarında yöneticiliğin yanı sıra Amerikan Tarih Kurumu ve Uluslararası On Sekizinci Yüzyıl Çalışmaları Derneği'nin üyesi olan tarihçi sayısız ödül kazandı. Darnton'a on bir üniversiteden fahri doktora unvanı verildi; 1999 yılında Fransız Hükümeti tarafından Fransa Şeref Nişanı takdim edildi. Bilhassa Aydınlanma üzerine yazdıklarıyla alanında çığır açan yazar, yüzlerce makale ve pek çok kitap kaleme aldı. En bilinen yapıtlarından biri olan *Büyük Kedi Katliamı* (çev. Mustafa Yılmazer, KÜ Yayınları, 2015) on dokuz dile çevrildi. Kitaplarından bazıları şunlardır: *The Business of Enlightenment: A Publishing History of the Encyclopédie* (1979), *The Forbidden Best-Sellers of Pre-Revolutionary France* (1995), *The Case for Books* (2009), *The Devil in the Holy Water, or The Art of Slander in France from Louis XIV to Napoleon* (2009), *Poetry and the Police: Communication Networks in Eighteenth-Century Paris* (2010), *Censors at Work: How States Shaped Literature* (2014) ve *Fransız Devrimi'nde Devrimci Olan Neydi?* (çev. Utku Özmakas, zoom kitap, 2020). Ayrıca yazarın *Eski Rejim'de Yeraltı Edebiyatı* (çev. Suat Başar Çağlan) adlı kitabı da yayın programımızdadır.

UTKU ÖZMAKAS 1986, Bergama doğumlu. Lisans, yüksek lisans ve doktorasını Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde tamamladı. Yazarları arasında Frantz Fanon, Terry Eagleton, Thomas Lemke, Jacques Rancière, Stuart Hall, Simon Critchley ve Nancy Frazer gibi düşünürlerin de bulunduğu çok sayıda kitabı çevirdi. Uşak Üniversitesi'nde "Arş. Gör. Doç. Dr." olarak çalışmaktadır. Kitapları: *Şiirimizde Milenyum Kuşağı* (Pan, 2008), *Şiir İçin Paralaks* (160. Kilometre, 2013), *Biyopolitika: İktidar ve Direniş* (İletişim, 2018) ve *Prens: Machiavelli'nin Muazzam Muamması* (İletişim, 2019).

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

zoomkitap

Gizem Uluslararası Tercüme ve
Dil Hizmetleri Ltd. Şti.
Kâğıthane Cad. Sevilen Sk. Mari Ofis, No: 24
Kat:1 D: 3 34400 Kağıthane, İstanbul
www.zoomkitap.com
Sertifika no: 45544

TARİH DİZİSİ/1

ROBERT DARNTON

George Washington'ın Takma Dişleri:
Sıradışı Bir On Sekizinci Yüzyıl Rehberi

Özgün adı:
George Washington's False Teeth:
An Unconventional Guide to the Eighteenth Century

Bu kitabın hakları Akçalı Telif Ajansı aracılığıyla alınmıştır.
© W. W. NORTON & COMPANY, INC.
© zoomkitap, 2020
© Türkçe çeviri: Utku Özmakas, 2020

Birinci basım: Şubat 2022 (1000 adet)
Editör: Yılmaz Varol
Çeviri: Utku Özmakas
Grafik ve uygulama: Erdem Ergin
Kapak görseli: 17 Kasım 1967 tarihinde ABD'de basılan George Washington resmini taşıyan posta pulu.

Baskı: Sena Ofset Ambalaj Mat. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Maltepe Mah. Litros Yolu Sk. No: 2/4 Matbaacılar Sitesi 2 DK:4NB7
Zeytinburnu / İSTANBUL
Tel: 0212 613 38 46
Sertifika No: 45030

ISBN: 978-605-68542-8-6

Her hakkı saklıdır. Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının izni olmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz, geri alma sistemlerinde saklanamaz veya paylaşılamaz.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



ROBERT DARNTON

GEORGE WASHINGTON'IN TAKMA DİŞLERİ

Sıradışı Bir On Sekizinci Yüzyıl Rehberi

Çeviren: Utku Özmakas



zoomkitap

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İÇİNDEKİLER

Giriş, *7*

1. Aydınlanma Davası:
George Washington'ın Takma Dişleri, *17*
2. Paris'te Haberler:
Erken Dönem Enformasyon Toplumu, *39*
3. Avrupa'nın Birliği:
Kültür ve Nezaket, *97*
4. Mutluluk Arayışı:
Voltaire ve Jefferson, *111*
5. Büyük Bölünme:
Rousseau Vincennes Yolunda, *131*
6. Amerika Meftunluğu:
Condorcet ve Brissot, *143*
7. Kâr Peşinde:
Borsadaki Rousseauculuk, *165*
8. Dolaptaki İskeletler:
Tarihçiler Nasıl Tanrıyı Oynar? *185*

Teşekkür, *205*

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

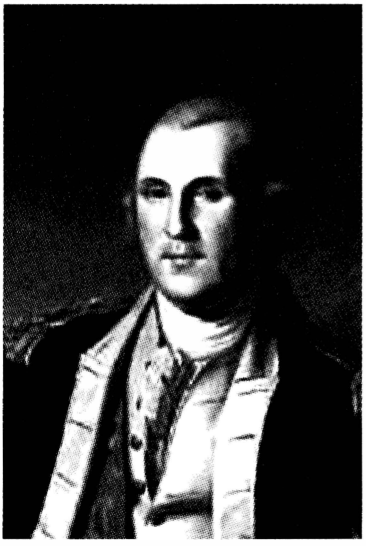
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

GİRİŞ

ÜLKENİN BABASI DİŞ AĞRISIYLA MI MÜCADALE EDİYORDU? Verdiği mücadelelerin en önemsizi değilse de, nihayetinde yenik düştüğü bir savaştı bu. İngilizleri bozguna uğratıp ilk başkanlık seçimini kazandıktan sonra, yani 1789'da, dişi –sol alt azı dişi– ağrımaya başlamıştı. Şayet nasıl bakacağınızı bilirseniz, diş cephesindeki kayıpların ne tür sonuçlara yol açtığını doğru şekilde kavrayabilirsiniz; mesela, Gilbert Stuart'ın banknot üzerindeki Washington portresinde değilse de, 1796'da yaptığı ünlü portrede Washington'ın dudaklarının daha doğal görünmesi için ağzına pamuk doldurduğu resmi inceleyerek... Veyahut Charles Willson Peale'in 1779'da yaptığı portreye (Görsel 1) bakarsanız sol elmacık kemiğinin altındaki oyuk bölgede yer alan yara izini görebilirsiniz; bu iz, apse yapmış dişin neden olduğu bir fistülün sonucu gibi görünüyor. Washington, ülkenin en meşhur diş hekimlerinin koltuğuna uzanmıştı. Fil dişinden deniz aygırı dişine, su aygırından insan dişine kadar hemen her şeyden üretilmiş kapsamlı bir takma diş koleksiyonu vardı.[1] Üstelik diş rahatsızlığına

1. Malvin E. Ring, *Dentistry: An Illustrated History* (New York, 1985), s. 193 ve James Wynbrandt, *The Excruciating History of Dentistry* (New York, 1998), s. 158-162.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



Görsel 1: George Washington Princeton'da,1779, detay. Elizabeth Wharton McKean Vakfı vasilerinin armağanı, 1943.16.2. Pensilvanya Güzel Sanatlar Akademisi'nin izniyle yayınlanmıştır.

karşı verdiği savaşta yalnız da değildi. Çağdaşları, 1787'de ilan edilen yeni anayasadan ziyade diş etlerindeki ağrılardan ötürü endişe ediyordu muhtemelen. Yakından bakınca epey tuhaf bir grup oluşturuyorlardı.

Aslında yakından bakınca on sekizinci yüzyıla ilişkin hemen her şey epey tuhaf görünür. Mesela Marquis de Sade, at arabası trafikte saplanıp kalınca öfke nöbeti geçirip kılıcını bir atın karnına saplamıştı. Chevalier d'Éon kadın olduğunu açıklamış ve erkek kıyafetleri giyip düellolar düzenlemişti. Lafayette, Paris'teki evini yöresel kıyafetler giymiş Amerikan yerlileriyle doldururken, Versay'ın bahçelerinde sahte bir köy inşa ettiren Marie-Antoinnette ise sütçü kıyafetiyle ortalıkta dolaşıyordu. On sekizinci yüzyıl, kılık kıyafet değiştirip gizlenmeye her daim sıcak bakmıştır.

Öte yandan bu yüzyıl yurttaşlık üzerine derslerle doludur. Bu yüzyılda Amerika'da bağımsızlık bildirgesi, Fransa'da insan hakları beyannamesi ilan edildi ve bu alanda pek çok önemli inceleme yayınlandı: *Kanunların Ruhu Üzerine*, *Toplum Sözleşmesi*. Ne var ki bu yüzyılda özgürlük savunularının yanı sıra ilginç sapmalardan söz edilebilir: Mesela Montesquieu, Machiavelli'nin bıraktığı ipuçlarını izleyip haremde patlak veren bir devrim tahayyül etmişti. Rousseau, Genel İrade'yi demokrasiye bağlama çabasında Hobbes'tan el almıştı. Mireabeau ise Borsa'yı mani-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

püle etmek için Rousseau'ya başvurmuştu. On sekizinci yüzyıla seyahat ederseniz başınız dönmüş halde geri dönersiniz; zira ucu bucağı görünmeyecek ölçüde şaşırtıcı, tüketilemeyecek kadar ilginç, karşı konulamayacak kadar tuhaf bir yüzyıldır.

Söz konusu tuhaflığın tadı, Birleşik Devletler'de tarihin gözde lezzetlerine pek uymasa da, yanlış tarihsel bilincin panzehiri olarak bazı olumlu sonuçlara yol açabilir. Amerikalılar, ülkeleri bir felaketle karşı karşıya kaldığında genellikle yardım almak için yüzlerini Kurucu Babalar'ına dönerler; sanki on sekizinci yüzyıla doğrudan bir kanal açıp membaından bir doz bilgelik devşirebilirmişiz gibi. Örneğin Nixon ile Clinton'ın suçlandığı tartışmalar esnasında Anayasa Geleneği'nin parçası olanların kaleme aldığı her bir kâğıt parçasını inceleyerek krizden çıkış yolu bulmaya çalıştık. Oysaki bu insanlar bizimkinden çok farklı bir dünyada yaşıyordu. Mesela Jefferson ve Madison mektuplaşmalarını okuduğunuzda şöyle ifadeler görünce epey şaşırırsınız: "Yeryüzü daima gelecek nesle aittir. (...) Her anayasa ve dolayısıyla her yasa, doğal olarak on dokuz yılın sonunda geçersiz hale gelir. Yasalar daha uzun süre uygulanırsa, bu bir hak değil, şiddet eylemidir."[2] Daniel Boorstin'in dediği gibi, "Thomas Jefferson'ın kayıp dünyası"nın kapılarını yeterince aralamayı başarsaydık muhtemelen kaybolurduk.

Elinizdeki kitap, on sekizinci yüzyıl için bir rehber olma amacı taşıyor; ama tamamına değil (böyle bir şey ciltler boyu sürecek bir inceleme gerektirecektir): Bu yüzyılın en ilginç, acayip kuytu köşelerinden bazılarına ve elbette asıl meselesi olan Aydınlanma etrafındaki sorunlara dair bir rehber. Böyle bir rehber yazma fikri, uzun süre önce Jefferson'ı Paris'te takip etmeye çalışırken aklıma düşmüştü. Jefferson'ın bıraktığı iz, Amerika'ya yönelik idealist bir tutkuyla Grub Sokağı'ndaki* kaba siyaseti birbirine

2. Jefferson'dan Madison'a, 6 Eylül 1789, Julian P. Boyd, ed., *The Papers of Thomas Jefferson* içinde (Princeton, 1958), s. 396. Jefferson'ın en çılgın fikirlerinden biri olan bu düşüncenin ardındaki felsefe için bkz. Adrienne Koch, *Jefferson and Madison: The Great Collaboration* (New York, 1950), cilt: 15, s. 62-96.

* On sekizinci yüzyılda Londra'daki Grub Sokağı'nda sayıca epey kalabalık, geçinmekte güçlük çeken ve pek de yetenekli olmayan yazarlar yaşıyordu. Terim zamanla broşürler, önemsiz ve niteliksiz eserler kaleme alan "yazar müsveddeleri"ne [*hack writers*] işaret etmek üzere kullanılmaya başlandı. –ç.n.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

karıştırmış Fransızların yaşamlarına öncülük etti. Bu isimlerden biri olan Étienne Clavière, Paris Borsası üzerinden bir kavgaya karışmış ve yaptığı spekülasyonlar onu aynı anda hem Ohio'da ütopik bir koloni kurma tasarısının hem de Versay'da hükümeti devirmek için tertiplenen komploların bir parçası yapmıştı. Bir başka Amerikan meftunu isim olan Jacques-Pierre Brissot, polis arşivine bakılırsa aslında casustu. Bu soruşturmaların ucu öyle tuhaf yerlere varıyordu ki, sonunda Jefferson yerine onları takip etmeye karar verdim ve izleyen on yılı Fransa'da zihniyetler tarihi olarak bilinen çalışma alanında bir o yana bir bu yana dolanarak geçirdim. Burada bir araya getirilen makaleler de söz konusu yolculuğun saha notlarıdır. Yine de, bu yazılar on sekizinci yüzyıl haritasının her bir noktasına temas etmiyor. Birbiriyle ilişkili dört temaya odaklanıyor: Fransız-Amerikan bağlantıları, Edebiyat Cumhuriyeti'nde yaşam, iletişim şekilleri ve Fransız Aydınlanması'na özgü düşünme biçimleri.

Bu temalardan her biri, on sekizinci yüzyılın zihinsel dünyasına uzaktan bir erişim yolu sunsa da, bir yandan da çağdaş sorunlarla bağlantılar taşıyor ve bu da bir soruna kapı aralıyor. Tarihçilerin ilk emri bellidir: "Anakronizme başvurmayacaksın!" Ne var ki, ancak bu emri ihlal edebilirsek şimdi ile geçmiş arasında bağlar kurabiliriz. Zaman zaman anıldığı şekliyle "şimdicilik"in [*presentism*] tehlikesi göründüğünden çok daha büyüktür. Sayısı bir elin parmaklarını geçmeyen tarihçiler, ahlaki dersler çıkarmak için geçmişi elekten geçirir veyahut Washington'ı dönemin kıyafetlerine bürünmüş bizlerden biri olarak tahayyül ederler. Peki kendi zamanımızın penceresinden dönüp bakınca onu nasıl görürüz ki? Hiçbirimizin algı çerçevemizde konumlanmış "şimdici" önyargıları yok mu? Dahası, Gilbert Stuart ve Charles Willson Peale'in resimlerini düşündüğümüzde bile, Washington hakkında nasıl dolaysız bir görüş elde edebiliriz ki? Geçmişe dolaysız erişilemez.

Tarihçiler bu ikilemi aşmak için profesyonel *ethos*'a sarılır. Geçmişi –Tukididcs'i izleyen Ranke tarafından konmuş standartlar uyarınca– aslında "olduğu gibi" yeniden inşa etmeye

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

çalışırlar.[3] Ne var ki bu bağlılığın da bir bedeli vardır; zira profesyonel tarih ezoterik olmaya meyyaldir ve profesyonel tarihçiler de çoğu zaman kaleme birbirleri için sarılır, bilgeliğin koruyucu duvarıyla halktan koparlar. Bu kitabın amacıysa söz konusu duvarı aşmak. Kitap genel okur kitlesine sesleniyor ve aşağıdaki güncel soruları ele alabilmek için tarihsel bir bakış açısı sunmayı amaçlıyor: Avro'nun kabul edilmesi Avrupa'nın kimliğini zedeledi mi? İnternet yeni bir enformasyon toplumu yarattı mı? Kamusal figürlerin özel hayatına yönelik takıntı, siyasal kültürdeki fay hatlarını ortaya çıkarabilir mi? Bu soruları on sekizinci yüzyıl arka planına yansıtarak, onları yeni bir ışık altında görmenin ve aynı zamanda bu yüzyıla dair yeni bir kavrayışın keyfini çıkarmanın mümkün olduğunu düşünüyorum.

Tüm bunlar kulaklarınızda arsız bir anakronizm çağrısı gibi tınılıyor olabilir. Gel gör ki, geçmişe ilişkin her türden tasvirde zımnen mevcut olan "şimdici" unsurla aslında tam da bu unsuru kabullenip onu öne çıkararak baş etmeyi ümit ediyorum. İddiam şu değil: On sekizinci yüzyıl kendi içinde tuhaf değildi –Washington, yirminci yüzyıl usulü diş hekimliğinden mahrum olduğu için tuhaf olduğunu düşünmüyordu–; bizim için tuhaftır. Bu tuhaflığı tam da ona meydan okuyarak daha iyi kavrayabiliriz. Üstelik bu sayede Fransızların *passéisme** dediği, karşı kutuptan gelen tehlikeyi de savuşturabiliriz. Geçmişe yönelik bir saplantı, onu kendine has kılan her şeyi büyütüp özelliklerini ölçüsüzce bozarak tahrif edebilir. Bu günahın antropologlar arasındaki adı ise bambaşkadır: Ötekileştirme. Antropologlar birkaç yıldır başka kültürlere çok fazla ötekilik atfetmeye karşı uyarıda bulunmaya başladılar. Başka insanların egzotik emsalsizliğinde ısrarcı olmak, onları ulaşılamayacak şekilde yanlış anlamaya yol açabi-

3. Ranke'nin meşhur formülü çeviride alıntılanan ifadede göründüğünden çok daha güçlüdür. Özgün ifadede, yani *Histories of the Latin and Germanic Nations from 1494 to 1514* kitabına yazdığı önsözde, çabasının geçmişi yargılamak değil, şimdiyi ancak "yalnızca gerçekte ne olduğunu göstermek için" inşa etmek olduğunu söyler: "...*Er will bloss zeigen, wie es eigentlich gewesen.*" Böylesine ağır bir yükü taşıyan "yalnızca"dır. Leopold von Ranke, "Vorrede der ersten Ausgabe", *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514, Leopold von Ranke's Sämmtliche Werke* içinde (Leipzig, 1877), cilt: 33, s. vii.

*Geçmişe duyulan özlem, bir tür nostalji düşkünlüğü –ç.n.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

lir.[4] Benzer bir şekilde, geçmişi ulaşılamayacak çok uzak yabancı bir ülke haline getirmek, belki de ona erişmemizi olanaksızlaştırabilir. Yabancı kültürleri, özü diye tahayyül ettiğimiz şeyleri kavrama ümidiyle şeyleştirmek yerine sorgulamamız gerekiyor. Bu kültürlerin dillerini konuşmayı, kendilerine has kaynakları hakkında doğru soruları sormayı ve cevaplarını çağdaşlarımızın anlayabileceği ifadelere tercüme etmeyi öğrenmek mecburiyetindeyiz.

Böylesi bir tasarıyı kuvveden fiile geçirirseniz kendi öznelliğinizle yüzleşmekten kaçamazsınız. Tarih, tıpkı antropoloji gibi, öz-düşünümlü bir kipe geçti; ancak tarihin —bu yazıların göstermesini umduğum üzere— egosantrizme etnosantrizmden daha fazla boyun eğmesine lüzum yoktur. Bu yazıların bazıları, konularıyla aralarına münasip olduğuna kani oldukları retorik bir mesafe koyarak bir nesnellik yanılsaması yaratmaya çalışan profesyonellerce tabu görülen birinci tekil şahıs kullanılarak yazılmıştır. Öznelliği reddetmektense ikinci emre hürmetimi sunmaya çalışıyorum: "Başkası olmayacaksın!" Üstelik bu emir ilkiyle çelişse bile! *Passéisme*'in ve "şimdicilik"in ikili tehlikesini bertaraf etmek için yüzyıllar içerisinde bir ileri bir geri gidip yeni bakış açıları aramaktan daha zahmetsiz bir çare göremiyorum. Kavradığım kadarıyla tarihin değeri budur: Ders vermek değil, bakış açıları sunmak.

Ayrıca bu emir insanı keyiflendirir de; bilhassa on sekizinci yüzyıla temas etmek isteyenleri... Kurucu Babalar çağının gündeminde bundan önce de ciddi işler vardı; ama eğlenmeyi asla elden bırakmadı. Bu çağ nanik yapıyor, ortamın tozunu attırıyor, insanları paylıyor ve her türden mutluluğun peşinde koşuyordu. Ne yazık ki, bir yandan da çağın çürük dişi sızlamaya devam ediyordu. On sekizinci yüzyılda hemen herkes diş ağrısından mustaripti. On sekizinci yüzyıl Paris'inin en meşhur karakteri, celladın yanı sıra Pont-Neuf'te çalışan ve bir çağdaşının tasvirine göre oldukça sevimli bir figür olan Koca Thomas'tı:

4. Örneğin bkz. James Clifford ve George E. Marcus, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (Berkeley, 1986) ve Johannes Fabian, *Time and the Work of Anthropology: Critical Essays, 1971-1991* (Philadelphia, 1991).

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

> Devasa cüssesi ve kıyafetlerinin bolluğuyla çok uzaktan bile tanınabilirdi. Atlı yük arabasının üstünde, başı dik halde ve kafasının üstündeki müthiş tüylerle oturuyordu. (...) Borazan gibi sesi köprünün her iki ucunda ve Seine Nehri'nin iki yakasında da yankılanıyordu. Ona güvenen insanlar etrafını sarıyordu; sanki bu insanların diş ağrıları ayağının dibine varır varmaz şıp diye yok oluveriyordu. Heyecanlı hayranları, sonu gelmez bir sel gibi etrafına toplanıyor, gözlerini ondan ayırmıyordu. Ellerini havaya kaldırıp umar dileniyorlardı ve yol kenarındaki doktorlarsa başarısından duydukları kıskançlık yüzünden içten içe ona öfkeleniyordu.[5]

Bugün çoğumuz –diş hekimimize gittiğimizdeki alelacele tedaviler dışında– dişlerimizi pek kafaya takmıyoruz. On sekizinci yüzyıla kulak kabartsaydık, acıya karşı verdikleri sürekli mücadelede olduğu gibi, insanlığın dişlerini gıcırdattığını duyardık. Kral bile bu acıdan muaf değildi. XIV. Louis'nin doktorları, çürük azı dişini çekmeye çalışırken çenesini kırmıştı. Dahası, Washington kültü de takma dişlerine çok şey borçludur. Diş hekimim, bu Kurucu Baba'nın takma dişinin hemen hemen bütün diş hekimliği ders kitaplarında boy gösterdiğini ve bu konudaki şakaların diş hekimliği eğitiminin bildik bir parçası olduğunu söylemişti. Örneğin:

> Öğrenci A: George Washington banknotun üstünde neden bu kadar acı çekiyormuş gibi görünüyor?
> Öğrenci B: Ahşap takma dişleri yüzünden.
> Öğrenci A: Hayır, yirmiliği kapamadığı için.*

Washington gerçekten ahşaptan yapılma takma dişler mi kullanıyordu? Onları çok uzun zaman önce Vernon Dağı'nda gördüğümü sanıyordum; ama artık buranın bir internet sayfası var ve bu sayfada da ahşap dişlerin efsaneden ibaret olduğuna dair bir uyarı.. Belki de bu yüzden dişleri, birinci ve kısaca gö-

5. Louis-Sébastien Mercier, *Tableau de Paris*, ed. Jean-Claude Bonnet (Paris, 1994), cilt: 1, bölüm: 50, s. 138-139. Ayrıca Colin Jones'un harika makalesine bkz. "Pulling Teeth in Eighteenth-Century Paris", *Past & Present*, sayı: 166 (Şubat 2000), s. 100-145.

* Washington'ın resmi yirmilik değil bir dolarlık banknotta yer almaktadır. –ç.n.

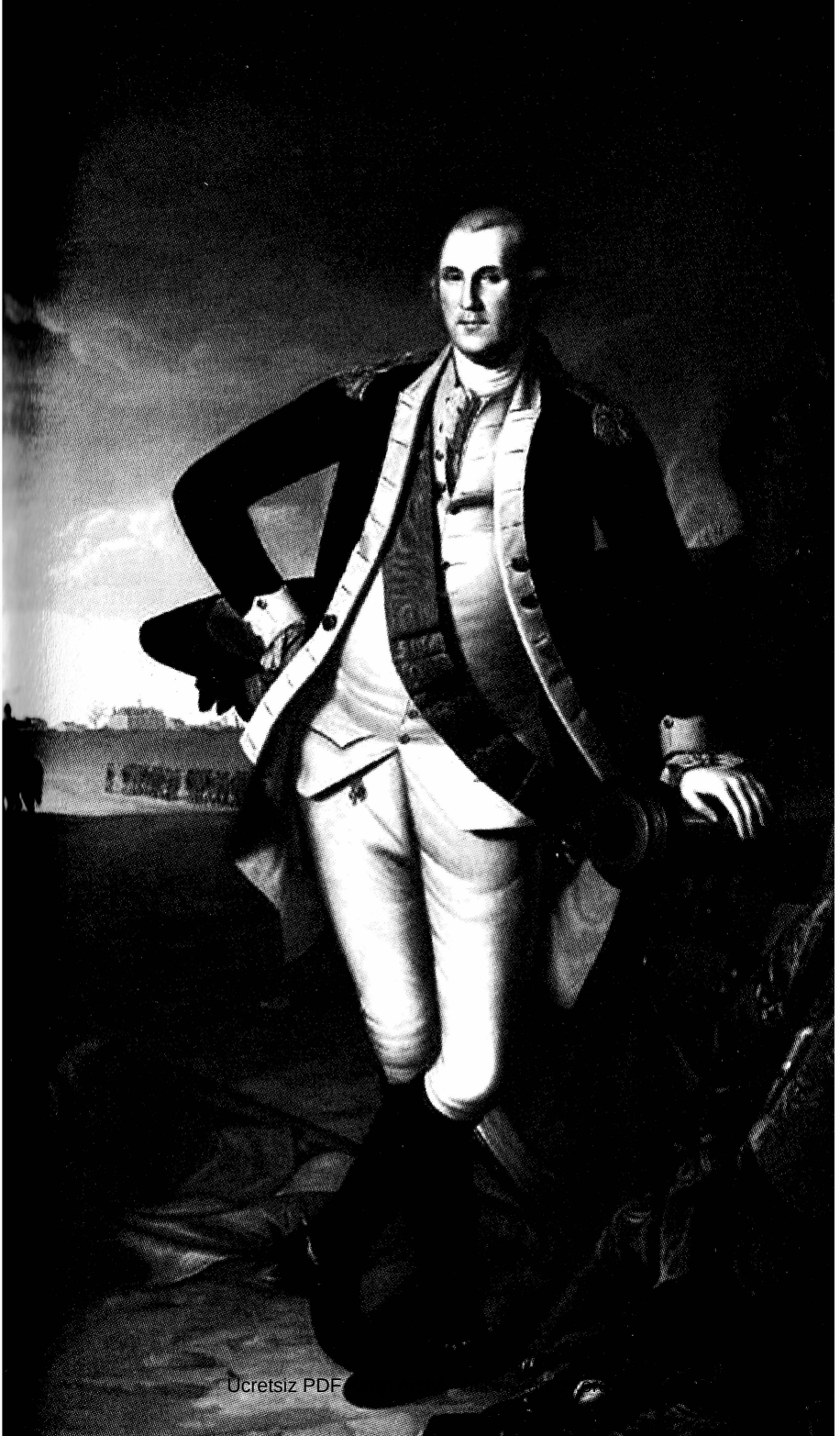
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

rünüp kayboldukları dördüncü bölümden çıkarmam gerekirdi; ama yine de olduğu haliyle bıraktım; zira bu dişler de elinizdeki kitabın diğer konusu olan tarihin mitik boyutunun bir parçası. Mitler zihniyetleri şekillendirir ve bazen çok tuhaf yerlerde bulunabilirler; mesela on sekizinci yüzyıl salonlarında. Bu salonlar, Condorcet'nin kendisini bir *Bourgeois de New Haven* [*New Havenlı Burjuva*] olarak tahayyül etmesini sağlayan ve Brissot'ya Paris'te egzotik Amerikalıları –yalnızca Lafayette'e ve yerlileri değil, aynı zamanda soylu vahşiler üzerine uzmanlık edinmiş bir Amerikan çiftçisine dönüşen Hector Saint John de Crevècoeur'u de– takip etme fırsatı sağlayan materyaller sunuyordu.

Bizzat internet de bir mitle, tarihin yeni bir evresini başlatan "enformasyon çağı" mefhumuyla çepeçevre sarılmış durumda. Dolayısıyla on sekizinci yüzyıl bize tarihsel bilincimizi keskinleştirme fırsatı sunuyor; zira bu yüzyıl da kendi iletişim araçları açısından bir enformasyon çağıydı ve günümüze kalan belgelerden derlenip toplanabilecek pek çok mesajı iletiyordu. Arşivlerde geçirilecek güzel bir günde, içinden bu yüzyılın akıp geçtiği iletişim sistemlerinin parçaları bir araya getirilebilir. Bu tarihsel ödev elinizdeki kitabın genel amacıyla da örtüşüyor: On sekizinci yüzyılla iletişime geçmek için yollar açmak ve bunları kaynağına kadar takip ederek yüzyılı tüm tuhaflığı içerisinde tam da "olduğu gibi" anlamak.



Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



Ücretsiz PDF

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

1
AYDINLANMA DAVASI: GEORGE WASHINGTON'IN TAKMA DİŞLERİ



 NFLASYON ÇAĞINDA YAŞIYORUZ: Para enflasyonu, derecelendirme enflasyonu, tavsiye mektupları enflasyonu, şöhret enflasyonu ve düşünce enflasyonu. Kolları dört bir yana uzanan bu şişirdikçe şişirme hali, modern siyasal kültürümüzün köklerindeki hareket anlayışını da etkisi altına aldı; çünkü bizzat hareket de onu ortaya çıkaran insanlar tarafından tanınamayacak kadar büyük bir boyuta ulaşana kadar şişirildi. İlk başlarda bazı Paris salonlarındaki birkaç *bon mots* [*veciz sözler*] dalgalanışıyla başlayan süreç, *l'infâme*'i [*bağnazlık*] ayaklar altına alma kampanyası, bir ilerleme yürüyüşü, bir çağın ruhu, seküler bir inanç, savunulacak ya da savaşılacak veya aşılacak bir dünya görüşü ve –liberalizm, kapitalizm, emperyalizm, erkek şovenizmi, dünya federalizmi, UNESCO hümanizmi ve İnsanlık Ailesi denen şey de dahil olmak üzere– iyi, kötü ve modern her şeyin kaynağı haline geldi. Uzun lafın kısası, görülecek bir hesabı ya da savunacak bir davası olanlar yaktı Aydınlanma'nın fitilini.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Biz akademisyenler kafa karışıklığını azaltmaya hizmet etmedik pek; çünkü kendi dernekleri, dergileri, monografi serileri, kongreleri ve kurumları olan devasa bir endüstri yaratıp adına "Aydınlanma Çalışmaları" deyiverdik. Bütün profesyoneller gibi biz de canhıraş bir çabayla alanımızın sınırlarını genişletip duruyoruz. Son göz attığımda, yedi kıtanın altısında bu alana odaklanmış otuz kadar profesyonel topluluk vardı (Antarktika halen direniyor) ve son kongrelerde Rus Aydınlanması, Roman Aydınlanması, Brezilya Aydınlanması, Josephinci Aydınlanma, Sofu Aydınlanma, Yahudi Aydınlanması, müzikal Aydınlanma, dinsel Aydınlanma, radikal Aydınlanma, muhafazakâr Aydınlanma ve Konfüçyusçu Aydınlanma üzerine bildiriler dinledik. Aydınlanma her şey ve dolayısıyla da hiçbir şey olmaya başladı.



BENSE BİR DEFLASYON ÖNERİYORUM. Gelin, Aydınlanma'yı zihinleri değiştirmek ve kurumlarda reform yapmak için bir hareket, bir dava, bir kampanya olarak düşünelim. Tıpkı bütün hareketler gibi Aydınlanma'nın da başı, ortası ve her yerde değil ama bazı yerlerde bir sonu var. Aydınlanma, zamanda ve mekânda konumlandırılması mümkün, somut tarihsel bir olgudur: On sekizinci yüzyıl başları Paris'inde. Elbette kökleri olduğunu unutmamak lazım. Hangi hareketin yok ki? Bu kökler antik döneme kadar uzanır ve Avrupa haritası üzerinde es geçtiği hiçbir toprak parçası yoktur. Kartezyen şüphe, Newtoncı fizik, Lockeçu epistemoloji, Leibniz ile Spinoza'nın kozmolojileri, Grotius ile Pufendorf'un doğal hukuku, Bayle'ın şüpheciliği, Richard Simon'ın *Kitab-ı Mukaddes*'e yönelik eleştirisi, Hollandalıların hoşgörüsü, Almanların Sofuluğu, İngilizlerin siyasal teorileri ve özgür düşüncesi: Aydınlanma'nın felsefi kaynaklarını uzun uzadıya sıralayabiliriz; zaten pek çok tarihçi de bunu yapmıştır. Gelgelelim, kaynakları derlemek bir noktayı ıskalamaya yol açar; çünkü felsefi kaynaklarının toplamı, Aydınlanma'dan çok daha fazlasına tekabül eder ve Aydınlanma filozoflarının çok azı özgün düşünürlerdir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Aydınlanma düşünürleri aslında edebiyat insanlarıydı. Önceki nesillerin hayal bile edemeyeceği fikirler geliştirmeleri nadir rastlanan bir durumdu. Voltaire'i Pascal'la, Condillac'ı Locke'la, Diderot'yu Descartes'la, Laplace'ı Newton'la, d'Holbach'ı Leibniz ile karşılaştırın. Bu düşünürler, selefleri tarafından önlerine konmuş hazır temaların muhtelif varyasyonları üzerinde çalıştı. Doğa, akıl, hoşgörü, mutluluk, şüphecilik, bireycilik, sivil özgürlük, kozmopolitizm: Bu temaların hepsi on yedinci yüzyıl felsefesinde çok daha derinlikli bir biçimde bulunabilir. Vico, Haller, Burke ve Samuel Johnson gibi *philosophe*'larla bağlantısı olmayan ya da onlara karşı olan isimlere rastlamak ziyadesiyle mümkündü. O halde onları *philosophe*'lardan ayıran nedir?

Bir davaya sadakat: *Bağlanma* [*engagement*]. *Philosophe*, bugün bizim entelektüel diye bildiğimiz yeni bir toplumsal tipti. İkna etmek, propaganda yapmak ve etrafındaki dünyayı değiştirmek için fikirlerini kuvveden fiile geçirmek istiyordu. Dolayısıyla şundan emin olabiliriz: Elbette erken dönem düşünürleri de dünyayı değiştirmeyi ümit ediyordu. Dindar radikaller ve on yedinci yüzyıl hümanistleri de kendilerini davalarına adamıştı. Ne var ki, *philosophe*'lar tarihte yeni bir gücü, uyumlu şekilde hareket eden edebiyat insanlarını temsil ediyorlardı ve ellerinde bir programı uygulamaya yetecek ölçüde hatırı sayılır bir özerklik vardı. *Philosophe*'lar, müşterek riskler karşısında ortak bir sadakatle şekillenen kolektif bir kimlik geliştirdi. Gördükleri eziyet yüzünden bir grup olarak değerlendirildiler; cüretlerini daha çarpıcı hale getirmelerine yetecek bir muamele görseler de, bu durum onları daha fazlasını yapmaktan alıkoymaya yetmedi. "Onlar"a karşı güçlü bir "biz" duygusu geliştirdiler: Yobazlara karşı aklın insanları, imtiyazlılara karşı *honnêtes hommes**, karanlığın şeytanlarına karşı ışığın çocukları.

Tabii bir yandan da elittiler. Akla yönelik inançlarının doğasında mevcut olan eşitleme eğilimine rağmen kültürün hâkim yüksek noktalarını ele geçirmeyi ve insanları yukarıdan

*Dürüst, özü sözü bir anlamında bir ifade; ancak bu anlamın ötesinde asillere karşı nezaket ve genel kültür sahibi ideal bir tipe gönderme yapmak için kullanılmaktadır. –ç.n.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

aydınlatmayı amaçlıyorlardı. Bu strateji onları, arka kapılar ile özel odalar vasıtasıyla ensesi kalınlarla güçlüleri kendi davalarına katabilecekleri ve hatta bu sayede krala kadar ulaşabilecekleri salonları ve akademileri, dergileri ve tiyatroları, Mason localarını ve anahtar niteliğindeki kafeleri fethetmeye odaklanmaya yöneltti. Orta sınıflar içerisinde büyük bir kesime dokunmasalar da, iş köylülere gelince bir dur diyorlardı. Voltaire, "köylülere okumayı öğretmemek daha iyi" demişti; sonuçta birilerinin de tarlaları sürmesi lazımdı!

Bunun sapkınca bir fikir olduğunun farkındayım. Üstelik siyaseten de yanlış. Kraliyet metreslerinin ve *grandes dame*'ların [*güçlü konuma sahip kadınlar*] salonlarda nüfuz sahibi olmasına müsaade edilse de, asıl odak erkeklerdi. Seçkinci, Voltaireci ve hiç şüphesiz Parisli bir fikirdi bu. Peki, Aydınlanma'nın o meşhur kozmopolitizmine ne oldu? Sadece Paris'in dışındaki büyük düşünürler değil, Fransa sınırlarının dışındakiler ne olacaktı? On sekizinci yüzyılda Edebiyat Cumhuriyeti'nin başkentini Paris olarak görmeme rağmen, Aydınlanma'nın çok farklı yerlerden neşet ederek şekillendiğini teslim ediyorum: Edinburgh, Napoli, Halle, Amsterdam, Cenevre, Berlin, Milano, Lizbon, Londra ve hatta Philadelphia. Her şehirde bir filozof vardı, bunların pek çoğu da *philosophe*'larla mektuplaşıyordu ve çok azı onların gerisinde sayılırdı. Düşünce derinliği ve özgünlüğü ölçüt alınacaksa Hume, Smith, Burke, Winckelmann, Kant ve Goethe ile kıyaslanabilecek bir Parislinin ismini vermek pek kolay değildir. O zaman neden Paris'e odaklanıyoruz ki?

Zira Paris, Aydınlanma'nın bir hareket haline geldiği ve kendisini bir dava olarak tanımladığı yerdi. Daha önceki bir aşamada, Aydınlanma-öncesi diyebileceğim bir aşamada John Locke, John Toland ve Pierre Bayle gibi felsefi yazarların yolları İngiltere, Belçika, Lüksemburg ve Hollanda'yı kapsayan bölgede kesişmişti. Bayle'ın uluslararası Edebiyat Cumhuriyeti fikri de dahil olmak üzere, düşünceleri ve rotaları bir yerlerde birbirlerine tesadüf etmişti. Ne var ki, entelektüel varislerine, yani *philosophe*'lara gelene kadar Aydınlanma, partizanları ve programıyla savunulacak bir dava olarak su yüzüne çıkmamış, uğruna bir kampanya yürütülmemişti. Savunucuları, on sekizinci yüzyılın

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ilk on yılları boyunca Paris'te kolektif kimliklerini oluşturdular. Hareketleri güç toplayıp yayıldı ve yayıldıkça da değişti, kendisini başka koşullara uyumlu hale getirdi, başka düşüncelerle kesişti. Gelgelelim dünyanın dört bir yanına ulaşamadı ve entelektüel yaşam yelpazesindeki her noktayı kapsamıyordu. Aydınlanma'yı on sekizinci yüzyıldaki Batı düşüncesiyle tümden eşit kabul etmek, onu ziyadesiyle yanlış anlamak demektir. Aydınlanma'yı ne yaptığını bilen bir grup entelektüelin ortaya koyduğu müşterek bir kampanya gibi değerlendirerek münasip oranlara geri getirebiliriz. Bu bakış açısı, sistematik bir felsefe geliştirmekten ziyade zamanının iletişim araçlarında ustalaşmaya odaklanmış *philosophe*'lar hakkında daha doğru bir yargı vermemizi sağlar. Sonuçta bu insanlar zekice sohbetlerden mektuplar yazmaya, elyazması bültenlerden gazeteciliğe ve *Encyclopédie*'nin [*Ansiklopedi*] devasa ciltlerinden Voltaire'in kaleme aldığı *pâtés* [*üstünkörü*] broşürlere kadar basılı harflerin cirit attığı hemen her türde başarılı oldular.

Yayılmacı [*diffusionist*] görüş, Aydınlanma'nın on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında önce Avrupa'nın başkaca bölgelerine ve sonra da dünyanın geri kalanına yayıldığını öne sürer. 1750'ye gelindiğinde, başka yerlerde yaşayan ama benzer düşüncelere sahip olan düşünürler de kendilerini *philosophe* olarak görmeye başlamıştı. Paris, bir mıknatıs misali onları kendine çekiyor ve Parislilerse onları davalarının bir parçası sayıyor, Hume ve Beccaria gibi özgün düşünürlerin katkı sunmasından memnuniyet duyuyorlardı. Ne var ki, bu yabancı *philosophe*'lar, kusurlu Fransızcaları ve baştan savma kıvrılmış peruklarıyla Paris'te kendilerini birer yaban gibi hissetmekten kurtulamadı. Sık sık eve dönmeyi hayal ediyorlardı. (Beccaria, Paris'te epey tanınmaya başlamasına rağmen arabasının müsaade ettiği en hızlı şekilde Milano'ya döndü ve kriminolojiden estetiğe kadar farklı konular üzerine kafa yormaya orada devam etti.) Londra, Berlin ve Milano'daki *philosophe en mission* [*misyoner filozoflar*], aynı zamanda çoğu hazin bir biçimde Hristiyan menşeli olan yabancı düşünce kaynaklarını keşfetti. Çatlaklar açıldı, ayrımlar gelişti, dallar yeni yönlere uzandı. Hareketlerin doğası zaten tam da böyledir. Dur durak bilmeksizin devinir, çoğalıp bölünürler.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Yayılmaya yapılan vurgu, ne *philosophe*'ların ne de onlar üzerine çalışan tarihçilerin düşüncelere kayıtsız kaldığı manasına gelir. Ayrıca Paris'ten ve entelektüel alışveriş döngülerinin başka mecralarından gelen mesajlar karşısında edilgen bir tavır takınıldığı anlamına da gelmez. Tam aksine, yabancıların eli armut toplamıyordu. Verilen yanıtlar, kişisel etkileşimler, mektuplaşmalar ve kitap alışverişleri, Voltaire'in tabiriyle "Kilise"nin dallanıp budaklanmasını sağladı. Bu isimlerin hepsi de davaya gönül vermişti; zira *philosophe*'ların düşünceleri, özgürlük, mutluluk, doğa ve doğa yasaları gibi *idées-forces*'ti*. Gel gör ki, bu düşünceler aslında pek de özgün sayılmazdı. Stockholm ve Napoli'deki düşünürlerin hoşgörü ve doğa yasası üzerine bir şeyler öğrenebilmek için Voltaire okumasına aslında pek gerek yoktu.

Bu düşünceler, eğitimli sınıfların her yerde erişebileceği müşterek bir kavram stokuna aitti. Fransa dışındaki filozoflar, Paris menşeli etkiler olmaksızın da bu meseleler üzerine yeni rotaları izleyerek kafa yoruyordu. Üstelik bu isimlerin çoğu zaman Aydınlanma düşünürleriyle hemfikir oldukları bile söylenemezdi. Voltaire ve suç ortaklarının düşünce için sunduğu yeni bir malzeme değil, yeni bir ruhtu. Nazik bir toplumda bağnazlara gülme girişimi olarak başlayan bu hareket, –serfleştirilenler ile köleleştirilenler, Protestanlar, Yahudiler, siyahîler ve (Condorcet örneğinde) kadınlar da dahil olmak üzere– insanlığın kurtuluşu için bir kampanya olarak yüksek bir ahlaki zeminin işgaliyle sona erdi.

Deflasyondan yayılmaya, yayılmadan bir ruhun ele alınmasına uzanan, Aydınlanma'ya yönelik bu yaklaşım kimi gözlere şüpheli görünebilir. Düşüncelerin envanterini çıkarmakla yetinmeyip hareketin nabzını tutmak istiyorsak, sanırım *Zeitgeist*'ı [*dönemin ruhu*] kavramak için karanlıkta el yordamıyla hareket etmeye güvenemeyiz. Daha katı bir tarihsel tavrın [*historicity*] peşinden gidebileceğimiz kanaatindeyim. Hareketler haritalanabilir. Gruplar bütünleşir ve mesajlar da iletişim sistemleri vasıtasıyla akıp giderken, zaman ve mekânda izlenmeleri mümkündür.

* Bir bireyin ya da grubun davranışlarını ve dolayısıyla olayların akışını etkileyen gerçek unsur kabul edilen fikirler. –ç.n.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Aydınlanma XIV. Louis'nin egemenliğinin son yıllarında patlak veren muazzam bir krizden doğdu. Monarşinin gücü ve edebiyatın prestiji yüzyıl boyunca eşzamanlı olarak hızla büyüdü. Nantes Fermanı'nın feshedilmesi, Antikler ile Modernler arasındaki tartışma, Jansenistler ile Dingincilerin maruz kaldığı zulüm... Bu olaylar son raddesine tırmanırken, Fransa demografik, ekonomik ve askeri bir dizi felaketin pençesine düşmüştü bile. Devlet çöküşün eşiğindeyken –Fénelon, La Bruyére, Boulainvilliers, Vauban, Saint Simon gibi– sarayla yakın ilişkileri olan edebiyat insanları, Bourbon mutlakiyetçiliğinin temellerini ve dayattığı dinî ortodoksluğu sorgulamaya çoktan başlamıştı. *La Cour* [*saraya yakın kesim*], felç olmuş halde yaşlı kralın ölümünü beklerken, *la ville* [yeni entelektüeller] ise kendi yoluna gidiyordu. Yeni nesil *esprits forts* [*(dini) inançsız zihinler*] ve *beaux esprits* [*bülyalı ruhlar*] salonları ele geçirdi ve on yedinci yüzyıl boyunca etlenip butlanan libertenizme yeni bir soluk getirdi. 1706'da, daha sonradan Voltaire adıyla tanınacak olan on iki yaşındaki dahi François-Marie Arouet, Tapınak'ın özgürlükçü cemaatine ilk adımını attı. Dokuz yıl sonra XIV. Louis vefat ettiğinde, kasabanın en parlak zekâsı olarak çoktan ün salmıştı. Kasabanın ya da *le monde* olarak bilinen zengin kesimin büyük çoğunluğu, Kilise'ye ve Krallık'ın yönetici çevrelerinde saygınlık olarak adlandırılan her şeye rağmen onun zekâsına teslim olmuşlardı bile.

Aydınlanma bu aşamada dar bir seçkin çevreyle, kulaktan kulağa yayıldığı kadarıyla ve elyazmalarıyla sınırlı kalmıştı. *Bon mots* ve liberter risaleler salondan salona sıçrıyor ama nadiren basılıyordu. Bunun ilk büyük istisnaları Montesquieu'nün *İran Mektupları* (1721) ile Voltaire'in *Felsefi Mektuplar* (1734) metinleriydi. Her iki metin de zekâdan bilgeliğe doğru bir adımdı; çünkü iki yazar da, despotluk ve hoşgörüsüzlük üzerine ciddi düşünceleri dine yönelik liberter eleştirilerle [*impieties*] buluşturmuştu. Şövalye de Rohan-Chabot'nun uşakları tarafından dövülen ve iki kez Bastille'e kapatılan Voltaire, zenginlik ve doğuştan gelen koruma ağlarının baskın olduğu bir dünyada, bağımsız yazarların zayıf olduklarını kabullenmeyi mecburen öğrenmişti.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bir sonraki büyük yayın hadisesi olan ve 1743'te yayınlanan *Le Philosophe* bu soruna bir yanıt sunmuştu. Yazarlar, artık ideal bir tipe uyum göstermek mecburiyetindeydi: Ne bilim insanı ne de mütebahhir; yeni bir fenomen, yani *philosophe*, yarı edebiyat insanı, yarı dünya insanı ve dünyayı batıl inançların pençesinden kurtarmak için tepeden tırnağa harflerle iştigal eden biri. Bu kısa risale, daha sonra *Encyclopédie*'ye ve Voltaire'in *Évangile de la raison* kitabına da dahil edilmişti. Bu metin, entelektüel figürü için bir bağımsızlık ilanıydı. Üstelik entelektüellere bir strateji de sunuyordu: Entelektüeller, *philosophie* davasında yol alabilmek için *gens de lettres* [*edebiyat insanları*] ile *gens du monde* [*cemiyet insanları*] ittifakını teşvik etmek ve güç yapısı içerisinde işgörmek mecburiyetindeydi.

Philosophe'lar bir grup olarak bilinip tanınmaya başladıklarında en büyük müttefikleri –1750 ila 1763 arasında kitap ticaretini yönlendiren– C. G. de Lamoignon de Malesherbes oldu. Onun himayesi sayesinde Aydınlanma sayfalara dökülmeye başladı. Din adamları ile yargıçların zulmüne rağmen, Montesquieu'nün *Kanunların Ruhu Üzerine*'sinden (1748) Rousseau'nun *Émile* ile *Toplum Sözleşmesi*'ne (1762) kadar en önemli kitaplar, yayıncılık endüstrisinin atardamarlarında güvenli bir şekilde dolaşıyordu. *Encyclopédie* (on yedi ciltlik metin, 1751-1765 yılları arasında yayınlanmıştı; onu daha sonra –sonuncusu 1772'de yayınlanan– on bir ciltlik yazmalar takip etti) modern okurun bilgi dünyasını yeniden şekillendirmişti; ansiklopedi, *philosophie*'yi dünyaya zerk etti ve kapakta adı geçen *société de gens de lettres*'le [*edebiyat insanları topluluğu*], yani *philosophe* zümresiyle özdeşleşti. *Encyclopédie* ilk yayınlandığında skandal yarattı ve neredeyse yayıncısının iflas bayrağını çekmesine yol açıyordu; takvimler 1789'u gösterdiğindeyse yayıncılık tarihinin en çok satan eseri olmuştu bile. Bazı sert darbelere rağmen veyahut daha doğrusu tam da bu darbeler sayesinde, bilhassa da 1757-1762 arasındaki politik-entelektüel kriz boyunca, *philosophe* yeni bir toplumsal tip ve yabana atılmaması gereken bir güç –bugün entelektüel olarak gördüğümüz fenomen– olarak gün yüzüne çıktı.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Hikâyenin geri kalanının konumuz açısından bir önemi yok. Aydınlanma'nın oldukça karmaşık ve çelişkili bir hikâyesi vardır (dahası, bunlardan en önemlisi Jean-Jacques Rousseau'nunki değildir) ve kitap satarak ışığın yaygınlaştırılmasına indirgenemez. 1750'den sonra kitap ticareti işinin büyük bir kısmı Fransa dışında –bilhassa da, otokratik gücün aydınlanmış mutlakiyetçilik formunda yeniden şekillendirilmesiyle– vuku buldu. Ne var ki hemen her yerde –II. Frederick'in Prusyası'nda, II. Katerina'nın Rusyası'nda, II. Joseph'in Avusturyası'nda, arşidük Leopold'un Toskanası'nda, III. Charles'ın İspanyası'nda, I. Joseph'in Portekizi'nde, III. Gustav'ın İsveç'inde– hükümdarlar ve bakanlar, meşruiyet ya da kılavuz arayışıyla yüzünü *philosophe*'lara dönmüştü. Neredeyse hemen hepsi Fransızca okuyor, *Encyclopédie*'ye başvuruyor ve dolayısıyla tebaalarının büyük bir kısmı da aynı şeyi yapıyordu.

Bu tarihsel tavır üzerinden dolambaçlı yolu kat etmemizin amacı, sadece Aydınlanma'yı üstesinden gelebileceğimiz parçalar halinde ele almak değil, aynı zamanda bir sonraki soruyu, yani Aydınlanma'nın on sekizinci yüzyıldan sonra ortaya çıkan meselelerle ilişkisini de ele almak. Zira Aydınlanma'nın enflasyonla şişirilmiş hali, Batı medeniyeti adı altında anılan hemen her şeyin altında toplanarak bütün modernlikle bir tutulabilir ve dolayısıyla bilhassa postmodernist ve Batı-karşıtları cephesinde rahatsızlığa yol açan hemen her şeyin sorumlusu ilan edilebilir.

AYDINLANMA'YI BİR ON SEKİZİNCİ YÜZYIL fenomeni olarak asıl hacmine geri döndürme yolunda başarılı olsak da olmasak da, onun peşi sıra gelen yüzyıllar boyunca canlılığını koruyan ve bazı toplumları diğerlerinden ayırmaya yarayan bir dizi değer ürettiğini inkâr edemeyiz. Verdiğimiz adlar – ortaçağa karşı modern, aristokrata karşı burjuva, geleneksele karşı liberal, feodal olana karşı kapitalist– değişse de, bunlar birlikte ele alındığında, ikili karşıtlık içeren terimler, kolektif bilinçte uzunca bir süredir mevcut olan bir ayrım çizgisine işaret eder. Çoğu sınır

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

gibi, bu sınır da çatışmayı körüklemiştir. Kimileri sınırın yerini değiştirmek, kimileriyse onu tamamen ortadan kaldırmak istemiştir. Gelgelelim, bugün artık yeni bir çizgi çekildiğinden eskisi çıt çıkarmadan kayıplara karışabilir: 1989, yani Soğuk Savaş öncesi ve sonrasını ayıran yeni sınır. 1914'ten 1989'a uzanan kısa bir yüzyılın sonuna geldik; ne var ki, ayağımızı hangi yüzyılın kapısından içeri soktuğumuzu henüz bilmiyoruz.

Postmodern çağ mı? Bu terim herkese başka bir şey ifade ediyor; pek tatmin edici olmasa da, terimlerin açık ya da en azından açık bir dizi karşıtlık kümesinin söz konusu olduğu bir dönemden kopulduğu hissini taşıyor. İnsanlar bir zamanlar liberalizme, muhafazakârlığa, kapitalizme, sosyalizme, bireyciliğe, kolektifliğe veyahut bunlar gibi şeylere karşıydı. Şimdiyse daha ziyade söylemden, temsilden, anımsamadan, icat etmekten, müzakere etmekten, çözümlemekten, inşa etmekten ve yapısöküme uğratmaktan söz ediyoruz. Dilsel dönemeçten sonra gerçekliği yeniden düzenlemek ve Aydınlanma'nın vefatını ilan etmek hususunda kendimizi özgür hissediyoruz. Oysaki gerçeklik, metin gibi davranmayı reddediyor ve Aydınlanma henüz son nefesini vermemiş gibi görünüyor; çünkü günah keçisi rolünü oynamayı sürdürüyor. Zira kadavraların kırbaçlanmayacağını bilmeyen yoktur. Tabii Aydınlanma'ya yönelik saldırıların şemaili de değişti. Postmodern düşünürler, sığ pozitivizm, naif iyimserlik, burjuva ideolojisi gibi eski suçlamaları bir kenara bırakıp Aydınlanma'ya bir dizi yeni suçlamayla yeniden mahkeme celbi çıkardılar. Suçlamaların sıralı tam listesi şöyle:

1. Aydınlanma'nın evrenselcilik iddiası, gerçekte Batı'nın hegemonya kurması için bir kılıf görevi gördü. İnsan hakları, başkaca kültürlerin yok edilmesini meşrulaştırdı. Bkz.: Kaptan Cook.

Ne Batılıların dünyanın başka kısımlarına temas ettiklerinde verdikleri zararı önemsizleştireceğim ne de bir Aydınlanma insanı prototipi olarak Cook'un ününü tartışmaya açacağım. Tabii Cook, on altıncı yüzyıl işgalcilerine ve on dokuzuncu yüzyıl emperyalistlerinden daha ziyade yerel geleneklere saygı gösteriyordu. Doğu-Batı ve Kuzey-Güney kıyaslarında trajediden ka-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

çınmak mümkün olmasa da, bu trajedi felsefeden ziyade ticaret, hastalık ve teknoloji ile şekillendi. Karşılıklı anlayışsızlıklar, hasarı şüphesiz arttırdı. Bu hasarın kültürel boyutu da ziyadesiyle önemliydi; ancak Aydınlanma, Batı kültürüyle aynı şey değildi ve *philosophe*'lar yalnızca başka insanları anlamak için değil, aynı zamanda onların refahını arttırmak için de ciddi çabalar sarf etti: Mesela, Guillaume Thomas François Raynal'ın kaleme aldığı, radikal ve oldukça yaygınlık kazanmış bir risale olan *Histoire philosophique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* köleliğin kaldırılmasına ciddi katkılar sunmuştu.

Bu meseleyle bağlantılı ikinci suçlamaysa biraz daha farklılık gösterir:

2. Aydınlanma, daha yüksek bir rasyonellik biçimi maskesine bürünmüş bir kültürel emperyalizmdi. Bu da, Avrupalıların bir "medenileştirme misyonu"na sahip olması ve "yerliler"in sesini kesip boyun eğmelerini sağlayacak bir yol inşa etmeleri için bir fırsat sunuyordu. Örnek: Şarkiyatçılık.

Bu iddia, Batı hegemonyasındaki epistemolojik ve kültürel unsurların önemini vurgulamak için sırtını Foucault, edebiyat teorisi ve antropolojiye yaslar. Dünyayı bu kaynaklar üzerinden yorumlayan hiç kimseyse bireylerin dur durak bilmeden başkalarını yorumladığını inkâr edemez. Kültürlerarası temaslar bağlamında (jargonda söylendiği üzere) "ötekileştirme" ölümcül olabilir. Bu tutum, (güncel bir başka aşağılayıcı terim olan) "özcülük"e, yani bazı özelliklerin başkalarına –onları bakanın gözünde ve bazen de bakılanın gözünde şeyleştirecek bir şekilde– yansıtılmasına yol açar. Buradan yaklaşınca Aydınlanma düşüncesi "kültüre bağlı" ve "diyalojik olmayan" (postmodern sosyal bilimlerdeki iki tabu sözcük daha) bir görünüm sunuyor olabilir. Gelgelelim her kültürün sınırları vardır. Batılı bireycilik mefhumu, muhtemelen Çin ya ve Hindistan'dakilerle kıyaslanamaz. Oysaki ötekileri antropolojik olarak anlamanın yolunu Aydınlanma açmıştır. Aydınlanma içten içe, derinliklerinde diyalojikti ve kendi kendini dogmatikleştirme eğilimine karşı bir panzehiri de bünyesinde barındırıyordu: Diderot'nun *Supplément au Voyage de Bougainville* adlı kitabı ve bütün diyalogları bunun kanıtıdır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Şarkiyatçılık, hiç şüphesiz Batılılara, misafir oldukları Doğu'ya dair klişeler üretme fırsatı sundu ve *philosophe*'ların de bu işte kısmen parmağı vardı. Montesquieu ve Voltaire, Fransa'yı eleştirmek uğruna Perslere ve Çinlilere olumlu bir ışığın altında bakmış olabilir; amma velakin klişeleştirme klişeleştirmedir ve başka kültürlerle sahih bir alışverişin imkânını ortadan kaldırabilir. Ne var ki —on sekizinci yüzyılın aksine— başka çağlarda neredeyse tamamen alınır, karşılığında pek bir şey verilmezdi. Emperyalizm esasen bir on dokuzuncu yüzyıl fenomeniydi ve ilhamını *philosophe*'lardan ziyade Romantiklerden almıştı. Byron ve Kipling, Delacroix ve Ingres, Verdi ve Puccini, egzotik Doğulular yaratmakta on sekizinci yüzyıl sanatçılarını fersah fersah geride bırakan isimlerdir. Dahası, egzotikleştirmenin mazisi, Aydınlanma'dan çok daha gerilere uzanır ve çoğu zaman bir şeytanlaştırma biçimini almıştır: Zalim Sarazenler, Şark despotları ve *têtes de Turcs** gibi figürler, Osmanlı İmparatorluğu'na karşı erken dönemde girilen savaşlardan bu yana Batı'nın tahayyülünde habire çoğaltılmıştır. Bu eski önyargılar, Haçlı Seferleri'nden kalmadır. Yüzyıllar boyunca geliştirilen bu önyargılara elbette Batı'ya yönelik Doğu menşeli önyargıların da eşlik ettiğini es geçmemek gerekir. (Rousseau'nun Japonya'da alımlanışına dair bir sunum dinledikten sonra "Şarkiyatçılık"ın yanı sıra "Oksidentalizm"e de kulak kabartmamız gerekiyormuş gibi gelmişti bana.) Şarkiyatçılığı, Aydınlanma'nın mütemmim cüzü haline getirmek, bütün bir Batı medeniyetinin seyrini on sekizinci yüzyıldaki birkaç entelektüelin düşüncesinden ibaret sanmak demektir.

Son olaraksa Aydınlanma'nın emperyalizmin en zehirli öğesinden, yani ırkçılıktan muaf olduğunu üstüne basa basa söylemeliyiz. Jefferson'ın kölelik düzenine verdiği desteği ya da Lord Kames ile Lord Monboddo'nun Amerikan yerlileri, Afrikalılar ve orangutanların doğasına dair yaptığı biyolojik spekülasyonları görmezden gelmek elbette mümkün değil. Fakat

* Motamot çevirisi "Türk başı" manasına gelen bu ifade, bazen alaya alınan, hakkında şaka yapılan kişi, bazen "günah keçisi" anlamında kullanılır. – e.n.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

dönemin yaygın görüşü kavranmak isteniyorsa Voltaire'in –ilhamını Helvetius'un *Ruh Üzerine*'sinin radikal eşitlikçiliğinden alan– *Candide*'in on dokuzuncu bölümünde kölelik düzenine yönelik hararetli ithamlarına bakmak gerekir. Irk, *philosophe*'ların düşüncesindeki asli kategorilerden biri değildi. Bunun için dünyanın, Gobineau* gibi isimlerin o felsefi düzeye varmasını beklemesi gerekiyordu.

3. Aydınlanma, bilginin peşine o kadar fanatik bir şekilde düştü ki, bu durum etiğin kuyusunu kazmasına yol açtı. Son kertede bu fanatizm de faşizmi besledi; zira devleti üstün teknolojik silahlarla donattı ve devlet iktidarının her şeyi kapsayan müdahale kapasitesinin önündeki ahlaki bariyerleri yerle bir etti. Newton, kişisel olarak yeryüzünde olup bitenlere müdahale eden Hristiyan bir Tanrı fikrine inanmasına rağmen, ortaya koyduğu doğa yasası maddeyi harekete indirgiyordu. Kant'ın "aklını kullanma cesareti", Altın Kural için rasyonel bir temel sağlama çabasına karşın, "inancın telkin ettiklerini reddetme cesareti"ne dönüştü. *Philosophe*'lar, yalnızca örgütlü dine zarar vermedi; aynı zamanda son kertede irrasyonel olan bütün ahlaki unsurları da –inanç ve vahiy– baltaladılar: Bkz. Marquis de Sade.

Sade, d'Alembert'in "ruhun deneysel fiziği"ni zulmün en karanlık noktalarında kuvveden fiile geçiren son *philosophe* olarak sunuldu. Max Horkheimer ile Theodor Adorno, Homeros'tan Hitler'e kadar esnetilmiş bir "aydınlanmanın diyalektiği" içerisinde Sade, Kant ve Nietzsche'yi aynı çizgide konumlandırdı. Horkheimer ile Adorno, totalitarizmin ve dünya savaşının felaketleriyle karşı karşıya kaldıklarında, Aydınlanma'yı devrimle ilişkilendiren Sol'un geleneksel bilgeliğini sorgulamışlardı. İkili, aksi istikameti kat ederek, negatif diyalektik üzerinden Aydınlanma'nın tam tersi gibi görünen faşizme öncülük ettiğini ileri sürdü.

Bir bakıma haklı olabilirler: On sekizinci yüzyıl tarzı rasyonel demistifikasyon girişiminin diyalektik karşıtının, yani –ahlaki açıdan vahşi bir dünyaya kapı aralayan– modern bilim ve

* Irkçı teorilerin atası sayılan Arthur de Gobineau. –ç.n.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

teknoloji mitolojisinin üretilmesine katkı sunduğu söylenebilir. Peki bu yaklaşım Aydınlanma'ya dair bir açıklama olarak ciddiye alınabilir mi? Horkheimer ve Adorno, herhangi bir Fransız *philosophe*'nin tek bir çalışmasını ele almaz. Bu isimler, Aydınlanma'yı belli bir zaman ve mekânda konumlanmış bir fenomen olarak düşünmek yerine, Batı medeniyetinin tamamı üstüne spekülasyon yapmak için kullanarak, buharlaşıp yok olmasına müsaade ettiler.

Spekülasyonlarındaki kör nokta, son derece ciddi sonuçlara gebeydi; çünkü varlığından hayıflandıkları barbarlığa karşı ana savunma hattını tam da Aydınlanma oluşturmuştu. Montesquieu'nün despotizmin saldırılarına karşı özgürlüğü savunma girişimi, Voltaire'in adaletin saptırılmasına karşı yürüttüğü kampanyalar, Rousseau'nun mülksüzleştirilenlerin haklarını savunması, Diderot'nun bizzat aklın kendisi de dahil olmak üzere her türden otoriteyi sorgulaması: On sekizinci yüzyıl entelektüellerinin iki yüzyıl sonraki haleflerine bıraktığı silahlar işte bunlardı. Horkheimer ve Adorno'ysa bunları kullanmayı reddetti.

Bunun yerine Hegel'den Heidegger'e uzanan başka bir felsefi geleneğe odaklandılar. Tabii ki, Heidegger'in Hitler düşkünlüğünün peşine takılmadılar. Ama Hitler'e Alman diyalektiğinin perspektifinden baktıkları için Almanya'nın sırtını yere çalan o en büyük kötülüğü kavramayı da beceremediler. Aydınlanma çerçevesinde geliştirilen ve demokrasinin kurucu sözleşmelerinde, bilhassa da Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi ve Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nde ilan edilen insan hakları standartlarınca kınanan bir şerdi bu. Amerikan Bildirgesi'nin "apaçık hakikatler"ine dair yeterince kanıt olmayabilir.* Sonuçta bunlar inançları beyan ediyordu; olguları değil. Ne var ki, insanların bir şeye inanması gerekir. Kendi adıma, Aydınlanma'yı çürütmek üzere tasarlanmış bir diyalektiktense bu normatif geleneğe inanç duymanın çok daha yerinde olduğunu düşünüyorum.

4. Aydınlanma, akla lüzumundan fazla inanç duyuyordu. Sırtını rasyonalizme yasladığından irrasyonel olana karşı savun-

* Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'ndeki "Bizler şu hakikatlerin apaçık olduğunu düşünüyoruz" cümlesine gönderme yapılıyor. –ç.n.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ma üretme çabaları da başarısız oldu. İlerleme kültüne duyduğu naif inanç, yirminci yüzyılın dehşetleri daha su yüzüne çıkmadan insanlığın elini kolunu bağladı.

Akla duyulan inanç da esasen bir tür inançtır ve yirminci yüzyılın şiddeti ve mantıksızlığıyla yüzleşmek zorunda kalan insanların yaşamlarını idame ettirmesi için kâfi olmayabilir. Ne var ki rasyonalizm, Aydınlanma'nın Aquinasçılık ya da Kartezyenizm gibi başka düşünce ekollerinden farkına işaret etmez. Ernst Cassirer'in izah ettiği gibi, buraya uygun düşen, on yedinci yüzyılın *esprit de système*'siyle [*sistem aklı*] on sekizinci yüzyılın *esprit sistématique*'ini [*sistematik akıl*] birbirinden ayırmaktır. *Esprit de système*, aklı, hiçbir şeyi dışarıda bırakmayan teoriler inşa etmek için kullanarak aşırı uçlara taşıdı. Bunlar aslında tam da *philosophe*'ların sorguladığı teorilerdi. Aydınlanma düşünürleri her şeyi eleştirmeye cüret etseler de, –d'Holbach ve Quesnay gibi– birkaç istisna dışında sistem kurmaya kalkışmadılar.

Aklın eleştirel kullanımının alternatifi nedir? İrrasyonel olanı kucaklamak mı? Freud, irrasyonel olanı keşfetmek için bile akla güvenmişti. Freud, *Rameau'nun Yeğeni*'nde annesiyle yatabilmek için babasını öldürmek isteyen bir adamın hikâyesini anlatan, böylelikle aslında ahlaksız biri üzerine klinik bir vaka çalışması yürütmüş olan Diderot'nun açtığı yolu izlemişti. Nietzsche, kültürdeki Dionysosçu öğelere methiyeler düzerken, bir yandan da Voltaire'e hayranlık besliyordu ve postmodernist müritlerine, zorbalığa ve toplumsal adaletsizliğe karşı Voltaire'in mücadelesini terk etmeleri için bir gerekçe de sunmamıştı.

Aydınlanma'ya yönelik postmodernist saldırıların en alışılageldik örneklerinden biri, John Gray'in *Aydınlanma'nın Uyanışı* kitabıdır; Gray bu kitapta bizi Nietzsche'nin normatif ilkelere yönelik inancımızdan vazgeçirmeye çalıştığını ve anlamlı değerlendirmelerden oluşan bir manzara karşısında ayağa kalkmanın gerekliliğini kabul etmeye davet eder. Tıpkı Horkheimer ve Adorno gibi, Gray de Fransız *philosophe*'larının gerçekten ne dediğini anlamak için bir an olsun durup düşünmüyor. Bunun yerine, aydınlanma projesi diye adlandırdığı şeyin muğlak ve temelsiz bir tanımını verip postmodern felsefenin standartlarını

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

karşılayamadığı için onu topa tutuyor. İçindeki anakronizmi bir yana bıraksak bile, bu akıl yürütmede şöyle bir varsayım saklı: Sanki bir filozofun mantığındaki yanlış bir dönüş ya da bir sapma, sıradan fanilerin yeryüzündeki yönelimlerini etkileyebilirmiş gibi, politik kültürün de politik teoriden türetildiğini varsayıyor. Gray buradan hareketle *philosophe*'ları hizaya getiriyor. Nietzsche, Horkheimer ve Adorno'dan ödünç aldığı akıl yürütmelerle donanıyor ve Aydınlanma'nın dünya görüşü diye kabullendiği şeyi parçalara ayırıyor, paramparça ediyor ve okurlarını "tarihsel yazgı"larını kabullenmeleri için zorluyor: Yani Gray'e göre aydınlanmanın olmadığı bir dünyayı, "paramparça olmuş perspektiflerin ve zeminsiz pratiklerin postmodern durumu"nu.[1]

Gray, şayet yapıtlarını okuduktan sonra bu sınavı yapsaydı, Aydınlanma düşünürleri muhtemelen sınavdan çakardı. Condorcet, hiç şüphe yok ki kölelerin serbest bırakılması, kadınlara haklarının verilmesi ve Robespierre'i durdurma yönündeki çabaları yüzünden zayıf alırdı; zira Hitlercilik ile Stalinizm cephesinden bakılınca, ne ilerleme teorisinden daha temelsiz görünebilirdi ki?: Matbaanın yardımıyla yanlışları ortadan kaldıran akıl mı? Tüm bunlara rağmen, ilerlemeyi daha sonradan yapıldığı gibi küçük "i" ile düşünmek çok da yanlış olmayabilir. Peki bu esnada Condorcet'yi intihara sürükleyen akıl ve Terör'ün buluşmasından ne anlam çıkarmalıyız?

5. Aydınlanma, totalitarizmle aynı köklerden neşet eder. Fransız Devrimi, Terör için kuramsal bir temel tesis etti ve bu da Hitler ile Stalin'in yarattığı korkunç hadiselere giden yolun taşlarını döşedi. Bunların üçündeki müşterek öğe, toplumsal düzeni ideolojik bir plana uymaya zorlama girişimiydi.

Evet, Robespierre'in Terör'ü meşrulaştırmaya çalışırken Montesquieu ve Rousseau'dan faydalandığı doğrudur. Tıpkı başka pek çok Jakoben gibi, o da Fransa'yı siyasal teoriyle uyumlu bir şekilde yeniden dizayn etmeye kalkışmıştı. Ne var ki, aynı zamanda Jakoben Kulübü'ndeki Helvétius büstünü parçalayan, Ansiklopedistlere saldıran da bizzat kendisiydi; övgüsünü Aydın-

1. John Gray, *Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close if the Modern Age* (Londra: Routledge, 1995), s. 146.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

lanma'dan kopup Romantizme giden yolu açan yegâne *philosophe* olan Rousseau'ya saklamıştı. Rousseau'nun insanları organik bir Genel İrade'nin buyruklarına uydurarak özgür olmaya zorlama düşüncesi, başkaca *philosophe*'ların geliştirdiği özgürlük mefhumlarını baltalar. Gelgelelim Rousseau, Terör dönemi gibi bir şeyi aklının ucundan dahi geçirmemişti; ayrıca bu dönemin faşizm ve komünizm ideolojileriyle hiçbir müşterek yanı yoktu. Yirminci yüzyılda baş göstermiş devletlerin işlediği suçlar, Aydınlanma'nın temel ilkelerini –bireye, özgürlüğe ve tüm insanların haklarına saygıyı– çiğner.

Ne var ki, insan haklarıyla ilgili retorik, Aydınlanma'yı başka bir eleştiriyle karşı karşıya bırakır: Aydınlanma'nın kadın hakları hususunda çıtı çıkmaz. Peki ya hayvanlar, çevre ve Soğuk Savaş sonrası dünyasının ilgisine mazhar olmuş diğer meseleler ne olacak? Bu sorular nihai bir suçlamaya kapı aralar.

6. Aydınlanma, modern dünyanın sorunlarıyla baş etmek için modası geçmiş ve kifayetsiz bir bakış açısıdır. *Philosophe*'lar, ekolojik felakete yol açan araçsal bir akıl görüşünü ve kadınları özel alana hapseden eril bir yurttaşlık anlayışını savunuyorlardı.

Evet, doğru; Aydınlanma kültür açısından olduğu kadar dönem açısından da sınırlıdır. Aydınlanma, yirminci yüzyıl için halen düşünülemez kalan bazı hadiselerin vuku bulduğu bir dünyada cereyan etmişti. Dolayısıyla daha sonraları kültürün sınırlarını değiştirecek kadar büyük bazı fikirleri öngörmeyi başaramadı. Aydınlanma'yı savunmak, T. S. Eliot'ın şiirini, Picasso'nun resimlerini, Einstein'ın fiziğini, hatta Derrida'nın gramatolojisini kapı dışarı etmek manasına gelmez. Aynı şekilde kadınların hakları olduğunu reddetmek de... Olympe de Gouges ve Mary Wollstonecraft, Poulain de la Barre'nin daha önceki bazı mefhumlarıyla karşılaştırıldığında daha geride görünmelerine karşın *philosophe*'ların düşünceleri ve örneklerinden –hatta Diderot ve Rousseau'nun bazı spekülasyonlarından bile– çok şey ödünç almıştır aslında. Burada önemli olan, düşüncelerin envanterini çıkarmak, bazı düşüncelerin üzerini çizip diğerlerini listeye eklemek değil. Önemli olan, çizgiler çekilip köşeye sıkıştırıldığımızda işe yarayacak bir entelektüel duruşu benimsemektir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Arjantin'de işkenceyi, Vietnam'da savaşı ya da Amerika Birleşik Devletleri'ndeki ırkçılığı kınamak gibi bir görevle karşı karşıya kaldığımızda Bağımsızlık Bildirgesi ile İnsan ve Yurttaş Hakları'nda yer alan ilkeler dışında nereye yaslayabiliriz ki sırtımızı?

İddianamenin sonuna geldiğimde, tarihçi rolünü terk edip avukat rolüne soyunduğumun farkına vardım. Tarihçiler, inceledikleri kültürün parçası olan bu türden kaymalara yenik düşer çoğu zaman. O zaman neden profesyonelliği bir kenara bırakıp tamamen nasihate doğru kaymayalım ki?

BAZI GÖZLEMLERİMİ DİLE GETİRMEME müsaade ederseniz şu hususun altını çizmek isterim: *Philosophe*'lar disiplinlerin ya da ulusların sınırlarına saygı göstermeyi reddetmişlerdi. Parisli köklerine ve Fransızlara yönelik meyillerine karşın gerçekten kozmopolit bir Edebiyat Cumhuriyeti'nde yaşıyorlardı ve bu cumhuriyette ne sınır ne de polis vardı. Dünyanın dört bir yanından fikirlere açık bir cumhuriyetti bu. Her şeye rağmen hiçbir *philosophe*, ne Edebiyat Cumhuriyeti'nde ne de başka bir yerde milliyetçilik fikrini aklının ucundan geçirmişti. Bu barbarlık 1792 savaşlarıyla başladı ve vardığı yer, ölümcül "Doğrusuyla yanlışıyla benim ülkem!" fikri oldu.

Kısa süre önce, Londra'daki Hindistan Dairesi arşivlerinde Sömürge Hindistanı hakkında biraz araştırma yapmak maksadıyla on sekizinci yüzyıl sularını terk etmiştim. Çok geçmeden kulaklarım bütün belgelerde yineleyen bir nakaratla çınlamaya başladı: *"Bande Mataram! Bande Mataram! Bande Mataram!"* [*"Çok yaşa Anne!"*] Bu ifade, yüzyılın başında *Feringhees*'i [*yabancıları*] topraklarından kovmak isteyen Hintli devrimciler için bir buluşma çağrısıydı. Onların "Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik" sloganıydı. Gözyaşlarına boğulmalarına, hatta bazen intihar bombası saldırılarının bir parçası olmalarına bile yol açan bir çağrıydı bu. Yabancılara göre büyüsü, düşünülemezliğinden geliyordu. Peki, o halde bana göre *Bande Mataram* neydi?

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik mi? İki yüzyıldır süregiden berbat hava, Fransa'daki çoğu belediye binasının dış cephesinde yer alan bu sözcükleri epey yıprattı. Bunların günümüzde pek çok Fransız'ın ruhunda yankılandığından dahi şüpheliyim. Bu sözleri artık ancak bir parodide duyabilirsiniz: "Ne Özgürlük ne Eşitlik ne Kardeşlik; biraz daha hardal *s'il vous plaît* [lütfen]." En son bir Fransız'ın boğazında milliyetçi bir yumru olduğunu fark ettiğimde ekranda *Kazablanka* filmi dönüyor, Humphrey Bogart kalabalığa Fransa Milli Marşı'nı söylüyordu.

Daha düne kadar insanlar Bosna'da birkaç kilometrekare toprak için birbirinin gırtlağını sıkıyordu. Ya Büyük Sırbistan uğruna ölmek? Bir başka düşünülemez fikir. Peki ya birleşmiş bir İrlanda için? IRA bombalama eylemlerine kısa süre önce son verdi. ETA bombalarını halen Bask için fırlatıyor. Haritanın yeniden şekillenmesi için Kürtler Türkiye'de, Filistinliler İsrail'de, Tamiller Sri Lanka'da insan öldürüyor. Aynı şey Kıbrıs'ta, Azerbaycan'da, Çeçenistan'da sürüp gidiyor...

Listeyi baştan sona yinelemenin lüzumu yok. Hepimiz gayet iyi biliyoruz. Boynunu vurmadığımız ve vuramadığımız şey, insanları bu türden nedenlerle öldürmeye iten tutkudur. Robert Graves, tıka basa beslenmiş, iyi eğitim görmüş biz Batılı azınlık için I. Dünya Savaşı'nın sonunda şöyle demişti: "Herkese elveda bu." Babalarımız II. Dünya Savaşı'nda milliyetçiliğin tasmasını çözmek için değil, onu ortadan kaldırmak için savaştılar. Yine de her geçen gün televizyon ekranlarında milliyetçiliğin köpürtülüşünü izliyoruz. Hindistan Ana gibi fanteziler uğruna ölme dürtüsünü nasıl anlamlandırabiliriz?

Mesela tutkulu bir milliyetçi olan Ajit Singh'i anımsayalım. 1907'de Rawalpindi'de kalabalığa hitap ederken, bir polis ajanı gizlice şu sözlerini kayıt altına alıyordu: "Ülkeniz uğruna ölmelisiniz. Biz 30 *crores*'iz [300 bin kişi]. Onlarsa bir buçuk *lakh* [150 bin kişi]. Bir rüzgârda taş üstünde taş kalmaz. Topların hiçbir önemi yok. Bir parmak kolayca kırılabilir ama beş parmak bir yumruk oldu mu hiç kimse onu kıramaz." (Buraya vurgu yaparak söylüyor ve insanlar da ona çiçek fırlatıyordu.)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Haklı olabilir. Ne var ki, bir çiçek fırtınası, çıplak ayakların yere basması, insanın göğüs kafesinden fırlayan marşlar, kanlar içerisine and içmeye koşan çocuklar, gözleri yaşlarla dolu yaşlı adamlar, boğazlarındaki yumrular böylece "anlam" kazanır mı?

Sözler kalıyor, müzik uçuyor; en azından Graves'e cevap verip şunu ekleyenlerimiz için: "Güle güle ve çok şükür kurtulduk! Milliyetçilik bin defa toprağın altını boylasın ve bir daha asla yükselmesin." Milliyetçilik her şeye rağmen yaşamaya ve etrafımızda ulumaya devam ediyor; hem de Londra, Amsterdam, Paris ve Roma'da neredeyse işitme mesafemizde. Sempati duymasak da, en azından onu harekete geçiren kudreti anlamaya yetecek kadar empati kurarak bu ritmi kavramanın bir yolu var mı peki? Bu yollardan biri, geleneklerimizi gözden geçirmektir. Geçmişimizin dört bir yanına sıçramış yurtsever kan damlaları zaman zaman dehşete düşmemize yol açsa da, en entelektüel olanlarımız bile ara ara boğazında o tuhaf yumruyu hissetmiştir.

Birkaç yıl önce Philadelphia'daki Bağımsızlık Salonu'nda, rehberin eşlik ettiği bir tur esnasında, o yumruyu boğazımda hissettiğim bir an yaşadığımı itiraf etmeliyim. Rehber, Washington'ın o odada önümde duran koltukta oturduğunu söylemişti. Arkalığına sembolik bir güneş oyulmuş, Georgian tarzı, son derece hoş bir koltuktu ve Washington bu koltukta 1787 Anayasa Kongresi'ne başkanlık etmişti. Tartışmaların bilhassa zorlu bir anında, genç cumhuriyetin kaderi henüz muallaktayken, bu koltukta oturan Benjamin Franklin, George Mason'a şu soruyu yöneltmişti: "Güneş doğuyor mu, yoksa batıyor mu?" Sadece bunu değil, peşi sıra sökün eden pek çok badireyi de bu odada atlattılar. Çalışmalarını nihayete erdirdiklerindeyse Franklin'in dudaklarından "Doğuyor" sözcüğü dökülmüştü.

"Ne kadar muazzam insanlardılar," dedim kendi kendime boğazımdaki yumru büyürken. "Washington, Franklin, Madison ve Jefferson, Fransız Devrimi'nin ilk günlerinde Lafayette'e danışmanlık yapıyor. Bugünkü siyasetçilerimize kıyasala ne kadar da muazzam insanlar. Aydınlanma'nın neferleri."

Japonya'nın yükselen güneşini anlayamıyorum ve Was-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

hington'un güneşinin de Bağımsızlık Salonu'nda yanı başımda duran Japon turistler için çok anlam taşıdığından şüpheliyim. Başka bir ülkeden bakınca Anayasa ve Kurucu Babalar kültü, başka bir ülkenin folkloru gibi görünüyor olmalı. Tabii, Washington'ın da artık Amerikalıların göğüs kafeslerinde çok fazla duygu uyandırmadığı açık. Lincoln ve Roosevelt'in aksine, Gilbert Stuart'ın çizdiği portrelerdeki çenesi sıkı, dudakları büzüşmüş bir insandan ziyade ikona benzeyen görüntüsüyle çok daha soğuk biri gibi görünüyor. İkonlar tapınmak içindir; ama Birleşik Devletler'de tapılan ikonik Washington, bize banknottan bakışlar fırlatandır.

Belki de banknot kültü artık o kadar da kötü olmayabilir. Duygusal menzili sınırlı olsa da, ölümcül değildir. Milliyetçiliğin aksine kendini feda etmektense kişisel çıkarları, bomba atmaktansa yatırım yapmayı yüreklendiriyor. Banknot dediğiniz şey tüm kabalığına rağmen herkesi aynı çatı altında toplamaya çalışır; herkesin cebindeki para aynı ölçüde iyidir. Bu ilke aynı zamanda Aydınlanma'dan, Mandeville'den Adam Smith'e uzanan bir yaklaşımdan türemiştir. Aydınlanmış kişisel çıkar, belki Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik kadar yüce olmasa da, Yeni Dünya'da milyonlarca göçmen için yeni bir yaşamı mümkün kıldı ve son kertede doların giderek efektif bir para birimi haline geldiği Rusya'yı bile etkileyebilir belki de.

Bu düşünme şeklinin saygın bir mazisi vardır. Fransız fizyokratlarından İskoç ahlak felsefesine ve İngiliz faydacılığına kadar uzanır. Ne var ki bu düşünme biçimi, Washington imgesini oyarak, boyayarak, dikerek, dokuyarak ondan bir sürü şey üretirken, biz Amerikalıları da on dokuzuncu yüzyılın başında atalarımıza ilham veren o tutkulardan fersah fersah uzağa götürüyor. Bu duyguyu yüreklerimizde hissedemesek de, ikonun ardındaki insana bir anlığına bakmayı başarabilsek belki de pek çok şey öğrenebiliriz.

Bir zamanlar Washington'un Vernon Dağı'ndaki malikanesini ziyaret ettiğimde Moskova'daki Lenin Müzesi ve Londra'daki Wellington Müzesi'ndeki bütün antikalardan daha garip, ulusal bir mabette sergilenen en tuhaf özel eşyalardan biri ol-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

duğunu sandığım bir şeye rastlamıştım: Washington'un takma dişleri. Orada, camın altında duruyorlardı ve (tahmin ettiğim gibi) tahtadan yapılmışlardı! Ülkemizin Babası'nın tahtadan takma dişleri! Demek, portrelerinde böyle asık suratlı görünmesinin sebebi buydu. Muntazaman canı yanıyordu. Şok dalgaları diş etlerine varmadan yediklerinin tadını çıkaramıyordu.

Bu alanda çalışan bir uzman olduğumdan insanlar bana sık sık on sekizinci yüzyılda yaşamak isteyip istemeyeceğimi soruyorlar. Birincisi, köylü olarak doğmak istemediğimde ısrar edeceğimi söylüyorum. İkincisi, diş ağrısı mı? Almayayım, lütfen. On sekizinci yüzyıl yaşamının her kesiminden insanların yazdığı mektupları okurken yolum diş ağrılarıyla sık sık kesişti. Acı eski usul dili sekteye uğratır ve yazar hayal gücünüzde beliriverir; gezici bir diş çekicinin şehre gelmesini ve kısa bir işkenceden sonra haftalar süren ıstırabına son vermesini korku içerisinde bekler.

Bugün diş ağrılarımız epey hafifledi ve –büyük kısmı Dijon'dan gelen birinci sınıf– hardalın miktarıysa epey arttı. Buna ilerleme denebilir mi? Yoksa bu da acı dolu iki yüzyılı geride bıraktıktan sonra gözümüzde şüpheli görünen başka bir on sekizinci yüzyıl düşüncesi mi? Ancak insanlığın geçmişte çektiği acıların biraz olsun farkına varmak, mütevazı olmamıza, acıya karşı artan hazzı ya da küçük "i" ile ilerlemeyi kavramamıza yardımcı olabilir.* Aynı zamanda insanlık dışı davranışlar karşısında insan haklarını savunmak için ayağa kalkanlara sempati duymamıza destek olabilir. Voltaire geliyor aklıma; genç liberten Voltaire değil, bütün enerjisini fanatizme karşı savaşmak için harcayan öfke dolu o yaşlı adam. Peki, postmodern Amerika'ya fazla mı yabancı geldi Voltaire? O zaman neden politik kültürümüzün kurucu figürünü çağırmayalım sahneye? Dara düştüğümüzde, Washington'ın dişlerini sıkmasının aslında ne kadar zor olduğunu anımsayıp sonra da dişlerimizi sıkarak çevremizdeki adaletsizliklerle yüzleşebiliriz belki de.



* Özgün ifadede "acı" [*pain*], "haz" [*pleasure*] ve "ilerleme" [*progress*] sözcükleri aynı harfle başlıyor ve bizim burada "ilerleme" nedeniyle küçük "i" ile diye çevirdiğimiz ifade aslında üçüne de gönderme yapıyor. –ç.n.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

2
PARİS'TE HABERLER: ERKEN DÖNEM ENFORMASYON TOPLUMU

YİRMİ BİRİNCİ YÜZYILIN EŞİĞİNDEN ATLAYINCA YENİ BİN YILA giden yolun Silikon Vadisi'nden geçtiği çok daha açık hale geliyor. Bir enformasyon çağının kapısından girdik ve göründüğü kadarıyla geleceği medya şekillendirecek. Aslında kimileri, iletişim biçimlerinin modern dünyanın hareket ettirici gücü olarak üretim biçimlerinin yerini aldığını bile iddia ediyor. Bu görüşe katılmadığımı söylemeden geçmek istemiyorum. Kehanet olarak kıymeti ne olursa olsun, bu iddia tarih açısından işe yaramazdır; zira geçmişle aramızdaki bağın koptuğuna dair yanıltıcı bir duygu barındırır. Bana kalırsa her çağ kendine özgü bir bilgi çağıdır ve

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

iletişim sistemlerinin yaşananları şekillendirmediği hiçbir dönem yaşanmamıştır.[1]

Bu iddia sağduyuya ters düşüyormuş gibi görünse de, yeterince zorlanırsa geçmişe yönelik yeni bir bakış açısının kapısını aralayabilir. Başlangıç mahiyetinde günümüzde medya üzerine bir soru soracağım: Haber nedir? Büyük çoğunluğumuz böyle bir soruya gazetede okuduğumuz ya da televizyonda görüp işittiğimiz şeye haber dendiği yanıtını verir. Ne var ki meselenin biraz daha derinlerine inince muhtemelen haberlerin dün ya da geçen hafta yaşananlardan daha ziyade yaşananlarla ilgili hikâyeler olduğunda hemfikir oluruz. Haber, medyanın özel türleri tarafından aktarılan bir tür anlatıdır. Böylesi bir akıl yürütme, çok geçmeden edebiyat kuramı ve internette bir karmaşaya yol açar. Gelgelelim, geçmişe bakmak için bir araç olarak kullanılırsa geçmişte yaşanmış ve henüz düğümü çözülememiş bazı olayları açıklığa kavuşturmaya yardımcı olabilir de.[2]

Toplumların olayları nasıl anlamlandırdıkları ve onlara dair enformasyonu nasıl aktardıkları sorununa, yani iletişim tarihi denebilecek hususa genel bir eleştiri yöneltmeye çalışıyorum bu yazıda. Tarihe bu şekilde yaklaşmak, geçmişteki bir dönemi ilkece yeniden değerlendirmeye teşvik edebilir; çünkü her toplum, kendi enformasyon avlama ve toplama yöntemlerini, –haber ya

---

1.İnsanlar tarihin pek çok döneminde bilgi şişkinliğinden şikâyet etmişlerdir. 1772 tarihli bir almanakta –sanki söylenenler apaçıkmış gibi– gelişigüzel şekilde *"reklamla boğulmuş yüzyılımız"*dan bahsediliyordu: Roze de Chantoiseau, *Tablettes royales de renommée ou Almanach général d'indication*, yeniden baskı: "Les cafés de Paris en 1772" (anonim), *Extrait de la Revue de poche du 15 juillet 1867* (Paris, tarihi belirsiz), s. 2. Bilgi teknolojisinin egemen olduğu eşi görülmemiş bir çağa girmenin anlamını gösteren tipik bir açıklama için David Puttnam'ın 18 Aralık 1998 tarihli *Wall Street Journal*'da (s. 3) alıntılanan açıklamasına bakabilirsiniz: "Bilgi Toplumu olarak adlandırılan bir şeyin eşiğindeyiz." Bu makalenin bir konferansta sunulmak üzere kaleme alındığı ve basılı versiyonda nispeten enformel bir üslup benimseyerek özgün tonu korumaya çalıştığımı açıklamak mecburiyetindeyim. Konuyla ilgili daha fazla materyal, *American Historical Review*'un çevrimiçi yayınlanan ilk versiyonunda bulunabilir: www.indiana.edu/~ahr ve www.historycooperative.orgl/ahr.

2. Bu argümanı muhabir olarak şahsi deneyimim üzerine bir yazımda geliştirmiştim: "Journalism: All the News that Fits We Print", The Kiss of Lamourette: *Reflections in Cultural History* içinde (New York, 1990), beşinci bölüm. Ayrıca bkz. Michael Schudson, *Discovering the News: A Social History of American Newspapers* (New York, 1978) ve Helen MacGill Hughes, *News and the Human Interest Story* (Chicago, 1940).

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

da medya gibi kavramları kullansa da kullanmasa da– topladıkları unsurları iletme araçlarını geliştirir ve bu da deneyimlerini nasıl kavradıklarına dair pek çok meseleyi gözler önüne serebilir.

Stuart dönemi İngiltere'sindeki kahvehaneler, erken dönem cumhuriyet Çin'indeki çay evleri, Fas'taki pazar yerleri, on yedinci yüzyıl Roma'sında sokakta okunan şiirler, on dokuzuncu yüzyıl Brezilya'sındaki köle isyanları, Hindistan'daki kaçakçılık ağları ve hatta Roma İmparatorluğu'nda halkı uyutmak için ülke çapında düzenlenen eğlenceler üzerine yapılacak çalışmalarda bunlara çokça örnek bulunabilir.[3]

Gelgelelim, tarihsel kayıtlara bakıp dünyanın dört bir yanından örnekleri üst üste yığmak yerine, belirli bir zaman ve mekânda işleyen bir iletişim sistemini yakından incelemek istiyorum: Fransa'da Eski Rejim'in iletişim sistemini. Hatta ölçeğimizi biraz daha daraltalım: 1750'ler civarında Paris'te neyin haber sayıldığını nasıl anlayabiliriz? Hayır, gazete okuyarak değil; zira o zamanlar, bugün anladığımız manasıyla içinde kamusal hadiseler ve önemli kişiler üzerine haberler içeren gazete diye bir şey yoktu. Hükümet buna müsaade etmiyordu.

O günlerde yaşananlardan haberdar olmak için Kraków Ağacı'na giderdiniz. Sözü edilen, Paris'in merkezinde, Palais-Royal bahçelerinde duran, büyük ve yapraklı bir kestane ağacıydı. Ağaç adını muhtemelen Lehistan Veraset Savaşı (1733-1735) esnasında etrafında yapılan hararetli tartışmalardan almış olsa da, bu adın dedikodu yapmaktan geldiği izlenimi de uyanıyor.* Kraków Ağacı, güncel olayları kulaktan kulağa yayan *nouvellistes*

3. Brian Cowan, "The Social Life of Coffee: Commercial Culture and Metropolitan Society in Early Modern England, 1600-1720" (Doktora tezi, Princeton University, 2000); Qin Shao, "Tempest over Teapots: The Vilification of Teahouse Culture in Early Republican China", *Journal of Asian Studies*, sayı: 57 (Kasım 1998), s. 1009-1041; Lawrence Rosen, *Bargaining for Reality: The Construction of Social Relations in a Muslim Community* (Chicago, 1984); Laurie Nussdorfer, *Civic Politics in the Rome of Urban VIII* (Princeton, 1992); Joao José Reis, *Slave Rebellion in Brazil: The Muslim Uprising of 1835 in Bahia*, çev. Arthur Brakel (Baltimore, 1993); Christopher A . Bayly, *Empire and Information: Intelligence Gathering and Social Communication in India, 1780-1870* (New York, 1996) ve Keith Hopkins, *Death and Renewal* (Cambridge, 1983).

* "Kraków" sözcüğüne ses açıdan yakın olan "craque", Fransızcada "kuşkulu hikâyeler anlatmak" anlamına gelir. –ç.n.

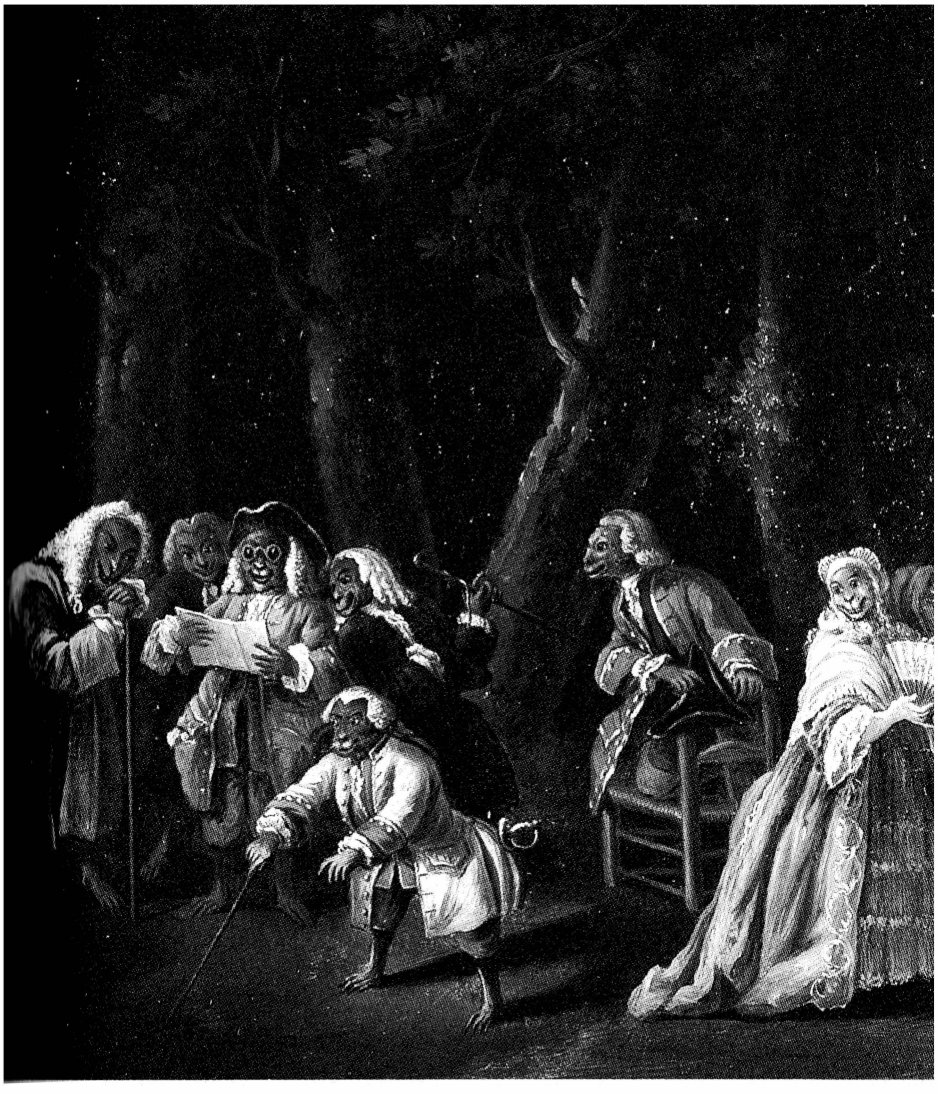
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



Görsel 2: M. Peyrotte'nin "Maymunlar Konseyi: Kraków Ağacı'nın beylerine ve ayaklı gazetelerine ithaf edilmiştir!" adlı gravüründen bir detay. Bibliothèque nationale de France'ın izniyle yayınlanmıştır. Hiciv dolu bu gravür, muhtemelen Lehistan Veraset Savaşı (1733-1735) esnasındaki bir çatışmayla ilgili bir haberin halka açık şekilde okunması için önde gelen buluşma mekânlarından birinde toplanmış "ayaklı gazeteler"i (*nouvellistes*) gösteriyor. Maymun *nouvelliste*'lerden biri, birliklerin konumlanışını göstermek için yere bir şekil çiziyor. Diğerleri de, sanki gerçek devlet adamlarının sahip olduğu uzmanlıkla dış ilişkileri tartışabilecekmiş gibi dinleyip yorum yapıyorlar. 1780'lerde dış ilişkiler, tıpkı hükümetin diğer bütün faaliyetleri gibi, –o zamanlardaki yaygın adıyla– "kamuoyu mahkemesi"ne çıktığında, artık pek de gülünç görünmeyecekti.

de bouche'ları ya da ayaklı gazeteleri adeta güçlü bir mıknatıs misali etrafına topluyordu. Bu insanlar, özel kaynakları (bir mektup, tedbirsiz bir hizmetçi, Versay'ın bekleme salonunda kulak misafiri olunan bir cümle) sayesinde iktidar katlarında yaşananlardan haberdar olduklarını iddia ediyor ve iktidardakiler de onları ciddiye alıyordu, çünkü hükümet, Parislilerin dudaklarından dökülenler konusunda epeyce endişeliydi. Yabancı diplomatların

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



sözüm ona haber toplamak ya da şehirde kök salmasını istedikleri bir haberin tohumlarını atmak için Kraków Ağacı'na casus gönderdikleri söyleniyordu (bkz. 2. ve 3. görseller). Bu tür haberleri, yani "kamusal homurtuları" (dedikoduyla yapılan itirazları) iletmek için başka sinir merkezlerinin olduğu da biliniyor: Tuileries ve Lüksemburg Bahçeleri'ndeki özel banklar (bkz. 4. görsel), söylentilerin yayılmasıyla meşhur Quai des Augustins ve

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

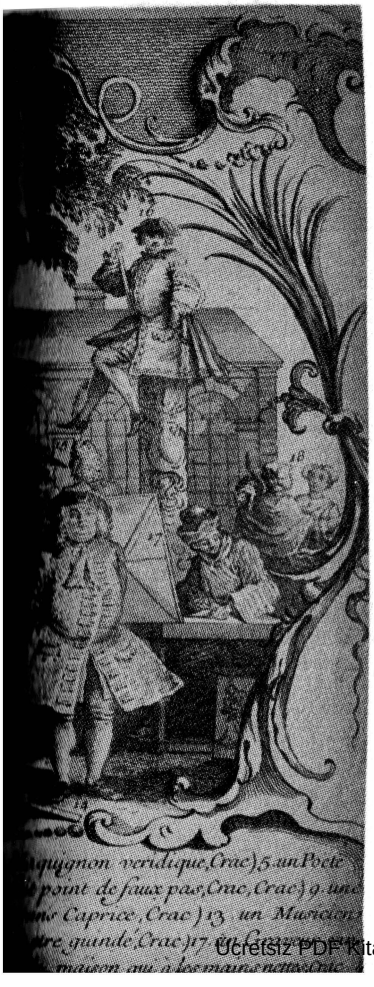
Görsel 3: "L'Arbre de Cracovie", 1742. Kraków Ağacı'nın hicvedildiği bir çizim. Sol kenardaki Hakikat figürü, yanlış bir şeyler olduğu her seferinde ağacın "çatlamasını" sağlayacak bir ipi tutmaktadır. Görselin altındaki metne göre yalancılar arasında şarabına su katmadığını iddia eden bir hancı, mallarına değerinden fazla fiyat koymayan bir tüccar, dürüst bir at tüccarı, tarafsız bir şair, vd. bulunmaktadır. Bibliothèque nationale de France'ın (BNF) izniyle yayınlanmıştır (96A 74336).



Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://frankey.org

Pont-Neuf'teki kafelerin gayriresmi sohbetlere ev sahipliği yapan köşeleri, haber bültenlerinin (alaycı broşürlerin) asparagas haber yayanlarca bağıra çağıra seslendirildiği ve laternacıların şarkılar söylediği bulvarlar. Bu dönemde olaylardan bihaber kalmamak için sokakta durup seslere kulak kabartmanız kâfiydi.[4]

Gelgelelim sıradan söylentiler, güçlü bir enformasyon iştahına sahip olan Parislileri doyurmaya yetmiyordu. Gerçekten ne olup bittiğini anlayabilmek için kamusal homurtulara dikkatle kulak kesilmeleri gerekiyordu. Bazen enformasyonları bir havuzda toplayıp Madam M. A. L. Doublet'nin ünlü salonundaki –"cemaat" olarak bilenen– grup toplantılarında kolektif bir şekilde eleştirel süzgeçlerinden geçiriyorlardı. Pek çoğu Paris Parlamentosu ya da sarayıyla iyi bağlantılara ve hepsi müthiş bir haber iştahına sahip olan yirmi dokuz "cemaat üyesi", haftada bir Madam Doublet'nin Enclos des Filles Saint-Thomas'taki dairesinde bir araya geliyordu. Salondan içeri girdiklerinde, kapının yanındaki masanın üstünde iki büyük kâğıt bulacaklarını biliyor-



4. Yüzyılın başında dikilen ve bahçenin 1781'de yeniden şekillendirilmesi esansında kesilen Kraków Ağacı, Charles-François Panard'ın 1742'de Saint-Germain'de sergilenen *L'Arbre de Cravovie* adlı komedi operasına konu olacak kadar ünlü bir kurumdu. Yukarıdaki görsel, muhtemelen bu vodvildeki bir temaya gönderme yapıyor: Dalların altında biri yalan söylediğinde ağaç "çatladı." Bu konu üzerine ve başka çağdaş kaynaklar için bkz. François Rosset, *L'Arbre de Cravovie: Le mythe polonais dans la littérature française* (Paris, 1996), s. 7-11. *Nouvelliste*'ler üzerine en iyi araştırma olma özelliği koruyan kitap için bkz. Frantz Funck-Brentano, *Les Nouvellistes* (Paris, 1905), ve *Figaro et ses devanciers* (Paris, 1909). Kraków Ağacı'nın altında konuşulanların Patis ve Versay'a nasıl yayıldığı üzerine bir araştırma için bkz. E. J. B. Rathery, ed., *Journal et mémoires du marquis d'Argenson* (Paris, 1862), cilt: 5, s. 450.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



Görsel 4: Bir grup *nouvelliste*, Lüksemburg Bahçeleri'nde haberleri tartışıyor. BNF'nin izniyle, SSC 1342 3 1.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

lardı. Birinde güvenilir haberler yer alırken, diğerinde dedikodular oluyordu. Hep beraber Madam Doublet'nin hizmetçilerinden biri tarafından hazırlanan günün tartışma menüsünü ele alıyorlardı. Bu hizmetçi, belki de Fransa tarihindeki ilk "haberci" olarak nitelenebilir. Adını bilmiyoruz; ama polis raporlarında şöyle tasvir ediliyor (Şunu en baştan belirtmem gerek: Burada ele aldığım önemli kanıtların büyük bir kısmı polis arşivlerinden geldiği için bilhassa eleştirel bir yorumlama gerektiriyor): "Uzun boylu ve şişman, başını öne eğmeyen, kıvırcık bir peruğu olan ve kahverengi kıyafet giyen bir adamdı. Her sabah kapı kapı dolaşıp hanımefendisi adına 'Yeni ne var?' diye soruyordu."[5] Hizmetçi günün haberlerini kayda geçiriyor; "cemaat üyeleri" topladıkları diğer bilgileri ekleyerek onları okuyor ve genel bir incelemeden sonra raporlar kopyalanıp madamın seçkin arkadaşlarına gönderiliyordu.

Bu isimlerden biri olan, Argental Kontesi J.-G. Bosc du Bouchet, başka bir kopyalama hizmetini örgütleyen Gillet adında bir uşağa sahipti. Gillet, kopyaları satarak para kazanmaya başladığında —Paris'ten gelen son haberleri takip etmek isteyen taşradaki aboneleri ona memnuniyetle ayda altı *livre* ödüyordu— kimi kopyacılar kendi dükkânlarını kurdular ve bunlar da başka dükkânlar açılmasına ön ayak oldu. Böylelikle 1750'ye gelindiğinde Madam Doublet'nin haberlerinin muhtelif versiyonları sokaklarda dolaşıyor; Paris'te ve taşra bölgelerinde elden ele geçiyordu. Kopyalama operasyonu, Gutenberg'den çok sonra ve Xerox'un küçük bir endüstriye dönüşmesinden çok önce, abonelere el yazması gazeteler ya da *nouvelles à la main* [*haberleri ilk elden almayı*] sağlayan bir haber hizmetine dönüşmüş, etkili bir yayılma aracı olmuştu. 1777'de yayıncılar bu *nouvelle*'leri basmaya başladılar ve yeraltı kitap borsasında en çok satan kitap olarak *Mémoires secrets pour servir à l'histoire de la République des Lettres en*

5. Pierre Manuel, *La Police de Paris dévoilée* (Paris, "L'An second de la liberté" [1790]), sayı: 1, s. 206. Meşhur Charles de Fieux Mouhy'e dair bu casus raporunun orijinalini Mouhy'nin Bastille arşivindeki dosyasında bulamadım: Bibliothèque de l'Arsenal (buradan sonra BA olarak anılacak), Paris, ms. 10029.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

France dolaşıma girdi.[6] Anekdot niteliğindeki bu örnekler haberlerin [*nouvelles*] muhtelif medya ortamlarında ve farklı sözel, yazım ve basım tarzları sayesinde dolaştığını gösteriyor. Dahası, hukuki meseleler hiçbir şekilde haberlerin kapsamı içerisine giremiyordu. Dolayısıyla haberlerdeki siyasi kısıtlamaları da göz ardı etmememiz gerekiyor.

Oldukça zengin ve karmaşık bir konu bu; zira son yirmi yılda yapılan araştırmalar erken dönem modern haberciliğin tarihini epeyce dönüştürdü.[7] Radikal bir şekilde basitleştirerek temel bir noktayı üstüne basa basa vurgulamak istiyorum: Fransa'da Eski Rejim döneminde iktidar sisteminin iç işleyişine ilişkin bir enformasyonun dolaşıma girmesi beklenmiyordu. Siyaset kralın işiydi, yani *le secret du roi* [*kralın mahremi*] idi. Bu, geç ortaçağ ve –devlet idaresini bir *arcana imperii* [*devlet sırrı*], egemenler ile danışmanlarıyla sınırlı gizli bir sanat olarak gören– Rönesans düşüncesinden doğan bir mefhumdu.[8]

---

6. Burada anlatılanlar, Funck-Brentano'nun (*Les Nouvellistes* ve *Figaro et ses devanciers*) iki kitabına dayansa da, daha yakın tarihli çalışmalar, bu "cemaat" ile *Mémoires secrets* arasındaki ilişkiye dair resmi değiştirmiştir. Bkz. Jeremy D. Popkin ve Bernadette Fort, ed., *The "Mémoires secrets" and the Culture of Publicity in Eighteenth-Century France* (Oxford, 1998); François Moureu, *Répertoire des nouvelles á la main: Dictionnaire de la presse manuscrite clandestine XVIe-XVIIIe siècle* (Oxford, 1999) ve Moureau, *De bonne main: La Communication manuscrite au XVIIIe siècle* (Paris, 1993). 1745 ile 1752 yılları arasında "cemaat"in elinden çıkan *nouvelles á la main*'in hacimli metnin inceledikten sonra Bibliothèque Nationale de France'taki (buradan sonra BNF olarak anılacaktır) kopyanın –polisin sansürü yüzünden– çok az bilgi içerdiği sonucuna vardım: BNF, ms. Fr. 13701-12. 1762-1787 aralığını kapsayan ve ilk kez 1777'de yayınlanan *Mémoires secrets*'ın versiyonu tamamen farklı bir tona sahiptir. Bu metin epey yasadışıydı ve çok geniş kitlelerce satın alınmıştı. Bkz. Robert Darnton, *The Corpus of Clandestine Literature in France* 1769-1789 (New York, 1995), s. 119-120.

7. Fransa örneğinde Jean Sigard, Pierre Rétat, Gilles Feyel, François Moureay, Jack Censer ve Jeremy Popkin tarafından çok sayıda harika kitap ve makale yayınlandı. Bu konuya dair genel bir bakış için bkz. Claude Bellanger, Jacques Godechot, Pierre Guiral ve Fernand Terrou, *Historie générale de la presse française* (Paris, 1969) ve Jean Sigard'ın editörlüğünü üstlendiği kolektif çalışmalar, *Dictionnaire des journaux, 1600-1789* (Oxford, 1991), iki cilt, ve *Dictionnaire des journalistes, 1600-1789* (1976; yeniden basım Oxford, 1999), iki cilt.

8. Michael Stolleis, *Staat und Staatsräson in der frühen Neuzeit* (Frankfurt, 1990) ve Jochen Schlobach, "Secrètes correspondances: La fonction du secret dans les correspondances littéraires", Maureau, *De bonne main* içinde.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Elbette bazı bilgiler dergiler ve gazeteler sayesinde okurlara ulaştı; ancak bunların, sarayda yaşananlara dair resmi açıklamalar dışında siyasetin iç hikâyeleriyle ilgilenmemesi ya da siyasetle irtibatı tümden koparması gerekiyordu. Basılı bütün materyaller, yaklaşık iki yüz sansürcü içeren barok bir bürokrasi sayesinde "temizlenmeliydi" ve bu sansürcülerin kararları, kitap ticaretini teftişle görevli özel bir polis şubesi eliyle hayata geçiriliyordu. Şubedeki müfettişler, yalnızca sapkınlığı ve fitneciliği bastırmakla kalmadı; aynı zamanda imtiyazlıları da kanatları altına aldı. Resmi dergiler –özellikle de *Gazette de France*, *Mercure* ve *Journal des savants*– belli konuları ele alma hususunda kraliyetçe kendilerine tanınmış imtiyazlara sahipti ve bölgelerinde hiç kimse onlara pay vermeden yeni bir süreli yayın çıkaramıyordu. Devrimciler, dönüp basın tarihine şöyle bir bakınca 1789 öncesinde haber yoksunluğundan başka bir şey göremiyorlardı. Pierre Manuel, *Gazette de France* üzerine şunu söylemişti:

> Olup bitenden haberdar olmak isteyen bir halk, *Gazette de France*'tan memnun olamaz. Ayaklarına kirli bile denemeyecek zavallı bir halk için kralın ayak yıkama ritüelini gerçekleştirmesi neden umursanacak bir şey olsun ki? Veyahut Kraliçe'nin Paskalya'yı Artois Kontu ile kutlaması kimin umurunda? Ya da mösyö belki de asla okuyamayacağı bir kitabın ona adanmasını kabul etmeye tenezzül ettiyse? Veyahut Parlamento'dakiler tören kıyafetlerini giymiş halde, kundaktaki veliaht için uzun uzadıya nutuklar attıysa kime ne? Halk sarayda gerçekten ne yapıldığını ve ne söylendiğini bilmek istiyor: Mesela Rohan Kardinali'nin inci kolyeyle oyunlar oynamayı neden ve kimin yüzünden kafasına koymak zorunda kaldığını bilmek istiyor.* Dianne Kontesi'nin ordu generallerini ve Jule Kontesi'nin de papazları atadığı doğruysa harbiye nazırının yılbaşında hediye olarak dağıtılması için hazırlanan Saint Louis madalyalarının ne kadarını metresine ayırdığını bilmek istiyor. Bu türden skandalları duyuranlar, yeraltı gazetelerinin [*nouvelles à la main*] zehir gibi zekâya sahip yazarlarından başkası değildi.[9]

9. Manuel, *La Police de Paris dévoilée*, cilt: 1, s. 201-202.

* Halkın Fransa monarşisine dair hayal kırıklığını arttıran meşhur inci kolye skandalından söz ediliyor. –ç.n.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Daha yeni yeni özgürleşen bir basının yarattığı heyecanın doruklarında turlayan bu satırlar, Eski Rejim çatısı altındaki gazeteciliğin ne kadar itaatkâr olduğu hususunda biraz abartılı ifadeler içeriyor. Bu dönemde çoğu Fransa dışında ama Fransızca basılan pek çok süreli yayın vardı ve bunlar sayfalarında ara ara –bilhassa da XVI. Louis'nin (1774-1792) görece liberal yönetimi esnasında– politik olaylara dair bilgilere yer veriyorlardı. Tabii hükümete yönelik herhangi bir eleştiriye teşebbüs etmeleri halinde, yalnızca polisin kitapçılara yaptığı baskınlar ve sık sık vuku bulan seyyar satıcıların tutuklanmasıyla değil, aynı zamanda posta sisteminden çıkarılarak da sesleri kesiliyordu. Dağıtımın posta sistemi üzerinden yapılması bu gazetelerin tedarik hatlarını ziyadesiyle savunmasız kılıyordu; mesela *Gazette de Leyde,* bu gerçeği, XV. Louis saltanatının en önemli politik haberi olan 1771 ile 1774 arasında parlamenterlerin öldürülmesini kapak yapmaya kalkıştığında çabasının suya düşmesiyle öğrenmek zorunda kalmıştı. Şüpheciliğin havayı kapladığı bu genel hâletiruhiye, 1746'da bir polis casususun yazdığı bir raporda açıkça ifade buluyordu:

> Fransa'nın Lahey'deki temsilcisi tarafından denetlenen *Gazette d'Amsterdam*'ın yazarı Sieur du Breuil'e Fransa'nın [yılda] 2.000 *livre* ödediği açıkça konuşuluyor. Fransa, bunun yanı sıra, *Gazette d'Utrecht*'i yayına hazırlayan Madam Limiers'e 12.000 ila 15.000 *livre* arasında bir ödeme yapıyor. Bu para, gazetelerin dağıtımından geliyor. Posta servisi, Paris'teki dağıtımcı olan David'den kopya için on yedi *sou* altı *denier* alıyor; o da halka bunu yirmiden satıyor. Gazeteler, dün her zamanki gibi yayınlanmayınca bakanın baskıyı durdurduğu söylendi.[10]

Kısacası, basın özgürlükten fersah fersah uzaktı. Hollanda, İngiltere ve Almanya'daki basınla kıyaslarsanız pek gelişmemişti de. Fransızca ilk günlük gazete, yani *Le Journal de Paris*'in yayınlanması için 1777'yi beklemek gerekecekti. Oysaki

10. A de Boislisle, ed., *Lettres de M. de Marville, Lieutenant-Général de Police, au ministre Maurepas (1742-1747),* (Paris, 1896), cilt: 2, s. 262.

Almanca ilk günlük gazete, bir yüzyıldan fazla bir süre önce, 1660'ta Leipzig'te yayınlanmıştı. Her şeye rağmen Fransa'da on yedinci yüzyıldan bu yana önemli bir okur kitlesi vardı ve gazete on sekizinci yüzyılda özellikle şehirlerde ve 1789'a kadar neredeyse erişkin erkeklerin yarısının okuyabildiği kuzey Fransa'da muazzam bir yaygınlık alanı kazandı. Halk [*public*], kendisiyle ilgili meselelere meraklıydı ve hükümetin idaresinde söz sahibi olmamasına rağmen siyasette yeni bir güç, yani kamuoyu [*public opinion*] olduğunun farkındaydı.[11]

Burada temel bir çelişki su yüzüne çıkıyor: Bir tarafta haberlere aç halk, öte yanda da mutlakiyetçi iktidar biçimleriyle devlet arasında. Bu çelişkinin nasıl ortaya çıktığını kavrayabilmek içinse haberleri ileten medyaya ve ilettikleri mesajlara daha yakından bakmamız gerekiyor. On sekizinci yüzyılın Paris'inde medya ne anlama geliyordu?



GEÇMİŞTEKİ MEDYA KANALLARINI günümüzün her yeri kaplayan medyasıyla bir karşıtlık içinde düşünmeye meyilliyiz. Bu yüzden Eski Rejim'i basit, sakin, medyadan-arınmış-kaybettiğimiz-bir-dünya olarak; telefonların, televizyonun, e-postanın, internetin vb.'lerinin olmadığı bir toplum olarak tahayyül ediyoruz. Aslına bakılırsa bu dünya hiç de böyle basit bir dünya değildi. Sadece şimdikinden farklıydı. Unutulmuş medya kanalları ve türlerinden oluşan yoğun bir iletişim ağı vardı; hatta bunlar o kadar unutuldu ki, bugün isimleri bile bilinmiyor, İngilizceye çevrilemiyor: *mauvais propos*, *bruit public*, *on-dit*, *pasquinade*, *pont-neuf*, *canard*, *feuille volante*, *factum*, *libelle*, *chronique scandaleuse*. O ka-

11. Okuryazarlık üzerine, bkz. François Furet ve Jacques Ozouf, *Lire et écrire: L'Alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry* (Paris, 1977), iki cilt; kamuoyu üzerine bkz. Keith M. Baker, "Public Opinion as Political Invention", Baker, *Inventing the French Revolution: Essays on French Political Culture in the Eighteenth-Century* içinde (Cambridge, 1990); ve Mona Ozouf, "L'Opinion publique", Keith Baker, ed., *The Political Culture of the Old Regime* içinde, cilt: 1, *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture* (Oxford, 1987).

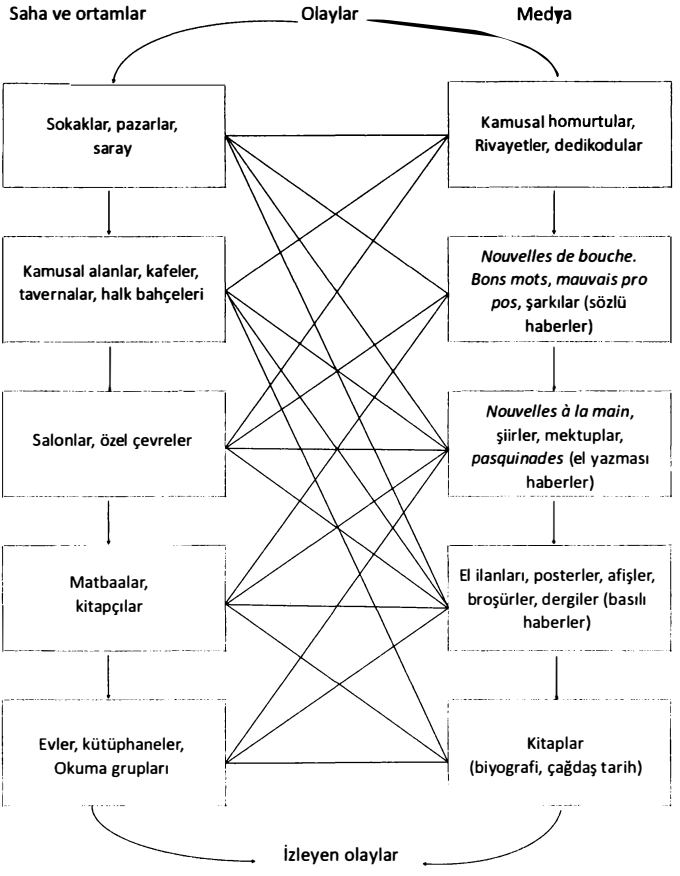
dar çok iletişim biçimi vardı ve bunlar o kadar yoğun bir şekilde kesişip örtüşüyordu ki, nasıl işlediklerini bugün imgelemimizde güç bela canlandırabiliyoruz. Yine de, mesajların farklı medya ve ortamlarda nasıl yayıldığını gösteren bir şekil çizmeye çalıştım. (Bkz. 5. görsel.)

Toplumsal bir sistemdeki bilgi akışından ziyade radyo kurulum şemasına benzeyen bu model, saçma denebilecek kadar karmaşık görünebilir. Satır satır incelemek yerine, modern bir son dakika haberine benzetebileceğimiz bir aktarım süreci örneği vereyim. Bunun için Fransız Devrimi'nin şafağında en çok satan kitaplardan biri olan (ve daha sonra değineceğim) *Anecdotes sur Mme. la comtesse du Barry*'den alıntı yapıyorum:

> Tarihimizi yazmak için gereken materyalleri bir araya getirirken, bize çoğu zaman kılavuzluk eden elyazması bir gazetede, halkın kralın egemenliğine ilişkin kanaatini gösteren [Madam Du Barry hakkında] bir anekdota denk geliyoruz. 20 Mart 1773 tarihini taşıyor: "Bazı saray mensuplarının çok dikkatli bir biçimde yaydıkları ve kimilerinin şüphelendiği üzere, Madam Du Barry'nin krala karşı yakınlığını henüz yitirmediğini veyahut pabucunun dama atılmadığını kanıtlayan bir rapor var. Majesteleri kahvesini bizzat hazırlamayı seviyor ve bu masum eğlence, hükümetin ağır yüklerinden biraz olsun kurtulmasını sağlıyor. Birkaç gün önce Majesteleri başka bir şeyle ilgilenirken cezve fokurdamaya başlamış. "Hey Fransa!" demiş kralın gözdesi. "Bak, kahven fıttırıyor" [*La France, ton café fout le camp.*] Bize, "Fransa" ifadesinin, bu hanımefendi tarafından kralın mahrem odalarında kullanıldığı söylendi. Bu tür detayların saray duvarlarını aşmasına müsaade edilmemesi gerekse de, saray mensuplarının habisliği nedeniyle dışarı sızıyor.[12]

Anekdotun kendisi önemsiz olsa da, bir haberin çeşitli medya kanalları aracılığıyla nasıl daha geniş bir kitleye ulaştığını gösteriyor. Bu örnekte haber dört aşamadan geçmiştir: Birincisi, saraydaki bir *mauvais propos* ya da dedikodu olarak başlar. İkincisi,

12. [Mathieu-François Pidansat de Mairobert], *Anecdotes sur Mme. La comtesse du Barry* (Londra, 1775), s. 215.



Görsel 5: Bir iletişim döngüsünün şematik modeli. Robert Darnton, *The Forbidden Best-Sellers of Pre-Revolutionary France* (New York, 1995), s. 189.

Paris'te bir *bruit public*'e ya da genel rivayete dönüşür. Bu metinde güçlü bir şekilde ifade edilir: "halkın (...) kanaatini gösteren." Üçüncüsünde, Madam Doublet'ninki gibi şehir şehir dolaşan *nouvélles a la main* ya da elyazması haber bültenlerine konuk olur. Dördüncü aşamadaysa, bu örnekte bir *libelle* ya da "skandallar kitabı" olarak basılır ve çok baskı gören ve her yerde okurlara ulaşan bir çoksatar olur.

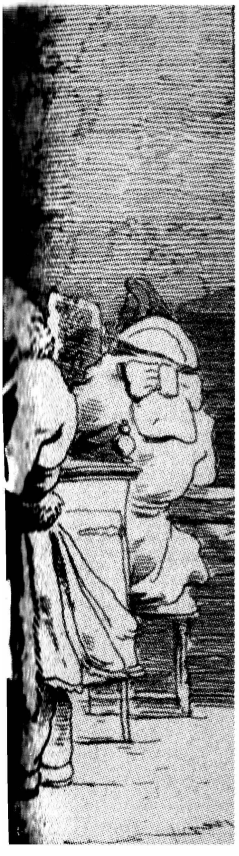
Bu kitap, yani *Anecdotes sur Mme. la comtesse du Barry*, yüzyılın en büyük *nouvelliste*'i Mathieu-François Pidansat de Mairobert'in işittiği dedikodulardan derlediği, kralın metresinin ürkütücü bir biyografisiydi. Mairobert, bütün Paris'i dolaşıp haberleri topluyor, bunları ceplerine ya da yenine sıkıştırdığı kâğıt parçalarına karalıyordu. Bir kafeye oturunca da bir tanesini eline alıp haberin keyfini çıkarıyor veyahut onu başka bir *nouvelliste* tarafın-



dan toplanan dedikoduyla takas ediyordu. Mairobert'in du Barry biyografisi, bir aşçının ve gezgin bir keşişin kızı olarak şüpheli doğum hikâyesinden başlayıp Paris'te bir genelevde yıldız rolüne ve nihayetinde kralın yatağına uzanan haber kırıntılarının bir araya getirildiği bir kupür defteriydi.[13]

Mairobert, hikâyesini anlatırken siyasi görüşlerini açığa vurmaktan hiç çekinmiyordu ve işin aslı Versay'a epey düşmanlık besliyordu. 1749 yılında hazırlanmış bir polis istihbarat raporu, hükümeti şu sözlerle eleştirdiğini kayıt altına alıyordu: "Ordunun yakın zamanlarda yeniden düzenlenmesinden söz

13. Mairobert üzerine bu ve buradan sonraki yorumlar, Bastille arşivlerindeki dosyasına dayanmaktadır: BA, ms 11683. Ayrıca kitap ticareti müfettişi Joseph d'Hémery'nin evraklarındaki dosyasına dayanmaktadır: BNF, ms. Acq. fr. 10783. Ayrıca *Dictionnaire des journalistes*'de hakkındaki maddeye bkz., cilt: 2, s. 787-789.



Görsel 6: Kafede bir sohbet. BNF'nin izniyle yayınlanmıştır, 67B 41693. Bu makalenin www.historycooperative.org/ahr linkinden ulaşılabilen elektronik versiyonu "Mapping Cafe Talk"tan bir alıntı: *Café de Foy, Palais-Royal.* "Kimileri, Genel Denetçi'nin [paranın yeniden değerlendirilmesi esnasında 15 Haziran 1726'da atanan Le Peletier de Forts'un] koltuğunun sallantıda olduğunu ve görevden alınabileceğini duyduklarından söz etti. Başkalarıysa "Haydi ama, bu şu sıralar dolanan şarkılardan duyduğunuz bir şey; böyle bir durum pek olası görünmüyor; şayet Denetçi hükümetten ayrılırsa kardinal [Haziran 1726'da hükümette baskın figür olan André-Hercule de Fleury] de ayrılır. Bu haber, yanlış alarmdan başka bir şey değil!" diye yanıt verdi.

eden Mairobert, Café Procope'ta fırsatını bulan her askerin sarayı cehenneme havale etmesi gerektiğini söyledi; çünkü ona göre sarayın yegâne keyfi, insanları yiyip bitirmek ve adaletsizlik yapmaktan ibaretti."[14] Polis birkaç gün sonra onu Bastille'e götürdüğünde, cepleri vergiler ve kralın cinsel hayatıyla ilgili şiirlerle dolup taşıyordu.

Mairobert vakası ve binlerce benzeri, şimdiye değin ayırdına varılmamış bir noktayı apaçık şekilde gösteriyor: Eski Rejim medyası bir karışımdı.* Konuşulan, yazılan, basılan, resmedilen, dile getirilen, birbirine giren mesajların bir karışımını aktarıyordu. Bu karışımın içerisinde tarihçinin ayırması ve analiz etmesi en zor bileşen ise sözlü iletişimdir; zira söz çoğu zaman uçar. Gelgelelim, ne kadar uçucu olsa da dönemin insanları onu ciddiye alıyordu (Bkz. Görsel 6). Mektup ve günlüklerinde sık sık buna değiniyorlardı ve bu yorumlarından bazıları, yukarıda bir şema halinde sunduğum modele pek de uzak değildi. O dönemde haberlerin kulaktan kulağa nasıl yayıldığına dair bir tasvire bakalım: "Aşağılık bir saray mensubu bu rezillikleri [kraliyette yapılan seks orjisi haberlerini] kafiyeli şiirlerle anlatır ve uşaklar sayesinde bu laflar ta pazara kadar yayılır. Pazarlarda zanaatkârların kulağına dolar ve oradan da dakika kaybetmeden iki yüzlü bir ses tonuyla kulaktan kulağa fısıldayan ve bu rezilliğe ilk olarak imza atanlara, yani Versay'daki kraliyet odalarına geri döner. 'Okudun mu? İşte bunlar. Paris'teki avamın elinde bunlar dolaşıyor.'"[15]

Eski Rejim'in bir polis devleti olması, Fransızlar için değilse de, tarihçiler için bir nimetti ve polis, kamuoyunun öneminin farkındaydı. (Tabii on sekizinci yüzyılda "polis" deyince bundan belediyenin idaresini anlamak gerekir.) Polisler kamusal meseleleri tartışmak için pazar yerleri, dükkânlar, parklar, tavernalar ve kafelerde toplanan insanları takip etmek maksadıyla her yere casuslarını göndermişlerdi. Tabii bu istihbarat raporları ve polis dosyaları harfiyen doğru kabul edilmemelidir. Bu raporlar

14. "Observations de d'Hémery du 16 juin 1749", BA, ms. 11683, fol. 52.

* Darnton burada aynı zamanda hem farklı kaynaklardan oluşmaya hem de tutarlı olmamaya gönderme yapıyor. –ç.n.

15. *Le Portefeuille d'un talon rouge contenant des anecdotes galantes et secrétes de la cour de France*, aktaran: *Le coffret du bibliophile* (Paris, tarihsiz), 22.

bazen polisin gözetlediği kişiden daha ziyade, bizzat casusun kendisine dair bazı şeyleri gözler önüne seren yerleşik önyargılar içerir. Yine de polis arşivleri, dikkatle ele alınırsa sözlü ağların nasıl işlediğini görmek için yeterince bilgi sağlar. On sekizinci yüzyıl Paris'inde en etkin şekilde işleyen iki iletişim biçimini ele almak için bu raporlardan faydalanacağım: Dedikodu ve şarkılar.

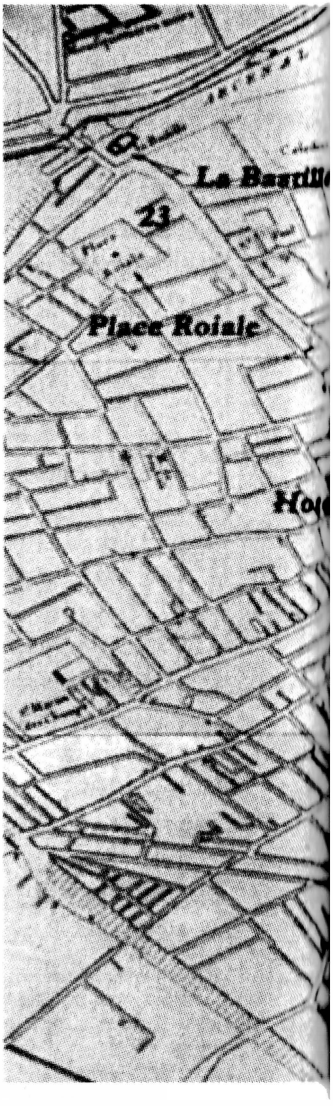


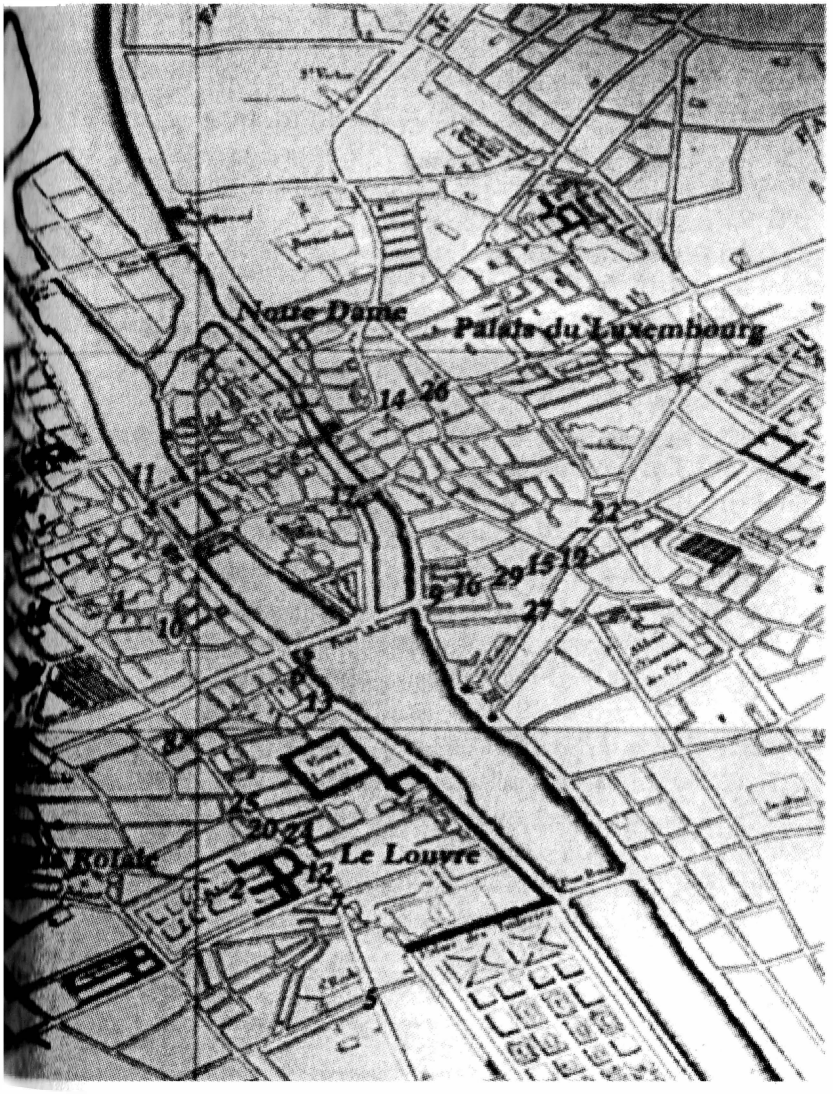
ÖNCE DEDİKODU. Bastille'deki raporlar, Mairobert'inkine benzeyen vakalarla, *Mauvais propos* ya da kamusal figürler –bilhassa da kral– hakkında küçük düşürücü sözler ettiği için tutuklanmış insanlarla dolu. Tabii burada tarafsız bir örneklemden söz etmiyoruz; zira polis, Versay hakkında olumlu konuşanları tutuklamamıştır. Aynı eğilim, öteki ana kaynağı, yani –zaman zaman dinsizlik ve ayaklanmalara odaklanan– istihbarat raporlarını da tahrif ediyor olabilir. Tüm bunlarla birlikte, casuslar, sıradan Parisliler arasındaki hemen her türden olağan mesele üzerine rapor tutmuşlardır ve XV. Louis'nin hükümranlığının ilk yıllarında konuşmalar monarşiyi rahatsız edecek cinsten değildir. 1726 ile 1729 yılları arasında 29 kafede geçen 179 sohbete dair raporu inceledim. (Liste için bkz. görsel 7). Tabii bunun epey eksik bir örneklem olduğu açık; zira o yıllarda Paris'te kafe sayısı 380'i buluyordu. Ne var ki, sekizinci görseldeki haritadan görebileceğiniz üzere, bu örneklem en önemli iletişim kanalları üzerinde bulunan kafeleri ve oralarda konuşulan konuları gösteriyor. (İstihbarat raporlarından daha geniş kapsamlı alıntılar ve Tugot haritasında kafelerin yerleri için bu bölümün çevrimiçi versiyonuna bakınız.)[16] Bu raporların çoğu, diyalog şeklinde kaleme alınmıştır. Bir örnek:

16. BA, ms. 10170. Bulabildiklerimin en yoğunluklusu olan bu kaynak, 1726-1729 yıllarını kapsamaktadır. Kafeleri ve yerlerini tespit etme ve haritalamadaki yardımları için *American Historical Review*'un asistan editörü Sean Quinlan ve Indiana Üniversite Kütüphaneleri'nin referans kütüphanecisi ve dilbilim koleksiyonu idarecisi –bu metnin elektronik versiyonunun hazırlanmasında *AHR* ekibiyle birlikte çalışan– Jian Liu'ya müteşekkirim. On sekizinci yüzyıl kafelerindeki sohbetler üzerine raporların çıkarıldığı detaylı harita için "Kafe Sohbetlerini Haritalamak" başlıklı şu linke bakabilirsiniz: www.historycooperative.org/ahr.

Görsel 7: Yirmi dokuz kafenin listesi

1. Coton, rue Saint-Denis: 29 rapor
2. Foy, Palais-Royal: 28 rapor
3. Rousseau, rue Saint-Antoine: 27 rapor
4. Veuve Joseph, Pont Notre Dame: 9 rapor
5. Feret, butte Saint-Roche : 7 rapor
6. Gradot, quai de l'École: 7 rapor
7. Dupuy, rue Saint-Honoré, près les Quinze-Vingts (?): 7 rapor
8. Au prophète Élie, rue Saint-Honoré, au coin de la rue du Four: 6 rapor
9. Conti, Pont-Neuf, au coin de la rue Dauphine: 6 rapor
10. Paul, rue des mauvaises-Paroles, contre la Grande Poste: 5 rapor
11. Marchand, quai Pelletier: 5 rapor
12. Régence, rue Saint-Honoré, Place du Palais- Royal: 5 rapor
13. Poncelet, quai de l'École: 4 rapor
14. Moisy, rue Saint-Séverin: 4 rapor
15. Veuve Laurent, rue Dauphine, au coin de la rue Christine: 4 rapor
16. Baptiste, rue Dauphine: 4 rapor
17. Ferré, Pont Saint-Michel: 3 rapor
18. La Haude, rue Saint-Martin: 3 rapor
19. Lescures, près de la Comédie: 3 rapor
20. Marion, derrière la Barrière des Sergents: 2 rapor
21. Bourbon, rue Bourtibourg: 2 rapor
22. Procope, rue de la Comédie: 2 rapor
23. Clorjean, rue royale Saint-Antoine: 1 rapor
24. Grignon, au coin de la rue Jean Saint-Denis: 1 rapor
25. La Perelle, rue Saint-Honoré: 1 rapor
26. Maugis, rue Saint-Séverin: 1 rapor
27. Gantois, rue Mazarine: 1 rapor
28. Le Roy, rue des Arts: 1 rapor
29. Duture, rue Dauphine: 1 rapor




Notre Dame
Palais du Luxembourg
Le Louvre

> Café de Foy'daki biri, kralın metres tuttuğunu, metresin Gontaut adında güzel bir kadın olduğunu söyledi. Ayrıca bu kadının Noailles Dükü ile Toulouse Kontesi'nin yeğeni olduğunu da ekledi. Diğeriyse "Eğer öyleyse o zaman bazı büyük değişiklikler yaşanabilir" dedi. Berikisi şöyle yanıtladı: "Evet, rivayet yayılıyor, ama bu işin başında Fleury Kardinali'nin olduğuna inanmakta güçlük çekiyorum. Kralın bu yönde bir eğilimi olduğunu zannetmiyorum; çünkü her zaman kadınlarla arasına mesafe koymuştur." "Yine de," dedi bir başkası, "bir metresi olsaydı, yaptığı en büyük kötülük bu olmazdı." "Eh, beyler" diye ekledi bir diğeri, "geçici bir heves olmayabilir de ve ilk aşk cinsel açıdan bazı tehlikelere yol açıp yarardan çok zarar verebilir. Böyle şeylerdense avlanmayı sevmesi çok daha iyi olurdu."[17]

Her zaman olduğu gibi saraydaki seks hayatı dedikodu için temel malzemeyi sağlıyordu; ancak raporların hepsi bu meseleye dair sohbetlerin dostane olduğunu gösteriyor. Mesela 1729'da kraliçe doğum yapmak üzereyken kafeler sevinçle dolup taşıyordu: "Gerçekten herkes çok sevindi; çünkü herkes bir veliaht doğmasını ümit ediyordu. (...) Café Dupuy'daki biri, "*Baylar, Tanrı şayet* bize bir veliaht bahşederse, Paris'i ve bütün nehri [kutlamalarda kullanılan havai fişeklerle] alev alev göreceksiniz. Herkes bunun için dua ediyor."[18] 4 Eylül'de kraliçe gerçekten bir veliaht doğurdu ve Parisliler, yalnızca tahtın bir varisi olduğu için değil, aynı zamanda kralın da aralarında bulunması nedeniyle sevinçten çılgına döndü; çünkü Louis doğumu Hôtel de Ville'de havai fişekleri izlediği büyük bir şölenle kutladı. Kraliyetin ihtişamı şehrin göbeğinde mükemmel bir şekilde koreografisini sergiledi: İstihbarat raporlarına göre Parisliler, krallarından şunu bekliyordu: "[Café de Foy'daki] biri, "*Parbleu messieurs*, dün akşam kralın Hôtel de Ville'nin kapısından neşeyle girdiği, herkesle büyük bir nezaketle konuştuğu, iki düzine müzisyenin olduğu

17. BA, ms. 10170, fol. 175. Tırnak işaretlerini anlaşılır olması için ekledim. Diyalog şeklinde yazılmış olmasına rağmen özgün metinde tırnak işaretleri yoktu. Özgün metin için "Kafe Sohbetlerine Dair Casus Raporları" başlıklı, linkteki metne bakabilirsiniz: www.historycooperative.org/ahr.

18. BA, ms. 10170, fol. 176.

bir müzik eşliğinde yemek yediği Paris'ten daha güzel bir şeyi görmeniz hayatta mümkün değildir. Dahası yemeğin ziyadesiyle ihtişamlı olduğu söyleniyor."[19] Yirmi yıl sonra bu satırlardaki ses tonu tümden değişecekti:

> Adı geçen şahıs [Jules-Alexis Bernard], perukçu Gaujoux'nun dükkânında, harp malulü Sieur Dazemar'ın huzurunda yüksek sesle krala saldırdı. Majestelerinin cahil ve kifayetsiz bakanların kendisini idare etmesine müsaade ettiğini ve ele geçirilen bütün kalelerden vazgeçip onursuz bir barış [Aix-la-Chapelle] anlaşması yaptığını söyledi. Kralın üç kız kardeşle yaşadığı ilişkiden ötürü halkını utandırdığını ve bu konudaki tutumunu değiştirmediği sürece her türden talihsizliği üstüne çekeceğini; Majestelerinin kraliçeyi küçümseyip zina yaptığını; Paskalya komünyonunda bunu itiraf etmediği için krallığın üzerine Tanrı'nın gazabını getireceğini ve Fransa'nın felaketten başını kurtaramayacağını; Richelieu Dükü'nün, Madam Pompadour'u ezecek ya da onun tarafından ezilecek bir pezevenk olduğunu söyledi. Sieur Dazemar'a Üç Kız Kardeş başlıklı [bu meseleyi anlatan] kitabı göstereceğine söz verdi.[20]

Peki 1729 ile 1749 arasında ne yaşanmıştı ki? Elbette pek çok şey: Jansenist dini çatışmanın yeniden alevlenmesi, parlamento ile krallık arasında süregiden bir mücadele, büyük bir savaş, kötü hasatlar ve halkın pek hoşlanmadığı vergilerin dayatılması. Ne var ki, başka bir faktörün özellikle altını çizmek istiyorum: Kraliyet dokunuşunun sona erişi.*



19. BA, ms. 10170, fol. 93.

20. BNF, ms. nouv. acq. fr. 1891, fol. 419.

* Kralın hastalıkları tedavi etmek maksadıyla sıradan insanlara dokunması geleneği. Bu gelenek kralın tanrısal bir gücü olduğuna gönderme yapmasının yanı sıra meşruiyetinin kaynağı olarak da Tanrı'nın görülmesi anlamına geliyordu. –ç.n.

SİZE BİR HİKÂYE ANLATMAMA MÜSAADE EDİN. Adına "Üç Kız Kardeş" diyelim. Bir zamanlar, biri diğerinden daha güzel veyahut tam manasıyla daha güzel değilse de en azından cinsel maceraya hazır ve istekli üç kızı olan Nesle Markisi adında bir asilzade varmış. Tabii bu hassas bir konu, bu yüzden adları gizleyip hikâyeyi Afrika'ya taşısam daha iyi olur.

Haydi bakalım: Evvel zaman içinde Afrika'daki bir krallık olan Kofiranların genç hükümdarı Zeokinizul, gözünü maiyetindeki genç kadınlara dikmiş. (Kofiranları Fransızlar ve Zeokinizul'ü de Louis Quinze [Onbeşinci Louis] diye okumak isterseniz, siz bilirsiniz.) Çekingen biri olan kral, cinsellik dışında pek bir şeyle ilgilenmezmiş. Üstelik bu konuda da pek çekingenmiş. Ne var ki, ilk kız kardeş olan Madam Liamil (Mailly) onun bu tuhaflığının üstesinden gelip onu yatağa sürüklemiş. Bu kızcağız, nüfuzunu arttırmak için onu kullanan Jeflur (Fleury) adındaki bir molladan (rahip) eğitim almış. Gelgelelim, ikinci kız kardeş olan Madam Leutinemil (Vintimelle) de aynı oyunu oynamaya karar vermiş ve daha habis bir saray mensubu olan kam de Kelirieu'nun (Richelieu Dükü) ona verdiği eğitim sayesinde daha da başarılı olmuş. Amma velakin, bir çocuk doğurur doğurmaz hayatını kaybetmiş.

Böylelikle kral, üç kız kardeşin en güzel ve en hırslısı olan Madam Lenertoula ile ilgilenmeye başlamış (La Tournelle, daha sonradan Châteauroux düşesi olmuştu). O da habis Kelirieu'den aldığı öğütlerle sonunda kralı öyle bir avucuna almış ki, krallığa hükmetmeye başlamış. Tutkudan gözü kör olan Zeokinizul, Mareginlerin (Almanlar) işgalini püskürtmek için sefere çıktığında bile onu yanından eksik etmemiş. Ama tebaası, savaşa giderken kralın metreslerini sarayda bırakması gerektiği konusunda homurdanmış. Aslına bakılırsa, savaş kadar sevişme çabası da Zeo-

kinizul'un bünyesinin kaldırabileceğinden fazlasını içeriyormuş. O da kısa sürede yatağa düşmüş. O kadar ölümcül bir hastalığa yakalanmış ki, doktorlar onu kaybettiklerini düşünerek vazgeçmiş, mollalar son törenlerine hazırlanmış. Gelgelelim kral, günah çıkarmadan son nefesini verecek gibi görünüyormuş; zira Madam Lenertoula ve Kelirieu tek bir kişinin bile kralın yatağına yanaşmasına müsaade etmiyormuş. Sonunda mollalardan biri yatak odasına girmiş. Zeokinizul'ü lanetlenme tehlikesi hususunda uyarmış. İtirafın ve aşırı cinsel ilişkiye girmesinin bedeli olarak, kralın metresinden vazgeçmesini istemiş. Bunun ardından kral, Lenertoula'yı hakaretler yağdırıp odasından kovunca törenlerin yapılmasına onay verilmiş ve sonunda –işte mucize!– iyileşmiş.

Bu haber üzerine halkı düğün bayram edip düşmanları geri çekilmiş. Kral sarayına dönüp (...) düşünmeye başlamış. Odasına gelen Molla, cehennem ateşinden söz edip durmuş olsa da, Madam Lenertoula'nın güzelliği dillere destanmış. (...) Sonunda kral onu yeniden huzuruna çağırmış; fakat Lenertoula oracıkta ölüvermiş. Hikâyenin sonu.

Bu kıssadan hangi hisseyi çıkarmamız gerek? Parislilere göre bu, kralın günahlarının Tanrı'nın gazabına yol açtığı ve Bernard'ın perukçu Gaujoux'un dükkânındaki *The Three Sisters* [*Üç Kız Kardeş*] tartışması esnasında anlattığı versiyonda ifade edildiği üzere, herkesin ceremesini çekmek zorunda kalacağı bir durumun ortaya çıkabileceği anlamına geliyordu.

Tarihçilere göre ise bu hikâye, kralı halkına rapteden ahlaki bağlardaki bir kopuşun semptomu olarak görülebilirdi. Madam Châteauroux'nun 8 Aralık 1744'teki vefatından sonra, Louis birkaç kaçınılmaz tören dışında Paris'e bir daha ayak basmadı. 1750'de Versay'dan Compiègne'ye, Parislilere maruz kalmadan seyahat edebilmek için şehrin etrafından dolanan bir yol bile yaptırdı. Ayrıca Louvre'un Büyük Galerisi'nde Kral Hastalığı ya da tıptaki adıyla sıraca hastalığından kurtulmak için kuyruklar oluşturan hasta insanlara dokunmayı bıraktı. Ritüeldeki bu kopuş, Marc Bloch'un çalışmaları sayesinde bildiğimiz *roi-mage*, kutsal, doğa üstü güçleri olan kral figürünün sonu ya da en azından sonunun başlangıcıydı. Yüzyılın ortasına gelindiğinde,

XV. Louis halkıyla temasını ve kraliyet dokunuşunu yitirmişti.[21] Vardığım sonucun fazla dramatik olduğunu kabul ediyorum. Kutsallığın yitimi ya da gayrimeşru hale gelme, bir anda gerçekleşen bir şey değildi; aksine uzun bir zaman dilimi içerisinde başlayan ve ara ara yaşanan karmaşık bir süreçti. Louis'nin aşk hayatıyla ilgili bu hikâyeyi anlatırken, 1744'te aniden meşruiyetini kaybettiğini ileri sürmüyorum; ancak bu hikâyenin ona büyük bir zarar verdiğini düşünüyorum. Amacım, anlatılan hikâyelerin on sekizinci yüzyılın ortasına doğru Paris'te yaşayan insanların bilinçlerini nasıl etkilediği göstermek.

Üç kız kardeşin hikâyesi, modern Amerikalılara pek de inandırıcı olmayan folklorik bir öğe ile pembe dizi karışımı gibi görünebilir. Oysaki bu hikâye, dönemin Parislileri için o günlerde yaşananların üstüne bir cila olmuştu. XV. Louis'nin 1744 Ağustos'unda Metz'de ölüme teğet geçmesi, Madam Châteauroux'nun yol açtığı utanç, kralın iyileşmesinin yarattığı genel hava ve ardından metresini geri getirme kararının yarattığı şaşkınlık... Hikâye aynı zamanda bir kıyamet kehanetini de naklediyordu. XV. Louis, zina ile ensesti aynı potada buluşturmuştu; zira on sekizinci yüzyılda farklı kız kardeşlerle ilişki yaşamak da ensest kabul ediliyordu. Kralın Madam Châteauroux ile ilişkisinin halkta yarattığı şaşkınlık hususunda polisi uyaran bir istihbarat raporunda tam da bu nedenle şöyle deniyordu:

> İş adamları, emekli memurlar ve sıradan insanlar... Hepsi şikâyet ediyor. Hükümet hakkında kötü sözler edip savaşın feci sonuçlara yol açacağını düşünerek şikâyet ediyorlar. Din adamları, bilhassa da Jansenistler bu görüşü benimsiyor; kralın ensest ilişkilerinin ve zındıklığının bedeli olarak yakında göklerden gelecek bir cezanın krallığı tarumar edeceğini düşünmeye ve yüksek sesle dillendirmeye cesaret ediyorlar. Kutsal

21. Marc Bloch, *Rois thaumaturges: Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale* (Paris, 1924). Paris'in etrafından dolanan yola yönelik tepkiler için bkz. BNF, ms. Fr. 13710, fol. 66. XV. Louis'nin Nesle kardeşler (aslında beş kardeştiler; ancak çağdaş *libelle*'ler genellikle üç ya da dördünden söz eder) ile ilişkisi hakkında daha derli toplu bir açıklama için bkz. Michel Antoine, *Louis XV* (Paris, 1989), s. 484-492. Bu yıllara ilişkin siyaset ve diplomasi tarihi yorumum Antoine'ın çalışmasına çok şeyler borçludur.

> Kitap'ın [mevcut duruma] uygun kısımlarından alıntılar yapıyorlar. Devletin bu ruhban sınıfına dikkat kesilmesi gerek. Epey tehlikeliler.[22]

Bu büyüklükteki bir günah, yalnızca kralın değil, bütün krallığın başına bela olabilirdi. Clovis'nin* Reims Katedrali'ndeki ihtidasından bu yana, kutsal yağla meshedilen XV. Louis, kutsal bir güce sahip kabul ediliyordu. Sıraca hastalığına yakalananları, sadece dokunarak iyileştirebilirdi. 1772'deki taç giyme töreninden sonra iki binden fazla kişiye dokunmuş ve izleyen on yedi yıl boyunca, özellikle de Paskalya'da komünyon aldıktan sonra, hastalara dokunmaya devam etmişti. Tabii bu gücü kullanabilmesi için itiraf ve komünyon yoluyla günahtan arınması gerekiyordu. Ne var ki, itiraflarını dinlemesi gereken din adamları, metreslerinden vazgeçmedikçe onu Ekmek ve Şarap Ayini'ne kabul etmeyeceklerdi. XV. Louis, 1738'den sonra metreslerinden vazgeçmeyi reddetti ve Madam Mailly ile zina ilişkisini açıktan yaşamaya başladı. O andan itibaren katiyen Paskalya Komünyonu'na alınmadı ve bir daha asla hastalara dokunmadı. Metz krizi, manevi gücünü yeniden kazanacağına dair umutlarını dirilttiyse de, bunun sonu Madam Châteauroux'nun hayatını kaybetmesi oldu ve 1745'te Madam Pompadour'un onun yerini alması, Louis'nin, halkıyla bu halkın kızgın Tanrı'sı arasındaki etkili bir aracısı olma sürecinin sonuna geldiğinin sinyali oldu. Bernard'ın perukçu dükkânındakilere *The Three Sisters*'ı bağıra çağıra anlatarak vardığı sonuç tam da buydu.

Tam burada bir itirazı ele almak için ara verelim. Polis raporlarının, kralın günahları yüzünden halkın ilahi bir cezayla karşılaşma korkusuna kanıt sunduğunu kabul edebilirsiniz; ancak aynı zamanda benim "Üç Kız Kardeş" versiyonumun 1740'ta Parislilerin anlattığı hikâyeyle uyuşmadığını söyleyip itiraz da

---

22. BA, ms. 10029, fol. 129. Ensest teması, 1748 ile 1751 arasında XV. Louis'ye yöneik en acımasız şiirler ve şarkılarla yapılan saldırıların çoğunda görülen bir temadır. Bunlardan Bibliothèque Historique de la Ville de Paris, ms. 649, s. 50'deki bir tanesi şöyle başlar: "*Ensest zorba, insanlık dışı hain, üçkâğıtçı...*"

* İlk Frank kralının adı olmasının yanı sıra zamanla Louis şeklini alan bu ad, Fransız krallarının en çok kullandığı isimlerden biridir. –ç.n.

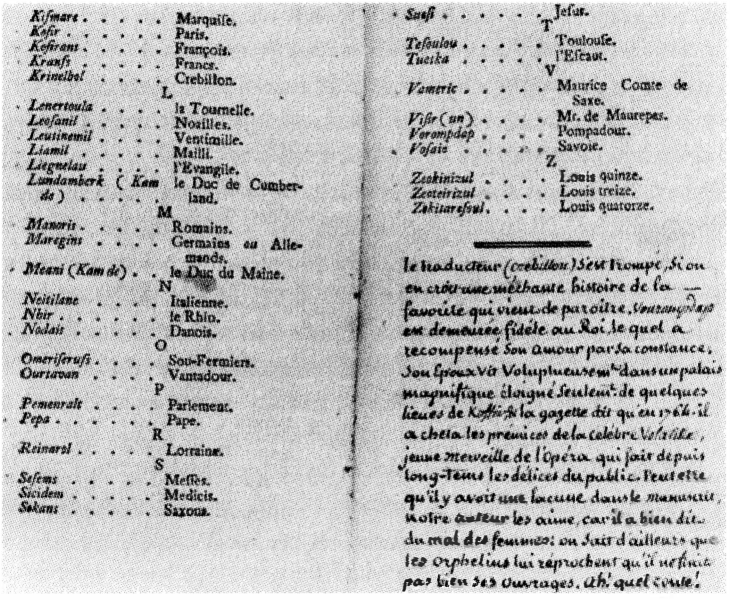
edebilirsiniz. Belki de postmodern bir hoşgörüye sığınıp bunları uydurdum?

Hayır, uydurmadım. Başka pek çok kişi gibi, ben de kurgu ile gerçeği birbirine karıştırmaya yönelik mevcut eğilimi kınıyorum ve tarihin kaçınılmaz dozlarda mecazlar gerektirdiğini öne sürerek kanıtları göz ardı edenlere katılmıyorum.[23] Bu nedenle *Les Trois Soeurs* [*Üç Kız Kardeş*] adında bir kitap aradım. Bulamadım ama 1745 ile 1750 yılları arasında yayınlanan ve Louis'nin aşk ilişkilerine hasredilmiş dört farklı kitap buldum. Hepsi de birer *roman à clef*, yani gerçek kişi ve olayların kurgu gibi anlatıldığı romanlar. Hikâye belki Afrika'da (*Les Amours de Zeokinizul, roi des Kofirans*, 1747), belki Asya'da (*Mémoires secrets pour servir à l'historie de Perse*, 1745), belki hayali bir ülkede (*Tanastès, conte allégorique*, 1745), belki de egzotik bir adada (*Voyage à Amatonthe*, 1750) geçiyor. Gelgelelim, bu kitapların hepsi güncel hadiseler üzerine bir yorum olarak okunabiliyor ve hepsi de kralı suçlu buluyor. Anlattığım şekliyle "Üç Kız Kardeş"in hikâyesi, *Les Amours de Zeokinizul*'un sadık bir özetinden ibaret ve diğerlerinin olay örgüsüne de uygun.[24]

Bu romanların okurları için ne anlama geldiği, hepsinin bir anahtarı olduğundan üç aşağı beş yukarı isabetli şekilde tahmin edilebilir. Bibliothèque de l'Arsenal, ms. 7067'de bir anahtar koleksiyonu var ve romanların büyük kısmının sonunda basılı halde, elle yazılmış ya da cildin içine yerleştirilmiş anahtarlar yer alır (Bkz. Görsel 9). Ne var ki, kollarınızı sıvayınca anahtarla kod çözmenin düşündüğünüz kadar mekanik bir süreç olmadığı orta-

23. Bu meseleler, kurgu ile gerçeğin kafa karıştırıcı bir şekilde birbirine karıştığı şu çalışma yüzünden son zamanlarda yeniden tartışılmaya başladı: Edmund Morris, *Dutch: A Memoir of Ronald Reagan* (New York, 1999); bkz. Kate Masur, "Edmund Morris's *Dutch*: Reconstructing Reagan or Deconstructing History?", *Perspectives*, sayı: 37 (Aralık 1999), s. 3-5. Kendi adıma tarih yazmanın edebi bir tarafı olması gerektiğini inkâr edemem; ancak olgu diye anlatılan bir hadisenin uydurulması tarihçi ile okur arasındaki zımni sözleşmeyi ihlal eder: İster doktora sahibi profesyonel tarihçiler olalım ister olmayalım, biz tarihçilerin asla kanıt uydurmaması gerekir.

24. *Les Amours de Zeokinizul, roi des Kofirans: Ouvrage traduit de l'Arabe du voyageur Krinelbol*'un dört farklı edisyonu (Amsterdam, 1747, 1747, 1748 ve 1770) için BNF, Lb38.554.A-D.'ye bakılabilir. Birincisi hariç hepsinin detaylı birer anahtarı vardır ve bu anahtarlar genellikle el yazması notlarla birlikte ayrı bir kopya içerisine yerleştirilmişti. Ayrıca dört çalışmanın derkenarında da bazı notlar bulunmaktadır.



Kifmare . . . . . Marquiſe.
Kofir . . . . . Paris.
Kofirans . . . . . François.
Kranfs . . . . . Francs.
Krinelbol . . . . Crebillon.

L

Lenertoula . . . . la Tournelle.
Leofanil . . . . . Noailles.
Leutinemil . . . . Ventimille.
Liamil . . . . . Mailli.
Liegnelau . . . . l'Evangile.
Lundamberk (*Kam de*) . . . . . le Duc de Cumberland.

M

Manoris . . . . . Romains.
Maregins . . . . Germains *ou* Allemands.
Meani (*Kam de*) . . le Duc du Maine.

N

Neitilane . . . . Italienne.
Nhir . . . . . le Rhin.
Nodais . . . . . Danois.

O

Omeriſerufs . . . . Sou-Fermiers.
Ouravan . . . . Vantadour.

P

Pemenralt . . . . Parlement.
Pepa . . . . . Pape.

R

Reinarol . . . . . Lorraine.

S

Seſens . . . . . Meſſes.
Sicidem . . . . . Medicis.
Sakans . . . . . Saxons.

Sauſi . . . . . Jeſus.

T

Teſoulou . . . . . Toulouſe.
Tueska . . . . . l'Eſcaut.

V

Vameric . . . . . Maurice Comte de Saxe.
Viſir (*un*) . . . . Mr. de Maurepas.
Verompdep . . . . Pompadour.
Vofais . . . . . Savoie.

Z

Zeokinizul . . . . Louis quinze.
Zenteirizul . . . . Louis treize.
Zekiuareſiul. . . . Louis quatorze.

Le traducteur (crebillon) s'est trompé, si on en croit une méchante histoire de la favorite qui vient de paroître, Vous n'avez pas cessé d'être fidèle au Roi, le quel a recompensé son amour par sa constance, son époux vit Voluptueusement dans un palais magnifique éloigné seulement de quelques lieues de Kofir, la gazette dit qu'en 1746. il a choisi les premices de la celebre Valville, jeune merveille de l'opera qui fait depuis long-tems les délices du public. Peut-être qu'il y avoit une lacune dans le manuscrit, notre auteur les aime, car il a bien dit du mal des femmes: on sait d'ailleurs que les orphelins lui reprochent qu'il ne finit pas bien ses ouvrages. ah! quel crime!

Görsel 9: Laurent Angliviel de La Beaumelle ve Claude-Prosper Jolyot de Crébillon'a atfedilen *Les Amours de Zeokinizul, roi des Kofirans: Ouvrage traduit de l'Arabe du voyageur Krinelbol* (Amsterdam, 1746) metnine ait anahtarın bir kısmı. Görsel, Princeton Üniversitesi Kütüphanesi, Nadir Kitaplar ve Özel Koleksiyonlar Bölümü'nün izniyle yayınlanmıştır.

ya çıkar. Elinizdeki anahtarla bir roman üzerinde çalışmaya başlarsanız, kendinizi aynı anda farklı katmanlarda ve satır aralarını okurken bulursunuz. Tumturaklı bir hikâye, içerisinde daha başka, daha yaramaz bir hikâyeyi sakladığı tespit edilince canlanabilir ve metnin derinlerine indikçe içerideki hikâyelerin sayısı katlanır. Bazı göndermeler barizken bazıları müphemdir ve bazılarıysa hiçbir zaman açıklığa kavuşmaz. Aslına bakılırsa anahtarlar bazen birbiriyle çelişir ve el yazmalarındaki düzeltmeleri içerir. Bu nedenle bir anahtar kullanarak roman okumak, bir anlamda bulmaca çözmeye dönüşür ve nihayetinde gizemin kalbi, *le secret*

du roi, yani –gücün en büyük kaynağı olan– kralın özel hayatı olur. *Vie privée de Louis XV* [Louis'nin mahremi], 1780'lerin en çok satan *libelle*'nin* adıydı ve 1740'lardaki bu literatürün bütün örneklerini çoğunlukla kelimesi kelimesine bir araya getiren, bütün hükümranlığın dört ciltlik bir tarihiydi.

Böylesine sofistike bir edebiyat, kafelerde işitilen ham dedikodudan çok uzak görünebilir; ancak 1750'de bu "kamusal homurtular" hemen hemen aynı meseleleri konu ediniyordu: Kralın rezilliği, metresleri tarafından aşağılanması ve bu metreslerin saray erkanı tarafından manipüle edilmesi. 1749'da Parislilerin Madam Pompadour hakkında söylediklerine ilişkin olarak tutulan polis raporlarından alınmış birkaç örneğe bakalım:

> Le Bret: Madam Pompadur'u çeşitli yerlerdeki ahlaksızca konuşmalarda diline doladıktan sonra, kralın kafasına bir şey sokarak onu çıldırttığını söyledi. Bu kaltak, kendisini eleştiren bazı şiirler yüzünden kıyameti koparıyor. Suç içinde debelenirken, bir de övülmeyi mi bekliyordu?
>
> Jean-Louis Le Clerc: Café de Procope'taki sözlerine ek olarak: Daha önce hiç bu kadar kötü bir kral görmemiştik; saray, bakanlar ve Pompadour, krala halkının tamamen iğrendiği utanç verici şeyler yaptırıyor.
>
> François-Philippe Merlet: Veuve Gosseaume, tenis kortunda Richelieu ve Pompadour'un kralın itibarını zedelediğini söyleyerek onları suçladı; ona göre kralın yaptıkları kendisini yıkıma sürüklediği için halkı tarafından iyi karşılanmıyormuş. Ayrıca dikkatli olsa iyi olurmuş; çünkü koyduğu yirminci vergi, başına bir fenalık gelmesine neden olabilirmiş.
>
> Fleur de Montagne: Başka şeylerin yanı sıra, kralın abartılı harcamalarının halkı sikine takmadığını gösterdiğini söyledi; kral, halkın yoksul olduğunu bildiği halde kendisine yaptıkları bütün hizmetler için onlara teşekkür edercesine vergi üstüne vergi yağdırıyor, dedi. Buna katlananlar deli olmalı, diye ekledi. (...) Gerisini birisinin kulağına fısıldadı.[25]

25. Alıntılar şuradan: BNF, ms. Nouv. Acq. fr. 1891, fols, 421, 431, 433, 437.

* Hiciv, taşlama, yergi metni. –e.n.

Mauvais propos ve *libelle*'lerdeki temaların örtüşmesi pek de şaşırtıcı olmamalı; zira özel hayatlar ve kamusal meseleler üzerine konuşmak ve okumak birbirinden ayrılamayacak faaliyetlerdi. Perukçu dükkânındaki kışkırtıcı konuşmanın fitilini yakan da bir *libelle*'in halka açık olarak seslendirilmesiydi. Ayrıca "kamusal homurtular" metinlere biraz daha tat katıyordu. Polise göre *Mémoires secrets pour servir à l'histoire de Perse,* Madam Vieuxmaison'un çevresinden edinilen bilgiler sayesinde kaleme alınmıştı; tıpkı *Mémoires secrets pour servir à l'histoire de la République des Lettres en France*'nin Madam Doublet'nin salonundan çıkması gibi. Madam Vieuxmaison polis dosyalarına göre "küçük, beyaz tenli, sarışın ve kalleş bir yüz ifadesi"ne sahip bir kadındı. Ayrıca "oldukça zeki ve habis biri; herkese karşı şiirler ve beyitler yazar. (...) Onun çevresi, (...) Paris'in en tehlikeli çevresidir ve *Anecdotes de Perse*'nin bu çevreden çıktığından şüphelenilmektedir."[26]

Konuşmaların metne dönüşmesinin en ilginç örneği, Versay'da yirmi sekiz yaşında bir hizmetçi olan Marie-Madeleine-Joseph Bonafon'un kral ve üç kız kardeş hakkında kaleme aldığı bir *roman à clef* [*anahtarlı roman*] olan *Tanastés*'tir. Polis, hizmetçi bir kadının böyle bir eser kaleme alabileceğine inanmamıştı. İzini sürdükten ve onu Bastille'e kapatıp çapraz sorguya aldıktan sonra kendilerini bir muammayla karşı karşıya buldular: Kadın bir hizmetçi? Bu doğru olabilir miydi? Sorgularında bu soruya dönüp durdular. Matmazel Bonafon gerçekten kitaplar kaleme almış olabilir miydi? Ona sordular. Evet, diye yanıtladı ve kitapların adlarını verdi: *Tanastés*, *Le Baron de XXX* adlı başka bir romanın başlangıcı, birkaç şiir ve yayınlanmamış üç oyun. Polis afallamış halde sorguya devam etti:

> Ona yazma zevkini verenin ne olduğu soruldu. Yazmayı planladığı kitapları nasıl planlayacağını öğrenmek için kitap yazmaya aşina olan birinden akıl almış mıydı?
>
> Kimseden akıl almadığı yanıtını verdi; çok okuduğu için zamanla içinde bir yazma arzusu oluştuğunu, ayrıca yazarak belki biraz para kazanabileceğini düşündüğünü söyledi. (...)

26. BNF, ms. Nouv. Acq. fr. 10783.

> Kitabı yazarken tamamen hayal gücüne mi yaslanmıştı? Birileri ona üzerinde çalışması için yazılı bir materyal sağlamış mıydı? Ayrıca verdiyse bu materyali kim sağlamıştı?
>
> Kendisine hiç kimsenin herhangi bir hatırat vermediğini, kitabını kendi başına yazdığını, aslında hayal gücüyle şekillendirdiğini söyledi. Bunun yanı sıra, kafası, kralın hastalığı esnasında ve sonrasında etrafında konuşulanlarla dolu olduğu için kitabında bunların bir kısmından faydalanmaya çalıştığını da kabul etti.[27]

Bir kitap –özellikle de kitaptan ayrı basılan ve satılan anahtar– elden ele dolaşmaya başladı mı, "kamusal homurtuları" güçlendiriyordu. Sözden basılı harflere, basılı harflerden sözlere uzanan bu süreç, diyalektik bir biçimde inşa edildi, güçlendi ve giderek yaygınlık kazandı. 250 yıl önce meydana gelmiş sözel alışverişleri kanıtların sınırlılığı nedeniyle takip etmek güç olsa da, takvimler 1750'yi gösterdiğinde kasabadaki konuşmaların kralın aleyhine döndüğünü gösteren yeterince belge günümüze ulaşmıştır.



SIRA ŞARKILARDA. Şarkılar da haberleri iletmek için önemli birer araçtı. Parisliler gündelik olaylar hakkında şiirler yazıp bestelediler ve bunları "Malbrouck s'en va-t-en guerre" ("Amerika'da "The Bear Went over the Mountain", İngiltere'de "For He's a Jolly Good Fellow"* gibi) popüler şarkıların bestesine uyarladılar. Şarkılar anımsamayı sağlıyordu. Şarkılar, büyük bir kısmı okuryazar olmayan bir toplumda, on sekizinci yüzyıl Paris'inde mesajları iletmek için muhtemelen bugün Amerika'daki ticari *jingle*'lardan daha etkili şekilde işleyen güçlü birer araçtı. Sofisti-

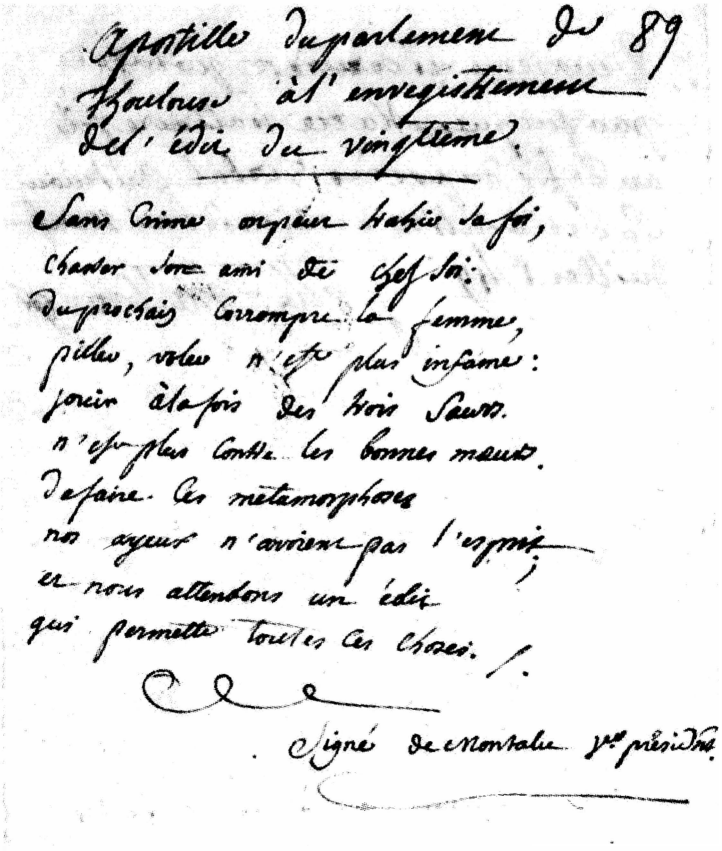
27. BA, ms. 11582, fols. 55-57. Ayrıca Bonafon'un ikinci sorgusuna dair notlara bkz. fols. 79-80: "*Bu eserin içinde kendisine sunulanlar arasında, durumu gereği doğal olarak bilemeyeceği ayrıntılar vardı. Bunları nereden öğrendiğini açıklaması için sorguya alındı. Kendisine hiçbir anı aktarılmadığını, tavsiyede bulunulmadığını, bunları genel rivayetler uyarınca, tesadüfen metne dahil ettiğini söyledi.*"

* İkisi de bilindik çocuk şarkılarıdır. –ç.n.

ke salon aslanlarından basit çıraklara kadar her kesimden Parisli, müşterek bir melodi repertuarını paylaşıyordu ve kafası azıcık çalışan herkes, şiirleri ya da birbirine kafiyelerle bağlı sekiz heceli dizelerden oluşan standart Fransız baladını hafızasında dolanan melodilerle doğaçlama oluşturabilirdi. Louis-Sébastien Mercier'nin belirttiği üzere, "Hürmet yoksunu bir halkın, *vodvil* [popüler şarkı] formunda kayıt altına almadığı hiçbir olay aslında gerçekleşmemiştir."[28]

Bazı şarkılarsa sarayda can buldu; oradan çıkıp sıradan insanların kulağına ulaştı ve diline dolandı. Zanaatkârlar şarkılar besteleyip işyerlerinde söylüyor; fırsat buldukça eski ezgilere yeni mısralar ekliyorlardı. Yüzyılın en büyük libretto yazarı Charles-Simon Favart, babasının pastanesinde hamuru ritmik hamlelerle yoğururken, popüler melodilere kelimeler ekleyen bir çocuk olarak başlamıştı yolculuğuna. Favart ve arkadaşları —Charles Collé, Pierre Gallet, Alexis Piron, Charles-François Panard, Jean-Joseph Vadé, Toussaint-Gaspard Taconnet, Nicolas Fromaget, Christophe-Barthelémy Fagan, Gabriel-Charles Lattaignant, François-Augustin Paradis de Moncrif—, önce Gallet'nin bakkalında, daha sonra Café du Caveau'da doğaçlama şekilde müstehcen balatlar ve içkiye eşlik eden şarkılar yazma hususunda birbirleriyle yarışıyordu. Şarkıları meyhanelerde dolaşıyor, sokaklarda yankılanıyordu ve Foire Saint-Germain'deki popüler tiyatrolarda, bulvarlardaki vodvillerde ve nihayetinde Opéra-Comique'te duyuluyordu. Daha plebyen bir düzeyde, pejmürde sokak şarkıcıları keman ve laterna çalıyor; Pont-Neuf, Quai des

28. Louis-Sébastien Mercier, *Tableau de Paris*, yeni edisyon, (Neuchâtel, 1788), cilt: 1, s. 282. Mercier ayrıca şurada da not düşüyor (cilt: 6, s. 40): "*Yani Paris'te her şey şarkılara konu olabilir ve ister Fransız bir mareşal isterse asılmış biri olsun, şarkılara konu olmayan biri halk tarafından tanınmadan kalacaktır.*" Fransız şarkıları üzerine pek çok tarihsel araştırma arasından özellikle şunlara bkz. Emile Raunié, *Chansonnier historique XVIIIe siècle* (Paris, 1879-1884), on cilt; Patrice Coirault, *Formation de nos chansons folkloriques* (Paris, 1953), dört cilt; Rolf Reichardt ve Herbert Scheider, "Chanson et musique poplaire devant l'historie à la fin de l'Ancien Régime", *Dix-huitième siècle*, cilt: 18 (1986), s. 117-144 ve Giles Barber, "'Malbrouck s'en va-t-en guerre' or, How History Reaches the Nursery", Gillian Avery ve Julai Briggs, ed., *Children and Their Books: A Collection of Essays Celebrate the Work of Ioana and Peter Opie* içinde (Oxford, 1989), s. 135-163.



Apostille du parlement de 89
Toulouse à l'enregistrement
de l'édit du vingtième.

Sans Crime on peut tromper sa foi,
Chasser son ami de chez soi:
Du proche au Corrompre la femme,
piller, voler n'est plus infâme:
jouir à la fois des trois Sexes.
n'est plus Contre les bonnes mœurs.
Défaire ces métamorphoses
nos ayeux n'avoient pas l'esprit;
et nous attendons un édit
qui permette toutes ces choses. /.

Signé de Montalet Vte président

Görsel 10: Polis 10 Temmuz 1749'da Bastille'de rahip Guyard'ın üstünü aradığında cebinden bu kağıt parçası çıktı. Şiiri, Guyard'a Paris Üniversitesi'nde profesör olan Pierre Sigorgne dikte ettirmişti. Profesör, hükümet karşıtı bütün şarkı ve şiir repertuarını ezberlemişti ve bunları öğrencilerine okuyordu. Toulouse Parlementosu'nun burlesk bir buyruğu olan bu şiir, yakın zamanda konan yirminci vergiye ve –Nesle Markisi'nin üç kızıyla ilişki yaşaması örneğinde olduğu gibi– kralın ahlaksızlığıyla gücünü suistimal edişine yönelik bir eleştiridir. Bibliothèque d l'Arsenal, ms. 11690, 1749.

Augustins ve diğer stratejik yerlerde kalabalıkları eğlendiriyordu. Paris şarkılarla dolup taşıyordu. Aslında o zamanlar söylendiği gibi, bütün krallık "şarkılarla yumuşatılmış mutlak bir monarşi" olarak tanımlanabilirdi.[29]

Böylesi bir ortamda akılda kalıcı bir şarkı orman yangını misali hızla yayılabilir, yayıldıkça da büyüyebilirdi. Bu kaçınılmaz bir durumdu; zira şarkılar sözlü aktarım esnasında yeni anlamlar kazanır ve herkes eski şarkıya yeni kıtalar ekleme oyununun parçası olabilir. Yeni dizeler, *nouvellistes*'in yaygınlaştırdığı şiirler ve fıkralar gibi, kâğıt parçalarına karalanıp kafelerde satılıyordu. Polis, Bastille'de mahkûmların üstünü aradığında, –bugün Bibliothèque de l'Arsenal'deki kutuların içinde hâlâ incelenebilen– çok büyük miktarlardaki materyale el koyuyordu. Karalamalarla dolu ve muzafferane bir edayla taşınan kâğıt parçaları, elinde *lettre de cachet* [*mahkumiyet fermanı*] bulunan bir polis müfettişinin ölümcül buyruğu vermesine kadar elden ele dolaşıyordu: "Ceplerinizi boşaltın"[30] (Bkz. Görsel 10). Madam Pompadour'un, kral ve sarayı topa tutan en meşhur şarkılardan biri olan "Qu'une bâtarde de catin"in son kıtalarının yer aldığı bir kâğıt parçası, Bastille'deki sorgusu esnasında Pidansat de Mairobert'in yeleğinin üst cebinde bulunmuştu.[31]

---

29. Bu şaka Sébastien-Roch Nicolas Chamfort tarafından yapılmamış olabilir; bkz. Raunié, *Chansonnier historique*, cilt: 1, s. i.

30. Bibliothèque d l'Arsenal'daki bir kutu (ms. 10319), her türden güncel olay üzerine kafiyeli yorumlar içeren, birbirine karışmış düzinelerce kâğıt parçasıyla dolup taşıyor. Kralın şehvetli yatak hayatı, vergi sistemi, Jansenistler ile Cizvitler arasındaki çatışma, rahip Terray'ın vergi reformları, şansölye Maupeou'nun hukuki reformları gibi konular hakkındaki bilgi kırıntıları, şu popüler şarkıların melodisine göre yazılmıştır: "La Béquille du Perè Barnabas", "Réveillez-vous belle endormie", "Allons cher coeur, point de rigueur", "J'avais pris femme laide." Parislilerin yaratıcılığı ve saraydaki dedikodu değirmeni sayesinde melodi repertuarını tüketmek olanaksızdı.

31.BA, ms. 11683, fol. 59. Mairobert'in Joseph d'Hémery tarafından 2 Temmuz 1749'da tutuklanması üzerine rapor. Kâğıt parçası üzerindeki kısım, *"68 pièces paraphées"* şeklinde etkilenmiş ayrı bir dosyadan çıktı. 1 Temmuz 1749 tarihli bir polis raporuna göre bir casus şunu (fol. 55) not etmişti: *"Bay Mairobert'in üzerinde kral ve Madam Pompadour aleyhine dizeler var. Kendisine benzer yazılar yazanların içinde bulundukları tehlikeden bahsedince, kendisinin hiçbir tehlike altında olmadığını, olayın sadece son derece güvenli bir şekilde bunları kafeteryada oturan birinin cebine veya bir kalabalığın arasına bırakıvermek olduğunu, dolaşırken bunları yerlere saçmanın yeterli geldiğini belirtti. (...) Bunlardan epey dağıttığını düşünmek için yeterli sebebim var sanıyorum."*

Mairobert, polisteki dosyasına göre "Cordeliers Sokak'ta üçüncü kattaki bir çamaşırhanede yaşayan", hakiki bir "yazar müsveddesi"ydi ve kendisini "talihsiz, yeteneğine indirgenmiş" biri olarak tanımlıyordu.[32] Ne var ki, Mairobert, Madam Doublet'nin salonundaki o zarif toplantıların müdavimiydi ve bu toplantılara katılan başka şarkı toplayıcılar da sarayın en yüksek rütbeli isimleri arasında yer alıyordu. Bu isimlerin en önde geleni, Versay'daki en güçlü adamlardan biri olan, donanma bakanı ve kralın hane içi işleriyle uğraşan Kont de Maurepas'tı. Maurepas, XV. Louis'nin siyasi tarzının bir özeti niteliğindeydi. Esprili, kurnaz ve ilke tanımayan Maurepas, hamlelerini krala kendisini sevdiren bir neşe dalgasıyla gizliyordu. Son zamanlarında söylediği, hatta Louis ile dalga geçen ve özellikle de rakiplerini sarakaya alan şarkılarla kralı eğlendirerek gözüne girmişti.[33]

Elbette bu çok tehlikeli bir oyundu ve sonunda ters tepti. 24 Nisan 1749'da kral, Maurepas'ı görevinden azletti ve onu bir *lettre de cachet*'yle sürgüne gönderdi. Çağdaşları Maurepas'ın düşüşünü Versay'daki iktidar sisteminde muazzam bir altüst oluş şeklinde yorumlamıştı. Buna neyin sebep olduğunu sordular. Mektuplara ve günlüklere bakılırsa cevap konusunda herkes hemfikirdi: Siyasi çatışma değil, ideolojik muhalefet değil, ilke veya politika, hatta himayeye ilişkin sorunlar da değil, şarkılar ve bilhassa da "Quand le péril est agréable" melodisinin üstüne yazılmış tek bir şarkıydı tüm bunlara yol açan.[34]

---

32. BA, ms. 11683, fol. 45.

33. Maurepas'nın güncel olaylara dair yazdığı aşk şarkıları ve şiirlerinden pek çok çağdaş kaynakta söz edilmektedir. Örneğin, bkz. Rathery, *Journal et mémoires du marquis d'Argenson*, cilt: 5, s. 446 ve Edmond-Jean-François Barbier, *Chronique de la régence et du règne de Louis XV (1718-1765), ou Journal de Barbier, avocat au Parlement de Paris* (Paris, 1858), cilt: 4, s. 362-366.

34. Rathery, *Journal et mémoires du marquis d'Argenson*, cilt 5: s. 448, 452, 456. Aşağıdaki versiyon d'Argenson'un bu kısma dair açıklamasından (s. 456) alınmıştır. Ayrıca bkz. Barbier, *Chronique*, cilt: 4, s. 361-367; Charles Collé, *Journal et mémoires de Charles Collé* (Paris, 1868), cilt: 1, s. 71 ve François Joachim de Pierre, Cardinal de Bernis, *Mémoires et lettres de François-Joachim de Pierre, cardinal de Bernis (1715-1758)*, (Paris, 1878), s. 120. Maurepas'ın gözden düşüşüne dair –şarkının "Iris" yerine "Pompadour" adı geçen bir versiyonu da dahil olmak üzere– eksiksiz ve çok iyi bir açıklama için Bibliothéque Historique de la Ville de Paris, ms. 649, s. 121-127'deki el yazması şarkı koleksiyonuna bakılabilir.

Par vos façons nobles et franches,
Iris, vous enchantez nos coeurs;
Sur nos pas vous semez des fleurs.
Mais ce sont des fleurs blanches.

Metin ve hatta bütün bölüm, modern okur için ziyadesiyle anlaşılmaz. Şarkı kelime kelime tercüme edildiğinde masum bir kahramanlık anlatısı gibi geliyor kulağa.

[Asil ve özgür tarzınla,
Iris, kalplerimizi büyüledin.
Yolumuza çiçekler saçıyorsun,
Ama onlar beyaz çiçekler.]

Versay'da yaşayanlara bakılırsa şarkının anlamı çok açıktı. Mevcut şarkı dalgasının sarayda müsaade edilen en zekice şakaların bile ötesine geçtiğini gösteriyordu.. Şarkıda Pompadour'un adı Iris olarak geçiyordu (şarkının bazı versiyonlarında adı, soyluluk emaresi taşımayan kızlık soyadı, Poisson yani Balık olarak anılıyordu) ve şarkı, Louis'nin bir gizlilik bariyeriyle dedikodudan korunması gereken mahrem odalarından birindeki samimi bir akşam yemeğine gönderme yapıyordu. Bu küçük parti, Kral, Pompadour, Maurepas ve Pompadur'un kuzeni Madam d'Estrades'yi içeriyordu. Bir buket beyaz sümbülle gelen Pompadour, çiçekleri üç arkadaşına vermişti: İşte şarkıdaki "beyaz çiçekler" bunlardı. Ne var ki, *fleurs blanches* aynı zamanda adet akıntısındaki (*flueurs*) zührevi hastalık belirtisi anlamına geliyordu.[35] Üç tanıktan yalnızca Maurepas bu olayı şiire dönüştürebilir ve sarayın duvarlarından dışarı sızdırabilirdi. Dolayısıyla bu şarkıyı gerçekten bestelemiş olsa da olmasa da, özel meclislerde öyle bir öfke yarattı ki, bütün güçleri elinden alınıp Versay'dan sürgün edildi.

35. *Dictionnaire de l' Académie française* (Nîmes, 1778), cilt: 1, s. 526: "*FLEURS (çiçekler) sözcüğü okunuşu itibariyle "flueurs" ile aynıdır; bu da regl dönemi ve âdet sıvısı anlamına gelir... Ayrıca "fleurs blanches" (beyaz çiçekler) adında bir kadın rahatsızlığı vardır.*" Bu rahatsızlık, belsoğukluğu gibi cinsel yolla bulaşan bir hastalıktan ziyade sarılık ya da hipokromik anemi olabilir.

Tabii ki mesele kulağa dolan şarkılardan ibaret değildi. Maurepas'ın pek çok düşmanı vardı; özellikle de hükümetteki rakibi, harbiye nazırı ve Madam Pompadour'un müttefiki olan Argenson Kontu. Pompadour'un sarayda resmi bir sunumla belirlenmiş yarı resmi bir rol olan *"maîtresse en titre"* [*"kralın baş metresi"*] konumu, henüz dedikoduya karşı sağlam bir pozisyonda olduğunu düşünebileceği bir noktaya gelmemişti. Şefliğini Maurepas'ın üstlendiği ve şarkılar aracılığıyla yürütülen alay kampanyası, belki de tebaasının saygısını kazanmak için kralı Pompadur'dan vazgeçmeye ikna edebilir diye düşünmenin eseri olabilir. En azından beyaz çiçek şarkısının 1749'un ilk altı ayı boyunca şehirde kol gezen hasmane bir şiir selinin parçası olduğunu kayıt altına alan kimi Parisliler böyle düşünüyordu.[36]

Kimi gözlemcilere göre Maurepas'ın düşüşünden sonra da durum değişmedi; çünkü taraftarları, ortadan kaybolmasından sonra bile –başlarda bundan onun sorumlu olmadığını kanıtlama gayesiyle– şarkıların kreşendosunu hız kesmeden sürdürdüler. Gelgelelim, sarayda izlenen taktikler ne olursa olsun, Paris'te söylenen şarkılar hükümeti ciddi şekilde endişelendirmeye başlamıştı. Argenson, kralın desteğini de arkasına alarak şarkıların kökünü kazımak için bir kampanya hazırladı. Parislilerin ilk satırı *"Monstre dont la noire furie"* [*"Kara öfkeli canavar"*] olan ve Louis'yi bir canavar olarak resmeden yeni bir şarkı mırıldanmaya başladıklarını öğrenir öğrenmez de harekete geçti. Versay'daki bakanlıktan Paris'teki polis merkezine bir emir ulaştı: Bu sözlerle başlayan şarkının yazarını derhal bulun! Bu emir, komuta zincirinden geçip bir müfettiş ve casus ekibine ulaştı. Çok geçmeden Müfettiş Joseph d'Hémery'ye gizli bir casustan bir not geldi: "Çalışma odasında birkaç gün önce kral hakkındaki iğrenç sözlerin bir kopyasını bulunduran ve bunları seslendirerek onaylayan birini tanıyorum. İsterseniz kim olduğunu söyleyebilirim."[37] Buruşuk bir kâğıt parçası üzerinde imzasız iki cümlecik; ancak bu cümle-

36. Yukarıda (30. dipnot) verilen referans dışında bkz. Bernard Cottret ve Monique Cottret, "Les Chansons du mal-aimé: Raison d'Etat et rumeur publique (1748-1750)", *Historie sociale, sensibilités collectives et mentalités: Mélanges Robert Mandrou* içinde (Paris, 1985), s. 303-315.

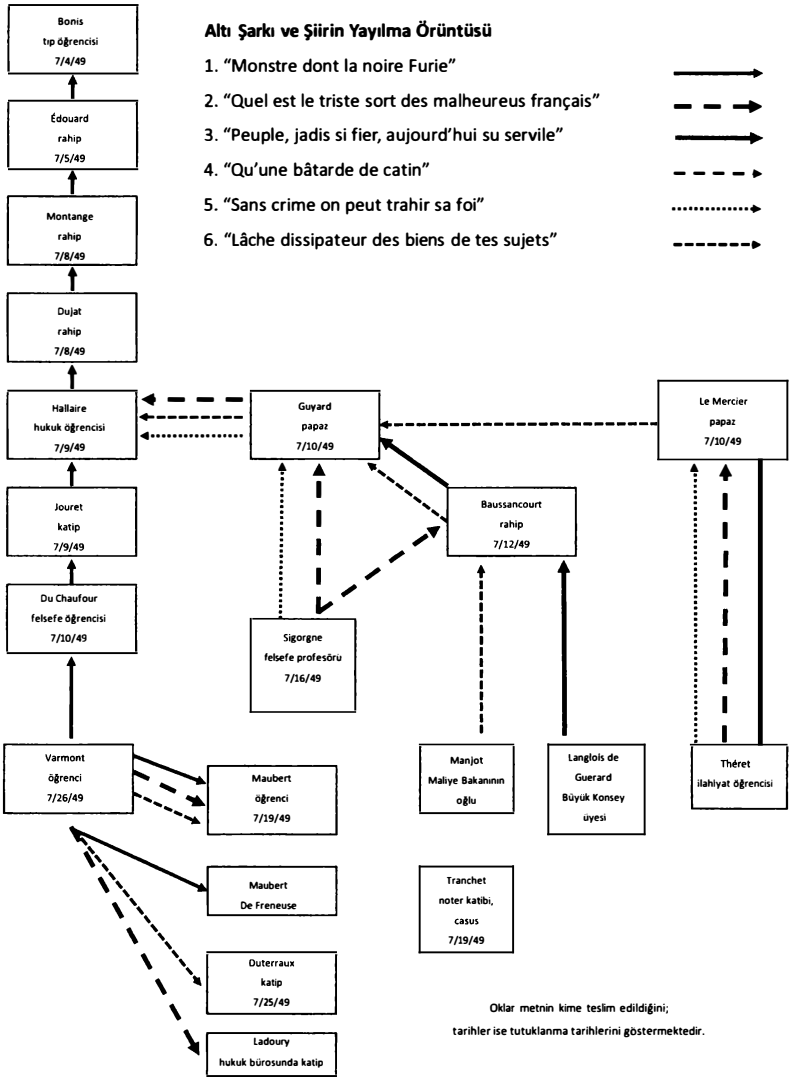
37. BA, ms. 11690, fol. 66.

ler casusa, vasıfsız bir işçinin yaklaşık bir yıllık ücretine eşit olan on iki "Louis d'or" kazandırdı ve –şimdiye değin karşılaştığım en zengin edebî dedektiflik dosyalarını içeren– olağanüstü bir şiir ve insan avının fitilini ateşledi. Polisi, tıpkı şiiri takip ettikleri gibi takip ederek, on sekizinci yüzyıl Paris'inde mesajların sözlü bir iletişim sisteminde nasıl yayıldığını gözler önüne seren bir ağı yeniden kurmaya çalışacağım.[38]

Polis, uzun süren gizli araştırmalar neticesinde şiirin el-yazması versiyonuna sahip olan François Bonis isimli bir tıp öğrencisini tutukladı. Bastille'deki sorgusunda şiiri tutuklanan rahip Jean Édouard'dan aldığını, Édouard ise yine tutuklanan başka bir rahip olan Inguimbert de Montange'den aldığını, Montagne ise onu tutuklanan başka bir rahip olan Alexis Dujast'tan aldığını, Dujast ise onu tutuklanan hukuk öğrencisi Jacques-Marie Hallaire'den aldığını, Hallaire onu noterde kâtip olarak çalışan ve tutuklanan Denis-Louis Jouet'den aldığını söyledi. Bu zincir, ta ki iz kaybolup polis vazgeçene kadar tutuklanan on dört kişiyi içeriyordu. Tutuklanan her kişi için ayrı bir dosya oluşturulmuştu ve bu dosyaların her biri, iletişim biçimlerine ilişkin yeni bulgular içeriyor. Genel örüntü şu şemada görülebilir: Görsel 11.

İlk bakışta model basit ve ortam homojen görünüyor. Şiir (görseldeki birinci şiir), çoğu arkadaş ve genellikle yirmili yaşlarının başında olan; öğrenci, rahip, avukat, noter ve kâtiplerden oluşan, sayıları on altı ila otuz bir arasında değişen kişilerin elinde dolaşmış. Şiir bizatihi –ya da en azından Argenson Kontu'na– tanıdık gelen bir koku taşıyordu. O da bir parçasını bir notla birlikte polis şefine vermişti. Notta şöyle yazıyordu: "Berbat bir parça, burnuma bir parça ukalalık ve Latin Mahallesi'nin

38. Bu ilişkiyi daha kapsamlı olarak şu yazımda ele almıştım: "Public Opinion and Communication Networks in Eighteenth-Century Paris", ed. Peter-Eckhard Knabe, *Opinion* içinde, (Berlin, 2000), s. 149-230. Bu metin Almanca'da ayrı kitap olarak basıldı: Darnton, *Poesie und Polizei.* Offentliche Meinung und Kommunikatsions–netzwerke in Paris des 18. Jahrhunderts (Frankfurt-am-main, 2002). Çok sayıda kaynağa gönderme içeren bu metne makalenin AHR'nin websitesindeki elektronik versiyondan ulaşılabilir: www.historycooperative.org/ahr. Buradaki belgelerin büyük bir kısmı, BA, ms. 11690'da bir araya getiren dosyalardan çıkmadır.



Görsel 11: Altı şarkı ve şiirin yayılma örüntüsü.

kokusu geliyor."[39] Ne var ki, soruşturma genişledikçe resim daha da karmaşık hale geldi. Şemada yukarıdan aşağıya doğru beşinci kişi olan Hallaire'in eline geçtiğinde şiirin yolu ikiye ayrılıyordu. Hallaire, başrahip Guyard'dan farklı üç şiir daha almıştı. Guyard'a o sıralarda şiir getiren başka üç kişi daha vardı; bu şiirleri onlara da başkaları getiriyordu ve bu böyle sürüp gidiyordu, ta ki polis kendisini (en azından yetkililerin gözünde) her biri birbirinden daha kışkırtıcı olan toplam altı şiir ve şarkının peşine düşmüş halde bulana kadar. Üstelik her şiirin kendisine has bir yayılma modeli vardı.

Sonunda Bastille'i on dört şiir tedarikçisiyle doldurdular; bu yüzden de dosyalarda operasyonun adı "On Dörtler Olayı" diye geçiyor. Şiiri kimin kaleme aldığını asla bulamadılar. Aslına bakılırsa, Roland Barthes ve Michel Foucault bize yazarın öldüğünü söylediğinden değil, insanlar şiirlere canlarının istediği gibi eklemeler ve çıkarmalar yapabildikleri için yazar ölmüş olabilir. Burada söz konusu olan kolektif bir üretimdi. İlk şiir, daha sonra onunla buluşan pek çok şiirle örtüşüyor, müşterek dizeler içeriyordu. Bu insanlar hep birlikte bir aktarım noktasından diğerine sıçrayan, havayı *mauvais propos*'la, kafiyeli bir fitne kakofonisiyle dolduran şiirsel bir dürtü alanı yarattılar.

Bastille'deki zanlıların sorguları, şiirin yayıldığı ortamların yanı sıra aktarım biçimlerine dair de bir resim sunar. Yaygınlaşmasının hemen her aşamasında şiirin okunmasına tartışmalar eşlik etmiştir. Mesela Bonis, şiiri ilk kez bir rahiple ciddi bir sohbet halindeyken bir arkadaşının bulunduğu Hôtel-Dieu'de kopyaladığını söylemişti. "Sohbetin konusu gazetelerin ahvaline döndü ve bu rahip, birinin kral hakkında hiciv yazacak kadar habis olduğunu söyleyerek Majestelerini topa tutan bir şiir çıkardı cebinden."[40] Hallaire, kendi kopyasını, Saint Denis Sokağı'nda ipek tüccarı olan babasının evinde, bazı arkadaşlarıyla birlikte akşam yemeği yerken çıkardığını söyledi. Montagne, kolejinin yemek salonunda erkek erkeğe bir sohbet esnasında yüksek ses-

39. Marc Pierre de Voyer de Paulmy, comte d'Argenson'dan Nicolas René Berryer'e, 26 Haziran 1749, BA, ms. 11690, fol. 42.

40. "Interrogatoire du sieur Bonis", 4 Temmuz 1749, BA, ms. 11690, fols. 46-47.

le okunduğunu duyduktan sonra şiiri kopyaladığını söylemişti. Plessis Koleji'nde profesör olan Pierre Sigorgne, öğrencilerine iki şiir dikte ettirirdi; birisi Paris Üniversitesi'nin kalbinde yer alan politik bir şiirdi! Sigorgne şiirleri ezberden okuyordu ve bunlardan birinin tam seksen dört dizesi vardı. Hafıza sanatı, on sekizinci yüzyıl Paris'inde gelişim göstermeye devam ediyordu ve çoğu örnekte en güçlü anımsatıcı olan müzikle pekiştiriliyordu; zira şiirlerin çoğu, popüler ezgilerin ritimlerine uygun düşecek şekilde bestelenmişti ve saraydan gelen ve en başta soruşturmayı tetikleyen şarkıların yanı sıra farklı şarkı söyleme araçlarıyla yaygınlık kazanıyorlardı.

İster şarkı olarak, ister ezberden sadece dizeleri okunsun, şiirler cepte taşınan ve başka şiirlerle takas edilen kâğıt parçalarına kopyalanıyordu. Metinler kısa sürede el yazması gazetelere giriyor ve sonunda da basılı hale geliyordu. En uzun iki şiir, "Quel est le triste sort des malheureux français" ["Bu kadar çok mutsuz Fransız olması ne acı"] ve "Peuple, jadis si fier, aujourd'hui si serville" ["Mağrur halk köleye döndü"], 1780'lerin en çok satan kitabı ve hasmane bir hükümranlık tarihi olan *Vie privée de Louis XV*'nin en önde gelen şiirleriydi. 1749'da şarkıların ve şiirlerin patlaması tartışılırken şunlar gözlemleniyordu:

> Bu utanç verici dönemde, krala ve metresine yönelik küçümseme kendisini önce ufak ufak göstermeye başladı, sonra da saltanatın sonuna kadar büyümeye devam etti. Bu küçümseme, ilk kez Prens Edward'a yapılanların yarattığı öfkeyle ilgili bazı eleştirel şiirlerde patlak vermişti. [Charles Edward Stuart veya Bonnie Prince Charlie, Genç Talip, 10 Aralık 1748'de Paris'te tutuklanarak Aix-la-Chapelle barışında Fransa'nın kabul ettiği İngiliz talepleri doğrultusunda krallıktan sürülmüştü.] XV. Louis ile bu meşhur sürgünü kıyaslayan bir şiirde Louis'ye şöyle sesleniliyordu:
>
> *Il est roi dans les fers; qu'êtes-vous sur le trône?*
> [O, elleri zincire vurulmuş bir kral, sense tahtta ne arıyorsun?]

Buradan da ulusa uzanılıyordu.

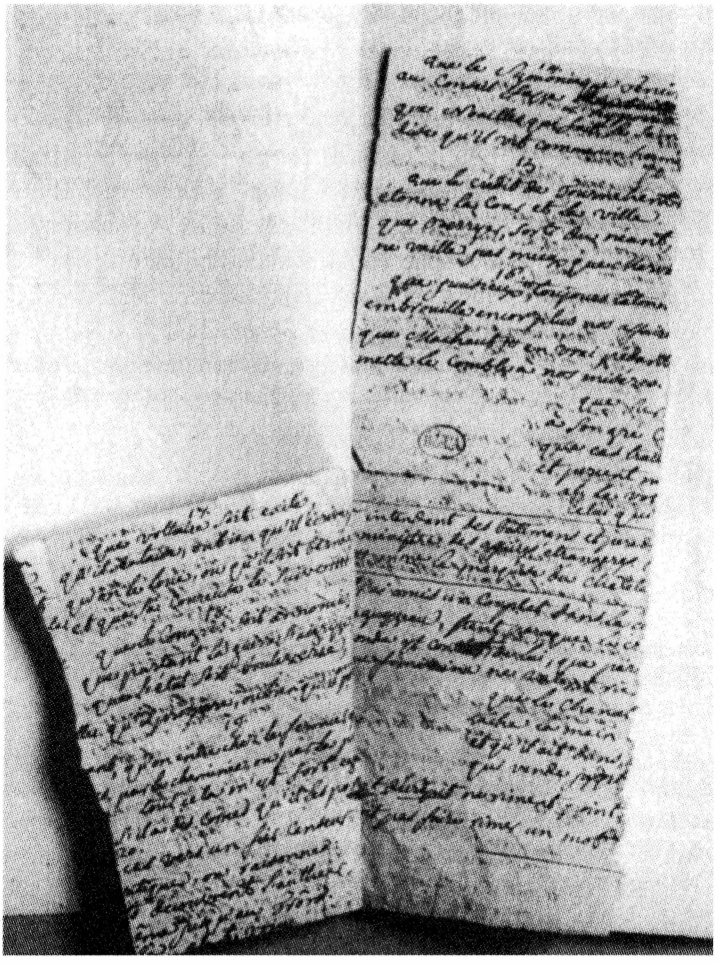
Peuple, jadis si fier, aujourd'hui si servile,
Des princes malheureux vous n'êtes plus l'asile!
[Mağrur halk köleye döndü,
Artık mutsuz prenslere bir çatı sunmayın!]

Halkın bu parçaları arayıp bulma, ezberleme, birbirine aktarma konusundaki hevesi, okurların şairin duygularını benimsediğini göstermektedir. Halk, Madam Pompadour'dan kurtulamadı, hatta... Bu broşürleri yazan, satan ve dağıtanlar için kapsamlı bir arama emri çıkarıldı ve Bastille kısa süre içerisinde bu şiirlerle ilişkili olduğu düşünülen mahkûmlarla dolup taştı.[41]

Kısacası, iletişim süreci muhtelif ortamlarda çeşitli şekillerde gerçekleşiyordu. Her zaman tartışmayı ve sosyalleşmeyi içeriyordu; bu yüzden de iletişim, sadece pasif alıcılara bir yayılma hattı üzerinden iletilen bir mesajdan ibaret değildi, daha çok gruplar halinde bilgiyi özümseme ve bilginin yeniden işlenmesi, yani kolektif bilincin ya da kamuoyunun yaratılması süreciydi. Biraz jargon kullanmama müsamaha gösterirseniz, bunu bir multimedya geri bildirim sistemi olarak düşünebilirsiniz. Kulağa çok havalı geldiğini biliyorum. Ama böylesi bir çalışmada teorik bazı düşüncelerin de eksik olmadığını ve bunları izlerken, Jürgen Habermas'ın şatafatlı teorilerinden ziyade Elihu Katz ve Gabriel Tarde'ın geliştirdiği iletişim sosyolojisi çalışmalarından faydalandığımı vurgulamak istiyorum.[42] Şarkı meselesine geri dönecek olursak, on dört şarkı arasında en yaygın dolaşıma giren şarkı "Qu'une bâtarde de catin", Paris'ten en çekici baladları simgeliyordu. Sekiz heceli basit dizeleri, bazı kaynaklarda adı "Dirai-je

41. *Vie privée de Louis XV, ou principaux événements, particularités et anecdotes de son règne* (Londra, 1781), cilt: 2, s. 301-302. Ayrıca bkz. *Les fastes de Louis XV, de ses ministres, maîtresses, généraux et autres notables personnages de son règne* (Villefranche, 1782), cilt: 1, s. 333-340.

42. Bu alandaki kavrayışımı büyük oranda Robert Merton ile Elihu Katz'la yaptığımız sohbetlere borçluyum. Gabriel Tarde üzerine eski ancak hâlâ heyecanlandıran çalışması için bkz. *L'Opinion et la foule* (Paris, 1901) ve Terry N. Clark, ed., *Gabriel Tarde: On Communication and Social Influence* (Chicago, 1969). Kendi adıma Habermas'ın kamusal alan mefhumunun kavramsal bir araç olarak geçerli olduğunu düşünüyorum; ancak bazı takipçilerinin onu şeyleştirme hatasına düştüğünü ve böylelikle bazı örneklerde –mesela Fransız Devrimi– tarihte aktif bir fail, gerçek etkiler üreten hakiki bir güç haline getirdiklerini düşünüyorum.



Görsel 12: "Qu'une batarde de catin" şarkısından alınan birkaç dize. Bu şarkı Bastille'deki arama esnasında rahip Guyard'ın üstünden çıkmıştı. Bibliothèque de l'Arsenal, ms. 11690, fols 67-68, 1749.

mon confiteor?" olarak da geçen "Quand mon amant me fait la cour" adlı bir ezgiye uyuyordu. İlk satırdaki *catin* [*kaltak*] Madam Pompadour'du. "*Ah! Le voilà, ah! Le voici / Celui qui n'en a nul souci*" dizeleri, hiç şüphesiz ki krala işaret ediyordu: "Umursamaz Louis". İlk kıta şöyle devam ediyor:[43]

Qu'une bâtarde de catin
À la cour se voie avancée,
Que dans l'amour et dans le vin,
Louis cherche une gloire aisée,
Ah! le voilà, ah! le voici
Celui qui n'en a nul souci.

[O adi kaltak
Sarayda öne geçmeli,
Aşkta ve şarapta,
Biraz kolay zafer aramalı Louis,
Ah! İşte o, ah! İşte burada
O umursamaz.]

Her kıtada kamusal bir figür hicvediliyordu. Şarkı Pompadour ve kraldan sonra, bakanlar, generaller, piskoposlar ve saray mensuplarını ele alıyordu. Herkes ya beceriksiz ya yozlaşmış olarak görülüyordu ve nakarat şarkının ana temasını yineliyordu: Halkının refahı için sorumluluk alması gereken kral, içki ve seksten başka hiçbir şeyi umursamıyor. Krallık koşar adım cehenneme giderken, Louis "umursamaz" bir tavır takınıyordu. Kanıtlayamasam da, bu şarkının bir çocuk oyununu çağrıştırdığını zannediyorum: Birinin dairenin ortasında durduğu ve diğerlerinin el ele vererek etrafından atladığı ve "vadideki çiftçi"

43. Bu şarkının el yazması dokuz versiyonunu bulup kıyasladım. İlk kıta aşağıda ve 10. Görsel'de alıntılandığı gibidir. Bu versiyon, Bastille'deki sorgusu esnasında Christophe Guyard'ın cebinden çıkan bir kâğıt parçasında bulunmuştur: BA, ms 11690, fols. 67-68. Öteki metinler şuradan gelmiştir: BA, ms. 11683, fol. 134; ms. 11683, fol. 132; BNF, ms. Fr. 12717, s. 1-3; ms. 12718, s. 53; ms. 12719, s. 83; Bibliothèque Historique de la Ville de Paris, ms. 648, s. 393-396; ms. 649, s. 70-74 ve ms. 580, s. 248-249.

ve "peynirler açıkta" şarkısını söylediği türden bir oyun.* Sadece burada şarkının konusu alay etmekten ibaretti: Şarkıya göre kral, tam bir ahmaktı.

Bu şarkılar, 1748 ile 1750 arasındaki bütün önemli olayları ve politik meseleleri içeriyordu. Üstelik bu şarkılar o kadar aleladeydi ki, yeni hadiseler karşısında yeni alay unsurları kolaylıkla eklenebiliyordu. Şarkının günümüze ulaşan bütün versiyonlarını karşılaştırdığımızda gördüğümüz tam olarak bu. Çeşitli elyazması koleksiyonlarında şarkının dokuz versiyonunu bulabildim. Bunlar altı ila yirmi üç kıta içeriyor; son kıtalarda genellikle 1750 baharında mültezim A.-J.-J. Le Riche de La Popelinière'nin Richelieu Dükü tarafından boynuzlanması gibi yakın dönemin çok konuşulan hadiselerinden söz ediliyor. Dahası aynı kıtanın farklı versiyonlarını kıyaslarsanız, bir şarkıcının dilinden diğerininkine geçerken varyasyonlar oluştuğunu, muhtemel sözlü yayılım sürecinin bazı işaretlerini taşıyan küçük ifade farklılıkları olduğunu görebilirsiniz. Parisliler, Albert Lord'un incelediği Sırplar gibi masal şarkıcıları değildiler; haber şarkıcılarıydılar.[44] "Qu'une bâtarde de catin", o kadar çok haber ve yorum içeriyordu ki, şarkı söyleyen bir gazete olarak düşünülebilirdi.

Ortada sadece bu şarkı varmış gibi düşünmemek gerekir; zira bu şarkı, Paris'in neredeyse hemen her yerine yayılan ve Parislilerin ilgisi çeken hemen her şeyi kapsayan çok geniş bir şarkı külliyatının bir parçasıydı. Bu külliyatın büyüklüğünü ölçmek mümkün olmasa da, arşivlerdeki kanıtlara bakarak boyutlarına dair bir fikir sahibi olmak mümkün. Şarkılar yazıya döküldüğünde, önce on iki numaralı görseldeki gibi "Qu'une bâtarde de catin"den seçilmiş dizeler içeren ve On Dörtler'den biri olan Christophe Guyard'ın üstü Bastille'de arandığında cebinden çıkan gibi kâğıt şeritler üzerinde can buluyordu. Daha önce dile getirdiğim üzere, Mairobert'in cebinden çıkan ve "Qu'une bâtarde de catin"den dizeler içeren bir kâğıt parçasına

* "Yağ satarım, bal satarım"a benzeyen bir çocuk oyunu. –ç.n.

44. Albert B. Lord, *The Singer of Tales* (Cambridge, Mass., 1960). Bu kitap, şiir ve müzikteki ritimlerin, olağanüstü beceri gerektiren epik şiirleri ezberleme sürecine nasıl katkıda bulunduğunu gösterir.

da el konmuştu. Mairobert'in On Dörtler'le hiçbir bağı yoktu; dolayısıyla görünüşe bakılırsa şarkıyı başka bir ağdan faydalanarak edinmişti. Farklı kütüphanelerde bulunan diğer yedi kopya da, muhtemelen başka kaynaklardan geliyordu. Uzun lafı kısası, şarkı pek çok yayılım kanalında dolaşmıştı ve On Dörtler bu devasa ağın sadece küçük bir parçasıydı.

Peki bu ağ ne kadar genişti? Bir sonraki kanıt kategorisine geçelim: Koleksiyonlar. Pek çok Parisli, kafe ve halka açık bahçelerde karalanmış kâğıt parçalarını alıp dairelerinde saklamıştı. Polis, Mairobert'in odasını aradığında böyle –şarkılar, şiirler ve envai çeşit karalama içeren– altmış sekiz parça bulmuştu. Daha zengin koleksiyoncular ise *chansonnier* [*şanson/şarkı derlemesi*] olarak bilinen bu materyalleri sekreterlerine çok daha iyi kayıt altına alınacak bir biçimde yazdırıyorlardı. Bunlardan en meşhur olanı, "Chansonnier Maurepas", Maurepas'ın şahsi koleksiyonunu içeriyordu ve kırk beş ciltten oluşuyordu.[45] Onu ve yüzyılın ortalarındaki diğer yedi *chansonnier*'yi inceleyerek, bu dönemde kaç şarkı bulunduğu ve hangilerinin popüler olduğu hakkında kaba bir fikir edindim. En zengin kaynak, Bibliothèque historique de la Ville de Paris'teki, "Oeuvres diaboliques pour servir à l'histoire du temps" başlığını taşıyan on iki ciltlik koleksiyon. Bu koleksiyon, 1745 ile 1751 yılları arasını içeren 641 şarkı ve şiir içeriyor; bunlardan 264 tanesi 1748'in sonu ile 1751'in başı arasındaki dönemi kapsıyor.[46] Dolayısıyla On Dörtler'in elinde dolanan altı şarkı ve şiirin devasa bir repertuvarın küçücük bir bölümünden ibaret olduğu apaçık şekilde görülüyor; aynı konulardaki başka şarkı ve şiirlere ev sahipliği yapmanın yanı sıra *chansonnier*'ler her yerde karşımıza çıkıyor. En yaygını "Qu'une bâtarde de catin", toplamda sekiz yerde görülüyor. Bu bakımdan yüzyılın ortasında Parislilerin dudaklarından dökülenleri temsil ettiği rahatlıkla düşünülebilir.

45. Ne yazık ki *chansonnier* Maurepas 1747'de duruyor; ama daha zengin *chansonnier* Clairambault yüzyıl ortasındaki bu yıllarda daha geniş bir yer tutuyor: BNF, mss. fr. 12717-12720

46. Bibliothéque Historique de la Ville de Paris, mss. 648-50.

Son bir belge dizisi, Parislilerin işittiklerine dair fikir edinmemizi olanaklı kılıyor. Elbette bu sesler 250 yıl önce havaya karıştı ve bugün tam olarak kopyalamamız mümkün değil. Ancak Bibliothèque nationale de France'daki "La Clef du Caveau" gibi bir dizi müzikal "anahtar", *chansonnier*'lerde alıntılanan melodilerin gerçek seslerini içeriyor.[47] Bu elyazmasını sese çevirecek kabiliyete sahip değilim; ancak yetenekli bir opera sanatçısı ve Parisli bir kabare sanatçısı olan Hélène Delavault, nezaket göstererek bu makalenin elektronik versiyonu için şarkılardan on dördünü kaydetmeyi kabul etti. Bunlara www.historycooperative.org/ahr adresinden ulaşabilirsiniz. Bütün şarkılar 1749'daki güncel olaylarla ilgili ve ikisi —az önce tartıştığım ikisi, "Par vos façons nobles et franches" ve "Qu'une bâtarde de catin"— doğrudan doğruya On Dörtler olayından gelme. İnternet konserinin de gösterdiği gibi, modern bilgi teknolojisi, on sekizinci yüzyıldaki bilgi çağına yeni bir erişim sağlayabilir. Tarihe şarkı söyletebilir.



SÖZLÜ İLETİŞİM KANALLARI VE ŞARKILARIN peşine düşmeyi kenara bırakıp tartışmayı farklı bir istikamete, Fransız Devrimi'ne götüren bir yöne çevirmek istiyorum. Bütün tarihsel araştırmalarda en çok mücadele içeren bu bölge, kavramsal güçlüklerle dolu. Yolu biraz temizleyebilmek için genel olarak iletişim tarihi üzerine üç önermeyle başlayacağım.

Birincisi, basılı kültürden söz ettiğimizde gelişigüzel şekilde yaptığımız gibi, yazılı ve sözlü iletişim biçimlerini basılı

47. P. Capelle, *La Clef du Caveau, à l'usage de tous les chansonniers français* (Paris, 1816) ve J.-B. Christophe Ballard, *La Clef des chansonniers* (Paris, 1717). Öteki "anahtar"ların çoğuna BNF Fonds Weckerlin'deki anonim el yazmalarından erişilebilir. Bu araştırma projesinin en önemli kısmı için bkz.: *Recueil d'anciens vaudevilles, romances, chansons, galantes et grivoises, brunettes, airs tendres* (1729) ve *Recueil de timbres de vaudevilles nottés de La Coquette sans le savoir et autres pièces à vaudeville* (tarihsiz). Müziği konumlandırmak konusundaki yardımları için Hélène Delavault. Gérard Carreau ve Andrew Clark'a teşekkür ederim.

iletişim biçimlerinden ayırmanın bir manası olduğunu düşünmüyorum; zira bunların hepsi bir multimedya sistemi içerisinde birbirine bağlıydı. İkincisi, sanki polisin görevi gibi bizim vazifemiz de bir mesajı kaynağına kadar izlemekmiş gibi, bir iletişim biçimini diğerinden türetmenin hiçbir amaca hizmet ettiğini düşünmüyorum. Önemli olan mesajın yayılmasıydı, kökeni değil; yaygınlaşması, halka ulaşması ve nihayetinde tutunma biçimiydi. Bu süreç bir damlama ve çizgisel nedensellik modelinden ziyade bir geri bildirim ve yakınsama tarzında düşünülmelidir. Üçüncüsü, popüler ve seçkin kültürün farklı alanlarını birbirinden ayırmak aynı ölçüde yanıltıcıdır. Eski Rejim çatısı altındaki Paris toplumunun tabakalamış karakterine rağmen, halkın yolları kesişiyor ve dirsekleri dört bir yanda birbirine temas ediyordu. Birbirlerinden ayrılmaları mümkün değildi. İletişimi incelerken, medyanın yanı sıra ortamların da birbirine nasıl karıştığına bakmayı öneriyorum.

Kendimi bu zorunluluktan kurtardıktan sonra, iddiamı kanıtlamanın hâlâ çok uzağında olduğumu fark ediyorum. Şimdiye kadar sadece haberin ne olduğunu ve nasıl iletildiğini anlattım; insanların bu haberleri nasıl anlamlandırdığını değil. Bu son adım, en zoru; zira haberin nasıl yayıldığının yanı sıra nasıl alımlandığıyla ilgili. Alımlanmaya dair çok sayıda teorimiz olsa da, bu sürecin aslında nasıl gerçekleştiğine dair çok az kanıt var elimizde. Bu soruna bir çözüm bulmuş değilim; ama sorunu aşmamıza yardımcı olacak dolambaçlı bir yol bulmuş olabilirim. XV. Louis'nin kahvesinin taşmasıyla ilgili "son dakika haberi"ni bir kez daha ele alalım. On sekizinci yüzyıl okurlarının bu haberden ne anladığını nasıl bilebiliriz? Okurların tepkilerine dair elimizde bir kayıt yok. Gel gör ki, metnin nasıl işlediğini, *Anecdotes sur Mme. la comtesse du Barry* adlı kitaba nasıl girdiğini incelcyebiliriz. Ayrıca bu kitabın, genel okur kitlesine güncel olaylar ve çağdaş tarih üzerine temel bir bilgi sağlayan metinler külliyatındaki yerine de bir bakabiliriz.

Anahtar niteliğindeki şu ifadeyle başlamak istiyorum: *La France! Ton café fout le camp.* Bu cümle on sekizinci yüzyıldaki kulaklara bilhassa şoke edici geliyordu muhtemelen; zira *La France*

zamanın toplumsal kodlarında özel bir anlama sahipti. Uşaklar genellikle geldikleri eyaletin adıyla çağrılırlardı. Bu yüzden de *du Barry*, savunmasız bir anında *La France* diye seslenerek aslında krala uşak muamelesi etmiş oluyordu.[48] Üstelik bunu olağanüstü kaba bir şekilde yapıyordu ve dışarıdan bakılınca bu saraylı cilasının altındaki pleb tavrının gözler önüne serilmesi şeklinde yorumlanabilirdi; zira *fout le camp* genelevde kullanılan bir dilin parçasıydı, sarayın değil. Kitap boyunca benzer kaba patlamalara şahit olunur. Aslına bakılırsa bunlar kitabın genel yapısını oluşturur. *Anecdotes sur Mme. la comtesse du Barry*, daha önce söz ettiğim formüle göre şekillenmiş klasik bir *libelle* idi: genelevden tahta doğru bir yolculuk. Du Barry, yaşlı kralın yorgun libidosunu harekete geçirmek ve böylelikle krallığa hükmetmek için genelevde öğrendiği numaraları kullanarak zirveye çıkar. Sürtük bir külkedisidir o ve bu nedenle de kralın –ahlakları ne olursa olsun hepsi birer hanımefendi olan– önceki metreslerinden –veya madam Pompadour, yani Poisson'dan beri olanlardan– farklıdır. Bu tema kitapta yer verilen pek çok şarkıdan biri olan ve şu dizeleri içeren bir şarkıyla özetlenmiştir:

Tous nos laquais l'avaient eue,
Lorsque traînant dans la rue,
Vingt sols offerts à sa vue
La déterminaient d'abord.

[Bütün uşaklarımız sahip oluyordu ona
Sokaklarda sürttüğü günlerde,
Uzatılan yirmi kuruş
Hemen yatağa girmesini sağlardı.][49]

Buradaki retorik, okurların krallarından tıpkı savaşta kahraman, sarayda soylu ve kilisede dindar olması gibi, kadınlarla ilişkilerinde de seçici olmasını beklemeleri üzerine kuruludur.

48. Madam Doublet'nin salonunun duayenlerinden olan Louis Petit de Bachaumont'un "Fransa" diye bilinen bir uşağı vardı: Bkz. Funck-Brentano, *Figaro et ses devanciers*, s. 264.

49. *Anecdotes sur Mme. la comtesse du Barry*. s. 167.

XV. Louis, 1745'teki Fontenoy Savaşı'ndaki cesaretinden ötürü halktan yüksek notlar alsa da diğer her konuda sınıfta kaldı. Fransa'nın en sevilen kralı, IV. Henri'nin tam aksiydi. Yazar, onu kitabında herhangi bir radikal ya da cumhuriyetçi devlet yönetimi standardını karşılayamadığı için değil, yeterince kral gibi davranmadığı için yeriyordu. Dolayısıyla metin boyunca görülen iki ana motif, esasen monarşinin yozlaşmasıyla ilgiliydi. Anlatı hemen her noktasında kraliyet simgelerine yapılan saygısızlıklara ve bizzat kralın şahsiyetine değiniyordu. Asa, diyordu yazar, kralın penisi kadar zayıfladı.[50]

Bu, kralların hükmetmesini doğrudan Tanrı'nın emrettiği ve krallara kraliyet dokunuşuyla donanmış kutsal varlıklar olarak muamele edilen bir çağ için çok kuvvetli bir dildi. Tabii, daha önce değindiğim üzere, Louis dokunuşunu kaybetmişti. *Anecdotes sur Mme. la comtesse du Barry,* onu sıradan bir ölümlü ya da daha kötüsü ahlaksız bir yaşlı olarak resmederek, bu kaybın boyutunu arttırdı. Kitap aynı zamanda okuru Versay'ın en mahrem odalarını, bizzat *du roi*'nin [*kral odası*] sırlarını görmenin, hatta çarşaflar içerisindeki kralı gözlemlemenin heyecanını yaşamaya davet ediyordu. Zira devletin büyük meselelerinin kararlaştırıldığı yer tam da burasıydı: Choiseul'ün düşmesi, Polonya'nın bölünmesi, Fransa'nın yargı sisteminin Şansölye Maupeou eliyle yok edilmesi... Burada yaşanan her şey, şayet manşetleri ya da haberleri olan gazete diye bir şey olsaydı, dokuz sütuna manşet olurdu. Her örnekte, hikâye ilerledikçe du Barry krala içki içirip onu yatağa sürüklüyor ve şeytani danışmanları tarafından hazırlanan herhangi bir fermanı imzalamasını sağlıyordu. Bu röportaj türü, bir asır sonra ortaya çıkacak sarı gazetecilikte kullanılacak teknikleri öngörüyordu adeta: Kitap, Versay'daki politikaların içeriden hikâyesini sunuyor; güç mücadelelerini bir uşağın gözünden resmediyor ve karmaşık devlet işlerini entrika ve kralın seks hayatına indirgiyordu.

Bu elbette ciddi bir tarih değildi. Ben buna olsa olsa folklor derdim. Öte yandan öyle bir çekiciliği var ki, bugün hâlâ

50. *A.g.e.*, s. 76.



Görsel 13: Modern bir Fransız-Kanada çizgi romanında kahve dökülme hikâyesinin resmedildiği bir sahne. Madam du Barry yerine yanlışlıkla madam Pompadour yazılmış. Leandré Bergeron ve Robert Lavaill, *Petit manuel d'histoire de Québec* içerisinde (tarihi ve basım yeri belirsiz [1970'ler]), s. 48.

varlığını sürdürüyor. Bir Fransız-Kanada çizgi romanında yanlış bir metresle yaşanan ilişki üzerine ama onun bayağılığına yapılan doğru vurguyu içeren ve kahve dökülen bir bölüm buldum. (Bkz. Görsel 13). Politik folkloru önemsiz diye bir kenara atmamak; ciddiye almak lazım. Aslına bakılırsa, bunun Eski Rejim'in çöküşündeki çok önemli bir unsur olduğuna inanıyorum. Ne var ki, bu sonuca varmadan önce, araştırmamın son adımında üzerinde çalıştığım yasaklı kitap ticareti gibi daha tanıdık bildik bir alana tekrar bir baksam iyi olacak. Bu çalışmanın asli sonuçları, Devrim'den önceki yirmi yıl boyunca illegal edebiyatın kapsamlı yeraltında hangi kitapların en çok dolaşıma girdiği gösteren, aşağıdaki çok satanlar listesinde özetlenebilir:[51]

L'An deux mille quatre cent quarante – L.-S. Mercier
*Anecdotes sur Mme. la comtesse du Barry** – M .-F. Pidansat de Mairobert
Système de la nature – P.-H. baron d'Holbach
Tableau de Paris – L.-S. Mercier
Histoire philosophique – G. -T. -F. Raynal
*Journal historique de la révolution opérée . . . par M. de Maupeou** – M.-F. Pidansat de Mairobert ve B.-J.-F. Moufle d'Angerville
L'Arrétin – H . -J. du Laurens
Lettre philosophique par M. de V – anonim
*Mémoires de l'abbé Terray** – J.-B.-L. Coquereau
La Pucelle d'Orléans – Voltaire
Questions sur l'Encyclopédie – Voltaire
Mémoires de Louis XV – anonim
*L'Espion anglais** – M.-F. Pidansat de Mairobert
La Fille de joie, Fanny Hill'in Fougeret de Montbrun (?) tarafından yapılmış çevirisi.
Thérèse philosophe – J.-B. de Boyer, marquis d'Argens

Listedeki on beş kitaptan yıldızla (*) işaretlenmiş olanlar *libelle*'ler ya da skandal metinleriydi ve bunlardan daha düzinelerce vardı. Devasa bir skandal edebiyatı külliyatı, Fransa'nın

51. Robert Darnton, *The Forbidden Best-Sellers of Pre-Revolutionary France* (New York, 1995).

dört bir yanına ulaşmıştı; ancak edebiyat eleştirmenleri ve kütüphanecilerin gözünde edebiyat değeri taşımadıkları için bugün neredeyse tümden unutulmuş haldeler. Bu *libelle*'ler, genellikle son derece etkileyici edebi eserlerdir. *Anecdotes sur Mme. la comtesse du Barry*, başka unsurların yanı sıra çok iyi yazılmış bir kitap olmasından ötürü de çok satanlar listesinin zirvesine oturmuştu. Mairobert, bir hikâyenin nasıl anlatılacağını iyi biliyordu. Kaleme aldığı metin komik, habis, şoke edici ve acımasızdı; üstelik keyifle okunuyordu.

Bu kitaplar ayrıca hacimleri bakımından da oldukça etkileyiciydi. Muhteşem bir kapak ve ciddi bir biyografiyle tamamlamış 346 sayfalık heybetli bir cilt içerisinde paketlenmiştiler. Diğer *libelle*'ler genellikle daha ayrıntılıdır. Dipnotlar, ekler, soykütükleri ve her türden belgeyi içerirler. *Vie privée de Louis XV*, tüm saltanatın dört ciltlik tarihini, –bütün ağzı bozukluğuna rağmen– pek çok modern tarih metninden daha ayrıntılı ve daha iyi belgelenmiş bir tarzda sunuyordu. *Journal historique de la révolution opérée . . . par M. de Maupeou*, yedi ciltten; *L'Espion anglais* on ciltten; *Memoires secrets pour servir à l'histoire de la Republique des Lettres en France* ise otuz altı ciltten oluşuyordu.

Bu kitaplar güncel tarihin güzergâhını resmediyordu. Aslında her biri birer haritadan ibaretti; zira –bizim çok satanlar listelerimizin belkemiğini oluşturan– siyasi biyografi ve çağdaş tarih türleri Eski Rejim'in resmi edebiyat literatüründe henüz mevcut değildi. Bunlar yasaklı kitaplardı.[52] Bugünü yakın geçmişle ilişkilendirerek kendilerine bir yön tayin etmek isteyen çağdaşlar, *libelle* edebiyatına yönelmek mecburiyetindeydi. Gidecek başka bir limanları yoktu.

Peki bu yönelim süreci nasıl yaşandı? Eğer *libelle* ve *chroniques scandaleuse* [*skandal/magazin kronikleri*] külliyatını tepeden tırnağa okursanız, aynı özellikleri, aynı bölümleri ve çoğu zaman aynı cümleleri içerdiklerini görürsünüz. Yazarlar, müşterek kaynaklardan faydalanıyor ve kafelerde haber kırıntılarını takas

52. Resmi görevleri olmamasına rağmen kimi *historiographes du roi*'lar güncel tarihi kayıt altına alıyorlardı. Bunların istisnası, *–Siècle de Louis XV* metni meşhur *Siècle de Louis XIV* ile kıyaslanarak politik bir risale olarak okunabilecek– Voltaire idi.

ettikleri ölçüde, serbest bir biçimde birbirlerinin metinlerinden de parçalar almakta bir beis görmüyorlardı. Burada bir intihal söz konusu değildi; zira bu kavramın yeraltı edebiyatında bir geçerliliği yoktu. Kitaplar, tıpkı şarkılar gibi pek çok kişinin elinden çıkmaydı. Aslında bu yaygın bir metinlerarasılık vakasıydı.

Barok bereketlerine rağmen bütün metinler, külliyat boyunca tekrar tekrar görülen birkaç *leitmotif*'e indirgenebilir: Saray her daim boğazına kadar ahlaksızlığa batmıştır, bakanlar her zaman kralı kandırır, kral devletin başı olma görevinde mütemadiyen başarısız olur, devlet gücü her zaman kötüye kullanılır ve sıradan insanlar da her seferinde kendilerine yapılan bu haksızlıkların bedelini öder. Bu bedel de, keyfi ve her şeye gücü yeten bir hükümetin daha yüksek vergiler koyması, çekilen zulmün artması ve hoşnutsuzluğun tırmanması ve daha büyük bir güçsüzlük halidir. Kahvenin taşması gibi tekil hadiseler çoğu zaman kendi başına bir haber sayılıyordu. Ama aynı zamanda bütün kitapların anlatı çerçevelerine ve bütün bir külliyatın ortak üst anlatısına uygundu: Politikanın aslında tek bir teması vardı; politika, çöküş ve despotizm üzerine sonsuz bir çeşitlemeler dizisinden ibaretti.

Haklısınız, okurların bu kitapları nasıl okuduklarını bilmiyorum ama okumanın bir özelliği üzerinde bilhassa ısrar ediyorum. Okuma, göstergeleri çerçevelere yerleştirerek anlamlandırmayı içeren bir faaliyettir. En çekici çerçeveleri de hikâyeler sunar. Sıradan insanlar genellikle hikâyeler anlatarak, dinleyerek ve okuyarak çevrelerindeki dünyanın gürültülü, uğultulu karmaşasında bir anlam bulur. On sekizinci yüzyıl Fransa'sındaki sıradan okurlar, haberleri *libel* literatürünün sağladığı anlatı çerçevelerine konumlandırarak siyaseti anlamlandırdılar. Dedikodular, şiirler, şarkılar, kitaplar, şakalar gibi başka medyalardan edindikleri mesajlarla yorumlarını pekiştirdiler.



İDDİAMIN SONUNA GELDİM ve henüz kanıtlayamadığımın da farkındayım. Sizi ikna edebilmek için iddiamı iki yöne doğru ilerletmem gerekiyor. Birincisi, daha geçmişe doğru. 1770'ler ve 1780'lerden kalma *libelle* edebiyatı külliyatı, XV. Louis'ye karşı Huguenotların propagandasının, Jules Mazarin'in (*mazarinades*) kışkırtıcı karalamalarının ve din savaşlarındaki hicivlerin ötesinde, Rönesans saraylarında gelişen hakaret ve dedikodu sanatına kadar uzanan eski bir gelenekten doğmuştu. Pietro Aretino'nun siyasi karalamalarından sonra bu gelenek değişip gelişim gösterdi; ta ki XV. Louis ve XVI. Louis'ye yönelik kapsamlı *libelle*'lerle doruk noktasına ulaşana kadar.[53]

Bu karalamalar, Eski Rejimi deviren 1787-1788 krizi esnasında halkın olayları algılaması için bir çerçeve sunmuştu. Bu da iddiamı ele almam gereken ikinci yön. Ne var ki, bunun nasıl gerçekleştiğini açıklamak için dönemin her türden medyasının krizi günü gününe nasıl yorumladığını gösteren bir kitap yazmam gerekiyor.*

Dolayısıyla kesin bir sonuca varmak yerine taahhüt içeren notlarımı paylaşıyorum. Yine de, medya ve siyaset, hatta bugünkü siyaset arasındaki bağların yeniden düşünülmesine kapı aralayacak kadar çok şey söylediğimi ümit ediyorum. Tarihten dersler çıkarma girişimleri hususunda şüpheci olsam da, on sekizinci yüzyıl Paris'inin günümüz Washington'ına dair bir bakış açısı sunabileceğini düşünüyorum. Amerikalıların büyük bir kısmı, siyasi kafa karışıklığının ve medya propagandasının ortasında

53. *The Forbidden Best-Sellers of Pre-Revolutionary France* kitabımın sekizinci bölümünde *libelle*'lerin uzun erimli tarihi üzerine bir çerçeve oluşturmaya çalıştım.

* Darnton, daha sonra yayınlandığı *Poetry and the Police* başlıklı kitabında bu meseleyi detaylı bir biçimde ele almıştır. –ç.n.

yönlerini nasıl tayin ediyorlar? Korkarım ki, sorunları analiz ederek değil; tam aksine, siyasi folklorumuzun çeşitliliğine dayıyorlar sırtlarını. Tıpkı Fransızların *Vie privée de Louis XV* okuyup keyiflerine baktıkları gibi, siyasetçilerin özel hayatları hakkında hikâyeler anlatıyorlar. Peki bütün bunları nasıl anlamlandırabiliriz? Sadece günlük gazetemizi okuyarak değil, aynı zamanda Kraków Ağacı'nın altında kralın mahreminin ifşa edildiği ve medyanın bir rejimin çöküşünde belirleyici olduğunu kanıtlayacak kadar güçlü bir iletişim sistemine sıkı sıkıya bağlı olduğunu gösteren daha erken dönemdeki bir enformasyon çağının tarihini yeniden okuyarak elbette.



3
AVRUPA'NIN BİRLİĞİ: KÜLTÜR VE NEZAKET

İKİ BİN İKİ YILINDA AVRO'NUN DOLAŞIMA GİRMESİ önümüze bazı temel soruları koydu: Para birimi Avrupa'yı birleştirebilir mi? Avrupa'yı bir arada tutan nedir? Avrupa bir topluluk olarak nasıl bir arada durabilir?

İnsanın aklına ilk önce fatihler düşüyor: Sezar, Şarlman, Napolyon, Hitler. Gelgelelim, hepsinin imparatorluğu parçalandı ve coğrafya değişmeye devam etti. Avrupa'nın sınırı bir zamanlar Germen ormanlarına, bir araysa Urallar'a çekiliyordu. İngilizler arabalarını Fransa'ya doğru sürerken, Avrupa'ya doğru yola çıktıklarını söyleseler bile, o esnada hiç kimse –Batı'da dahi– doğal sınırlar diye bir şeyden söz etmiyordu.

Avrupa esasen bir ruh halidir. Tire'deki Agenor'un kızı Europa'nın kaçırılmasıyla bir mit olarak hayata gelmiş ve ortak bir uygarlığa aidiyet duygusuna dayanan bir yaşam biçimine dö-

nüşmüştür. Bu *mentalité collective* [*kolektif zihniyet*], Roma hukuku, Hristiyan dini ve Aydınlanma Çağı'nda seküler kültür çatısı altında yaşamaya dair müşterek bir deneyim, bir uygarlaşma sürecidir.

Bu ortak kültür, Avrupa'nın ulus devletlere bölündüğü on dokuzuncu yüzyılda parçalanmış olsa da ilkeleri varlığını sürdürmeye devam etti. Königsberg'deki Kant'tan Napoli'deki Filangeri'ye kadar Avrupa'nın dört bir yanındaki filozofların sözleri sayesinde, 1789'da İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi ilan edildi: "İnsanlar, haklar bakımından özgür ve eşit doğar ve öyle yaşarlar. (...) Bunlar özgürlük hakkı, mülkiyet hakkı, güvenlik hakkı ve baskıya karşı direnme hakkıdır." Tüm bu haklar, 1948'de Birleşmiş Milletler tarafından kabul edilen İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi ile bir kez daha teyit edildi ve yirminci yüzyılın sonunda yeniden yükselen Avrupa'nın temelini oluşturmaya devam ediyorlar.

Kissenger'ın ünlü *boutade*'ı [*öfkeli çıkış*] –"Avrupa'yı aramak istesem, hangi numarayı çevirmem lazım?"– bir noktayı ıskalıyor; zira Avrupa, bir dizi simge ve bir değerler sistemine tekabül eder. Avro bunlardan sadece biridir ve değeri de illaki dalgalı olacaktır; zira Aydınlanma'nın değerlerinin geçmişi çok eskilere uzanır.

Hangi geçmiş? Kimin geçmişi? Son iki yüzyıldır Avrupa kendisini parçalara ayırıyor ve parçalanma sınırlarında devam ediyor: İrlanda, Rusya ve Balkanlar'da. Bu ülkelerdeki –sanayi devrimleri ve sınıf mücadeleleri de dahil olmak üzere– pek çok unsur bu süreçte etkili oldu. Ne var ki, en yıkıcı güç, yani kitleleri harekete geçirmeye ve onları birbirine düşürmeye muktedir olan tek güç, milliyetçilikti. 1792'de başlayan çeyrek asırlık savaş, eğitimli seçkinleri arasında paylaşılan bir yaşam ve düşünme biçimi olarak Avrupa'nın sonunu getirdi. Dolayısıyla Avrupalıların müşterek geçmişleriyle bağlantı kurabilmek için on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllardan geriye doğru devasa bir adımla sıçraması ve on sekizinci yüzyıldaki Avrupalı yaşam biçimine yeniden bir göz atması gerekiyor.

Tabii hiç kimse Eski Rejim'i yeniden canlandırmak istemiyordur. O zamanlar Avrupalıların büyük bir kısmı sefalet

içinde yaşıyordu. Elbe Nehri'nin doğusundaki çoğu insan serfti; batıdakilerin çoğuysa Kant'ın Aydınlanma ile özdeşleştirdiği rasyonel erişkinliğine [*Mündigkeit*] sahip olmayan ya da okuyamayan entelektüel bir kölelik içerisindeydi. Aydınlanma, içinde çelişkiler ve karşı akımlar barındıran son derece girift bir hareketti. Hiçbir zaman seçkinler arasındaki bir çoğunluğun talep ettiği türden bir biatı buyurmadı; dahası, on sekizinci yüzyıldaki entelektüel yaşamın tamamıyla özdeşleştirilmesi de mümkün değildir. Ne var ki, Aydınlanma, bugün Avrupa Topluluğu'nun kalbinde yatan değerleri savunuyor ve bunu da milliyetçiliğe alternatif sunacak bir şekilde yapıyordu. Yani o zamanlar kozmopolitanizm olarak bilinen, Pan-Avrupacı bir varoluş tarzı geliştirmişti.

Modern benlik duygusu o kadar çok ulusla özdeşleşmekten türüyor ki, bugün kozmopolitliği bir yaşam biçimi olarak aklımızın ucundan bile geçiremiyoruz. Oysaki on sekizinci yüzyıl, bu deneyim hakkında bize pek çok ders sunar. Mesela Savoy Prensi Eugene'i düşünün. Avusturya için savaşan İtalyan asıllı bir Fransız olan bu prens, adını yazıp imzasını atarken üç dili bir araya getiriyordu: Eugenio von Savoie. Prusya Kralı II. Frederick, beyefendilerle Fransızca, atlarla Almanca konuştuğunu söylerken; I. George ise İngiliz tebaasıyla Almanca konuşurdu. Milliyet, bu hükümdarlar ve on sekizinci yüzyılda askeri birliklere komuta eden veya diplomasiyi idare etme yetkisine sahip biri için fazlaca bir anlam taşımıyordu. Savaş güçler dengesi oyununa, ulusların fethinden ziyade stratejik konumları ele geçirmeyi hedefleyen mevsimlik seferlere ve kuşatmalara ilişkindi.

Hanedanlar adına oynanan bir kraliyet oyunuydu bu: İspanyol Veraset Savaşı (1701-1714), Lehistan Veraset Savaşı (1733-1738) ve Avusturya Veraset Savaşı (1740-1748) bunun örneklerindendir. Orduların müşterek bir üniforması ya da bayrağı yoktu. Piyadelerin büyük kısmı yabancılardan oluşuyordu ve subaylar, arkalarında savaşan adamlardan ziyade düşmanları arasındaki mevkidaşlarına daha yakın hissediyorlardı kendilerini. Yakalanırlarsa genellikle karşı taraftan aynı düzeyde rütbeye sahip bir mahkûmla takas ediliyor ve yaz sonunda, savaş durup opera sezonu başladığında geri dönüyorlardı.

Elbette askerler çok büyük acılar çekti. Yetmiş beş bin insanın öldüğü Borodino'dan (1812) önceki en kanlı muharebe olan Malplaquet Savaşı'ndan sonra on altı kilometrekarelik bir alanda kırk dört bin ölü ya da yaralı vardı; ne var ki bunlar, bir amaç ya da düşmanı yok etmek uğruna savaş vermiyordu. Hatta siviller bazen karşı taraf lehine slogan atıyordu. Voltaire, II. Frederik'i Rossbach'ta (1757) Fransızları yendiği için tebrik etmişti. Sterne, *Duygusal Bir Yolculuk* (1768) kitabında şunları söylemişti: "Londra'dan [Paris'e doğru] ayrıldığımda o kadar şiddetli şekilde yağmur yağıyordu ki, Fransa'yla savaşta olduğumuz aklımın ucundan bile geçmedi." Ulusal duyarlılığın ilk kıpırtıları, Yedi Yıl Savaşı (1756-1763) esnasında İngiltere ve Fransa'da tespit edilebilse de, Samuel Johnson "vatanseverlik"i "alçakların son sığınağı" olarak tanımladığında aslında müşterek bir görüşü dile getiriyordu. (Aslına bakılırsa "alçak" derken aklında daha ziyade John Wilkes'in etrafında toplanan radikaller vardı.)

Savaş tarihinde ideolojik bir ara, Vestfalya Barışı'nın uluslararası ilişkilerde önemli bir unsur olarak dinin sonunu işaret ettiği 1648 ile uluslar arasındaki savaşların başlangıcına işaret eden devrimci savaşların patlak verdiği 1792 arasında yaşandı. Bu nispi uygarlık döneminde, en medeni insanlar kendilerini Avrupalı olarak düşünüyor ve ulusal sınırlar konusunda hiçbir endişe taşımıyorlardı; hatta pasaportları bile yoktu. Londra'dan Paris'e ve Roma'ya veyahut Amsterdam'dan Viyana'ya ya da kuzeye doğru büyük turlar düzenliyorlardı. Yol boyunca aynı dili (Fransızca) konuşan ve sadece hitabet sanatında değil, aynı zamanda beden dilinde ustalaşmada da şu davranış kurallarına riayet eden başka "kaliteli insanlar"ın misafirperverlik gösterdiği şato ve kasaba evlerinde konaklıyorlardı: at nasıl binilir, bahçede nasıl yürünür ya da odaya nasıl girilir, masada nasıl oturulur (ki, bir kılıç taşıyorsanız hiç kolay bir iş değildir), şarap kadehi nasıl kaldırılır (baş ve işaret parmağı olmak üzere iki parmakla, üç değil) ve çay nasıl tutulur (bazı rafine çevrelerde fincandan değil, tabaktan.)

Kozmopolitliğin ait olduğu toplumsal kod işte buydu. Zihinsel ufku kiliselerin kulesinden görülebilen topraklarla sınır-

lı olan ayaktakımından kaliteli kişiler yarattı; dar görüşlü insanları anlatmak için *l'esprit de clocher* [*çan kulesi ruhu*] ve *campanilismo* [*çan kulesicilik, memleketçilik*] sözcüklerinin kullanılmasının nedeni budur. Kozmopolitler, dünya görüşleriyle bütün Avrupa'yı, hatta bazen bütün insanlığı ele geçirmişlerdi. Bu terim *Académie française* sözlüğünde belirtildiği üzere aşağılayıcı bir manada da kullanılabiliyordu: "KOZMOPOLİT. Hiçbir ülkeyi vatanı benimsemeyen kişi. Bir kozmopolit, iyi bir yurttaş değildir." Hatta *Encyclopédie*'de bile şöyle deniyordu: "Bu terim bazen şaka yapmak, kalıcı bir yeri olmayan ya da hiçbir yerde yabancı olmayan birini ifade etmek için kullanılabilir." Casanova, Cagliostro ve Mesmer gibi maceraperestler, bu terime kötü bir şöhret kazandırdılar; zira zekâlarının ve kurbanlarının saflığının müsaade ettiği kadar büyük turlara çıkıyorlardı.

Gençliğinde bu *chevaliers d'industrie* [*boş gezen*] ile Avrupa'nın dört bir yanında serseri mayın misali dolanan Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*'nde kozmopolitleri "hiç kimseyi sevmeme hakkına sahip olmak için tüm dünyayı seviyormuş gibi yapan" insanlar diyerek mahkûm etmişti. Başka pek çok konuda olduğu gibi, bu meselede de nehri tersine kat eden Voltaire, kozmopolitliğin olumlu çeşitliliğinin bir tecessümüydü adeta. Fransa ile Cenevre sınırında yer alan Ferney'deki malikanesi, büyük turun azametli son durağıydı. Locke ve Newton büstleri ile çevrili malikanesinin kapılarını, kıtanın dört bir yanından –ve İngiltere'den en az üç yüz– ziyaretçiye açmıştı. Malikanesinin kapıları o kadar açıktı ki, bir kap yemeğe muhtaç pek çok seküler hacı ya da *bon mot*, onu "Avrupa'nın hancısı" olarak tanımlıyordu. Başkalarıysa onun için "Avrupa'nın taçsız kralı" diyordu; zira yeni bir tür gücü sahaya sürüyordu: Avrupa ölçeğinde kamuoyuna hükmetme kabiliyetini.

Voltaire'in krallığı aslında bir cumhuriyetti: Edebiyat Cumhuriyeti.* Kökleri her yere uzanıyordu ve kapıları –en azından edebiyatla bağlantılı– herkese açıktı. Pierre Bayle'ın *Nouvelles de la République des lettres* (1684-1687) eseriyle birlikte, bu cum-

* Burada kullanılan sözcük, hem "edebiyat" hem "harf" hem de "mektup" manasına geldiği için üç anlamın da akılda tutulması iyi olacaktır. –ç.n.

huriyeti atalarından, on altıncı yüzyılın *Gelehrtenrepublik*'inden ayıran bir renk aldı. Bayle ile birlikte, aklın eleştirel kullanımına yüreklendirdi insanları. Voltaire ile birlikteyse *l'infâme*'e –yani genel olarak hoşgörüsüzlüğe ve adaletsizliğe, bilhassa da Roma Katolik Kilisesi'nin suiistimallerine– karşı bir haçlı seferi başlattı. 1760'lara gelindiğindeyse Edebiyat Cumhuriyeti Aydınlanma ile özdeşleştirilmişti.

Bu cumhuriyetin elbette kurumları vardı: Kafeler, mason locaları, salonlar, akademiler... Üstelik sayıları düzineleri bulan ve St. Petersburg'a kadar uzanan yazışma ağlarıyla birbirlerine bağlıydılar. Berlin Akademisi'nin sekreteri olan Samuel Formey gibi sistemin düğüm noktasında bulunan yazarlar, mesajları dikkat çekici bir hızla çok geniş bir çapta yaygınlaştırabiliyordu. (Harfler on sekizinci yüzyılda, bugün olduğundan çok daha hızlı yol alıyordu bazen.) Voltaire, gelmiş geçmiş en güçlü ağlardan birine bizzat komuta ediyordu ve bunu Avrupa'nın dört bir yanında güç dengelerine müdahale etmek için kullanıyordu. Paris'in bütün salonlarında ve Almanya'nın bütün saraylarında dozu ustaca ayarlanmış şakalar yükseliyordu. Calas, La Barre, Lally-Tollendal ve Montbailli hakkında verilen haksız idam kararlarındaki zulüm, dikkatlice tasarlanmış eleştirilerle kahkahaları öfkeye tercüme ediyordu. Büyük Frederick ve Büyük Katerina'ya (sırf ona yazılmış 187 mektup vardı) doğrudan yapılan çağrılar bazen sonuç getiriyordu da.

Aydınlanma'nın bu türü yukarıdan aşağıya doğru işlese de, eğitimli Avrupalıların en geniş manasıyla –dünyada varolmanın bir yolu olarak– genel kültürüyle bir yakınlığı olmasaydı başarılı olamazdı. Tıpkı Norbert Elias gibi, Voltaire de bu kültürü Avrupa ölçeğinde işleyen bir uygarlaşma süreci olarak görüyordu: "Avrupalılar, bir zamanların Yunanları gibidir. Kendi aralarında savaşırlar ama bu ihtilafların içinde çok fazla adab-ı muaşeret ve nezaket kuralını muhafaza etmeyi sürdürürler. Bu yüzden bir Fransız, bir İngiliz ve bir Alman bir araya geldiğinde aynı şehirde doğmuş gibi davranır."

Nezaket, Aydınlanma'nın genel olarak kamuya yönelik seslenişinin kalbinde yer alır. Hume, Lessing, Beccaria ve Rous-

seau haricindeki hemen hem bütün *philosophe*'lar, nezaketi, hurafe ve barbarlığın sırtının yere çalınması olarak düşünür. Onların bakış açısından Hıristiyanlık salt mantıksız değil, aynı zamanda kabadır da. Antik İbranilerin kaba dünyasından türemiştir. Dolayısıyla hiçbir beyefendinin böyle bir şeyi ciddiye alması mümkün değildi. Hristiyanlığı ağzına almak [*taste*] bile suçtu.

Philosophe'ların sadece risalelerinde değil, mektuplarında da anahtar bir sözcük olan "tadına bakma" [*appeal to taste*], akla başvurmanın [*appeal to reason*] tamamlayıcı bir unsuruydu. Bu ikili strateji, Aydınlanma'yı on sekizinci yüzyıl Avrupa'sında bir güç haline getirdi; zira o esnada "beyefendi" [*gentleman*] ideali, bir toplumsal tip olarak "aristokrat"ı [*aristocrat*] yerinden etmeye başlamıştı. Her ikisi de hem kibar davranışlar sergiliyor hem de lüks malların yeni yeni başlayan ticareti için talep oluşturuyordu. Londra, Stockholm ve Budapeşte'deki hanımlar, son modayı Saint Honore Sokağı'ndaki modacıların her ay gönderdikleri bebekleri inceleyerek öğreniyordu. Yeni *gastronomie* (on sekizinci yüzyılda icat edilmiş bir sözcük) sanatı üzerine metinler ve *pralin*'ler* (dük de Praslin'in masasından hareketle türetilen bir neolojizm) ile *mayonnaise* (dük de Richelieu'nün Fort Mahon kuşatması esnasında aşçısı tarafından üretilmişti) gibi yeni tatlar sayesinde Avrupa'nın dört bir yanında damaklar eğitiliyordu. Yeni mobilya türleri –*commode*, *secrétaire*–, yeni saç şekilleri, porselen, her çeşit dekoratif ürün, Avrupa'nın karma seçkinlerini müşterek bir kültür etrafında birleştiriyordu.

Zenginler bu lükslerin bedelini farklı madeni paralarla ödüyordu; ancak hesaplarını çoğunlukla kökleri Karolenj zamanlarına kadar uzanan ortak para birimleri üzerinden tutuyorlardı. İngiltere, Fransa ve İtalya'da *pound*, *livre* ya da *libra* yirmi şilin, *sol* veya *soldi*'ye eşitti; bunlar da sırasıyla on iki *peni*, *denier* veya *denari* değerindeydi. Bunlar £. s. d. şeklinde kısaltılıyordu. Tüccarlar, bu para birimlerini kâğıt para işlevi gören ve uzak mesafelerdeki hesapları kapatmak için kullanılan –esasen senet olan– bonolarda kullandılar. Örneğin, Moskova'da kitapçılık

* Tek lokmalık bir çikolata türü. –ç.n.

yapan F. Courtener, İsviçreli bir yayıncıdan aldığı kitapların sevkiyatına karşılık ödeme yapılması için Parisli bir tüccar bankasını yetkili kıldığında aşağıdaki senedi vermişti:

> Moskova, 1 Haziran 1792 2539 *tournois** ödeme
> Şu günden itibaren on iki ay içerisinde, Société typographique de Neuchâtel'e, alınan malların karşılığı olarak iki bin beş yüz otuz dokuz *turnoi*'lik bu senedi ödeyeceğimi taahhüt ediyorum.
> F. Courtener

Cirolar ve iskontolar yüzünden senetler dolaşıma girmişti ve nihayetinde bunların, karşılığı yerel altın ve gümüş para olacak şekilde amorti edilmesi gerekiyordu. Ne var ki bunlar, Avrupalıları, bugün Avro'nun yaptığından çok daha fazla genişleten bir kredi sistemi içerisinde birbirine bağlıyordu.

Avrupa'nın seçkinleri ortak bir dili de paylaşıyordu. Fransızca, ilk kez Rastatt Anlaşması'nda (1714) diplomasinin *lingua franca*'sı olarak Latincenin yerini aldı. 1774'te Ruslar ve Türkler bile bir anlaşma metni üzerinde uzlaşırken Fransızcayı kullanıyorlardı. Özel Fransızca öğretmenleri, dili St. Petersburg'dan Napoli'ye kadar zenginler arasında yayarken, fakirler Fransa'da bile sayısız, karşılıklı olarak anlaşılmaz lehçelerin arasında kalmıştı. Gibbon, Lozan'da öğrenciyken Fransızca tarih yazmaya başlamanın ona normal göründüğünü söylüyordu; "zira Fransızca düşünüyorum" diyordu. Aynı düşünce Puşkin'i de ilk şiirini "Avrupa'nın dili" olarak adlandırdığı Fransızca yazmaya sevk etmişti. Fransızcasını Voltaire'in tedrisatında mükemmelleştiren II. Frederick, 1743'te Berlin'deki Bilimler Akademisi'ne metinlerini "*la langue universelle*" [*evrensel dil*]olan Fransızca yayınlamalarını emretmişti. 1782'de akademi, Fransız dilinin evrenselliği üzerine meşhur bir deneme yarışması açtığında, Avrupa çoktan Fransızlaşmıştı.

---

* Ortaçağ Fransası'nda kullanılan ve erken modern çağda ise ağırlıklı olarak muhasebede kullanılan para birimi. –ç.n.

Dilsel kozmopolitanizm, yayıncılık ve kitapçılığın Avrupa ölçeğinde işlemesini sağlıyordu. Matbaacılar Londra, Amsterdam, Hamburg, Dresden, Cenevre ve Fransa dışındaki pek çok şehirdeki kitapçılarda Fransızca bastıkları kitapları satıyorlardı. En iyi Fransızca gazeteler –*La Gazette d'Amsterdam*, *La Gazette de Leyde*, *Le Courrier de l'Europe*– krallığın dışında basılıyordu. Şayet bunları okumak Benedict Anderson'ın "hayali cemaat" dediği şeye yol açtıysa, bu cemaat milliyetçi olmadan önce Avrupalıydı. Voltaire'in okurları, onun şu cümlesinde muhtemelen kendi duygularının yansımasını buluyordu: "Ben Avrupa'ya aitim."

Her türden medya, kolektif bilince katkı sunuyordu; hatta kulaktan kulağa olanlar bile. Sohbet sanatı, on yedinci yüzyıldaki Paris salonlarında mükemmelleştirilmişti. Caraccioli'nin *Paris le modéle des nations étrangères, ou l'Europe française*'de açıkladığı üzere, sohbet sanatı, hemen her yerdeki zarif çevrelerde havadan sudan sohbetler için bir model görevi gördü. Fransız marki, bu kitapta şöyle diyordu: "İtalyanlar, İngilizler, Almanlar, İspanyollar, Lehler, Ruslar, İsveçliler, Portekizliler... Hepiniz kardeşimsiniz."

Kardeşlik, Devrim onu Fransa ulusal kültürünün bir parçası haline getirmeden önce Avrupa çapında bir fenomendi. Tabii bu kardeşlik, seçkinlerden aşağıya doğru uzanmıyordu. Centilmenler, sadece kendilerinin ortak bir yaşam biçiminin çatısı altında birleştiğini düşünüyordu ve Avrupa uygarlığına katılımları, kendine özgü bir konuşma tarzıyla ifade edilen, kendi kültürüne sahip yerel bir topluluktaki yurttaşlığı dışlamıyordu. On sekizinci yüzyılda kimlik, parçalı bir görünüm arz ediyordu: Bir beyefendi, bir aileye, gruba, kasabaya bir bölgeye veya ülkeye ait olduğu kadar, Avrupa'ya da aitti. Zihninde hangi aidiyetin öncelikli olduğuysa kişiden kişiye değişiyordu. Batılı bir beyefendinin Batı uygarlığıyla eşit kabul edilmesi pek mümkün değildir.

Yine de seçkinler, kapıları aralıyor ve Batı'nın sınırlarını genişletiyorlardı. Yeni bir tüketim kültürünün kök saldığı dükkânlardaki yeni zenginler, soylularla dirsek temasına giriyordu. Zaman zaman zanaatkârlar bile saat alıyor ve kılıç kullanıyordu. Hatta hizmetçi kızların bile –on yedinci yüzyılda hizmetçilerin

giydiği kalın siyah ve kahverengi yün dokuma kıyafetlerin aksine– genellikle patiskadan yapılmış ve parlak renkli birkaç kıyafeti vardı. Alelade insanlar, yurt dışından ithal edilen yeni lüks ürünleri tüketiyordu: Kahve, çay, çikolata, şeker ve tütün. Toplumun orta tabakasındakiler bile yeni servetlerinin ve yeni boş zamanlarının büyük kısmını ücretini ödeyen herkese açık olan kahvehanelerde geçiriyordu.

1560'ta ilk kez Konstantinopolis'te ortaya çıkmasından sonra, kahvehane on yedinci yüzyılın ortalarından itibaren bütün Avrupa şehirlerinde pıtrak misali yayıldı. Londra'da ilk kez 1660'ta bir kahvehane açıldı. Üç yıl sonraysa kahvehane sayısı 82 olmuştu. 1734'te bu sayı 551'e yükselmişti. Buralar serbest ve ustaca konuşmalara ev sahipliği yaptığından "gevezelik üniversiteleri" olarak tanındılar. İçeceklerin yanı sıra broşürler ve gazetelere de yer olduğundan siyasi entrikalar için merkez görevi gördüler. İlk Londra gazetesi 1702'de, Almanya'daki ilk günlük gazeteden (Leipzig, 1660) çok sonra ama Fransa'daki (Paris, 1777) ilk gazeteden çok önce yayınlanmaya başlamıştı. Basılı harfler, sohbet ve kahve bir araya gelerek, Avrupa'nın dört bir yanında yeni ve etkili bir güç yarattı: Bütün büyük şehirlerde radikal bir dönüşüme yol açan "kamuoyu"nu.

Kamuoyu farklı şekiller alsa ve farklı kaynaklara sahip olsa da, her yerde yankılanan tek bir fikir etrafında örgütlendi: Mutluluk. Avrupalılar, öldükten sonra cennette yer edinmek için dünyada yaşamaktan daha fazla zevk almaları gerektiğine kani oldular. Gelişen ekonomiler, yeni tüketim mallarını pek çok orta sınıftan insanın bütçesinin sınırlarına çekti. Bu nispeten daha iyi koşullardan köylülerin payına bile bir şeyler düşmüştü: On yedinci yüzyılın "küçük buzul çağı"nın yerini daha sıcak iklim aldı; yeni mahsuller –şalgam, patates, pancar– insanları kronik kıtlıklardan kurtardı ve ortalama yaşam süresi beklentisi, 1700 ile 1800 arasında dönemde muhtemelen yaklaşık on yıl arttı. Elbette fikirler, şalgam gibi topraktan bitmiyordu; ancak iyileşen koşullar ve daha güneşli bir düşünce iklimi, Aydınlanma'yı genel olarak halk arasında daha düşünülebilir kıldı.

Mutluluğa ilişkin mefhumlar, seçkinler arasında on yedinci ve sekizinci yüzyıllarda *esprits fort* ve *libertin*'ler eliyle yürütülen cesur düşünce deneyleri sayesinde yayılmıştı. Doğal dünya, Giordano Bruno, René Descartes ve Baruch Spinoza'nın eserlerinde bir gözyaşı vadisinden ziyade potansiyel bir zevk kaynağı ve rasyonel bir düzen olarak görülmeye başlanmıştı. Libertenizm, özgür aşk kadar özgür düşünceyle de özdeşleşmeye başladı. Yüzyılın en büyük âşığı, Molière'in *Don Juan*'ında her iki ilkeyi de somutlaştırıp sahneye taşıyordu. Tabii, Molière kahramanını cehennem ateşiyle cezalandırsa da, Mozart'ın *opera buffa* versiyonunda ceza pek inandırıcı görünmüyordu. Goldoni bu metin üzerine yeniden çalıştığında Don Juan'ı doğal sebeplerden, ilahi gazap yerine yıldırım düşmesiyle ölümün kollarına itmişti.

1776'ya gelindiğinde mutluluk, aristokrasinin imtiyazı olmaktan çıktı. Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nde dünyaya ilan edilen bir insan hakkı oldu: "Yaşam, özgürlük ve mutluluk arayışı." Mülkiyet değil, mutluluk. Bir terimin yerini bir başkasının alması, hayattaki iyi şeylere eşit erişim hakkının yolunu açtı. 1793 Fransız Anayasası, 1789'un "eşitlik, özgürlük, güvenlik, mülkiyet" haklarını yeniden tasdik etti; ama bunları birinci maddesinde ilan edilen bir ilkeye tabi hale getirdi: "Toplumun amacı, ortak mutluluktur." Sosyal refahtan sosyalizme uzanan mesafe çok uzun değildi ve bu yol, 1793 ile 1848 arasında kat edildi.

1848, Avro çağından bakınca hiç şüphesiz yıldızlar kadar uzak görünüyor. Aydınlanma çağının Avrupa'nın 2002'deki açmazıyla bir ilgisi var mı? Doğrudan olmasa da, on sekizinci yüzyıl, ulusun her zaman insani varoluşun temel unsuru olmadığını ve Aydınlanma ilkelerinin bugün varlığını sürdürdüğünü anımsatabilir. İnsanlar, hoşgörüsüzlüğe ve işkenceye, ayrımcılığa ve sansüre, her türden suistimal ve adaletsizliğe karşı baş kaldırmak istiyorsa başka nereye başvurabilir ki? Ne var ki bu iki iddia, iki itiraza karşı savunmasız görünüyor.

Birincisi, Aydınlanma'nın seçkinci karakteri, değerlerine duyulan bağlılığı azaltabilir. Şayet Edebiyat Cumhuriyeti demokratik değilse, neden onun kozmopolitliğini demokratik bir Avrupa için ilham kaynağı olarak benimseyesiniz ki? Yanıt: On

sekizinci yüzyılın Fransızlaşmış aristokrat Avrupa'sı, bugün Avrupa Topluluğu için bir model sunmuyor. Yalnızca Avrupalıların bir zamanlar ortak bir yaşam tarzı etrafında birleştiğinde neler hissettiklerini gösteriyor. Ne var ki, müşterek bir medeniyetin parçası olma duygusu, toplumun bütün kesimlerine yayılamaz mıydı? İngilizce, iki yüzyıl önce Fransızcanın üstlendiği kadar iyi bir ortak *lingua franca* olma rolünü üstlenemez miydi? Bunun için başka dilleri yok etmesi gerekmez. Kozmopolitanizmin ve *campanilismo*'nun uçları arasında muhtelif kültürün gelişmesi için bolca alan vardır. Elitizm, *l'infâme*'a karşı mücadelesinde Voltaire'e bir strateji sundu; ama o zamanlar Fransızlar'ın 1789'da kanıtladığı gibi bazıları demokratik bazıları devrimci olan başka stratejiler de mevcuttu.

İkincisi, Aydınlanma Avrupamerkezcilikle veya daha kötüsü evrenselcilik kisvesi altında kültürel hegemonya kurmakla suçlanabilir. Yanıt: Aydınlanma, hiç şüphesiz ikinci coğrafi keşifler çağına dek geldi ve aydınlanmış kaşifler Avrupa imparatorluğunun topraklarına toprak kattı. Ne var ki Condorcet ve Raynal gibi filozoflar, sömürge halklarına yapılan baskıyı ve bilhassa da köleliği protesto etmişti. Sömürgeleştirilenler genellikle Avrupa'nın ilkelerini efendilerinin aleyhine döndürüp ve kendi gelenekleriyle uyumlu olan ilkeler buldular. "Asyatik değerler" adına insan haklarının bir kenara itilmesi, Asyalı diktatörlerin amaçlarına hizmet etti ve Asya'daki demokrasinin savunucuları, kendi değerlerine bağlılıklarından taviz vermeden Avrupa'nın Aydınlanma mirasından faydalandılar.

Güney Kore Devlet Başkanı Kim Dae Jung, 2000 yılının Aralık ayında Nobel Barış Ödülü'nü kabul ederken yaptığı konuşmada bu tutumu benimsediğini açıkça göstermişti:

> İnsan onuruna saygı, Asya'da, Batı'dan çok önce düşünce sistemlerine kazınmıştır ve "demos" kavramını destekleyen entelektüel gelenekler kök salmıştır. "İnsanlar cennettir, insanların iradesi cennetin iradesidir, insanlara cennete duyduğunuz saygı gibi, saygı duyun." 3000 yıl kadar öncesi gibi erken bir tarihte, Çin ve Kore'nin siyasi düşüncelerindeki temel

ilke buydu. Beş yüz yıl sonra Hindistan'da Budizm, bir insan olarak kişinin haysiyetinin ve haklarının muazzam önemini vaaz etmek üzere doğdu.

Ayrıca halkı ilk sıraya koyan egemen ideolojiler ve kurumlar da vardı. Konfüçyus'un tilmizi Mensiyüs şöyle diyordu: "Kral cennetin oğludur. Cennet onu insanlara adil bir yönetimle hizmet etmesi için gönderdi. Başarısızlığa uğrayıp da halkı ezerse, halk ondan cennet adına kurtulma hakkına sahiptir." Bu cümleler, John Locke'un toplumsal sözleşme kuramını ve sivil egemenliği ifade etmesinden 2000 yıl önce kurulmuştu.

İlkeleri tarihe kök salmış bir şekilde kavramak, onların şu andaki geçerliliğini inkâr etmek değildir. Kültürel boyutlarına dikkat çekmek, onları göreceli hale getirmek değildir. Aksine, Avrupalılar, Avrupa'nın bir para bölgesi olmaktan çok önce kültürel bir varlık olarak varolduğu gerçeğinden cesaret alabilirler. Mazilerine kulak verirlerse, tarih insan haklarını savunmak için ders verdiğinden değil, uygarlaşma sürecinin barbarlığa karşı nasıl bir mücadele gerektiğini gösterdiği için uygun zemini bulacaklardır. Mücadele bugün de devam ediyor ve Avrupalıların hâlâ "*Ecrasons l'infâme*" [*Bağnazlığa son!*] diye haykırmak için yeterince nedeni var.



4
MUTLULUK ARAYIŞI: VOLTAIRE VE JEFFERSON



UTLULUK FİKRİ, AMERİKAN KÜLTÜRÜNÜN O KADAR derinlerine işlemiştir ki, bazen göze görünmez olur. Her yerde ve hiçbir yerdedir; bir dünya görüşüne renk veren örtük bir varsayımdır, neredeyse bir fikir bile değildir. Gelgelelim mutluluğun bir fikir olarak şekillenmeye başlaması aslında yüzyıllar öncesine dayanır. Fikirler tarihi açısından bakıldığında oldukça uzun ve etkileyici bir geçmişe sahiptir.

Antikler içerisinde Platon ile Aristoteles'in felsefelerinde ve özellikle de Epikurosçular ile Stoacıların düşüncesinde rastlanır mutluluğa. Epikurosçular, mutluluk kavramını genel bir haz ve acı felsefesinin parçası haline getirmiştir ve bu da, rasyonel bir öz-çıkar etiğine kapı aralar. Stoacılar ise mutluluğu sivil yaşamın tehlikeli hırgüründen uzaklaşmak ve Arcadia'da inzivaya çekilip yaşamın minimal hazlarıyla yetinmekle ilişkilendirmiştir. Horatius, MÖ birinci yüzyılda, "Mutlu insan, eski insan ırkı gi-

bi ticaretten uzak, öküzlerini atalarının tarlalarına süren kişidir" demişti. Augustusçu şiirde ve Romalıların Cicerocu retoriğinin çeşitli kısımlarında da benzer duygulara denk gelmek mümkün.

Oysaki ilk Hıristiyanlar arasında böyle bir anlayışa denk gelmek mümkün değildi. MS. 604'teki vefatından önce Aziz Augustinus, Tanrı Kenti'nin bu dünyadaki yaşamını, gözyaşı vadisindeki beyhude bir arayış olarak betimlemişti. Sözleri, ancak ekmek ve et suyundan biraz fazlasını yiyebilen, tarlalarda köle misali çalışan ve genç yaşta hayata gözlerini yuman insanların büyük bir kısmının sonraki bin yıl boyunca yaşayacağı bir insanlık durumuna tekabül ediyordu. Onlarınki, en iyi özetini tam da Thomas Hobbes'un doğa durumundaki yaşama dair sözlerinde bulan türden bir yaşamdı: "Yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa."

Bununla birlikte, on beşinci yüzyıla gelindiğinde, filozoflar Boccaccio'da olduğu gibi dünyevi ve Medici sarayında olduğu gibi rafine bir haz mefhumunun yeniden canlanma süreciyle karşı karşıya kalmıştı. Hiç kuşkusuz klasik canlanma, Savanorala'nın Floransa'da 1497'de yaktığı batıllık ateşinin ve 1527'de V. Charles'ın birliklerinin yağmasıyla söndürüldü. Reformlar ve din savaşları, mutluluğun toprağın üstünde –daha önce hiç olmadığı kadar çok– arzulanan bir amaç haline gelmesini sağladı.

Gel gör ki, mutluluk fikri on sekizinci yüzyılda ilerleme ve refah gibi mefhumlara bağlı olarak bir kez daha canlandı. Aydınlanma filozofları, mutluluğu, bir birey olarak insan yaşamının ve bir kolektivite olarak toplumun varlığının amacı kabul ettiler. Bunlar arasındaki en radikal isimler olan Diderot, Rousseau, Helvétius ve d'Holbach mutluluk kavramını güçlü bir yurttaşlık bilinciyle tahkim edilmiş ve modernize edilmiş bir Epikurosçuluk içine oturttu.

Felsefenin vardığı bu nokta, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda Nietzsche ve Freud gibi isimlerin harekete geçirdiği karamsarlık dalgalarına rağmen olduğu yerden geriye düşmedi. Jeremy Bentham'ın "en büyük çoğunluğun en büyük mutluluğu" fikri, aslında Aydınlanma'nın iki filozofu, İskoç Francis Hutcheson ve İtalyan Cesare Beccaria tarafından formüle edilmişti.

Bentham bunu Epikuros ve Lukretius'tan devşirilen ve Britanya'nın reform siyasetine uygun hale getirilmiş bir aydınlanmış öz-çıkar felsefesine dönüştürdü. Sosyalist mutluluğun elçisi Karl Marx'a göreyse liberal reformların bireysel ve kolektif çıkarları uzlaştırması asla ve kat'a mümkün değildi; zira uzlaşı yolunun ortasında sınıf çıkarları duruyordu. Marx, bunun yerine, mutluluğu bir bütün olarak toplum tarafından diyalektik bir sürecin sonunda ulaşılacak tarihsel bir durum olarak tahayyül etti.

Mutluluk fikrinin tarihi, şöyle uzaktan bir göz atıldığında, tıpkı dünyanın aydan çekilmiş bir fotoğrafına benzer. Böyle bir perspektiften bakınca her şey birbirinin içine girmiş görünür. Peki ya yakından baksaydık, mutluluk kavramları nasıl görünürdü? Mutluluk tarihinin büyük dönüm noktası olarak kabul ettiğim on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında yer almış iki görüşü ele almak istiyorum. Daha doğrusu iki ünlü ifadeyi kurcalamak istiyorum biraz: Voltaire'in *Candide*'in (1759) sonunda söylediği "Bahçemizi yeşertmek gerek"* ile Jefferson'ın Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nde ilan ettiği "mutluluk arayışı" hakkını. Bu çabanın Amerikan yaşam tarzı olarak bilinen, şaşırtıcı şekilde ele avuca sığmayan bir fenomene ışık tutmasını umuyorum.

Candide'in son cümlesi, "Bahçemizi yeşertmek gerek", hızlı, pikaresk bir olay örgüsüne eşlik eden felsefi bir söylemin son sözüdür. Yaşadıklarından dersini almış kahramanın dudaklarından dökülen bu söz, aslında bir sorunun yanıtıdır. Peki ama soru nedir? Kitabın son bölümündeki karakterlerden hiçbiri, Candide'e soru sormamıştır. Tüm hikâye boyunca yaptıkları gibi, birbirlerinin yanından geçerken sohbet ederler sadece. Yani soru bizzat hikâyeden gelir. Candide, gerçek aşkı Cunégonde'u bir maceradan öbürüne kovalarken mutluluk arayışı içerisindedir. Mutluluk nasıl bulunabilir? Bütün Fransız Aydınlanması gibi, romanın da sorduğu soru budur ve yanıt, "Mutluluk bahçemizin yeşertilmesinde yatar" şeklinde formüle edilir.

---

* Burada "yeşertmek" diye karşıladığımız "cultivate" sözcüğü "kültür" sözcüğüyle aynı kökten gelmektedir. Darnton daha sonra buna gönderme yapacağı için bu bağlantının akılda tutulması faydalı olacaktır. –ç.n.

Metne dair çeşitli yorumlar içerisinde dördü öne çıkar: Stoacı bir el etek çekme (Candide ve arkadaşları, kendilerini bahçeye kapatarak siyasete sırt çevirir); pastoral ütopyacılık (küçük topluluk, ticari kapitalizmle bağlarını koparark çiftçilikle geçinir); çalışma sayesinde seküler kurtuluş (gruptaki herkes çok çalıştığından yakalarını yoksulluk, can sıkıntısı ve ahlaksızlıktan kurtarırlar) ve kültürel *engagement* [*bağlanma*] (yeşertme/kültürlenme medeniyet davasına bağlılık manasına gelir). Bu yorumların her biri için edilecek sözler var. Öncelikle yorumların hepsi de, Voltaire'in 1758'de *Candide*'i kaleme aldığı bağlama uygundur: II. Frederick ile olan tartışmaları; Yedi Yıl Savaşı'nın dehşeti; Lizbon depreminin yarattığı korkunç felaket; Voltaire'in Leibniz ve Wolff'un takipçileriyle kötülük sorunu üzerine girdiği tartışma ve son zamanlarında kendi bahçesini oluşturmak için çok çalıştığı Les Délices'te taşralı bir centilmen olarak yaşama kararı.

Bahçe motifi, bir yandan da Voltaire'in gençliğindeki gözde teması olan Cennet'te somutlaşan Hıristiyan ütopyasını çağrıştırıyor. Paris'te kalıp şehir üzerine özgürce düşünen bir adam olarak, yüksek sosyetenin ya da *le monde*'un hazlarını benimsiyor; Hıristiyanlıktaki asketizmi topa tutuyordu. Dolayısıyla gençlik inancıyla "Le Mondain"de mitik atalarımızın yabani otlarla dolu, bakımsız bahçesinin barbarlığıyla alay etmişti.* Bu şiirde Âdem'i elleri yerlerde sürüklenen bir maymun adam, Havva'yı ise tırnaklarının altı pislik dolu, berbat kokulu bir şırfıntı olarak resmetmişti. Voltaire, Cennet'in yerine, *le monde*'da zenginler ve asillerin zevk-ü sefa içinde yaşadığı zekâ ve güzellik dünyasını kucakladı. Mutluluk cennette, öteki dünyada değil; şimdi ve burada, Paris'teydi. "Yeryüzündeki cennettir ayağımı bastığım yer" diye bitiriyordu "Le Mondain"i. Kilisenin yüzüne fırlatılan Epikurosçu bir inançtı bu ve on sekizinci yüzyılın başlarında salon toplumunun ruhunu ele geçirmişti. Gelgelelim, salonların dışında, sefalet içinde yaşayan insanlığın çok büyük bir kısmı için tek bir söz bile etmiyordu.

* Voltaire 1736'da kaleme aldığı ve Âdem ile Havva'nın hikâyesiyle başlayan *Le Mondain*'de dinin vaat ettiği mutluluktan ziyade dünyadaki mutluluğun önemini vurgulamıştır. –ç.n.

1758'de Voltaire artık epey şey görüp geçirmişti. Gelgelelim hayatın güzel yanlarından keyif almayı bir kenara bırakmadı. *Candide*'in son bölümünde, –küçük çiftliği Candide'e bir model oluşturan– kalender Türk'ün sunduğu misafirperverliğe dair bir betimleme yer alır: Enfes bir şerbet, kaliteli meyve ve kuruyemiş çeşitleri, "Batavia'nın berbat kahvesiyle karıştırılmamış mocca kahvesi" (Voltaire bir kahve bağımlısıydı), ev sahibinin iki kızının da nazik hizmeti ve zekâ dolu bir sohbet. Candide, romanın ortasında anlatılan ütopik toplum Eldorado'nun filozof kralından da –daha büyük ölçekte olsa– aynı türden bir konukseverlik görmüştür. Düşünür, bu konukseverliği daha sonra Les Délices ve Ferney'de kendi misafirlerine gösterdi. Bu türden bir iyi yaşamı, genç Voltaire'in "Le Mondain"de savunduğu Epikurosçuluktan ayıran nedir?

Öncelikle yerleşim. Candide kendi topluluğunu Avrupa uygarlığının doğu ucuna yerleştirmişti; tıpkı Voltaire'in malikanesini Fransa'nın doğu sınırında, Paris'ten ve siyasetten uzak bir yerde inşa etmesi gibi. Kalender Türk de Candide'e "Konstantinopolis'te olup bitenlerden asla haberim olmuyor" diyordu. Tabii Voltaire, Fransa'nın başkentindeki entrikalardan haberdar olmak için epey gayret gösterse de, saray hayatıyla arasındaki bağları aslında bizzat koparmıştı. *Le Monde*'dan elini ayağını çekmiş ve üslubunu değiştirmişti. II. Frederick ve Berlin'den kaçıktan sonra bütün satırlarına yepyeni bir öfke ve karanlık bir ton sızmıştı. Gün geçtikçe daha çok mutsuzluk ve –hatta daha da fenası– kötülükle karşı karşıya buldu kendisini.

Voltaire'in hayatından en mutsuz anlardan birine gidelim şimdi; 1730'da yaşanan bir olaya. Sevgili metresi, büyük aktris Adrienne Lecouvreur, Voltaire'in kaleme aldığı *Oedipe*'de başrol oynadıktan sonra aniden hayata gözlerini yummuştu. Ölüm, mesleğinden vazgeçmesine ve rahibin kutsal yağ sürdüğü o ayine katılmaya vakit bulamadan çalmıştı kapısını Adrienne Lecouvreur'un. O dönemde aktörler ile aktrisler, kilise ayinlerine kabul edilmediğinden bedenleri kutsal toprağa gömülemezdi. Bu nedenle Lecouvreur'un naaşı bir hendeğe fırlatıldı ve süreci hızlandırmak için üzeri sönmemiş kireçle kaplandı.

Bu iğrenç sahne, ölünce aynı muameleyi görmekten korkan Voltaire'de bir saplantıya yol açtı. Bu saplantının izleri en tutkulu şiirlerinin bazılarında, *Lettres philosophiques*'te ve hatta *Candide*'de bile görülür. Yirmi ikinci bölümde Candide, Paris'i ziyaret eder ve orada hikâye ona bütün dehşetiyle anlatılır. Candide'in yorumu şudur: "Bu nezakete sığmaz." Aslında insanın küplerine binmesine yol açacak böylesi bir barbarlık karşısında bir âşıktan beklediğimiz yorum pek de bu değildir.

Ne var ki Voltaire, "nezaket" sözcüğünün içini yirmi birinci yüzyılda yaşayan birinin gözünden kaçabilecek bir tutkuyla dolduruyordu. Candide'in ütopik Eldorado toplumunun sakinlerinin ilk göze çarpan özellikleri "aşırı nezaketleri"ydi. Candide, görgü kurallarına, zarif kıyafetlerine, ihtişamlı evlerine, enfes yemeklerine, incelikli sohbetlerine, hassas zevklerine ve mükemmel zekâlarına hayran kalmıştı. Eldorado kralı da tüm bu niteliklerin bir emsaliydi. Tıpkı kitabın sonundaki kalender Türk gibi, "onları akla hayale gelebilecek en büyük zarafetle karşıladı ve nazik bir biçimde akşam yemeğine davet etti." Ütopya her şeyden önce –aynı anlama gelen– *société polie* ya da *policée*'ydi.

On sekizinci yüzyılın *police* mefhumu, üç aşağı beş yukarı rasyonel yönetim olarak tercüme edilebilir. Etimolojik değil, kavramsal olarak iç içe geçmiş; kültürden siyasete uzanan *poli*, *policé* ve *politique* gibi bir dizi sözcükle ilişkiliydi. Voltaire'e göre Eski Rejim'in kültürel sistemi bir güç sisteminin gölgesi altında kalmıştı ve nazik [*polite*] toplum kodu, aydınlanmış bir mutlakiyetçilik sistemine aitti.

Kültür ve siyasetin iç içe geçmesi, Voltaire'in en iddialı incelemesi olan *Le Siècle de Louis XIV*'ün (1751) ana temasını oluşturur. Bu kitap on sekizinci yüzyılda eli kalem tutanlar için çok önemli bir eserdi; zira Eski Rejim'in edebi sistemini tanımlayan ve Fransa'da edebiyat tarihini yaratan kitaptı. Voltaire kitapta bütün tarihin edebiyat tarihi olduğunu güçlü bir biçimde savunuyordu. Krallar, kraliçeler ve generaller, çağdaşlarının ilgisini ciddi ciddi çekseler ve Voltaire'in metninde ciddi bir yer işgal etseler bile uzun vadede bir önemleri yoktu. Her şeyden daha önemli olan uygarlıktı. Bu nedenle de, insanlık tarihindeki dört "mutlu"

çağdan en mutlusu, Fransız edebiyatının doruk noktasına ulaştığı ve Fransız sarayının nezakette [*la politesse et l'esprit de société*] bütün Avrupa için bir standart haline geldiği XIV. Louis'nin çağıydı.

Voltaire, "uygarlık" derken, tarihin hareket ettirici gücünü; toplumu Eldorado idealine, insanların mükemmel bir biçimde *polis* ve *policés* olduğu bir duruma doğru iten estetik ve toplumsal unsurların, görgü kurallarının ve adetlerin [*moeurs*] bir bileşimini kast ediyordu. Yani Voltaire nezaketi bir güç olarak görüyordu ve klasik Fransız edebiyatı ile XIV. Louis hükümranlığındaki Fransız devletinin mutlakiyetçiliği arasında esaslı bir bağlantı olduğuna kani olmuştu. Bu iddia, *Le Siècle de Louis XIV*'un anahtar niteliğindeki bölümlerinin temelini oluşturur. Louis, Corneille'in eserlerini inceleyerek Fransızcada ustalık kazanır, oyunlar hazırlayarak sarayı kontrolü altına alır ve sarayı sanki bir tiyatroya dönüştürerek krallığa hükmeder. Şimdilerde bir klişe olsa da, bu fikri Voltaire icat etmiştir. Voltaire, gücü bir performans, kültürel kodun sahnelemesi olarak görüyordu. Bu bakış, Versay'dan Paris'e, oradan diğer şehirlere ve Avrupa'nın geri kalan kısmına sıçradı. Voltaire elbette orduların önemini inkâr etmiyordu; ancak XIV. Louis'nin üstünlüğünü son kertede bir kültürel hegemonya meselesi olarak yorumluyordu. Saraydaki ele geçirme senaryosu, Voltaire'in hem bir filozof hem de "nazik bir toplumdaki davranış kurallarının yasakoyucusu" [*le législateur des bienséances du monde*] diye tanımladığı Molière'in elinden çıkmıştı.

Ne kadar anakronik ve yanlış olsa da, bu tarih görüşü "Le Mondain"de sürdürülen yaşamda salt güzel şeylerin peşinde koşmaktan fazlası olduğunu gösteriyor. Bir yönelime, amaca, iktidara; Norbert Elias'ın "uygarlaşma süreci" dediğine yakın bir şeye işaret ediyor. Bu görüş aynı zamanda kralları tahtlarından kaldırıp *philosophe*'ları tarihin gerçek efendileri olarak onların yerine oturtuyor ve tarihsel süreci –kuşkusuz– eşitsiz olsa da ilerleyen; barbarlığın, nezaketin güçleri karşısında geri adım attığı bir süreç olarak ele alıyor.

Candide de nihayetinde bu güçlere katılır. Bir *philosophe* olur; ama hocası Pangloss gibi sahte bir filozof değil: Geri adım atmak yerine bu güçlere katılmayı seçen gerçek bir filozof. Mutluluk arayışı –Cunégonde'un şahsında– mutlu sonla bitmez. Sonunda onunla evlendiğinde çirkin ve anlaşılmaz biri haline gelir. Ne var ki bu arayış, ona, insanın kendisini daha önemli bir şeye adamasını öğretir: Nezaket toplumu ya da uygarlaşma süreci.



AMERİKALILAR "MUTLULUK ARAYIŞI" İFADESİNE, Fransızların "Bahçemizi yeşertmek gerek" ifadesine olduğundan daha aşinadır. Zira bu ifade, Thomas Jefferson'ın doğal haklar ve devrimci teoriye dair sözlerinin retorik zirvesi olan Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nin en akılda kalıcı kısmıdır: "Bizler şu hakikatlerin apaçık olduğunu düşünüyoruz: Bütün insanlar eşit yaratılmıştır, Yaratıcıları onlara devredilemez bazı haklar vermiştir. Bu haklar arasında Yaşam, Özgürlük ve Mutluluk arayışı hakkı yer alır." Jefferson "Mutluluk arayışı" derken neyi kast ediyordu? Dahası, bu sözün anlamının zihniyetler tarihine ilişkin bir konuyla, yani Amerikan yaşam tarzıyla ne ilgisi var?

Siyasal söylem analistleri, çoğu zaman söylenenlerin yanı sıra söylenmeyenleri de göstererek belirlerler anlamı. "Yaşam, özgürlük ve mülkiyet", on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda İngilizce konuşulan dünyadaki siyasi tartışmaların standart formülüydü. Bağımsızlık Bildirgesi, "mülkiyet"in yerine "Mutluluk arayışı"nı koyarak diğer kurucu metinlerle yolunu ciddi şekilde ayırdı: 1640 ve 1688 İngiliz devrimleriyle bağlantılı olan Haklar Dilekçesi ve Haklar Bildirgesi, örneğin 1765 Amerikan Damga Vergisi Kongresi ve 1774 Birinci Kıta Kongresi deklarasyonları. Şayet "Mutluluk arayışı" bir söz edimi olarak görülecekse, anlamı en azından –kısmen– mülkiyet hakkıyla örtük bir karşılaştırmayı içermelidir. Jefferson, "mülkiyet" kelimesini çıkararak, gizli bir sosyalist olduğunu mu gösteriyordu? Amerikalılar, bugün sosyal refah taleplerini meşrulaştırmak ve minimal devlet, *laissez-faire*

[*bırakınız yapsınlar*] devleti savunucularına karşı çıkmak için Jefferson'a atıfta bulunabilirler mi?

Jefferson'ın on sekizinci yüzyıldan koparıp kendi ideolojik kavgalarımızın ortasına fırlatmadan önce "mutluluk" kavramının onun yaşadığı dönemde nasıl yankılandığını sormak çok daha makul olacaktır. Jefferson, felsefeye yatkın bir hukukçu olarak, Platon ve Aristoteles'e kadar uzanan ve kuşağının hukuk öğrencileri için Locke, Pufendorf, Burlamaqui ve Blackstone tarafından şekillendirilen doğal hukuk geleneğine dair kapsamlı bir bilgi sahibiydi. (Kişisel olarak Blackstone'un *Commentaries*'inden pek hoşlanmıyordu.) Aslına bakılırsa Locke bu dönemde o kadar önemliydi ki, pek çok uzman onu, sözleşmeye dayanan bir yönetim teorisi geliştirdiği *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*'den (1690) çıkmış gibi görünen Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nin dedesi olarak görüyordu.

İkinci İnceleme, hükümetin yurttaşlara karşı sözleşmeden doğan yükümlülüklerini çiğnemesi halinde devrim hakkının iddia edilmesi için kesinlikle bir zemin sunar. Peki ya mutluluk hakkı? Locke, her zamanki üçlemeyi korur: "Yaşam, özgürlük ve mülkiyet." Bunun yanı sıra, *İnsanın Anlığı Üzerine Bir Deneme*'de (1690) "mülkiyet"i "yaşamlar, özgürlükler ve mülkiyetler" şeklinde genişletir ve ardından da "insanların mallarında olduğu kadar kişilikleriyle de sahip oldukları mülkiyet"ten söz eder. Locke bunu yaparak, hukuktan psikolojiye doğru kayar. Kişilikteki mülkiyet derken, benliği geliştirme özgürlüğünü ima eder ve Locke için kendini geliştirmek epistemolojik bir süreçtir. Bu süreç, *Deneme*'de izah ettiği üzere, haz ve acının birincil belirteçleri olan duyumları bir araya getirip üzerine düşününce gerçekleşir. Böylelikle Locke epistemolojisindeki duyumculuk, siyaset teorisindeki doğal haklar kavrayışıyla birleşerek, mutluluk hakkına giden bir yolu açabilir. Velhasılıkelam, Locke da bir mutluluk filozofuydu. Üstelik bunu bizzat söylüyordu da: "Bu nedenle düşünsel doğanın en yüksek yetkinliği, gerçek ve sağlam bir mutluluğa yönelik özenli ve sürekli bir arayışta yattığından, hayali değil, gerçek mutluluk için kendimize göstermemiz gereken özen, özgürlüğümüzün zorunlu temelidir."

Ne var ki Jefferson'ın iki John Locke'u, yani *İkinci İnceleme*'nin Locke'u ile *İnsanın Anlığı Üzerine Bir Deneme*'nin Locke'unu birleştirmesine gerek yoktu; zira bu, zaten onun adına arkadaşı George Mason tarafından çoktan yapılmıştı. Mason, Virginia'nın radikal toprak sahibi sınıfının yürüttüğü felsefi tartışmalarda "mülkiyet"i "mutluluk"a dönüştürmek için en fazla gayret gösteren isimdi. Jefferson gibi, Mason'ın da kırdaki malikânesinde, Gunston Hall'da antik ve modern filozofların eserleriyle dolup taşan bir kütüphanesi vardı. Damga Vergisi Yasası üzerine tartışmalara katılırken bu kitaplar üzerinde çalışan Mason, temsili hükümet ve doğal haklar üzerine bir dizi manifesto taslağı kaleme almıştı. Onunla hemfikir olan taşralı centilmenler, yani George Washington, Thomas Jefferson, James Madison ve Patrick Henry ile mektuplaşıyor, yemek masaları etrafında yapılan sohbetlerde bu konuları tartışıyordu. 1774 ve 1775'te Fairfax'ın tuğladan adliye binasında düzenlenen mülk sahipleri toplantılarında bu konuları gündeme getiriyordu.

Derken, Mayıs 1776'da Virginialılar Williamsburg'de bir araya gelip büyük Britanya'dan bağımsızlıklarını ilan etti. Mason, bu devrimci adımın felsefi gerekçesini şöyle açıklıyordu: "Bütün insanlar eşit derecede özgür ve bağımsız yaratılmıştır. Ayrıca doğuştan gelen bazı doğal haklara sahiptirler. (...) Bu haklar arasında mülk edinme ve sahip olmanın yanı sıra yaşam ve özgürlük hakkı ile mutluluk ile güvenlik arayışına girme ve bunları elde etme de vardır." Mason'un sözleri, Jefferson'ın birkaç hafta sonra Bağımsızlık Bildirgesi'nde ifade ettiği ünlü sözle kusursuz bir paralellik gösteriyor. Mutluluğun mülkiyetin karşısında olmadığını, aksine onun bir uzantısı olduğunu ileri sürüyor. Zaten Jefferson da bir özgünlük iddiasında bulunmamıştı. Sadece ilkelerini "insanların sağduyusu" olarak tanımlamıştı. Yarım yüzyıl sonra, James Madison'a yazdığı bir mektupta Bağımsızlık Bildirgesi'nden söz ederken daha fazlasını söylemişti: "Ne ilkenin ya da duygunun özgün olmasını amaçladım ne de belli ya da önceki bir yazıyı kopyaladım; amacım sadece Amerikan zihniyetinin bir ifadesi olmasıydı."

"Sağduyu" ve "Amerikan zihniyeti": Fransızların zihniyetler tarihi dediği, benimse antropolojik tarih şeklinde tanımlamayı tercih ettiğim bir sahaya giriyoruz. Amerikalı antropolog Clifford Geertz, sağduyuyu sıradan insanların dünyayı anlamlandırmak üzere kullandıkları tutumların, değerlerin ve bilişsel şemaların bileşimi olan bir "kültürel sistem" olarak çözümlemişti. Sıradan insanların, filozofların değil. Doğru, Jefferson, Madison, Mason ve çevrelerindeki topluluklar, Amerikan tarzı *philosophe*'lara benziyor. Üstelik günümüzdeki devlet adamlarıyla kıyaslanınca birer dev gibi görünüyorlar. Ne var ki bu isimler aynı zamanda tütün tarlalarını, Georgia tarzı malikâneleri, Episkopal kiliselerini, eyalet mahkemelerini, tavernaları, at yarışlarını ve (unutmayalım ki) köleliği içeren bir sağduyu dünyasında ikamet eden Virginialı çiftçilerdi. Plantasyonlar, onları ataerkil ilkelere göre düzenlenmiş yarı özerk alanlarda birbirlerinden uzak tutuyordu. Kiliseler ve adliyeler, toplumsal hiyerarşiyi tahkim eden ortamlarda onları bir araya getiriyordu. Tavernalar ve at yarışları ise tutkularını ortaya çıkarma ve statülerini arttırma fırsatı sunuyordu. Bu esnada kölelik de "bütün insanlar eşit yaratılmıştır" gibi ifadelerin gerçek sınırlarını gözler önüne seriyordu.

Bu çelişki, kendisini Augustus Roma'sının köle sahibi patrisyenlerinin halefleri olarak gören insanlar için pek de sert değildi. Kütüphaneleri, kilerlerinin mesajını doğruluyordu. Eğitimlerinin klasisizmi, evlerinin klasik mimarisini yansıtıyordu. Cicero ve Seneca'nın sözleri kulaklarına mantıklı geliyordu; zira gündelik çevrenin dayattığı düzen ve hiyerarşi değerlerine aykırı değildi. Mutlakiyetçi monarşiye karşı saf tutan Whig aristokrasinin sözcüğü olan Locke da. Velhasıl, felsefe yapmak, sonradan gelen ideolojik bir düşünce değil, derinlemesine düşünen bir beyefendinin zaten sağduyusunun duyurduğu şeyi anlamlandırma biçimi olarak toplumsal çevreye uygun düşüyordu. Bu bakımdan "anlam", Max Weber'in *Sinnzusammenhang* ya da "seçilmiş yakınlıklar" dediği şeyin bir parçasıydı; gerçekliği düzenlemenin bir yoluydu.

Peki Virginialılar, teorik manifestolar kaleme almadıkları daha sıradan anlarda gerçekliği nasıl tanımlıyorlardı? Bir kez da-

ha Jefferson'a bakalım, 1810'da kırdaki malikânesinden yazdığı bir metne:

> Monticello'da* emekliliğimi yaşıyorum; ailemin yanında, etrafım kitaplarla çevrili, uzun zamandır yabancısı olduğum bir istirahatin tadını çıkarıyorum. Sabahlarımı mektuplaşmaya ayırdım. Kahvaltıdan akşam yemeğine kadar dükkânlarımda, bahçemde veyahut çiftliklerim arasında at sırtındayım; akşam yemeğinden gece çökene kadar da, komşularım ve arkadaşlarımla birlikte topluma ve eğlenceye zaman ayırıyorum. Daha sonra da mumları yakıp uyuyana kadar kitap okuyorum. Sağlığım mükemmel; kuvvetim günlük faaliyetlerim sayesinde epeyce arttı. Komşularımla saban ve tırmıklardan, ekim ve hasattan ve şayet dilerlerse –en az yurttaşlarım kadar çekingenlikle– siyasetten de söz ediyoruz. Nihayetinde bunları söyleyecek ve istediğimi yapabilecek kadar özgür olduğum için şükrediyorum.

Bu mutluluk, hayatın gündelik akışının bir parçası. Amerikan yaşam tarzının bir örneği; ama Madison Caddesi'nin ve Wall Street'in Amerika'sından ziyade Horatius ve Vergilius'a daha yakın bir Amerika'nın.

Tabii buraya Horatiusvari parıltısının sonraki on altı yılda, yani Monticello'nun neredeyse iflasın eşiğine geldiği ve efendisinin Jacksoncı siyasi çeşitliliğinden, kapitalizmin spekülatif dalgalanmalarından ve dinin Evanjelik canlanmasından giderek daha fazla yabancılaşmış hissettiği bir dönem boyunca söndüğünü de eklemek gerekir. Ferney'i dünyayı fethetmek için bir kale olarak kullanan Voltaire'in aksine Jefferson, Monticello'daki bahçesini yeşerterek dünyadan elini eteğini çekti.

Jefferson şayet kendisini 1770'lerin idealleri ve 1820'lerin gerçekleri arasındaki giderek artan bir eşitsizliğin ortasında bulduysa, Amerikalılar sonraki bir buçuk yüzyıl boyunca onun yaşam tarzı ile kendilerininki arasında nasıl bir süreklilik gördü? Horatiusçu Jeffersoncılık ve endüstriyel kapitalizm birbirine o

* Jefferson'ın malikânesinin adı. –ç.n.

kadar uzak görünüyor ki, hiçbir müşterek noktaya sahip olmadıkları düşünülebilir. Oysaki ortak bir iplikle, mutluluk arayışıyla bağlılar birbirine.

Düşünce tarihçisi Howard Mumford Jones'un gösterdiği üzere, bu tema Amerikan hukukunun ana motiflerinden biridir. Şayet Bağımsızlık Bildirgesi'nde ilan edildiği üzere, mutluluk hakkım varsa mahkemelerin bunun gerekliliklerini yerine getirmesi gerekmez mi? Ne yazık ki Bağımsızlık Bildirgesi, Haklar Bildirgesi şeklinde yeniden yazılması dışında anayasal hukukun bir parçası haline gelmedi ve Haklar Bildirgesi'nde de mutluluğun esamesi okunmaz. Oysaki eyalet anayasaları tam da bunu yapar. Bunların üçte ikisi, Jefferson'ın ifadesinin bazı türevlerini benimsemiştir. Bu yüzden Amerikalılar, yüzyıldan fazla süredir, temel yasaları uyarınca sahip olduklarına inandıkları bir hak için yetkililere ve birbirlerine dava açmak üzere mahkemelerin yolunu tuttu. Masaj salonları kurmak, doğum kontrol hapları satmak ve afyon tüttürmek için mutluluk hakkını adres gösterdiler. Nadiren başarılı olsalar da, girişimleri, mutluluk arayışının Amerikan yaşam tarzının temel bir unsuru olduğuna dair genel tutumun yaygınlığını gösteriyor.

Elbette, bu kültürel örüntüye anayasa hukuku dışında da pek çok unsur dahil olmuştur. Açık sınır, arazilerin varlığıyla, altına hücum, zengin olmak ve ilerlemek için ucu bucağı görünmeyen fırsatlarla: Tüm bunlar on dokuzuncu yüzyılda mutluluk mefhumu etrafında şekillenen değerlerdi. Mutluluk her durumda gökten yağan değil, peşinden koşulan bir şey olarak görüldü ve bu arayış çoğunlukla Batı'ya dönüktü. Bu bakımdan Jeffersoncı ideal, aynı zamanda bir başlangıç noktası sunuyordu; zira Jefferson'ın desteklediği tarımsal, köylü demokrasisi, sınırın fethine yönelik ideolojik itici bir güç de sunuyordu. Kuzeybatı Bölgesi Yasası ve Louisiana'nın Satın Alınması'nda Jefferson bizzat, Batı'nın yerleşimine, Virgiana'dan aşina olduğu çiftçi-*philosophe*'lar toplumunu sürekli kılacak bir yön vermeye çalıştı. Horace Greeley ve başka gazeteciler, "Batı'ya git genç adam!" öğüdünü dillendirirken, aslında bu düşünceyi yinelemekten başka bir şey yapmıyorlardı.

Tabii asıl itici güç paraydı, para ve topraktı; kısa yoldan köşeyi dönme fırsatıydı. Altına hücum, genel bir *Drang nach Westen*'i hızlandırdı.* 1848'den bu yana bütün ülke, tası tarağı toplayıp Kaliforniya'ya taşınmaya çalışıyor gibi görünüyor. Tabii ki biraz abartıyorum; zira on dokuzuncu yüzyılın sonlarında ve yirminci yüzyılın başlarında Atlantik'in öteki tarafından gelen büyük göç dalgaları genellikle Doğu Sahili'ne vurdu ve insanları Boston ile Baltimore arasındaki yoksul mahallelere fırlattı. Torunları genellikle Hudson'ı geçip New Jersey banliyölerine yerleşmelerine karşın, Kiev ve Napoli'deki yoksulların büyük kısmı Manhattan'ın Doğu Yakası'ndan daha batısını görme şansına erişemedi. Tabii bu torunlar tam manasıyla Jefferson tarzı evlere değil de, daha ziyade Amerikan rüyasının yeni versiyonuna dönüşen bahçeli ve beyaz çitli evlere yerleşmişti. Bu insanlar için Amerika gerçekten bir fırsatlar ülkesiydi; üstelik gecekondulardan kurtulmaları iki nesil sürse, hatta banliyö Oregon Yolu'na fersah fersah uzak olsa bile.

Böylelikle Jefferson'ın vizyonu Amerikan rüyasına dönüştü. Bu, temelde materyalist olan; ancak milyonlarca insanın kurtulmak ve arkasında bırakmak için mücadele ettiği Eski Dünya'daki hayalleri alevlendiren bir vizyondu. Göçmenler bugün Latin Amerika'dan gelip Miami, Houston ve Los Angeles'a yerleşiyor olsalar da, rüya varlığını sürdürüyor. Ne var ki bu rüyanın gerçekleşmesi, ataları Jefferson'ın tarlalarındaki işleri sırtlanan, mutluluk arayışının peşine düşmesi yasal olarak engellenen ve Amerikan rüyasındaki trajik kusurun canlı birer tanığı olan pek çok Afrikalı-Amerikalı için gerçekleşmesi güç bir hedef olmaya devam ediyor.

Bu durum Amerikan rüyasının yirminci yüzyılın ikinci yarısında daha fazla güç toplamasına ket vurmadı. Teknoloji, mutluluğu neredeyse herkesin ulaşabileceği bir noktaya getiriyor gibi görünüyordu; çünkü çevreyi denetlemek, keyif almak

* On dokuzuncu yüzyılda Alman milliyetçileri "Drang nach Osten" ("Doğuya doğru") hareketi başlatmıştı. Darnton, hareketi terse (Batı'ya) çevirerek, başta yaptığı milliyetçilik tartışmasına bir gönderme yapıyor. –ç.n.

ve acıyı hafifletmek için araçlar sunuyordu. Belki de bu mesele o kadar açık ki bakınca göremiyoruz; tıpkı Jefferson çağındaki acılardan bihaber olmamız gibi. On sekizinci yüzyıldan kalma binlerce mektup okuduktan sonra, erken modern dünyanın dört bir yanında çürüyen dişleri, gezgin diş çekicilerin yarattığı dehşeti, çenelerdeki saf acıyı düşünüyorum sık sık. Diş hekimliği öyle çok asil bir meslek gibi görünmüyor olabilir; ama Epikuros ve Jeremy Bentham'da devraldığımız haz hesabına kıyasla pek çok meslekten daha ağır bastığı açık.*

Diş hekimliğine genel olarak bir de tıp, aşı, halk sağlığı, doğum kontrolü, sigorta, emeklilik yardımı, işsizlik tazminatı, paratoner, merkezi ısıtma ve klimayı ekleyin. Bu liste sonsuza kadar uzayabilir; zira tüketim toplumu denilen bu toplumla ilişkilendirdiğimiz sonsuz meta dizisi ve "refah devleti"nden beklediğimiz hizmetler bu listeden azade değil. Milyonlarca Amerikalının zor zamanlardan geçtiğini ve sözlerimin onlara lafügüzaf gibi gelebileceğini biliyorum. Ne var ki, on sekizinci yüzyılla o kadar çok zaman harcadım ki, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda insanın çevresi üzerinde ne kadar çok kontrol sahibi olduğunu görmek üzerimde hiçbir etki yaratmıyor.

Amerika'da mutluluk arayışı, bilim ve teknolojiden –zihniyet tarihçilerinin favori konusu olan– popüler kültüre sıçradı. En egzotik çiçekler de Güney Kaliforniya'da çiçek açtı: jakuziler, "mükemmel" dalgalar, "yoğun" masaj, şişmanlar kampı, aşk klinikleri ve akla gelebilecek her türden terapi. Hollywood'da hâlâ geçerliliğini koruyan mutlu sonlardan bahsetmiyorum bile. Bu türden bir popüler kültür kolaylıkla karikatürize edilebilir; ancak önce ülkeye, sonra da dünyaya yayıldığı için rahatlıkla göz ardı edilemez. "Mutlu Joe"nun yüzündeki gülümseme her yerde karşımıza çıkar: pencerelere yapıştırılmıştır, düğmelerin üstüne basılmıştır; hatta öğrencilerin kâğıtlarındaki noktalı harflerin noktasına bile sızmıştır. "Mutlu Joe", yaygın selamlaşmanın

* Faydacı etiğin savunucuları, bir eylemden alacağımız hazzın yoğunluğu, süresi, şiddeti vb. ölçütlere dayanarak "haz hesabı" yapılabileceğini düşünüyorlardı. Haz ile iyiyi birbirine eşitleyen bu görüşe göre, hesabın sonunda daha fazla haz alınan eylemler daha iyiydi. –ç.n.

–"iyi günler"– yanı sıra başparmakların havaya kalktığı, gözlerin parıldadığı ve insanların zinde olduğu bir davranış biçimi ifade etmektedir. Kaldı ki bu selamlaşma, gevşek bir el sıkışmasını, depresif bir Galyalı duruşunu ve kafelerdeki tembelliği kendini sunma tarzı olarak benimsemiş olan Avrupalıları epey sinirlendirebilir.

Elbette, benzer pek çok hareketin Amerika'daki kültür kalıplarında yeri var ve pek çoğu da mutluluk arayışına yöneliyor. Mutluluk motifini bir bütün olarak bir kalıba oturmak için üç hususu akılda tutmak önemli: Birincisi, Amerika'da her zaman burnu havada kötümser bir azınlık olmuştur. Amerika tarzı sızlanma, "Tepedeki Şehir" ya da azizler kolonisi üzerine vaazlarla birlikte *Mayflower*'la* gelmişti. Thomas Jefferson, Locke'un yazdıklarının kapsamını genişletirken, Jonathan Edwards mutluluğu şöyle tanımlıyordu:

> Cehennem azabının görüntüsü, azizlerin mutluluğunu sonsuza dek güçlendirecektir. Bu onları yalnızca mutluluklarında Tanrı'nın lütfunun büyüklüğü ve doğallığı konusunda duyarlı kılmakla kalmayacak, aynı zamanda mutluluklarını katlayacaktır; çünkü kendi mutlulukları konusunda daha duyarlı hale getirecek; onlara daha canlı bir tat verecektir.

Amerikalılar, her daim distopya edebiyatının hevesli tüketicileri olmuştur: *1984*, *Hayvan Çiftliği*, *Cesur Yeni Dünya* ve bilim kurgunun karanlık türleri. Ayrıca Hawthorne ve Melville'den T. S. Eliot, Kurt Vonnegut ve John Updike'a kadar çok ciddi sayıda Amerikalı yazar, karamsar bir edebiyata imza atmıştır. İç Savaş, sınırların kapanması, Büyük Buhran, Beat Kuşağı ve savaş karşıtı eylemciler, Amerikan rüyasıyla ilgili pek çok hayal kırıklığının temsilidir. Bugün pek çok genç insan, sınırsız fırsatlardan ziyade sınırlı kaynaklarla dolu bir dünyada yaşadığına inanıyor. Kamuoyu araştırmaları, ebeveynlerinden daha iyisini beklemediklerini gösteriyor. Artık nükleer bir felaket ya da Soğuk Savaş

* 1620'de İngiltere'de ABD'ye gelenleri taşıyan geminin adı. Geminin yolcuları bugünkü ABD'nin tohumlarını atmıştır. –ç.n.

endişesini enselerinde hissetmeseler de, ekonomik daralma ve ekolojik felaket endişesi taşıyorlar. AIDS salgını nedeniyle çoğu, hükümete ve genel olarak da dünyaya karşı bir öfke duyuyor; çünkü AIDS, bir yaşam biçimi olarak mutluluk arayışının nihai inkârını temsil ediyor.

İkincisi, mutluluğa bir amaç olarak inanmaya devam edenler, çoğu zaman kendi içerisinde çelişkili görünen bir ciddiyetle koşarlar peşinden. Asketizmin abartılı bir biçimini benimserler. Diyet yaparlar; koşarlar; ağırlık kaldırırlar; kendilerini tütün, et, tereyağı ve Falstaff'ın "kek ve bira" diye sınıflandırdığı bütün zevklerden mahrum bırakırlar? Hangi amaç uğruna? Sonsuz kadar yaşamak mı? Yaşlanma meselesi, şu anda Amerika'da büyük bir endüstri haline geldi ve Amerikan yaşam tarzı, Amerikan ölüm tarzına –yani naaşı, ölümü inkâr edecek kadar güzel giydiren cenaze "evleri" ve pastoral mezarlıklarla dolu bir alt kültüre– dönüştü. Oysaki Amerika'nın dünyevi çilecilerinin büyük kısmı, eski Protestan ahlakını yeni bir benlik kültürüne dönüştürmüştü. *Self* dergisi, "ben kuşağı" ve daha iyi bir "vücut yapmaya", daha iddialı ya da dengeli bir kişilik geliştirmeye yönelik çağrıların hepsi, aslında Kurucu Babalar'ın kuvveden fiile geçirdiği Stoacı ve Püriten öz-disiplin tarzlarının tam karşısında yer alan genel bir egoizmi ifade ediyor.

Benmerkezci çilecilik, bizi üçüncü bir noktaya, yani John Kenneth Galbraith'in Amerikan yaşam tarzını "şahsi servet, kamusal felaket" diye nitelediği bir yere getiriyor. Gıda yardımlarına ve Sosyal Güvenlik'e rağmen refah devleti, Amerika Birleşik Devletleri'nde bir arpa boyu yol alamadı. Evet, milli parklar ve bazı yüksek öğretim sistemlerinin milyonlarca insana mutluluğun kapısını araladığı doğru. Ne var ki, tüketim kültürü (ulusal satış vergimiz yok) ve katı bireycilik kültürü (otobüs duraklarında sıra beklemiyoruz), bütün toplum için asgari düzeyde mutluluk sağlamak için gerçekleştirilen devlet projelerinin önünde bir engel olarak duruyor.

Roosevelt'in "Mutlu Günler Çok Yakında"* melodisiyle duyurulan *Yeni Düzen*'i, yoksulluk ve ırkçılık sorunlarına çare olmadı. Bu sorunlar, şehir merkezlerinde irine dönüşmeye devam ederken, bireyler şahsi refahlarını banliyölerin etrafına duvar çekerek korudu. Bunun ulusal bir rezalet olduğunu düşünüyorum; ama aynı zamanda kökleri Voltaire ile Rousseau'ya kadar uzanan mutluluğun kamusal ve özel türleri arasındaki karşıtlığa ve hatta Epikurosçular ile antik geleneklere kadar uzanan genel bir sorun olduğunu da. Amerikan tarzı mutluluk arayışı, Jeffersoncı geleneklerde kök salmaya devam ederken, genel olarak da Batı uygarlığını şekillendiren vaat ve sorunları bünyesinde taşımaya devam eder.

Peki tüm bunlardan çıkan sonuç ne? Kültür örüntülerindeki *leitmotif*'ler bizi bir sonuca götürmez; dolayısıyla kesin bir sonuçla bitirmeye çalışmayacağım. Bunun yerine, kısa süre önce rastladığım iki mutluluk arayışı örneğine değinmeme müsaade edin. Birincisi teknik, ticari ve bireysel bir hata işaret ediyor. Dr. Raymond West birkaç yıl önce "mutluluk, sıcak bir stetoskoptur" demiş ve afallayan dünyaya yeni icadını duyurmuştu: Sağlık kontrollerini daha keyifli hale getirecek ve insana "sırtında bir buz küpü" varmış gibi hissettiren tatsız deneyimi sonsuza dek yok edecek bir stetoskop ısıtıcısı.

İkinci örnekse o kadar önemsiz değil. Bu örnek, en başta Thomas Jefferson'ın tanımladığı biçimiyle Amerikan cumhuriyetinin kolektif amacını ifade ediyor ve Başkan Clinton'ın Ocak 1993'te yaptığı bir açılış konuşmasından: "Kurucularımız Amerika'nın bağımsızlığını dünyaya ve amaçlarımızı Tanrı'ya cesurca ilan ettiklerinde Amerika'nın acılara katlanabilmesi için değişmesi gerektiğini biliyordu. Değişmek için değişmek değildi söz konusu olan; Amerika'nın yaşam, özgürlük ve mutluluk arayışına dair ideallerini korumak için yaşanması gereken bir değişimdi."

Asil sözler. Ne var ki Clinton, Jefferson kadar Washington'ı da düşünseydi iyi olurdu: Devlet adamı olan Washington ve

* Sözleri Jack Yellen, müziği Milton Ager'a ait olan 1929 tarihli bu şarkı, 1932'de Roosevelt'in başkanlık kampanyası müziği olarak kullanılmıştı. –ç.n.

diş hastalığından mustarip olan Washington'ı. Düşünün ki, Washington, Candide'in bahçesinde bir ziyafette. Şayet mutluluğun peşine düşmenin iki yolunu, yani bireysel ve toplumsal yolları bir araya getireceksek, Washington örneğini izlemeli, çenemizi sıkı tutmalı, dişlerimizi sıkmalı, kenetlemeli ve kendimizi kamu yararına adamalıyız. En azından, refah devletinin Monticello misali kuşatılmış gibi göründüğü bir anda, bir Amerikalı böyle düşünür.*

* Burada "kuşatılma" diye karşılanan sözcük hem "eleştirilerin hedefinde" hem de "çitlerle çevrilmiş" anlamlarına geliyor. Darnton bu anlamların hepsini içerecek bir şekilde kullanıyor sözcüğü. –ç.n.

5
BÜYÜK BÖLÜNME: ROUSSEAU VINCENNES YOLUNDA



ER ÇAĞ KENDİ ROUSSEAU'SUNU YARATIR. Elimizde Robespierreci Rousseau, romantik Rousseau, ilerici Rousseau, totaliter Rousseau ve nevrotik Rousseau var. Ben de bu listeye antropolog Rousseau'yu eklemek istiyorum. Freud'un psikanalizi icat etmesi gibi, o da –kendi kendine tatbik ederek– antropolojiyi icat etti. Tabii yazdığı hiçbir metnin Amerikalı bir antropoloğun profesyonel standartlarını karşılayamayacağı açık olsa da, yazdıklarını yeni bir bakışla bir kez daha okursak, kültürel bir sistemin çelişkilerini yaşamanın ve bunları bizzat kültürü kavrayarak aşmanın ne anlama geldiğine dair bir şeyler öğrenebiliriz.

Şüphesiz ki, antropolojinin başka kurucu isimleri de var. Ne var ki, akademik disiplinler yeni oluşumlar içerisinde kategorize edildiğinden beri soykütüğü epey farklı bir görünüm sunuyor. Doğa bilimleri, sosyal bilimler ve beşeri bilimler arasındaki eski üçlü bölünmenin yerine, yeni bir beşeri bilimler koalisyonu su yüzüne çıkmaya başlıyor. Bu yeni koalisyon da kültürün

yorumlanmasıyla hemhal olan disiplinleri bir araya getiriyor: Davranış yasalarının ortaya çıkarılmasına adanmış disiplinlere karşı belli antropoloji, sosyoloji, tarih, edebiyat eleştirisi ve felsefe türlerini. Yeni beşeri bilimciler, olayların nedenlerini aramak yerine, simgesel sistemlerin işleyişini anlamaya gayret gösteriyor. Kendilerini düşüncenin yaban yordamları içerisinde düşünmeye ve düşünme biçimlerinin davranış örüntülerini nasıl şekillendirdiğini görmeye adamış haldeler. Kültürü, atıl bir düşünceler bütünü değil, bir faaliyet olarak ele alıyorlar; yani kültüre müzedeki nesneler gibi muamele etmek yerine onu siyasi bir mesele olarak düşünüyorlar. Bu yüzden de Rousseau'yu yeniden düşünmeye hazırlar.

Rousseau, beşeri bilimlerin temel sorunlarıyla ilk kez 1749 yazında sıcak bir öğleden sonra karşılaşmıştı. Paris'ten Vincennes'e doğru yürüyor ve burada, arkadaşı Denis Diderot'yu ziyaret etmeyi planlıyordu. Sekiz kilometrelik yol, Rousseau'nun gayrimeşru çocuklarını terk ettiği Hôpital des Enfants Trouvés'den geçip Diderot'nun *Körler Üzerine Mektup*'u yayınladığı için dinsizliğe teşvikle suçlanıp hapsedildiği ortaçağ kalesine gidiyordu. Rousseau, güneş batmak üzereyken, okumak için yanında getirdiği bir edebiyat dergisinin sayfalarını karıştırmaya başladı. Dijon Akademisi'nin açtığı bir deneme yarışmasında sorduğu sorunun duyurusunda durdu gözleri: "Bilimler ile sanatların ilerlemesi, ahlakın gelişimine katkı sunmuş mudur?"

> Okur okumaz başka bir evren canlandı gözümde ve bambaşka bir insan oldum. (...) Nefesim kesildiğinden yoldaki ağaçlardan birinin altına sığındım; orada heyecan içerisinde öyle bir yarım saat geçirdim ki, ayağa kalktığımda ağladığımın farkında olmamama rağmen ceketimin önünün gözyaşlarım yüzünden sırılsıklam olduğunu fark ettim. (...) O ağacın altında gördüklerimin ve hissettiklerimin küçük bir kısmını yazabilseydim şayet, toplumsal sistemin çelişkilerini açık bir biçimde gözler önüne sererdim.

Tarih, "evreka" anları bakımından cimridir. Arşimet'i hamamda, Paul'u Şam yolunda, Newton'ı elma ağacının altında düşünürüz ama bu sahneler gerçekten yaşanmış olsa bile, bize ağızlarına kadar öyle tıka basa bir mitolojiyle dolu halde gelirler ki, onları göz ardı etmeye meyilli oluruz. Rousseau da hiç şüphesiz kendi hayatının mitini yaratmıştı. Yine de gerçeklikle retorik arasında bir mesafe koyan *İtiraflar*'ı elimize alıp parçalara ayıramayız; çünkü Rousseau bu kitapta benliğini kendi kurgusuyla birlikte gözler önüne sermiştir. Dolayısıyla söylediklerini ciddiye alıp Vincennes yolundaki sorunun, onun için neden bu kadar önemli olduğunu tartışmak çok daha yerinde olur. Zira Rousseau bu soruyu kişisel terimlere tercüme etmişti: Hayatımın anlamı nedir? Hayatımda neler yanlış gidiyor? Yanıt arayışı nihayetinde onu, pek bilinmeyen geçmişinden "toplumsal sistemin çelişkileri"ne, yani antropolojiye götürecekti.

Rousseau'nun on sekizinci yüzyıl toplumu içerisinde kat ettiği yol –anlatırken aralara pek çok mitik öğe sıkıştırmış olsa da– hayli şaşırtıcıdır. Hayata, avuç içi kadar yer kaplayan Cenevre Cumhuriyeti'nde bir saatçinin oğlu olarak, toplumsal hiyerarşide mütevazı denebilecek konumda başladı ve kısa sürede en dibi gördü. Annesi vefat etti, babası ortadan kayboldu, akrabaları onu önce bir avukat sonra bir oymacının yanında işe soktu ama küçük Rousseau'nun ustalarına boyun eğmeye pek niyeti yoktu. Bir pazar akşamı, surların dışında arkadaşlarıyla oynarken sokağa çıkma yasağı çağrısını işitti. Kapıya kadar yarıştılar. Ama çok geçti: Kapı kapandı. Geceyi dışarıda geçirmeleri ve ertesi sabah da dikkatsizlikleri yüzünden dayak yemeleri gerekecekti. Daha önce bu suçtan dolayı iki kez sopa yiyen on beş yaşındaki Jean-Jacques, Cenevre'ye sırtını dönüp önündeki açıklığa doğru yola koyuldu.

Ardından gelen on üç seneyi de yolda geçirdi. Torino'da Katolikliğe dönmesi için para aldı; böylelikle ruhunun kaç para ettiğini öğrendi: yirmi *livre* (vasıfsız bir işçinin yaklaşık üç haftalık ücretiydi). Soylu bir evde uşak olarak çalıştı, kibarlık ile kötülüğün uç noktaları arasındaki mesafeyi gözleriyle gördü ve nereye ait olduğunu anladı. Alpler'i aştı, bir *fontaine de Héron* [*Heron çeşmesi*]

numarası yaparak güya suyu şaraba dönüştürdü; bu sayede köylülerin kendisine yemek vermesini sağladı. Annecy'ye dönünce Madam Warens'ın yanına taşındı; ama madamın çalışanı değildi, ekmek parasını kazanmak için hiçbir şey yapmadığı gibi, kiralık biri de olmadı veyahut kendi tabiriyle Maman'ın çarşaflara sarıp sarmaladığı biri değildi..

İsviçre'de gezerken hanın birinde oda tuttu, karnını doyurdu ve ertesi sabah da bedelini ödemeyeceğini söyledi. Yolları aşındırmaya devam ederken notaları güç bela okuyabilmesine rağmen, müzik dersleri vererek geçimini sağladı. Lozan'da mahlas kullanarak konser verdi; ama müzisyenler sahne arkasında ona gülüyordu. Sonunda kendisine daha iyi bir nakit kaynağı buldu: Kudüs'teki kutsal mezarı restore etmek için para toplayan ve kendisini Rum Ortodoks Kilisesi'nin başpiskoposu ilan eden bir manastır rahibi.

Tercüman ve kampanya temsilcisi olarak çalışan Rousseau, Yunanları Fribourg, Bern ve Solothurn'da neşe dolu bir tura çıkarıyordu. Daha önce Konstantinopolis'te görev yapmış olan Fransız büyükelçisi, son durakta kılık değiştirmiş papazı tanıyınca onu valizini eline tutuşturup gönderdi. Gel gör ki, Rousseau bu aksiliği de fırsata çevirmeyi başarmıştı. Zamanlamasını çok doğru seçtiği bir itirafla, büyükelçinin kanatları altına girmeyi başardı ve Paris'te öğretmen olarak çalışmak için yüz frank ve tavsiye mektubuyla Solothurn'da yanından ayrıldı.

Bu noktaya kadar anlattığım pek çok hikâye, pikaresk anlatı modeline uyuyor gibi görünebilir. Şayet bu hikâyeleri Mark Twain anlatmış olsaydı, kulağa *Huckleberry Finn'in Maceraları*'ndaki Dük ve Kral'ın serüvenleri gibi gelirdi. Voltaire'in kaleminden çıkmış olsaydı, *Zavallı Şeytan*'da olduğu gibi kafiyeli dizelere yansıyan –mürted, uşak, hırsız, jigolo ve dolandırıcı gibi– bir dizi hakaret onun kişiliğinde vücut bulmuş olurdu. Oysaki Rousseau'nun versiyonunda hikâyenin tuhaf, şiirsel bir yanı vardır. Kaybolan masumiyete dair pastoral bir anlatıyı andırır. Üstelik bu anlatının pek çok yorumcunun gözünden kaçan toplumsal bir veçhesi de vardır.

İtiraflar'ın ilk yarısı, elleriyle çalışan insanların ve hizmetçilerin dünyasından aristokratlar ile büyükelçilerinkine kadar oldukça tabakalaşmış bir toplumun katmanlarına götürür bizi. Aynı zamanda çizgileri sıkı şekilde belli bir toplumsal "tabakalar" hiyerarşinin dışına ve Eski Rejim'deki köksüz insanlara da uzanır bu yol. Gezici zanaatkârlar, göçmen işçiler, dilenciler, kaçaklar, aktörler, dolandırıcılar, hırsızlar: Tüm bu aylaklar, toplumsal manzarayı işgal etmiştir. Tabii aralarında zekâlarını kullanarak yaşayan, insanları eğlendiren, baştan çıkaran, seyyar satıcılık yapan, ders veren ve bir kuruş uğruna insanların güvenini kazanmak için her şeyi yapmaya hazır olan ve her yerde insanların itimatını kazanabilen tuhaf bir alt tür olan entelektüel serseriye de yer vardır.

Entelektüel serseriler, *İtiraflar*'ın ilk bölümlerinde, özellikle de Rousseau'nun Madam Warens'ın ev sahipliğinden söz ettiği ve sürekli yılanlar tarafından istila edilen bir Cennet Bahçesi olarak anımsadığı evini anlattığı bölümlerin hemen her yanında görülür: I. Petro'nun sarayında talihi yaver gitmediği için Madam Warens'ın cüzdanının peşine düşen bir dolandırıcı olan Bagueret; bir dizi markizi baştan çıkararak Parisli bir *bel-esprit* gibi konuşmayı öğrenen gezgin bir kuaför olan Wintzenried ve hepsinin ötesinde, 1730'da bir kış gecesi kapıyı çalan, gezgin bir müzisyen olan Venture de Villeneuve. Venture, düşünürün belleğinde Paris'in kendisine yaptığı kaçınılmaz bir çağrı olarak yer etmiştir.

Rousseau'nun onu belleğinde yeniden kurma biçimine bakılırsa Venture tepeden tırnağa bir Parisliydi; hayli yıpranmış olsa da, usta bir terzinin elinden çıktığı belli kıyafetler giyiyordu ve ağzından aktrisler, operalar ve bulvarlar eksik olmuyordu. Venture, Jean-Jacques'ın başını döndürmüştü. Edebiyat Cumhuriyeti'nin başkentinde boy göstermek!.. Hangi zafer daha büyük olabilirdi ki? Genç Rousseau, kendisine Parisli bir tarz vermeye karar vermişti. Maman'ın da yardımıyla doğru kıyafetleri edindi, kılıç kullanmayı öğrendi, dans dersleri aldı ve müzik üzerine çalıştı. Rousseau bir süreliğine Venture ile aynı odayı paylaştı; hatta müzik öğretmeni olarak İsviçre'deki küçük turu için oradan

ayrıldığında kendisine mahlas olarak onun adını –Vaussore de Villeneuve– seçti. Bu yol nihayetinde illa ki Paris'e, tabii salonların yaldızlı Paris'ine değil, Grub Sokağı'nın Paris'ine çıkıyordu.

Kolunun altına tavsiye mektuplarını dolduran Rousseau, salonların kapılarını aşmak için birkaç kez girişimde bulundu. Gelgelelim, Madam Bezenval'e durumunu aksettirdiğinde, Bezenval'in aklına gelen ilk fikir, onu hizmetçilerin odasına yemek yemeye göndermek olmuştu. Madam Boze ise onu masasına kabul etti. Ne var ki, Boze ona yemek sunduğunda, tabağı alıp önce ona ikram etmek yerine çatalını tabaktaki lokmaya saplamak gibi bir hata yapmıştı; hizmetçilerin arkasından kıkır kıkır gülmesine neden olan bir hataydı bu. Sınıf bilincini böyle küçük yaralar yaratır. Rousseau, Maman'ın himayesinde yaşamış olmasına rağmen, bu küçük yaraları her gün hissediyordu. Yüksek sosyetenin (*le monde*) kurallarına hâkim olabilmek için tırnaklarının içi fazla kirliydi. Bu nedenle satranç tahtalarının müdavimi olduğu Café Maugis ve operadaki dansçılarla maceralarıyla böbürlenen genç adamların meziyetlerine kulak kabarttığı Madam La Selle'nin kabaresi gibi tarafsız bölgelere çekildi. Bu maceraların çoğu bir bebeğin Enfant Trouvés'a terk edilmesiyle sonuçlanıyordu. Böylelikle Rousseau da metresi hamile kaldığında ne yapacağına dair bir örneğe kavuşmuş oldu.

Thérèse Le Vasseur operada dans etmiyordu. Rousseau'nun kaldığı pansiyonda çamaşırcıydı ve *honnêtes gens*'ın [*dürüst insanlar*] çocuklarından nasıl kurtulduğunu anlattığında onu anlamıyordu. Sonunda annesi onu yanına aldı. Yaşlı kadın, Rousseau'nun başı bağlandığı takdirde bütün aileyi yoksulluktan kurtarabilecek bir *Monsieur* olduğunu hemen fark etmişti. Jean-Jacques o saate kadar hiç para biriktirmeyi başaramamıştı. Ortaya çıkarmak için çok uğraştığı notasyon sistemi işe yaramamış, operasını himayesi altına alacak birini bulamamış ve *Narcissus* oyunu Comédie italienne'de sergilenememişti. Edebi bir şahsiyet olarak *le monde*'da bir sıçrama yapma umudunu yitirdikten sonra varlıklı madam Dupin'in evinde sekreterlik işlerini üstlendi. Yılda dokuz yüz *livre* kazandığı bu iş, Thérèse'ye göz kulak olmasına ve onun ailesinin büyük kısmına bakmaya yetiyordu.

Ekim 1749'da, Vincennes'deki Diderot'yu ziyarete gittiğinde Rousseau'nun durumu üç aşağı beş yukarı böyleydi. Diderot'nun durumu da onunkinden parlak sayılmazdı. Rousseau gibi o da zanaatkâr bir aileden geliyordu. Edebiyat Cumhuriyeti'nde yükseklere tırmanmayı başaramamış ve kaderini toplumsal düzenin çok düşük noktasındaki bir kadınla, yalnızca sevmekle kalmayıp aynı zamanda evlendiği bir çamaşırcının kızıyla paylaşmıştı. İki adam da aynı ortamda aynı eşitsizliklere karşı mücadele verdi. Rousseau, Vincennes yolunda ter dökerken, dostunu despotizmin kurbanı olarak görüyordu. Diderot ise yıllar sonra dönüp de Grub Sokağı'ndaki hayatlara bakınca, Rousseau'yu Rameau'nun yeğeni olarak görüyordu.

Son söylediğimi, en azından Diderot uzmanları ordusunu tatmin edecek şekilde ispat etmem imkânsız olabilir. Yine de *Rameau'nun Yeğeni*'nin anti-kahramanı ile Rousseau'nun *İtiraflar*'ının kahramanı arasında çarpıcı benzerlikler olduğunu düşünüyorum. Bir kere ikisi de müzisyendi. İkisi de satranç müptelasıydı. İkisi de yarı çılgın dahi ve çarpıcı eksantrik tiplerdi. İkisi de zengin ve güçlülerin çöplerinden geçiniyor, nezaket toplumunun kıyılarında yaşıyordu. Dahası, ikisi de önce kendi düşüşlerini itiraf edip ardından suçladıkları toplumsal kodun ikiyüzlülüğünü açığa vurarak geleneksel ahlakın altını oyuyordu. Rousseau'nun Diderot'nun başyapıtı için gerçekten bir model olup olmadığı "akademik" bir soru olarak havada asılı kalmaya devam ediyor. Yine de, Rousseau'yu Rameau'nun yeğeni olarak tahayyül etmek, Vincennes'e doğru yürürken aklından geçenlere dair bir fikir edinmemizi sağlayabilir. Rousseau, ahlakın ıssız sahalarında dolanıyordu ve nihayetinde de –kendi ifadesiyle– "hezeyan sınırındaki bir heyecan"ın kıyısına vardı.



BİLİMLER İLE SANATLARIN İLERLEMESİ, ahlakın gelişimine katkı sunmuş muydu? Dijon Akademisi'nin sorduğu bu soru, Rousseau'nun varlığının derinlerine temas etmişti. Ne var ki, verdiği cevap kişisel değildi; en azından şimdilik. Rousseau, çoğu zaman ona atfedilen o basit pozisyonu benimsememişti: İnsan doğası gereği iyi, toplumsa kötüdür. *Bilim ve Sanatlar Üzerine Söylev*, düşünürün sonraki metinlerde geçerliliğini koruyacak daha incelikli bir argümanı ortaya koyar: Kültür yozlaştırır; mutlakiyetçi kültür, mutlak yozlaştırır.

Rousseau, ilkel bir doğa durumunu romantize etmek yerine, ahlakın kültürel bir kod, toplumu bir arada tutan yazılı olmayan davranış kuralları, bilgi ve beğeni olduğunu fark etmişti. İnsan ahlak olmadan yaşayamazdı; zira kültürden arınmış insan, etik varoluştan yoksun, Hobbes'un anlattığı türden bir vahşiden ibaret olurdu. Ne var ki, zamanını opera ile La Salle kabaresi arasında geçiren fazla medenileşmiş insan da, yani *homme du monde* daha beterdi. Rousseau bunun farkındaydı. Zira bir zamanlar tam da o insan olmaya çalışmıştı. Kendini medenileştirerek, uygarlığın ne olduğunun, yani esasen bir yozlaşma süreci olduğunun ayırdına varmıştı. Bu durum, Vincennes yolunda kafasına dank etti. Sendeleyerek yoldan çıktığında, aslında döneminin egemen kültürünün de dışına çıkmıştı ve böylelikle yakasına ilk antropolog künyesini takmış oldu.

Tabii ki Rousseau, fikirlerini Levi-Strauss'un kurduğu dille ifade etmedi. Fransız edebiyatındaki antropolojik hattan, özellikle Montaigne ve Montesquieu'nün fikirlerinden faydalanmasına rağmen, katıksız bir retorik ve şiirsel bir güçle kaleme aldığı bu yakarış okurlarını etkisi altına aldı. Çağının geleneksel –Doğulu bilgeler ve Romalı uzmanlar– imgelerine, basit, güçlü halk tasvirleriyle karşı durdu: Frank savaşçıları, Amerikan

Yerlileri, cumhuriyetçi İsviçreliler ve Hollandalılar. Sparta, Atina'nın sırtını yere çalıyor ve Rousseau da keyifleniyordu: "Ah Sparta, boş bir öğretinin lanetle andığı ülke!", "Ah erdem, basit ruhların yüce bilimi..." Bu sözler bugün kulağa boş gelebilir; ancak iki buçuk yüzyıl yıl önce, salonların baskın kültürel tonuna –salonların *bon ton*'una– cesur bir meydan okuma olarak çınlıyordu kulaklarda. Rousseau savaşını açıktan yürütüyordu. "Beğeni", "nezaket", "kentlilik" ve "vatan ile din denen şu eski sözcükleri küçümseyerek tebessüm eden" *beaux-spirit*'leri [*bülyalı ruhlar*]kınadı. Bilimler ile sanatlar, en alttaki politik kurumlardı. Salonların sofistikeliği, Versay'ın despotizmini güçlendirmişti. Salonlarda boy gösteren bütün edebiyatçılar, "biri dışında" –yani Diderot– yozlaşmanın müsebbibiydi.

Rousseau'nun patlaması, "Bilim ve Sanatların Sistematik Sözlüğü" alt başlığını taşıyan Diderot ve d'Alembert'in *Encyclopédie*'sinin iddianamesi olarak okunabilir. Ne var ki Ansiklopedistler bir arada durdu ve *Sanatlar ve Bilimler Üzerine Söylev*'in yayınlanmasından sonra işleri rast gitmeye başladı. Hapishaneden çıkan Diderot, *Encyclopédie*'nin ilk ciltlerinin baskıya ve dozu giderek artan tartışmalara maruz kaldığına şahit oldu. Rousseau o esnada madde yazarak ansiklopediye katkı sunmaya devam ediyordu. Gelgelelim d'Alembert, *Encyclopédie*'nin "Önsöz"ünde Rousseau'nun denemesini, retorik bir paradokstan ibaret diyerek kapı dışarı etmişti. Rousseau da Ansiklopedistlerle birlikte çalışmaktan vazgeçti.

Edebi şöhreti, Rousseau'yu salon toplumun işbirlikçisi haline getirmişti. Güzel hanımlar onun için kapışıyor; patronlar keselerini açıyordu. Kralın metresi, operası *Le Devin du village*'ı sarayda sahnelemesi için onu bizzat davet ediyordu. Rousseau kısa süre içerisinde kendisini kralın huzurunda ve kraliyet maaşıyla desteklenmek üzere buldu. *Le Monde*'a yaptığı saldırı öyle başarılı oldu ki, başarısı onu bu dünyanın tutsağı haline getirdi. Böylelikle Eski Rejim'in kültürel sisteminden nihai kopuşuna kapı aralayan ikinci bir krizle karşı karşıya kaldı.

Rousseau'nun başarısı, aslında sadece başarısızlığına dair teşhisini tasdik ediyordu. Yeniden salonlara dalınca, bunun, daha önce Thérèse'e ve kendisine yaptıklarını kara kara düşünmeye

başladı. Rousseau, 1754'te yılında yine Dijon Akademisi'nin açtığı bir yarışmaya gönderdiği ikinci söylevi, yani *Eşitsizliğin Kökenleri Üzerine Söylev* üstüne çalışırken, Thérèse üçüncü kez hamile kaldı. İkinci deneme, birincisinden çok daha ileri gidip daha derinlere dalıyordu. Rousseau bu metne, Kalvinist bir Sparta olarak tahayyül ettiği Cenevre Hükümeti'ne tutkulu bir ithaf ile başlıyor ve tam da ilk söylevinde kınadığı uygarlaşma sürecinin bir ürünü olan toplumsal eşitsizliği faş ediyordu. Üstelik Rousseau, bu metni yatağına uzanmış halde –ona çocuklarını terk etmesini ayarlamada suç ortaklığı, sekreterlik ve hizmetçilik yapan– Thérèse'in annesine dikte ettirmişti.

Rousseau, daha sonra yazdığı *Narcissus'a Önsöz*'de (1753) önemsiz ilk eserlerini sanki gayrimeşru çocuklarıymış gibi terk edeceğini söyledi. Artık daha fazla metin yazıyor ve daha fazla çocuğu terk ediyordu. Öne sürdüğü ahlak moda olmuştu. Bizzat bir modaya dönüşmüştü; toplumun alt tabakalarında ele geçirilen ve tepedekilerin hayran olması için sergilenen bir tür vahşi hayvandı artık. Rousseau kabalığını sergileyerek ve zannedildiği gibi "ayı" rolünü oynayarak işbirliği yaptı: "Doğru tonu tutturamadan *le monde*'a fırlatıldım. Bir türlü alışkanlık kazanamadığım nezaket denen şu şeyden nefret ediyorum." Şöhret, entelektüel serseriyi ve Grub Sokak'taki yazar müsveddesini sokaklarda oynatılan bir ayıya dönüştürmüştü.

Rousseau bu süreçte bir şeyi yitirmişti: Benliğini. Meşhur Cenevre'sinin esas Jean-Jacques'ını. Kayıp duygusu katlanılmaz hale gelince de *le monde* ile bağlarını kopardı. Önce kıyafetlerinden kurtuldu. Peruğunu, kılıcını, beyaz çoraplarını, saatini ve (bir hırsızın yardımıyla eline geçen) kırk iki beden ince keten gömleğini fırlatıp kenara attı. Kraliyet maaşı için lobi yapmayı reddetti. İşinden ayrıldı ve sayfası bir kuruştan nota kopyalamaya başladı. Nihayetinde Nisan 1756'da Paris'i terk etti. Montmorency parkında Madam d'Epinay'ın onlara tesis ettiği bir kulübede Thérèse ile birlikte yaşamaya başladı ve kültür tarihinin gidişatını değiştiren üç kitabının yayımlanmasından altı yıl sonra sona erecek ateşli bir yazma döneminin kapılarını araladı: *Yeni Héloïse*, *Emilé* ve *Toplum Sözleşmesi*.

Bu kitapların her biri, Rousseau'nun Vincennes yolundaki aydınlanışının bir veçhesinin mayalanmasından doğmuştu. Her biri, temel bir meselede geleneksel bilgeliğin kalbine bir darbe vuruyordu: Edebiyat, eğitim ve siyaset. Ne var ki en güçlü darbe dördüncü kitapta geldi. En alışılmamış ve en acılı olanı da buydu; zira Roussseau'nun *philosophe* dostlarıyla, bilhassa Diderot'yla bağlarını koparark *le monde*'dan kopuşunu müjdeliyordu. Bu kitap, *Tiyatro Üzerine D'Alembert'e Mektup*'tu (1759). *Mektup*, Cenevre'de bir tiyatro kurulması önerisine karşı yüz sayfayı aşan ateşli bir itirazdı. D'Alembert, Cenevre üzerine önerisini *Encyclopédie*'deki maddesine çaktırmadan sızdırmıştı ve Rousseau da bu fikre bakıp sanki tarihin en korkunç yüzyılındaki en korkunç fikirmiş gibi eski dostunu paylamıştı.

Peki neden? Oyun yazmış ve opera bestelemiş bu isim, memleketinde bir sahne inşa edilmesi için yapılmış bu masumane öneriye neden bu kadar öfkelenmişti? Rousseau, d'Alembert'in arkasında, o esnada Cenevre'nin hemen dışında yaşayan Voltaire'i görüyordu; Voltaire'in arkasında ise Diderot ve diğer Ansiklopedistleri; onların arkasındaysa sofistike Paris kültürünün dünyasını ve tüm bunların arkasında da Eski Rejim'in siyasi sitemini. Her şey birbirine bağlıydı ve hepsini bir arada tutan güç ise kültürdü.

Rousseau bu nedenle tiyatroyu son derece politik bir kurum olarak görüyor ve sahnenin yüksek rahiplerini –Voltaire, d'Alembert ve Diderot– siyasi yozlaşmanın müsebbipleri olarak kınıyordu. Tiyatronun Fransa monarşisinde önemli bir yeri olduğu düşünüyordu. Tiyatro, beğeniyi rafineleştirip ahlakı yozlaştırarak XIV. Louis tarzı bir aristokrasi ile otoriterlik bileşimine güç katıyordu. Yani tiyatro Cenevre'nin damarlarına karışırsa bu toplumu zehirleyebilirdi. Zira cumhuriyetler, yaşamsal güçlerini özgür seçimlerden değil, cumhuriyetçi politik kültürden alıyorlardı. Cumhuriyet o zamanlarda kulüplerdeki bir kardeşlik, açık havada oynanan oyunlardaki rekabet ve Rousseau'nun *Yeni Héloïse*'da (1761) idealize ettiği halk festivallerinde toplumun bir parçası olmakla ilgiliydi.

Rousseau, sıra *Toplum Sözleşmesi*'nde (1762) siyaset kuramını dolaysızca açıklamaya geldiğinde, *Tiyatro Üzerine D'Alembert'e Mektup*'ta eleştirdiği hususun olumlu yanına değindi. Kültür artık demokraside hayati bir unsurdu. Rousseau, Genel İrade'nin oylama sistemi içerisinde kendisini nasıl ifade edeceğini açıklamaya kalkıştığında argümanı karman çorman hale gelmişti. Ne var ki, yurttaşları bir yönetim şeklinde bağlayan unsurun, Hıristiyanlığın uhrevi bir versiyonu değil de, Spartavari bir vatanseverlik olduğunu ortaya koyduğu son bölümde kafa karışıklığı yaratan bütün sis dağıldı. Vatanseverler, Genel İrade'ye kendiliğinden boyun eğdiler. Ortak iyiyi istiyorlardı; zira bütün ahlakın kaynağı olan ortak bir kültür etrafında birleşmişlerdi. Sırf yurttaş oldukları için erdemli, ahlaklarından ötürü de özgür olacaklardı. Böyle bir sistemde eğitim yaptırımlardan, festivaller seçimlerden daha önemliydi.

Özgürlük ve yurttaşlık erdemlerini kutlamak için her daim sokaklarda geçit törenleri düzenleyen Fransız devrimcilerinin belleklerine kazınan ders işte buydu. Günümüzün penceresinden bakılınca Rousseau'nun sivil dini, Nürnberg mitinglerinin tehditkâr bir öngösterimi veya Amerikan futbolundaki devre arası gösterilerinin erken bir versiyonu gibi görünebilir. Her iki durumda da, Rousseau çok önemli bir meseleye parmak basmış gibi görünüyor. Bayrak sallamakla futbolu birbirine benzetmemiz ya da Başkan Reagan'ın göreve başlama törenini Super Bowl'un başlangıç tarihine denk getirmesi tuhaf görünebilir. Ama Rousseau'nun bunu anlayacağını zannediyorum. Cenevre'deki atölyeleri Paris'in salonlarından ayıran muazzam sosyal mesafeyi kat ettikten sonra, simgesel iktidar biçimlerini tanımayı öğrenmişti. İçgörülerini eski moda ahlaki [*moral*] retorikle ifade etse de, hikâyesinin ana fikri [*moral*] son derece moderndi ve bu fikir hâlâ tam olarak kavranamadı; bilhassa da, gücün öncelikle bir silahın namlusundan çıktığına inanmaya devam edenler tarafından.



6
AMERİKA MEFTUNLUĞU: CONDORCET VE BRISSOT



DEVRİM ÖNCESİ FRANSA'SININ YEGÂNE GÜNLÜK GAZETESİ *Le Journal de Paris*'nin 1780 ile 1789 arasındaki herhangi bir nüshasını açınca Amerika hakkında mutlaka birkaç satıra denk gelirsiniz. Bunun nedeni, Amerika'nın –o zamanlar bulmanın pek mümkün olmadığı– bir dış haber niteliği taşıması değildi; Parislilerin gündelik hayatlarına temas eden Amerika menşeli izleklerdi. Mesela 1786'da vodvil tiyatrolarının en sükse yapan gösterisi, Ambigu-Comique'teki *L'Héroine américaine*'dı. Rakip topluluk Les Grands Danseurs du roi da aynı temadan hareketle kendi versiyonunu sahneye koymuştu: *Le Héro américain.* "Diyalog, dans, müzik ve dövüş içeren üç perdelik bir pandomim" olan *Le Héro américain*, koltukları her geçen gün daha fazla doldururken, Comédie italienne *Ballet des Quakers, D'Hirza ou les Illinois*'u sahneliyordu. Söz konusu olan sadece bulvarlardan sahnelere transfer olan oyunlar değildi elbette; bu dönem aynı zamanda "vahşi konuşma" meraklılarının,

gazetenin "anekdotlar" sütununda Amerikan Yerlilerinin doğa övgülerini de okuyabildiği bir dönemdi. Hatta daha da iyisi, Iroquis ve Illinois'un tıknaz ve güçlü adamlarının muazzam hikâyelerinin Rousseauvari bir Fransızcayla tercüme edildiği *Le Voyageur américain* ve *Le Cultivateur américain* adlı eserleri Paris'in Latin mahallesindeki herhangi bir kitapçıdan alabiliyorlardı.

Kanlı canlı bir vahşi soyluyu bir saniyeliğine de olsa görmek isteyen biri, iki Amerikan Yerlisinin hizmetçi olarak çalıştığı Lafayette konağının yanından geçebilirdi. Yorktown'da düşmana delici gözlerle bakan* Lafayette, Saint-Jacques Sokağı'nda herhangi bir yerden satın alınabilecek kendi resmine bizzat hayranlık besliyordu muhtemelen. Washington'ın resmi de birkaç kuruşa alınabilir; kitaplardan ve çeşitli basılı materyallerden kesilip çıkarılmış başka bildik resimlerin –Virginialı çiftçiler, Pensilvanyalı Quakerler, Nantucketlı balina avcıları– yanında duvara asılabilirdi. Franklin'in resmi de her yerdeydi: Herkesin kullandığı takvimlerde sıradan insanın ve sağduyunun vücuda geldiği "Le Bonhomme Richard" [İyi Yürekli Richard]; Versay'da kuyruklu şapkasıyla müzakereler yürüten bir devlet adamı ve Bilimler Akademisi'nde elektrik üzerine asil bir edayla konuşan bir filozof olarak.

Franklin'in halefi Thomas Jefferson ise Amerikan Devrimi üzerine bir yayın dalgasının ardından geldi Fransa kıyılarına. *Le Journal de Paris*'nin kitap incelemesi bölümünde Jefferson'ın *Remarques sur la Virginie*'sinin bir kısmına yer verilmişti. Ayrıca Bağımsızlık Savaşı'na katılmış birkaç Fransız savaş gazisinin anıları ve *Miss Mac Rea* gibi devrimci bir romandan örnekler de kendilerine bu sayfalarda yer bulabiliyordu. Yeni nesil Amerikalı uzmanlar her konuda hemfikir değildi elbette. Thomas Paine, editöre mektup yazarak, rahip Raynal'ın çok satan *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* kitabında tasvir edilen Yeni Dünya'nın doğruluğunu tartışmaya açıyor; Filippo Mazzei ve rahip Robin Pensilvanyalı Quakerlar üzerine polemiğe giriyordu. Herkesin söyleyecek sö-

* Darnton, Lafayette'in Amerikan Bağımsızlık Savaşı'nda savaşmasına gönderme yapıyor. –ç.n.

zü vardı: Bir *cultivateur américain* [*Amerikalı yetiştirici*] olarak Saint John de Crèvecoeur, *bourgeois de New Haven* olarak dük La Rochefoucauld, *Beaumarchais l'américain* [*Amerikalı aydın*] olarak Beaumarchais... Tüketilip bitirilmesi imkânsız bir konuydu bu. Hatta kuaförler bile "Philadelphia usulü" ve "asilere özel" saç modellerinin reklamını yapıyordu.[1]

Fransızların Amerika'ya hayranlık duymasında şüphesiz bir sorun yok; ama bu hayranlık ne anlama geliyordu? Elbette farklı –özellikle de Amerika'nın manası üzerindeki farklılıkların Fransa'nın kaderi üzerinde anlaşmazlıklara denk geldiği spektrumun iki ucunda bulunan– insanlar için farklı anlamlara geliyordu. Condorcet örneği bu bakımdan bilhassa aydınlatıcıdır; zira Eski Rejim'in çöküşünü "Amerikan" diye adlandırdığı bir perspektiften gözlemlese de, 1787-1788 krizinde hükümeti desteklerken Amerikan hayranlarının çoğu bu görüşüne karşı durmuştur. Bu coşkuysa ona tehlikeli görünüyordu. Kolektif imgelemin kontrolü uğruna verilen mücadele, aklın iki aşırı ucunu –hem saf hem de pratik aklı– temsil ediyordu.

Marie-Jean-Antoine-Nicolas Caritat, Concordet Markisi, geriye dönüp bakınca *philosophe*'ların sonuncusu, Aydınlanma'nın son aşamasının tecessüm ettiği isim gibi görünüyor. D'Alembert'in halefi ve Voltaire ile Turgot'nun çırağı olan Condorcet, hem bir geometri uzmanı hem de bir davanın neferi olarak göze çarpıyordu. Dahası, tarihe Amerika konusunda uzman olarak geçti. Franklin, Jefferson ve Lafayette'in arkadaşı olarak bizzat Amerikalı olduğunu iddia edebilirdi bile. *Journal de Paris*'in haberine göre 1785'te, egzotik coğrafyada elinden gelenin en iyisini yaparak "*New Haven dans la Nouvelle Yorck*"un fahri yurt-

1. Bu iddiada bulunurken *Journal de Paris*'nin 1780 ile 1789 arasındaki nüshalarının yanı sıra başka süreli yayınları da yeniden okudum. *Le Héro américain* ile ilgili alıntıyı 17 Haziran 1786 tarihli nüshadan yapıyorum. Beaumarchais, 13 Şubat 1785 tarihli basılmış bir mektubunda kendisinden *l'Américain* olarak söz ediyor. Fransızların Amerikalılara ilişkin tutumlarına dair en iyi çalışma olma özelliğini koruyan iki eser için bkz. Bernard Fäy, *L'Esprit révolutionnaire en France et aux Etats-Unis à la fin du XVIIIe siècle* (Paris, 1925) ve Durand Echeverria, *Mirage in the West: A History of the French Image of American Society to 1815* (Princeton, 1957). Bu yazıda 1962'de Oxford Üniversitesi'ne bitirme çalışması olarak sunduğum "Fransız-Amerikan cemiyeti" üzerine tezimden faydalandım.

taşı ilan edilmişti.[2] Condorcet, Amerikanlaşma sürecini ciddiye alıyordu. Devrim öncesindeki en önemli risalelerini "*un bourgeois de New-Haven*", "*un citoyen des États-Unis*" [*Bir ABD vatandaşı*] ve "*un républicain*"[*Bir cumhuriyetçi*] diye imzalamıştı. Tutkulu bir Amerikan meftunuydu. Tabii bu tutkusunun ardında bir mantık yatıyordu.

Başka Fransızların Amerikan fantezilerini soylu vahşiler ve güçlü çiftçilerle doldurduğu bir ortamda, Condorcet bir uygulamalı matematik sorunu görüyordu. *Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix* (1785) başlıklı kitabında geliştirdiği olasılık teorisinin, yeni cumhuriyette seçimlerin nasıl organize edileceği sorusuna –başka yerlerdeki politik sistemler için model olabilecek– bir yanıt sunduğunu iddia etmişti.[3] Amerika, Avrupalılara tarihi göz ardı etmeyi ve siyasetin soyut adalet ile doğal haklardan nasıl türetilebileceğini öğretebilirdi. Aydınlanmış yurttaşlar, "asla yanıltmayan" akla başvurarak yeni bir "yasama bilimi" geliştirebilirdi. Hatta ona göre Fransızlar Amerikan örneğini takip ederse beşeri bilginin sonsuz genişlemesine denk düşecek şekilde sonsuz genişleyebilecek topluma dair yeni bir bilim ortaya koyabilirlerdi.[4]

Dolayısıyla Condorcet, ilerlemeye ilişkin teorisini, 1795'te okurla buluşan meşhur *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* kitabının yayınlanmasından çok önce, bir Amerikalı ve Amerika Birleşik Devletleri'ne dair polemiklerde bir taraf olarak geliştirmişti. İlerleme kavramının Amerikan yaşam tarzıyla seçilmiş bir yakınlık üzerinden bağlantılı olması gerektiği fikri, bugün en azından ileri görüşlü Amerikalılara pek şaşırtıcı görün-

2. *Journal de Paris*, 11 Temmuz 1785. Léon Cahen'in Condorcet üzerine eski tarihli biyografisi *Condorcet et la Révolution Française* (Paris, 1904) mükemmelliğini koruyor. Ayrıca bu biyografi, Elisabeth ve Robert Badinter'in nispeten yeni tarihli şu biyografisiyle tamamlanabilir: *Condorcet (1743-1794): Un intellectuel en politique* (Paris, 1988). Condorcet'yi bir sosyal bilimci olarak ele alan çok önemli bir esere ise Keith Baker imza atmıştır: *Condorcet: From Natural Philosophy to Social Mathematics* (Chicago, 1975).

3. Condorcet, *Lettres d'un bourgeois de New-Haven à un citoyen de Virginie sur l'inutilité de partager le pouvoir législatif entre plusieurs corps*, A. Condorcet O'Connor ve François Arago, ed., *Oeuvres de Condorcet* (Paris, 1847-49) içinde, cilt. 9, s. 22- 23 ve 76.

4. *A.g.e.*, s. 56 ve 67.

meyebilir; ama on sekizinci yüzyılda yaşamış Fransızların böyle bir bağlantıya sıcak baktığına dair hiçbir kanıt yoktur. Aksine, on sekizinci yüzyılda yaşamış Fransızlar, Amerikalıları medeniyetten kaçmak ve doğa ile Amerikan Yerlilerine yakın yaşamak için sık sık ormana giden ilkeller olarak düşünmekten keyif alıyordu.[5] Condorcet bile Amerikalıları sofistike insanlar olarak tahayyül etmemişti. O da çağdaşları gibi, Fransa'da pek çok adaletsizliğe yol açan toplumsal bölünmelerin aksine basit ve eşit bir şekilde yaşanan Amerikan tarzına methiyeler düzüyordu. Amerikalıları rustik inziva mekânlarında muhakemeye dalmış ve bu sayede mevcut bilginin kapsamını ikiye katlayacak filozoflar olarak hayal ediyordu.

> Amerika, eğitimleri sayesinde önyargılara karşı bağışıklık kazanmış, çalışmaya ve dönüşmeye meyilli hale gelmiş birkaç milyon insanın yaşadığı geniş bir ülke görünümü sunuyor. Hiçbir rütbe ya da hırs, bu insanları zihinlerini yetkinleştirme, zekâlarını faydalı araştırmalara ayırma, büyük eserler ve keşiflerden gelen ihtişamı arzulama yönündeki doğal arzularından alıkoyamaz. Bu ülkede, hiçbir şey insan ırkının bir kısmını, aptallık ile yoksulluğa mahkûm edilmiş sefil bir durumda kalmaya zorlayamaz. Bu sebeple Amerika'nın bütün Avrupa'da olduğu kadar, kendini bilginin kapsamını genişletmeye adamış insanlar yetiştirerek, birkaç nesil içerisinde bilginin kütlesini ve bilgi birikiminin hızını ikiye katlayacağını ummak için yeterince neden var. Bu ilerleme faydalı sanatlar ile spekülatif bilimlerde eşzamanlı gerçekleşecektir.[6]

Condorcet, *De l'influence de la révolution d'Amérique sur l'Europe* (1786) başlığını taşıyan ve Lafayette'e ithaf ettiği bu fantezisinde, adeta geometride teoremlerden bir sonuç çıkarıyormuş gibi, soyut önermeleri üst üste yığıyordu. Ne var ki bunların hiçbirinin Atlantik'in öte yakasındaki gerçek ülkeyle zerre kadar

5. Örneğin, bkz. "Anecdote sur les sauvages de l'Amérique Septentrionale", *Journal de Paris*, 12 Mart 1785.

6. Condorcet, *De l'influence de la révolution d'Amérique sur l'Europe* (1786), O'Connor ve Arago, *Oeuvres*, cilt: 7, s. 28.

ilgisi yoktu; ama önemli olan da zaten bu değildi. Zira Condorcet için Amerika zihinsel bir deneyden ibaretti. Voltaire'in Cenevre yakınlarındaki malikânesine yaptığı bir ziyaret dışında Paris'ten pek uzaklaşmadığından, tahayyülünde Amerika'ya istediği şekli vermekte özgürdü. Bu nedenle de Amerika'yı Fransa'da eleştirdiği her şeyin antitezi haline getirdi. Toplumsal eşitliği, adil ve dengeli vergiyi, serbest ticareti ve basın özgürlüğünü keyifle ekledi hayaline. Ona kalırsa Amerikalılar dinsel özgürlüğe o kadar bağlıydılar ki, hoşgörüyü "en sevdikleri dogma" haline getirmişlerdi; özgürlüklerine o kadar bağlıydılar ki, yakında köleliği kaldıracaklardı; o kadar barışseverlerdi ki, katıksız bir güç kullanarak Avrupa'daki savaşa son vereceklerdi; o kadar sarsılmaz bir akılcılıkları vardı ki, "insan türünün mükemmelleşmesi"ne herkesten daha fazla katkı sunacaklardı.[7]

Elbette başka pek çok Fransız da, Amerika'yı Fransa'daki benzer reform hamleleri için emsal olarak düşledi. Rahip Raynal'ın *Histoire philosophique*'i dışarıda bırakılırsa, dönemin en çok satan kitabı olan ve Hector Saint John de Crèvecoeur'un kaleminden çıkan *Lettres d'un cultivateur américain* (1784) Amerika üzerine yazılmış en meşhur kitaptı. Bu kitap dikkatle ele alınırsa Condorcet'nin fantezisini dönemin alışılageldik yaklaşımından ayıran unsurun ne olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Kökleri esasen Normandiya'nın önemsiz soylularına dayanmasına rağmen, Crèvecoeur'un adı Paris'in meşhur salonlarında *sauvage américan* [*Amerikalı vahşi*] olarak anılıyordu.[8] On dokuz yaşında Yeni Dünya'daki talihinin peşine düşmek üzere yurdunu terk ettiğinde, ekip biçmekten verimsiz hale gelmiş iki çiftliği kiralamış, kendisini doğanın kollarına bırakmış, Amerikalı bir kadınla evlenmiş ve hayatının yaşadığı bu dönüşümü kitap yazarak kayıt altına almıştı. İşte bu kitapta "Amerikalı nedir?" sorusunu ilk soran kişi olmuştu. Bu soruya kişisel gözlem ile Raynal'ın bir yorumundan hareketle edindiği Aydınlanma felsefesinin bir senteziy-

7. A.g.e., s. 16, 19, 27 ve 37; alıntılar s. 28 ve 37'den.

8. Jacques-Pierre Brissot, *Mémoires* (Paris, 1911) cilt: 2, s. 48. Adı genellikle St. John şeklinde İngilizleştirilen Crévecoeur üzerine en iyi biyografi için bkz. P. Mitchell, *St. Jean de Crévecoeur* (New York, 1916) ve yazdıkları üzerine en iyi araştırma için bkz. H. C. Rice, *Le Cultivateur américain* (Paris, 1933).

le yanıt verdi ve bunu Londra'daki bir yayıncıya 1782'de *Letters from an American Farmer* adıyla yayımlanmak üzere sunduğunda –yeterince çekici olan– son derece sade bir İngilizceyle yaptı. Crèvecoeur, Fransa'ya geri döndüğünde, Kontes d'Houdetot ve çevresi –özellikle de avukat-*littérateur* G.-J.-B. Target ve şair J.-F. De Saint-Lambert–, İngilizcesini coşku dolu, Rousseauvari bir Fransızcaya "çevirmesi"ne yardım ederken, kitaba ağır dozda erdemli Quaker ve sağduyulu Amerikan Yerlisi figürleri eklemekten geri durmadı. İki kat daha uzun olan Fransızca edisyondan –tabiri caizse– İngilizceyi çıkararak, Amerikan izleklerinin Fransız *sensiblerie*'si [*sahte duyarlılık*] vasıtasıyla nasıl dönüştürüldüğü görülebilir.

Tek bir örnek kâfi gelecektir. Crèvecoeur, İngilizce *Letters*'ta Amerikalıların doğaya yakın yaşadıkları için yerleşik bir kilise yerine "doğal" dini tercih ettikleri gözlemini dile getirir. Kitabın Fransızca edisyonunda ise bu din, Rousseau'nun Savoyard papazının öğütlediği türden esrik bir deizme dönüşür. İngilizce edisyonda esasen kuşların alışkanlıklarına ilişkin gözlemler içeren iki sayfalık bir pasaj, Fransızca edisyonda altı sayfalık bir doğa ilahisi haline gelir. Fransızlaşmış Amerikalı çiftçi, kuşlarla birlikte şakır, tarlalarda dua eder ve doğayla temas ettiği bir "yeşillik tapınağı"nda inzivaya çekilir: "(...) Ah! Doğa'nın tatlı nefesi, gelirsin zefirlerin kanatlarında; aklın beni her yerde saran yapraklar aracılığıyla dile gelir." Crèvecoeur, çevirideki bu müdahaleyle birlikte çocuklara duygusal bir sivil din aşılamaya başlar: "Onları tarlalara götürüyorum, onlara düşünmeyi, benim yaptığım gibi hissetmeyi öğretiyorum; hassas kalplerine evrensel ahlakın, dürüstlüğün, hakikatin, insanlığın, yasaya itaatin ilk ilkelerini ekiyorum. (...) Onlar için Çiftçilerin Babası adını taşıyan bir yakarı kaleme aldım."[9]

Condorcet'yi öfkelendiren tam da böylesi bir coşkuydu. En azından sekiz yaşına kadar Bakire Meryem onuruna ve Cizvit okulundaki ruhani alıştırmalar çağına kadar beyaz elbiseler giydikten sonra, şiddetli bir ruhban karşıtlığına tutuldu ve ister

9. Crèvecoeur, *Letters from an American Farmer*... (Londra, 1782), s. 38-40 ve *Lettres d'un cultivateur américain*... (Paris, 1784), cilt: I, s. 171-176.

Katolik ister Quaker ister Rousseaucu olsun, hiçbir bir dine sempati duymadı. O artık Voltaire'in kilisesine katılmıştı; yani *l'infâme* ya da dinî zulme karşı ve insan hakları uğruna verilen savaşın bir parçasıydı. Condorcet kendisini, eski nesil *philosophe*'larla, bilhassa da ona bir oğul gibi davranan d'Alembert ve onu aydınlanmış reform davasının neferi haline getiren Turgot ile aynı çizgide konumlandırıyordu. Condorcet'ye göre Amerika, bu davanın somut bir örneğiydi ve Amerika'da bu alanda yazılan metinleri Fransa'daki reformun manifestolarına dönüştürdü: Dinsel hoşgörü (yani Protestanlara sivil haklar verilmesi), *corvée*'nin feshi (köylülerin zorla kraliyet için yol yapımında çalıştırılması), ticaret özgürlüğü (tahıl fiyatlarına, yurt içindeki vergilere ve loncalara dair düzenlemelerin kaldırılmasıyla) ve adil bir vergi sisteminin oluşturulması (seçilmiş heyetlerin düzenleyeceği ve bütün mülk sahiplerine eşit yük düzen bir arazi vergisi aracılığıyla) için bir manifesto. Tüm bu izlekler, Condorcet'nin Amerikalılarla –Crèvecoeur'un anlattığı tarzda coşkulu çiftçilerle değil, Amerikan Felsefe Derneği'nden çeşitli *philosophe*'larla, yani Benjamin Franklin ve Thomas Jefferson'la– politik tartışmalar yaptıktan sonra bir Amerikalı olarak kaleme aldığı risalelerinde görülüyordu.

Bu tartışmaların çoğu, iki seçkin dulun, Madam Helvétius ile Madam d'Enville'in Paris tarzı *hôtel*'lerinde gerçekleşiyordu. Bu gayriresmi toplantıların siyasi bir gündemi olduğunda, gündem her iki hanımefendinin de yakın arkadaşı olan ve 1776'da bakanlığının ve sağlığının çöküşünden sonra onunla ilgilendikleri Turgot tarafından belirleniyordu. Turgot, Fransa'nın Amerikan savaşına müdahalesine esasen (ve oldukça haklı bir şekilde) mali gerekçelerle karşı çıksa da, Amerikan davasını yürekten destekledi. 1778 tarihli bir makalesinde Amerika'yı "insan ırkının umudu" ilan ediyor ve kendi reform programıyla özdeşleştiriyordu.[10] 1781'deki vefatından sonra bile yazdıklarıyla d'Enville çevresindeki liberal aristokratlara, bilhassa da Lafayette'e, Madam d'Enville'in La Rochefoucauld d'Enville Dükü'ne ve

10. Fäy, *L'Esprit révolutionnaire en France*, s. 50 ve 136-137.

yeğeni La Rochefoucauld-Liancourt Markisi'ne ilham vermeye devam etti. Condorcet bu çevreyle sık sık görüştüğü dönemde saf matematikten adım adım uzaklaştı ve politik aritmetiğe, *bourgeois de New Haven* olarak savunduğu ve Fransız Devrimi'nin ilk iki yılında fitili yakılan reformların büyük kısmına tekabül eden bir siyasete yaklaştı. Bunlar Lafayette yıllarıydı.[11] Ne var ki, Hôtel d'Enville'in salonundaki Lafayette'e ulaşabilmek için Houdon'un mermer masasının üstünde duran Condorcet büstünün yanından geçmek gerekiyordu.[12]

D'Enville çevresinin radikal rasyonalizmi dikkate değerdir; zira devrim öncesi Paris'in karmaşık ideolojik manzarasında uç bir noktayı temsil eder. Madam d'Houdetot'un salonu ise başka bir ucu: Paris'teki Amerika meftunluğuna yakıt sağlayan duygusal Rousseauculuk. Madam d'Enville Turgot'ya annelik ederken, madam d'Hudetot ise onu *Yeni Héloïse*'ındaki Julie'nin kanlı canlı hali olarak gören Rousseau'yu büyülüyordu. Dahası, Madam d'Enville Jefferson'a ev sahipliği yaparken, Madam d'Houdetot onun kadar yüce olmasa da daha çekici bir figür olan Crèvecoeur'a arka çıkıyordu: "Bir Amerikan vahşisine sahip olmanın gururuyla, onu şekillendirip yüksek sosyeteye sokmak istedi."[13] Bu, daha sonradan Fransız Devrimi'nde Jironden cenahın gelecekteki lideri olacak olan Jacques-Pierre Brissot'nun görüşüydü. Brissot, Crèvecoeur'u bir "doğa adamı" olarak görüyor, onu toplumun daha düşük bir tabakasında –kamuoyunun kalbini kazanmış bir Amerikan olarak– konumlandırıyordu. [14]

---

11. Bu ifade Georges Lefebvre'ye aittir ve önemli kitabı *La Révolution Française*'de (Paris, 1930) 1790 üzerine kaleme aldığı bölümün başlığından gelmektedir: "*L'Année de La Fayette*" ifadesi elbette öteki devrimcilerin, özellikle de Mirabeau'nun Lafayette'ten daha önemsiz olduğu anlamına gelmiyor; aksine, Lafayette'in –en azından 14 Temmuz 1790 tarihindeki Fête de la Fédération'u çevreleyen– süreçte daha merkezi bir role sahip olduğu anlamına geliyor [Türkçesi: *Fransız Devrimi*, çev. Heval Bucak, İstanbul: Hil Yayınları, 2015].

12. Büstün yeri ve madam d'Enville'in Condorcet'ye yönelik "ebeveynce sevgisi" için bkz. William Short'tan Thomas Jefferson'a 21 Ekim 1819 tarihli mektup. Jefferson Papers of the Massachussetts Historical Society içerisinde. Johanna Hecht'ten alıntılanmıştır.

13. Brissot, *Mémoires*, cilt: 2, s. 48.

14. *A.g.e.*, s. 49.

Crèvecoeur, 1784'te epeyce ses getiren *Lettres d'un cultivateur américain* kitabıyla okurların büyük kısmının kalbini fethetmişti zaten. O esnada Brissot ise Londra'daki bir Fransız kolonisi içinde kendisini bir edebiyatçı olarak var etmeye gayret gösteriyordu. Amerikan olan her şey dahil olmak üzere, çeşitli radikal davaları savunduğu ve Amerika'yı "kalbimle benimsediğim yeni anavatanım" diye yere göğe sığdıramadığı bir dergi yayınlıyordu.[15] Bu dönüşümün nedeni, Crèvecoeur'un metniydi. *Lettres d'un cultivateur américain*'in coşku dolu bir incelemesini kaleme alan Brissot, en hoş fantezilerinde hayal ettiği her şeyin aslında okyanusun öte yanında, doğanın koynunda ve Avrupa uygarlığının yozlaştırıcı etkilerinden yeterince uzak güvenli bir mesafede bulunan bir cumhuriyette olduğunu öğrendiğini dile getirmişti: "Rousseau neden daha uzun yaşamadı ki? Ah, uzun yaşasa M. de St. John'u okuyabilecek ve düşmanlarının amansızca alay ettiği o hayallerin gerçekleştiğini görerek teselli bulabilecekti. Bu gerçek, çoğu zaman hakir görülen yüce fikirlere sahip *philosophe*'ların tesellisi olacaktır."[16]

Bu Amerikanlaşmış Rousseauculuğun bir kısmı, Fransız siyasetinin bünyesine zerk edilebilseydi sonucu ne olurdu? Brissot, 1786'da bu fikir üzerinde oyalanmaya başladı. Paris'e döndükten ve Bastille'de geçirdiği iki korkunç aydan sağ çıktıktan sonra Crèvecoeur'un peşine düştü ve kısa süre sonra "en hassas dostluk bağı ve büyük bir duygu yakınlığı"yla ona bağlandı.[17] Öte yandan başka iki radikal Rousseaucu ile de yakın bağlar kurmuştu: 1782'de Cenevre'de başarısız bir devrim örgütleme girişiminden sonra Paris'e yerleşen bir yatırımcı olan Étienne Clavière ve Fransa'da manyetizma ile tedaviye dayanan sahte bilimi devrimci spekülasyonlarla bir araya getiren bir avukat olan Nicolas Bergasse. Brissot, Crèvecoeur, Clavière ve Bergasse, 2 Ocak 1787'de

15. *A.g.e.*, s. 52.

16. Brissot, *Journal du Licée Londres* (1784), cilt: 2, s. 302.

17. Brissot, *Examen critique des voyages dans l'Amérique septentrionale de M. le marquis de Chastellux, ou lettre à M. le marquis de Chastellux, dans laquelle on réfute principalement ses opinions sur les quakers, sur les nègres, sur le peuple et sur l 'homme* (Londra, 1786), s. 17. Brissot, Haziran 1786'ya kadar Crèvecoeur'ü neredeyse her gün görüyordu: Bkz. Brissot, *Mémoires*, cilt: 2, s. 49.

Amerika Birleşik Devletleri ile Fransa arasındaki ilişkileri geliştirmek maksadıyla Fransız-Amerikan Cemiyeti'ni kurdular.

Cemiyet her iki ülkede de şube açmayı, yayınlar ve mektuplaşmalar aracılığıyla Amerikan menşeli olan her şeye dair tartışmaların teşvik edilmesini planlasa da, tasarıları uzun ömürlü olmadı. Yaklaşık dört ay boyunca her hafta düzenli şekilde bir araya geldiler; ancak 1787'deki devrim öncesi krizle bağlantılı olayların içinde kalınca faaliyetlerini askıya almak zorunda kaldılar. Toplantı tutanaklarını, aradan iki yüz yıl geçtikten sonra okuyunca insanın zihnini allak bullak eden bir konu karmaşasıyla karşı karşıya kalıyorsunuz: Hayat sigortası planı, zinaya karşı kampanya, genel hayırseverlik işleri ve Honfleur'de serbest bir limanın oluşturulması.[18] Tüm bu meselelerin birbiriyle ve ABD ile ne ilgisi vardı? Bunlar, esasen cemiyet üyelerinin çeşitli girişimleriyle ilgiliydi: Clavière'in borsadaki spekülasyonları, Bergasse'nin bir zina davasında yargılanan arkadaşı Guillaume Kornmann'ı savunması, Brissot'nun d'Orléans Dükü'nün hayırseverlik projelerine katılması ve Crèvecoeur'un memleketi Normandiya'nın ticaretini teşvik etme girişimleri. Gelgelelim, bunları bir arada tutan ve cemiyet üyelerinin kafasında tartışma gündemi haline getiren, siyasi ahlakla ya da Birleşik Devletler ile bağdaştırdıkları katı cumhuriyetle olan irtibatlarıydı. Amerika'yı insanlık davası ve mutluluk arayışıyla ilişkilendirdikleri için yeterince ahlaki olan hemen her şeyi Amerikan diye etiketleyebilirlerdi. Bu nedenle cemiyetin amacını tartıştıkları bir toplantıda derneğin "(...) görünüşte ve asıl amacı Fransa ile Amerika Birleşik Devletleri'nin çıkarları olmasına rağmen, yine de insanlığın mutluluğunu genel amacın bir parçası olarak" benimsediklerine karar verdiler.[19]

Kulağa ne kadar muğlak gelse de, bu ahlak dersi, Devrim arifesinde kamuoyunun radikalleşmesine güçlü bir katkıda bulundu. Fransızların çiftlik sahibi çiftçiler ile Quaker'lara dair fantezilerine bir doz militan Rousseauculuk zerk etti ve en başta

18. Tutanaklar Claude Perroud'nun editörlüğünü üstlendiği şu kitapta yayınlanmıştır: *J.-P. Brissot, Correspondance et papiers* (Paris, 1912), s. 105-136.

19. *A.g.e.*, s. 109.

bir modadan fazlası olmayan bu meseleye çok daha ihtilaflı bir yön kattı. Polemiklerin fitili, cemiyet çevresinin 1786-1788 yılları arasında yayınladıkları bir dizi kitap ve risaleyle yakıldı. Cemiyetle en yakın ilişkili olan iki eser, Brissot'nun *De la France et des États-Unis* kitabıyla Crèvecoeur'un *Lettres d'un cultivateur américain*'ın 1787'deki edisyonuydu.

De la France et des États-Unis, görünüşte ticaret üzerine olmasına karşın daha ziyade siyasi bir incelemeyi andırıyordu. Brissot ve Clavière, Fransa'nın Amerika'ya –lüks mallar cumhuriyetçilikle bağdaşmadığından– ipek yerine yün, gümüş mutfak eşyaları yerine bakır ihraç etmesi gerektiğini savunuyordu. "Özgür bir anayasayla yönetilen insanlar ister istemez ciddi ve düşüncelidirler. Gündelik yaşamdaki şeylerde de iyi olanları parlak olanlara, sağlam olanları da sırf hoş göründüğü için değer verilenlere tercih ederler. Özgür Amerikalılar [Cemiyettekiler, Amerika Birleşik Devletleri'ni Yeni Dünya'nın sömürge topraklarından ayırmak için "özgür Amerikalılar" ve "özgür Amerika" gibi terimlerde ısrar ediyorlardı] olarak mükemmel anayasalarının çatısı altında kalabildikleri sürece, daha gösterişli şeylerdense yünlü giymeyi tercih ediyorlardı."[20]

Brissot ve Clavière'in gümrük vergileri, nakliye ve ticaret dengesine dair açıklamaların arasına rahatça serpiştirdikleri insan hakları, toplumsal eşitlik, kamusal mutluluk, toplum sözleşmesi ve devrim hakkı gibi kavramlar, yünlülerden devrime doğru atılmış küçük birer adımdı.[21]

Crèvecoeur, *Lettres d'un cultivateur américain*'e 1787'de eklediği yeni ciltte aynı şeyi yaptı. Cildi, Fransa ile Amerika Birleşik Devletleri arasındaki ticareti arttırma fırsatlarına dair her türden pratik bilgiyle doldururken, Amerika'yı daha önce hiç olmadığı kadar mitsel bir hale getirdi. Yurt içindeki sadelik ve eski erdem temalarına şimdi bir de ütopik unsur eklenmişti. Ciltteki

20. Brissot ve Clavière, *De la France et des États-Unis, ou de l'importance de la révolution de l'Amérique pour le bonheur de la France, des rapports de ce royaume et des États-Unis, des avantages réciproques qu'ils peuvent retirer de leurs liasions de commerce & enfin de la situtaion actuelle des États-Unis* (Londra, 1787), s. 130.

21. Bkz. örneğin, *A.g.e.*, s. xxi ve xxx-xxxi.

bir bölümde, yeni bir topluluk olan "Socialburg"u planlanmak üzere yerel bir meyhanede toplanan bir grup Amerikalıyı anlatıyordu. Sonraki bölümlerse yazarının Avrupa'ya mesafelenmesine neden olan kötülükleri ele alıyordu: Monarşilerin yarattığı savaşlar, dinsel zulüm, ticarileşme ve "derebeylerimizin baskıcı tiranlığı." Daha sonra yarattıkları siyasetin ilkelerini ortaya koyan bir toplumsal sözleşme hazırladılar: Bu sözleşme, tarımsal erdemlere dayanacaktı: "Sabanları onurlandırın." Eşitliği içerecekti: "Herkesi doğuştan eşit görün." Hoşgörü ve deist bir sivil din içerecekti: "Toplumun temeli, çiftçilerin babası olan Tanrı'ya borcu olan inançtır." "Kardeşçe bir birliğin" ruhunu taşıyacak ve her türden –özellikle de vergide– eşitsizliğe engel olacak Genel İrade misali bir unsuru içerecekti: "Herkes için çıkarılan yasalara göre herkesin aynı ödemeyi yapması gerekir."[22] İrlanda'da geçen başka bir bölümdeyse köylülerin "önde gelen" bir grubu, feodal rejimin o kadar acımasız olduğunu söylüyordu ki, toplumsal sözleşmenin bozulduğunu düşünüyorlardı. Ayaklanıp yerel aristokrasiyi katletmeyi düşünseler de, Socialburg gibi başka bir eşitlikçi topluluk kurdukları Amerika'ya göç etmeye karar veriyorlardı sonunda.[23] Kitap, Seçkinler Meclisi'nin Fransa'da reformları tartışmaya başlamasından birkaç hafta sonra yayınlandığı için sansürcülerin izin vermeyi reddettiği ve sonunda zımni bir izinle yayınlanmış gibi görünen –*Mercure*'de yayınlanmış bir incelemeye göre "siyasi kölelik ile ahlaki yozlaşmaya" yönelik bir saldırı olan– 1784 baskısından bile daha fazla şüphe uyandırıyordu.[24]

Cemiyet çevresinden çıkan yayınlar arasında en dobra metin, Brissot'nun kaleme aldığı kısa bir kitaptı: *Examen critique des voyages dans l'Amérique septentrionale de M. le marquis de Chastellux* [*Marki Chastellux'nun Kuzey Amerika'daki Seyahatlerinin Eleştirel İncelemesi*]. Bu kitap Amerika'ya ilişkin tartışmalara fikri anlamda yeni bir katkı sunmasa da, tartışmanın tonunu değiştirmişti; zira marki Chastellux, kitapta, dekadan bir aristokrat ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki seyahatleri bir "zehir", kurumuş bir ruhun

22. Crèvecoeur, *Lettres d'un cultivateur américain* (Paris, 1787), s. 3: mektup 5.
23. *A.g.e.*, mektup 10.
24. *Mercure*'den alıntı, yeniden basım *A.g.e.*, cilt: 1, s. xxiii-xxiv.

ürünü olarak eleştiri yağmuruna tutuluyordu.[25] Aslına bakılırsa Chastellux, Birleşik Devletler'e sıcakkanlı şekilde yaklaşmış ve Fransızların fantezilerindeki Quaker'lar ile duvarlarında resimleri bulunan birkaç isim üzerine alaycı sözler etmenin ötesine pek geçmemişti. Voltaire'in arkadaşı ve fizyokratlar cephesinde yer alan bir isim olarak ilerici davaların savunucusuydu. *Académie Français*'nin tanınmış bir üyesi olduğundan nasıl bir üslupla yazması gerektiğini de iyi biliyordu. Ne var ki Brissot'ya göre sorun tam da buydu: Chastellux alaycı biriydi ve alay da aristokratların silahıydı. Crèvecoeur'e göre, aristokrat bir bilim insanı, en masum ve en erdemli Amerikalılara –Quakerlar, siyahîler ve sıradan insanlar– savaş açmıştı.

Halkın *Examen* ile ilgili yargısı muhtemelen Chastellux ve Crèvecoeur'un toplumun doğası üzerine büyük bir tartışmaya girdiğiydi ve hassas okurlar hakikatin hangi tarafta bulunabileceğini biliyordu: "M de. C'yi [Crèvecoeur] tanımasam, ruhunu yüzlerce defa okumamış olsam, yalnızca iki kitabınızı okuyarak bile bir hüküm verebilirdim. Onun kitaplarında ruh kaleme hükmeder. Sizin kitaplarınızsa çok zeki olduğunu kanıtlıyor; ancak cumhuriyetçiler, saf ahlaklı insanlar, yani Quaker'lar üzerine [zekâ değil] ruhla hüküm vermek gerekir."[26]

Chastellux, Afrikalı-Amerikalıların beyazlardan daha aşağı olduğunu öne sürerek, "hepimizin eşit, özgür ve mutlu olmasını isteyen o iyi anne"nin, yani doğanın çağrısına kulak asmıyordu. Dahası, Amerikan halkını aşağılayarak, en alttakilere her yerde boyun eğdirilmesini destekliyordu: "İnsan haysiyeti, özgürlüğünde, yasa önündeki eşitliğinde, bağımsızlığında, yalnızca rıza gösterdiği yasalara tabi olmasında, yetkisini devrettiği kişiler üzerindeki kontrolünde yatar. (...) Bana kalırsa bizim toplumlarımızda insan bu haysiyete sahip değildir."[27]

25. Brissot, *Examen.* Brissot, 143 sayfalık bu upuzun eleştiriyi, Crèvecoeur'u neredeyse her gün gördükten sonra ama Fransız-Amerikan Cemiyeti'nin kurulmasından önce kaleme almıştır. Bkz. Brissot, *Mémoires*, cilt: 2, s. 46-47.

26. Brissot, *Examen*, cilt: 2, s. 21.

27. *A.g.e.*, s. 121-122.

Bu sefer propagandanın hedefinde Fransa vardı. Brissot bunu yazarken, Amerikan olan her şey hevesle tüketiliyordu; ne var ki Brissot, ABD'ye adımını bile atmamıştı. Üstelik bu haldeyken Amerikan Devrimi'nde savaşmış ve George Washington'ın yakın arkadaşı olan bir beyefendi-*philosophe*'u hedef tahtasına oturtuyordu.

Bu döneme kadar Amerika üzerine tartışma, içerikten ziyade üslupla ilgili iki konum etrafında kutuplaşıyordu: Rousseau'nun coşkusuna karşı Aydınlanma'nın rasyonalizmi. Brissot ve Clavière, ilkinin o kadar aşırı bir versiyonunu temsil ediyordu ki, *Mercure* ve *Journal de Paris* gibi ılımlı yayınlar, onların çalışmaları üzerine değerlendirmeleri ve editöre yazdıkları mektupları yayınlamayı reddettiler. Brissot'nun daha sonradan yazacağı üzere, bu bir sükût suikastıydı: "*Journal de Paris*, tıpkı diğerleri gibi, ruhunu her zaman gücü elinde tutanlara, edebiyatın küçük despotlarına satmıştı."[28] Ne var ki, Jean-François de La Harpe gibi kabul görmüş yazarlara, bilhassa da *Académie Française*'de yer alanlara göre Brissot, "(...) kendisini Jean-Jacques Rousseau'nun maymunlarına döndüren ve erdem ile insanlık gibi kelimeleri temcit pilavı gibi tekrarlayarak onun kadar üslup sahibi olduğu zannına kapılan, etki altında kalmış delilerden, abartılı ruhlardan biriydi."[29]

La Harpe, –"hem karamsarlığı hem de iğrençliğiyle tiksindirici"[30] bulduğu– Brissot'nun *Examen*'ına yönelik saldırısını özel olarak dağıtılan *Correspondance littéraire*'de yayınladı. Tabii *Journal de Paris*, kitabın yol açtığı polemikleri tümden kulak ardı etmedi. Kasım ve Aralık 1786'da, iki kamp arasında ihtilafa yola açan meselelerin daha iyi anlaşılmasına yardım eden bir mektuplaşmayı yayınladı. "Ferri" imzalı ilk mektup, Thomas Jefferson'un arkadaşı ve komşusu olduğu Virginia'ya göçen ve ardından da Jefferson'ın Paris'teki maiyetine dahil olan

28. Brissot, *Mémoires*, cilt: 2, s. 183. Benzer ifadeler için bkz. s. 47.

29. Jean-François de La Harpe, *Correspondance littéraire adressée à Son Altesse Impériale Mgr. Le Grand-Duc, aujord'hui Emperur de Russie* (Paris, 1801-1807), cilt: 5, s. 215-216.

30. *A.g.e.*, s. 216.

Toskanalı Filippo Mazzei'den geldi.[31] Mazzei, sadece Brissot'ya saldırmak ve Chastellux'yü savunmakla kalmadı; aynı zamanda Fransızların *Jésuites Protestants* [*Protestan Cizvitler*] diye adlandırdıkları Amerikan Quaker'larına yönelik sevdalarını da topa tuttu. Mazzei onların ütopik idealistler değil, kurnaz tüccarlar olduğunu ileri sürdü ve iddiasını desteklemek için Jefferson ve Thomas Paine gibi otoritelerden alıntı yaptı. Buna cevap başka bir otoriteden, Rochambeay'nun birliklerinde papaz olarak görev yapmış ve aynı zamanda Amerika hakkında bir seyahatname yayınlanmış Charles-César Robin'den geldi. Robin, Brissot hakkında söyleyecek iyi bir sözü olamamasına rağmen, Quaker'ların en az farz edildikleri kadar cana yakın, sade ve erdemli insanlar olduğunu söyledi. Mazzei, daha sonra Quaker'ların kötü insanlar olmadıklarını, sadece başka insanlardan daha iyi olmadıklarını ve özellikle para kazanmayı sevdiklerini söyleyerek herkesin gözü önünde yürütülen tartışmada geri adım atmış oldu. Ona göre Amerika'ya dair daha doğru bir resim için Fransız okurların başka bir kitabın kapağını kaldırması gerekiyordu: "İyi bir belagate sahip ve felsefi bir Amerikalı, yakında ABD hakkında bir eser yayınlayacak ve bu eserde, ABD'yi belagat düşkünlerinin yazdığı bir romansmış gibi ele alanların ortalığa saçtığı sayısız yanılgıyı çürütecek. Quaker'lar üzerine yazacağı eksiksiz tarih, artık herhangi birinin Pensilvanya ütopyasına inanmasını olanaksız hale getirecek."[32]

Bu kitap, tam da aynı Filippo Mazzei'nin *Recherches historiques et politiques sur les États-Unis de l'Amérique septentrionale* adını taşıyan dört ciltlik incelemesiydi. Fransızların Amerika Birleşik Devletleri üzerine tartışmaları açısından anahtar niteliğinde bir çalışmaydı; zira rasyonalizmin Rousseauculuk ile yüzleştiği ve Fransız-Amerikan mitine, Thomas Jefferson ve arkadaşı *bourgeois de New Haven* Condorcet gibi Amerikalılardan çok farklı bir

31. Bu hikâyedeki anahtar figürlerden biri olan Mazzei üzerine bkz. Raffaele Ciampini, ed., *Lettere di Filippo Mazzei alla corte di Polonia* (Bologna, 1937): Margherita Marchione, ed., *Philip Mazzei: Selected Writings and Correspondence* (Prato, İtalya, 1983) ve R. C. Garlick, *Philip Mazzei. Friend of Jefferson: His Life and Letters* (Baltimore, 1933).

32. *Journal de Paris*, 16 ile 26 Kasım ve 5 Aralık 1786.

mizaca sahip olanların meydan okuduğu bir noktaya işaret ediyordu.

Jefferson, Fransa'daki Amerika'ya dair gerçekçi olmayan görüşlerden endişeliydi. Bunları, eyalet hükümetlerinin faaliyetleri ve ticaret koşulları üzerine potansiyel olarak zararlı yalan yanlış bilgilerle doldurmakla kalmayıp aynı zamanda doğa durumu üzerine çılgınca fikirler yürüten Raynal ve Mably gibi edebiyatçıların etkisine bağlıyordu. J.-N. Demeunier, *Encyclopédie méthodique*'deki ABD üzerine maddesi için yardım istediğinde, Jefferson buradaki yanlışları ayıklamaya saatlerini harcamıştı. Buna rağmen makale Jefferson'a göre hâlâ çok fazla fantezi içeriyordu: "Rahip Raynal'dan çok fazla şey, açıkça söylemek gerekirse çok fazla yanlışı alıntılamıştı."[33] Mazzi, *Recherches historiques* kitabının bu türden romantikleştirme eğilimlerine karşı bir panzehir olmasını istiyordu. James Madison'a yazdığı bir mektupta bu eğilimin kökenini şöyle açıklıyordu: "Rahip Raynal uzunca bir zamandır sinirlerime dokunuyor ve rahip [Gabriel Bonnot] Mably'nin hükümetimiz üzerine *Observations*'u da [*Observations sur le gouvernemenet et les lois des États-Unis d'Amerique*, 1784] görür görmez kafamın tasını attırdı ve duyduğum kadarıyla bu kitap [ülkemiz hakkında] çok kötü bir izlenim bırakmış. (...) Onları çürütmek üzere kapsamlı bir kitap kaleme almaya başladım. (...) Fransa'nın en büyük matematikçisi ve en güçlü yazarı Marki Condorcet, bunu yaparak, iki rahibi 'şiirimin kahramanları' haline getirdiğimi ve bu nedenle gereğinden fazla onurlandırdığımı söyledi. Dük La Rochefoucauld bu lafa gülse de, aynı duyguları paylaştığını ifade etti."[34]

Mazzei'nin kitabı, Amerika üzerine gerçek bir enformasyon ansiklopedisine dönüştü. Kitabın çoğu Jefferson tarafından desteklenirken, –Fransızca çeviriyi inceleyen ve kendisine ait iki denemeyi ekleyen– Condorcet de kitap üzerine çalıştı: *Lettres*

33. Filippo Mazzei, *Recherches historiques et politiques sur les États-Unis de l'Amérique septentrionale* (Paris, 1788), cilt: 4, s. 140, 144 ve 156. Ayrıca Jefferson'dan John Adams'a mektup, 27 Ağustos 1786, *The Papers of Thomas Jefferson* içinde, cilt: 10, s. 302.

34. Mazzei'den Madison'a mektup, 14 Ağustos 1786, *Philip Mazzei: Selected Writings and Correspondence* içinde, cilt: I, s. 530.

d'un bourgeois de New-Haven ve *De l'influence de la révolution d'Amérique sur l'Europe*. Bu nedenle *Recherches historiques*, bir bakıma – yalnızca Jefferson değil, Hôtel d'Enville'deki bütün arkadaşları, özellikle de Condorcet tarafından savunulan– Amerika'yı betimleyen kolektif bir çalışmaydı.

Bu kitap, aynı zamanda Crévecoeur müptelalarının hayal ettiği Amerika'ya da doğrudan doğruya bir saldırı niteliği taşıyordu. Jefferson, kendisinden önceki Benjamin Franklin gibi, Amerikan efsanesine kendisine kaptırmış Fransızlardan öyle mektuplar alıyordu ki, çoğu Boston'a giden bir sonraki gemiye atlamak istiyordu. Crèvecoeur'un okurlarından biri coşkuyla şöyle yazıyordu: "Bizim için yasa yapmakla yükümlüsünüz; zira biçim için Altın Çağ'ın adamlarısınız. (...) Ah, beyefendi, topraklarınız vaat edilen topraklardır. (...) Burada kalıp köle olmaktansa insan olacağım böyle güzel bir ülkede yaşamaktan ne kadar mutlu olurdum."[35] Jefferson, bu türden duyguların yanlış yönlendirilmiş bir göçmen dalgasını kışkırtabileceğinden endişeleniyordu. Mazzei, Crèvecoeur'un *Lettres*'inin Amerikan yaşamının doğru düzgün bir resmini sunmadığı ve pek çok Fransız'ın "bu kitabı okuyarak en uç fikirlere" savrulduğu konusunda onları uyararak çizilen bu tabloya karşı çıkmaya çalışıyordu.[36]

Bu sözler, 1788'de başka bir polemik dalgasına yol açtı. Brissot, Mirebeau'nun Fransız-Amerikan cemiyeti çevresinin en sevdiği temaları savunan bir dergi olan *L'Analyse des papiers anglois* 'da yayınlandığı üç makalede Mazzei'ye ateş püskürdü. Lüks kusurlarından Quakerlığın erdemlerine kadar en sevilen temalara bir kere daha değindi; ama tartışmaya katkısı hakaretten öteye geçmedi: "[Crèvecoeur gibi] Böyle değerli bir kişiye saldırmak, kabiliyeti, insan ırkını, sağlam ahlakı, Fransa ve Amerikan cumhuriyetlerini aşağılamaktır; bunlardan dışlanmayı garanti altına almaktır."[37] Mazzei'nin savunusunu ise Condorcet üstlenmişti. *Journal de Paris*'ye yazdığı bir mektupta, Brissot'yu Birleşik Devletler hakkında kendisinden daha bilgili ve daha dengeli bir gö-

35. Le Mau de L'Ecossay'dan Jefferson'a mektup, 27 Ekim 1787, *The Papers of Thomas Jefferson* içinde, cilt: 12, s. 290-291.

36. Mazzei, *Recherches historiques*, cilt: 4, s. 98.

37. *L'Analyse des papiers anglois*, cilt: 2 (11 Nisan 1788), s. 368.

rüşe sahip olan Mazze'nin aksine "coşkuya kapılmak"la suçladı. Condorcet, Jefferson'ın Mazzei'nin yanlış yönlendirilmiş göçe karşı uyarısını sık sık düşündüğünü ve potansiyel göçmenlere dağıtılmak üzere *Recherches historiques*'in ilgili bölümlerini çoğaltıtığını dile getirdi. Jefferson çevresinden biri olarak kaleme sarılan Condorcet, Amerika Birleşik Devletleri'ni Avrupa'yla kıyaslarken akıl ve itidalin terk edilmemesi gerektiğini savunuyordu: "Mazzei'nin, Franklin ve Jefferson ve başka pek çok Amerikalı gibi, Avrupa'nın ve hatta Avrupa'daki monarşilerin büyük kabiliyete, büyük bilgiye ve büyük erdemlere sahip olduğuna inandığından şüpheliyim. Bütün Avrupalıları canavar ve Amerikalıları da melek gibi gördüğünden şüpheleniyorum."[38]

Amerika hakkında bu zamana kadarki tartışmalar, Fransa'da Eski Rejim'in çöküşüyle ilgili ajitasyonun içinde yutulup kaybolmuştu. Polemikte saf tutanların büyük kısmı, "yurtsever" parti ya da kısa süre sonra Sol olarak bilinecek partiyle özdeşleşen pozisyonlar alarak, kendilerini Genel Meclis kampanyasının parçası kıldılar. Ne var ki Amerikan meselelerine olan bağlılıklarını da terk etmediler. Birçoğu farklılıklarına yama yaptı ve Fransız-Amerikan Cemiyeti'nin yerini Fransız Siyahî Dostları Cemiyeti aldı. Bu cemiyet, esasen neredeyse Amerika'nın bütün dostlarını birleştiren bir davaya, yani köle ticaretinin sona erdirilmesine adanmıştı. Brissot, 19 Şubat 1788'de cemiyeti kurdu; Clavière ilk başkanı seçildi; daha sonra direksiyona Condorcet geçti ve 1789 gibi erken bir tarihte 141 üyeye ulaştı. Bu üyeler arasında Crèvecoeur (o sırada New York'ta Fransız konsolosu olduğu için muhabir üye), Bergasse, Lafayette, Mazzei, dük La Rochefoucauld ve Jefferson'ın sekreteri William Short (Jefferson, Birleşik Devletler'in temsilcisi olarak resmi statüsünden ötürü cemiyete üye olmaktan huzursuz olmuştu) vardı.[39]

38. *Journal de Paris*, 10 Mayıs 1788. Mektup Condorcet'nin adını taşımasa da "P.V.B.D.N.H" şeklinde imzalanmıştı. Bu da, o zamanlar Condorcet'nin *müstear adı* olan *par un bourgeois de New Haven*'ın kısaltmasıydı. Tespit edebildiğim kadarıyla, Condorcet'nin biyografisini kaleme alanlar bu mektubun farkında değiller; aynı şekilde Jefferson uzmanları da Mazzei'nin *Recherces historiques*'i içinde kaleme aldıkları bölümleri atlamışlar.

39. Léon Cahen, "La Société" des Amis des Noirs et Condorcet", *La Révolution Française* içinde, cilt: 50 (1906), s. 481-511 ve Claude Perroud, "La Société Française des Amis des Noirs", *A.g.e.*, cilt: 69 (1916), s. 122-147.

Olayların hızı, 1780'lerdeki Amerika üzerine polemiklerden müttefikler ile düşmanlara kadar pek çok alanda yeni konumlanmalara neden oldu. Condorcet'yi tüm bunlardan ayıran, bir partiyle –1793'te mahkûm olmasına neden olan Jirondenlerle– özdeşleşmek değil, akla bağlılıktı. Çatışmanın en hararetli anlarında bile sadece kendi aklına güvenmekten vazgeçmedi ve konumunu rasyonel bir şekilde izah etti. 1787-1788'deki devrim öncesi dönemde, Amerika tartışmalarındaki hemen hemen bütün katılımcılar –Mazzei, Lafayette, La Rochefoucauld, Brissot, Clavière ve Bergasse– hükümete sırtını döndüğünde, Condorcet hükümeti desteklemeyi sürdürdü. Bunun nedeni onlardan daha muhafazakâr olması değildi; aksine, vergi reformu, temsilci meclisler, kadın hakları ve köleliğe karşı kampanya düzenlenmesi gibi konularda çoğundan daha uç bir noktadaydı. Ne var ki, yaptığı hesap kitap sonunda, Calonne ve Brienne'nin bakanlıklarının önerdiği reformların temel değişim için en tutarlı program olduğuna ikna oldu. "Amerikalılar" adıyla bilinen ve çıngar çıkaran grup da dahil olmak üzere parlamentodaki hükümet karşıtı ajitatörlerin aristokratik eğilimlerine güvenmiyordu.[40]

Condorcet'nin politik meselelerdeki bağımsız duruşu, 1788'de en yakın arkadaşlarıyla –özellikle de Lafayette ve La Rochefoucauld ile– arasında ciddi bir gerilime neden oldu.[41] Ne var ki, 1789'da devrimi desteklemek için yeniden bir araya geldiler ve Condorcet, 1790'da Bilimler Akademisi'nin önünde Franklin'e düzdüğü methiyede yapmacık şekilde Lafayette'i de övdü; tabii

40. Condorcet, devrim öncesi krizle ilgili en ikna edici analizi şu kitaplarında yayınlamıştı: *Lettres d'un citoyen des Etats-Unis à un Françis, sur les affaires présentes* (1788) ve *Sentiments d'un républicain sur les assemblées provinciales et les Etats Généraux* (1789). Bu kitapların ikisi de O'Connor ve Arago'nun editörlüğünde hazırlanan *Ouevres*, s. 9'da yayınlandı. *La faction américaine du parlament de Paris* için bkz. Joseph Weber, *Mémoires concernat Marie-Antoinnette* (Paris, 1822), cilt: 1, s. 180.

41. Mazzei, Polonya Kralı Stanislaus Augustus Poniatowski'yle yazışmalarında bu tartışmadan uzun uzadıya söz ediyor. Bkz. özellikle 21 Kasım 1788 tarihli mektup, *Philip Mazzei: Selected Writings and Correspondence* içinde, cilt: 2, s. 67-77. Mektuptan kısa bir diyalogu alıntılayalım: "Condorcet bana şöyle dedi: 'Mösyö Lafayette'in evine gidersen, oradaki iblis Aristokrasisinin içindeki kötü ruhları çıkarmak için onu bir Parlamento danışmanı ya da Breton asilzadesi kılığında baştan çıkarmayı deneyin. Bunu yapmak için de cebinize küçük bir şişe Potomac suyu, Continental ordu tüfeğinden yapılmış bir kutsal su kabı bulundurun."

her zaman olduğu gibi, en güçlü övgüsünü coşku yerine akla ayırmaya özen göstermişti.[42] Gelgelelim, ertesi yıl Lafayette yeni Sağ'ın lideri olarak sahneye çıktı. Lafayette, Champ-de-Mars katliamını yönetip gerici Feuillant Kulubü'nü kurarken, Condorcet de Jakobenler arasındaki eski düşmanı Jacques-Pierre Brissot'nun eşliğinde cumhuriyetçiliği üstlendi. Bu ayrılık, nihayetinde Hôtel d'Enville'de gelişen dostlukların sonu oldu. Yaşlı düşes kapılarını Condorcet'ye kapattı. Büstü bir depoda unutuluşa terk edildi ve Amerikan Felsefe Derneği'ne ulaşana kadar da bir daha gün ışığı görmedi.[43] Condorcet, o zamana değin Brissot ve Jirondenleri yenilgiye ve ölümlerine kadar izlemişti ve Jefferson hazırladığı bir "okuma listesi"nde son çalışması *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*'ini Locke'un *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* ve Smith'in *Ulusların Zenginliği*'yle birlikte bir klasik olarak anmıştı.[44]



42. *Eloge de Franklin*, O'Connor ve Arago, *Oeuvres* içinde, cilt: 3, s. 407 ve 420.

43. Condorcet ile d'Enville çevresi arasındaki bölünmeye ilişkin birkaç göndermeden en canlı olanı Mazzei'nin Kral Stanislaus Augustus Poniatowski'ye 22 Aralık 1791 tarihinde yazdığı mektuptur. Philip Mazzei, cilt: 2, s. 678. "Brissot denen o alçak, cumhuriyetçilerin lideri; Condorcet'nin eskiden bir fesat kumkuması ya da abuk sabuk konuşan bir deli olarak gördüğü Brissot, şimdilerde bir yandaştan ziyade bir takipçi olmuştur. Kamusal davranışları, nihayetinde düşes d'Enville ve dük la Rochefoucauld'u onları çağırma zahmetinden kendilerini kurtarmalarını rica eden iki mektup yazmaya sevk etti."

44. Jefferson'dan William Green Munford, Jr.'a mektup, 27 Şubat 1799, Princeton Üniversitesi Firestone Kütüphanesi'ndeki Jefferson Yazmaları bölümünün editörü olan John Catanzariti el yazmasını bana iletme nezaketini gösterdi.

7
KÂR PEŞİNDE: BORSADAKİ ROUSSEAUCULUK



Ş İŞTİR. TIPKI "SAVAŞ SAVAŞTIR" ve "sanat sanat içindir" gibi, bu nakarat da her şeyi yerli yerine oturtuyormuş gibi görünen bir kesinlikle yüzyıllardır yankılanmaya devam ediyor. Peki devrim öncesi Fransa'da iş dünyasının, daha doğrusu finansın yeri tam olarak neydi? Bana kalırsa finans, politika ve ideoloji, tarihin geleneksel ayrımlarını ihlal edecek şekillerde iç içe geçmiş ve Rousseauculuk da onu göreceğinize pek ihtimal vermediğimiz bir alan olan Paris Borsası'nda güç ve kazanç mücadelesinin bir parçası haline gelmişti. Bir yatırımcı olan Étienne Clavière ve bir risale yazarı olan Jacques-Pierre Brissot'nun 1785 ile 1787 yılları arasındaki kariyerlerini incelerken görebileceğiniz üzere, Paris Borsası'ndaki spekülasyonlar doğrudan doğruya hükümete karşı ayaklanmaları besliyordu.[1]

1. Bu yazı, doktora tezimdeki çok daha uzun bir çalışmadan özetlenmiştir: *Trends in Radical Propaganda on the Eve of the French Revolution (1782-1788)* (Oxford, 1964). Jean Bouchary'nin yapıtlarına, özellikle de üç ciltlik *Les Manieurs d'argent à Paris à la fin du XVIIIe siècle'a* (Paris, 1939) ve J. Bénétruy'un *L'Atelier de Mirabeau. Quatre proscrits genevois dans la tourmente révolutionnaire* (Cenevre ve Paris, 1962) çalışmalarına çok şey borçluyum.

Polis, 10 Eylül 1784'te Brissot'yu Bastille'den tahliye ettiğinde bitik haldeydi. Bir dizi feci yayıncılık girişimi yüzünden sahip olduğu her şeyi yitirmişti. Toplam borcu –vasıflı bir işçinin ömür boyu kazanacağı paraya tekabül eden– 20 bin ile 30 bin *livre* civarındaydı. Kol kanat germesi gereken bir eşi ve çocuğu vardı; ancak ne işi ne evi ne de iş bulma umudu vardı. 1784-1785 kışında birkaç aylığına, bir tüccarın dul eşi olan kayınvalidesinin Boulogne'daki evine sığındı. Daha sonra –Filippo Mazzei'nin aileyi (Mart 1786'da ikinci çocukları doğmuştu) iki odaya tıkılmış halde üzerinde "paçavralar"la bulduğu– Paris'e yerleşti. Bundan kaçış yoktu: Brissot'nun Edebiyat Cumhuriyeti'nde saygın bir yer edinme hayali Grub Sokağı'da sona ermişti. Hayatta kalma ve bir fırsat çıkması umuduyla yaşayan bir yazar müsveddesi olmuştu sonunda.[2]

Ortaya çıkmasını beklediği o "fırsat", Étienne Clavière idi. Clavière, 1782 devrimi esnasında radikal *Représentant*'ların cephesinde yer aldığı için Cenevre'den kovulmuştu. Bir süre İrlanda'nın Waterford kentinde cumhuriyetçi saatçiler kolonisi kurma hayaliyle oyalanmış ve nihayetinde borsa oynamak üzere Paris'e yerleşmişti.

Şu anda Ulusal Arşiv'de yer alan hesap defterlerine bakılırsa epey varlıklı biriydi. 1.293.770 *livre*'lik yatırımından (*rentes viagères*) yıllık 116.785 *livre*'lik bir geliri vardı ve bu temel gelire üç farklı gelir kaynağı da ekleniyordu: 457.000 *livre* değerinde tahvil, değeri belirtilmeyen büyük miktarda hisse senedi[3] ve yıllık 13.455 *livre* getiren ek *rente*'ler [kiralar]. Clavière, gelirlerini yastık altında saklamak yerine spekülasyon yaptı. Ütopik kolonilerden çay ticaretine, "sirke imal etmek için müthiş bir sır"dan pamu-

2. Mazzei'nin yorumları için *Memoirs*, çev. H. R. Marraro (New York), s. 229. Brissot'nun yaşadığı mali zorlukları ve devrim öncesi kariyerini şurada incelemeye çalıştım: "The Grub Street Style of Revolution: J.-P. Brissot, Police Spy", *The Journal of Modern History*, cilt: 40 (1968), s. 301-327. Hakkındaki en iyi biyografi halen şudur: Eloise Ellery, *Brissot deWarville: A Study in the History of the French Revolution* (Boston, 1915).

3. Clavière'in Ulusal Arşiv'deki belgeleri "Coie de lettres"i T*646 (1-3); "Livre de caisse" T*646 (4) ve "günlüğü"nün T*646 (5) yanı sıra notlarla dolu iki kartonu içeriyor: T 646 (1) ve T 646 (2). Bu belgeler, Clavière'in mali durumu ve Brissot'nun broşürleri üzerine aşağıdaki tartışma için temel kaynaktır. Clavière, kiralardan gelen gelirlerini 1 Nisan 1786 tarihli kayıtta özetliyor.

ğu rafine etmek için gizli bir sürece, cam imalatından Paris'te gayrimenkule, Surene yakınlarında 64.600 *livre* değerinde bir kır evinden damıtma işlerine, sigorta ve su tedarik şirketi kurmak için planlardan aralarına Rembrandt, Rubes ve Van Dyck'ın da dahil olduğu ressamların tablolarını satın almaya kadar hayal gücünün fitilini ateşleyen her şeye para harcadı. Clavière, hararetli bir idealizmi cin fikirli bir iş anlayışıyla buluşturmuştu. Tam bir maceracıydı; muhtelif siyasi ve ekonomik projede kumar oynadı. Sonunda zarını Devrim için attı ve en büyük kumarını, yani Robespierrecilere karşı mücadeleyi kaybettiğini anlayınca kendi canına kıydı. 1780'lerde gizli polis dosyalarına Borsa'da güçlü bir kişilik olarak geçmişti: "Karanlık bir zihniyete sahip, hesap kitapta iyi; ama lükse düşkün. Mükemmel bir hatip ama korkulan ve nefret edilen biri."[4]

Clavière en büyük yatırımlarından birini Brissot'ya yapmıştı. Kinik biri, uzun vadede Clavière'in 1792'de Maliye Bakanlığı'nın koltuğuna oturmasının yolunu Brissot açtığından yaptığı spekülasyonun işe yaradığını iddia edebilir. Ne var ki, gelecekteki iki Jirondenin 1780'lerde gerçek bir dostluk bağıyla bir araya geldiğinden şüphe etmek için hiçbir nedenimiz yok. Brissot, hatıratına bakılırsa, kendisinden on dokuz yaş büyük olan Clavière'i "*bilge bir akıl hocası*", onu sırf diğerkâmlığı yüzünden iflastan kurtaran "gerçek bir baba" olarak görüyordu.[5] Tabii hatıratın temkinli şekilde okunması gerektiğine şüphe yok; tam da giyotinin gölgesinde yazan bir insandan beklenebileceği üzere, hemen hemen her sayfada hatalar ve çarpıtmalar var. Clavière'in kurtarma operasyonu ve finans ile ideolojinin nasıl iç içe geçtiği hususunda daha kesin bir fikir edinebilmek için 2 Haziran 1793'te tutuklanmasından sonra el konan mali evraklarına bakılabilir.

Çoğunlukla karalanmış notlar ve eksik hesap defterlerinden oluşan bu evraklar, 1786'dan önceki döneme dair çok az bilgi içeriyor. Clavière, o zamana değin Brissot'ya acil borçlarını

4. J.-C.-P. Lenoir'ın evrakları, Bibliothèque municipale d'Orléans, ms. 1423, "Rapport de l'inspecteur ayant le département de la bourse."

5. Jacques-Pierre Brissot, *Mémoires de J.-P. Brissot (1754-1793), publiés avec étude critique et notes*, iki cilt., ed. Claude Perroud (Paris, 1911), cilt: I, s. 295.

ödemesi için 10 bin *livre* ödünç vermişti bile ve Brissot da yayıncısıyla öteki borçlarının büyük kısmını kapsayan bir anlaşma yapmıştı. Yine de –Clavière'in verdiği dışında– düzenli bir geliri yoktu. Clavière'in "kasa defteri", Aralık 1785 ile Kasım 1786 arasında Brissot'ya 3.383-4-0 *livre* ödediğini gösteriyor. Bunun 1.384 *livre*'si bir aileyi bir yıllığına geçindirmeye yetecek basit nakit ödemelere denk düşüyordu; geri kalanıysa Clavière'in Brissot için bozdurduğu teminat mektuplarına. Sözün özü, Clavière Brissot'nun bankacılığını üstlenmişti.[6]

Clavière, 3 Kasım 1786'da Brissot'ya 73 nolu hesap numarasını vererek bu durumu resmileştirdi ve o anda itibaren alacaklar ve borçları kaydederken "hesap defteri"nin sol tarafına yazdı. Deftere bakınca gerektiğinde Brissot'ya nakit vermiş, toplamları ayrı bir deftere kaydetmiş ve sonra da birkaç ödemeyi Brissot'nun hesabına tek bir borç olarak yazmış gibi görünüyor. Mesela 20 Haziran 1788 tarihli kayıtlar şöyle:

> 20 Haziran: J.-J. Clavière'e [Étienne Clavière'in erkek kardeşi ve ortağı] adıma satın aldığı şu mallar için nakit ve kredi: Warville'e [soyadına "de Warville" ekleyen Brissot'dan söz ediliyor] 200 *livre*; Warville'e 200 *livre*; Warville'e 300 *livre;* 150 daha...
>
> 20 Haziran: Brissot de Warville'e verilen borç ve kendisine ödenen aşağıdaki meblağlar için nakit avans:
>
> 300 *livre* 14 Mayıs'ta verildi
> 400 *livre* 20'sinde J.-J. Clavière verdi
> 300 *livre* tekrar, 24'ünde
> 120 *livre* benden, 27'sinde
> 200 *livre* bu ayın 10'undaki Verguin'e borcu için
> 277 *livre* tekrar, Gally'ye
> 900 *livre* geçen ayın 30'unda Brabant'a
> 240 *livre* geçen ayın 10'unda eşine verildi
> 78 *livre* geçen ayın 16'sında ağabeyine verildi

6. Clavière'in metinlerinde Brissot'yla ilgili ve Brissot'nun Clavière ile hesaplarını yeniden şekillendirdiği bütün kayıtlar şuradan aktardım: *Trends in Radical Propaganda*, s. 415-428. Alıntıların tam versiyonu burada bulunabilir.

96 *livre* Th. ve Fc. Cazenove'ye senedimi ödemesi için aracı olarak 4 *livre* 14 *sols* [indirimli] ödeme
312 *livre* yeniden 12 *livre* 19 sols
1500 *livre* masrafları için, J.-J. Clavière'e yazdığım not üzerine
179 *livre* bu ayın 10'unda Lejay'a borcu üzerine
4092 [toplam]

30 Ocak 1789'da hesap defterinin son sayfasına gelindiğinde Brissot, Clavière'den 24.653-11-0 *livre* almış ve büyük kısmı –ailesinin ve dostlarının sağladığı– başka kredilerden gelen 20.982-10-0 *livre* geri ödenmişti.

Brissot, Clavière'den o kadar çok para aldı ve bu parayı o kadar nadiren geri ödedi ki, bu işlemlerin modern bir banka hesabına benzediği düşünmek yanıltıcı olurdu. Clavière'in maksadı, muhtemelen sıkıntı içindeki arkadaşına yardım eli uzatmak ve bunun Kasım 1786'dan önce yaptığı gibi parça parça değil, sistematik bir şekilde gerçekleştirmekti. Ne var ki bu hesabın, Clavière'in en başta belirttiği üzere, başka bir amacı daha vardı: Brissot, hesabı "spekülasyonlarda kullanılmak üzere" (muhtemelen kayınvalidesinden borç aldığı) 2.000 *livre*'lik bir depozitoyla açmıştı. Bu spekülasyonlar, –en azından kısmen– Clavière'in yazdığı kalemlere bakılarak yeniden ele alınabilir. Üstelik bunlar ziyadesiyle incelemeye değerdir; zira bizi Fransa tarihinin en patlayıcı anlarından birinde Borsa operasyonlarının kalbine götürür.

Clavière'in Brissot için Borsa'ya müdahaleleri, ileriye dönük olarak hisse satın alma ya da satma seçeneklerini içeren modern hisse senedi işlemlerinin on sekizinci yüzyıl versiyonu olan *marchés à prime* şeklindeydi. Asıl *prime* ya da prim, hisselerin değeri dezavantajlı şekilde değişmişse, kararlaştırılan tarihte satıştan vazgeçme imtiyazı için yapılan bir ödemeydi; bu durumda sadece asıl para değer kaybetmiş oluyordu. Bu, *haussier**'lerin ya da değer üzerinden spekülasyon yapanların, bir kaçış fırsatı olmaksızın spekülatörlere karşı ya da spekülatörler için vadeli

* Borsada "Boğacı" olarak bilinen, yükseliş eğilimine yatkın spekülatörler. –e.n.

işlemlerde kumar oynadıkları *marché à terme**'nin nispeten güvenli bir versiyonuydu.[7]

Clavière'in Brissot için yaptığı ilk spekülasyon, *marché à prime*'a iyi bir örnektir. Clavière, 5 Aralık 1786'da Saint-Charles Bankası'ndaki 100 hissesinin −31 Aralık 1787 tarihinde her payı 600 *livre*'den alma sözü veren− Cenevreli bankacı Jacques Achard'a satışını hasır altı etmek için Brissot'nun hesabına 1.580 livre'lik *à prime* bir borç kaydetti. Bazı nedenlerden ötürü spekülasyon 20 Ağustos 1787'de erkenden karara bağlandı. Clavière, o esnada Brissot'nun hesabına −çok büyük bir kâr olan− 5.427 *livre*'yi yatırdı; çünkü Achard üzerinde anlaşılan 64.000 *livre*'lik fiyat ile mevcut 58.500 *livre*'lik satış fiyatı arasındaki farkı ödemek zorundaydı. Clavière, Brissot'ya fayda sağlamış, bundan da 73 *livre*'lik bir komisyon almıştı.

Clavière'in Brissot için yaptığı diğer spekülasyonlar, Compagnie des trusts contre les incindies ve Compagnie des assurances contre la vie'nin hisseleri üzerindeki üç *marchés à prime*'dı. İlki, Brissot'nun kötü bir şöhrete sahip olan borsacı C.-L.-J. Baroud ile yaptığı bir işlemdi ve Clavière'in 1.500 *livre* kaybetmesine yol açmıştı. Diğer iki işlemin sonuçları, Clavière'in defterindeki kayıtların çok seyrek ve işlemleri ayrıntılı şekilde takip etmenin imkânsız olduğu 1788'de gerçekleştiğinden belirlenemiyor. Ne var ki, bütün muğlaklıklarına rağmen kanıtlar, Brissot'nun kendisini ezici bir borç yükünden kurtarmasının büyük oranda Clavière'in borsadaki operasyonlarına bağlı olduğunu gösteriyor. Brissot, hiç görmediği hisse senetleri üzerinde, hiç sahip olmadığı bir sermaye ile kumar oynuyordu. Bu tehlikeli bir işti; ancak Clavière'in bütün borsayı sarsacak kadar cüretkâr spekülasyonlarına kıyasla o kadar da tehlikeli değildi.

1724'te d'Orléans Dükü'nün ahırlarının karşısındaki Vivienne Sokak'ta kurulmasından sonraki yarım yüzyıl boyunca Borsa pek de fazlaca bir değer taşımıyordu. Parislilere, öğle yemeğine oturmadan önce her sabah birkaç saatliğine yarım dü-

7. Borsa üzerine spekülasyon yapma tekniklerine dair en iyi açıklama, Clavière'in fonladığı risalelerde, özellikle de Mirabeau adı altında yayınlanan *De la Caisse d'escompte*'da (1785) bulunur.

* Vadeli işlem piyasası. −e.n.

zine anonim şirketin hisse senetlerini alıp satabilecekleri bir yer sağlıyordu. Ne var ki Borsa, 1780'lerde spekülatif bir çılgınlık dahilinde patlak verdi ve bu çılgınlık Palais-Royal'in kafelerine sıçradı. Bu sıçramaya ara sıra çıkan kavgalar ve broşürler aracılığıyla yürütülen şiddetli polemikler eşlik etti. Hisse senedi, –Doğu Hint Adaları'nda bulunan refah içerisindeki mekânlardan Parislilere su ya da hayat sigortası temin etme projelerinden gelen kârlara kadar– görünmez varlıklar manasına geldiğinden kolaylıkla şişirilebilirdi: Bu nedenle açıklanmak üzere olan büyük temettüler ya da satın alınacak kârlı varlıklara dair satın alma ve fısıltı kampanyaları ile hisse senedine hayali değer katan borsa simsarları için *agioteurs* şeklinde aşağılayıcı bir terim bulunmuştu. Bir *baissier** olarak Clavière tam aksi bir stratejiyi izliyordu. Clavière, hisse senedinin düşeceği üzerine yüz binlerce lira yatırıyor ve fırsat bulduğunda şişirilmiş hisse senetlerini açığa satarak düşüşlerini hızlandırıyordu. Elinde olmayan hisseleri ileri bir tarihte daha yüksek fiyattan satma taahhüdünde bulunarak, o tarihten önce düşük fiyatta önce alıp aradaki farkı cebe indirebiliyordu.

Bütün bu operasyon hisselerin tahmin edilen değerine, yani kamuoyuna bağlıydı. 1786'da söz konusu "kamu", artık Vivienne Sokağı'nda içeriden tüyo alan birkaç tüccardan ibaret değildi. Spekülatif ateş, paralı sınıflar arasında Law'un sisteminin en baş döndürücü günlerinden bile daha fazla yayılmıştı. Hisse senetlerinin değerlerindeki çılgın dalgalanmalar, her gün *Journal de Paris*'de ilan ediliyor ve *Mémoires secrets pour servir à l'histoire de la République des Lettres en France* ve J.-H. Meister'in *Correspondance littéraire*'i gibi yeraltı gazetelerinde uzun uzadıya tartışılıyordu. Clavière gibi spekülatörlerin, Brissot gibi kalemşörlere ihtiyacı vardı. İki isim de Borsa ve Edebiyat Cumhuriyeti'nin kesiştiği kavşakta stratejik bir konuma sahipti.

Clavière ile Brissot arasındaki işbirliğinin kökleri, İsviçre'nin Neuchâtel kentinde tanıştıkları 1782'ye kadar uzanıyordu. Clavière, başarısız Cenevre devrimi yüzünden mülteci olarak gelmişti buraya; Brissot ise İsviçreli bir yayıncı arayışındaki toy bir *philosophe* olarak. Clavière'in davası için bir propagandacıya

* Borsadaki "Ayıcılar", yani düşükçüler. –e.n.

ihtiyacı vardı; Brissot ise yetenekli bir kalemdi. Sonuç *Le Philadelphien à Genève* oldu: Brissot'nun bir şekilde Cenevre siyasetine dalmış ve çok geçmeden Clavière'in *Représentant*'larını bir dost olarak görmüş bir Amerikan devrimcisinin şahsında, Clavière'in aristokrat Négatif Parti'deki düşmanlarına karşı kaleme aldığı haşin bir eleştiri yazısı. Brissot, bir "Philadelphialı" olarak, *Représentant*'ların katı ahlakının gerçek cumhuriyetçiliğin özü olduğunu dile getirdi ve yozlaşmış Négatiflerin tiranlığını sona erdirmek için atılacak her adımı meşrulaştırmak üzere Rousseau'nun eserlerinden, bilhassa da *Toplum Sözleşmesi*'nden alıntılar yaptı.[8]

Takvimler 1784'ü gösterdiğinde durumlar değişmişti. Brissot'yu iflastan kurtaran Clavière, yayıncısına geri ödeme için "kaleminin yapabileceği her şeye" güvenmeleri gerektiğini söylemişti.[9] Bu yazma biçiminin ortak çalışmaya dayanan karakteri, Clavière'in 1783'te Brissot'ya yazdığı mektuplardan birinde açıkça görülmektedir: "Gelin. Sohbet edelim, notlar alın. Bana bir iyilik yapın, belki ben de sizin için yaparım."[10] Brissot ise bu işbirliğini hatıratında şöyle anlatıyordu: "Daha önce gözlemlediğim üzere, Clavière bitip tükenmez bir fikir stoğuna sahip. Bunlar büyük ve zihinleri cezbetmek için çok uygun fikirler; ancak bunları etkili şekilde ifade etme kabiliyetinden mahrum. Ne çözümleme sanatında ustalaşmış ne düşüncelerini belli bir sıra içerisinde ifade edebiliyor ne de üslubunda bir netlik var. Clavière üstün nitelikli bir düşünürdü; ama onun için bunları başkasının kaleme almasına ihtiyaç duyuyordu."[11]

Brissot'nun hatıratında iki ismin müşterek ilgi alanı olan borsa üzerine fazlaca bir söz edilmiyor. Hatta Brissot'nun oto-

8. *Le Philadelphien à Genève, ou lettres d'un Américain sur la dernière révolution de Genève, sa constitution nouvelle, l'émigration en Irlande, etc., pouvant servir de tableau politique de Genève jusqu'en 1784* ("Dublin", 1783). Brissot'nun halk egemenliği ve devrim hakkı konusundaki argümanlarını haklı çıkarmak için *Toplum Sözleşmesi*'nin kullanmasına bir örnek olarak bkz. s. 66-67.

9. Clavière'den Société typographique de Neuchâtel'e, 15 Kasım 1784. Société typographique arşivlerinden, Bibliothèque publique et universitaire, Neuchâtel, ms. 1137.

10. Clavière'den Brissot'ya 10 Nisan 1783. Brissot, bu esnada Clavière'in İrlanda, Waterford'da kurmayı planladığı koloni için eğitim üzerine bir çalışma yapmayı tasarlıyordu.

11. Brissot, *Mémoires*, cilt: 2, s. 28-29.

biyografik *Réponse de Jacques-Pierre Brissot à tous les libellistes qui ont attaqué et attaquent sa vie passée* (1791) başlıklı hatıratında daha da azı var. Tam olarak söylemek gerekirse sadece tek bir cümle ediliyor bu konuda: "Bilge dostumun [Clavière'in] yazmamı buyurduğu finansa adadığım çalışmamı ve bu alanda yayınladığım birkaç çalışmayı es geçeceğim."[12] İşin aslına bakılırsa bu "birkaç çalışma", Brissot'nun Bastille'den salıverilmesi ve Devrim'in patlak vermesi arasında kalan süre içerisinde kaleminden çıkan en önemli eserlerdi. Bunlar, onu iflastan kurtaran ve ailesine destek veren Clavière'e borcunu ödemesinin bir yoluydu.

Clavière'in kalemşörü olarak Brissot'nun rolü hiçbir zaman yeterince takdir edilmedi; çünkü bunların büyük kısmı Mirabeau adı altında yayınlandı. Aslında aralarında Brissot, du Pont de Nemours ve A.-J. Gorsas'ın da bulunduğu bir dizi yazar, metinleri retorik unsurlarla besleyen ve dikkat çeken bir isim olan Mirabeau ile birlikte çalışıyordu. Clavière, Protestanlar, Cenevreliler, Benjamin Panchaud, Théophile Casenove ve Étienne Delessert gibi politik radikallerden oluşan *baissier*'lerin spekülasyonlarıyla çalışmalarını koordine etti. Sonuç, 1785'te Borsa üzerine çatışmalardan 1787-1788'de devrim öncesi dönemdeki iktidar mücadelesine uzanan bir dizi polemik yapıttı:

> *De la Caisse d'Escompte. Par le comte de Mirabeau* (1785)
> *De la Banque d'Espagne, dite de Saint-Charles. Par le comte de Mirabeau* (1785)
> *Lettre du comte de Mirabeau à M. le Couteulx de la Noraye, sur la Banque de Saint-Charles & sur la Caisse d'Escompte* (1785)
> *Sur les actions de la Compagnie des eaux de Paris. Par M. le comte de Mirabeau* (1785)
> *Réponse du comte de Mirabeau à l'ecrivain des administrateurs de la Compagnie des eaux de Paris* (1785)
> *Dénonciation au public d'un nouveau projet d'agiotage . . .* (1786)
> *Seconde lettre contre la Compagnie d'assurances pour les incendies à Paris et contre l'agiotage en générale* (1786)

12. *Réponse de Jacques-Pierre Brissot à tous les libellistes qui ont attaqué et attaquent sa vie passée* (Paris, 1791), s. 22.

Tableau raisonné de l'etat actuel de la Banque de Saint-Charles (1786)
Dénonciation de l'agiotage au Roi et à l'Assemblée des Notables par le comte de Mirabeau (1787)
Suite de la Dénonciation de l'agiotage par le comte de Mirabeau (1788)
Point de banqueroute, ou lettre à un créancier de l'État sur l'impossibilité de la banqueroute nationale . . . (1787)
De la foi publique envers les créanciers de l'État (1788)

Bu yapıtlar, tek bir makalede ele alınabilecek finansal ve siyasi tarihten çok fazlasını içerir. Yine de bu literatür, Temmuz 1785 ile Şubat 1787 arasında finansın siyasete dönüştüğü kritik bir dönüm noktası bağlamında incelenebilir. *Baissier*'ler, 1780'lerin başında genel denetçi ve hükümette anahtar niteliğindeki bir figür olan Étienne de Calonne ile iyi geçiniyordu; zira Caisse d'escompte'te düşük iskonto oranlarını ve Banque d'Espagne için ılımlı temettüleri tercih ediyordu. Bunlar, hisseleri en şiddetli spekülasyonların hedefi olan iki şirketti. Gelgelelim, 1785'te Clavière ve öteki spekülasyoncular, Calonne'un arkasında durmaya çalıştığı Compagnie des eaux de Paris'nin hisselerinde düşüş yaşanacağı üzerine büyük meblağlarda kumar oynadılar. Genel denetçinin bunu desteklemek için kendince nedenleri vardı: 1783'te Fransız maliyesinin direksiyonuna geçtiğinde kraldan ikramiye olarak 230.000 *livre* değerinde hissesini almıştı bu firmanın. 1790'da Ulusal Meclis'e sunulan bir rapora göre Calonne, şirkete ulusal hazineden gizlice kaynak aktarmıştı. 1784'te verilen bu desteklerin ilki 1.200.000 *livre*'lik bir avansı içeriyor ve nihayetinde toplamı 20.000.000 *livre*'yi buluyordu. Tüm bunlara rağmen Eski Rejim'in son üç yıldaki maliye politikasını, bakanın küpünü doldurması şeklinde yorumlamak fazla basit olurdu. Calonne, diğer yandan da borsanın ve aslında monarşinin bütün mali sisteminin genel çöküşünü engellemeye çalışıyordu.[13]

13. Calonne'un Compagnie des eaux'ya yönelik ilgisi için bkz. Auget de Montyon, *Particularités et observations sur les ministres des finances de France les plus célèbres, depuis 1660 jusqu'en 1791* (Londra, 1812), s. 255-256 ve *Mémoires secrets pour servir à l'histoire de la république des lettres en France, depuis MDCCLXII jusqu'à nos jours* (Londra, 1784- 1789), 36 cilt, 14 Kasım 1787 tarihli kayıt. Baron de Batz üzerine yorum: *Gazzette nationale, au le Moniteur universel*, 22 Mart 1790.

Clavière'in çöküşü hızlandırmaktan bir çıkarı yoktu; ama spekülasyonları onu Calonne'un politikasına ve devrim öncesi en önemli anda bizzat Calonne'un kendisine karşı bir pozisyona yerleştirdi. Temmuz 1785'te Compagnie des eaux'nun hisseleri 800 *livre*'den 3.600'e tırmandı. Clavière, Mart 1787'de Mazois adındaki bir spekülatörle 1.600 *livre*'den yüz hisse almak üzere sözleşme yapmıştı. Fiyatı düşürebilmek için Mirabeau'nun yazar ekibini bir risale üzerinde çalışmaya yönlendirdi: *Sur les action de la Compagnie des eaux de Paris* adını taşıyan bu metin, spekülatörlerin olağan bütün argümanlarını içeriyordu. Şirketin kendi içerisinde kötü olmadığını kabul edip "Mirabeau" adıyla kolektif bir şekilde söz aldılar. Bu şirket, Seine Nehri'ndeki eski daldırma küvet sistemi yerine, pompalar ve borular aracılığıyla Parislilere içme suyu getirmek üzere kurulmuştu. Ne var ki asla kâr getirmeyecekti. Buhar pompasının bakımının ve yüzlerce fersahlık ahşap boru döşemesinin maliyetinin gelirle dengelenmesi asla ve kat'a mümkün değildi ve bütün proje Parislilere, Yvette Nehri'nin yönünü değiştirerek su sağlanabilecek çok daha mantıklı bir projeyle başarısız olabilirdi. Aslına bakılırsa bu girişim, *haussier*'lerin şirket varlıklarını şişirip hisseleri 5.000 *livre*'ye çıkararak sonra da bunları saf "aile babaları"na kakalayıp para kazanmalarını sağlamak için yapılmış bir numaradan başka bir şey değildi.[14]

Bu polemik, bir ay içerisinde hissenin değerini 500 *livre* düşürecek kadar işe yaradı. Aynı zamanda, şirketin kârlılığını savunan ve Mirabeau'nun "Mirabelles"ini, patronlarını simsarlardan kurtarmaya çalışan zayıf bir girişim olarak sarakaya alan –simsarların kalemşörü– Beaumarchais'nin karşı saldırısına yol açtı. Bu alay, Mirabeau'nun, Beaumarchais'nin iddialarını çürütmek üzere yazılan metnin çoğunu kendi başına kaleme almasına neden oldu. Clavière ile bağını inkâr etmek şöyle dursun, onu yere göğe koyamadığını dile getirdi; zira *baisse*'nin çıkarları, halkın çıkarlarıyla örtüşüyordu. Ona göre Clavière sayesinde – ajitatörler hariç– herkes, hisselerini varlıklarla aynı çizgide tutarak kazanç sağlıyordu. Mirebeau daha da ileri gitti. Simsarla-

14. *Sur les actions de la Compagnie des eaux de Paris* (Londra, 1785). Clavière'in spekülasyonu üzerine bkz. Bouchary, *Les Manieurs d'argent*, s. 63.

rın "gücü elinde tutanlar" tarafından desteklendiğini iddia etti. Borsadaki suistimaller, şeytani, sinsi bir kaynaktan türüyordu: "Saraydaki komisyoncular"dan.[15]

Bu tür ifadeler, on sekizinci yüzyılda metinlerinde nadiren geçen laflar değildi. Bilgilendirilmiş halk, "gücü elinde tutanlar" lafının hükümete gönderme yaptığını ve Mirabeau'nun Calonne'u "komisyonculuk"la özdeşleştirdiğini biliyordu. Mirabeau, Aralık 1785'te öfke dolu bir metin kaleme aldıktan sonra, daha emniyetli topraklar ve Berlin'deki yeni entrika alanları için ülkeden ayrıldı. Brissot'yu Clavière'in çıkarlarını savunmak üzere geride bırakırken, Beaumarchais simsarlar ve Calonne adına söz alıyordu. Compagnie des eaux'da hisse senedi portföyüne ve politik-mali karmaşalarda uzun yıllara dayanan bir deneyime sahip olan Beaumarchais, 1786'da şirketin stratejik hangi güzergâhı izlemesi gerektiği hususunda da yardımını esirgemedi. Compagnie des eaux, bir yangın sigortası ve yangınla mücadele şirketini bünyesine kattı; böylelikle yeni su şebekesi aynı anda birkaç amaca hizmet edecekti. Beaumarchais, şirketin faaliyet alanını genişleterek hisselerinin değerini arttırmayı umuyordu ve bu nedenle Clavière, simsarlar arasında komisyonculuk yapanlara yönelik bir eleştiri metni yayınlayarak cevap verdi buna.

Brissot tarafından kaleme alınan ve Haziran 1786'da isimsiz olarak yayınlanan bu metin, mali polemikleri politik ayaklanmalara bir adım daha yaklaştırmıştı. Başlığı, yani *Dénonciation au public d'un nouveau projet d'agiotage*, Calonne'u Nisan 1787'de hükümetten uzaklaştıran ajitasyondaki en güçlü yaylım ateşi olan *Dénonciation de l'agiotage* dizisinin doruk noktası olan broşürün habercisiydi. Brissot bu *Dénonciation*'da spekülasyoncu grubun alışılageldik bütün argümanlarını kullandı ve onları en uç noktasına kadar taşıdı. Paris'in Londra'daki gibi ticari bir itfaiye sistemine ihtiyacı olmadığını, çünkü Paris'teki evlerin taştan yapıldığını, Londra'dakilerinse ağırlıklı olarak ahşap olduğunu

15. Pierre-Augustin Caron de Beaumarchais, *Réponse à l'ouvrage qui a pour titre: "Sur les actions de la Compagnie des eaux de Paris", M. le comte de Mirabeau* (Paris, 1785), alıntı s. 11'de ve *Réponse du comte de Mirabeau à l'ecrivain des administrateurs de la Compagnie des eaux de Paris* (Brüksel, 1785), alıntılar s. 3 ve 11'den.

ileri sürdü. Paris'te yangın sigortası sistemi kurmaksa çok daha kötü bir fikirdi; zira insanları tazminat almak için –taş olmasına rağmen– evlerini kundaklamaya teşvik edebilirdi. Üstelik burada kamusal ahlaka verilen potansiyel zarar, fiziksel yıkımdan çok daha büyük bir tehlikeyi simgeliyordu. Beaumarchais'ın profesyonel itfaiyecileri, "aşağılık paralı askerleri", yangınları söndürmeyi başarırsa, Rousseau'nun toplumu bir arada tutan temel erdem olarak gösterdiği acıma yahut merhametin ateşini de söndürmüş olacaktı. Yurttaşların çektiği acılardan etkilenen gönüllü itfaiyeciler, toplumun *pitié* [*merhamet*] rezervinin boşalmasına müsaade etmiyordu. Compagnie des eaux ise onları ortadan kaldırarak yurttaşlık erdemini yerle bir edecekti. Zira erdem, spekülatörler için hiçbir mana taşımıyordu: "Ruhları yozlaştırıp kalpleri taşlaştırmaları umurlarında bile değil." Bu isimlerin komisyonculuğu, Rousseau'nun cumhuriyetçi festivallere yönelik açıklamasında betimlediği demokratik, eşitlikçi ruhun tam tersini temsil ediyordu; oysaki amatör itfaiyecilik bu ruhun bir emsaliydi: "Bu kutsal etkinlikte yurttaşlar arasındaki bütün sosyal ayrımlar ortadan kalkar: hakimler, askerler, din adamları, zanaatkârlar... Hepsi birleşir, birbirine bağlanır." Uzun lafın kısası, Brissot tam da *Le Philadelphien à Genève*'de Cenevreli aristokratlara karşı kullandığı Rousseaucu ahlak anlayışına yaslanarak Clavière'e destek çıkmıştı; aynı taktiği şimdi de Clavière'in borsadaki düşmanlarını alt edip Compagnie des eaux'nin hisselerinin fiyatını düşürmek için kullanıyordu.[16]

Bu esnada Clavière de, Yvette Nehri'nin yönünü değiştirerek Paris'e su tedarik etme ve rakip bir sigorta şirketi kurma planları yaparak kendi tarzınca şirketin altını oymaya çalışıyordu. Bu spekülasyonlar arasındaki ihtilaf, Temmuz 1786'da Compagnie des eaux hissedarlarının, su tedariki işlerine yangınla mücadele ve sigortayı dahil etmek için resmen oy kullanmasıyla doruğa ulaştı. Clavière, Mazois ile yaptığı *marché à terme*'yi boşa

16. Jacques-Pierre Brissot, *Dénonciation au public d'un nouveau projet d'agiotage, ou lettre à M. le comte de Sxxx sur un nouveau projet de compagnie d'assurance contre les incendies à Paris, sur ses inconvéniens, & en général sur les inconvénients des compagnies par actions* (Londra, 1786), alıntılar s. 33-35'ten.

düşüreceğini öne sürerek bu hamleye karşı çıktı. Dostu *baissier* Théophile Casenove'ye yazdığı bir mektupta açıkladığı üzere, genişlemiş şirket yeni bir girişim gibi düşünülebilirdi; dolayısıyla Mazois'ye eski şirketin hisselerini, kararlaştıran tarihte teslim etme yükümlülüğü artık yoktu. Brissot, *Seconde lettre contre La Compagnie d'assurance pour les incendies* başlıklı başka bir risalede bu argümanı yeniden ileri sürdü; bu metin, üzerinde baskı yapmak üzere tasarlanmış bir dille hisselerdeki enflasyona tekrardan saldırdı. Brissot, Compagnie des eaux'nun manevralarına karşı uzun bir eleştiriden sonra, bütün *haussier* spekülasyonlarını ve özellikle de Compagnie des Indes hisselerinin değerini yukarı çekmek için "komisyonculuk yapan bir rahip" (açıkçası bu kişi rahip d'Espagnac'tı) tarafından yönetilen bir çetenin çabalarını boşa düşürüyordu. Bu tema, *Dénonciation de l'agiotage*'ın en sansasyonel bölümünün bir ön gösterimiydi ve Borsa üzerindeki spekülasyonlarla hükümet arasında doğrudan bir bağ kuruyordu: "Komisyoncular, genellikle abartılı hisse fiyatlarını desteklemek için hükümetten yeni imtiyazlar ve lütuflar talep eden ensesi kalınlarla birleştirir güçlerini." Tıpkı ilk Seçkinler Meclisi'nin krallığın vergilendirme sistemini yeniden dizayn ederek, kraliyetin iflasını önlemek üzere gözü dönmüş önerileri değerlendirmeye alması gibi, simsarları Calonne'a karşı konumlandıran finansal propagandanın son turu için de her şey hazırdı.[17]

Dénonciation de l'agiotage, Seçkinler'in müzakerelere başlamasından iki hafta sonra, 6 Mart 1787 tarihinde Mirabeau adıyla yayınlandı. Yeraltı gazeteleri daha Ocak ayındayken Clavière'in rahip d'Espagnac ve Compagnie des eaux ile Compagnie des Indes'in hisselerindeki artış üzerine kumar oynayan başka isimlere karşı verilen şiddetli mücadelede *baissier*'lere önderlik ettiğini yazıyordu.[18] Clavière'in hesap defteri, Indes'nin yanı sıra Eaux'nun geleceği üzerine oynadığı kumarların kapsamlı spekülasyonlara dayandığını gösteriyor. 12 Eylül 1786'da Baroud'ya

17. Jacques-Pierre Brissot, *Seconde lettre contre la Compagnie d'assurance pour les incendies* (Londra, 1786), alıntılar s. 67'den. Clavière'in Casenove'ye mektubunu alıntılayan Bouchary, *Les manieurs d'argent*, s. 71.

18. *Mémoires secrets*, 24 Ocak 1787 tarihli kayıt.

100 hisselik *à terme* bir satış yapıldığını kayıt altına almış; aynı şekilde 23 Eylül'de d'Espagnac'a 150 hisselik. Kasa defterindeki 28 Mart 1787 tarihli bir kayıt, *Dénonciation* için bizzat ödeme yaptığını gösteriyor: "Hardouin'e [Parisli bir ressam] Mazois'ye karşı hatıratın basılması için... 204 *livre* 10 *sol* ödendi. Bu esnada Fransız-Amerikan Cemiyeti'ndeki Amerikan Devrimi'nin radikal meftunları, tutanaklarında Clavière'in saklandığı için bir önceki günkü toplantıya katılmadığını kayıt altına alıyordu. Ona yapılan bu "eziyet"ten üzüntü duyuyor ve *Dénonciation de l'agiotage*'a açık bir imada bulunarak, Clavière'in "yüksek politika ile finans alanındaki muhtelif sorunlara ışık tutmak maksadıyla ... gösterdiği vatansever çabaları"nı destekleyeceklerine dair el kaldırıyorlardı. Politika ve finans nihayetinde bir araya gelse de, aslında bu bağlantı tuhaf bir hal almıştı: Zira Fransız-Amerikan Cemiyeti çevresi onun vatanseverliğini ve aydınlanma çabalarına alkış tutarken, Clavière Borsa'da hükümetle bir savaşa girmişti.[19]

Bu, altı çizilmesi gereken bir nokta; zira Mirabeau'nun biyografisini kaleme alanlar, Étienne Dumont'nun biraz yanıltıcı anlatımına dayanarak –konu hakkında bilgi sahibi olan çağdaşlarının ifadelerine rağmen– Clavière'in *Dénonciation de l'agiotage*'ın ortaya çıkmasındaki hayati rolünü ıskalamışlardır.[20]

Tabii, Mirabeau'nun sadece adını yazmasının bile bu metnin başarısına büyük bir katkı sunduğuna hiç şüphe yoktur.

---

19. Jacques-Pierre Brissot'nun Cemiyet'teki tutanakları için bkz., *Correspondance et papiers, précédés d'un avertissement et d'une notice sur sa vie*, Claude Perroud, ed. (Paris, 1912), alıntı s. 132'den.

20. J. Bénétruy'un Étienne Dumont'un şu kitabına yazdığı önsöze bakın: *Souvenirs sur Mirabeau et sur les deux premières assemblées législatives*, ed. J. Bénétruy (Paris, 1951), s. 14 ve Dumont'nun bizzat muğlak yorumları için bkz. s. 54 ve 118. Bu metin Bénétruy'un *L'Atelier de Mirabeau*, s. 131'deki açıklaması için temel oluşturuyordu. Aslına bakılırsa Dumont, Ağustos 1788'e kadar Paris'e gelmedi ve 1787'deki mali broşürlerle ilgili ilk elden deneyim sahibi değildi. Mirabeau'nun son çıkan biyografilerinde bu broşürlerden pek söz edilmiyor. Mesela bkz. Guy Chaussinand-Nogaret, *Mirabeau* (Paris, 1982), s. 94. Daha eski biyografiler, bu konuda mükemmel açıklamalar sunsalar da, Clavière'in yazdıklarına pek bakmadılar. Bkz. Charles de Loménie, *Les Mirabeau, nouvelles études sur la société française au 18e siécle*, dört cilt (Paris, 1889), üçüncü cilt, s. 650 ve Alfred Stern, *La Vie de Mirabeau par Alfred Stern, traduit de l'allemand par MM. Lespes, Pasquet & Pierre Péret*, iki cilt (Paris, 1895), cilt: 1, s. 272. Clavière ile *Dénonciation* arasındaki bağlantıya dair çağdaş yorumlar için bkz. Brissot, *Mémoires*, cilt: 2, s. 29; A. M. de Cubières, *Mirabeau jugé par ses amis et*

Mirabeau, Ocak 1787'de Paris'e dönmüştü ve Calonne tarafından yeterince önemli bir pozisyona atanmayınca 1786'da geliştirilmeye başlanan *Dénonciation* çizgisi sürdüren bir yapıtla genel denetçiye açıkça saldırmaya karar vermişti. Gelgelelim, 1786'da olduğu gibi, büyük oranda çalışmanın dili üzerinde etkili oldu. Clavière ve başka simsar spekülatörler –özellikle Benjamin Panchaud– metni yazıya dökmek için Brissot ve Gorsas gibi yazar müsveddelerini kullanarak argümanın ana hatlarını belirledi. Brissot, hatıratında işbirliğine kısaca değinse de, Gorsas 1792'de bütün operasyonu eksiksiz bir biçimde anlatmıştı: "1786'da (1787 demek isterken yanlış yazıyor) yaşlı Mirabeau, kimilerinin kısmen benimle ilintilendirdiği *De l'agiotage* başlıklı meşhur çalışma için adını ödünç vermişti. Bunu iddia edenler yanılmıyordu; en azından bazı bölümlerin taslağı hususunda. Ancak mali hesaplara gelince bunlar Panchaud ve diğerlerine aitti: Bu konuda bakan Clavière şahidimdir."

Gorsas, Troye'daki yeraltı matbaalarını ve aile bağlarını kullanarak, kitabın basılma sürecini nasıl idare ettiğini açıklamaya devam ediyordu aynı yazıda: "Panchaud ve diğerleri tarafından yazılan ve kuryeyle iletilen kopya, Coquet adındaki bir akrabamın hancı olduğu Katır Hanı'na gönderildi. Değerli [basılı kopyalardan oluşan] paket, Versay, Bourdonnis Sokak'taki evimde bana teslim edildi. Burnumun dibindeki o korkunç despot Calonne ve bütün casuslarına rağmen, paketi Paris'e gönderdim."[21]

Simsarlar grubu, böylesi sinsice bir hamleye başvurmak zorunda kaldı; zira bu sefer spekülatörlere saldırırken ateşlerini doğrudan hükümete yöneltmişlerdi. Elbette "Mirabeau", bahçeyi yeşertmek yerine Borsa'yı manipüle ederek para kazanma girişimlerini kınayan bir filozofun duruşunu benimsedi. Ne var ki öfkesi, fiyatları yükseltme hırsıyla hisselere hayali değerler ka-

---

par ses ennemis (Paris, 1791), s. 91. –"*C'est M. Clavière qui a fait presqu'en entier* la Dénonciation de l'agiotage..."– ve J.-P. Hardy, *Considérations sur la Dénonciation de l'agiotage. Lettre au comte de Mirabeau* (yeri bilinmiyor, 1787), s. 29-30. Kitapçı S.-P. Hardy, Clavière'in *Dénonciation*'ın bir bölümünü yazdığını ifade eden, *Correspondance littéraire secrète*'den bir alıntıyı 10 Nisan 1787'de günlüğüne kaydetmişti: Bibliothèque Nationale, mss. fonds français, 6687.

21. A. J. Gorsas, *Le Courrier des départements*, 11 Aralık 1792.

tan ve şeytani manevralarında "iktidardaki nüfuzlu kişiler, otoriteyi elinde tutanlar" tarafından desteklenen *agioteur*'lara düştü yalnızca. Mirabeau, hükümetle son iki yıldır spekülasyon yapan grup arasında bağlantı olduğunu iddia ediyordu. Sonra da, risalenin tam orta yerinde, Compagnie des Indes'in hisselerini şişirmek için bir komplo tertip eden *haussier*'leri ifşa ediyordu; böylelikle *à terme* spekülasyonlarının bedelini masum yatırımcıların üstüne yıkabileceklerdi. "Mirabeau" bu komplonun tafsilatlı bir açıklamasını yapmasa da, "Rahip d'Espagnac'ın Operasyonlarının Planı"nı yayınlayarak bizzat hükümeti suçladı: "Prens'in güveniyle onurlandırılan, devletin hazinesinden sorumlu olan, gelirlerin yatırılmasını ve giderlerin ödenmesini denetleyen bu finansörler sınıfı, pozisyonları sayesinde çok büyük bir kredi elde eder. Devasa meblağlarda parayla hisse senedi komisyonculuğu yapılmasının mümkün olduğunu ilk gösterenler bunlar, evet bunlardır."[22]

"Mirabeau" bizzat Calonne'un ismini anmasa da, mesaj açıktı: Genel denetçi, yapay bir spekülasyon borsası yaratmak için hazinedeki milyonları kullanırken, aynı zamanda Seçkinler'i hazinenin tam takır kaldığını ileri sürerek yeni vergiler koymaya davet ediyordu.

Baissier'ler ve onların kalemşörleri, Fransa finans tarihindeki en büyük skandallardan birini kısmen görebildikleri için muhtemelen ne kadar büyük bir başarı elde ettiklerini bilmiyorlardı. Calonne, Compagnie des Indes ve Compagnie des eaux şirketlerinin hisselerini *à terme* satın alarak bir *hausse*'yi sürdürmek için hükümetin kasasından gizlice avans *assignation*'ları verdi. Ne var ki hisseler, Harbiye Nazırlığı'nda vadesinin dolduğu Mart ayında *haussier*'lere ödenecek kadar yükselmemişti. Rahip d'Espagnac, spekülatörler grubundaki diğer arkadaşlarını, ileri bir tarihte almak üzere anlaştıkları 32.500 Indes hissesini satın alarak bu çıkmazdan kurtardı. 46.000 hisse için *à terme* bir sözleşme imzalayana kadar da dahasını satın almaya devam etti. Bu sayı, dolaşımda olandan 9.000 hisse fazlaydı; bu nedenle spe-

22. *Dénonciation de l'agiotage au roi et à l'Assemblée des Notables. Par le comte de Mirabeau* (yeri bilinmiyor, 1787), alıntılar s. 55 ve 66-67'den.

külatörlerin sattıkları hisseleri tedarik etmesi mümkün değildi. D'Espegnac böylelikle Seçkinler Meclisi'nin açılışından önceki kritik haftalarda Calonnne'un içinde bulunduğu zorluklar da düşünülünce bir anlaşma için koşullarını dayatabilirdi. *Baissier*'ler skandalın bütün boyutlarını fark etmemiş olsalar da, Calonne'un düşmanı olan *haussier*'leri gizli hamlelerine dahil edecek kadar hadisenin farkındaydılar. *Agiotage*'ın [aciyotaj] somutlaşmış hali olan, Borsa'daki bütün karanlık işlerin arkasındaki şeytani dehayı genel denetçiymiş gibi göstermeyi başarmışlardı.[23]

Bu Calonne tablosu bir sorun yaratıyor; zira tarihçiler genellikle onun adına iyi reklam yapmıştır. Hatta kimileri Seçkinler Meclisi'ne sunduğu reform programını on sekizinci yüzyılın *New Deal*'ı diye selamlayacak kadar ileri gitmiştir. Pek çok tarihçi, yıllık açığın yüz milyon *livre*'yi aştığı bir dönemde, Calonne'un aldığı tedbirlerin monarşiyi iflastan kurtarmaya yönelik umutsuz bir girişimi temsil ettiği konusunda hemfikirdir. Ne var ki Seçkinler, ona başka bir gözle bakıyordu. Lafayette gibi pek çok liberal, ortada bir açık olduğuna inanmıyordu. Jacques Necker, 1781'de hazinenin on milyon *livre* fazla verdiğini ve Seçkinler içerisinde kendisine sempati duyan güçlü bir grubun Calonne'a karşı harekete geçtiğine dair onlara güvence vermişti. Dışarıdan gelen güçlü bir propaganda dalgası, Calonne'un yozlaşmış saray mensupları ve despot bakanlar dünyasında merkezi bir figür olarak görülmesine yol açmıştı. 1787-1788'deki risale literatüründe tam bir "Calonnecu" tür geliştirildi. 1771-1774'teki "Maupeocu" dalga gibi, kralın anahtar bakanı ahlaki açıdan bir canavar gibi tasvir edilerek hükümetin çürüdüğü ileri sürülüyordu.

Bu metinler, Brissot'nun Clavière için yazdığı bütün metinlerinde görülen türden Rousseacu, haklı bir öfke tonuyla kaleme alınmıştı ve halk içerisinde Calonne'u hükümetten ve

23. D'Espagnac darbesi ve 1787'da Borsa krizi üzerine genel tartışmalar için bkz. Marcel Marion, *Histoire financière de Ia France depuis 1715* (Paris, 1914); Herbert Lüthy, *La banque Protestante en France, de la révocation de l'Edit de Nantes à la Révolution*, iki cilt, (Paris, 1961); Bouchary, *Les manieurs d'argent* ve George V. Taylor, "The Paris Bourse on the Eve of the French Revolution", *American Historical Review*, cilt: 67 (1962), s. 961-977.

nihayetinde Fransa'dan uzaklaştırmayı sağlayacak kadar öfke uyandırdı.[24]

Rousseaucu retorik, tarihsel sorunu örtbas eder; çünkü bugünden bakınca inandırıcı gelmez. Modern okuru, Calonne'a karşı çifte bir ikiyüzlülük yapıldığını düşünmeye sevk eder: Bir yanda Seçkinler'in vergi imtiyazlarının ikiyüzlü bir savunusu; öte yanda Clavière ile *baissier*'lerin borsa spekülasyonlarının samimiyetsiz bir savunusu. Gelgelelim tarihçiler, bir şeylerin arkasında menfaat olduğu sonucuna varmakta acele edebilirler. Kendi görüşlerinin kurbanı olabilirler. Olayların o dönemde yaşayanlar için ne anlama geldiğini hesaba katmazlarsa, olayları yanlış yorumlayabilirler. Geriye dönüp bakınca, Calonne'un bu karikatürleştirilmiş halinin abartılı olduğunu ve Fransız maliyesine dair isabetsiz bir görüşü yaygınlaştırdığını biliyoruz. Ne var ki, bu yaklaşımın başarısı, Fransız Devrimi'nin patlak vermesi için çok daha önemli olan daha derinlikli bir gerçeği dile getirmesinde yatar: Hükümetin işleri idare etme biçimi kamuoyunun gözünde inandırıcılığını yitirmişti; iktidardakiler kamuoyu üzerindeki hakimiyetini kaybetmişti; bütün rejim, tebaasının gözünde gayrimeşru görünmeye başlamıştı.

Finansla ilgili bu risaleler, genel huzursuzluğu besleyen birkaç ideolojik akımdan yalnızca bir tanesiydi; ancak sürecin nasıl işlediğini, fikirlerin gündelik hayata nasıl sirayet ettiğini ve güncel olayların algılanma biçimini nasıl renklendirdiğini göstermesi bakımından bilhassa aydınlatıcı. *Mémoires secrets pour servir à l'histoire de la République des lettres en France* gibi yeraltı gazetelerinde etraflıca yer almasından anlaşılabileceği üzere, Borsa savaşları halkı heyecanlandırıyordu. Spekülatörler ile simsarlar arasındaki acımasız mücadelede, bir gecede kazanılan ve kaybedilen servetler kamusal figürleri çamura sürüklüyordu: Borsa skandalla-

24. Calonne ve programına dair pek çok açıklamanın en kapsamlısı, Albert Goodwin, "Calonne, the Assembly of the French Notables of 1787 and the Origins of the 'Revolte Nobiliaire'", *English Historical Review*, cilt: 61 (1946), s. 202-234, 329-377 ve Jean Egret, *La Pré-révolution française (1787-1788)* (Paris, 1962), s. 5-54. Seçkinler içerisindeki Calonne karşıtı görüşlere bir örnek olarak bkz. Pierre Chevallier, ed., *Journal de l'Assemblée des Notables de 1787* (Paris, 1960). Calonne karşıtı metinler ve okurların tepkileri için *Trends in Radical Propaganda*, s. 234-269 metnime bakılabilir.

rı, devrim öncesindeki on yılın en büyük haberlerinden biriydi. Burada mesele sadece para değildi. Clavière, Brissot'nun metinlerini sübvanse ederken elbette spekülasyonlarını savunmayı hedefliyordu; ama işbirlikleri bir *baisse* üzerine bahse girmenin çok ötesine uzanıyordu. Bu mali propagandanın dört bir yanına temas eden Rousseaucu ahlak anlayışı, Amerikan cumhuriyetçiliğiyle özdeşleştirdikleri idealler uğruna yapılan ajitasyonlar da dahil olmak üzere, Borsa dışındaki faaliyetlerde dahi her yerde karşımıza çıkıyor. Fransız-Amerikan Cemiyeti, Calonne'a karşı "vatansever" duruşunda Clavière'i desteklemek için el kaldırdığında, gündeminde iki madde vardı: İlki, çok ses getirmiş bir zina davasını bütün rejime karşı bir suç duyurusuna dönüştüren, Nicolas Bergasse'nin yasal savunusunun okunması; ikincisi, Brissot ve Clavière tarafından yazılan ve ahlakı Fransız-Amerikan ticaretindeki en önemli unsur olarak ele alan, Amerika hakkındaki bir kitabın tartışılması. Amerika Birleşik Devletleri, zina ve ticaretin devrim öncesi *société à penser*'deki [*toplumun düşünen kesimi*] acil tartışma başlıkları içerisinde yan yana yer alması bize tuhaf görünebilir; ancak dönemin Fransız radikalleri hiç de bizim gibi düşünmüyordu.[25]

1789'un ortalarında bir yerde, Clavière insan hakları bildirgesi yazmaya kalkışmıştı. Yazdığı taslakta şöyle bir madde vardı: "Toplum sözleşmesinin sürdürülmesi için ahlakın korunması kaçınılmaz olduğundan, kamu sektöründeki bütün mali faaliyetlerin ahlakla ilişkili olduğu düşünülmelidir."[26] Bu açıklamaya dayanarak *à la baisse* hiçbir spekülasyon yoktu. Belki de Clavière, Borsa'yı tam da Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*'nden türetilen fikirler ışığında anlıyordu. Brissot'yla birlikte hazırladıkları risalelerin belki de en önemli yanı, para kazanmayı amaçlamaları değil, tam da söylediklerini kast etmeleridir.



25. 27 Mart 1787 tarihindeki toplantıda yaşananlar için bkz. Brissot, *Correspondance et papiers*, s. 131-133. *Mémoires secrets*, 30 Ekim 1783'ten 14 Kasım 1787'ye kadar uzanan ilgili kısımlarında Borsa'daki çatışmaları kapsamlı bir şekilde ele alıyor.

26. Bibliothèque Nationale, nouvelles acquisitions françaises, ms. 9534, fo. 410.

8
DOLAPTAKİ İSKELETLER: TARİHÇİLER NASIL TANRIYI OYNAR?



ERT GERÇEKLER ZAMANLA YUMUŞAR. Görelilik dalgalarının entelektüel manzarayı esir aldığı son on yılda nerede konum almış olursanız olun, bu gerçeği inkâr etmek mümkün değil. Biyografi yazarları hâlâ arşivleri kazmak gibi metaforları kullanadursun, kim gerçekliğin altın külçelerini kazıp çıkarmaya inanıyor ki artık? "Olgular" ve "hakikat" gibi sözcükler bizi rahatsız ediyor ve korunmak için kaçma dürtümüzü harekete geçiriyor. Mesela biyografi yazıyorsanız işe feragatname imzalayarak başlamanız gerekiyor. Ele aldığınız konu ne olursa olsun girişe bir uyarı levhası asmalısınız: "Gerçek" Virginia Woolf'u ya da Teddy Roosevelt'i asla bilemeyiz ve yazarın yeterince incelikli bir düşünüşe sahip olduğundan şüphelenen her okur, kitabın sayfalarını karıştırmaya yöntem üzerine bir konuşmayla başlamalıdır.

Kısa süre önce, Fransız Devrimi esnasında Jirondenlerin lideri olan Jacques-Pierre Brissot üzerine biyografik bir çalışmaya kol kanat geren bir önsöz yazıyordum. Ekranımın belleğinden silmeden önce, arşivlerde bu adamın peşine düştüğüm otuz altı

yılı bir düşünüverdim.* 1965'te Bibliothèque municipale d'Orléans'ta başlamıştı yolculuğum. Kütüphanenin kapısını çalan tek yabancıydım ve kapıyı açan Le Maire adlı kütüphaneci beni içtenlikle karşılamıştı. Hatta şehri gezdirmeyi bile teklif etmişti. Tur belediye binasıyla başladığından ve Fransızcam anlatılanların çoğunu ıskalayacak kadar zayıf olduğundan Le Maire'in Orléans'ın belediye başkanı olması gerektiğine karar vermiş ve bu kadar sıcak karşılanmama biraz şaşırmıştım. "Başka nerede taze bir lisansüstü öğrencisinin ayağının altına kırmızı halılar serilir ki?" diye düşünmüştüm. Yalnızca Fransa'da olabilirdi bu.

Sonunda dilsel hakimiyetimin ev sahibimin kütüphanenin arşivlerinden sorumlu kişi olduğunu anlamama yetecek kadar güçlü olduğu ortaya çıktı ve tereddütlü gözlerle bana bakarak "*Vous êtes Protestant?*" ["*Protestan mısınız?*"] deyince misafirperverliğinin gerekçesinden şüphelenmeye başladım. Ateist olsam da, Fransızcam teolojik bir çatışma için pek müsait değildi. Mecburen sadeliği tercih ettim: ettim: "*Qui, Monseiur.*" ["*Evet, efendim*"]. "*Nous sommes plusieurs*" ["*Epey kalabalığız*"] diyerek yanıtladı gülümserken. Kısa süre sonra, Huguenotların XIV. Louis dönemindeki zulümden saklandıkları yeraltı sığınaklarını gösteriyordu bana. Daha sonra da kütüphanenin anahtarını verdi; ön kapıdan ortaçağ el yazmalarının olduğu dolaplara kadar her şeyi açan anahtarı.** Tabii ki, akşam yemeğinden sonra, kütüphane kapalıyken ve hafta sonları orada çalışmak istiyordum. Protestanlar çok çalışırdı. Dahası, belgeler konusunda yardımcı olabilirdim. Zira Protestanlar güvenilir insanlardı.

Hava kararıktan sonra arşivlerde Jacques-Pierre Brissot'ya gönderme yapan ilk el yazmasını buldum. O da Protestanlara yardım etmişti. 1770'lerde ve 1780'lerde sivil bir yaşam sürme, yani evlenme ve miras alma hakkından mahrum bıra-

---

* Burada kullanılan ifade bilgisayar terminolojisinde "ekranın belleği" anlamına gelse de, psikanaliz literatüründe "perde anı" şeklinde çevrilmektedir. Darnton burada bir söz oyunu yapıyor. –ç.n.

** Darnton burada "maymuncuk" ya da "her şeyi açan anahtar" anlamındaki "skeleton key" [iskelet anahtar] ifadesini kullanarak başlığa bir gönderme yapıyor; ancak Türkçede ikisine aynı anda gönderme yapan bir ifade bulunmadığı için bu şekilde çevirdik. –e.n.

kıldıklarında özgürlüklerinden yana saf tutmuştu. Ayrıca ölüm cezası ve köleliğe karşı propaganda metinleri kaleme almıştı. 1782'de Cenevre'de Rousseau'nun fikirlerinden ilham alan başarısız bir devrime kelimenin ilk anlamıyla tanık olmuş ateşli bir Rousseaucuydu Brissot. İdealizmi, her biri birbirinden daha radikal olan kitapları ve risalelerinde yer göğe sığdıramadığı Amerikan Devrimi'ne ve Amerikan olan her şeye duyduğu coşkuyu harladı. Bir önceki bölümde ele aldığımız üzere, 1782'deki başarısız devrim yüzünden yurdunu terk etmiş Cenevreli bir yatırımcı olan Étienne Clavière; Rousseauvari bir Fransızcayla çevrilmesinin ardından bütün Paris'i kasıp kavuran *Letters from an American Farmer* isimli bir kitap yazan Hector Saint John de Crèvecoeur ve radikal bir avukat ve meşhur bir manyetizmacı olan Nicolas Bergasse ile birlikte Fransız-Amerikan Cemiyeti'ni kurmuştu. Cemiyetin ömrü uzun olmadıysa da, geriye Oxford Üniversitesi'nde bu konuyla ilgili bir yüksek lisans tezi yazmama yetecek kadar çok belge bırakmışlardı. Tezim esasen Jefferson'ın Paris'te yol açtığı ideolojik cereyanların izini sürüyordu. Brissot, 1788'de Birleşik Devletler'i ziyaret etmek için Paris'ten ayrıldığında da peşini bırakmadım. Yolu, bir yıl sonra, Sol'un en radikal gazetelerinden biri olan *Le Patriote français*'yi kurduğu ve politik bir dernek gibi işleyen Fransız Siyahî Dostları Cemiyeti'nin kurulmasına yardımcı olduğu devrimci Fransa'ya yeniden düşmüştü. Bana kalırsa Brissot'nun kariyerinin güzergâhı, on sekizinci yüzyılın en önemli davalarının hepsine temas ediyor ve Aydınlanma'yı Devrim'e bağlıyordu.

Bu nedenle, Orléans Kütüphanesi'nde, Paris Emniyet Müdürü olan Jean-Charles-Pierre Lenoir'a ait Ağustos 1774'ten Mayıs 1775'e ve Haziran 1776'dan Ağustos 1785'e kadar belgelerle dolu bir kutuyu açıp bizzat Lenoir'nın elinden çıkmış şu notu bulunca epey şaşırmıştım: "Brissot, *lettre de cachet* ile gelen bir emirle tutuklanıp 12 Temmuz'dan 10 Eylül 1784'e kadar kaldığı Bastille'den salıverildikten sonra Paris'te kalmaya devam etti. Hizmetlerini sunmak üzere polisin kapısına geldi. Onu reddettim; ancak yaklaşık bir yıl boyunca, yazdığı raporları bana sunan ilgili bölümdeki sekreterlerden biriyle casusluk ilişkisini

sürdürdü ve bu raporlar için ona ödeme yapıldı. Emekliliğimden kısa süre öncesine kadar Brissot hâlâ polis casusu olarak görev yapıyordu."

Brissot, bir polis casusu mu? Sert gerçek? Lenoir asla tamamlayamadığı hatıratının taslağı için aldığı bazı notların arasında söylüyordu bunu. Notu, 1800'den sonra nefret ettiği devrimden kaçmış bir göçmen olarak Fransa sınırları dışında yaşarken yazmıştı. Belki de Devrim'in en seçkin liderlerinden birinin adına leke sürerek Devrim'i karalamak istiyordu. Zira Lenoir'nın Brissot'yla kişisel bir husumeti yoktu. Evrak-ı metrukesindeki diğer göndermelerde de bile isteye yalan söylediğine dair bir iz yok. Aksine, çağdaşları ve biyografi yazarları, onu genellikle dürüst ve kabiliyetli bir memur olarak resmediyor. Belki de burada kast edilen "casusluk"un yazarlar ve kamuoyu hakkında nispeten masum raporlar yazmak manasına gelebileceğini söyleyerek durumu hafifletebiliriz. Ne var ki, Parisliler —en azından birini linç ettikleri— 1789'dan çok önce de polis casuslarından iğreniyorlardı. Lenoir düpedüz söylüyordu: Brissot istihdam edilmiş ve ona "polis casusu olarak" ödeme yapılmıştı. Otuz altı yıl sonra bile bu sorunun basite indirgenemeyecek ya/ya da ahvalinden rahatsız oluyorum: Brissot, polis için ya casusluk yaptı ya da yapmadı. Lenoir ya doğru ya da yalan söylüyordu.

Orléans benim için Brissot'nun metinlerinin bulunduğu İsviçre'deki yayıncısı Société typographique de Neuchâtel'in (STN) gerçekten muazzam ve neredeyse hiç dokunulmamış arşivine vardığım bir araştırma yolculuğunun yalnızca ilk durağıydı. STN, Jura Dağları'nı kaçak yollarla aşıp Fransa'nın dört bir yanına satılan çok sayıdaki korsan ve yasaklı kitabı basmıştı. O zamanlar Fransa'nın hemen her yerinde benzer yayıncı ve dağıtımcılara denk gelmek mümkündü. Bu yayıncı ve dağıtımcılar, sansür, kitapçı loncaları ve kitap polisinin krallık için yayın yapmaya getirdiği kısıtlamalar yüzünden çok büyük bir sektör oluşturdular. STN arşivindeki —50.000 mektup ve her türden hesap defteri kaydını içeren— belgeler, bu devasa endüstrinin yalnızca hayatta kalmayı başaran bir kısmını oluşturuyor. Yerel bir tarih kitabındaki bir dipnotta gördükten sonra Neuchâtel Kütüpha-

nesi'ne yazarak öğrendiğim üzere, bu belgeler içerisinde Brissot'nun yayınlanmamış 119 mektubu da yer alıyordu.

Oraya vardığımda mektuplar beni bekliyordu: Kâğıt satın almaktan kitap satışına kadar yayıncılık sektörünün hemen her yönüyle ilgili bir belge dağını içinde barındıran 119 mektup. Bu cazibeye daha fazla karşı koyamayıp başka yazarlardan numunelik mektuplar seçmeye başladım. Fransız Devrimi'nin ünlü lideri Jean-Paul Marat'ın imzasını taşıyan bir mektupla karşılaşınca da şaşakaldım.

Marat, Neuchâtel yakınlarındaki Boudry köyünde doğmuş; Fransa ve İngiltere'de doktor ve bilim insanı olarak bir kariyere yelken açmadan önce eğitimini Neuchâtel'deki bir *collége*'de tamamlamıştı. STN'nin kurucularından ve Marat'ın aile dostu olan Frédéric-Samuel Ostervald'a yazılmış bu mektup, Marat'ın üç ciltlik en iddialı yapıtı *De l'homme, ou des principes et des lois de l'influence de l'âme sur le corps et du corps sur l'âme*'nin (Amsterdam, 1775-1776) coşkulu ve uzun bir savunusunu içeriyordu. Metin, Marat'ın ruh hali ve kariyerinin ilk aşamalarına dair pek çok şeyi gün ışığına çıkarsa da, en önemli yanı tarihiydi: 14 Mayıs 1776. Kimi biyografi yazarlarına göre Marat o esnada Oxford'daki Ashmolean Müzesi'nden yüz *pound* değerinde madeni para ve nişan çaldığı için hapisteydi. Anlatılanlara göre o sıralarda Lancashire'daki Warrington Academy'de Jean-Pierre Le Maître takma adıyla Fransızca öğretiyordu. Belki de *Plan de législation criminelle* [*suç mevzuatı planı*] diye ifade ettiği ilke uyarınca duruşmasında etkileyici bir konuşmayla kendisini savunuyordu: "Elinde başka bir seçenek kalmadığından hırsızlık yapan insan yalnızca haklarını kullanmıştır." Le Maître daha sonra hapishaneden kaçtı ve Paris'te *Gardes du corps du comte d'Artois* [d'Artois kontunun atlı askerlerinin] doktoru olarak varlığı Haziran 1777'de belgelenebilen Marat olarak yeniden ortaya çıktı. Bu hikâye, 4 Mart 1793 tarihli *Glasgow Star* 'daki bir yazıya uzanan polemikleri harekete geçirecek kadar bir inandırıcılık ve çekiciliğe fazlasıyla sahip olsa da, tümden yanlıştı. Zira elimde tuttuğum mektup İngiltere'deki hapishaneden firarından önce, Fransa'da kaleme alınmıştı. Bütün tartışmanın bir yanlış kimlik vakasından ibaret olduğunun kanıtıydı.

İstemeden Brissot'yu casusluktan, Marat'ı da hırsızlıktan suçlu bulmuştum. Hiç tanışmadığım ve iki yüzyıl önceki uzak bir devrimde öldükleri için kendilerini hiçbir zaman savunma imkânı olmayan iki kişi hakkında hükümler veriyordum. Peki bu tarihçinin mesleğini doğru dürüst yapmasının bir örneği sayılabilir miydi?

Brissot'ya dönelim. Bugünden bakınca, tüm o mektupları biyografik bir makaleyle birlikte yayınlamamdan eksiksiz bir biyografisini yazma projesinden vazgeçtiğim 1968'e kadar bu adamla birlikte yaşamaktan hiç vazgeçmediğimi fark ediyorum. O zamanlar bu projeden vazgeçmemin nedeni, Neuchâtel'deki arşivlerde önüme çıkan yeni bir konu olan kitapların tarihi üzerine yazmanın daha önemli olduğunu düşünmemdi. Brissot'nun hayatına dair beş yüz sayfalık bir taslak, ofisteki çekmecemde duruyor. Bu taslağın içinde yeni bir hayatın izlerini mi solumalıyım, yoksa hayatımın çoğunu başka konuları kovalayarak bu hayatın kokusunu bir daha asla alamayacak kadar harcadım mı bile? Bu zahmete değer mi? Gerçekten o kadar önemli mi?

Çoğu tarihçi, Brissot'yu ele almanın önemi hususunda muhtemelen iki argüman ileri sürecektir. Birincisi, elbette Brissot Fransız Devrimi'nin önde gelen bir düzine liderinden biriydi; hakkında ne kadar çok şey bilirsek o kadar iyidir. Terörün başlangıcından önceki son ılımlı dönemin, Devrimi'n "Brissotcu" ya da Jironden aşamasıyla özdeşleştirilmişti. Brissot ve müttefikleri kendilerince cumhuriyetçi, idealist ve radikaldi; ama eli kanlı adamlar değillerdi. Lamartine'in *Histoire des Girondins*'inde olduğu gibi romantize edilebilirler; ancak önemsiz addedilip göz ardı edilemezler. Tam aksine, bu isimler en yüksek ilkeleri savundu ve Brissot da dahil olmak üzere çoğu cesurca kafasını giyotinin altına uzattı. Hakkında yazılan yarım düzine biyografiye bakınca, Brissot eylem halindeki bir idealizmin örneği gibi görünür. Leonore Loft'un kaleme aldığı bu biyografilerin sonuncusu, onu Nelson Mandela ile kıyaslıyor.

İkincisi, Brissot, biyografilerinde ve on sekizinci yüzyıla ilişkin genel çalışmalarda çok önemli bir sürecin, Aydınlanma'dan Devrim'e geçişin tecessümü olarak görünüyor. Söz konusu iki

fenomen arasındaki bağlantı bugün çoğunlukla sorunlu görünse de, Brissot Aydınlanma'yla ilgili metinlerini 1789'dan önce yazdı ve Aydınlanma davasını bu tarihten sonra da savundu. Fransız Devrimi'nin düşünsel kökenleri konusundaki en büyük otorite olan Daniel Mornet, Brissot'yu "bir neslin tüm özlemlerinin mükemmel bir imgesi" olarak niteliyor. Brissot'nun yaşamının anahtarını kim bulursa bulsun, döneminin en önemli sorunlarının kilidini açabilir; elbette bu sorunları kesinkes çözmek için değil, ama temsil kapasitesine sahip bir kişinin bu sorunları nasıl yaşadığını ve onları yaşamının temel örüntüsüne nasıl dahil ettiğini göstermek için...

Neuchâtel'deki mektuplar, Brissot'nun hayatına kesinlikle yepyeni bir bakış açısı getiriyor; çünkü tanınmamış taşralı bir genç yazarın nasıl "isim yapmaya" çalıştığını gösteriyorlar. Brissot'nun hiçbir hamisi ya da önemli bağlantısı yoktu; bu yüzden Edebiyat Cumhuriyeti'ne yazarak girmek zorunda kaldı. Chartres'de oldukça iyi durumdaki bir yemek şirketine (*maître cuisinier et traiteur*) sahip olan babası, Brissot'nun avukat olmasını istiyordu. Ne var ki, Jacques-Pierre orta öğrenimini tamamlarken Voltaire'in büyüsüne kapıldı ve önce Chartres'te, sonra da Paris'te avukatlık yaparken St. Paul'ün mektuplarındaki saçmalıklar ve Fransa'nın ceza hukuku sistemindeki adaletsizlikler gibi konular üzerine denemeler yazmaya başladı. Dindar bir Katolik olan babası, onu mirasından mahrum etmekle tehdit etti ve nihayetinde 1779'da vefat ettiğinde 100 bin *livre*'lik bir servetten ona asgari *légitime* [meşru] olan 4 bin *livre* kaldı. Jacques-Pierre bu paranın 600 *livre*'lik kısmını Reims Üniversitesi'nden hukuk diploması almak için kullandıysa da, kısa süre sonra edebiyat uğruna hukuku terk etti. *Mémoirs*'ında bu durumu şöyle anlatıyordu: "Bundan böyle özgürüm; kendimi tamamen yazma mesleğine adamaya karar verdim."

Peki o zamanlar "yazma mesleği" ne anlama geliyordu? Bu soru, Robert Escarpit, Pierre Bourdieu ve Alain Viala tarafından geliştirilen edebiyat sosyolojisinde merkezi bir yer tutar. Brissot'nun hatıratı, kariyerinde ilerlemek için izlediği stratejiye dair bir şeyler söylüyor. Brissot, Voltaire ile d'Alembert'den yar-

dım istemiş; Rousseau'yu örnek alıp ödüllü deneme yarışmalarına girmiş; edebiyat çevrelerinde bağlantılar geliştirmiş ve birbiri ardında felsefi incelemeler yazmıştı. *Philosophe*'lar arasında ön sıralarda yer almayı başaramasa da, devletin zulmüne uğrayacak kadar ilgiye mazhar olmuştu. 1779'da tutuklanması için yayınlanan ilk *lettre de cachet*'den paçasını sıyırdı; ancak 1784'te yayınlanan ikincisi iki ay hapse girmesine neden oldu. Aydınlanma metinlerinin bibliyografyasına dair Bastille'de tutulan kayıt, 1789'da devrimciye dönüşen prototip bir *philosophe* olarak ortaya çıktığında ona mükemmel bir soyağacı sunmuştu.

Brissot, hatıratında devrim öncesi kariyerini anlatırken bu rolü üstlendi ve biyografi yazarları da onun açtığı yolu izledi. 1965'te STN'deki belge dosyasını okumaya başladığımda ben de aynısını yapmıştım. Yeni materyaller bazı açılardan hatırattaki eski resmi doğruluyordu. Brissot'nun kitaplarının büyük kısmının nasıl yayınlandığını gösteriyordu. Kitapları Fransa'daki yayıncılara satılamayacak kadar karanlık ve açık sözlü olduğundan basılması için İsviçre'de para ödüyordu ve bunları Fransa'nın geniş kapsamlı yeraltı kitap ticareti ağında pazarlayarak masraflarını karşılamayı ümit ediyordu. En iddialı kitabı *Théorie des lois criminelles* (1780), neredeyse tamamen Cesare Beccaria'nın çok daha özgün kitabından devşirilmiş olmasına rağmen, Aydınlanma'nın hukuk incelemeleri arasında kesinlikle bir yeri hak eder. Brissot'ya babacan bir ilgi duyan STN'nin baş yöneticisi Frédéric-Samuel Ostervald'ı da bu metin etkilemişti. İkili, Ostervald 1780'de Paris'e bir iş gezisi için geldiğinde tanışmış ve çok iyi anlaşmıştı. 1781'de Brissot'nun Ostervald'a yazdığı mektuplar gizli bir ton aldı ve daha ziyade bir yazar olarak ün ve servet kazanma çabalarıyla alakalı olmaya başladı.

Elbette en iyi yazarlar bile ara sıra fazlaca hırsa sahip olduğunu itiraf edebilir ve kariyerlerini bir ilerleme oyunundaki hamleler gibi tasvir edebilir. Ne var ki, Brissot'nun mektuplarında kendini geliştirme temasının bu kadar yaygın olduğunu görmek beni şaşırttı. Bu konudaki ipuçları, Brissot'nun kendisini tanıtması için insanlar aradığını, onay peşinde koştuğunu, adının dergilerde çıkmasını sağlamaya çalıştığını, çevreden olumlu

eleştiriler talep ettiğini, deneme yarışmalarında özel muamele istediğini ve akademilere seçilmek için adımlar attığını gösteriyor. Hatıratında akademileri imtiyazlı konumlarından ötürü küçümsediğini ileri sürse de, mektuplarında Ostervald'dan kendisini STN'nin *Journal helvétique* adlı yayında "Mösyö Brissot de Warville, Paris Parlementosu'nda avukat, çeşitli akademilerde üye, zaten daha önceki sayılarımızda sözünü ettiğimiz *Théorie des lois criminelles*'i ve aynı konuda geçen yıl Académie de Châlons'da taçlandırılan bir anı kitabıyla tanınıyor" diyerek öne çıkarmasını istediğini görüyoruz: Ayrıca hatıratında krallardan her daim nefret ettiğini iddia etse de, Ostervald'a kitaplarının özel ciltli kopyalarını II. Frederick ve II. Catherine'e göndermesini söylüyor: "Edebiyat sahasına ilk adımımı atıyorum ve ismim kimse tarafından bilinmiyor. (...) Bu yapıtın bir sansasyon yaratmasını istediğim için mümkün olan en çok tanıtımın yapılması, kitabın her yere, taç taşıyan bütün kafalara gönderilmesi lazım ve bu amaç uğruna hiçbir şeyden kaçınmayacağım." Brissot, "evrensel bir Pyrrhonculuk" üzerine bir inceleme kaleme almak için bir taslak oluşturduktan sonra, d'Alembert'e önsöz görevi görecek bir mektup yazması için yalvarmıştı. Gelgelelim, d'Alembert soğuk iki satırla cevap verince planından vazgeçti. Bir süreliğine düzeltmen olarak çalıştığı *Courrier de l'Europe* ile bağlantıları iyiydi; ama *Journal de Paris*'in kapısından giremediği için sinirleniyordu. Kendisini Académie de Châlonssur-Marne'a seçtirdi; ama Paris'te herkesin her konudaki makalesini seslendirebileceği, dolayısıyla pek de özel denemeyecek bir edebiyat kulübü olan Pîlatre de Rozier Müzesi'nin ötesine geçmesinin imkânsız olduğunu gördü. Société économique de Berne'e girmek için yürüttüğü amansız lobi faaliyeti, ödüllü deneme yarışmasında ona bir şey kazandırmadı ve olumlu eleştiriler ayarlama çabasına rağmen kitaplarının hemen hiçbiri ciddi bir sıçrama yapamadı.

Brissot'nun yayıncısına gönderdiği ardı arkası kesilmeyen kitap önerileri, aynı zamanda kendini Aydınlanma'ya adamak yerine şahsi reklamını yapmaya ve girişimciliğe odaklandığını gösteriyor. Brissot, neredeyse hemen her konu üzerine yazmaya hazır görünüyordu: Académie des inscriptions et belles-lettres'deki

metinler üzerine on ciltlik bir özet, on ciltlik bir biyografik edebiyatçılar sözlüğü, eğitim üzerine çalışmaların bir derlemesi, dillerin nasıl öğrenileceğine dair bir inceleme, bir ceza hukuku tarihi. Tüm bunlar kulağa para için yazılacak kitaplar gibi geliyordu. Zaten hiçbiri basılamadı; çünkü Brissot onları STN'ye satmak istedi. Académie des inscriptions et belles-lettres'deki metinlerin antolojisini hazırlamayı önerirken, başka "yazar müsveddeleri"ni işe alarak kopya çıkaracağını söylüyordu: "Doğrudan bir grup yeraltı emekçisiyle çalışacağım." Brissot, aslında kendisine ait iki derleme üzerine spekülasyon da yapmıştı. Biri, on ciltlik *Bibliothéque philosophique du législateur* ve diğeri de, süresiz olarak devam edecek –ama ikinci ciltten sonra yayını durdu– *Correspondance universelle sur ce qui intéresse le bonheur de l'homme et de la société* idi. Kitapların adı son derece entelektüel içerikleri çağrıştırıyor; ancak metinleri okuyunca bunların "makasla kes-kopyala-yapıştır"dan ileri gitmediğini görüyorsunuz. Aslına bakılırsa Brissot'nun yazdığı binlerce sayfayı kurcaladıktan sonra hiçbir zaman ayrıksı bir şey yazmadığını söyleyebilirim. En önemli yapıtı *Théorie de lois criminelles*, daha önce ifade ettiğim üzere Beccaria'nın *Dei delitti e delle pene*'sinin bir pastişiydi ve en görkemli yayını *De la vérité, ou méditations sur les moyens de parvenir à la vérité dans toutes les connaissances humaines* (1782), Aydınlanma düşüncesinin bilindik düşüncelerinin bir tekrarından ibaretti.

Brissot'nun imza attığı metinler arasında çağdaşlarının ilgini çeken yegâne çalışmalar risaleleriydi; bu risaleler onu tanınır kıldıkça, ona ateşli bir polemikçi olarak ün kazandırdılar. Jacques Mallet du Pan, *le Philadelphien à Genévé*'sini (1783) okuduktan sonra, onu edebiyattaki kabalığın bir örneği olarak gösterdi: "Bugünlerde edebiyatçılar, giderek ayaktakımı [*canaille*] ve bunların da en aşağılık versiyonu haline geliyorlar; çünkü korkaklıkla küstahlığı aynı potada eritiyorlar." Jean-François de la Harpe de, onu Rousseau'nun kaba, beşinci sınıf bir taklidi diye tanımlayarak ciddiye almadığını söylüyordu. Başkalarıysa onun cesametini daha iyi kavramış gibiydi. Friedrich von Freudenreich, Ostervald'a, Société économique de Berne'nin –Brissot'nun istediği gibi– ödüllü deneme yarışmasında avantaj sağlaması için

kuralları esnetemeyeceğini bildirdiğinde, gözlemlerini şöyle ifade etmişti: "Daha onun yaşında [o zaman yirmi sekiz yaşındaydı] kendisini felsefenin, siyasetin ve hukukun bütün yönlerine vakıf bir uzman, yeni bir Arşimet gibi sunmak... Bunu ancak genç bir Fransız edebiyatçı yapabilir."

Hedefi neredeyse on ikiden vuran bu değerlendirme, bir şeylerin kafama dank etmesini sağlamıştı. Brissot bir *philosophe* olarak düşünülseydi bile, olsa olsa Yüksek Aydınlanma'nın orta düzeyini temsil edebilirdi. Peki neden onu bir filozof olarak görelim ki? Çünkü hatıratında kendisini böyle takdim ediyor ve biyografi yazarlarının yorumları da onunkine göre şekilleniyor. Ne var ki STN ile yaptığı yazışmaların çerçevesinden bakınca farklı bir ışık düşüyor üstüne. Asla gün yüzü görmeyen, para için yazılacak kitaplar önerip durmanın yanı sıra anonim olarak çıktığından hiçbir zaman kendisine atfedilmeyen risaleler yayınlamıştı Brissot. STN, bunlardan –önceki biyografi yazarları tarafından hiç bilinmeyen– dört tanesini basmıştı. Biri dilleri inceleme üzerine amatörce bir denemeydi; öbürü Paris'teki edebiyat ortamının polemik bir tarzda resmedilmesiydi ve diğer ikisi de, uluslararası ilişkiler üzerine epey taraflı saldırılardı. Son ikisini okuduğumda 1792'deki Brissot'yu tanıdığımı zannediyordum. Sorunları ciddi ciddi tartışmak yerine, Fransa'nın düşmanlarına lüzumundan fazla yüklenen ve aşağılayıcı bir tonla yazılmış metinlerdi. On yıl sonra Devrim'i korkunç bir savaşa sürüklemek için Jakoben Kulübü'nde yaptığı, herkesten daha ateşli olduğu konuşmalara benziyordu. Brissot'nun külliyatı, yayıncısının arşivleri sayesinde parçalar yeniden bir araya getirilince pek de felsefi görünmüyor ve Brissot'nun bir filozofu andırdığını söylemek güçleşiyor.

Belki, ben de Brissot'nun düşmanlarının önyargılarından etkilendim. İtiraf etmeliyim ki, onun yapıtlarını isteksizce yeniden okumaya başlayınca ışıltılarını kaybettiler ve yayınlanmalarının arkasındaki hikâyeyi bir araya getirince kötü bir koku yaymaya başladılar. Ne var ki başlayınca duramadım. Ortaya çıkardığım her kanıt, bilhassa da edebiyatla ilgili girişimlerinin ekonomik yanını araştırınca, hatıratında yansıtılan adamdan şüphelenme eğilimimi güçlendirdi.

Brissot'ya babasından kalan miras, ilk kitaplarının basılması için ödeme yapmaya kâfiydi. Ama paralar suyunu çekince bir piramit [dolandırıcılığı] stratejisi tutturdu: Bir kitabın satışı, bir başkasının baskısını ödemek için kullanılacaktı. Ödeme sistemindeki gecikmeler yüzünden bir yayından diğerine yapılması gereken hesaplaşmayı ertelemek mümkündü. STN ile komisyonlu çalışan pek çok yazar gibi, Brissot da kitapların maliyetlerini, vadesi basılı kopyaları teslim aldıktan altı ay sonrasına denk gelen senetlerle karşılamayı taahhüt etmişti. Kitaplarını yeterince hızlı pazarlayabilirse hesap işini halledebilirdi. Faturaları Parisli bir kitapçı ve yeraltı yayıncılığında kurnaz bir eski tüfek olan E.-M.-P. Desauges ve en az onun kadar karanlık tipler olan iş ortakları adına kesti. Bu iş ortakları arasında Lyon'da dolandırıcılık yapan Jacques Revol ve Versay'ın dört bir yanına dağılmış gizli depoları olan bir dağıtım ağına sahip dul La Noue de vardı. Aracılar rollerini yerine getirmek için yeterli uzmanlığa sahiptiler; ancak Brissot'nun mektuplarında betimlediği üzere, hırsızlar arasındaki onur ilkesine göre hareket etmişlerdi: yani onursuzca. Nihayetinde türlü karışıklık ve manevradan sonra Desauges, Brissot'nun senetlerini ödemeyi reddetti ve Brissot bir haydut çetesi tarafından kandırılmasına isyan etti.

Ayrıca senetleri ödememek için başka bir bahanesi daha vardı: Polis, *Théorie des lois criminelles*'in beş yüz kopyasına el koymuştu. Dolayısıyla, yaşadığı zorlukları anlattığı kendi versiyonunda, kitap savaşlarındaki iki düşman tarafın —bir tarafta kraliyet despotizminin, diğer tarafta ise edebi yeraltındaki hasımlarının— kurbanı olmuş bir masumdu. Aslına bakılırsa durumu bundan çok daha karmaşıktı. Sevkiyat, La Noue'nin deposuna sorunsuz şekilde ulaşmıştı; ancak Brissot kitapları doğrudan Emniyet Müdürü Lenoir'nın karargâhına sevk ederek, müfettişleri atlatabileceğini düşünmüştü. Peki neden bu kadar cüretkâr bir adım atmıştı? STN'ye, polisin kendisine "Paris'e mal sokmak için gizli bir izin" verdiğinden emin olduğunu söyledi. Ne var ki Lenoir, kitapları Desauges'a teslim etmek yerine, kitap ticareti müfettişi Le Camus de Néville'e gönderdi. O da kitaplara zaman kaybetmeden el koydu.

Aylar süren pazarlıklardan sonra Néville nihayet Desauges'a yüz kopyayı tezgâh altından satması için izin verip diğer dört yüz kopyayı STN'ye geri göndermeyi kabul etti. STN de bu kopyaları daha güvenli bir rota üzerinden yeniden Desauges'a gönderdi. O zamana kadar o kadar çok nakliye bedeli birikmişti ki, Desauges senedi ödemeyi reddettiğini bir kez daha teyit etti. Bu esnada polisin onu daha fazla kayırması sayesinde Brissot, *Bibliothèque philosophique* kitabını Paris'e göndermek için izin koparmıştı. Neuchâtel'e yazdığı mektuplarda polisle bağlantısına dair sadece yarım yamalak bazı göndermeler yapmış olsa da, bu bağlantılar arasında muhtemelen Lenoir'nın Bastille ve yasadışı kitap ticaretinden sorumlu sekreteri mösyö Martin vardı. Brissot, polisin kitaplarına göz yumacağına dair güvencesini açıklarken, "Bana saygı duyan ve sadık görünen mösyö Martin, bu konuda gayret göstereceğine dair güvence verdi" diyordu. İlk sevkiyatlar, tam da söz verildiği gibi, Desauges'nin Adalet Sarayı'nın arkasındaki dükkânına güvenli şekilde ulaştı. Ama sonra Brissot elini abarttı. Polisten izin almadan *Bibliothèque philosophique*'in beşinci cildinin içinde *Correspondance universelle* kitabı için bir tanıtım bastı. Bu yasadışı tanıtımın dağıtılması ciddi bir suçtu; bu nedenle polis, beşinci cildin sevkiyatına el koyarak on ciltlik setin tamamının satılmasını imkânsız hale getirdi ve bu da Brissot'nun mali durumunu alt üst etti. Bu hikâyeden Brissot'nun gerçekten de Eski Rejim'in baskı aygıtından mağdur olduğu sonucuna vardım; tabii polise meydan okuduğu için değil, aksine polisle işbirliği yapma planlarını berbat ettiği için.

Brissot'nun borcuna dair hikâye, Paris'te Pîlatre de Rozier Müzesi'nin model aldığı Londra'daki bir lise ya da edebiyat kulübü yaratma girişimini içeren karmaşık bir hikâyedir. İflas etti, beş parasız kaldı ve eşi ilk çocuğunu doğurduktan hemen sonra bir süre borçlular hapishanesinde kaldı ve ardından da finansal bir destek bulma umuduyla Paris'e döndü. En büyük umudu, Cenevre'deki sıkıntılar esnasında tanıştığı arkadaşı Étienne Clavière'di. Gelgelelim, 12 Temmuz 1784'te, Clavière ile yaşadığı krizi tartışarak geçirdiği bir akşamdan sonra polis onu Bastille'e tıktı. Tam bu andaki borcunu 25.636 *livre* olarak hesapladım. Bu para, sıradan bir zanaatkârın seksen yıllık ücretine eşitti.

Peki, polis neden Brissot'yu parmaklıkların arkasında göndermişti? Hatıratında ileri sürdüğü gibi radikal felsefeye bulaştığı için değil, Bastille'deki kayıtların dediği gibi, "*pour libelle*", yani "iftira atmak"tan. Aslında Bastille'den kıl payı kurtulduğu polisle ilk münasebeti de iftira nedeniyleydi; *Le Pot Pourri* adlı bir broşürde bir salon hanımefendisinin cinsel hayatı hakkında olmadık laflar etmişti. 1784'teki suçlamalarsa çok daha ciddiydi; çünkü ona atfedilen broşürler, kraliçenin cinsel hayatıyla ilgiliydi. Brissot, 1783 ile 1784 yıllarının büyük kısmını, geçimini Fransız sarayının önde gelen şahsiyetlerine iftira atıp şantaj yaparak sağlayan, Londra'daki bir Fransız gurbetçi kolonisinde geçirmişti. Çok tuhaf bir gruptular. İçlerinde görevlerinden azledilmiş eski papazlar, gözden düşmüş asiller ve beş parasız yazar müsveddeleri vardı. En kinik iftiracılardan biriyse Anne-Gédéon Lafitte de Pelleport adındaki maceracı bir markiydi. Brissot, hatıratında Pelleport'u çok az tanıdığını, 1783'e kadar onunla tanışmadığını iddia etti. Gelgelelim, STN arşivlerindeki 13 Ağustos 1779 tarihli mektupların ilki, o esnada Neuchâtel'de bulunan Pelleport'a yazılmıştır ve on sekizinci yüzyıl standartları düşünülünce mektubun tonu hayli samimidir: "Addio il mio caro. Je vous embrasse. (...)" ["*Elveda canım. Öpüyorum.* (...)"].

Pelleport'u Fransa'ya geri getiren polis, Brissot'dan bir gün önce onu tutuklamıştı. Onun Brissot'yu suçlamış ve Brissot'nun da kendi sorgusu esnasında bu iyiliğe karşılık vermiş olması muhtemel görünüyor. Hatıratına ve diğer metinlerine bakılırsa polis Brissot'yu bir yeraltı hücresine kapatmış ve eşi de dahil olmak üzere dış dünyayla bağını keserek işkence yapmıştı. Bastille arşivlerine bakılırsa Brissot'ya iyi davranıldı, Bastille'in bahçesinde yürümesine müsaade edildi ve eşini –birkaç ziyaretin ilki olan– "24 Ağustos'ta, 9:30 ile 10:30 saatleri arasında" gördü.

Brissot, *Les Amours de Charlot et Toinette*, *Le Passe-temps d'Antoinette et du vizir deVergennes*, *La Naissance du dauphin dévoilée* ve *Le Diable dans un bénitier* gibi ahlaksız metinlere gerçekten katkıda bulunmuş muydu? Londra'daki Fransız casusların Quai d'Orsay'daki arşivlere dağılmış tafsilatlı raporlarını okuduktan

sonra bunun pek muhtemel olduğunu sanmıyorum. Casusların hiçbiri Brissot ile *libelle*'ler arasında bir bağlantı kuramadı ve polis onu yalnızca iki ay sonra serbest bıraktı; oysaki Pelleport'u dört yıl parmaklıklar ardında tuttular. Tabii, iki arkadaşının STN'ye yazdığı mektuplarda ima ettiği gibi, Brissot'nun bazı broşürlerin dağıtılmasında parmağı olabilir. Dahası, ihanete uğradığını gördükten sonra Pelleport ve diğer Londralı iftiracılar hakkında bildiği her şeyi polise ötmüş de olabilir. Ne var ki, bu varsayımları doğrulama şansımız yok; zira Brissot'nun Bastille arşivlerindeki dosyası kayıp. Dosya, 14 Temmuz 1789'dan sonra arkadaşı Pierre Manuel aracılığıyla kendisine verildi ve bir daha asla görülmedi.

Brissot'nun *embastillement*'ni [hapsedilmesini] çevreleyen belirsizlikler, bunca yıldır içimi kemiren şu soruyla örtüşüyor: Brissot polis casusu muydu? Hapse atılmadan önce STN'ye yazdığı mektuplarda defalarca polisle gizli bağları olduğunu söylemişti ve daha sonra STN'nin Paris'teki görevlisi J.-F. Bornard, 19 Şubat 1785'te yazdığı bir mektupta Brissot'nun "emniyet müdürünün birinci sekreteri olan mösyö Martin" ile görüştüğünü ve Martin'in kendisine kitap kaçakçılığına karşı alınan önlemler hakkında içeriden bazı bilgiler verdiğini yazmıştı. Martin, Lenoir'nın Brissot'nun casusluğuyla ilgili notunda bahsi geçen sekreter olabilirdi. Dahası, Lenoir'nın açıklaması, Brissot'nun STN ile yazışmasında giderek gün yüzüne çıkan çaresiz tablosuna da uyuyor. Üstelik, Marat'ın çizdiği Brissot resmine de aykırı değil: "[Bastille'den salıverildikten sonra] hiçbir kaynağı olmadan sokakta kalmıştı ve bir eş ile bir bebeğin yükü sefaletini katlıyordu. Ne yapacağını bilemediğinden, onu ayda 50 écus [150 *livre*] karşılığında kraliyet ispiyoncusu yapan polis teğmeni Lenoir'e hizmet etmeye karar vermesi, bugünkü kötü şöhretine neden oldu."

Marat ve Brissot, 1790'dan sonra can düşmanı olduysalar da, 1780'lerde yakın arkadaştılar. Marat'ın Brissot'nun casusluğuna ilişkin açıklaması, Lenoir'nkiyle paralellik gösterse de, bu satırların şüpheli gözlerle okunması gerekir; zira Marat'ın bu sözleri 4 Haziran 1792'de yayınlanan *Ami du Peuple*'ında geçer. Bu artık her şeyi söylemesinin mümkün olduğu bir tarihti. Aynı suçlama, pek çok tutarsızlık ve yanlışlıkla birlikte, Devrim'in

başlangıcından Devrim Mahkemesi'nde yargılanmasına kadar, siyasi açıdan en berbat it dalaşı esnasında düşmanları tarafından Brissot'ya yönelik olarak yapılan bir düzine saldırının bir parçası olmuştu hep. Polemiklerin gaddarlığı ve sonucun trajedisi göz önüne alınınca, sadece aleyhindeki davanın kanıtlanmadan kaldığı sonucuna varılabilir.

Her şeye rağmen, Brissot'nun muhtemelen bir casus olduğuna inandığımı kabul ediyorum. Neuchâtel'deki mektuplarını okuyunca bu kanaatim daha da güçlendi. 1784'te hüsrana uğramış hırsı ekonomik bir çaresizliğe dönüşmüştü ve Bastille'den salındıktan sonra STN'ye yazdığı ilk mektupta mahvolduğunu itiraf etmişti. Polisten aldığı ayda 150 *livre*'lik maaşla ailesini geçindirebilirdi; ama bir ömür boyu polise çalışsa yine de Londra ve Neuchâtel'deki borçlarını kapatamazdı. Nihayetinde Étienne Clavière tarafından kurtarıldı. Clavière ona sadece borç vermekle kalmadı, aynı zamanda STN'yi, Brissot'nun kitaplarının basımı için para almak yerine kitapları iade almaya ikna etti.

Brissot'nun 1784 ile 1789 arasındaki iflastan sürünerek kurtulma girişimlerinin eksiksiz bir anlatısı, büyük oranda aritmetik içerir. Hikâyenin anlamlı hale gelmesi için kendimi Clavière'in Paris'teki Ulusal Arşiv'deki hesap defterleri üzerinde çalışırken buldum. Bir önceki bölümde ele alındığı üzere, Ulusal Konvansiyon'un Clavière'in öteki Jirondenlerle birlikte tutuklanmasına karar vermesinin ardından bu defterlere devrim polisi tarafından el konmuştu ve bunlar, Clavière'in Borsa üzerindeki spekülasyonlara destek olmak üzere tasarlanmış bir dizi broşür yazan Brissot'ya 1780'lerin ikinci yarısında ciddi miktarlarda ödeme yaptığını gözler önüne seriyordu.

Brissot'nun kaleme aldığı metinler onu doğrudan Eski Rejim'i çökerten mücadelelere götürdü; ancak cılız yapı sallanmaya başladığında –hatıratına bakılırsa cumhuriyetçiliği birinci elden araştırmak üzere– Amerika'daydı. Amerika'ya döndüğümde American Antiquarian Society, Massachusetts Historical Society ve New York Historical Society'de Brissot'nun izini sürdüm. Bu arşivler, Brissot'nun Clavière'in parasını kolonilerin parası üzerinde spekülasyon yapmak için kullandığını gösteriyordu;

bu paralar, yeni federal hükümet tarafından nominal değerine yakın bir değerde amorti edilseydi şayet, bir servet değerinde olabilirdi. William Duer ve Christopher Gore gibi kimi şüpheli isimleri içermesine rağmen, bu işlemlerde yasadışı hiçbir şey bulunmuyordu. Dahası, Brissot'nun para da dahil olmak üzere Amerika'yla ilişkili her şeyden duyduğu coşkunun sahihliğinden şüphe etmek için hiçbir neden yoktu. Brissot buraya göç etmeyi bile düşünüyordu; ama eli kulağında devrim haberi onu Fransa'ya geri getirdi. Bastille'e düşmesinden üç ay önce *Le Patriote Français*'yi kurdu ve gazetesinin başarısı sayesinde serveti arttı. 1792 baharında muhtemelen birkaç dakikalığına Fransa'daki en güçlü adam olmuştu. Gücünü de Clavière'in maliye bakanı olarak atanması için kullandı. Devrim, onların en büyük spekülasyonlarıydı ve 1793 baharında birlikte battılar.

Açıkça söylemek gerekirse Brissot'nun biyografisi, hatıratında anlatılan ve –benim dışımda– bütün biyografi yazarları tarafından benimsenen anlatı çizgisinin tam tersini içeren bir yalanlar zinciri gibi görünüyor. 1967'de, tek kişilik bir azınlığa ait olma hissi ve revizyonizmin sonsuz cazibesine kapılarak, Harvard'da Erik Erikson'ın eğitim verdiği psikobiyografi üzerine bir fakülte seminerine katıldım. Brissot hakkında bir bildiri sundum ve hatıratının her sayfasından en az bir yalan bulabileceğime dair abartılı bir iddiayla başladım sözlerime. "Psikanalizde" diye araya girdi Erikson, "yalanlardan söz etmiyoruz, perde anılardan söz ediyoruz."

Bildirimi yeniden ele alıp ödipal kompleks ve bebek cinselliğinin evrelerine yapılmış atıflardan arındırdım ve ertesi yıl yayımlandı: "The Grub Street Style of Revolution: J.-P. Brissot, Police Spy." Makaleyi bugün yeniden okuyunca içinde çok fazla öfke, çok fazla 1986 ve çok fazla şahsi hikâyem olduğunu düşünüyorum. Etrafı talihsiz kişi kültüyle çevrili olduğu için Erikson'a artık daha az düşmanlık besliyor ve perde anı kavramına daha fazla sempati duyuyorum.

Bu yansıtmanın ne kadarından suçluyum? "Suçluluk" sözcüğünü özellikle kullanıyorum; zira Brissot denen bu adi piçin bana ne yaptığını sormadan edemiyorum. Leno-

ir'nın elyazmalarıyla ilk karşılaşmamdan sonra bir şeyler oldu. Gerçekler yeterince sert görünüyordu; ama onları daha karanlık örüntülere göre düzenlemeye devam ettim. Brissot, edebi hırstan yazar müsveddeliğine, borçtan iflasa, casusluktan spekülasyona, onu himaye edeni iktidara getirmekten Fransa'yı yurt içinde ve dışında felaketlere sürüklemeye kadar pek çok yoldan geçip hayran olduğum adamın tam karşıtına dönüştü. Biyografi, bir geştalt kaymasına yakalanabilir mi?*

Gerçekler, söylemin içinde çözünmedi; ama şimdi çok farklı görünüyorlar. Artık Brissot'nun gerçekten bir idealist olduğunu, Aydınlanma'ya gerçekten inandığını ve yalan söylerken kendi yalanlarına inandığını düşünüyorum. Bunlar, tıpkı Rousseau'nun *İtiraflar*'ındaki belleğin hileleri gibi sahih yalanlardı. Brissot, kendi hatıratını *İtiraflar*'ı altı kez okuduktan sonra, hapishanede giyotinin gölgesindeyken kaleme almıştı. Hatıratlar dehanın parıltısını içermezler; ama yanlış da parıldamazlar. Bunlar, kısmen kendi yarattığı bir devrime yakalanmış Grub Sokağı yazar müsveddesinin sahih anılarıdır. Tanrı onu korusun. Hepimize merhamet etsin.

Gerçekler üzerindeki hakimiyetimi kaybettiğimden ve postmodernizme, hatta tam da Aydınlanma'nın savaştığı türden bir batıl inanca kaydığımdan şüphelenebilirsiniz. Neuchâtel'deki arşivlerden çıkardığım son bir gerçeği aktarayım: Jean-Élie Bertrand'ın 24 Şubat 1779 tarihindeki vefatı.

Bertrand, Protestan bir papazken, sonradan edebiyatçı oldu. Ostervald'ın kızıyla evlendikten sonra STN'nin üç yöneticisinden biri olmuştu. İki cilt tutan vaazlarının yanı sıra kendisinin ve arkadaşlarının mektuplarından anlaşıldığı üzere, sempatik biriydi: İyi bir koca ve baba, cömert, kültürlü, açık fikirli, ılımlı ve İsviçre Aydınlanma'sına bağlı biri. Kırk yaşında vefat ettiğinde arkasında dul bir eş ve üç çocuk bırakmıştı. Bu kayıp, ailenin yazdığı mektuplar takip edildiğinde görülebileceği üzere, hayatlarını sonsuza dek etkiledi. Çoğunlukla işle ilgili olan öteki mektuplar da Bertrand'ın dosyasında duruyor. Diğer dosyalarda başka

* Bir konudaki inanç, anlayış ya da kavrayışın tümden değişmesi anlamına gelen psikoloji terimi. –ç.n.

hikâyelerin izin sürerken yolum sürekli bu dosyaya çıkıyordu ve Bertrand'ın dosyasını her açtığımda karşıma ne çıkacağını biliyordum.

Bir mektupta muhatabına öksürüğünün iyileştiğine dair güvence verirken, bir diğerinde yatalak olduğu için kimseyle görüşemediğini söylüyordu. Olaylar birden aydınlanır ve matbaaya geri döner. Ancak o kaçınılmaz berbat gün sadece birkaç harf ötededir: 24 Şubat, Bertrand sonsuza dek hayata gözlerini yumar.

Bertrand'ın ölümünü farklı şekillerde yineleyebilir, herhangi bir noktada durabilir, geriye sarabilir veya sonsuz kombinasyon içerisinde onunla bağlantılı başka dosyalarla ilişki kurarak ileri sarabilirim.

Ne yapıyorum? Her tarihçinin yaptığının: Tanrı'yı oynamak. Aziz Augustinus'un ifade ettiği üzere, Tanrı zamanın dışındadır. Tarihi istediği gibi, ileri ya da geri sarabilir.

Tarihçi kesinlikle hayat yaratır. Arşivlerden kazıp çıkardığı çamura hayat üfler. Ölüler üzerine hüküm verir. Başka türlü yapamaz: Brissot polis için ya casusluk yaptı ya da yapmadı. Olgular ortadan kaybolmaz; ancak ben onları –sadece işletebildiğim bir zanaatla değil aynı zamanda geştalt kaymasıyla da– yeniden düzenlerken örüntüleri değişir: Devrimci mi, polis casusu mu? Filozof mu, yazar müsveddesi mi? Tavşan mı, ördek mi?

Belki de, biyografi yazarken o mu, bu mu, ya/ya da yaklaşımı kusurludur. Belki de hayat bir çelişkiler yumağıdır ve ona bir tutarlılık dayatmaya kalkışmak yanlıştır. Brissot, hem kendisini davaya adamış bir devrimci hem de aptal bir polis casusu muydu?

Yalnızca Tanrı bilir. Tarihçi ise kusurlu şekilde bilir; belgelerden gelen karanlık bir bilmeyle, kibrin yardımıyla ve Tanrı'yı oynayarak.



TEŞEKKÜR

Bu kitabın bölümleri, Aydınlanma'nın erken dönemlerinden Fransız Devrimi'ne kadar uzanan genel bir argümanın parçaları olarak tasarlansa da, farklı zamanlarda farklı vesilelerle yazılmış makaleler olarak ortaya çıktılar. Bu yazılardan bazıları araştırma üzerine raporlar içeriyor; bu nedenle de kaynaklara ve bibliyografiara yapılan bütün göndermelerle birlikte yayınlanmıştır. Diğerleri ise daha klasik türden denemelerdir; yani on sekizinci yüzyıldan günümüze uzanan geniş kapsamlı temalar üzerine düşünceler içerir. İkinci türden yazılar, özgün bir araştırmadan ziyade genel bir çalışmaya dayandığından ve uzmanlardan ziyade genel okurlara hitap ettiğinden herhangi bir bilimsel araç içermiyor. Yine de aşağıdaki teşekkür kısmında özellikle yararlı bulduğum bazı ikincil kaynaklardan söz etmek isterim. Bu kitapta ve başka pek çok metinde benimle birlikte çalışmış iki editörün yardımları için özellikle teşekkür etmek istiyorum: *The New York Review of Books*'tan Robert Silvers ve W. W. Norton & Company'den Steven Forman.

Birinci bölüm, "George Washington'ın Takma Dişleri" adıyla ilk olarak *The New York Review of Books*'ta (21 Mart 1997), s. 34-38 yayınlandı.

İkinci bölüm ilk olarak American Historical Association'ın yıllık başkanlık konuşması olarak sunulmuş ve daha sonra şu versiyonu yayınlanmıştı: "An Early Information Society: News and the Media in Eighteenth-Century Paris", *The American Historical Review*, cilt 105 (Şubat 2000), s. 1-35 ve ayrıca "Paris: The Early Internet", *The New York Review of Books* (29 Haziran 2000), s. 42-47. Yazının daha geniş bir versiyonuna şuradan ulaşılabilir: www.indiana.edu/~ahr (şu anda www.historycooperative.org/ahr). Ayrıca bu dönemdeki şiir ve şarkıların dolaşımına ilişkin ek bir inceleme için "Public Opinion and Communication Networks in Eighteenth-Century Paris", Peter-Eckhardc Knabe, ed., *Opinion* içinde, (Berlin, 2000), s. 149-230.

Üçüncü bölüm, *Der Spiegel*'in özel bir sayısı için kaleme alınmıştı: "Das Glück der Gemeinschaft", *Der Spiegel* (7 Ocak 2002), s. 148-159. Farklı bir versiyonu ise şurada yayınlandı. "A Euro State of Mind", *The New York Review of Books* (28 Şubat 2002), s. 30-32. İkincil çalışmalar arasında şu iki metne müştekkirim: Louis Réau, *L'Europe française au siècle des Lumières* (Paris, 1938) ve Françoise Bléchet, ed., *Voltaire et l'Europe* (Paris, 1944).

Dördüncü bölüm, Japon İleri Araştırmalar Enstitüsü'nün açılışı kutlamak için 6 Ekim 1993'te Tokyo'da verilen bir konferanstan uyarlamadır ve şu şekilde basılmıştır: "Mutluluk Arayışı", *Wilson Quaterly* (güz 1995), s. 42-52. Konuyla ilgili bir deneme: "What American Century?", *European Review*, cilt: 7, sayı: 4 (1999), s. 455-459. Her iki yazıda da şu metinleri içeren geniş bir ikincil literatürden faydalanılmıştır: Robert Mauzi, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle* (Paris, 1979); Howard Mumford Jones, *The Pursuit of Happiness* (Cambridge, Mass., 1953); Ursula M. von Eckardt, *The Pursuit of Happiness in the Democratic Creed* (New York, 1959) ve Rhys Isaac, *The Traniformation of Virginia 1740-1790* (Chapel Hill, 1982).

Beşinci bölüm ilk olarak şurada yayınlanmıştır: "The Social Life of Rousseau: Anthropology and the Loss of Innocence", *Harper's Magazine* (Temmuz 1985), s. 69-73 ve şurada üzerine yeniden çalışmış versiyonu: "Rousseau in Gesellschaft", Ernst Cassirer, Jean Starobinski ve Robert Darnton, *Drei Vorschläge Rousseau zu Lesen* (Frankfurt am Main, 1989), s. 104-114.

Altıncı bölüm ilk olarak şöyle yayınlanmıştır: "Condorcet and the Craze for America in France", *Franklin and Condorcet: Two Portraits from the American Philosophical Society* içinde (Philadelphia, 1997), s. 27-39.

Yedinci bölüm şurada yayınlanmıştı: "Ideology on the Bourse", Michel Covelle, ed., *L'Image de la Révolution française* içinde (Paris, 1989), cilt 1, s. 124-139.

Sekizinci bölüm ilk olarak şurada yayınlanmıştı: "How Historians Play God", *Raritan: A Quaterly Review*, cilt 22, sayı: 1 (Yaz 2002), s. 1-19. Ayrıca bu yazıda Voltaire Vakfı ile elektronik kitap olarak yayınladığım bir monografiden yararlandım: *J. -P. Brissot, His Career and Correspondence (1779-1787)* (Oxford, 2001): www.voltaire.ox.ac.uk.

ROBERT DARNTON

GEORGE WASHINGTON'IN TAKMA DİŞLERİ

Elinizdeki kitap, on sekizinci yüzyıl için bir rehber olma amacı taşıyor... Bu yüzyılın en ilginç, acayip kuytu köşelerinden bazılarına ve elbette asıl meselesi olan Aydınlanma etrafındaki sorunlara dair bir rehber.

Böyle bir rehber yazma fikri, uzun süre önce Jefferson'ı Paris'te takip etmeye çalışırken aklıma düşmüştü. Fransa'da zihniyetler tarihi olarak bilinen çalışma alanında bir o yana bir bu yana dolanarak on yıl geçirdim. Burada bir araya getirilen makaleler söz konusu yolculuğun saha notlarıdır.

Yine de, bu yazılar on sekizinci yüzyıl haritasının her bir noktasına temas etmiyor. Birbiriyle ilişkili dört temaya odaklanıyor: Fransız-Amerikan bağlantıları, Edebiyat Cumhuriyeti'nde yaşam, iletişim şekilleri ve Fransız Aydınlanması'na özgü düşünme biçimleri. Bu temalardan her biri, on sekizinci yüzyılın zihinsel dünyasına uzaktan bir erişim yolu sunsa da, bir yandan da çağdaş sorunlarla bağlantılar taşıyor.

ISBN: 978-605-68542-8-6

tarih dizisi: 1

Fiyatı: 45.00 TL