

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

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

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

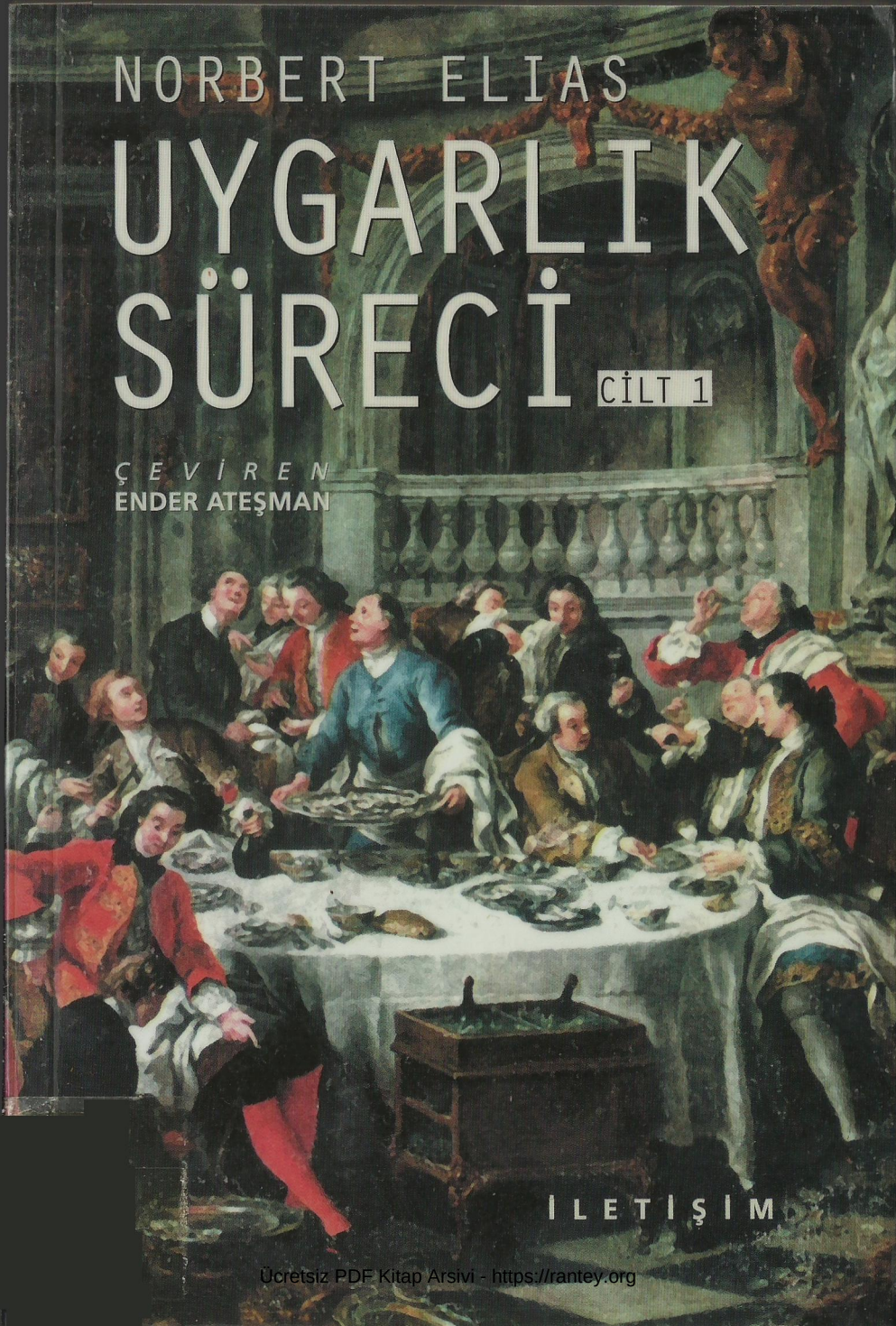
NORBERT ELIAS

UYGARLIK

SÜRECİ

CİLT 1

ÇEVİREN
ENDER ATEŞMAN



İLETİŞİM

NORBERT ELIAS • Uygarlık Süreci • CİLT 1
Batılı Dünyevi Üst Tabakaların Davranışlarındaki Değişmeler

1

•

Über den Prozeß der Zivilisation I

© 1939, 1969, 1976 Norbert Elias

Bu kitabın ilk baskısı 1939'da Basel'de, Haus zum Falken tarafından *Wandlungen des Verhaltens in den Weltlichen Oberschichten des Abendlandes* başlığıyla yayımlanmıştır.

İletişim Yayınları 615 • Politika Dizisi 33

ISBN 975-470-786-3 • ISBN 975-470-785-5 (Tk. No.)

© 2000 İletişim Yayıncılık A. Ş.

1. BASKI 2000, İstanbul (1000 adet)

2. BASKI 2002, İstanbul (500 adet)

3. BASKI 2004, İstanbul (500 adet)

DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç

KAPAK Fotoğraf Gencosman

KAPAK RESMİ François de Troy'nun
"İstiridye Ziyafeti" adlı tablosu

KAPAK FİLMİ 4 Nokta Grafik

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ Serap Yeğen

MONTAJ Şahin Eyselmez

BASKI ve CİLT Sena Ofset

İletişim Yayınları

Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34122 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Fax: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

NORBERT ELIAS

Uygarlık Süreci

Sosyo-Oluşumsal ve
Psiko-Oluşumsal İncelemeler

CİLT 1

Batılı Dünyevi Üst Tabakaların
Davranışlarındaki Değişmeler

*Über den Prozeß der Zivilisation
Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*

*ERSTER BAND
Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen
Oberschichten des Abendlandes*

ÇEVİREN *Ender Ateşman*



i l e t i ş i m

NORBERT ELIAS Yahudi bir ailenin tek çocuğu olarak 1897'de Breslau'da doğdu, 1990'da Amsterdam'da öldü. K. Jaspers, E. Husserl ve R. Höningwald'ın öğrencisi oldu. A. Weber ve K. Mannheim ile birlikte çalıştı. 1933'te Almanya'dan ayrılarak İngiltere'ye yerleştı. 1954-1962 yılları arasında Leicester Üniversitesi'nin Sosyoloji Bölümü'nde görev yaptı. 1965'te Almanya'ya döndü. Münster, Konstanz ve Aachen Üniversiteleri'nde dersler verdi. 1984'ten sonra Amsterdam'da yaşamaya başladı. 1939'da İsviçre'de yayımlanan *Uygarlık Süreci* uzunca bir süre tanınmayan bir yapıt olarak kaldı. 1969 baskısı da pek dikkat çekmedi, ama kitabın 1976'da Almanya'da yapılan ikinci baskısı, Elias'ın sosyolojinin klasikleri arasına katılmasını sağladı. 1997'de Adorno Ödülü'nü aldı. Yapıtları: *Engagement und Distanzierung* (1983); *Über die Zeit* (1984, Türkçesi: *Zaman Üzerine*, çev. Veysel Atayman, Ayrıntı 2000), *Studien über die Deutschen* (1989), *Etablierte und Außenseiter* (1990), *The Symbol Theory* (1991), *Mozart Zur Soziologie eines Genies* (1991).

“Uygarlık ... henüz tamamlanmamıştır.”

[Holbach, *Système Sociale*, 1774]

İnsan Davranışlarının Özel Bir

Değişim Biçimi Olarak Uygarlık.....131

1. "Civilité" Kavramının Tarihsel Gelişimi.....133

2. Ortaçağ'da Davranış Biçimleri.....142

3. Rönesans Döneminde Davranışlardaki
Değişiklik Sorunu.....155

4. Sofradaki Davranışlar Üzerine.....175

Bölüm I: Örnekler.....175*Bölüm II: Sofra Adabı Konusundaki**Alıntılar Üzerine Düşünceler**1. Grup: Alıntısı Yapılan Yapıtların Hitap Ettiği
Toplumlar Hakkında*.....193*"Courtoisie" ve "Civilité" Kavramlarının Yükselişi
ve Gerileyişi Üzerine*.....196*Yemek "Uygarlığı"ndaki Dönemeçler*.....199*Konuşmanın Sarayda Biçimlenişi Üzerine*.....204*İnsanların Hangi Davranışları "Kötü", Hangilerini "İyi"
ya da "Güzel" Olarak Değerlendirdiklerine İlişkin
Gerekçeler Üzerine*.....210*Bölüm II: Sofra Adabıyla İlgili Alıntılar Üzerine
Bazı Düşünceler*.....214*2. Grup: Etin Yenilişi Üzerine*.....214*Sofrada Bıçak Kullanma Alışkanlığı Üzerine*.....220*Sofrada Çatal Kullanma Alışkanlığı Üzerine*.....225

5. Doğal İhtiyaçlarla İlgili Tavırlardaki Değişimler.....229

Bölüm I: Örnekler.....229*Bölüm II: Örnekler ve Bu Değişimler Üzerine**Birkaç Not ve Genel Düşünceler*.....235

6. Sümkürmek Üzerine.....247

Bölüm I: Örnekler.....247*Bölüm II: Sümkürmekle İlgili**Alıntılar Üzerine Bazı Düşünceler*.....252

7. Tükürmek Üzerine.....258

Bölüm I: Örnekler.....258*Bölüm II: Tükürmekle İlgili**Alıntılar Üzerine Bazı Düşünceler*.....262

8. Yatak Odasındaki Davranışlar.....267

Bölüm I: Örnekler.....267*Bölüm II: Örnekler Hakkında Bazı Düşünceler*.....269

9. Erkek ile Kadın Arasındaki İlişkilere Bakışın Değişmesi.....277

10. Saldırganlık Duygusundaki Dönüşümler.....307

11. Bir Şövalyenin Yaşamı.....324

I

Bugün duygular ve bunların denetimi üzerine düşünmek ve bir kuram geliştirmek istenince, ampirik malzeme olarak, genellikle gelişmiş toplumların çağdaş insanı üzerinde yapılan gözlemler yeterli görülür. Özel bir toplumsal gelişim aşamasında bulunan bir topluma, içinde yaşanılan, burada ve şimdi gözlemlenebilen bir topluma ait insanların duyguları ve denetim yapıları üzerine yapılacak araştırmaların, üzerinde çok fazla düşünülmeksizin, her toplumda rastlanabilen insan duyguları ve denetim yapıları için de geçerli olacağı kabul edilir. Oysa, duygu denetim modelleri ve standartlarının, farklı gelişim aşamalarındaki toplumlarda, hatta aynı toplumun değişik katmanlarında farklılık gösterebileceğine ilişkin görece kolay gerçekleştirilebilen sayısız gözlemde bulunmak mümkündür. İster Avrupa ülkelerinin yüzyıllar boyunca süren gelişimlerine, ister dünyanın diğer bölgelerindeki “gelişmekte olan ülkeler”in gelişimlerine ait sorunlar incelensin, belirli bir yöne doğru ilerleyen ve adına “gelişim” denilen bu tür uzun süreli toplumsal dönüşümler sonucunda, özellikle insan deneyimlerinin, insan davranışlarındaki duyguların ve bireysel duygula-

rın dışsal ve içsel baskılanıma bağlı olarak düzenlenişinin ve bütün bunların sonucunda bir anlamda insanın tüm görüşlerine ilişkin yapının belirli bir yöne doğru nasıl ve neden değiştiği sorusuna yol açan gözlemlerle her zaman karşılaşılır. Bu tür dönüşümler günlük dilde, insanın kendi toplumuna ait insanların eskiye göre “uygarlaştığı”, başka toplumlara ait insanların ise “daha az uygarlaştığı”, hatta “barbarlaştığı” yolundaki sözlerle ifade edilir. Bu tür sözlerin altında yatan yargılar oldukça belirgindir. Ancak bu sözlerin dayandırıldığı nesnel gerçekler yeterince belirgin değildir. Bu durum kısmen, sosyolojik araştırmanın bugün ulaştığı düzey ile, kişilik yapılarının ve özellikle duyguların düzenlenişine ilişkin uzun süreli dönüşümler üzerine ampirik incelemeler yapılmasının oldukça zor olmasına bağlıdır. Bugünkü sosyoloji, görece daha kısa süreçlerle ya da yalnızca toplumların belirli bir andaki durumuna ilişkin sorunlarla ilgilenmektedir. Toplumsal yapıların ve buna bağlı olarak kişilik yapılarının uzun süreli dönüşümleri neredeyse hiç gözönüne alınmamaktadır.

Aşağıdaki incelemelerde bu tür uzun süreli süreçler ele alınmaktadır. Farklı süreç tipleriyle ilgili vereceğimiz kısa bilgiler, bu süreçlerin daha kolay anlaşılmasını sağlayacaktır. İlk olarak, toplumsal yapı dönüşümlerinin temel olarak iki yönü bulunduğu söylenebilir: Giderek artan ayrımlaşma ve bütünleşme yönündeki yapı dönüşümleri ile giderek azalan ayrımlaşma ve bütünleşme yönündeki yapı dönüşümleri... Buna ek olarak üçüncü bir toplumsal süreç tipi daha vardır ki, bu süreçte de bir toplumun yapısı ya da bu yapıya ait öğelerin bazıları dönüşüme uğrar, ancak bu dönüşümün ayrımlaşma ve bütünleşme üzerinde ne arttırıcı ne de eksiltici bir etkisi vardır. Son olarak da, toplumsal yapıyı değiştirmeyen dönüşümler olabilir. Böyle bir sınıflandırma, sözü edilen dönüşümlerin karmaşıklığını tam olarak açıklamaya yetmez; çünkü çok değişik karışık tipler vardır ve hatta bir toplumda aynı anda karşıt yönlerde doğru ilerleyen dönüşümlere ve dönüşüm tiplerine rastlamak mümkündür. Ancak, aşağıdaki incelemelerin hangi tür sorunlarla ilgilendiğini göstermek amacıyla yapılan bu açıklamalar şimdilik

yeterli görünmektedir. Birinci ciltte, belirli toplumlara ait insanların duygu ve denetim yapılarındaki uzun süreli dönüşümlerin, kuşaklar süresince tek ve belirli bir yöne doğru ilerlediğine ilişkin dağınık gözlemlerin güvenilir kanıtlara dayandırılıp dayandırılmayacağı ve gerçeğe uygunluğunun gösterilip gösterilemeyeceği sorunu ele alınmaktadır. Yani ilk cilt, toplumsal inceleme adımlarını ve inceleme sonuçlarının betimlenmesini kapsamaktadır ki, bunun fiziksel doğa bilimlerinde en iyi bilinen karşılığı deney ve sonuçtur. Bu cilt, yukarıda açıklanan soruların yöneltildiği ve henüz incelenmemiş gözlem alanında gerçekten neler olduğunun açıklanması, keşfi ve gerçek bağlantıların bulunması ve bunların tespitine adanmıştır.

İnsanların duygu ve denetim yapılarındaki, kuşaklar boyunca tek ve belirli bir yöne, yani (kısaca belirtmek gerekirse) denetimlerin farklılaşma ve sabitleşme yönüne doğru süren bir dönüşümün varlığının kanıtlanması başka bir soruyu da gündeme getirir: Kişilik yapılarında görülen bu tür uzun süreli dönüşümlerin, aynı şekilde belirli bir yöne, yani daha üst düzeyde bir toplumsal ayrışma ve bütünleşme yönüne doğru ilerleyen uzun süreli toplumsal yapı dönüşümleriyle ilişkilendirilmesi mümkün olabilir mi? Bu sorunlar ikinci ciltte ele alınacaktır.

Uzun süreli, tek ve aynı yöne doğru ilerleyen toplumsal yapı dönüşümlerinin incelenmesi için gerekli ampirik belgelerin eksik olduğu görüldü. Bu nedenle, incelemelerin ikinci cildinin bir bölümünün de bu değişik tip gerçeklik bağlantılarının yeniden bulunması ve açıklanmasına ayrılması gerekti. Bir üst düzeydeki ayrışma ve bütünleşmeye doğru ilerleyen tüm toplumsal yapı dönüşümleri, acaba güvenilir ampirik belgeler yardımıyla kanıtlanabilir miydi? Bunun mümkün olabileceği sonucuna varıldı. İkinci ciltte ele alınan devletin oluşum süreci bu tür yapı dönüşümlerine ait bir örnek olarak sunulmuştur.

Son olarak, uygarlık kuramına ilişkin geçici bir taslak bağlamında, insanın kişilik yapısındaki ve duygu denetimlerindeki ayrışma ve sabitleşme yönündeki uzun süreli dönüşümler ile insanların kendi aralarında gerçekleştirdikleri oluşumların, daha üst düzeyde bir ayrışma ve bütünleşme yönündeki,

yani örneğin, karşılıklı bağımlılık zincirlerinin uzaması ve ayrımlaşması ve “devlet denetimleri”nin yerleşmesi yönündeki uzun süreli dönüşümler arasındaki muhtemel bağlantılara ilişkin bir model geliştirilmiştir.

II

Varolan nesnel bağlantıların ortaya çıkartılmasına ve açıklanmasına yönelik bu tür sorunlar ve uzun süreli, özel tür dönüşümlere, “gelişim”e yönelik ampirik kuramsal sorunlar ile ilgilenilmeye başlandığında, gelişme denilince ya mekanik gerekliliği ya da uzgörülü bir hedefliliği anlayan metafizik düşüncelere veda edilir. Bu kitabın ilk bölümünde de gösterildiği gibi, uygarlık kavramı geçmişte çoğunlukla yarı metafizik bir anlamda kullanılmış ve bugüne dek oldukça da bulanık kalmıştır. Burada, daha önce de belirtildiği gibi, uygarlık sürecinin bilimlerden önceki yaygın kavranış biçiminin dayandığı gerçeklik demetini, ki böylece insanların duygu denetimlerinin, yani yaşantılarında -örneğin utanma ve sıkılma sınırının yakınlaşması biçiminde- ve davranışlarında -örneğin sofrada kullanılan araç gereçlerin ayrımlaşması biçiminde- gözlenen kesinleşme ve ayrımlaşma yönündeki yapı değişikliğini ortaya çıkarmaya çalıştık. Kuşaklar boyunca süren bu tür bir dönüşümün keşfinden sonra araştırmacıyı bekleyen ikinci sorun bu dönüşümün açıklanmasıdır. Daha önce de belirtildiği gibi, bu yönde bir açıklama denemesi ikinci cildin sonunda yer almaktadır.

Ancak, bu tür bir inceleme aracılığıyla, sosyolojik araştırmalar tarihinde, eski ve hâlâ yarı metafizik gelişme kavramının üzerine oturtulmuş olan kuram tipinin yerini alan kuram tipleri ve bugünkü yaygın toplumsal dönüşüm kuramları ile de vedalaşılır. Görüldüğü kadarıyla, bu kuramlar, yukarıda sözü edilen değişik toplumsal dönüşüm tipleri arasında hiçbir belirsizliğe yol açmayacak biçimde bir ayırım yapmazlar. Bu durum özellikle, bir süreç, bir gelişme biçimindeki uzun süreli toplumsal dönüşüm tipiyle ilgili ampirik kanıtlara dayanan kuramlarda görülmektedir.

Elinizdeki kitap üzerinde çalıştığım sırada, bu çalışmayla, sosyolojide, toplumsal süreçlere ilişkin genel, toplumsal gelişme ilişkin özel ve dogmatik olmayan ampirik bir sosyoloji kuramının temellerinin atıldığının farkındaydım. Ayrıca, bu incelemelerin ve devletin uzun süreli oluşum sürecine ilişkin ikinci ciltte ele alınan modelin aynı zamanda, toplumsal gelişme kavramının dayandırıldığı, toplumların belirli bir yöndeki uzun süreli dinamiği için de bir model oluşturabileceğine inanıyordum. O dönemde, bu araştırmanın ne 19. yüzyıla ait otomatik ilerleme anlamındaki bir “evrim”in, ne de 20. yüzyıldaki anlamıyla hiçbir özelliği olmayan bir “toplumsal dönüşüm” incelemesi olmadığını özellikle vurgulama gereğini duymamıştım. Bu bana o günlerde o değin anlaşılır geliyordu ki, bu tür kuramsal açıklamaları ihmal ettim. Ama şimdi bu konuda yanlışlığımı anlıyorum. İkinci baskı için hazırladığım bu giriş yazısı bana bu yanlışımı düzeltme olanağı tanıdı.

III

Kapsamlı toplumsal gelişme, ileriye ve geriye doğru hareketler sonucunda -uzun süreli bir süreç olarak bakıldığında- kuşaklar boyunca tek bir yöne doğru ilerleyen bir figürasyon dönüşümüdür. Burada bu gelişime örnek olarak, gelişmenin merkezi özelliklerinden birisi olan, artan bütünleşme yönünde yüzyıllarca devam eden dalga, devletin oluşum süreci ve bu sürecin tamamlayıcısı olan ayrımlaşma süreci incelenmiş ve anlatılmıştır. Nasıl değerlendirilirse değerlendirilsin, belirli bir hedefe sahip olan bu tür yapı dönüşümlerinin bir olgu olduğu kanıtlanabilir. Burada yapılan işte budur. Toplumsal dönüşüm kavramı, bir araştırma aracı olmak için tek başına yeterli değildir. Sade bir dönüşüm bulutlarda ya da duman sütunlarında gözlenen türden bir dönüşüm de olabilir; bir şöyle görünürler bir böyle... Gerek bir toplumsal yapıyla ilgili olanlar ile olmayanlara ait dönüşümler arasında, gerekse belirli bir yöne sahip olmayan yapı dönüşümleri ile kuşaklar boyunca tek ve belirli bir yöne, örneğin daha çok ya da daha az karmaşıklıkla yö-

nüne doğru gerçekleşen yapı dönüşümleri arasında bir ayrım yapılmaksızın kullanılan toplumsal dönüşüm kavramı, sosyolojik araştırma için son derece yetersiz bir araç olabilir.

Burada ele alınan bir dizi sorunla ilgili olarak da aynı şeyler söylenebilir. Aynı zamanda belgelerin ve kanıtların yeniden ele alınışı, giderek açıklık kazanan kuramsal sorunların üzerinde yeniden düşünülmesi anlamına gelen, bazı hazırlık çalışmalarından sonra, olası çözüm yolu belirginleştikçe, bu çalışmanın bizi bireysel psikolojik yapılar, yani kişilik yapıları arasındaki ve birbirine bağımlı bireylerin oluşturduğu oluşumlar, yani toplumsal yapılar arasındaki bağıntılar sorununda çözüme bir adım daha yaklaştıracığını biliyordum; çünkü burada, bu iki yapı tipi, başkalarının yaptığı gibi, dönüşmeyen yapılar olarak değil, aksine dönüşen yapılar, aynı uzun süreli gelişimin birbirine bağımlı görünüş biçimleri olarak anlaşılıyordu.

IV

Uğraş alanları bu incelemelerle ilgili değişik akademik disiplinler, özellikle sosyoloji, birçok doğa biliminin bugün sahip olduğu bilimsel olgunluk aşamasına ulaşmış olsaydı, uygarlık ya da devletin oluşumu gibi uzun süreli süreçlerin ve bu süreçlere ilişkin kuramların özenli ve kanıtlı incelenmesi, kapsamlı bir denetime tâbi tutulması ve tartışılmasından, işe yaramayan ya da çürütülmüş olan malzemelerin eleştirici bir biçimde elenmesinden sonra ya bütün olarak ya da değişik görünüşleriyle, bu disiplinin ortak ampirik-kuramsal bilgi dağarcığına eklenmesi beklenebilirdi. Bilimsel ilerleme, birçok bilim adamının çalışmalarını karşılıklı olarak değişmesine ve paylaşmasına dayandığından, elinizdeki bu incelemelerin yayımlanışından otuz yıl sonra, ya bu disiplinin klasikleri arasında yerini alması ya da başka kişilerin yaptığı çalışmalar sonucunda şu ya da bu ölçüde aşılması ve bilim müzesine kaldırılmış olması beklenirdi.

Böyle olmadı; bunun yerine, aradan bir kuşak geçmesine rağmen bu çalışma hâlâ bir öncü çalışma olma özelliğini koruyor ve ampirik ve kuramsal düzeyde bu iki çalışma biçimini

birleştirecek başka araştırmalara, otuz yıl önce olduğu gibi bugün de gereksinim var. Burada ele alınan sorunların aciliyeti konusundaki görüşler yaygınlık kazanmıştır. Bu sorunların çözümü yönünde ilk kararlı adımların atıldığını görmek mümkündür. Elinizdeki iki ciltte yer alan ampirik dokümantasyonun ve buna dayandırılarak geliştirilen uygarlık kuramının çözmeye çalıştığı sorunları çözmeye yönelik çalışmalar da yok değil. Ancak bu çalışmaların başarılı olduğunu söyleyemem.

Çağdaş sosyolojinin en önemli kuramcısı olarak bilinen kişinin, Talcott Parsons'un burada ele alınan sorunlardan bazılarını soruş ve çözüm arayış biçiminden kısaca söz edersem ne demek istediğim daha iyi anlaşılacaktır. Gözlemlediği değişik toplum biçimlerini, kendi deyişiyle,¹ analitik olarak asal bileşenlerine ayırma girişimi, Parsons'un kuramsal yaklaşımının tipik özelliğidir. Bu asal bileşenlerin (elementary components) belirli bir türüne "pattern variables" adını verir. Bu "pattern variables"ın içinde "duygusallık-duygusal yansızlık" karşıtlığı da yer alır. Parsons'un düşüncesi şöyle bir benzetmeyle daha iyi anlaşılabilir: Ona göre, bir toplum bir oyuncunun elindeki oyun kâğıtlarına benzer. Herhangi bir toplum tipi bu kâğıtların değişik biçimde sıralanmasından oluşur. Ancak kâğıtlar hep aynıdır ve özellikleri istendiği kadar değişik olsun, birbirine benzemeyen kâğıtların sayısı da oldukça azdır. Oyunun oynandığı kâğıtlardan birisi de "duygusallık-duygusal yansızlık" karşıtlığıdır. Parsons, kendi ifadesiyle, bu düşünceye Tönies tipi toplum tipini "topluluk" ve "toplum" olarak ayırması sonucunda ulaşmıştır. Ona göre, "topluluk" tipinin karakteristik özelliği "duygusallık", "toplum" tipinin karakteristik özelliği ise "duygusal yansızlık"tır. Ancak, kâğıt oyunundaki diğer "pattern variables" gibi, bu kâğıda da değişik toplum tipleri arasındaki farkları, hatta aynı toplum içindeki değişik ilişki tiplerinin aralarındaki farkları da belirleyicilik özelliği yükler. Parsons, toplumsal yapı ile kişilik arasındaki bağlantılara ilişkin sorunları da aynı bağlamda ele alır.² Bu ilişkiyi önceleri,

1 Talcott Parsons, *Essays in Sociological Theory*, Glencoe 1963, s. 359f.

2 T. Parsons, a.g.y., s. 359.

“insan eyleminin” birbirine çok sıkı bir şekilde bağı ve karşılıklı etkileşim içindeki “sistemleri” olarak gördüğünü belirttikten sonra, bunların kuramsal anlamda bir ve tek asal eylem sisteminin farklı aşamaları ya da görünüş biçimleri olduğu konusunda artık hiçbir şüphesinin kalmadığını söyler. Söylediklerini bir örnekle açıklamaya çalışır: Sosyolojik düzlemde “duygusal yansızlık”ın kurumsallaşması olarak görülebilecek olan şeyin, kişilik düzleminde “disiplinli örgütlenme ve kişiliğin uzun vadeli çıkarları yararına anında tatminlerden vazgeçme gerekliliğini idrak etmek” olarak görülebileceğini söyler.

Aşağıdaki incelemelerin daha iyi kavranılabilmesi için, bu tür sorunlara daha yeni çözüm arayışlarının, yeni baskısını şu an elinizde tuttuğunuz yapıtta yer alan eski arayışlarla karşılaştırılması belki de boşuna değildir. Benzer sorunların Parsons tarafından ele alınış biçimi ile ilgili yukarıdaki kısa örnek bile, bilimsel yaklaşım ve sosyolojinin kuramsal sorunlarıyla ilgili anlayıştaki farkları ortaya çıkartır. “Uygarlık Süreci”nde oldukça ayrıntılı ampirik belgeler yardımıyla bir süreç olduğu gösterilen şey, Parsons tarafından, bence gerekmediği halde, statik kavramlar oluşturularak durumlara indirgenmiştir. İnsanın duygu dağarcığının zamanla daha güçlü ve daha dengeli bir duygu denetimine doğru ilerlemesine yol açan -tabi, kesinlikle bütüncül duygu yansızlığı durumuna doğru olmayan- görece karmaşık bir süreç yerine, Parsons’da, kimyasal bileşimlerde olduğu gibi, değişik toplum tiplerinde değişik oranda yer alan, duygusallık ve duygusal yansızlık gibi, karşıt iki durum kategorisi konulur. “Uygarlık Süreci”nde bir süreç olduğu ampirik olarak gösterilen ve kuramsal olarak da bir süreç olarak ele alınan şeyi, Parsons kavramsal olarak iki değişik duruma indirgediği için, incelediği değişik toplum biçimlerini birbirinden ayıran özellikleri gerçekten açıklayabilme olanağından kendisini mahrum etmiştir. Görüldüğü kadarıyla, açıklamaya yönelik tek bir soru bile sormamıştır. “Pattern variables” kavram çiftlerinin dayandığı değişik durumlar, anlaşıldığı üzere kendiliğinden vardır. Daha büyük ve dengeli duygu denetimine doğru ilerleyen zengin ve bariz yapı değişimleri, gerçek hayatta görülmesi-

ne rağmen, bu tür bir kuramda yer almaz. Gerçekte yalnızca oluşumları içinde ve oluşmuşluklarıyla ele alınabilen toplumsal fenomenlerin, çözümlemeyi karşıt iki durumla sınırlandıran kavram çiftleri yardımıyla parçalara ayrılışı, gerek ampirik gerekse kuramsal çalışma açısından sosyolojik algılamının gereksiz yere yoksullaştırılması anlamına gelir.

Doğal ki, her sosyolojik kuram, olası bütün insan toplumlarına ait özellikleri açıklamak gibi bir göreve sahiptir. Toplumsal süreç kavramı ile aşağıdaki incelemede kullanılan diğer kavramlar, böylesi bir işleve sahip olan kategoriye aittir. Ama Parşons tarafından seçilen temel kategoriler son derece keyfi gibi görünmektedir. Bu kavramların arkasında, açıkça söylenmese ve doğruluğu kontrol edilmese bile çok doğalmış gibi kabul edilen, sanki her bilimsel kuramın görevi, bütün dönüşümleri kavramsal olarak dönüştürmeze indirgemekmiş ve bütün karmaşık olguları bileşenlerine ayırarak basitleştirmekmiş gibi bir anlayış yatmaktadır.

Parşons'un kuram oluşturma biçimine ilişkin bu örnek, yani toplumsal süreçlerin sistematik ve düşünsel olarak toplumsal durumlara, karmaşık ve bileşik fenomenlerin basit ve homojen bileşenlere indirgenişin, sosyolojide kuram oluşturmaya basitleştirmek yerine karmaşıktırdığını göstermiştir. Bir kuram oluşturma yöntemi olarak bu tür bir indirgemenin, bu tip bir soyutlamanın kabul edilebilmesi, ancak insanın toplum ve birey olarak kendisi hakkındaki anlayışının hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde açıklanmasıyla mümkün olabilir. Ancak, bu tür düşünce yöntemleriyle oluşturulacak kuramların, Ptolemaios'un gökbilim kuramı gibi, ampirik olarak elde edilen bulgulara uyması için, birçok karmaşık yardımcı yapılar gerektirdiği görülmektedir. Bunlar, sanki yalnızca birkaç yerinden ışık sızdıran kara bulutlar gibidir.

V

Parşons'un, kişilik yapılarıyla toplum yapıları arasındaki ilişki konusunda, aşağıda biraz daha ayrıntılı olarak ele alınacak

olan bir kuramsal model oluşturma denemesi, buna güzel bir örnektir. Parsons'da bu bağlamda birbirleriyle pek uyuşmayan, hatta zaman zaman da birbirleriyle çelişen iki düşünce görülür: Birey ve toplumun -“ego” ve “sistem”- birbirlerinden bağımsız varolan iki olgu oldukları ve bunlardan birincisinin, yani insanın esas gerçeklik, ikincisinin yalnızca bir yan fenomen olarak görülmesi gerektiği düşüncesiyle, bu ikisinin de insan tarafından oluşturulan evrenin birbirlerinden ayrılması mümkün olmayan iki değişik düzeyi olduğu düşüncesi... Ayrıca, “ego” ve “sistem” gibi kavramlarla, gerek birey gerekse toplum olarak insan ile ilgili diğer bütün kavramlar, psikanalitik kategorilerden yararlanılan yerler dışında, değişmeyen durumlar sanki normal durummuş gibi bir anlayışla kullanılmaktadır. Bu tür bir anlayışın insanda gerçekten gözlenebilen şeylerin görülmesine engel olması halinde, bu kitapta yer alan incelemeler yeterince anlaşılamaz. Bu incelemeler, “birey” ve “toplum” gibi kavramların birbirlerinden bağımsız varolan iki farklı nesne olarak değil, aynı insanın birbirinden ayrılması mümkün olmayan iki görünüş biçimi olduğu ve bu görünüş biçimlerinin normal olarak ancak yapısal bir dönüşüm içinde kavranabileceği gerçeği gözönüne alındığında kavranılabilir. Her iki kavram da bir süreç özelliği içerir ve bir kuram oluşturma çabasında, süreç karakterinden soyutlanmış bir insanı esas almak için en küçük bir zorunluluk dahi yoktur. Gerçekte, insanla ilgili sosyolojik olan ya da olmayan bütün kuramlarda süreç karakterini gözönüne almak mutlaka gereklidir. Aşağıdaki incelemelerin de gösterdiği gibi, birey yapıları ile toplum yapıları arasındaki ilişki sorununun açıklanması, bunların ancak dönüşüm, oluşum içinde ve dönüşmüşlüğüyle incelenmesiyle mümkündür. Aşağıda da gösterildiği gibi, ampirik olarak belgelendirilebilen gerçekliğe biraz olsun yaklaşabilen bir model, ancak bu tür bir bakış açısıyla geliştirilebilir. Kavramsal olarak “birey” ve “toplum” olarak anlaşılan şeyler arasındaki ilişkinin, bu kavramlar sanki birbirinden tamamen ayrı iki şeymiş gibi ve üstelik normalde hareket etmeyen, deyim yerindeyse, birbirleriyle sonradan ilişkiye geçen iki nesne

gibi anlaşıldığı sürece açıklanamayacağı rahatlıkla söylenebilir. Açık ve net bir şekilde ifade edilmeksizin, Parsons'da ve aynı düşünceyi savunan bütün sosyologlarda, "tekil insan" ya da "toplum" gibi kavramların anlattıkları şeylerin şu ya da bu anlamda birbirlerinden ayrı şeyler olduğu düşüncesi mevcuttur. Parsons -yalnızca yaklaşım biçimini göstermek amacıyla- örneğin, "birey" ve "toplum" arasındaki ilişkinin, "içiçe geçmişlik" ve birey ile toplumsal sistem arasındaki "içiçelik" olduğu şeklindeki, Durkheim tarafından geliştirilen düşünceyi üstlenir. Bu "içiçelik" nasıl anlaşılırsa anlaşılsın, böyle bir benzetmenin anlamı açıktır: Önce birbirinden bağımsız olarak varlıklarını sürdüren iki olgu vardır, daha sonra bunlar herhangi bir şekilde "içiçe" geçerler.³

Sosyolojik soruna yaklaşım biçimleri arasındaki bu fark başka yerlerde de görülebilir. Birey yapıları ile toplum yapıları arasındaki ilişkileri daha kesin çizgileriyle ortaya çıkarabilme olanağı, aşağıdaki incelemelerde, her ikisinin de dönüşümünden, oluş ve olmuşluk sürecinden yapıya yabancı, ya da "salt tarihsel" herhangi bir şey soyutlanmadığı için vardır. Çünkü kişilik yapıları ile toplum yapılarının oluşumu, birbirlerinden ayrılmayan bir ilişki içinde gerçekleşir. Bir toplum insanların uygar olduğu asla kesin bir ifadeyle söylenemez. Ancak, kontrol edilebilen belgelere dayanan sistematik incelemeler sonucunda, uygarlaşmanın olumlu ya da olumsuz, iyi ya da kötü olduğu gibi bir değerlendirmeye gidilmeksizin, yüksek bir doğrulukla, bazı insan gruplarının eskiye göre uygarlaştıkları söylenebilir. Kişilik yapılarındaki bu tür bir değişikliğin, toplum yapılarının oluşumuna ait özel bir görünüş biçimi olduğunu kanıtlamak zor değildir. Aşağıda yapılmaya çalışılan da budur.

Şaşırtıcı olan şudur ki, sosyolojinin diğer birçok çağdaş kuramcısında olduğu gibi Parsons'da da toplumsal dönüşümler ele alındığında bile duruma indirgeme eğilimine rastlanır. Sosyolojideki egemen eğilime uygun olarak, Parsons bütün toplumların normal olarak, değişmez ve güvenli bir denge duru-

3 T. Parsons, *Social Structure and Personality*, Glencoe 1964, s. 82, 258f.

munda olduğu hipotezinden yola çıkar. Parsons'a göre⁴ bir toplum, toplumsal olarak normlaştırılmış görevlerin hasar görmesi ya da toplumsal sözleşmenin kesintiye uğraması sonucunda normal toplumsal denge durumunun bozulması halinde dönüşüme uğrar. Bu anlayışa göre toplumsal dönüşüm, normalde denge halindeki bir toplumsal sistemin rastlantıya dayalı ve dış kaynaklı bir bozulma belirtisidir. Parsons'un görüşüne göre, bozulma halindeki toplum yeniden denge durumuna ulaşmaya çalışır. Er ya da geç, farklı bir dengeye sahip ayrı bir "sistem" ortaya çıkar ki, bütün yalpalamalara rağmen, az ya da çok otomatik olarak, varolan durumda ayakta kalabilir. Tek sözcükle

4 Toplumsal dönüşümün, normalde sağlam toplumsal denge durumunun bozulmasına yol açan bir yapısal dönüşüm olduğu şeklindeki anlayışa Parsons'da sık rastlanır (örneğin bkz. T. Parsons, N. J. Smelser, *Economy and Society*, Londra 1957, s. 247f.). Aynı şekilde, Robert K. Merton da, *Social Theory and Social Structure*, Glencoe 1959, s. 122, hiçbir çelişki ve çatışma içermeyen ideal, hatta anlaşıldığı kadarıyla real olarak da varolduğuna inanılan bir toplumsal durumun karşısına, "bozucu" (dysfunctional), "işlemeyi engelleyici bir unsur" şeklinde değerlendirilen toplumsal fenomenlerin, normalde çatışmasız ve dönüşümsüz olan toplumsal yapıyı "dönüşüm"e zorlayan bir toplumsal durum koyulur.

Görüldüğü üzere, burada tartışılan sorun, genel olarak "statik" ve "dinamik" kavramları yardımıyla tartışılan sorundan farklıdır. O tartışma, toplumsal fenomenlerin incelenmesinde hangi yaklaşımın, hangi yöntemin tercih edileceğine ilişkindir. Araştırmayı belirli bir dönemle sınırlayan bir yöntem mi, yoksa daha uzun süreçlerle ilgilenmeyi gerektiren bir yöntem mi? Ama burada sosyolojik yöntem, sosyolojinin konusu tartışılmamaktadır; burada tartışılan şey, değişik yöntemlerin ve değişik konuların temelinde yatan toplum anlayışıdır, insan oluşumlarıdır. Burada, kısa süreli toplumsal durumların da sosyolojik araştırmanın konusu olabileceği görüşüne karşı çıkılmamaktadır. Bu tip konular da sosyolojik araştırmanın son derece meşru ve gerekli konularındandır. Burada karşı çıkılan şey, ampirik sosyolojik durum araştırmalarıyla ilişkilendirilmesi gerekli olmayan, ama çoğunlukla bunlarla ilişkilendirilen belirli bir tip kuramsal anlayıştır. Tabii ki, kuramsal çerçevesini şu ya da bu tip toplumsal dönüşümlerin, süreçlerin, gelişmelerin oluşturduğu ampirik durum araştırmaları yapılabilir. Kısa süreli toplumsal sorunların ampirik incelenmesi ve bu tür bir incelemeye uygun yöntemler ile sorunların ortaya konuluş ve araştırma sonuçlarının sunuluş biçimine -doğrudan ya da dolaylı şekilde- temel oluşturan kuramsal modeller arasında kesin bir ayırım yapılmaması, "toplumsal statik" ile "toplumsal dinamik" arasındaki ilişki üzerine yürütülen tartışmayı olumsuz yönde etkilemektedir. Merton'un adı geçen yapıtta "statik" ve "dinamik" kavramlarını kullanım biçimi bu ayırımın yapılmadığını çok iyi göstermektedir. Çünkü Marton, sosyolojik işlevler kuramı çerçevesinde, statik ve dinamik ayrımının, varolan "toplumsal sistemin" işleyişini engelleyen "bozucu": çelişkiler, çatışmalar ve karşıtlıkların, birer dönüşüm "araçları" olarak görülmesi suretiyle aşılabileceğini söyler.

ifade etmek gerekirse, toplumsal dönüşüm, iki dönüşümsüz normal durum arasında meydana gelen ve bozulma kaynaklı bir geçiş durumudur. Aşağıdaki incelemenin temsil ettiği kuramsal yaklaşım ile Parsons ve okulu tarafından temsil edilen kuramsal yaklaşım arasındaki fark burada da kendisini gösterir. Aşağıdaki incelemeler, zengin bir belge yığına dayanır ve dönüşümlerin bir toplumun normal özelliklerinden olduğu yolundaki görüşü bir kez daha kanıtlamaktadır. Sürekli dönüşümlerden oluşan yapısal bir dizi, burada belirli bir zamana satabilenebilen durumların incelenmesinde çerçeve görevini görür. Sosyolojideki egemen düşünceye göre ise, düşünsel olarak eğilip bükülerek sanki normalde atalet durumundaymış gibi kavranan toplumsal olgular, bütün dönüşümlerin çerçevesi olarak ele alınır. Öyleyse her toplum bir “toplumsal sistem”dir, her “toplumsal sistem” ise “atalet durumundaki bir sistem”dir ve görece ayrılmış, “çok gelişmiş” bir toplumda bile atalet halinde ve kendi başınadır. Aşağıdaki soru, inceleme görevlerinin asal bileşenleri arasında sayılmaz: Bu çok gelişmiş toplum, bu ayrılmışlık durumuna doğru nasıl ve neden gelişmiştir? Egemen sistem kuramlarının statik anlayışına göre, devletin gelişiminin ve uygarlık sürecinin de dahil olduğu toplumsal dönüşümler, toplumsal süreçler ve toplumsal gelişmeler, yalnızca fazladan bir şey, sığ anlayışlı durumcu bakış açısıyla, şimdi burada görülebilen türden bir “toplumsal sistemin” onun “yapısının” ve “işlevler ağıının” anlaşılabilmesi için incelenmesi ve açıklanması gereken, öylesine bir “tarihsel giriş”tir. Kavramsal araçların kendileri bile, çağdaş “yapısalcı işlevciler” sosyoloji okulunun tabelaları durumundaki “yapı” ve “işlev” kavramları da dahil, duruma indirgeme anlayışına özgü düşünüş biçiminin özelliklerini taşırlar. Tabii ki, bu kavramlara babalık yapanlar bile, toplumsal “bütün”e ya da onun “parçaları”na ait, atalet halindeki durumlar olarak düşünülen “yapılar” ve “işlevleri”n hareket halinde olduğu ve değiştiği düşüncesini tamamen yadsıyamazlar. Ancak, bu tür bir bakış açısıyla ortaya çıkartılan sorunlar, statik düşünüş biçimiyle bu şekilde ilişkilendirildiği için, normalde durgun haldeki sistemin kendi sorunla-

rına ek olarak ortaya çıkan ve “toplumsal dönüşüm” adı altında toplanan bir sorun olarak değerlendirilir. “Toplumsal dönüşüm” bu şekliyle, sanki atalet durumunun bir sıfatıymış gibi ele alınır. Diğer bir deyişle, duruma yönelik temel düşüncenin, toplumsal dönüşüme ilişkin ampirik gözlemlere uyum sağlayabilmesi için, toplumsal fenomenlerden oluşan kuramsal balmumu heykel müzesine birkaç hareketsiz figür daha eklenerek, üzerine “toplumsal dönüşüm” ya da “toplumsal süreç” etiketi yapıştırılır. Toplumsal değişimlere ilişkin sorunlar bu şekilde dondurulur ve durum sosyolojisi açısından zararsız hale getirilir. Bunun sonucunda, sosyolojide çağdaş kuramcılarının bakış açısıyla, “toplumsal gelişme” kavramı günümüzde neredeyse tamamen ortadan kalkmıştır. Öylesine ilginçtir ki, bu durum, tam da insanların toplumsal hayat pratiğinde ve kısmen de ampirik sosyolojik araştırmada, toplumsal gelişme sorunlarıyla bugüne dek olmadığı ölçüde yoğun ve bilinçli bir şekilde ilgilendikleri bir dönemde ortaya çıkmıştır.

VI

İnsan, gerek kavramsal gerekse ampirik açıdan, çağdaş sosyolojideki yaygın inançlara karşı çıkan bir kitaba giriş yazısı yazmak istediğinde, burada sunulan soruların ve bu soruların çözümleri için atılan adımların, egemen sosyolojiden ve özellikle kuramsal sosyolojiden nasıl ve neden ayrıldığını okuyucuya açıklamak zorundadır. Bunu gerçekleştirebilmek için, uzun süreli toplumsal gelişimle ilgili sorunlar 19. yüzyılda en önemli inceleme konuları arasında yer alırken, sosyolojinin 20. yüzyılda nasıl olup da uzun süreli toplumsal süreçlerle ilgili çabalara neredeyse hiç yer verilmeyen bir durum sosyolojisine dönüştüğü sorusunun yanıtlanması gerekir. Sosyolojide araştırma merkezinin kayışının ve buna bağlı olarak da sosyolojik düşünüş biçimindeki radikal değişikliklerin nedenini gerektirdiği gibi açıklayabilmek, bir giriş yazısı çerçevesinde mümkün değildir. Ancak bu sorun, aşağıda söylenenlerin anlaşılması ve sosyolojinin geleceği açısından, gözardı edilemeyecek

ölçüde önemlidir. Bu nedenle, sosyolojik düşünme mekanizmasındaki sözkonusu gerilemeden ve sorunlar alanındaki bu daralmadan sorumlu koşullar kompleksinden yalnızca birkaçına değinmekle yetineceğim.

Toplumsal oluşum, her tür sosyo-oluşumsal ve toplumsal oluşumun gelişimi ile ilgili sorunların sosyologlar arasında büyük ölçüde önemini yitirmesi ve gelişim kavramına kötü gözle bakılması, 20. yüzyıl sosyologlarından birçoğunun 19. yüzyılın yaygın sosyoloji kuramlarına karşı duydukları tepkiyle ilgilidir. 19. yüzyılda Comte, Spencer, Marx ve Hobhouse gibi kişilerce geliştirilen, uzun süreli toplumsal gelişimle ilgili kuramsal modellerin, kısmen birincil olarak bu kişilerin siyasi dünya görüşlerine bağlı olduğu ya da en azından ikincil olarak bu kişilerin dünya görüşlerinden etkilendikleri görülmüştür. Daha sonraki kuşaklar, çok daha zengin ve sürekli artan bir malzemeye karşı karşıyadırlar. Sonraki kuşakların daha kapsamlı deneyimlerinin ışığı altında yapılan, 19. yüzyıla ait klasik gelişme kuramlarının denetimi, eski süreç modellerine ilişkin birçok şeyin soru işareti taşıdığını ya da en azından revize edilmeleri gerektiğini göstermiştir. 19. yüzyılın öncü sosyologlarının hiç tartışmadan kabul ettikleri birçok veri, 20. yüzyıl temsilcileri tarafından artık kabul edilmemektedir. Bunlar arasında örneğin, toplumsal gelişmenin sürekli daha iyiye, değişimin sürekli ileriye doğru olduğu yolundaki inanç da yer alır. Bu inanç, daha sonraki sosyologlar tarafından, edindikleri toplumsal deneyime dayanılarak kesinlikle reddedilir. Geriye dönüp baktıklarında, eski gelişim modellerinin görece nesnel veriler ile ideolojik ideallerin bir karışımı olduğunu fark ederler.

Olgun bir bilimsel disiplinde bu durumda yapılacak şey, eski gelişme modellerini revize etmek ve düzeltmek için kolları sıvamaktır. Eldeki daha zengin veriler ışığında, eski gelişim modellerinin hangi bölümlerinin hâlâ işe yarayabileceğinin, hangilerinin geçici olduğu ve siyasi dünya görüşlerine dayandığının, dolayısıyla ölü doktrinler mezarlığında uygun bir mezar taşıyla yerini alabileceğinin net ve kesin bir şekilde tespiti-ne girilmesi gerekirdi.

Bunun yerine, uzun süreli toplumsal süreçlerle ilgili sosyolojik kuramlara aşırı bir tepki gelişmiştir. Toplumsal gelişimle ilgili çalışmalar yapmak tamamen reddedilmiş ve eski tip kuramlara radikal bir karşı çıkışla birlikte sosyolojik çalışmaların merkezi, bir denge durumunda olduğu düşünülen topluma ilişkin verilere doğru kaydırılmıştır. Buna paralel olarak da eski tip sosyolojik kuramlara ve onun temel kavramlarına, özellikle de toplumsal gelişim kavramına karşı bir dizi tipik gerekçe geliştirilmiştir. Gelişim kavramı konusunda nesnel düşünme ürünleri ile ideolojik düşünme ürünlerini birbirlerinden ayırma zahmetine katlanılmadığı için, uzun süreli toplumsal süreçler, özellikle gelişme süreciyle ilgili tüm sorun alanı, 19. yüzyılın şu ya da bu inanç sistemine bağlanmış ve toplumsal gelişim, ister çatışmasız olarak, ister diyalektik ve çatışmalı olarak düşünölsün, otomatik olarak daha iyiye doğru gerçekleştiği, yani sürekli ileriye doğru bir dönüşüm olduğu sanılmıştır. Artık bu andan sonra toplumsal gelişimle ilgili soru alanıyla ilgilenmek neredeyse modası geçmiş bir çaba olarak değerlendirilir. Generallerin yeni bir savaş stratejisi saptarken eski savaş stratejilerini örnek aldıkları söylenir. Eğer “toplumsal gelişim” ya da “toplumsal süreç” gibi kavramların kaçınılmaz olarak ilerleme düşüncesini de içerdığı ileri sürölüyorsa, generaller gibi davranılıyor demektir.

Yani, sosyolojinin düşünsel gelişiminde oldukça güçlü bir sarkaç hareketiyle karşı karşıyayız; tek yanlı bir düşünüş biçiminin karşıtına ulaşılmıştır, ama ikincisi de en az birincisi kadar tek yanlı bir düşünüş biçimidir. Sosyolojide, kuramların uzun süreli toplumsal gelişim modeli ile uğraştıkları bir dönemden sonra, atalet ve değişmezlik içindeki toplum modelleriyle uğraşılan bir döneme geçildi. İrmağın sürekli daha iyiye, istenen yöne doğru akışının çok doğal görülmesi haricinde, birincisi eğer Heraklitçe -her şey akar- bir yaklaşımsa, ikincisi Eleatça bir yaklaşımdır. Bilindiği üzere Eleatlar bir okun havada uçuşunu bir dizi atalet durumunun artarda sıralanışı şeklinde, yani sanki ok hiç hareket etmiyormuş gibi düşünürler; çünkü ok belirli bir anda belirli bir konumda bulunmaktadır.

Bugünkü kuramcıların, toplumların daima denge durumunda bulundukları ve insanlığın uzun süreli toplumsal gelişiminin statik toplum tiplerinden oluşan bir zincir şeklinde dönüşümleri Eleatların okun havada hareketiyle ilgili anlayışını çağrıştırmaktadır. Peki, sosyoloji tarihindeki sarkacın bir uçtan öbür uca bu değin güçlü salınışı nasıl açıklanmalıdır?

Sosyolojideki bu değişimin temel nedeni ilk bakışta, çalışmalarının bilimsel özelliği nedeniyle, bilim adamlarının kuram oluşturmada siyasi dünya görüşlerine dayalı ideallerden etkilenilmesine duydukları tepki gibi görünmektedir. Çağdaş durum kuramcılarının birçoğu bu tür bir açıklamaya sarılır. Ama üzerinde biraz düşünüldüğünde, bu açıklamaların yetersiz olduğu görülecektir. 19. yüzyılın gelişim sosyolojisine duyulan tepki, ideallerin birincil olmasına değil, bilimsel nesnellik adına toplumsal inanç doktrinlerinin egemenliğine yöneliktir. Yani, nesnel ilişkileri kavramada, toplumların oluşumunu ve işleyişini anlamak amacıyla, bir toplumun ne olduğuna ilişkin kısa ömürlü anlayışların oluşturduğu perdeyi yırtma çabasının ifadesi değildir. Son tahlilde bunlar, sosyolojide kuram oluşturma sırasında, başka idealler, kısmen tam karşıt idealler adına, belirli ideallerin birincilliğine duyulan tepkidir. 19. yüzyılda insanların toplumun nasıl olması gerektiği ya da nasıl olmasını istediği -ideolojik yaklaşımlar- yolundaki düşünceler, toplumun oluşumu ve gelişimiyle ilgilenmeye neden oluyorsa, 20. yüzyılda nasıl olması gerektiği ya da nasıl olması istendiği de kuramları da varoluşla, toplumların oldukları gibi kavranılmasına, toplumsal formasyonun oluşumuyla ilgili sorunların göz ardı edilmesine, uzun süreli süreçlerle ilgili sorunlarla ve bu tür sorunların incelenmesiyle sonuçlanacak bütün açıklama şanslarıyla ilgilenilmemesine götürmektedir.

Sosyoloji tarihinde rastlanan, toplumsal ideallerdeki bu dönüşüm, tek başına ele alınabilecek bir olgu değildir. Bu, sosyolojik araştırmaların yaygın olduğu ülkelerde egemen olan ideallerdeki daha kapsamlı bir dönüşümün göstergesidir. Bu dönüşümün ardında, 19. ve 20. yüzyılın gelişmiş eski endüstri ülkelerinin bir bütün olarak yaşadıkları özgün bir figürasyon dö-

nüşümü vardır. Burada, sözkonusu figürasyon dönüşümüyle ilgili belirgin çizginin -kapsamlı bir araştırmanın özeti şeklinde- kısaca gösterilmesi yeterli olacaktır. Bu kısa özet, elinizdeki inceleme gibi, uzun süreli süreçlerin aydınlatılmasını sosyolojik çalışmanın merkezine yerleştiren, ama bunu başka idealleri haklamak amacıyla değil, bu tür süreçlerin yapısını daha iyi anlamak, sosyolojik araştırmanın kuramsal çerçevesini toplumsal ideallerin ve inançların birincilliğinden kurtarmak amacıyla gerçekleştirilen yaklaşımın daha kolay kavranması sağlamaz. Çünkü, sosyolojik bilgiye ulaşmak ancak ve ancak akut toplumsal sorunların çözümüne yardımcı olacak ölçüde nesnel bilgiler olmaları ve bu sorunların sorulmasında ve çözümünde, ne olduğunun araştırılması yerine, kendilerine ait isteklere öncelik tanınmasından vazgeçmek koşuluyla mümkündür.

VII

Sosyolojinin ilk büyük öncü yapıtlarının verildiği 19. yüzyıl endüstri ülkelerinde, yerleşik şövalye hanedancı, aristokrat ya da soylu egemen seçkinler anlamında varolan toplumsal düzeni korumak ve sürdürmek isteyen seslere karşı yeni yükselmekte olan endüstriyel sınıfların uzun vadeli amaçlarını ve umutlarını dile getiren sesler daha güçlü çıkar olmuştu. Yükselmekte olan tabakalar olduklarından ikincilerin daha iyi bir geleceğe olan umutları daha fazlaydı. İdealleri yaşadıkları çağa ait değil geleceğe ait olduğu için, toplumun dönüşümüyle, toplumsal ilerlemeyle doğal olarak çok daha fazla ilgiliydiler. Bu yükselmekte olan endüstriyel sınıflardan biri ya da diğeriyle ilgili olarak, dönemin sosyologları, insan toplumunun kendi umutları ve istekleri yönünde ilerlediğinden emin olmak istiyorlardı; o güne dek gözlenen toplumsal gelişmenin yönü ve itici güçleri üzerinde yoğunlaşmak suretiyle istek ve umutlarına onay arıyorlardı. Bu çabaları sırasında, toplumsal gelişme sorunuyla ilgili olarak oldukça zengin malzemeyi gün ışığına çıkardılar. Ancak bugün geriye dönüp bakıldığında, otonom olmayan, kısa ömürlü ve zamana bağımlı öğretiler yumağın-

dan, bu ideallerden bağımsız olarak da ayakta kalabilen ve kanıtlanabilen, kontrol edilebilen olgusal ilişkilere dayanmaları açısından anlamlı olabilecekleri seçmek oldukça güçtür.

Öte yandan, 19. yüzyılın korosu içinde, şu ya da bu nedenle toplumların dönüşümüne karşı çıkan ve endüstrileşmeye direnen, bu nedenle toplumsal anlayış açısından varolanı korumak isteyen, böyle gelmişi böyle sürdürmek isteyen -kendi değer yargılarına göre- kötüye gitmekte olan çağın karşısına daha iyi geçmişi ideal olarak çıkaran sesler de duyuluyordu. Bunlar yalnızca haneden devletin endüstri öncesi egemenlerini temsil etmiyorlardı, aynı zamanda köylüler ya da zanaatkârlar gibi, gelişmekte olan endüstrileşmeyle birlikte geleneksel toplumsal meslek ya da yaşam biçimlerinde işlevsel dönüşümler meydana gelen geniş meslek gruplarının da temsilcisiydiler. Bunlar, sanayi ve ticaret burjuvazisi ve sanayi işçileri gibi, yükselmekte olan her iki endüstri sınıfının bakış açısıyla konuşan ve bu sınıfların yükselmekte oluşlarına uygun olarak da daha iyi bir geleceğe ve insanlığın ilerleyişine inançtan ilham alan herkese karşıydılar. O dönemde duyulan seslerden oluşan koronun geçmişin daha iyi olduğuna inanan yarısı, geleceğin daha iyi olacağına inanan diğer yarısına karşıydı.

Toplum imajları ilerleme anlayışı ve daha iyi bir gelecekten beslenen sosyologlar arasında, bilindiği üzere, her iki sınıfın temsilcileri de vardı. Bunlar arasında, kendilerini endüstriyel işçi sınıfıyla birlikte tanımlayan Marx ve Engels gibi kişilerle, 19. yüzyılın başında yaşayan Comte gibi ya da 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başında yaşayan Hobhouse gibi burjuva sosyologlar bulunmaktaydı. Savundukları sınıflara bağlı olarak iyileşme ya da ilerlemeden farklı şeyler anlasalar da, yükselmekte oldukları kabul edilen her iki endüstriyel sınıfın temsilcileri, insanlığın durumunun gelecekte daha iyi olacağı düşüncesinden hareket ediyorlardı. İlerleme düşüncesinin 20. yüzyılda neden terk edildiğini ve buna bağlı olarak da uzun süreli toplumsal gelişme sorunsalının sosyologlar arasında önemini neden yitirdiğini anlayabilmek için, 19. yüzyılda toplumsal gelişmeyle ilgili sorunlara olan ilginin ne kadar yoğun

olduğunun bilincinde olunması hiç de önemsiz değildir.

Ancak, daha önce de belirtildiği gibi, yalnızca sınıflar oluşumunu, ülke içi ilişkileri gözönüne almak yeterli değildir. 19. yüzyılda Avrupa'da endüstrileşmekte olan ülkelerde endüstriyel sınıfların yükselişi bu ulusların da yükselişiyle paralel gitmektedir. Endüstrileşmekte olan Avrupalı uluslar bu yüzyılda, dünyanın daha az gelişmiş halkları üzerindeki egemenlik alanlarını genişletmek açısından birbirleriyle o güne dek görülmedik biçimde bir rekabet halindedirler. Yalnızca bu ülkeler içindeki sınıflar değil, bu toplumların bütünü, yükselmekte ve yayılmakta olan toplumsal oluşumlardır.

İnsan ilk bakışta, 20. yüzyıldan önceki yüzyıllarda egemen olan ilerleme inancının özellikle bilim ve teknikte meydana gelen ilerlemeye dayandığını düşünebilir. Ancak böylesi bir açıklama yeterli değildir. Bilimsel ve teknik ilerlemenin, ilerleme düşüncesinin idealize edilmesi ve insanların durumunun sürekli olarak düzeldiğine olan inancın varolması için tek başına yeterli olamayacağını 20. yüzyıl pratiği açıkça göstermiştir. Çünkü bu yüzyılda bilim ve teknikte meydana gelen ilerlemenin yoğunluğu ve hızı, bundan önceki bütün yüzyıllarda meydana gelen ilerlemeyi kat kat aşmıştır. 20. yüzyıldaki ilk endüstrileşme dalgasının etkisi altındaki ülkelerde yaşayan halk kitlelerinin yaşam standartı da önceki yüzyıllardan daha yüksektir. Sağlık koşullarında iyileşme olmuş, insan ömrü uzamıştır. Buna rağmen, çağdaş koro içinde, ilerlemeye değer veren, insanların durumlarının düzelişini bir toplumsal idealin özü olarak tanımlayan ve insanlığın daha iyi bir geleceğe ulaşacağına gerçekten inanan sesler, önceki yüzyıllara göre çok zayıflamıştır. Koronun diğer yarısı, yani bu tür gelişmelerin değeri konusunda şüphe içinde bulunan, insanlığın daha iyi bir geleceğe sahip olacağı ya da sadece kendi ulusunun geleceği düşüncesine pek önem vermeyen ve asal toplumsal inancın gelecek yerine bugüne, kendi ulusunu koruma ve sürdürmeye odaklayan, varolan toplumsal form ya da onun geçmişini, kökenini, aktarılan düzeni en yüce değer olarak algılayan sesler 20. yüzyılda yükselme halindedir ve giderek egemen olma yo-

lundadırlar. İlerlemenin gerçekten hissedilebilir, ama görece yavaş ve sınırlı olduğu geçen yüzyıllarda, gelecekteki ilerleme düşüncesi ideal olma özelliği taşıyordu ve bu özelliği ile de taraftarları açısından üstün bir değere sahipti. Bilim, teknik, sağlık koşulları, yaşam standartı ve hatta insanlar arasındaki eşitsizliğin azaltılması yolundaki gerçek ilerlemenin, hız ve boyut olarak eski endüstri ülkelerinde önceki yüzyıllarda görülen ilerlemeyi kat kat aşan 20. yüzyıldaki ilerleme bir gerçekliktir, ama aynı zamanda birçok insan için bir ideal olma özelliğini yitirmiştir de. Bu tür bir ilerlemenin değeri konusunda şüphelerini dile getiren sesler giderek çoğalmaktadır.

Bu dönüşümün birçok nedeni bulunmaktadır. Bütün nedenlerin burada ele alınması gereksizdir. Tekrar tekrar yinelenen savaşlar, hiç bitmeyen savaş tehlikesi, nükleer silahların ve diğer yeni bilimsel silahların tehdidi, özellikle bilim ve teknik alanında gittikçe artan ilerleyiş hızıyla bu tür bir ilerlemeye duyulan güvenin azalışının aynı anda görülmesinde hayli önemli bir rol oynar.

Önceki yüzyıllardaki "sığ ilerleme inancı"ndan ve insan toplumlarının ileriye doğru gelişiminden söz edilirken 20. yüzyılda takınılan küçümseme, toplum bilimcilerin uzun süreli toplumsal süreçlere gözlerini kapayışları, toplumsal gelişme kavramının sosyoloji kitaplarından neredeyse tamamen kayboluşu, karışık uca varan düşünsel sarkaç hareketinin bu ve buna benzer belirtileri, ağır savaş travmaları ya da benzer olgularla yeterince açıklanamaz. Bunların anlaşılabilmesi için, 19. yüzyıl büyük endüstri ülkelerinin, ulusal yapılarında ve uluslararası ilişkilerinde 20. yüzyılda meydana gelen özel değişimleri gözönüne almak gerekir.

Bu ülkeler içinde, sanayi burjuvazisi ve yerli ya da kendisini yerli olarak gören sanayi işçilerinden oluşan iki endüstriyel sınıfın temsilcileri, 20. yüzyıl süresince kendi devletlerinin egemen grupları olan eski hanedancı-aristokrat-askerî egemenlere karşı üstünlük sağlamışlardır. İki endüstriyel sınıf birbirleriyle çok hassas ve her an değişebilecek bir denge oluşturmuşlardı; yerli işçi sınıfı henüz fazla güçlü değildi, ama giderek güçleni-

yordu. 19. yüzyılın, kendi devletlerinde yükselebilmek için geleneksel hanedancı egemenlerle mücadele etmek zorunda kalan sınıfları, ki gelişme, ilerleme ve daha iyi bir gelecek gibi olgular bu sınıflar için yalnızca bir gerçeklik olarak değil, aynı zamanda bir ideal olarak da çok önemli bir duygusal anlama sahiptir, 20. yüzyıl süresince, temsilcilerinin kurumsal olarak tek başına egemen olduğu ya da egemenliği paylaşan gruplar içinde yer aldığı, az ya da çok yükselen endüstriyel sınıflara dönüşür. Sanayi burjuvazisinin ve yerli sanayi işçilerinin temsilcileri, birbirleriyle bazen işbirliği, bazen de mücadele içinde, ilk endüstrileşme dalgasına dahil ülkelerin birincil egemen seçkinleri arasında yerlerini almışlardır. Buna bağlı olarak, her iki endüstriyel sınıf için de -önce sanayi burjuvazisi, daha sonra da giderek artan bir oranda sanayi işçileri için- sınıf bilincinin yanısıra, kısmen bu bilincin dolaylı bir ifadesi olarak, ulusal bilinç, yani sınıfsal ideallerin yanısıra ait olunan ulusun ideal olarak görülmesi ve ona en yüce değer atfedilmesi giderek daha önemli olmaya başlar.

Ancak, ulusun ideal olarak görülmesi, dikkatin varolana, elde olana yönelmesine neden olur. Duygusal ve ideolojik olarak, çoğunluğu oluşturan iki güçlü endüstriyel sınıf temsilcilerinin devlet içinde egemen haline gelmelerinden sonra, o günkü şekliyle örgütlenmiş bulunan ulus en yüce değer haline gelir. Bununla da kalınmaz -duygusal ve ideolojik açıdan- ebediymiş gibi görülmeye başlanır, özelliklerinin değişmez olduğuna inanılır. Tarihsel dönüşüm yalnızca dışsal olan şeylerle ilgilidir, halk ve ulus değişmez denir. İngiliz, Alman, Fransız, Amerikan ya da İtalyan ve diğer bütün uluslar, üyelerinin bilincinde ebedidir. Bu uluslar “öz”leri açısından, ister 10. isterse 20. yüzyıldan söz edilsin daima aynıdır.

Ayrıca, eski endüstri ülkelerinde yükselen sınıflardan, 20. yüzyılda az ya da çok yükselen sınıflara dönüşen sınıflar, yalnızca bu iki endüstriyel sınıf değildir. Avrupa ülkelerinin ve onların uzantılarını dünyanın geri kalan bölgelerindeki yüzyıllardır devam eden yükselişleri de 20. yüzyılda neredeyse durma noktasına gelmiştir. Avrupalı olmayan -birkaç istisna dışın-

da- halklar karşısındaki üstünlükleri hâlâ sürmektedir, hatta bir süre artış dahi göstermiştir. Ancak, üstünlük konusunda sarsılmaz bir düşüncenin egemen olduğu bir dönemde, dünyanın diğer güç sahibi egemen gruplarında olduğu gibi, Avrupa ülkelerinde de gelişen ve yerleşen düşünce, diğer halklar üzerinde kurulan egemenliğin, ister tanrıdan, isterse tarihsel olgulardan kaynaklansın, ebedi bir görev olduğu düşüncesi; daha az güçlüler üzerindeki kendi özünden kaynaklanan üstünlüğün, kendi kendilerine atfettikleri üstün özdeğerin ifadesi olan düşünceler; eski endüstri ülkelerinin özimaajlarına, biz ideallerine iyice yerleşmiş bulunan düşünce de 20. yüzyılda meydana gelen gelişmeler sonucunda çok ciddi bir şekilde sarsılmıştır. Kendi ulusal ideal imajları ile toplumsal gerçeklik arasındaki çatışmayı yaşayan ulusları etkileyen gerçeklik şoku, bu ulusların gelişim düzeylerine ve ulusal biz-ideallerinin özgün doğalarına bağlı olarak farklı biçimlerde işlenmiştir. Almanya'da bu şokun ifade ettiği anlam, önce askerî yenilgilerin oluşturduğu doğrudan gerçeklik şokunun ardına gizlenmiştir. Ancak, gerek eski ulusal ideallerin sağlamlaşması gerekse sözkonusu gelişmelerin görece bağımsızlığı açısından, ikinci Avrupa-Amerika savaşının hemen ardından kazanılan savaştan sonra galip ülkelerde de görüldüğü kadarıyla, görece gelişmiş ülkelerin iki grup halinde birbirlerine karşı sürdürdükleri savaşın, bu ülkelerin hepsinin daha az gelişmiş ülkeler üzerindeki yıllarca süren bir çabayla oluşturdukları egemenliği sınırlandırdığını fark eden insanların sayısı başlangıçta çok değildi. Çoğunlukla olduğu üzere, egemenliğin sınırlanışı güçlü ülkeleri hazırlıksız ve bilinçsiz yakaladı.

İlerleme ve daha iyi bir gelecek şansı -savaşın geriletici etkisi bir yana bırakılırsa- eski endüstri ülkeleri için de hâlâ yüksektir. Ancak, geleneksel ulusal özimaajları ve kendi ulusal uygarlıklarının ya da kültürlerinin insanlığın en yüce değeri olduğu şeklindeki biz idealleri açısından gelecek güvensizdi. Kendi ulusunun benzersizliğine ve değerine olan inanç, o ulusun bütün halklar üzerinde egemenliğini meşrulaştırmak için kullanılıyordu. 20. yüzyılın ikinci yarısında, dünyanın diğer

bölgelerindeki daha yoksul, önceden bağımlı olan ve hâlâ kısmen egemen olunan endüstri öncesi toplumlarının yıktığı şey ise, eski endüstri toplumlarının işte bu özimajı, işte bu egemenlik iddiasıydı.⁵

Bu gerçeklik şoku, diğer bir deyişle, ulusun o an içinde bulunduğu duygusal değerlendirme ile gelecekteki durumlarına ilişkin değerlendirmeleri bağlamında, yalnızca ulusal duygularda zaten var olan bir eğilimi güçlendirmeye yarar. Ulusal değerler sıralamasının ve ideallerinin bir ifadesi olarak kendisini meşrulaştırma anlamında, ulusun ne olduğu ve nasıl kalacağı, ebediyen değişmeyecek ulusal miras, daha önce de belirtildiği gibi, gelecekte ulaşılabilecek herhangi bir idealden ya da tahhüsten daha yüksek bir duygusal değere sahiptir. “Ulusal düşünce”, bakışların dönüşmekte olan yerine, varolan ve değişmez olana yönelmesine yol açar.

Avrupa ülkelerinde ve onların Avrupa dışındaki yakın akrabaları durumundaki ülkelerde meydana gelen dönüşüm bu yönüyle de o ülke aydınlarının kafasındaki ve düşünüş biçimlerindeki özgün dönüşümlere uygundur. 18. ve 19. yüzyılda, “toplum”dan söz eden filozoflar ve sosyologlar “burjuva toplumu”nu düşünürlerdi, yani devlet-hanedan-asker ilişkileri dışında kalan toplumsal yaşam alanlarını düşünürlerdi. Devletin merkezi egemenlik alanlarına girme imkânına asla sahip olmayan gruplara üye sözcülerin ideallerine ve konumlarına uygun olarak, bu kişiler, toplumdan söz ettiklerinde, eski devletin sınırlarını aşan bir insan toplumu düşünürlerdi. Devlet erkinin iki endüstriyel sınıf tarafından ele geçirilmesi ve bu iki sınıf

5 Avrupa uluslarının birleşme eğilimleri büyük ölçüde, bağımlılık zincirlerinin, özellikle ekonomik ve askerî bağımlılık zincirinin uzaması ve yoğunlaşmasına bağlı olabilir, ama Avrupa ülkelerindeki geleneksel özimajın sarsılması, bu ülkelerde -ulus merkezli geleneğe rağmen- daha büyük işlevsel bağımlıklar yönündeki gerçek gelişme karşısındaki tavırlarını, önce istemeyerek ya da deneme amaçlı da olsa belirli bir ölçüde değiştirmelerini sağlayacak koşulları yaratır. Bu bütünleşmenin önündeki esas engel, bütün bu ülkelerde her halk, ulus merkezli çocukluk ve yetişkinlik sosyalizasyonuna dayanan duygularla kendi uluslarına egemen konum atfederken, oluşmakta olan uluslarüstü büyük formasyonun onlar için şimdilik yalnızca “akılcı” bir anlama sahip olması, hiçbir duygusal anlam taşımasıdır.

içinde, özellikle iktidarda olan temsilcilerinde gelişen ulusal ideallerle birlikte sosyolojide de toplum imajı değişmiştir.

Endüstri sınıflarının sınıf idealleri, giderek artan bir oranda ulusal ideallerle içiçe geçmeye başlar. Tutucu ve liberal-ulusal ideallerin ulusalcılığı ile sosyalist ya da komünist ulusal ideallerin ulusalcılığı arasında tabii ki fark vardır. Ama bu fark, bu sınıfların merkezi devlet gücü dışında kalan gruplardan, gerçek ulusu oluşturan ve temsilcilerinin devlet erkini kontrol ve temsil eden gruplara dönüşmesiyle birlikte, bütün siyasi ve entelektüel sözcükleri de dahil olmak üzere, devlet ve ulus karşısındaki tavırlarında görülen büyük değişim çizgisinde yalnızca bir nicelik farkıdır. Bu gelişme sonucunda, 20. yüzyıl sosyologları, “toplum”dan söz ettiklerinde eskisi gibi devletin dışındaki “burjuva toplumu”nu ya da “insan toplumu”nu değil, bir ulusal devletin ideal imajını düşünür olmuşlardır. Ulusal devlet realitesinden çıkarsanan bir toplum imajı, yukarıda sözü edilen siyasi dünya görüşlerine bağlı farklılıkları da içerir. Sosyolojide 20. yüzyıl kuramcıları arasında da tutucu ve liberal toplum imajına sahip olanlar bulunduğu gibi, sosyalist ve komünist toplum imajına sahip olanlar da vardır. 20. yüzyılda kuramsal sosyolojinin gelişimi bir süre Amerikan sosyolojisi tarafından belirlendiği için, tutucu ve liberal çizgileri birbirlerinden kesin çizgilerle ayırmayan ve bunları bazı Avrupa ulusal devletlerinde, özellikle Almanya’da olduğu gibi⁶ birbir-

6 Bu fark, burada mümkün olandan daha ayrıntılı, karşılaştırmalı bir araştırmayı gerektirmektedir. Ama kabaca birkaç sözcükle açıklama yapılabilir. Bu fark sanayi öncesi egemen elitin değer yargılarının biçimi ve ölçüsüne bağlıdır, bu değer yargıları ise iktidara gelen sanayi tabakalarının ve onların temsilcilerinin değer yargıları içindeki yerini alır.

Almanya gibi ülkelerde, ama kıta Avrupa’sının diğer ülkelerinde de, büyük ölçüde sanayi öncesi hanedancı tarımcı askerî egemen elitlerin değer yargıları tarafından da belirlenen burjuva tutuculuğunun bir tipini gözlemlemek mümkündür. Bu değer yargıları arasında, Almanya’da “ticaret dünyası” olarak adlandırılan her şeyin oldukça küçümsenmesi de yer alır; yani devlet ticaret ve sanayiden, “toplumsal bütün” tekil insandan, “bireyden” kesinlikle daha üstün görülür. Sanayi tabakalarının tutucu görüşleri içinde baskın bir rol oynayan bu tür değer yargıları, açıkça antiliberal eğilimler içerir. Bu gelenek, tekil insanın, bireysel girişimin değerli ve buna bağlı olarak da “devletin oluşturduğu bütün”ün değersiz görülmesi, yani serbest rekabet yanlısı değer yargıları ile

lerinin karşıtı olarak görmeyen egemen Amerikan ulusal imajının özgün karakterine uygun olarak, yukarıda sözü edilen eğilim dönemin egemen sosyoloji kuramında da yer alır.

Sosyolojik ve felsefi tartışmalarda, 19. yüzyıl sosyoloji kuramlarına ait belirli noktaların, özellikle bu kuramların toplumsal gelişme düşüncesine ve ilerleme kavramına dayanmasına karşı çıkışın, bu kuramların nesnel yetersizliğine bağılı bir ret olduğu ortaya çıkar. Burada yapıldığı şekilde, eski endüstri ülkelerindeki ülke içi ve ülkelerarası gelişimin merkezi çizgisine kısa bir bakış, bu reddin belirli ideolojik özelliklerini kesin çizgilerle ortaya çıkarmaya hizmet eder. Toplumsal gelişme anlayışını bir kenara bırakarak, yeni sosyoloji kuramlarının toplum imajında egemen olan indirgemeciliğe yönelmesinin ardındaki ideolojik olguların, umutlarını, isteklerini ve ideallerini gelecekte değil, varolanın korunmasında, toplumun o günkü şekliyle sürdürülmesinde gören sınıfların ideallerinde aranması, Marksçı gelenek çizgisinde oluşan ideoloji kavramına da uygundur. Ancak, sosyolojide kuram oluşturmada kullanılan toplumsal inançların ve ideallerin bu şekilde sınıfsal temellere indirgenmesi, 20. yüzyılda artık yeterli olmamaktadır. Bu yeni dönemde, sosyolojik kuramların ideolojik yönlerinin kavranabilmesi için, toplumsal ve ulusal ideallerin bütüncül gelişimi gözönüne alınmalıdır. Her iki endüstriyel sınıfın, sayıca küçük bir endüstri öncesi azınlık tarafından denetlenen devlet mekanizmasına entegre oluşu, bu sınıf temsilcilerinin o devletlerde az ya da çok egemen konuma yükselişi, devletlerin

olumsuz bir ilişki içindedir.

Sanayi öncesi tarım elitlerinin, yaşam pratiklerinde ve değer yargılarında, ticari faaliyetlerden ve hayatlarını bu tür faaliyetlerle kazananlardan daha yumuşak ve daha kararsız bir şekilde uzak durdukları, derebeylerin ve saray toplumunun merkezi devlet şeklindeki hakimiyetlerinin İngiltere’de olduğu gibi sınırlı, Amerika’da olduğu gibi hiç bulunmadığı ülkelerde, zamanla egemen tabaka durumuna yükselen burjuva grupları, -görünüşte- bireysel rekabet, müdahaleci olmayan devlet, özgür birey gibi ideallerle, yani liberal değer yargısıyla biraraya gelmesi mümkün olan bir tür tutucu anlayış gerektirir. Bu liberal tutucu milliyetçiliğin karşılaştığı bazı özgün sorunlara, “birey”in, “ulus”un ve “devletin oluşturduğu bütün”ün hepsine birden görünüşte sorunsuzca aynı anda değer verilmesine ayrıca değinilecektir.

toplumsal olarak daha güçsüz olan endüstriyel işçi sınıfının nihai onayı olmaksızın yönetilemez hale gelişi ve her iki sınıfın da kendilerini giderek artan biçimde ulusla özdeşleştirmeleri, bütün bunlar, daha önce de belirtildiği gibi, dönemin toplumsal görüşlerinin, ulusa inanmayı, insan hayatının en yüce değeri olarak algılanmasını sağlamıştır. Ülkelerarası karşılıklı bağımlılık zincirinin uzaması ve yoğunlaşması, devletlerarası gerilimlerin ve anlaşmazlıkların artışı ve buna bağlı olarak ağır ulusal savaşların ortaya çıkışı ve hiç bitmeyen savaş tehlikesi, bütün bunlar ulus merkezli düşünüş biçimlerinin gelişmesine katkıda bulunur.

Eski endüstri ülkelerinde ilerleme idealini, inanç ve istemlerde daha iyi bir geleceğe yönelişi, buna bağlı olarak da geçmiş imajının bir gelişme olarak değerlendirilişini zayıflatan, işte bu iki gelişim çizgisinin, yani devletçi ve devletlerarası gelişimin çakışmasıdır. Her iki gelişim çizgisi birlikte, bu ideal tipinin yerini, varolanın korunması ve savunulmasına yönelik başka ideallerin almasına yol açar. Bunlar, değişmez ve yaşanılan anda gerçekleşmiş görülen bir şeye dayanır: Ebedi ulus anlayışa... Daha iyi bir geleceğe ve insanlığın ilerlemesine duyulan inancı ideal olarak ilan eden seslerin yerini, dönemin karışık toplumsal korosu içinde egemen ses olarak, büyük ya da küçük birçok savaşta çok sayıda insanın hayatını verdiği ebedi ulusun ezeli değerine ve varolanın değerli olduğuna duyulan inanca öncelik tanıyan sesler alır. Bu, toplumsal kuramların gelişim çizgisine de yansıyan -kabaca çizilmiş- bütüncül toplumsal gelişim çizgisidir. Giderek güçlenen endüstri toplumlarının yükselmekte olan tabakaların ideallerini yansıtan toplum kuramlarının yerini, yayılma alanları üst noktaya ulaşmış, hatta bu noktayı aşmış, çok gelişmiş endüstri ülkelerinin yükselmiş ve az ya da çok yerleşmiş tabakalarının idealleri tarafından belirlenen toplum kuramları alır.

Bu sosyolojik kuram tipine örnek olarak, tipik bir kavramın, Parsons ve diğerleri tarafından kullanılan bir kavramın, “toplumsal sistem” kavramının ele alınması yeterlidir. Bu kavramla, “toplum”dan ne anlaşıldığı çok açık bir biçimde ortaya

çıkarmak. Bir “toplumsal sistem”, “denge” halindeki bir toplumdur. Bu dengede zaman zaman hareketlilik meydana gelebilir, ama toplum normal olarak atalet durumundadır. Bu toplumun bütün birimleri normalde birbirleriyle uyum içindedir. Bütün bireyler, normalde aynı sosyalizasyon sonucunda aynı normlara bağlıdır. Herkes normalde herhalde entegre olmuştur, aynı değer yargılarıyla hareket eder, kendilerine verilen rolleri itiraz etmeksizin yerine getirir ve normal olarak aralarında herhangi bir anlaşmazlık bulunmaz; anlaşmazlıklar da dönüşüm gibi bozulmuş belirtileridir. Kısacası, bu toplumsal sistem kavramında kuramsal olarak ifade edilen toplum imajının, yakından bakıldığında ideal bir ulus imajı olduğu görülecektir; üyeleri olan bütün insanlar, aynı sosyalizasyon sonucunda aynı normlara tabidir, aynı değer yargılarına ulaşmaya çalışır ve bütün bunlara bağlı olarak da birbirleriyle normalde entegre ve uyum içinde yaşarlar. Buradaki “toplumsal sistem” anlayışı, bir topluluk olarak ulus imajını ifade eder. Açıkça belirtilmese de, bu tür bir “sistem” içinde, insanlar arasında üst düzeyde bir eşitlik bulunduğu kabul edilir, çünkü entegrasyon insanların eşit sosyalizasyonunu, değer yargılarındaki ve normlardaki bütünlük üzerine oturtur. O halde bu tür “sistem”, demokratik olduğu düşünülen ulusal devletten çıkarılmış bir yapıdır. Hangi tarafından bakılırsa bakılsın, bu yapıda bir ulusun ne olduğu ile ne olması gerektiği arasındaki çizgi belirsizleşir. 19. yüzyılın gelişim modellerinde nasıl ki, daha iyiye doğru gelişme ve ideallere uygun toplumsal gelişme istekleriyle nesnel gözlemler iç içe girmiş ve istekler gerçeklik gibi sunulmuşsa, 20. yüzyılın normalde değişmeyen “toplumsal sistem” modellerinde de ulusun bütün parçalarının uyumlu bir entegrasyonu idealine ilişkin istek ile nesnel gözlemler birbirine karışmış ve bu, zaten böyle denilmek suretiyle gerçekmiş gibi sunulmuştur. Birincisinde gelecek idealize edilirken, ikincisinde o an, şimdi ve burada varolan ulusal devlet düzeni idealize edilir.

Mevcut olan ile mevcut olması gerekenin, nesnel analiz ile normatif postulatlar karışımının, belirli bir toplum biçimine,

belirli ölçüde eşitlikçi ulusal devlet düşüncesine dayalı bir karışımın, bütün zamanlarda ve mekânlarda görülen toplumların bilimsel olarak incelenmesi için model oluşturma iddiasındaki bilimsel bir kuramın merkezi düşüncesi işte böyledir. Babil kulesinden gördükleri kendi toplumlarına ait, duruma dayalı toplum kuramlarının zaafını göstermek için yalnızca şu soruyu yöneltmek yeterli olacaktır: Bir “toplumsal sistem”de yaşayan bütün insanların üst düzeyde bir entegrasyonunu çok doğal ve istenen bir durum olarak değerlendiren, görece ileri bir toplumsal demokratikleşme düzeyi gerektiren, birincil olarak o günkü topluma, az ya da çok demokratik ulusal devlet toplumlarına dayanan sosyoloji kuramları, daha az merkezileşme ve demokratikleşme aşamalarında bulunan toplumlara nasıl uygulanabilir? Bu tür “toplumsal sistem” modellerinin, kölelerin ve serflerin çoğunlukta olduğu toplumların ya da feodal ve aşiret toplumlarının, yani bırakın eşit norm ve değerleri, insanların eşit yasalara bile sahip olmadığı toplumların bilimsel olarak incelenmesinde kullanılabilecek kuramsal araçlar olup olmadıklarına bakıldığında, durum sosyolojisine dayalı bu sistem modellerinin bugün merkezli olduğu hemen görülecektir.

20. yüzyıl sosyolojisinin sistem kavramı ile gösterilen şey, çağdaş sosyolojinin egemen tipinin kullandığı diğer kavramlarda da gösterilebilir. “Yapı”, “işlev”, “norm”, “entegrasyon”, “rol” gibi kavramların hepsi, bugünkü anlamlarıyla, insan toplumlarının oluşumundan, ortaya çıkış biçiminden, süreç karakteri ve gelişiminden soyutlanmasıyla gerçekleşen düşünsel dönüşümü ifade eder. 19. yüzyıldaki ideolojik temelli dinamik bakış açısından uzaklaşılması, gerçek ilişkilerin açığa çıkarılması amacıyla bu ideolojik temelin eleştirisi sonucu değil, artık mevcut toplumsal duruma ve deneyimlere uymadığı için vazgeçilen ve yerine yenileri getirilen eski ideallerin eleştirilmesinin bir sonucudur. Bir ideolojinin bir diğer ideolojinin yerini alması,⁷ 20. yüzyılda, 19. yüzyıl sosyolojik gelişme anla-

7 Gelecek merkezli ideolojinin yerini bugün merkezli ideolojiye bırakması bazen küçük bir düşünce hilesi ile gizlenir. Ideolojilerle ilgilenmek isteyen bütün sosyologlara, ideolojilerin oluşum biçimi için örnek teşkil etmesi açısından bu hi-

yişındaki ideolojik öğelerin sorgulanmasını, gelişme anlayışının kendisinin, sosyo-oluşumsal ve psiko-oluşumsal gibi uzun süreli toplumsal gelişme sorunlarıyla ilgilenilmesinin sorgulandığını göstermektedir. Deyim yerindeyse, kurunun yanında yaş da yakılmaktadır.

Toplumsal süreçleri yeniden ele alan bu çalışmanın daha iyi anlaşılabilmesi için, kuramsal sosyolojideki bu gelişim çizgisinin bilinmesinde yarar vardır. 20. yüzyıl egemen toplumsal ideoloji tiplerinden yola çıkılarak 19. yüzyıl ideolojilerini mahkûm etme eğilimi, uzun süreli süreçlerin, bir ideolojiye dayanmayan, araştırmacının nedir ya da neydiden söz ettiğini ileri sürerken neye inandığını ya da nasıl olmasını istediğini anlatmadığı bir araştırmacının konusu olabileceği düşüncesini engellemektedir. Eğer aşağıdaki araştırmaların herhangi bir

leyi incelemeleri tavsiye edilmelidir. Ulus merkezli değişik ideolojilerin varolanı en yüksek ideal olarak görmeleri, bu değer yargısının temsilcilerinden bazıların, ama yalnızca bunların da değil, her türlü tutucu liberal temsilcilerin, görüşlerini herhangi bir ideolojiye dayanmayan nesnel tespitler olarak sunmalarına ve ideoloji kavramını varolanı değiştirmek isteyen, özellikle devlet içinde değişiklik yapmak isteyen ideolojilerle sınırlamalarına yol açar. Alman toplumunun gelişiminde kendi ideolojisini düşünsel olarak maskeleye girişimi için en güzel örnek real politika ideolojisi. Bu ideolojinin gerekçesi, uluslararası siyasette her ulusun sahip olduğu iktidar potansiyelini kendi ulusal çıkarları doğrultusunda başka hiçbir kural gözetmeksizin sınırsız bir şekilde kullandığı biçimindeki, nesnel tespit olduğu ileri sürülen hayali düşüncelere dayanır. Bu görünüşte nesnel tespit, belirli bir ulus merkezli ideolojiyi savunmaya, Makyevalist idealin, uluslararası alanda yürütülen ulusal siyasetin yalnızca kendi ulusunun çıkarlarını gözetmesi gerektiği şeklindeki çağdaş versiyonunu savunmaya yarar. Bu “real politika” ideali, bütün uluslar birbirlerine bağımlı olduğu için zaten real değildir.

Son zamanlarda benzer düşüncelere Amerikalı sosyolog Daniel Bell’in anlamlı bir başlık taşıyan *The End of Ideology* (New York 1961, s. 297) adlı kitabında -Amerikan geleneğine uygun olarak biraz daha ölçülü biçimde- rastlanmaktadır. Bell de örgütlü gruplar arasındaki iktidar savaşında grupların kendi çıkarları doğrultusunda hareket etmelerinin bir nesnel gerçeklik olduğu görüşünden yola çıkar. Aynen Alman “real politikacıları” gibi Bell de bu gerçeklikten bir çıkarsamada bulunarak, politikacının herhangi bir etik kaygı taşımaksızın kendi grubunun çıkarları doğrultusunda değişik gruplarla iktidar mücadelesine girişmesi gerektiğini savunur. Bu arada, bu görüşlerinin herhangi bir siyasi inanca, önceden belirlenmiş değerler sistemine, yani herhangi bir ideolojiye dayanmadığını ileri sürer. Yukarıda da belirtildiği gibi, ideoloji kavramı burada yalnızca varolanı değiştirmek isteyen siyasi inançlar ile sınırlanmaya çalışılır. Ama varolanın yalnızca bir gerçeklik olarak değil, duygusal olarak da

değeri varsa, bu değer, çalışmanın, nedir ile ne olmalıyı, bilimsel gerçeklik analizi ile idealleri birbirine karıştırmamasından da kaynaklanır. Bu incelemeler, toplumsal araştırmaların, toplumsal ideolojilerin köleliğinden de kurtarılabileceğini gösterir. Bu sözler tabii ki, toplumsal sorunlar siyasi dünya görüşlerinin etkisinden bağımsız olarak ele alınırsa, siyasi gelişmeler sosyolojik araştırma sonuçları tarafından belirlenir anlamına da gelmemektedir. Doğru olan bunun tam tersidir. Ancak, araştırmacının isteklerinin ya da nasıl olması gerektiğine ilişkin düşüncelerinin, şu anda ne durumdadır ya da eskiden ne durumdaydı sorusuyla incelenen şeye yansıtılarak araştırmacının kendisini aldatmasının engellenmesi, sosyolojik araştırmanın toplumsal pratiğin bir aracı olarak kullanılması açısından değerinin artmasını sağlar.

olumlanan bir değer, bir ideal, yani olması gereken şeklinde de ele alınabileceğini unuttur. Varolanın bilimsel olarak incelenmesi ile varolanın ulaşılmak istenen üstün ideal olarak ideolojik savunulması arasında ayrım yapmaz. Açık ki, Bell'in ideali, gerçeklik olarak sunduğu varolan durumdur. Bir başka Amerikalı sosyolog Seymour Martin Lipset (*Political Man*, New York 1960, s. 403), "Demokrasi" der, "yalnızca ya da birincil olarak, değişik grupların amaçlarına ya da iyi topluma ulaşmak için kullandıkları bir araç değildir; demokrasi işler haldeki iyi toplumun ta kendisidir." Lipset daha sonra bu düşüncesini biraz değiştirmiştir. Gerek bu, gerekse diğer önemli Amerikalı sosyologların düşünceleri, Amerikan sosyolojisinin en akıllı sosyologlarının, kendi toplumlarındaki düşünsel uyum yönündeki güçlü baskı karşısında ne değin dayanıksız olduklarını ve bu durumun eleştirici özelliklerini olumsuz yönde ne değin etkilediklerini göstermektedir. Bu durum böyle kaldıkça, ulus merkezli değer yargıları Amerikalı sosyologların kuramsal düşüncelerine egemen olmaya devam ettikçe, fizik gibi sosyolojinin de milliyetçi bir bakış açısıyla yapılamayacağına ilişkin düşünce eksik kaldıkça, sosyoloji üzerindeki etkin konumları, sosyolojinin gelişimi açısından hiç de küçümsenemeyecek bir tehlike oluşturmaktadır. Görüldüğü gibi, sosyologlar arasında "The End of Ideology" henüz çok uzaktır.

Ayrıca, eğer aynı ölçüde etkin olsaydı, benzer şeyleri Rus sosyolojisi için de söylerdik. Bildiğim kadarıyla, SSCB'de çok sayıda ampirik sosyolojik araştırma yapılmaktadır, ama kuramsal sosyolojik çalışmalar eksiktir. Bu anlaşılır bir durumdur, çünkü bir inanç sistemine yüceltilen Marksist düşünce şeklindeki Marksçılık Engelsçilik, Rusya'da kuramsal çalışmanın yerini pek fazla dolduramaz. Amerikan toplum kuramı gibi, Rus toplum kuramı da ulus merkezlidir. Sosyolojik kuramda ideolojilerin sonu bu açıdan da henüz oldukça uzaktır. Ama bu durum bizi yine de, bu sürekli yanılgının, kısa süreli toplumsal ideallerin ebedi geçerli sosyolojik kuram gibi sunulmasının sonunu hazırlayabilmek için bütün gücümüzle çalışmaktan alıkoymaz.

Ancak, uzun süreli toplumsal ve bireysel yapı dönüşümlerinin -dolayısıyla bu kitabın anlaşılmasının- önündeki egemen düşünsel ve duygusal bakış açısından kaynaklanan engellerin kavranılması için, insanın toplum olarak gelişim çizgisine, toplumsal imajın gelişimine bakılması yeterli değildir; aynı zamanda birey olarak insanın gelişim çizgisi, kişilik imajlarının gelişimi de gözönüne alınmalıdır. Aynı insanın iki görünüş biçimi olarak kavranması yeriné, konuşurken ve düşünürken, insanların birey ve toplum olarak bakıldığında, birisi sanki “gerçek” diğeri “gerçekdışıymış” gibi algılanan, birbirinden bağımsız olarak varlıklarını sürdüren iki ayrı fenomenmiş gibi davrandıkları düşüncesi, daha önce de belirtildiği gibi, geleneksel insan imajının tipik özelliklerindendir.

İnsan düşüncesindeki bu garip yanılgı da bu düşüncede yer alan ideolojik içerik gözönüne alınmaksızın anlaşılamaz. İnsan imajının, birey olarak insan imajı ve toplum olarak insan imajı gibi ikiye bölünmesinin kökleri oldukça karmaşıktır. Bu köklerden birisi de yakından bakıldığında bütün gelişmiş uluslarda rastlanan ve özellikle en güçlü liberal geleneğe sahip olan uluslarda ortaya çıkan, değer yargıları ile idealler arasındaki son derece karakteristik çelişkidir. Bu tür ulus devletçi değer sistemlerinde, bir yanda bütün toplumu, yani ulusu en yüce değer olarak gören akım yer alır; ama aynı zamanda kendine yeterli insanın, “kapalı kişilik”in, özgür bireyin en yüce değer olarak kabul edilme eğilimine de rastlanır. Bu iki “yüce değer”in birbirleriyle uyum sağlaması her zaman kolayca mümkün olmaz. Söz konusu ideallerin birbirleriyle hiç uyuşmadığı durumlar da mevcuttur. Ancak, doğrudan doğruya bu soruna yönelinmez. Büyük bir coşkuyla bireyin özgürlüğünden ve bağımsızlığından söz edilir. Ama kendi ulusunun özgürlük ve bağımsızlığından da aynı coşkuyla söz edilir. Birinci ideal, bir ulus devlet toplum üyesinin, bütün aidiyetine ve karşılıklı bağımlılık ilişkilerine rağmen tek başına ve diğerlerini dikkate almaksızın karar almasını gerektirirken, ikinci ide-

al, ki özellikle savaş zamanlarında, ama barış zamanlarında da, bireyin kendisine ait olan her şeyi, “toplumsal bütün”ün sürekliliğine adanmasını gerektirmektedir.

İdeallerdeki bu ikilik, yaşam anlayışındaki bu içsel çelişki, ki insanlar bu anlayışla yetiştirilir, sosyoloji kuramlarına da yansır. Bu kuramlardan bazıları, bağımsız ve tek başına hareket eden bireyden yola çıkar, diğerleri bağımsız toplumsal bütünden yola çıkar ve “asıl gerçeklik”i tanımlayış biçimine bağlı olarak da toplum biliminin nesnesini belirler. Bazı kuramlar ise, mutlak bağımsız ve özgür birey düşüncesi ile, aynı ölçüde bağımsız ve özgür “toplumsal bütün” düşüncesinin nasıl birleştirilebileceğinden hiç söz etmeksizin ve genellikle sorunun ne olduğunun pek farkında olmaksızın, bu iki düşünce arasında uyum sağlamaya çalışır. Bu iki ideal arasındaki çözülmemiş çelişkinin yansımaya özellikle ulusal idealin değişik tutucu-liberal türlerinin etkisindeki sosyologların kuramlarında rastlanır. Max Weber’in -ampirik incelemeleri değilse bile- kuramsal düşüncesi ve bunu izleyen Talcott Parsons’un düşünceleri buna örnektir.

Burada Parsons’un birey ile toplum, “tek başına davranış” ile “toplumsal sistem” arasındaki ilişkiler konusunda düşüncelerini bir kez daha anımsatalım. Bu ilişkileri açıklayış biçimlerinden biri, “karşılıklı içiçelik” benzetmesine dayanmaktadır, ki bu “içiçelik” bile her iki insancıl bakış açısından ayrı ayrı varlıklarını sürdürdüklerine ilişkin bir göstergedir. Yani, bu düşünüş biçiminde idealin yansıdığı alan, yalnızca bir ideal ulus imajının kuramsal olarak toplumsal sistem şeklinde sunulmasıyla sınırlı değildir, özgür ve diğerlerinden bağımsız olarak varolan birey hakkındaki ideal imajı, “ego”yu, tek başına davranan kişi kavramını da kapsar. Her iki durumda da, kuramcının idealleri, onun ellerinde olguya, gerçekten varolan bir şeye dönüşür. Tekil insan imajı, gözönüne alındığında da, olmasına inanılan şeyin, mutlak bağımsız, özgürce karar veren, tekil insan imajının, bu tür bir kuramsal yansımada, sanki tekil insanı gerçekte olduğu gibi yansıtan imajmış gibi ele alındığı görülecektir.

İnsan hakkındaki düşüncenin yaygın ikiliğinin nedenlerini ayrıntılarıyla tartışmak için bu Giriş uygun bir yer değildir. Ancak, uygarlık sürecine ilişkin sorunlara birey hakkında yukarıda anlatılan düşüncelerle yaklaşılsa, aşağıdaki incelemenin doğru olarak anlaşılması mümkün değildir. Bu tür bir süreçte, tekil insana ait yapılar da belirli bir yöne doğru değişir. Aşağıda kullanılan şekliyle “uygarlık” kavramının gerçek anlamı işte budur. Tekil insan hakkında bugün son tahlilde diğer bütün insanlardan mutlak bağımsız ve gelişimini tamamlamış, kendine yeterli bir varlık şeklindeki yaygın imaj burada değerlendirilen olgularla pek uyuşmamaktadır. Bu imaj, gerek bireysel gerekse toplumsal düzlemde insanın eşzamanlı olarak yaşadığı uzun süreli süreçlerin anlaşılmasını engellemektedir. Parsons kişilik hakkındaki imajını açıklarken, eylem halindeki kişilikle ilgili eski bir benzetmeyi kullanır: “black box”,⁸ yani “içinde” belirli bireysel süreçlerin yaşandığı kapalı bir kara kutu... Bu benzetme psikolojiden ödünç alınmıştır. Özetle, bir bireyde bilimsel olarak gözlenebilen tek şeyin onun davranışları olduğunu anlatır. “Kara kutu”nun ne yaptığı gözlenebilir. Ama bu kutunun içinde meydana gelen şeyler, yani “ruh” ya da “din” olarak adlandırılan şey, bir İngiliz filozofun deyişiyle “ghost in the machine”⁹ bilimsel araştırmanın nesnesi olamaz. Bugünkü insan bilimlerindeki egemen ve toplumsal gelişme sonucunda insandaki uzun süreli değişimlerin araştırma konusu yapılmasını engelleyen, tekil insan hakkındaki imaj, bu bağlamda ayrıntılı olarak ele alınmak zorundadır.

Tamamen özgür, tamamen bağımsız bir varlık, “içsel” olarak tamamen kendine yeterli ve diğer bütün insanlardan kopuk bir ‘kapalı kişilik’ biçimindeki tekil insan imajı, Avrupa toplumlarının gelişim tarihinde çok eski bir geleneğe dayanır. Bu figür klasik felsefede bilgi kuramsal bir özne olarak sahne alır.

8 T. Parsons, *Societies, Evolutionary and Comparative Perspectives*, Englewood Cliffs 1966, s. 20: “This process occurs inside that ‘black box’, the personality of the actor.” [“Bu süreç, davranışta bulunan insanın kişiliği, bir ‘kara kutu’ dahilinde meydana gelir.” Talcott Parsons, *Gesellschaften, Evolutionäre und Komparative Perspektiven*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1975, s. 37)]

9 Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, Londra 1949.

Homo philosophicus rolüyle tekil insan kendisi “dışındaki” dünya hakkında bilgiye tamamen kendi gücüyle ulaşır. Bunu başkalarından öğrenmeye ihtiyacı yoktur. Bir çocuk olarak dünyaya gelişi gerçeğine, yetişkin insan olmaya doğru ya da bir yetişkin olarak yaşadığı tüm gelişim sürecine, bu insan imajında önemsiz olduğu gerekçesiyle yer verilmez. İnsanların, doğa olayları arasındaki ilişkiyi kavraması, toprağın, yağmurun, güneşin, şimşek ve yıldırımın, keyfi olmayan, tamamen mekanik ve kurallara uygun olarak ortaya çıkan neden sonuç ilişkilerinin görünüş biçimleri olduğunu öğrenmeleri için, insanlık tarihinde binlerce yıl geçmesi gerekti. Ancak, homo philosophicus’un “kapalı kişiliği”, bu mekanik ve kurallı neden sonuç zincirini, bir yetişkin olarak başkasından hiçbir şey öğrenmeksizin, bilginin o toplumda ulaştığı düzeyden tamamen bağımsız olarak, yalnızca biraz gözlerini açmakla edinecektir. Süreç -birey insanın büyürken, insanların toplu olarak, insanlığın gelişim süreci şeklinde yaşadığı süreç- düşünsel temelde duruma indirgenir. Tekil insan yetişkin olur olmaz gözlerini açar ve kendi gücüne dayanarak, başkasından öğrenmeksizin, algıladığı nesnelerin yalnızca ne olduğunu değil, hangilerini canlı, hangilerini cansız, taş, bitki ya da hayvan olarak sınıflaması gerektiğini hemen bilir; ayrıca bunların birbirleriyle nedensel ve doğa kurallarına uygun bir şekilde birbirleriyle ilişki içinde bulunduklarını da hemen öğrenir. Filozofların sorduğu şey yalnızca şudur: İnsan nedensel bağlantılar konusunda bilgiye kendi deneyimleri sonucu mu ulaşır, yoksa bu bağlantılar, diğer bir deyişle, “kendisi dışında” gözlenebilen gerçekliğe ait özellikler midir ya da yoksa insan aklının bir özelliği olarak “içeri”de zaten mevcut olan bir şeyin, duyu organları aracılığıyla “dışarıdan” “içeriye” akan şeye katkısı mıdır? Homo philosophicus ile çizilen, hiçbir zaman çocukluk dönemi yaşamamış ve bir yetişkin olarak dünyaya gelen insan imajı ile bilgi kuramı açısından içinde bulunulan çıkmaz sokaktan kurtuluş umudu yoktur. Düşünceler, pozitivizmin bir köşesinden, apriorizmin diğer köşesine doğru umutsuzca yalpalayıp durur. Çünkü, çok insanlı makroevrenin gelişimi ve

tekil insanın bunun içinde mikroevren olarak gelişimi ve bir süreç olarak gerçekleşen şeyler düşüncede duruma, şimdi ve burada gerçekleşen bir bilgi edinmeye indirgenmektedir. Burada, birbirine bağımlı çok sayıda insanın birlikte oluşturdukları ve aynı zamanda bu insanların kendilerine ait oluşumlardaki yapısal dönüşümlerin, yani uzun süreli toplumsal süreçlerin farkında olamamalarının, ne ölçüde sıkı bir biçimde bir tip insan imajı ve deneyimle ilişkili olduğuna ait bir örnek verilmektedir. Kendi varlıklarının, egolarının, “ben”lerinin ya da kendi “içlerinde” olan, bütün diğer insanlardan ve şeylerden, kısacası “dışarıda” olan her şeyden bağımsız, onlara kapalı ve tek başına varolan bir şey olduğu düşüncesini sorgusuzca kabul eden insanlar için, bireylerin küçüklükten beri diğer bireylerle karşılıklı bağımlılık ilişkisi içinde yaşadığına ilişkin kanıtları anlamlandırmaları güç olacaktır; bu insanlar için, kendilerini mutlak otonom değil, görece otonom, mutlak bağımsız değil, görece bağımsız bireyler olarak düşünmeleri ve hep birlikte bu bireylerin dönüşebilen oluşumlar oluşturduklarını kabul etmeleri güçtür. Bu özdeneyim sanki çok doğalmış gibi göründüğünden, bu insanlar için, bu deneyim biçiminin belirli tip toplumlarla sınırlı olduğunu, insanların belirli tür bir karşılıklı bağımlılık ağı ve birbirleriyle toplumsal ilişkileri içinde geliştiğini, kısacası bu deneyimlerin uygarlığın, insan topluluklarının özgün farklılaşma ve bireyselleşme sürecinin belirli bir gelişim aşamasına ait yapısal özelliklerinden birisi olduğunu gösteren olguları dikkate almaları kolay değildir. Bu tür bir topluluk içinde büyüyen birisi, içsel olarak bütün diğer varlıklardan ve şeylerden bağımsız, tamamen kendisine dönük bireylerden farklı insanların var olabileceğini düşünemez; sonuçta bu tür bir özdeneyim çok doğal görünür, ebedi insan durumunun bir belirtisi ve bütün insanların normal, doğal ve ortak özdeneyimleri olarak değerlendirilir. Tekil insanın homo clausus* dışındaki o büyük dünyadan bağımsız, kendi halinde küçük bir dünya olduğu düşüncesi insan imajının belirleyicisi-

(*) “Homo clausus”: kendi başına insan - ç.n.

dir. Diğer bütün insanlar da birer homo clausus olarak görülür; onun bütün özü, varlığı, kendisi de aynı şekilde, diğer insanlar da dahil, dışarıdaki bütün şeylerden, içsel olarak mevcut görünmez bir duvarla ayrılmıştır.

Ama bu duvarın doğası hiç sorgulanmaz ve açıklanmaz. İçinde gerçek “kendisi”ni barındıran kap beden midir? “İçsel” ile “dışsal” arasındaki sınır ten midir? İnsanda kabuk olan, kabuk içinde barındırılan şey nedir? “İçsel” olan ile “dışsal” olan şeyler insanlara o kadar doğal gelmektedir ki, benzer sorular hiç sorulmaz; araştırılmasına dahi gerek duyulmaz. “İçsel” ve “dışsal” gibi mekânsal benzetmelerle yetinilir; ancak mekân içindeki “içsel” olanı gösterme girişiminde hiç bulunulmaz; kendine ait önkoşulların araştırılmasından vazgeçmek her ne kadar bilimsel yöntemlere uymasa da, bu homo clausus imajı yalnızca toplumsal alanlarda değil, insan bilimleri alanında da oldukça yüksek derecede etkindir. Bunun türleri arasında yer alan şey yalnızca homo philosophicus, yani klasik bilgi kuramına ait insan imajı değildir; homo oeconomicus, homo psychologicus, homo historicus ve bugünkü anlayışla homo sociologicus da bu türler arasında yer alır. Descartes’ın, Max Weber’in ya da Parsons ve diğer sosyologların tekil insan imajı; bunların hepsi aynı tezgâhta dokunmuştur. Eskiden filözofların yaptığı gibi, sosyolojideki birçok kuramcı, kendilerine uyan bu özdeneyimci ve tekil insan imajını hiç tereddütsüz kuramlarının temeline yerleştirmektedir. Bu imajlardan uzaklaşmazlar, uygun olup olmadığını sorgulamak için, benzetme yerindeyse, bilinçlerinden dışarı çıkararak karşılıklarına koyup bakmazlar. Bunun sonucunda da özdenetim ile bu tür tekil insan imajları, Parsons’da, egonun, eylem halindeki tekil insanın, yetiştirme sürecinden soyutlanmış yetişkinin statik imajları ile psikanalizden ödünç alarak kuramına dahil ettiği ve yetişkin olmayı değil, yetişkin hale gelmeyi, ayrılmaz biçimde diğer bireylerle karşılıklı bağımlılık ilişkisi içinde açık bir süreç olarak kavranan tekil insanı anlatan düşünsel araçların yanyana gelişi gibi, duruma indirgemeyi ortadan kaldırma isteğine işaret eden ipuçlarıyla birlikte bulunur. Sonuç olarak, toplum ku-

ramcılarının düşünceleri yeni bir çıkmaza daha sapar. Birey, daha doğru bir deyişle, birey kavramının günümüzde ifade ettiği şey, toplumun “dışında” varolan bir şeymiş gibi görünür. Toplum kavramının ifade ettiği şey ise bireyin dışında ve ötesindeki bir şey olarak anlaşılır. İnsan sanki iki şey arasında bir seçim yapmak zorunda’dır: toplumun ötesindeki tekil insanı asıl varolan, gerçek “real” ve toplumu bir soyutlama ve gerçekte varolmayan bir şey olarak gören kuramlar ile toplumu bir “sistem”, bir “sui generis olgu”, bireyin ötesindeki gerçekliğin kendine özgü bir türü olarak gören kuramlar arasında... Çıkmaz sokaktan bir çıkış gibi görülerek, tekil insanı homo clausus, ego ve toplumun ötesindeki bir birey olarak gören düşünce ile toplumu bireyin ötesindeki ve dışındaki bir sistem olarak gören düşünce yanyana getirilir. Ama yine de bu iki düşüncenin birbirlerine tahammülsüzlüğünü gidermek mümkün değildir. Sosyolojinin ve insan bilimlerinin içinde bulunduğu çıkmaz sokaktan kurtulmak için, toplum dışındaki birey ile birey dışındaki toplum düşüncesinin her ikisinin de yetersiz olduğunu açık bir biçimde göstermek gerekir. Kendi’nin kendi içinde hapis olduğu duygusu, hiç sorgulanmaksızın tekil insan imajının temelini oluşturmaya devam ettiği ve buna bağlı olarak “birey” ve “toplum” kavramlarının değişmez durumları gösterdikleri sürece çıkmaz sokaktan kurtulmak zordur.

“Birey” ve “toplum” kavramlarının statik olarak tanımlandıkları sürece düşülen düşünsel tuzaktan, ancak burada yapıldığı gibi, bu kavramların ampirik incelemeler sonucunda süreçlere işaret eder duruma getirilinceye dek geliştirilmesiyle kurtulunabilir. Ancak, bu kavramların geliştirilme çabası, Avrupa toplumlarında Rönesans’tan beri varolan, insanın kendi yalnızlığına, “içindeki”nin “dışarıdaki” her şeyden ayrılmış bulunduğu şeklindeki bilgiye dayalı çok köklü bir inancın engellemesiyle karşılaşır. Kafasının içindeki düşünen ben ile bütün dünyayı karşısına alan bireyin yalnızlığına ilişkin Descartes’ta görülen özdeneyim, yalnızca tanrı kavramıyla biraz zayıflar. Aynı temel deneyim çağdaş sosyolojide, insanı “dışarıdaki” bütün “diğer” insanlarla karşı karşıya getiren, eylem ha-

lindeki ben ile kuramsal ifadesini bulur. Leibniz'in monadlar kuramından başka, bu felsefi sosyolojik gelenekte, karşılıklı bağımlılık içindeki insanlardan yola çıkan bir sorun yoktur. Bunu gerçekleştiren Leibniz ise kendi homo clausus'unu, yani penceresiz monadını metafizik bir yapı içinde birbirine bağlamakla yetinmiştir. Monadlar kuramı buna rağmen, bu sorun doğrultusunda atılmış ilk adımlardan birisidir ve bugünkü sosyolojide acil olarak üzerinde çalışılması gereken bir modeldir. Ama onun attığı en önemli adım, kendisiyle arasında mesafe koymaktır ki, bu sayede insanın kendisini "ben" olarak diğer bütün insanların ve şeylerin karşısına koymaması, kendisini yalnızca diğerlerinin içinde yer alan bir varlık olarak görmesi gerektiği şeklindeki düşüncelerle oynaması mümkün olmuştur. O döneme damgasını vuran deneyim tipinin karakteristik özelliği ise, önceki yer merkezli dünya imajının yerini en azından cansız doğa olayları alanındaki dünya imajına bırakmasıdır ki, bu imaj deneyim kazanan insanın kendisiyle arasına mesafe koymasını, yani "kendisini merkezin dışına itmesini" gerektirmektedir. İnsan düşüncesindeki yer merkezli dünya imajı ben merkezli imaj lehine ortadan kalkmıştır. Artık evrenin merkezinde, sonuçta diğer bütün insanlardan tamamen bağımsız bir birey olarak tekil insan vardır.

İnsan üzerine düşünülürken tekil insandan yola çıkılmasının çok doğal görülmesine ilişkin bir olgu da şudur: Toplum bilimlerindeki insan imajı ele alınırken "homines sociologiae" ya da "oeconomiae"den değil, bu bilimlere kök salan tekil insan imajından, yani "homo sociologicus" ya da "oeconomicus"tan söz edilir. Böylesi bir düşünce temel alındığında, toplum sonuçta tekil, birbirinden tamamen bağımsız, gerçek özerli içlerinde saklı ve bu nedenle yalnızca dışsal ve yüzeysel olarak birbirleriyle iletişim halindeki bireyler yığından başka bir şey değildir. Penceresiz, kapalı insansı ya da insandışı monadlardan yola çıkılarak bunlar arasında karşılıklı bağımlılık ilişkisi ve iletişim olduğunu ya da insan tarafından bilinmelerinin mümkün olduğu düşüncesinin kanıtlanabilmesi için Leibniz'in yaptığı gibi metafizik çözümlerin yardımına sığınıl-

mak zorundadır. İnsanlar ister “özne” rolleriyle “nesne”lerin, isterse “birey” rolleriyle “toplum”un karşısına konulsun, her iki durumda da sorun sanki yalnız ve kendisine yeterli reşit insanın -yani daha yeni dönemlerde yaşayan birçok insanın nesnelleştirici bir kavramda ifadesini bulan özdeneyimlerini yansıtan bir yapının- sorunuymuş gibi sunulur. Kendisi “dışındaki” şeyle, ki bu şey de tekil insan gibi bir durum olarak düşünülmüştür, “doğa” ya da “toplum” ile ilişki sorunu açıktır. Bunlar varolan şeyler midir, yoksa bir düşünsel eylem sonucu ortaya çıkan ya da en azından birincil olarak düşünsel eyleme dayalı şeyler midir?

IX

Burada tartışmaya açılan sorunun ne olduğu kavranmaya çalışılmalıdır. Sorun, değişik türleriyle “homo clausus” insan imajında ifadesini bulan özdeneyimin doğruluğunu sorgulamak değildir. Sorun, bu özdeneyimin ve insan imajının, ki bu aynı özdeneyimin kendiliğinden ve üzerinde fazla düşünülmemiş bir yansımaları barındırır, ister felsefi ister sosyolojik bir çaba olsun, insanı -dolayısıyla kendimizi- nesnel bir biçimde anlama çabasına kaynaklık edip etmemesi sorunudur. İnsana ait “içsel olan” ile insanın “dış dünyası” arasındaki, Avrupa düşünme ve söylem geleneğinde derin kökler salmış bulunan kesin sınırları, doğruluğunu eleştirel ve sistematik bir biçimde kontrol etmeden, kendiliğinden doğru ve daha fazla açıklanması gerekmeyen şeyler olarak kabul ederek, felsefi bilgi ve bilim kuramlarının, sosyolojik kuramın ve diğer insan bilimlerine ait kuramların temeline oturtmak ne derece doğrudur? Asıl sorun işte budur.

Bu düşünce insanlık tarihinin belirli bir döneminde olağanüstü etkili olmuştur. Düşünme yetenekleri ve özbilinçleri açısından, insanların yalnızca düşünebildikleri değil, düşünen bir varlık olarak kendilerinin de bilincinde oldukları ve kendileri hakkında da düşünebilecek bir gelişme aşamasına ulaşmış bulunan bütün grupların yazılı ürünlerinde bu düşünceye rastlanır. Hatta Platoncu felsefede ve bazı Antik felsefe okulla-

rında bile görülür. Yukarıda da belirtildiği gibi, “kap içindeki öz” düşüncesi, yeni felsefenin bir Leitmotivi olarak Descartes’ın düşünen ben’i, Leibniz’in penceresiz monadları, Kant’ın apriorist kabından dışarı çıkarak “kendinde şey”e asla tam olarak ulaşamayan bilgi öznesi düşüncesinden başlayarak, aynı temel düşüncenin yeni yayılma biçimi olan, yalnızca kendisi için varolan tekil insan düşüncesine, “düşünme gücü” ve “akıl” şeklinde nesnelleşen düşünme ve algılama faaliyeti anlayışına ve varoluşçu felsefenin değişik tiplerdeki insan “varoluş”una ve “eksistenz”ine ya da örneğin, bireyin “toplumsal davranışı” ile “toplumsal olmayan”, yani muhtemelen “saf bireysel davranışı” arasında -yukarıda açıklanan ikiliğe tamamen uygun bir şekilde- pek de başarılı olmayan bir ayırım yapan Max Weber’in toplum kuramının çıkış noktasını oluşturan insan davranışlarına dek uzanır.

Ancak, bu özdeneyim ve insan imajı, yalnızca düşünsel metinlerde yer alan bir düşünce olarak anlaşılsaydı, doğası açısından oldukça yetersiz denilebilirdi. Monadların penceresizliğini, homo clausus sorunsalını, monadlar arasındaki ilişkinin olabirliği şeklinde spekülâtif bir yolla aşmaya çalışan Leibniz gibi bir adam bile günümüz düşünürleri tarafından şüpheyile karşılanmaktadır. Bu özdeneyimlerin ifade biçimlerine edebiyatta da rastlanmaktadır; örneğin, Virginia Woolf’un insansı yalnızlığın nedeni olarak yaşam deneyimlerinin iletilemez oluşunu görmesinde... Ya da bütün türleriyle birlikte yazılı metinlerde ya da bunların dışında son yıllarda giderek daha sık kullanılan “yabancılaşma” kavramında rastlanmaktadır. Özdeneyimin bu tipine ait tür ve çeşitlerin gelişmiş toplumların yaygın tabakaları ve değişik seçkin grupları arasında ne ölçüde yerleştiğinin sistematik olarak incelenmesi oldukça ilginç olurdu. Ancak, yukarıda verilen örnekler, belirtildiği gibi, içinde olanı saklayan ve “dışarıda” kalanlardan ayıran, bir kap gibi içsel olanı sarmalayan, elle tutulabilen duvarların ya da surların ne ve nerede olduğunu hiç kimse tam olarak söyleyemese bile, kendilerine ait “ben”in, kendilerinin, “içeride” bulunan şeyin “dışarıdaki” bütün diğer insanlardan ve şeylerden ayrılığı olarak kavranılan

insan düşüncesinin Yeniçağ Avrupa toplumlarında ne kadar doğal ve kökleşmiş olduğunu göstermeye yukarıdaki örnekler yeterlidir. Burada sözkonusu olan, bütün insanlara ait, başka hiçbir açıklamaya gerek kalmaksızın kavranılabilen ebedi temel deneyim midir, yoksa belirli bir gelişim aşamasında insanların oluşturduğu figürasyonlar ve bu figürasyonları meydana getiren insanlar için karakteristik tipte bir özdeneyim midir?

Bu sorunlar bütününün bu yapıtta açıklanması iki açıdan anlamlıdır: Birincisi; bu tip bir özdeneyim gevşetilerek, homo clausus insan imajı kendiliğinden anlaşılabilirlikten kurtarılarak bir sorun olarak görülmediği ve tartışmaya açılmadığı sürece uygarlık süreci anlaşılamaz. İkincisi; aşağıda geliştirilmeye çalışılan uygarlık kuramı, bu sorunların çözümü için bir araç sunmaktadır. Bu nedenle, insan imajının açıklanması, ilk olarak aşağıdaki uygarlık sürecinin daha iyi anlaşılmasına yöneliktir. Kitabın sonuna gelindiğinde, uygarlık süreciyle ilgili geniş kapsamlı imaj açısından bakıldığında, bu giriş bölümünde yazılanlar daha iyi anlaşılacaktır. Burada sadece, homo clausus sorunu ile uygarlık süreci arasındaki ilişkiye işaret edilmesi yeterli olacaktır.

İnsanın öz deneyimlerindeki yer merkezli dünya imajından kurtulmasında önemli bir oynayan değişimlere geri dönüldüğünde, bu ilişkinin anlaşılması daha kolaylaşır. İnsanların kendileri hakkındaki imajlarında güçlü bir sarsıntı olmasaydı, insanların kendilerini öncekinden farklı bir ışık altında görme yetenekleri bulunmasaydı, gezegenlerin oluşturduğu figürasyon hakkındaki düşüncede değişimin mümkün olamayacağı çok açıktır. İnsanların, yalnızca birey olarak değil, grup olarak da kendilerini dünyada olup bitenlerin merkezine yerleştirilmelerini sağlayan deneyim biçimi, bütün insanlar için her yerde çok önemlidir. Yer merkezli dünya imajı, insanların bu kendiliğinden ve yansız öz merkezciğinin bir ifadesidir, ki bu anlayışa doğa dışındaki insan düşüncesinde de, örneğin sosyolojideki ulus merkezci ya da birey merkezci bakışta olduğu gibi, hâlâ rastlamak mümkündür. Yer merkezci düşünce, bir bilgi düzlemi olarak herkese açıktır. Sadece, insan düşüncesinde ar-

tık egemen bilgi düzlemi değildir. Bu bilgiden söz ederken ve gerçekte güneşin doğudan doğduğunu, batıdan battığını “görürken”, kendimizi ve üzerinde yaşadığımız yeryüzünü evrenin merkezi, bütün gezegenlerin odağı olarak yaşarız. Yer merkezli dünya imajından güneş merkezli dünya imajına geçilebilmesi için, insan düşüncesinin ürünleri olan nesnelere ait bilgilerin niceliksel olarak artışı ve yeni keşifler yeterli olmamıştır. Bunun için özellikle insanın düşüncede kendisi ile arasına mesafe koyabilme yeteneğinin yetkinleşmesi gerekiyordu. İnsanlar bütün bilgilerini, kendiliğinden, üzerinde çok fazla düşünmeksizin, kendi amaçları ve kendileri için anlamları açısından, sorgusuzca kabul etmekten vazgeçemedikleri sürece bilimsel düşünce ne gelişebilir ne de bütün insanlığın ortak malı haline gelebilir. O halde, insanların doğadaki ilişkileri daha iyi kontrol etmesi ve nesnel olarak kavraması yönündeki gelişim, bir başka açıdan bakıldığında aynı zamanda insanların kendi üzerlerindeki denetimin artması yönünde bir gelişmedir.

Nesneler hakkında bilgi edinmenin bilimsel tipiyle ilgili gelişmeler ile insanların kendilerine karşı tavırları, yani kişilik yapıları ve özellikle duygu denetimi ve kendileriyle mesafe oluşturma yönündeki atılımların gelişimi arasındaki ilişkiye ayrıntılı bir biçimde değinmek burada pek mümkün değildir. Kendi toplumlarımızda çocuklarda her zaman gözleyebileceğimiz kendiliğindenliğin ve üzerinde düşünülmemiş öz merkez-ciliğin anımsatılması, belki bu sorunların kavranmasını kolaylaştırabilir. Odağında yerkürenin ve onun üzerinde yaşayan insanların bulunduğu dünya imajının, güneş merkezli bir dünya imajıyla aşılabilmesi, her ne kadar gözlenebilen gerçekliğe daha uygun olsa bile, insanı evrenin merkezindeki konumundan alarak merkez çevresinde dolaşan birçok gezegenden birine yerleştirmesi nedeniyle duygusal olarak ilk başta pek de tatmin edici bulunmayan bir dünya imajıyla aşılabilmesi için, toplum içinde geliştirilmiş ve bireysel olarak öğrenilmiş üst düzeyde bir duygu denetimine ve özellikle yüksek derecede özgür bir duygu denetimine gerek vardır. Merkezi olarak geleneksel bir inançla meşrulaştırılan doğa bilgisinden, bilimsel araştırmaya

dayalı doğa bilgisine geçiş ve bu geçişin içerdiği, daha güçlü duygu denetimi yönündeki atılım, aşığıdaki araştırmada ele alınan uygarlık sürecinin diğeri bir görünüş biçimidir.

Anlaşıldığı üzere, olgulardan çok bireyin kendisine dayalı düşünce araçlarının o gün içinde bulundukları gelişim aşaması, insanın dışında yer alan doğanın kavranmasına ve eşzamanlı olarak gelişen bu uygarlık atılımının, insanın gelişimine paralel olarak süren, özdenetimin artışına ve giderek daha fazla “içselleştirmeye” yol açan değışimin bilgi sorunlarıyla ilgili araştırmalara dahil edilmesine ve düşüncenin nesnesi haline getirilmesine olanak tanımıyordu. Doğa konusundaki bilgilerin artışına koşut olarak bu konuda meydana gelen gelişmeler, bilimsel bilgiye ilk başta kapalı kalmıştır. Özbilincin o günkü gelişmişlik düzeyini yansıtan klasik bilgi kuramlarında, bilgi kuramsal özneye ait sorunlardan ziyade bilgi kuramsal nesneye ait sorunlarla, insanın kendisini tanımaktan çok nesneyi tanımakla ilgilenmesi, bu gelişim aşamasının tipik bir özelliğidir. Ancak, diğeri de bilgi kuramına ilişkin sorunlar arasında görölmediğı sürece, bu sorunlar insanları çıkmaz sokaklara ve eksik seçeneklere sürükleyecektir.

Yerkürenin güneşin çevresinde tamamen mekanik ve doğa yasalarına uygun dönmekte olduğı düşüncesi, yani insan açısından hiçbir amacı olmayan ve bu nedenle de herhangi bir duygusal anlamı bulunmayan bir hareket düşüncesi, insanın yaşadığı her şeyin, kendisini doğrudan ilgilendiren, hatta kendisine yalnızca yönelik her şeyin, bir amacın, bir belirlenmişliğin, bir hedefin ifadesi olduğı ve bunların onları yaşayan ve onlardan etkilenen insanlar için gerçekleştiğı şeklindeki duygulardan giderek daha uzak durmasını ve duygularını daha fazla denetleme yönündeki gelişimini hem zorunlu kılar hem de destekler. Adına “Yeniçağ” dediğimiz dönemde insanlar kendileriyle çevreleri arasına mesafe koyma konusunda öyle bir aşamaya ulaşmıştır ki, doğa olaylarının, herhangi bir amacı ve hedefi olmayan, önceden belirlenmeksizin, tamamen mekanik ve nedensel bir şekilde oluşan, insanlar tarafından bilinebilirliğı ölçüsünde denetlenebilen ve yalnızca bu şekilde anlam

ve amaç kazanabilen, kendilerine özgü kurallara sahip olaylar olarak görülmesi mümkün olabilmektedir. Ancak, insanlar bu aşamada, araya mesafe koymak suretiyle kendi duygu denetimlerini, kısacası, bilimsel bilginin öznesi olarak kendi rollerini belirleyen koşulları da araştırmalarının nesnesi haline getirebilecek ölçüde kendilerine karşı henüz nesnelleşmemişlerdir.

Bilimsel bilgiye ulaşma sorununun neden klasik Avrupa bilgi kuramının bugün o çok güvenilen biçimini aldığı sorusunun yanıtı burada gizlidir. Düşünen insanın bilgiye ulaşma amaçlı düşünme sürecinde nesnesiyle arasına mesafe koyması ve duygularını işe karıştırmaması, üzerinde biraz düşünüldüğünde, ilk başta bir mesafe koyma eylemi olarak değil, insanın “içinde” yer alan, “dışarıdaki” nesnelerden görülmez bir duvarla soyutlanmış bir düşünme mekanizmasının, bir “aklın”, bir “mantığın” ebedi mekânsal ayrılığı olarak ortaya çıkar.

Düşüncedeki ideallerin bir süre sonra gerçekten varolan şeylere, olması gereken şeylerin olan şeylere dönüştüğünü görmüştük; burada sözkonusu olan ise bir başka tür nesnelleşmedir. Duyguların yüksek derecede denetlenmesine dayanan her tepkinin içerdiği ve özellikle bilimsel düşünme ve gözlem girişiminin gerektirdiği, -ve bu girişimin önkoşulu olan- düşüncenin nesnesiyle kendisi arasına mesafe koyma eylemi, bu aşamada gerçekleşen bilgilenim sürecinde, düşünen insanın nesnesiyle kendisi arasında gerçekten varolan bir mesafe olarak ortaya çıkar; ve düşünsel mesafe koyma yolunda atılan adımlara koşut olarak gerçekleşen, düşüncenin ve gözlemin nesneleri karşısında duygusal tepkilerden giderek daha çok kaçınılması ise insanların bu bilgilenim sürecinde “kendisi”ni, “ben”i ya da “akıl” ve “varoluş”u “dışındaki” dünyadan ayıran ve soyutlayan bir kafes olarak ortaya çıkar.

Bugün “benimsemek” ya da “içselleştirmek” gibi adlar verdiğimiz bireysel özdenetimin ve özellikle dışsal denetimden bağımsız, kendi başına işleyen özdenetimin geç Ortaçağ ve erken Rönesans dönemlerinden başlayarak nasıl ve neden geliştiği, aşağıdaki incelemelerde ayrıntılı olarak ele alınmaktadır. İnsanlararası ilişkilerdeki dışsal zorlanımdan, tekil insanın iç-

sel zorlanımı yönüne doğru hızla ilerleyiş, birçok duygunun giderek daha denetimli yaşanmasına neden olur. “Akılcı düşünce” ya da “ahlâki vicdan” gibi ortak yaşantının ürünü olan özerk ve bireysel özdenetim mekanizmaları, içgüdü ve duygu itkileri ile beden kasları arasına yerleşirler ve itkilerin kasları doğrudan doğruya, yani denetim mekanizmalarının onayını almadan harekete geçirmelerini engellerler.

Yaklaşık olarak Rönesans’la başlayan özdeneyim sürecinde, kapalı bir kap içindeki tekil “ben” anlayışında ve “dışarıda” olan bitenden görünmez bir duvarla ayrılan “kendisi” düşüncesinde ifadesini bulan bireysel yapı değişiminin ve bireysel yapı özelliklerinin özü işte budur... Bunlar, kimi zaman “özne” ile “nesne” arasındaki, kimi zaman da “kendi” ile diğer insanlar, yani “toplum” arasındaki bir duvar olarak algılanan, kısmen otomatik işleyen uygarlık sürecine ait özdenetim mekanizmalarıdır.

Rönesans döneminde gerçekleşen bireyselleşme yönündeki atılım yeterince bilinmektedir. Burada, kişilik yapılarındaki gelişmeye ilişkin biraz daha ayrıntılı bir resim çizilir. Ayrıca, bugüne dek pek açıklanmamış bağlantılar üzerinde durulur. Doğanın gözlemci karşısında yer alan bir manzara olarak görülmesine geçiş, doğanın öznesinden görünmez bir duvarla ayrılan bilgi nesnesi olarak algılanmasına geçiş, tek başına kalmış ve diğer insanlar ve şeylerden bağımsız ve soyut bir birey olarak tekil insanın özbilgilenimine geçiş ve dönemin diğer yenilikleri, aynı uygarlık atılımının yapısal özelliklerini içermektedir. Bütün bunlar, duyguların özbaskılanıma dayalı denetiminin arttığı, mesafenin büyüdüğü, duygusal davranışlardaki kendiliğindenliğin azaldığı bir özbilinç düzeyine işaret etmektedir ki, bu düzeyde insan kendisine ait özellikleri hissedebilir, ancak onlarla arasında, o özellikleri araştırmasının nesnesi yapabilecek ölçüde düşünsel mesafeler oluşturamamıştır.

Böylece, homo clausus olarak insanların özdeneyimini destekleyen bireysel yapı özelliklerinin özüne biraz daha yaklaşılr. Eğer, tekil insanın dışında varolan şeylerden soyutlanmış “içindekiler” düşüncesine neden gerek duyulduğu, insanın

içinde yer alan kutuya kapatılan şeylerin ve bu kutunun ne olduğu sorusu yeniden soruluyorsa, yanıtın aranması gereken yer işte burasıdır. Bu uygarlık atılımının karakteristik özelliğini oluşturan, duyguların kesin, çok yönlü ve düzenli denetimi ve bütün kendiliğinden itkilerin denetim araçları araya girmeksizin doğrudan motorik davranışlarla yaşanmasını önceki dönemlerden daha engelleyici özbaskılanım, bireyin “iç dünyası”nı “dış dünya”dan ya da bilginin öznesini nesnesinden, “ego”yu diğer”inden, “birey”i “toplum”dan ayıran görünmez bir duvar, bir kutu olarak yaşanan şeyler ve insanların baskılanan, doğruca motorik organlara ulaşması engellenen içgüdü ve duygu itkileri, yani kutunun içinde kalan şeylerdir. Özdeneyimde bunlar, başkalarından gizlenen şeyler ve genellikle bireyselliğin özü olarak ortaya çıkarlar. “İnsanın içi” ifadesi kolay anlaşılır bir metafordur, ama aynı zamanda yanıltıcıdır da...

Beynin kafatasının, kalbin ise göğsün içinde yer aldığını söylemek yanlış olmaz. Bu örneklerde taşıyıcı kabın ne olduğu ve içinde ne bulunduğu, çeperlerin hangi maddeden oluştuğu, açık ve doğru bir biçimde söylenebilir. Ancak aynı ifadelerin kişilik yapıları için kullanılması doğru olmaz. Örneğin, içgüdü denetimleri ve içgüdü itkileri arasındaki ilişkiler mekânsal bir ilişki değildir. İnsanlar arasında, vicdan ya da akıl gibi denetim mekanizmalarına daha fazla önem veren düşünce akımları ya da insancıl içgüdü ve duygu itkilerini önemseyen akımlar vardır. Değer yargıları üzerindeki tartışmayı bir yana bırakacak olursak, yani araştırmayı belirli bir alan ile sınırlayacak olursak, insanın yapısal özelliklerine ait, işte bu insanın özüdür, bu da onun kabıdır şeklindeki düşünceyi haklı çıkaracak hiçbir şey bulamayız. Düşünce ile duygu, içgüdüsel davranışlar ile denetimsel davranışlar gibi bir dizi gerilim doğrultuları yumağının, yakından bakıldığında insan eylemleri olduğu görülecektir. “Duygu” ve “akıl” gibi tözel kavramlar yerine davranışsal kavramlar seçilecek olursa, “dış” ve “iç” imajlarının, içinde birşeyler barındıran kap düşüncesinin yukarıda anlatıldığı gibi insanın ancak fiziksel özellikleri için kullanılabileceği, kişilik yapısı için kullanılamayacağı daha iyi anlaşılır. Bu

düzlemde, kabı andıran hiçbir şey yoktur. İnsanın “içi” benzetmesini haklı gösteren hiçbir şey bulunmamaktadır. İnsanın “içindeki” herhangi bir şeyi “dış dünyadan” ayıran bir duvar duygusuna, ki bu istediğiniz kadar gerçek bir duygu olsun, karşılık gelebilecek, gerçek bir duvar özelliği gösteren hiçbir şey yoktur insanda... Goethe’nin söylediklerini anımsayalım: Doğada ne çekirdek ne de kabuk vardır, onda ne içinde ne de dışında olan bulunur. Aynı şey insan için de geçerlidir.

Bir yandan, bu çalışmanın ileriye götürmek istediği uygarlık kuramı, Yeniçağ olarak adlandırdığımız döneme ait yanıltıcı insan imajından kurtulmaya, ona mesafe kazanmaya çalışır ki, insanın kendi hissettiklerini ve buna bağlı olarak da kendi değerlerini daha az, kendi düşünce ve gözlemlerinin nesnesi olarak insanları daha fazla temel alan insan imajı üzerinde çalışmaya başlanabilsin. Öte yandan, uygarlık sürecinin kavranabilmesi için Yeniçağ’ın insan imajının eleştirilmesi gerekmektedir. Çünkü, tekil insanın yapısındaki değişim bu süreç sonunda değişir; yani “uygarlaşır”. Tekil insan, doğa tarafından sarmalanmış, dışında bir kâbuk bulunan, içinde bir çekirdek gizli bir şey olarak tasavvur edildiği sürece, insanın doğası değişmeden kalırken, birçok kuşağı kapsayan uygarlık süreci boyunca tekil insanın kişilik yapısında meydana gelen dönüşümleri açıklamak zorlaşır.

Bireysel bilincin farklı bir şekilde yönlendirilmesi ve buna uygun olarak insan imajının daha ileriye götürülmesi açısından bu açıklamalar şimdilik yeterlidir, ki bu yapılmaksızın uygarlık sürecinin ya da toplum ve kişilik yapılarına ilişkin uzun süreli bir sürecin tasavvur edilmesi oldukça zordur. Birey kavramı, kapalı bir yerdeki “ben”in özdeneyimleri ile ilişkilendirildiği sürece, “toplum” denilince penceresiz monadlar yığından farklı bir şey tasavvur etmek pek mümkün olamaz. “Toplum yapısı”, “toplumsal süreç” ya da “toplumun gelişmesi” gibi kavramlar, sosyologların yapay ürünleri, araştırmacının, görünen gerçeklikte tamamen düzensiz ve yapısız bir yığın halinde bulunan ve birbirlerinden tamamen bağımsız bir şekilde hareket eden bireyler toplamına, en azından kafasında

bir düzen verebilmek için gerek duyduğu “ideal tipik” kurgular şeklinde görülür.

Görüldüğü üzere, olayın kendisi bunun tam tersidir. Birbirlerinden tamamen bağımsız olarak karar veren, eylemlerde bulunan ve “varolan” tekil insan düşüncesi insanın yapay ürünüdür ve kendi gelişim sürecinin belirli bir aşamasına ait karakteristik bir düşüncedir. Kısmen gerçek ile idealin karıştırılmasına, kısmen de bireysel özdenetim mekanizmalarının şeyleştirilmesine ve bireysel duygu itkilerinin motorik mekanizmadan, vücut hareketlerinin dolaysız denetiminden, davranışlardan soyutlanmasına dayanır.

İnsanın kendi yalnızlaşması, kendi “içini” “dışındaki” bütün insanlardan ve nesnelerden ayıran görünmez duvar şeklindeki algılayışı, Yeniçağ’daki güneşin evrenin merkezini oluşturan dünya çevresinde dönmekte olduğu düşüncesine benzer bir inandırıcılık kazanır. Fiziksel evrene ait yermerkezli imaj gibi, toplumsal evrenin ego merkezli imajı da duygusal olarak pek işimize gelmese bile gerçeğe uygun bir imajla aşılabacaktır. Duygu kalabilir ya da kalmayabilir; yabancılaşma ve yabancılaşma duygusunun bireysel özdenetimin gelişim seyrinde ne ölçüde beceriksizlik ve bilgisizliğe dayandığı, ne ölçüde daha gelişmiş toplumların yapısal özelliklerine dayandığı sorusu yanıtlanmamış bir sorudur. Duygusal olarak bize daha az hitap eden, fiziksel evrenin yeryüzü merkezli imajlarının, kamusal egemenliği, güneşin dünyanın çevresinde dönmekte olduğuna ait kişisel özmerkezli anlayışı nasıl tamamen ortadan kaldıramadıysa, kamusal düşüncede gerçeğe uygun insan imajının yükselişi de insanın kendi “iç dünyasını” dış dünyadan ayıran görünmez duvara ilişkin kişisel özmerkezli anlayışı de tamamen ortadan kaldırmayacaktır. Ancak, bu deneyimi ve ona uygun insan imajının, insan bilimlerindeki araştırma çalışmalarında çok doğal bir şeymiş gibi kullanılmasını engellemek de imkânsız değildir. Bu ve bunu izleyen şeylerde en azından insanın özgürce gözlemlerine daha uygun insan imajının ilk izlerini görmek mümkündür. Bu imaj, devlet kurma ya da uygarlık sürecinde olduğu gibi, eski insan imajı temelinde ulaşı-

ması şu ya da bu ölçüde mümkün olmayan ya da birey ve toplum arasındaki ilişki sorununda olduğu gibi, sürekli olarak yeni baştan, gereksiz karmaşıklıkta ve asla tamamen ikna edici olmayan çözüm girişimlerine neden olan sorunlara yaklaşılmamasını kolaylaştırır.

“Kapalı kişilik” şeklindeki -her ne kadar farklı bir anlama gelse de ifadenin kendisi daha önemlidir- insan imajının yerini “açık kişilik” şeklindeki insan imajı alır. Bu “açık kişilik” diğer insanlara göre az ya da çok özerktir, ancak asla mutlak ve topyekûn özerk değildir; gerçekte yaşamı boyunca diğer insanlara yöneliktir, onlara ihtiyaç duyar ve onlara bağımlıdır. İnsanların birbirlerine duydukları ihtiyaçların oluşturduğu örgü, karşılıklı bağımlılıkları onları birbirlerine bağlar. Onlar figürasyon denilen şeyin çekirdekleridir; birbirlerine muhtaç, birbirlerinden bağımlı insanların figürasyonlarıdır. İnsanlar önce doğaları gereği, sonra toplumsal öğrenme, eğitim, sosyalleşme, toplumsal olarak yaratılan ihtiyaçlar sonucunda birbirlerinden az ya da çok bağımlı olduklarından, deyim yerindeyse çoğullar olarak, figürasyonlar şeklinde varolurlar. Bu da, daha önce de belirtildiği gibi, insan imajı tekil insan imajı olarak düşünüldüğünde bu imajın yeterince açıklayıcı olamamasının bir nedenidir. İnsan imajının kendi aralarında figürasyonlar, yani değişik türden gruplar ya da toplumlar oluşturan birbirlerine bağımlı insan imajı olarak düşünülməsi daha doğrudur. Sanki toplumlar olmaksızın varolan bireyler şeklindeki tekil insan imajı ile sanki bireyler olmaksızın varolan toplumlar şeklinde örgütlenmiş toplum imajı arasındaki, geleneksel insan imajındaki çelişki de bu düzlemde ortadan kalkar. Figürasyon kavramı, bizim “toplum” olarak adlandırdığımız şeyin ne toplumsuz varolan bireylere ait özelliklerin bir soyutlanması, ne de bireylerin ötesinde bir “sistem” ya da “bütünlük” olarak düşünülen bir şey olmadığı, bireylerin oluşturduğu karşılıklı bağımlılık örgüsü olduğu düşüncesini, sosyolojinin varolan kavramsal araçlarından daha iyi ifade ettiği için figürasyon kavramı kullanılmıştır. Bireylerin oluşturduğu bir toplumsal sistemden söz etmek tabii ki mümkündür. Ama çağdaş sosyolojide

toplumsal sistem kavramının içerdği yan anlamlar bu tür bir ifadeyi güçleştirmektedir. Üstelik sistem kavramı büyük ölçüde değişmezlik düşüncesini de içermektedir.

Figürasyon kavramı en iyi toplu dansla anlatılabilir. Toplu dans gerçekten insanların oluşturduğu figürasyonu anlatmakta kullanılabilecek en basit örnektir. Mazurka, manuet, polonez, tango ya da rock'n roll'u düşünün. Dans sırasında birbirlerine bağımlı insanların oluşturduğu figürasyon imajı, devletlerin, kentlerin, ailelerin ya da kapitalist, komünist ve feodal sistemlerin birer figürasyon olarak tasavvur edilmesini kolaylaştırır. Görüldüğü gibi bu kavram ile, bugün "birey" ya da "toplum" sözcükleri kullanıldığında son tahlilde farklı değerler ve ideallere dayalı karşıtlıklar da yok olur. Genel olarak bir danstan söz edilebilir, ancak hiç kimse bireylerin dışında ya da sadece bir soyutlama olarak varolan bir danstan söz edemez. Bir dansa aynı figür değişik bireyler tarafından oynanabilir; ancak birbirlerine yönelik, birbirlerine bağımlı bireylerin oluşturduğu bir çoğulluk olmaksızın dans da var olamaz; başka her tür toplumsal figürasyon gibi dans figürasyonu da orada ya da burada rastlanan özel bireylerden görece bağımsızdır, ancak bireylerin kendisinden bağımsız değildir. Dansların temsil insanların, kendi başına görülen bireylerin gözlenmesine dayalı düşünsel ürünler olduğunu ileri sürmek saçmalık olacaktır. Aynı şey bütün diğer figürasyonlar için de geçerlidir. Küçük dans figürasyonlarının -bazen yavaş bazen de hızlı- dönüşümleri gibi bizim toplum olarak adlandırdığımız büyük figürasyonlar da -yavaş ya da hızlı bir biçimde- dönüşüme uğrar. Aşağıdaki incelemeler bu tür dönüşümleri ele alır. Devlet kurma sürecinin incelenmesine kaynaklık eden çıkış noktası da, birbirleriyle özgür rekabet halindeki, görece daha küçük toplum birimleri tarafından oluşturulan bir figürasyondur. Bu inceleme, bu figürasyonun neden ve nasıl dönüştüğünü gösterir. Ama aynı zamanda nedenlendirici açıklama karakterine sahip olmayan açıklamaların da var olabileceğini göstermektedir. Çünkü, figürasyonun dönüşümü, kısmen de olsa figürasyonun içsel dinamiğine, bir figürasyonda içsel olarak varolan,

tekel oluşturmak için özgürce birbirleriyle rekabet eden birimlerin oluşturduğu içsel eğilime dayanılarak açıklanır. Buna uygun olarak bu inceleme, bir figürasyonun yüzlerce yıl süren bir süreç sonucunda, tek bir toplumsal konumun, yani kralın sahip olduğu tekelci iktidar şansının karşılıklı bağımlılık örgüsü içinde başka hiçbir toplumsal konum sahibinin bununla yarişamayacak lde büyük olduğu bir figrasyona nasıl dönüştüğünü göstermektedir. İnceleme, aynı zamanda, bu tür bir figürasyon dönüşümü sırasında insanların kişilik yapılarının da değiştiğine işaret etmektedir.

Bir giriş yazısı çerçevesinde açıklanmasında yarar olabilecek şeylerin pek çoğu burada yanıtız kalmıştır; yoksa bu açıklamaların koca bir cildi doldurması mümkündür. Ancak, sınırlı lde de olsa, burada açıklanmaya çalışılan şeyler, hakim düşünce ve tasavvurlardan mümkün olduğunca uzaklaşılması gereğini göstermektedir. Kendisine ve tekil insana ait homo clausus şeklindeki bir imajdan kurtulmak kuşkusuz kolay değildir. Ama bu düşünceden kurtulmaksızın, uygarlık sürecini bireysel yapıların bir dönüşümü olarak nitelerken anlatılmak istenilen şeyin anlaşılması mümkün değildir. Aynı şekilde, insanın kendi düşünce gücünü figürasyonlar ile, üstelik normal özellikleri arasında dönüşüm özelliğine, hatta bazen belirli bir yöne doğru dönüşüm özelliğine de sahip figürasyonlar ile düşünecek biçimde geliştirmesi de kolay değildir.

Bu giriş yazısında, aıklanmamalarının bu kitabın anlaşılmasını gleştireceğine inandığım temel sorunları açıklamaya çalıştım. Burada yer alan düşünceler kolay kavranılacak düşünceler değildir, ama elimden geldiğince basit bir şekilde açıklamaya çalıştım. Umarım yaptığım açıklamalar bu kitabın anlaşılmasını kolaylaştırır ve ondan alınacak keyfi arttırır.

N.E., Leicester, Temmuz 1968

Bu araştırmanın odağında, Batılı uygar insanlar için tipik görülen davranış biçimleri yer alır. Bunların önümüze koyduğu sorun oldukça basittir. Batılı insan, bugün bizim onlar için tipik bulduğumuz ve “uygar” insanın bir özelliği olarak değerlendirdiğimiz davranışları sonradan edinmiştir. Batılı uygar bir insan bugün kendi toplumunun geçmiş dönemlerinde, örneğin Ortaçağ feodal dönemde yaşadığını hayal etseydi, orada günümüzün diğer toplumlarında “uygarlıkdışı” olarak nitelendiği pek çok şeyle karşılaşır; kendi davranışına bakışı da, bugün yaşadığı çağda Batılı ülkeler haricindeki feodal toplum insanların davranışlarına bakışından pek farklı olmazdı. Duruşuna ve eğilimlerine göre, bazen bu toplumların üst tabakalardaki vahşi, bağımsız ve maceracı yaşama büyülenir, bazen de bu toplumlarda rastladığı “barbar” geleneklerden, temizlik eksikliğinden ve kabalıktan tiksindir. Kendi “uygarlığından” anladığı şey ne olursa olsun, orada, Batı tarihinin konu olan geçmiş dönemlerinde, bugünkü anlamda ve bugünkü Batılı toplumlar kadar “uygar” olmayan bir toplumla karşı karşıya bulunduğunu şüphesiz duyumsardı.

Bugün birçoğumuz bu geleneğin açıkça bilincinde olabiliriz ve burada bu konudan bir kez daha söz etmeyi gereksiz bula-

biliriz. Ancak aynı gerçek, kendimizi anlamamız açısından hiç de önemsiz olmayan ve bugün yaşayan kuşakların bilincinde açık ve belirgin bir şekilde yer aldığı rahatlıkla söylenemeyecek bir soruya yol açar. Peki bu değişim, bu “uygarlık” Batıda nasıl gerçekleşmiştir? Neyi kapsamaktadır? Bunun saikleri, nedenleri ya da motorları nelerdir?

Elinizdeki incelemenin çözümüne katkıda bulunmayı amaçladığı temel sorunlar işte bunlardır...

Sorunun daha iyi anlaşılması için, bir giriş niteliğinde, “uygarlık” kavramının Fransa ve Almanya’daki farklı anlamları ya da değerleri üzerinde durmak yararlı olacaktır. Birinci kısım bu soruna ayrılmıştır. Bunun, “kültür” ve “uygarlık” kavramlarının karşılaştırılmasındaki kesin çizgilerin ve doğallığın giderilmesine yardımcı olması umulur. Aynı zamanda, Almanların tarihsel olarak Fransızları ve İngilizleri, Fransızların ve İngilizlerin Almanları biraz daha iyi anlamalarına bir parça da olsa katkısı olması umulur. Ama bu bölüm son tahlilde uygarlık sürecine ilişkin belirli tipik figürlerin açıklanmasına hizmet edecektir.

Temel sorunların daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla, Batılı insanın Ortaçağ’dan sonra davranışlarındaki ve duygulanım dağarcıklarındaki değişimlerin *nasıl* gerçekleştiğinin sergilenmesi gerekir. İkinci kısım bu soruna ayrılmıştır. Bu bölüm son derece basit bir yoldan ve mümkün olduğunca açık bir şekilde uygarlık sürecinin psikolojik boyutunun anlaşılmasını sağlamaya çalışır. Tarihsel düşünme alışkanlığının bugünkü biçimiyle, kuşaklar boyu süren bir ruhsal süreç düşüncesi biraz abartılmış ve şüpheli görünebilir. Ancak, Batı tarihi boyunca gözlemlenen ruhsal davranışlardaki değişikliklerin belirli bir yöne sahip ve belirli bir düzende olup olmadığına tamamen kuramsal ya da spekülatif bir yanıt verilemez; bunun doğru olup olmadığı ancak ve ancak tarihsel deneyimlerle ilgili malzemenin kontrol edilmesiyle mümkündür. Bu nedenle, sözkonusu malzeme ile tanışmaksızın bu çalışmada geliştirilen düşüncenin özetlenmesi mümkün değildir; bu düşünce, tarihsel gerçeklerin sürekli olarak kontrol edilmesiyle, daha önce tespit edilenlerin sürekli

olarak daha sonraki gelişmelerle karşılaştırılarak revize edilmesiyle oluşmuştur; bu çalışmaya ait bölümler de, bu çalışmanın yapısı ve yöntemi de ancak bir bütün olarak ele alındığında anlaşılabilir. Burada yapılan ise, anlaşılmayı kolaylaştırmak amacıyla birkaç sorun üzerinde durmaktan ibarettir.

İkinci bölüm birkaç dizi örnek içermektedir. Bir tür zaman sıkıştırmasıdır bunlar. Burada birkaç sayfada, belirli bir durumda insan davranışının yüzyıllar boyu süren tarihsel süreç içinde belirli bir yöne doğru nasıl geliştiği gösterilmektedir. Burada, yemek masasındaki, uykuya giden ya da düşman karşısındaki insan gözlemlenmektedir. Bu olaylar sırasında bir insanın davranışları ve duyguları zaman içinde değişmektedir; bunlar zamanla “uygarlık” anlamında dönüşmektedirler; ama bu sözcüğün içerdiği anlam ancak tarihsel deneyim sayesinde anlaşılabilir-mektedir. Örneğin, utanma ve şıkılma duygusundaki bir değişikliğin sözkonusu “uygarlık” süreci üzerinde oynadığı önemli rolü tarihsel deneyim göstermektedir. Toplumsal olarak istenen ve yasak şeylerin standartı değişir; buna uygun olarak da toplumsal olarak belirlenen kaçınma ve korku sınırı yer değiştirir; ve böylece insana özgü korkuların sosyo-oluşumu sorunu uygarlık sürecinin merkezi sorunlarından birisi haline gelir.

Bu gelişmeyle çok yakından ilgili bir dizi sorun daha vardır. Çocukların davranışları ve ruhsal yapıları ile yetişkinlerin davranışları ve ruhsal yapıları arasındaki mesafe uygarlık süreci boyunca büyür; bazı halkların ya da grupların neden daha “genç”, hatta daha “çocuksu”, diğerlerinin neden daha “yaşlı” ya da “erişkin” görüldüğü sorusu bu sorunla ilişkilidir; bu tespitlerle anlatmak istediğimiz şey, bu toplumların yaşadığı uygarlık sürecine ait aşamaların arasında bulunan farktır; ancak bu, tek başına ele alınması gereken ayrı bir sorundur. İkinci bölümdeki örnekler ve açıklamalar önce şunu göstermektedir: Bugün psikologları ve pedagogları en çok düşündüren sorunlardan birisi olan, Batılı toplumlardaki ruhsal “erişkinleşme”ye ait özgün süreç, yüzyıllar süren toplumsal uygarlık sürecinin bir sonucu olarak, uygar toplumlarda her gelişmekte olan insanın çocukluktan ibaret otomatik olarak karşılaştığı, şu ya da

bu ölçüde başarılı olduğu kişisel uygarlık sürecinden başka bir şey değildir. Bu nedenle, erişkin insanın psiko-oluşumu, “uygarlığımız”ın sosyo-oluşumu gözönüne alınmadan anlaşılamaz. Bir tür “sosyo-oluşumsal temel yasa”* uyarınca birey, kendi toplumunun uzun tarihi boyunca yaşadığı süreçleri kendi kısa tarihi boyunca bir kez daha yaşar.

Bu uzun tarihin belirli süreçlerini anlaşılır hale getirmek üçüncü kısmın görevidir ve ikinci cildin en uzun bölümünü oluşturur. Sınırları kesin çizgilerle belirlenmiş birkaç alan için, Batılı toplumların yapısında, tarih boyunca sürekli değişikliklerin nasıl ve neden meydana geldiğini açıklamaya çalışır; ve böylece Batılı insanın ruhsal yapısında ve davranış standartlarında bu alanlarda yaşanan değişikliklerin nedenini arar.

Örneğin bu bölümde erken Ortaçağ döneminde toplumun görünüşü ele alınır. Bu manzarada büyüklü küçüklü bir dizi şato yer alır; o dönemde kentsel yerleşim alanları bile feodalleşmiştir; merkezleri de savaşçı tabakaya ait egemenlerin şatoları ve topraklarından oluşmuştur. Şimdi sorun şudur: bugün “feodal sistem” olarak nitelediğimiz şeyin kurulmasına yol açan toplumsal ilişkiler ağı hangisidir? Bu “feodalleşme mekanizmaları”ndan bazıları burada gösterilmeye çalışılmıştır. Daha sonra, bu şatolar görüntüsü içinde, bazı bağımsız kentli zanaat ve ticari yerleşim merkezlerinin yanısıra bir dizi büyük ve

(*) Bu söz ile sanki ‘uygar’ bireyin tarihinde toplum tarihinin bütün aşamaları yansımaları buluyormuş gibi bir yanlış anlaşılmaya yol açmak istemem. Bir bireyin tarihinde ‘doğal ekonomik feodal dönem’in ya da bir ‘Rönesans’ın ve bir ‘mutlakîyetçi saray dönemi’nin aranması kadar saçma bir şey olamaz. Bu tür kavramlar bir toplumsal grubun tümüne ait yapıya ilişkin kavramlardır.

Anlatılmak istenen ise, uygar toplumlarda da hiçbir insanın dünyaya uygar olarak gelmediği ve bireysel uygarlık sürecinin bir fonksiyonu olduğudur. Bu nedenle bir çocuğun duygulanım ve bilinç yapısı ile ‘uygar olmayan’ halkların duygulanım ve bilinç yapısı arasında bir tür benzerlik bulunmaktadır ve aynı benzerlik ilerleyen uygarlık ile az ya da çok güçlü bir sansürün denetimi altında bulunan ve kendisini örneğin hâlâ rüyalarında ifade edebilen erişkin tabakalar için de geçerlidir. Ancak, bizim toplumumuzda her insan varlığının ilk anlarından itibaren ‘uygar’ erişkinlerin modelleştirici etkisi altına girdiğinden, kendi toplumunun tarihsel süreç neticesinde ulaştığı standartlar yönündeki bir uygarlık sürecini yeniden yaşamak zorundadır, ama bu toplumsal uygarlık sürecinin bütün tarihsel aşamalarını yaşamak zorunda olduğu anlamına gelmez.

zengin feodal şatonun yavaş yavaş ortaya çıkışı izlenir; savaşçı tabaka içinde bir tür üst tabaka belirginleşmeye başlar; ve bunların ikametgâhları, bir yandan Ortaçağ aşk şiirlerinin,* öte yandan “şövalye nezaketi”ne uygun hareket ve davranış biçimlerinin gerçek merkezleridir. Eğer “şövalye nezaketi”ne ait standartlardan önce, ruhsal yapının dönüşümüne ilişkin bir dizi örnek verilecek olursa, bu courtoise davranış biçimlerinin sosyo-oluşumunun anlaşılması kolaylaşacaktır.

Ya da örneğin, bugün bizim “devlet” dediğimiz şeyin erken biçimlerinin nasıl oluştuğu gözlenecektir. “Mutlakîyet” döneminde “civilité” sözcüğü altında, davranışların, bugün bizim aynı sözcükten türetilmiş “uygarlaşmış” (ziviliziert) davranış olarak nitelediğimiz standart yönüne doğru belirgin bir şekilde değiştiği daha önce görülmüştür. Bu nedenle de uygarlık sürecinin aydınlatılabilmesi için önce mutlakîyetçi yönetimin ve mutlak devletin oluşumu ile ilgili süreç açıklanmalıdır; bunun için geçmişin yalnızca gözlenmesi yeterli değildir; bugün yaptığımız birçok gözlem de “uygar” davranış biçimlerinin ortaya çıkışının Batılı toplumların “devlet” adı verilen şekilde yeniden örgütlenişi ile çok yakından ilgili olduğu tahminini desteklemektedir. Batı toplumlarının gerçek hükümdarları olarak pek çok irili ufaklı savaşçıdan oluşan, erken Ortaçağ’ın merkezi olmayan toplumundan nasıl oldu da, ki bu, aynı sorunun başka sözcüklerle ifadesidir, “devlet” adını verdiğimiz, içeride az ya da çok tatmin olmuş, dışarıya karşı bütünleşik toplumlar ortaya çıkmıştır? Hangi toplumsal ilişkiler ağı, sürekli daha geniş toprakların görece sağlam ve merkezi bir yönetim mekanizması altında bütünleşmesini zorunlu kılmıştır?

Herhangi bir toplumsal yapı söz konusu olduğunda hemen bunun oluşumundan söz etmek, ilk bakışta belki sorunu gereksiz yere karmaşıktırmak olarak değerlendirilebilir. Ancak, her tarihsel olgu, toplumsal kurumlar gibi insan davranışları da, gerçekten “oluşmuş” olgular olduklarından, bütün bu olguları bir tür yapay soyutlama yoluyla doğal tarihsel akışla-

(*) Alın. “Minnesang”, Fr. “troubadour”: Ortaçağ aşk şiiri - ç.n.

rından koparmak ve sahip oldukları hareketlilik ve süreç karakterlerini yok etmek suretiyle, oluştukları ve sürekli dönüşüm halinde bulundukları yoldan bağımsız statik oluşumlar şeklinde değerlendiren düşünüş biçimleri, bu olguları basit ve yeterince açıklayabilme iddialarına nasıl sahip olmuştur? Bütün tarihsel hareketli olanı hareketsiz ve oluşmamış şeyler olarak ifade etmeye eğilimli 'statizm' sakalı ile tarihsel yapıda herhangi bir düzen ve kurallılık görmeksizin tarihi yalnızca sürekli bir oluşum olarak kavrayan "tarihsel görecelik" bıyığı arasında bilincimizi doğru bir şekilde yönlendirecek düşünce araçları ve yolları aramamıza yol açan şey, herhangi bir kuramsal önyargı değil, yaptığımız gözlemlerdir. Burada aranan da budur. Sosyo-oluşumsal ve psiko-oluşumsal araştırma, tarihsel *değişimlerin düzenini*, onların mekaniğini ve somut mekanizmalarını ortaya çıkarmaya çalışır; bugün ilk bakışta son derece karmaşık ya da imkânsız olarak görülen birçok sorunun oldukça basit ve kesin bir yanıtı varmış gibi görünmektedir.

"Devlet"in sosyo-oluşumu da burada işte bu anlamda ele alınmaktadır. Devletin oluşum ve yapılanış tarihine bir göz atılacak olursa, bunun bir "şiddetin tekelleşme" sorunu olduğu görülür. Bizim "devlet" adı verdiğimiz toplumsal örgütlenmeyi oluşturan kurumlardan birisi bedensel şiddet uygulama hakkının tekelleşmesi olduğundan, tamamen tanımsal bir şekilde olsa bile Max Weber de söz eder. Burada, şiddet uygulamasının birbirleriyle özgür bir rekabet halindeki savaşçıların bir ayrıcalığı olduğu dönemden başlamak suretiyle, zamanla bedensel şiddet uygulama hakkının ve araçlarının merkezileşmesi ve tekelleşmesine doğru giden tarihsel olayların sergilenmesine çalışılmıştır. Tarihimizin geçmiş döneminde görülen bu tür bir tekelleşme eğilimi, günümüzde görülen güçlü tekelleşme eğiliminden ne daha zor ne de daha kolay anlaşılabilir; ve birçok toplumsal ilişkiler ağına bir tür düğüm noktası olarak, bedensel şiddet uygulamasının tekelleşmesi ile birlikte, bireyi belirleyen bütün mekanizmaların, bireyin sosyal yapısını ortaya çıkartan toplumsal gerekliliklerin ve yasakların işleyiş biçiminin ve özellikle bireyin yaşantısında önemli bir rol

oynayan korkuların biçimini önemli ölçüde değiştirdiğini kavramak da zor değildir.

Sonuç bölümü, yani “Bir Uygarlık Kuramı Denemesi” de toplumsal yapıdaki bu dönüşümler ile insan davranışları ve ruhu arasındaki ilişkisinin altını bir kez daha çizer. Somut tarihsel süreçler açıklanırken sadece değinilerek geçilen birçok sorun bu bölümde ayrıntılı biçimde ele alınır. Örneğin, tarihsel malzemelerin doğrudan gösterdiği şeyden çıkarsanan bir tür kuramsal sonuç olarak utanma ve sıkılma korkularının yapısı burada bir kez daha incelenir; bu tür korkuların uygarlık sürecinin ilerleyişi üzerinde neden önemli bir rol oynadığı burada gösterilir; “süper ego”nun oluşumu ve “uygar” insanın ruhsal rezervlerindeki bilinçli ve bilinçsiz tepkiler arasındaki ilişki aydınlatılmaya çalışılır. Tarihsel süreçler sorunu, yani bütün bu süreçler yalnız ve yalnızca tek tek insanların eylemlerinden oluşmasına rağmen, hiçbir bireyin hedeflemediği ve planlamadığı biçimlerin ve kurumların nasıl ortaya çıktığı sorusu burada yanıtlanır. Ve sonuç olarak geçmişe bakış ile günümüze ilişkin gözlemler bir “özet” halinde burada birleştirilir.

Yani bu araştırma, oldukça kapsamlı bir soruna işaret eder, onu çözme iddiasında değildir.

Bugüne dek görece fazla önemsenmemiş bir gözlem alanına giriş yapar ve sorunun çözümüne doğru ilk adımları atmaya çalışır. Bunu başka adımlar izlemelidir.

Araştırma sırasında ortaya çıkan pek çok sorunu bilerek ele almadım. Önce ayakları havada kalan genel bir uygarlık kuramı oluşturarak sonra bunun gözlemlere uygun olup olmadığına bakmak benim tarzım değil; bence önce sınırlı bir alanda insan davranışlarının kendine özgü dönüşümü ile ilgili süreç hakkında kaybettığımız bakış açısı yeniden kazanılmalı ve bunun nedenleri arandıktan sonra bu yolda elde edilen kuramsal görüşler biraraya getirilmeye çalışılmalıdır. Eğer bu yönde yapılacak başka incelemeler için bir ölçüde de olsa sağlam bir zemin oluşturulabilmişse, bu araştırma üzerine düşen görevi yerine getirmiş demektir. Çalışma sırasında ortaya çıkan sorunların zamanla çözülebilmesi için, birçok insanın ve bugün

genellikle yapay sınırla birbirinden ayrılmış değişik bilim dallarının işbirliği yapması gerekir. Bunlar arasında sosyolojinin ya da tarihsel araştırmanın özel bölümlerinin yanı sıra, psikoloji, filoloji, etnoloji ya da antropoloji de yer almalıdır.

Bu sorun, sözcüğün dar anlamıyla bilimsel geleneklerden çok, bugün etkisi altında bulunduğumuz deneyimlerden, günümüz Batılı uygarlığının içinde bulunduğu krize ve dönüşüme ilişkin deneyimlerden ve bu 'uygarlık'ın nasıl anlaşılması gerektiğini kavrama ihtiyacına dayanmaktadır. Ama beni bu araştırma sırasında, ne bugünkü uygar davranış biçimlerinin insanlara ait en ileri davranış biçimi olduğu inancı ne de "uygarlık"ın en kötü yaşam biçimi olduğu ve yok olması gerektiği düşüncesi etkilemiştir. Bugün tespit ettiğimiz şeylerin hepsi, uygarlaşma süreci içinde özgün uygarlık zorunluluklarının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Ancak bugün kendimize neden bu kadar eziyet ettiğimizi de tam olarak anladığımız söylene-
mez. Uygarlık ile daha az uygar insanların karşılaşmadığı bir takım ilişkiler içine girmiş olduğumuzu hissetmekteyiz; ancak aynı daha az "uygar" insanların çektikleri dertlerin ve yaşadıkları korkuların da en azından onlar kadar etkisi altında bulunduğumuzu da biliyoruz. Belki de bu tür uygarlık süreçlerinin nasıl işlediği konusunda bilgimiz arttıkça olayı daha iyi kavrayacağız. En azından bu çalışmaya başlarken sahip olduğumuz isteklerin birisi de buydu. Bugün bizim içimizde ve çevremizde aynen bir doğa olayı gibi meydana gelen ve Ortaçağ insanının doğal güçler karşısındaki konumu gibi karşı karşıya bulunduğumuz bu tür süreçlerin belki ileride açıkça kavranması ve bilinçli olarak yönlendirilmesi mümkün olabilecektir.

Bu araştırma sırasında pek çok noktada ben de düşünüş biçimimi değiştirmeyi öğrenmek zorunda kaldım; bu nedenle okuyucuya alışılmamış birçok ifadeyi ve bakış açısını aktarmamazlık edemezdim. Öncelikle, deyim yerindeyse, "tarihin gelişim mekaniği"ni, yani tarihsel süreçlerin özünü ve bununla birlikte de ruhsal süreçleri kavradım. Sosyo-oluşum, psikolo-oluşum, duygulanım rezervleri ve güdülenme modelleri, dışsal zorunluluk (ya da baskılanım / baskı), içsel zorunluluk (özso-

runluluk), sıkılma sınırı, toplumsal güç, tekel mekanizması ve diğer bazı kavramlar bunun ifadesidir. Ancak, yeni tespitlerin yeni sözcüklerle ifade edilme zorunluluğu mümkün olduğunca az kullanılmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın konusuyla ilgili söyleyeceklerim bunlardan ibarettir.

Aşağıdaki inceleme ya da bu inceleme için gerekli ön araştırmaların yapılabilmesi için birçok insanın görüş ve desteğini aldım. Burada bu kişilere ve kurumlara teşekkürlerimi sunmak istiyorum.

Bu çalışmanın temellerini oluşturan, Fransa'daki soyluluk, krallık ve saray toplumu üzerine hazırlanmış kapsamlı doçentlik tezimin hazırlanışı Amsterdam'daki Steun Vakfı'nın desteği ile mümkün oldu. Amsterdam'dan Prof. Frijda'ya ve Paris'teki çalışmalarım sırasında yoğun ilgi ve desteğini esirgemeyen Prof. Bouglé'ye teşekkür borçluyum.

Londra'daki çalışmalarım sırasında Woburn-House'un büyük desteğini gördüm. Bu kurum ve özellikle Prof. Ginsberg'e (Londra), Prof. H. Loewe'ye (Cambridge) ve A. Makower'e (Londra) en derin şükranlarımı sunmak isterim. Onların yardımları olmaksızın bu çalışma ortaya çıkamazdı. Prof. K. Mannheim'a (Londra) yardımları ve önerileriyle sürekli yanımda bulunduğu için çok teşekkür ederim. Ve dostlarım Dr. Gisèle Freund'a (Paris), Dr. M. Braun'a (Cambridge), Dr. A. Glücksmann'a (Cambridge), Dr. H. Rosenhaupt'a (Chicago) ve R. Bonwit'e (Londra) yardımları ve benimle yaptıkları aydınlatıcı tartışmalar için de teşekkür borçluyum.

Norbert Elias, Eylül 1936

“Uygarlık” ve “Kültür” Kavramlarının Sosyo-Oluşumu Üzerine

“Kültür” ve “Uygarlık” Karşıtlığının Almanya’daki Sosyo-Oluşumu

1. Giriş

1. “Uygarlık” kavramı birbirlerinden oldukça farklı olguların anlatılması için kullanılır: teknik gelişmişlik düzeyini, davranış biçimlerini, bilimsel bilgi düzeyini, dinsel düşünceleri ve gelenekleri... Erkek ile kadının birlikte yaşama ve barınma türünü, yasal cezalandırma biçimini ya da yemek hazırlama şekillerini ifade edebilir. Daha doğrusu, “uygar” ya da “uygar olmayan” biçimde yapılamayacak herhangi bir şey neredeyse yoktur; bu nedenle uygarlık ile ifade edilen şeyin birkaç sözcükle özetlenmesi çok güçtür.

Ancak, “uygarlık” kavramının genel işlevi nedir, bütün bu değişik tutum ve davranışlar neden ortak bir “uygar” kavramı altında toplanır diye sorulduğunda, oldukça basit bir yanıtla karşılaşılır. Bu kavram Batılı özbilinci ifade etmek için kullanılır. Ya da ulusal bilinci anlatmak için kullanıldığı söylenebilir. Bu kavram, Batılı toplumların son iki ya da üç yüzyıl boyunca daha önceki toplumlardan ya da o günkü daha “ilkel” toplumlardan farklı olarak sahip olduğuna inandığı şeyleri anlatmak için kullanılır. Batılı toplumlar bu kavramla kendilerine ait özellikleri ve övündükleri şeyleri ifade etmeye çalışırlar: Örne-

ğin, kendi teknik gelişmişlik düzeylerini; kendi davranış biçimlerini, kendi bilimsel bilgi düzeylerini ya da kendi dünya görüşlerini ve başka birçok şeyi...

2. Ama “uygarlık” kavramı Batılı ulus için farklı bir anlam ifade eder. Özellikle bu sözcüğün İngilizce ve Fransızcadaki kullanılış biçimiyle Almancadaki kullanılış biçimi arasında büyük bir fark bulunur. İlkinde bu kavram, o ulusun Batılı toplumların ve insanlığın gelişimine duyduğu övüncü içerir. “Uygarlık” kavramının Almancadaki karşılığı ise, son derece yararlı olan, ama ikincil derecede kalan bir şey anlamına gelir, yani yalnızca insanın dışında bulunan şeyleri, insan varlığının dışsal yönünü kapsar. Almancada, insanın kendi içinde var olanı, ulaştığı düzeye ve kendi varlığıyla övüncünü ifade etmekte kullanılan sözcük ise “kültür” sözcüğüdür.

3. İlginç bir olgu da şudur: “Uygarlık” kavramının Fransızca ya da İngilizcedeki, “kültür” kavramının Almancadaki anlamları tamamen açıktır. Ancak, bu kavramların ortaya koydukları küçük dünya modelleri, bazı alanları içerirken bazı alanları dışlayışları, ifade edilmemesine rağmen taşıdıkları gizli değer yargıları, bütün bunlar, o topluma ait olmayanların kavramları anlamasını güçleştiren noktalardır.

Fransızca ve İngilizcedeki “uygarlık” kavramı siyasi, ekonomik, dinsel, teknik, ahlâki ya da toplumsal olgular için kullanılabilir. Almancadaki “kültür” kavramı ise özünde düşünsel, sanatsal ve dinsel olguları ifade eder ve bu tür olgular ile siyasi, ekonomik ve toplumsal olguları mümkün olduğunca ayırma eğilimi gösterir. Fransızca ve İngilizce “uygarlık” kavramı, yapılan şeylere işaret edebilir, ama aynı zamanda, bir şey yerine getirmiş olsun ya da olmasın, tavırları, “behaviour”ı da içerir. Buna karşılık Almancadaki “kültür” kavramındaki “behaviour” ile bir insanın herhangi bir şey yerine getirmeksizin sadece varlığı ve davranışlarıyla sahip olduğu değerler arasındaki bağlantı çok zayıftır. Almanca “kültür” kavramının en önemli anlamı, bu sözcükten türetilmiş “kültürel” sıfatında ortaya çıkar ki, bu sıfat bir insanın sahip olduğu değerleri değil, belirli insan ürünlerinin özelliklerini ve değerlerini tanım-

lar. Ama “kültürel” sözcüğü Fransızca ve İngilizceye olduğu gibi aktarılamaz.

Almancadaki “kültürleşmiş” sözcüğü Batılı uygarlık kavramına en yakın sözcüktür. Bir anlamda en ileri “uygar oluş” biçimini ifade eder. “Kültürel” olarak hiçbir şey “üretmemiş” insanlar ya da aileler de “kültürleşmiş” olabilir. “Uygarlaşmış” kavramı da her şeyden önce insanların davranış ya da tavırlarının biçimini anlatır. Onların toplumsal niteliklerini ifade eder. Doğruca insanları değil, insanların belirli performanslarını anlatan “kültürel” kavramından farklı olarak, insanların konutlarını, çevreleriyle ilişki biçimlerini, dillerini, giyimlerini anlatır.

4. İki kavram arasındaki bir başka fark da bununla çok yakından ilgilidir. “Uygarlık” bir süreci ya da en azından bir sürecin sonucunu anlatır. Sürekli hareket halinde bulunan, daima “ileriye” doğru hareket eden şeye işaret eder. Bugün kullanış biçimiyle Almanca “kültür” kavramı ise başka bir hareket yönüne sahiptir. Bu kavram, “bir halkın özelliklerini içeren”¹ sanat yapıtları, kitaplar, dinî ya da felsefi sistemler gibi, “tarladaki çiçekler”e benzer şekilde var olan insan ürünlerine işaret eder. Almanca kültür kavramı sınır çekici, dışlayıcıdır.

Uygarlık kavramı uluslar arasındaki farkları belirli bir ölçüye kadar gözardı eder, bütün insanlara ait olan ya da bu kavramı kullanan kişilerin duygularına göre bütün insanlara ait olması gereken şeyleri anlatır. Bu kavram, ulusal sınırları ve özellikleri yüzyıllardır pek fazla tartışılmayan halkların, uzunca bir süredir sınırları dışına genişlemiş ve sınırları dışındakileri sömürgeleştirmiş halkların özbilincini dile getirir.

Buna karşılık Almanca kültür kavramı ulusal farklılıkları, grupların özelliklerini belirgin bir şekilde vurgular; bu içeriği nedeniyle, etnoloji ve antropoloji gibi araştırma alanlarında, Almanca konuşulan ülkeler dışında bile ilk ortaya çıkış koşulla-

1 Oswald Spengler, *Untergang des Abendlandes*, Münih 1920, I, 29. “Her kültür kendisine özgü ifade biçimine sahiptir, bunlar doğar, olgunlaşır, solar ve bir daha geri gelmez... Bu kültürler, bu üst düzeydeki canlı varlıklar, *tarlalardaki çiçekler* gibi müthiş bir amaçsızlıkla büyür. Bunlar, tarlalardaki çiçekler gibi Goethe’nin canlı doğasının bir parçasıdır, Newton’un ölü doğasının parçası değildir...”

rından çok daha fazla önem kazanmıştır. Ortaya çıkış koşulları ise, siyasi birliğini ve bütünlüğünü diğer Batılı halklara göre çok geç kurabilmiş ve yüzyıllardan beri sık sık toprakları dağılan ya da dağılma tehlikesi altında bulunan ülkelerle çevrelenmiş bir halkın içinde bulunduğu koşullardır. Uygarlık kavramının sahip olduğu, sömürgeci grup ve ulusların sürekli genişleme eğilimlerini ifade etmek gibi bir işlevin tersine, kültür kavramı, sürekli olarak şu soruyu sormak zorunda kalan bir ulusun özbilincini yansıtır: Hem siyasi hem de düşünsel anlamda, dört bir yanda sürekli sınırlarını arayan ve daima onu koruma zorunluluğu hisseden “bizim özelliğimiz nedir”? Alman kültür kavramının hareket yönü, sınırları belirleme, altını çizme, grupsal *farklılıkları* ortaya çıkarma eğilimi işte bu tarihsel süreçte denk düşer. “Fransız olan nedir?”, “İngiliz olan nedir?” gibi sorular Fransız ya da İngilizlerin özbilinçlerinde uzun zamandır tartışma konusu bile edilmez. “Alman olan nedir?” sorusu ise yüzyıllardır sorulmaktadır. Bu sorunun yanıtlarından birisi de belirli bir dönemde “kültür” kavramı ile verilir.

5. “Kültür” ya da “uygarlık” kavramı ile ifade edilen ulusal özbilinçlerin yapısı tamamen değişiktir. Ancak bu özbilinçler birbirlerinden ne kadar farklı olursa olsun, kendi “kültür”ünden övgüyle söz eden Alman ile kendi “uygarlık”larından övgüyle söz eden Fransız ve İngiliz de bunun bütün insan dünyasının bir bütün olarak görülmesi ve değerlendirilmesinin tek yolu olduğuna tamamen inanmaktadır. Alman Fransız’a ya da İngiliz’e “kültür” kavramıyla ne anlatmak istediğini açıklamaya çalışabilir. Ancak, bu sözcüğün altında yatan özel ulusal deneyim geleneğini, son derece doğal görülen duygusal değer yargılarını onlara aktarmayı başaramaz.

Fransız ya da İngiliz de Alman’a “uygarlık” kavramının hangi içeriğinin kendi ulusal özbilincini içerdiğini açıklayabilir; ancak onlara akla uygun ve rasyonel gelse bile, bu kavram da özel tarihsel gelişim sonucu ortaya çıkmıştır, tanımlanması zor duygusal ve geleneksel bir atmosferle çevrilidir ve bu atmosfer onun içeriğinin bütünleşik bir parçasıdır. Ve Alman Fransız’a ve İngiliz’e “uygarlık” kavramının kendi için de bir değer ol-

duğunu göstermeye kalkıştığında bütün tartışma boş bir çabaya dönüşür.

6. Bu gibi kavramlar, herhangi bir dar grup, aile ya da bir tarikat, bir okul sınıfı ya da bir “birlik” içinde yer alanların anlamını bildiği, bu gruplara ait olmayanların anlamakta güçlük çektiği sözcüklere benzer. Bunlar ortak yaşantılar sonucu oluşmuştur. İfade kazandıkları grupla birlikte gelişir ve dönüşürler. Onların bugünkü durumu, onların tarihleri bu sözcüklere yansır. Aynı yaşantıyı paylaşmayan, aynı geleneğe ve aynı koşullara sahip olmayan kişiler için bunlar anlamsız kalır ve asla tam olarak anlamlandırılmaz.

“Kültür” ve “uygarlık” kavramları ardında tarikat ya da aile gibi gruplar değil, bütün bir halk toplulukları ya da ilk başlarda bu toplulukların belirli tabakaları yer almaktadır. Ancak pek çok açıdan küçük gruplara özgü özel sözcükler için geçerli olan şeyler bu kavramlar için de geçerlidir. Bunlar da belirli geleneklere ve belirli bir duruma sahip insanlara seslenir.

Matematiksel kavramların onu kullanan kolektiften koparılması belki mümkündür. Tarihsel konumlar hiç dikkate alınmaksızın üçgenler belki anlatılabilir, ama “uygarlık” ve “kültür” gibi kavramlar anlatılamaz.

Bazı bireyler, bu tür sözcükleri ifade ettikleri anlamdan soyutlayarak farklı bir içerikle doldurmak isterler, ancak bunu başaramazlar. Sözcükler baskın çıkar. Bazı kişiler ise yeni anlamlara inatla sahip çıkar, onları konuşmalarında ya da yazılarında törpüler. Sonunda birisi çıkar ve bunların ortak deneyimlenen şeyleri, birlikte üzerinde konuşulmak istenen şeyleri açıklamaya yarayan birer araç haline geldiğini söyler. Bunlar bir toplumda moda sözcükler haline gelir, günlük dilde kullanılan sözcüklere dönüşür. Bu da şunu gösterir: Bu sözcükler yalnızca birkaç kişinin değil, bir kolektifin ifadelendirme gereksinimine yanıt olmuşlardır. Bu kolektifin tarihi o sözcükte ifadesini bulmuştur. Bireyler, bu sözcüğün kullanılan biçimleri ile o tarihsel yansımayı önlerinde hazır bulurlar. Birey, o anlamın ya da sınırların neden o sözcükle ilintili olduğunu, neden şu nüansın ya da bu olanağın o sözcükle ifade edildiğini pek

bilmez. Anlamları kendisi için net olduğundan, küçüklüğünden beri dünyayı o sözcüklerle görmeye alıştığı için onları kullanır. Onların toplumsal oluşum süreci tamamen unutulmuş olabilir, ama değişim süreçleri değilse bile sözcüklerin kendileri kuşaktan kuşağa aktarılır ve geçmişin deneyimleri ve durumları güncel değerlerini korudukları ve toplumun o günkü varlığında işlevlerini sürdürdükleri, birbirini izleyen kuşaklar bu sözcüğün anlamında kendi deneyimlerini duyabildikleri sürece de hayatta kalırlar; güncel toplumsal yaşamda hiçbir işlev taşımadıkları, artık herhangi bir deneyime işaret etmedikleri an yavaş yavaş ölmeye başlarlar. Bazen de yalnızca istirahatata çekilirler ya da içerdikleri belirli alanlar istirahatata çekilir ve sonra yeni bir toplumsal duruma bağlı olarak yeni bir güncel değer kazanırlar. Güncel toplumsal durum, bu sözcüklerde yansımaları bulan geçmiş deneyimlerle farklı bir anlam kazandığı için bu sözcükler anımsanır.

2. “Uygarlık” ve “Kültür” Karşıtlığının² Gelişimi Üzerine

7. Alman “kültür” kavramının, “uygarlık” adına Almanya’ya karşı bir savaş sürdürülmesi ve yapılan barışla ortaya çıkan ye-

2 *Almancada “uygarlık” ve “kültür” kavramlarının dönüşümü üzerine notlar:*

“Uygarlık ve kültür” kavramlarının gelişim sorunu burada yalnızca giriş şeklinde ele alınmıştır, ama bu sorun çok daha ayrıntılı bir araştırmayı gerektirmektedir. Bu konu üzerinde birkaç not metnin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. 19. yüzyılda, özellikle 1870’den sonra Almanya Avrupa’da güçlü ve aynı zamanda sömürgeci bir ülke haline geldiğinde, bu iki sözcük arasındaki fark oldukça azalmış ve “kültür” sözcüğü aynen bugün İngiltere’de ve kısmen Fransa’da olduğu gibi uygarlığın belirli bir alanını ya da bir üst düzeyini anlatır hale gelmiştir. Bu nedenle örneğin, Friedrich Jodl, *Die Kulturgeschichte*, Halle 1878, adlı yapıtında “Genel Kültür Tarihi”ni (s. 3) “Uygarlık Tarihi” olarak adlandırır (bkz. Jodl, a.g.y., s. 25).

G. F. Kolb, yazdığı “İnsanlık Tarihi ve Kültür” (*Geschichte der Menschheit und der Cultur*, 1843, daha sonra *Cultur-Geschichte der Menschheit* adıyla yayımlanmıştır) kültür kavramına, bugün tamamen dışlanan gelişme olgusunu da dahil etmiştir. Kullandığı kültür kavramını Buckle’in “uygarlık” kavramına dayandırır. Ama Jodl’ın deyişiyle (a.g.y., s. 36), Kolb’un ideali “siyasi, toplumsal ve dinsel özgürlükler konusundaki modern görüş ve taleplere dayanır ve kolaylıkla bir siyasi parti programına dönüşebilir.”

ni durumda Almanların özbilinçlerini yeniden oluşturmak zorunda kalmaları nedeniyle, 1919 yılında ve daha önceki yıllarda da “uygarlık” kavramına yeniden karşıt oluşturmaya başlaması anlaşılır bir şeydir.

Ama savaştan sonra Almanya’da oluşan tarihsel durumun, 18. yüzyıldan beri bu iki kavramda ifadesini bulan antiteze sadece yeni bir canlılık kazandırdığı da aynı şekilde açıktır.

Kendi toplumunun sahip olduğu belirli deneyimlere ve antiteze ilk kez bu iki akraba kavramda ifade kazandırmaya çalışan kişi yanılmıyorsam Kant’tır.

1784 yılında, “Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht” adlı yapıtında Kant şöyle der: “Biz sanat ve bilim aracılığıyla yüksek derecede kültürleşmiş, her tür toplumsal davranış biçimimiz ve dürüstlük anlayışımızla da tepeden tırnağa uygarlaşmışız...”

“Ahlâklı olma düşüncesi” diye ilave eder, “kültüre aittir. Ama bu düşüncenin uygulanması, ki bu dürüstlük tutkunluğu

Diğer bir sözcükle, Kolb “ilericidir”, 1848 öncesi dönemin liberalidir; o yıllarda da kültür kavramı daha Batıdaki “uygarlık” kavramına yakınlaşmaktadır.

1897 tarihli Meyer’in *Konuşma Dili Sözlüğü*, şunları yazar: “Uygarlık, endüstri, sanat, bilim ve düşünce alanında yüksek bir kültür düzeyine ulaşabilmek için bütün barbar halkların yaşamak zorunda olduğu bir aşamadır.”

Bu ifadelerde Alman kültür kavramı “uygarlık” kavramının Fransız ya da İngiliz yorumuna ne kadar yakınlaşmış gibi görünse bile, “uygarlık”ın “kültür”e göre ikincil bir değer olduğu duygusu Almanya’da o dönemde de tamamen ortadan kalkmamıştır. Bu fark, kendilerini “uygarlık”ın bayraktarı olarak gören Batılı ülkeler karşısında Almanya’nın kendisini kanıtlama aracı ve o ülkelerle olan çatışmasının bir ifadesidir. Bu gerilimin türü ve şiddeti kavramlar arasındaki farkın da azalıp çoğalmasına yol açar. Almanya’daki “uygarlık” ve “kültür” kavram çiftinin tarihi, Almanya’nın İngiltere ve Fransa ile olan ilişkilerinin tarihiyle çok yakından ilgilidir, ki bu tarihin bileşenleri arasında, birçok ilerleme dalgalarını aşan belirli siyasi olgular yer alır ve bu olgular Almanların gerek düşünsel ve ruhsal yapılarına gerekse özbilinçlerini ifade eden kavramlara yansır.

Bu konuda Conrad Hermann’ın *Philosophie der Geschichte* (Tarihi Felsefesi, 1870) kitabına bakılabilir. Bu kitapta Fransa “uygarlık” ülkesi, İngiltere “maddi kültür” ülkesi, Almanya ise “ideal eğitim” ülkesi olarak tanımlanır. İngiltere ve Fransa’da oldukça yaygın olan “maddi kültür” terimi, bilim dilinde varlığını sürdürse bile günlük dilde neredeyse tamamen kaybolmuştur. Günlük dilde “kültür” kavramı burada “ideal eğitim” ile adlandırılan şeyle tamamen içiçe geçmiştir. Yukarıda da belirtildiği gibi, kültür kavramında insanın nesneleştirimlerini ve üretimlerini ifade etme işlevi zamanla öne çıksa bile, “kültür” ve “eğitim” idealleri öteden beri zaten kardeş gibidirler.

konusunda geleneğimsi şeyler ve dışsal dürüstlük demektir, uygarlığı oluşturur.”

Bu antitezin ilk ortaya çıkışındaki formüle ediliş biçimi bizim formülasyonumuza ne kadar yakın görünürse görünsün, somut çıkış noktası, dayandığı deneyimler ve durum, kavramların bugün dayandığı deneyimlerle tarihsel bağlar bulunsa bile, geçmiş 18. yüzyıla özgü ve bugünkünden oldukça farklıdır.

Yeni oluşmakta olan Alman burjuvazisinin sözcüsü olan orta tabaka Alman aydınları,³ düşüncelerini henüz büyük oranda “dünya vatandaşı olarak” ifade ederlerken, yapılan karşılaştırma önce belli belirsiz ve ikincil olarak *ulusal* karşıtlığa dayanırılır. Birincil olarak yaşanacak karşıtlık ise toplum içindeki *sosyal* karşıtlıktır, ki bu karşıtlık öz olarak garip bir biçimde *ulusal* karşıtlığı da içermektedir. Genellikle Fransızca konuşan ve Fransız örneğine göre “uygarlaşmış” saray soyluları ile Almanca konuşan, çok genel anlamda burjuva “saray hizmetkarları” ya da memurlarından oluşan ve kısmen de olsa toprak soylularını da içeren orta tabaka aydınları arasındaki karşıtlık...

Yani, bir yanda her tür siyasi faaliyetten oldukça uzaklaşmış, siyasal ya da *ulusal* kategorilerle düşünmeyen, bilimsel ya da sanatsal *üretim*e dayanan bir tabaka yer alırken, bunun karşısında, birinciyle karşılaştırıldığında hiçbir şey “üretmeyen”, özbilincinin ve özmeşruiyetinin merkezine ayrılmış ve ayırıcı *davranışı* oturtmuş bir üst tabaka bulunmaktadır. Ve bu tabaka, Kant’ın “tepeden tırnağa uygarlaşmış”, derken, “toplumsal davranış biçimi ve dürüstlük anlayışından” ve “dürüstlük tutkunluğu konusunda geleneğimsi şeyler”den söz ederken gözönünde bulundurduğu tabakadır. Kant’ın yaptığı ise, Alman orta tabaka aydınlarının, kavramsal olarak Alman-

3 Aydın sorunu için bkz. K. Mannheim, *Ideologie und Utopie*, Bonn 1929 (güncel baskı: Frankfurt a. M. Schulte-Bulmke yay.) s. 121-134. Aynı sorun İngilizce baskıda daha ayrıntılı ele alınmıştır: *Ideology and Utopie, An introduction to the Sociology of Knowledge* (International Library of Psychology, Philosophy and Scientific Method), Londra 1936. Aynı konu için ayrıca bkz. K. Mannheim, *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus* (Yeniden Yapılanış Dönemlerinde İnsan ve toplum), Leiden 1935 ve H. Weil, *Die Entstehung des Deutschen Bildungsprinzips* (Alman Eğitim İlkesinin Ortaya Çıkışı), Bonn 1930 (Die Gebildeten als Elite [Seçkin Aydınlar] bölümü).

ya'da kültür ve uygarlık karşıtlığının hamisi olan egemen sarayla üst tabakaya karşı yürüttükleri polemiktir. Ancak bu polemik bu iki kavramda bulduğu yansidan çok daha eski ve yaygındır.

8. 18. yüzyılın ikinci yarısındaki düşüncelere göre daha zayıf olsa bile, bu polemik çok önceleri ortaya çıkmıştır. Zedler'in Genel Kültür Ansiklopedisi'nde⁴ 1736 yılında "Saray, Nezaket,* Saraylı" maddesi, ki burada tamamı verilemeyecek kadar uzun bir maddedir, bu konuda iyi bir fikir vermektedir. Orada şunlar söylenmektedir:

"Nezaket sözcüğü, şüphesiz saraylı olmak, sarayda yaşamak kavramından kaynaklanır. Büyük saraylar herkesin fırsat peşinde koştuğu yerlerdir. Ve fırsat ancak sarayda derebeyin ve üst düzeydekilerin beğenisini kazanmakla elde edilir. Herkes

4 *Großes vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste*, Leipzig und Halle, 1735 (Joh. H. Zedler tarafından yayınlanmıştır). (Eğik yazılar yazara aittir) Ayrıca "saraylı" maddesine bkz.: "Bir derebeyinin hizmetinde bulunan saygın kişi. Saray yaşantısı daima, bir yandan derebeyin inayetine sürekli olmaması, çekemeyen kişilerin, gizli ve açık düşmanların çokluğu nedeniyle tehlikeli bir görevdir; öte yandan yan gelip yatma imkânına sahip olunması, zevk ve sefa sürülebilmesi nedeniyle keyifli bir görevdir de.

Ancak, bu tür tehlikelerden kaçmasını bilen zeki ve uyanık kişiler her zaman çıkmıştır ve bu kişiler mutlu ve erdemli, örnek saray adamları olmuştur. Şu söz ise boşa söylenmemiştir: *Beye yakın olmak, cehenneme yakın olmaktır*."

"Saray" maddesine de bkz.: "Eğer hizmetkârlar derebeyine içsel özellikleri nedeniyle saygı gösterdiklerine inansalardı, dışsal herhangi bir gösteriye ihtiyaçları olmazdı; ama itaatkârların büyük bir kısmı dışsal olandan etkilenmektedir. Bir derebeyi her zaman beydir; tek başına ya da maiyetiyle birlikte dolaşır, ancak halkın arasında tek başına dolaştığı zaman çok az saygı gördüğü ya da hiç saygı görmediği de olur, çünkü bulunduğu mevkiye uygun dolaşması birçok insan üzerinde daha etkili olmaktadır. Bu nedenle, bir derebeyi yalnızca topraklarını yönetmek için değil, özel hizmetlerini gördürmek ve dışsal ihtişamını sağlamak için de hizmetkârlara ihtiyaç duyar."

Benzer düşünceler 17. yüzyılda bile dile getirilmiştir; örneğin, *Diskurs v. d. Höflichkeit* (1665) adlı eserde; bu konuda bkz. E. Cohn, *Gesellschaftsideale u. Gesellschaftsroman d. 17. Jahrh.*, Berlin 1921, s. 12. "Dışsal nezaket" ile "içsel özellikler" in karşısına koyuluşu, Almanya'da da en az mutlakiyet kadar, o tarihlerde Alman burjuvazisinin saraylı çevreler karşısındaki toplumsal güçsüzlüğü kadar eskidir, ki Alman burjuvazisinin o dönemdeki güçsüzlüğünü bir önceki dönemdeki özel güçlülüğü ile birlikte kavramak gerekir.

(*) "Hof, Höflichkeit, Hoffmann" - Elias burada Almancada "saray", "şato" anlamına gelen "Hof" sözcüğü ile "kibarlık" anlamına gelen "Höflichkeit" sözcüğü arasındaki ilişkiye işaret etmektedir - ç.n.

kendisini sevdirmek için elinden geleni yapar. Karşılaştığı her fırsatta, onların tamamen hizmetinde olduğunu göstermeye çalışır. Ama her istenenin yapılması her zaman mümkün değildir ve insan bazen de kendisinden bekleneni yapmak istemez. Bu gibi durumlarda nezaket devreye girer. *Dışsal* davranışlarla diğerine onun hizmetinde bulunduğu gösterilmeye çalışılır. Bu tür davranışlar karşıdakinin güvenini kazanmaya yöneliktir, ki bu güven daha sonra sevgiye dönüşür, bu da bizim için iyi şeyler yapılması demektir. Bunlar nezaket sayesinde kazanıldığı için, nazik kişiler sürekli kazançlı çıkar. Aslında insana saygı kazandıran şeyler yetenek ve *erdem* olmalıdır. Ama bu ikisini değerlendirebilecek kişilerin sayısı öylesine azdır ki! Bunlara değer veren kişiler daha da azdır. *Dışsal* olarak adlandırılan şeyler, *dışsal* olana düşkün kişileri daha çok etkiler; hele bir de bu gibilerin iradelerini özellikle etkileyecek durumlar ortaya çıkmışsa, nazik olanın ekmeğine yağ sürülür.”

Kant'ta ince ve derin bir biçimde dile getirilen “kültür ve uygarlık” karşıtlığından, burada çok basit bir şekilde ve herhangi bir felsefe yapılmaksızın, belirli toplumsal formülasyonlarla ilişkilendirilerek söz edilmektedir. Yanıltıcı, *dışsal* “nezaket” ile gerçek “erdem” karşıtlığından... Ancak yazar tamamen umutsuz bir biçimde erdeme yalnızca değinir. Yüzyılın ortalarından itibaren duyulan sesler farklılaşır. Orta tabakaların kendi meşruiyetlerini erdeme ve eğitime dayandırmaları giderek önem kazanır ve sarayda egemen *dışsal* olana, yüzeysel davranışlara karşı yürütülen polemik belirginleşir.

3. Almanya'da Saray Anlayışına İlişkin Örnekler

9. Genel olarak Almanya'dan söz etmek kolay değildir; çünkü o dönemdeki her Alman devletinin kendisine ait özellikleri vardır. Ancak bu özelliklerden pek azı genel gelişme üzerinde belirleyici olmuştur. Ama az ya da çok her yerde görülen genel özellikler de vardır.

İlk görülen özellik Otuz Yıl Savaşlarından sonra büyük bir nüfus azalması ve korkunç bir ekonomik yoksulluktur. Fransa

ya da İngiltere ile karşılaştırıldığında Almanya ya da Alman burjuvazisi 18. yüzyılda hâlâ yoksuldu. 16. yüzyılda Almanya'nın bazı yörelerinde oldukça gelişmiş olan ticaret, özellikle uzak ticaret çökmüş, büyük ticarethanelerin zengin birikimleri, kısmen denizlerdeki keşiflerle ticaret yollarının değişmesi sonucunda, kısmen de doğrudan uzun savaş yıllarının tahribatı nedeniyle dağılmıştır. Arta kalan şey ise, ufku dar küçük kent burjuvazisidir, ki onun da varlığı genel olarak yerel ihtiyaçların karşılanmasıyla sınırlıdır.

Edebiyat ve sanat gibi lüks ihtiyaçların karşılanması için artık para yoktur. Genellikle bu gibi ihtiyaçlara para ayrılabilen saraylarda, çok yetersiz araçlara dayanılarak 14. Louis'e'nin saray yaşantısı taklit edilir ve Fransızca konuşulur. Orta ve alt tabakaların dili olan Almanca kaba ve yetersiz bulunur. Almanya'nın tek saraylı filozofu ve dönemin, adı saraylı toplum arasında yansıma bulan tek büyük Alman'ı olan Leibniz bile Fransızca ya da Latince konuşur ve yazar; Almancayla ilgisi çok azdır. Ve dil sorunu, bu yetersiz Alman dili ile ne yapılabilir sorusu birçokları gibi onu da düşündürmüştür.

Fransızca, saraydan sonra burjuvazinin üst tabakaları arasında da yayılır. Bütün "saygın kişiler", üst "kesim"den bütün insanlar Fransızca konuşur. Fransızca konuşmak bütün üst tabakaların karakteristik özelliğidir.

"Bir mektubu Almanca yazmak kadar ayaktakımına özgü bir şey olamaz." Bu sözleri 1730 yılında nişanlısı Gotsched'e yazar.⁵

Almanca konuşmak gerekiyorsa, mümkün olduğunca Fransızca sözcük kullanılması tercih edilir. "İki kelime Fransızca kullanmadan dört kelime Almanca söz edilmediği dönemin ardından" der E. de Mauvillon 1740 yılında yazdığı *Lettres Françaises et Germaniques* adlı yapıtında, "ancak birkaç yıl geçti. 'Güzel konuşmak'⁶ bunu gerektiriyordu." Ve uzun uza-dıya, Almancada yer alan barbarlıklardan söz eder. Almanca-

5 Alıntı: Aronson, *Lessing et les classics français*, Montpellier 1935, s.18.

6 E.d. Mauvillon, *Lettres Françaises et Germaniques*, Londra 1740, s. 430.

nın doğası, “kaba ve barbardır”⁷ der. “Saksonya’da imparatorluğun diğer bölgelerinden daha iyi Almanca konuşulur” diyenler Saksonyalılardır. Avusturyalılar da kendileri için aynı şeyi söyler, Bavyeralılar da Brandenburglular da İsviçreliler de... Mauvillon sözlerini şöyle sürdürür: Birkaç okumuş kişi dil kuralları oluşturmak istiyor, ancak “birbirinden bağımsız bu kadar çok halkın oluşturduğu bir ulusun küçük bir okumuşlar grubunun kararlarına teslim olması zordur.”

Bütün alanlarda olduğu gibi burada da aynı şey geçerlidir: Fransa ve İngiltere’de saray tarafından, aristokrat üst tabaka tarafından üstlenilen görevler Almanya’da küçük ve güçsüz bir orta tabaka aydınlarına düşmüştür. Aydınlar ve değişik türlerden orta tabaka “saray hizmetkârları”, belirli bir düşünsel tabaka oluşturarak neyin Alman olduğu konusunda modeller geliştirmeye çalışmışlar ve siyasi olarak henüz kurulmamış olan siyasi birliği düşünsel alanda yaratmak istemişlerdir. Kültür kavramı da aynı işleve sahiptir.

Uygarlaşmış Fransız gözlemci Mauvillon’a göre Almanya’da gördüğü her şey kaba ve geridir. Yalnızca dil değil, edebiyat da böyledir: “Milton, Boileau, Pope, Racine, Tasso, Molière ve neredeyse bütün yazarlar Avrupa dillerinin çoğuna çevrilmiştir, sizin yazarlarınız ise genellikle yalnızca çevirmendir.”

“Bana edebiyat dünyanızdan yaratıcı bir beyin gösterin, bana kendi hayal gücüyle bir yapıt yaratmış bir Alman yazar gösterin,” der, “gösteremeyeceğinize her türlü bahse girerim.”⁸

10. Belki bunların Almanya hakkında sağlam bilgiye sahip olmayan bir Fransız’ın düşünceleri olduğu ileri sürülebilir. Ancak, 1780 yılında, yani Mauvillon’dan 40 yıl sonra, Fransız Devrimi’nden dokuz yıl önce, Fransa ve İngiltere’nin kültürel ve ulusal gelişimlerinin önemli dönemlerini geride bıraktıkları ve dillerinin çok önceden klasik sabit biçimini kazanmış olduğu bir dönemde, Büyük Friedrich “De la littérature Allemande” adlı bir yazı yayımlar.⁹ Büyük Friedrich bu yazısında Alman

7 Mauvillon, a.g.y., s. 427.

8 Mauvillon, a.g.y., s. 461-462.

9 Yeni basım: *Deutsche Literaturdenkmale*, XVI, Heilbronn 1883.

edebiyatının gelişmemişliğinden ve yetersizliğinden yakını; Alman dili konusunda ise Mauvillon'a çok yakın bir görüştedir ve bu durumdan nasıl kurtulunacağı konusunda kendi görüşlerini açıklar.

“Yarı barbar” der, Almancadan söz ederken “bir dil olarak değerlendiriyorum. Almanya gibi çok parçalı, lehçelere bölünmüş bir dil... Bunlardan her biri kendi konuştuğu ağzın en doğru dil olduğuna inanmakta.” Alman edebiyatının içinde bulunduğu kötü durumu anlatır, Alman aydınlarının aşırı düzen düşkünlüğünden ve Alman biliminin geri kalmışlığından şikayet eder. Ancak bunun nedenlerinin de farkındadır: Sürekli yaşanan savaşlar sonucunda Almanya'nın yoksullaşması ve ticaretin ve burjuvazisin yeterince gelişmemiş oluşu...

“Bu nedenle” der Büyük Friedrich, “azgelişmişlikten dolayı ne ulusal erdemi ne de düşünceyi suçlayabiliriz; bundan, talihsiz koşulların artarda gelişini ve bizi yıkıma sürükleyen, hem çok insan hem de çok para kaybetmemize yol açan savaşları sorumlu tutmalıyız.”

Yavaş yavaş yükselmekte olan refah düzeyinden de söz eder: “Üçüncü tabaka artık dert içinde yüzmüyor. Babalar borca batmaksızın çocuklarının eğitimlerini sağlayabiliyor. Bunlar beklediğimiz mutlu devrimin bize sağladığı ilk koşullardır.” Ve yükselen refah düzeyi ile birlikte Alman sanat ve biliminin de gelişeceği tahmininde bulunur; Almanların uygarlaşarak diğer ulusların düzeyine ulaşacağını söyler (sözünü ettiği mutlu devrim budur) ve kendisini halkının mutluluğunu önceden gören, ama onu yaşayamayacak olan Hz. Musa ile karşılaştırır.

11. Büyük Friedrich haklı mıdır?

Friedrich'in yazısından bir yıl sonra, 1781 yılında Schiller'in *Haydutlar*'ı ve Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*, 1787 yılında Schiller'in *Don Carlos*'u ve Goethe'nin *Iphigénie*'si yayınlanır. Gerçekten Alman edebiyatı ve felsefesinde bildiğimiz patlama yaşanır. Bütün bunlar Friedrich'in öngörülerinin haklılığına işaret etmektedir.

Ancak bu patlamaların hazırlıkları uzun sürmüştür. Alman dili yeni ifade gücünü birkaç yoldan kazanmıştır. “De la littérature

re Allemande"ın yayınlandığı yıl olan 1780'de Almanca Büyük Friedrich'in sözünü ettiği gibi yarı barbar bir "Patois" ("ağız") değildir artık. Bugün geriye baktığımızda önemli saydığımız birçok yapıt yayınlanmıştır. Yedi yıl önce Goethe'nin "Götz von Berlichingen" adlı oyunu sahnelenmiştir, "Werther" hazırdır, Lessing dramaturgi ile ilgili kuramsal yazılarının büyük bir kısmını yayımlamıştır; ki bunlar arasında 1766 yılında "Laokoon", 1767 yılında "Hamburg Dramaturjisi" yer alır ve Büyük Friedrich'in yazısından bir yıl sonra da ölür. Klopstock'un ürünleri ise çok daha önceleri ortaya çıkar; "Messias"ı 1748 yılında yayımlanmıştır. "Fırtına ve Tutku" oyunlarından, Herder'in yapıtlarından ve yaygın bir okur kitlesi bulan bir dizi romandan burada söz etmek bile gerekmez. Sophie de la Roche'un "Das Fräulein von Sternheim" adlı romanı buna bir örnektir. Henüz nispeten küçük bir grup olmasına rağmen, Almanya'da bu tür yapıtlara ilgi gösteren bir tüketici kesimi, bir burjuva okur tabakası oluşmuştur. Büyük düşünsel gelişim dalgaları Almanya'ya da uğramış ve birçok yazı, makale, kitap ve oyun yazılmasına yol açmıştır. Alman dili zenginleşmiş ve yetkinleşmiştir.

Friedrich yazısında bunlardan hiç söz etmez. Bunları görmez ya da önemsemez. Bir tek yeni kuşağın bir yapıtından, Fırtına ve Tutku döneminin ve Shakespeare hayranlığının en önemli yapıtından söz eder: "Götz von Berlichingen". Bu yapıttan da çok karakteristik bir biçimde, "basses classes"ın, yani halkın alt tabakalarının eğitimi ve eğlence biçimleri bağlamında söz eder:

"Bugüne dek Almanya'da hüküm süren zevksizliği görmek için tiyatrolarda oynanan oyunlara şöyle bir göz atmanız yeterlidir. Görürsünüz ki, oralarda Shakespeare'den dilimize çevrilmiş en kötü oyunlar oynanmakta, izleyiciler ancak Kanadalı vahşilere yakışan komik lafları duydukça zevkten kendilerinden geçmekte. Bunlara laf diyorum, çünkü drama kuralları ile hiçbir ilgileri bulunmamakta. Bu kurallar ise asla keyfi değildir.

Günahkârlar ve definciler sahneye çıkmakta ve kendilerine yaraşır konuşmalar yapmaktadırlar, daha sonra prensler ve kraliçeler ortaya çıkmaktalar. Düşkünlük ve büyüklük bu de-

ğin birarada olabilir, entrika ve trajedinin bu garip birleşimi insanları etkileyebilir mi?

Bu tür gariplikler konusunda Shakespeare'i suçlayamayız, çünkü hiçbir sanat doğar doğmaz asla olgunluk aşamasına ulaşmaz.

Bütün bunlar yetmiyormuş gibi sahnelerde 'Götz von Berlichingen' diye bir oyun, kötü İngiliz oyunlarının nefret edilecek bir taklidi görülür, salon alkıştan çınlar ve izleyiciler büyük bir hayranlıkla tiksinti verici basitliklerin tekrarını istemektedirler."

Ve devam eder: "... size bu alt sınıfları anlattıktan sonra, şimdi aynı cesaretle üniversitelerden de söz edeyim."

12. Bu konuşmaları yapan kişi, o dönemde Prusya'nın siyasi ve ekonomik gelişimine ve belki de dolaylı olarak Almanya'nın siyasi gelişimine çağdaşlarına göre başka herhangi birinden çok daha fazla katkıda bulunan bir kişidir. Ancak, içinde yetiştiği ve yazısında dile getirdiği düşünsel gelenek, Avrupa'nın "iyi toplumu"na ait ortak bir gelenektir, ulus öncesi saraylı toplumun aristokratik geleneğidir. Friedrich bu geleneğin dilini, yani Fransızca'yı kullanır. Alman düşünsel yaşamını bu ölçütlerle değerlendirir. Yargılarını onların modelleri belirler... O toplumdan başka insanlar da çok önceleri Shakespeare konusunda aynı şeyleri söylemişlerdir. Örneğin Voltaire, "Brutus" trajedisine giriş olarak yazdığı "Discours sur la Tragédie" adlı yazısında 1730 yılında benzer düşünceleri savunur:

"Bol bol içerdiği (Shakespeare'in "Julius Sezar" trajedisi kastedilmektedir) ilkel kuralsızlıkları onaylamak gibi bir niyetim asla olamaz. Ama hayret edilecek şey, bu tür kuralsızlıkların, Latince bile bilmeyen ve tek ustası kendi zekâsı olan bir adam tarafından bir bilgisizlik yüzyılında yazılmış yapıtların yanısıra başka yapıtlarda da rastlanmasıdır..."

Büyük Friedrich'in Shakespeare üzerine söyledikleri, gerçekten o günkü Avrupa'nın Fransızca konuşan üst tabakasının modeli ya da standart görüşüdür. "Herhangi bir yerden kopya etmez", örneğin Voltaire'den "çalıntı" yapmaz, söyledikleri kendi samimi görüşleridir. Defincilerin ya da buna benzer halkın "kaba", uygar olmayan şakalarını eğlendirici bulmaz; bir de

bunlar prenslerin ve kralların ulu trajik duygularıyla biraraya getirilirse... Bütün bunlar onun için çok açık ve nettir, bunlar "alt sınıfların eğlenceleridir." Görüşleri bu çerçevede değerlendirilmelidir: Bunlar o değin kişiseldir, ama kullandığı Fransızca kadar da o değin az kişiseldir. Bunlar onun belirli bir sınıfa aidiyetinin kanıtlarıdır. Burada görülen, siyasetinin Prusya siyaseti oluşu ile beğenilerinin Fransız kökenli oluşu, daha doğrusu mutlakıyetçi saray geleneğine dayanışı arasındaki paradoks, bugünkü ulusal bütünlük anlayışının ışığı altında görüldüğü kadar da büyük bir paradoks değildir. Bu paradoks, bu saray toplumunun kendisine özgü yapısıyla ilgilidir, ki bu yapı, siyasi manzara ve çıkarlar açısından kendi içinde parçalanmış bir görünümdeyken, toplumsal ve sınıfsal manzara, beğeni, üslup ve dil açısından bütün Avrupa'da ortak bir özellik gösterir.

Varolan koşullardaki bu özellik, Büyük Friedrich'in gençlik döneminde, bir Prusya hükümdarının çıkarları ile Fransa'nın övülmesi ve saray geleneğine bağlılık arasında her zaman uyum olamayacağının farkına varmasından sonra¹⁰ zaman zaman içsel çatışmalara yol açar ve bu çatışma ömrü boyunca bir hükümdar olarak yaptığı şeyler ile bir insan ve bir filozof olarak yazdıkları şeyler arasında belirli bir uyumsuzluk oluşmasına neden olur.

Alman burjuva aydınlarının onun hakkındaki duyguları da paradoksaldir: Friedrich'in savaşlarda ve siyasette kazandığı başarılar, aydınların uzun zamandır yokluğunu hissettikleri Alman özbilincini güçlendirir; hatta bazıları onu ulusal kahraman olarak görmeye bile başlar; dil ve beğeni sorunu ile ilgili, Alman edebiyatı üzerine yazısında ifade ettiği, ama yalnızca bu yazıyla sınırlı kalmayan tavrı ise, Alman aydınlarının, bir Alman aydını olarak mücadele etmek zorunda olduğu tavidir.

Aydınların durumu, bütün büyük Alman devletlerinde de birçok küçük devlette de aynıdır. Her yerde, tepede Fransızca konuşan ve Almanya'da siyaseti belirleyen insanlar ya da çevreler bulunur; öte yandan siyasi gelişme üzerinde hiç bir etkisi olmayan orta tabaka, Almanca konuşan aydınlar tabakası var-

10 Bkz. Arnold Berney, *Friedrich der Große*, Tübingen 1934, s. 71.

dır; Almanya'nın bir yazarlar ve düşünürler ülkesi olarak ünlenmesini sağlayan kişiler genellikle bu tabakadan çıkmıştır. "Eğitim" ve "kültür" kavramlarına, özgün Alman anlamını ve içeriğini kazandıran da bu tabakalardır...

4. Almanya'da Orta Tabaka ve Saray Soyluları

13. Büyük Friedrich'in Shakespeare trajedilerinin ve "Götz"ün örnek aldığını söylediği klasik Fransız trajedilerinin mutlakiyetçi saray geleneği ideallerini ve onun özgün ruh halini ne değin yansıttıklarının incelenmesi başlı başına ve hatta oldukça ilginç bir araştırma konusu olurdu. Güzel davranışın önemi, her gerçek "society"nin özellikleri, bireysel duyguların akıl ile dizginlenmesi, her saraylı için yaşamsal gereklilikler, davranışlardaki ölçülülük ve her türlü kaba davranıştan kaçınılması, "uygarlık" yolunda belirli bir döneme ait özgün belirtiler, bütün bunlar en saf biçimiyle klasik trajedide dile getirilir. Saray yaşantısında kaçınılması gereken ve üzerinde konuşulmayan bütün kaba duygu ve davranışlar trajedide de görülmez. Alt tabakalardan insanların, yani bu tabakaların basit duygu ve inançlarının da yeri yoktur. Klasik trajedinin biçimi de saray yaşantısı ve davranış biçimleri gibi açıktır ve kesin kurallara bağlanmıştır.¹¹ Saraylı insanlara nasıl olmaları gerektiğini, mutlak derebeyin onları nasıl görmek istediğini anlatır. Bu toplumsal koşullarda yaşayan herkes, ister İngiliz, ister Prusyalı, ister Fransız olsun, zevkleri aynı yöne yönlendirilir. Ortaçağ'da Pope ile birlikte İngiliz Sarayının en önemli şairlerinden sayılan Dryden da "Granada'nın Fethi"nin giriş bölümünde erken İngiliz tiyatrosu için Büyük Friedrich ve Voltaire'in düşüncelerine benzer şeyler söyler:

"Oldukça nazik bir kralı ve gösterişli, zengin ruhlu sarayı örnek alan, bu değin ince ve eğitilmiş bir dönem, eski İngiliz trajedisine hayranlıkla bakamazdı."

11 Bkz. Hettner, *Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts*, I, s. 80. "Fransız tiyatro-sunun, saray tiyatrosu, soylu tiyatrosu olduğu yadsınamaz. Trajik kahraman olma hakkı, son derece kau bir kural olarak sadece saraylılara aittir."

Bu tür bir zevk tercihi ile toplumsal konum arasındaki ilişki burada çok belirgindir. Friedrich de “derebeylerin ve kralların trajik büyüklükleri” ile “günahkârların ve ölü gömücülerin basitlikleri”nin aynı sahnede yer almalarının büyük bir zevksizlik olduğuna inanır. Odağına sınıf farklılıklarına karşı mücadeleyi yerleştiren yazınsal ve dramatik bir ürünü, yalnızca prenslerin, kralların ve saraylı aristokratların değil, toplumun alt katmanlarında bulunanların acılarının da büyük ve trajik olabileceğini göstermeye çalışan bir ürünü, Friedrich’in anlaması ve onaylaması beklenebilir miydi?

Burjuva çevreler Almanya’da yavaş yavaş zenginleşiyordu. Prusya kralı da bunu görüyor ve sanat ile bilimin gelişmesini “mutlu bir devrim” olarak selamlıyordu. Ancak bu burjuvazi kraldan farklı bir dil konuşuyordu. Burjuva gençlerinin idealeri ve zevkleri, davranışlarında aldıkları modeller kralinkilerin tam tersiydi.

Goethe “Dichtung und Wahrheit” (“Yazın ve Gerçeklik”) adlı yapıtında “Strasburg’daydık, tam Fransa sınırında” diye yazar, “yani Fransız ruhundan henüz yeni kurtulmuştuk. Onların yaşam biçimlerini çok kurallı ve çok aristokratik, şiirlerini soğuk, eleştirilerini yıkıcı, felsefelerini karmaşık ve yetersiz buluyorduk.”

Götz’ü bu düşüncelerle yazar. Büyük Friedrich gibi aydınlanmış ve akılcı bir mutlak hükümdar ve saraylı aristokrat zevkine sahip birisi Goethe’yi nasıl anlayabilir? Shakespeare’de en çok beğendiği şeyin, Fransız klasiklerine göre halkın zevklerine daha çok yer vermesi olduğunu söyleyerek onu göklere çıkaran Lessing’in kuram ve oyunlarını bu kral nasıl onaylayabilir?

“Shakespeare’in önemli yapıtlarını (...) bizim Almanlara çevirecek olsaydık, eminim ki, Corneille ya da Racine’den daha yararlı olurdu. İlk başta *halk* çok daha fazla keyif alırdı.”

Lessing bunları 1759 yılında “yeni yazınla ilgili mektuplar”ında (1. Bölüm, 17. mektup) dile getirir ve burjuva tabakaların yeni oluşan bilinçlerine uygun olarak burjuva oyunları yazar ve büyük olma ayrıcalığına yalnızca saraylıların sahip ol-

madığına inanır. “Doğada,” der “insanların kendilerinin yarattığı bu nefret edilesi fark yoktur. Yüreğin nitelikleri soylu ya da zengine de eşit miktarda dağıtılmıştır.”¹²

18. yüzyılın ikinci yarısında, Friedrich’in toplumsal ideallerine ve zevk anlayışına hiç uymayan bir zevk anlayışına sahip, farklı bir toplumsal tabakaya dayanan bir edebiyat akımı hakimdir. Bu nedenle bunlar Friedrich’e hiçbir şey anlatmaz; çevresinde kıpırdanmaya başlayan canlı güçleri görmezden gelir, “Götz” gibi görülmesi mümkün olmayanları ise lanetler.

Aralarında Klopstock, Herder ve Lessing’in, Fırtına ve Tutku (Sturm und Drang), Duyarlılık (Empfindsamkeit), Hain Birliği yazarlarının, genç Goethe, genç Schiller ve başka birçok yazarın da yer aldığı bu Alman yazın hareketi şüphesiz siyasi bir hareket değildir. Birkaç istisna dışında, 1789’a gelinceye dek Almanya’da bir siyasi parti oluşumunu ya da programını anımsatacak herhangi bir düşünce görülmez. Özellikle Prusya bürokratları arasında, aydınlanmış bir mutlakiyet anlamında reform önerilerine, hatta uygulama girişimlerine rastlanır. Kant gibi filozoflarda, kısmen egemen ilişkilere tamamen karşı genel ilkelerin ortaya çıkışına rastlanır. Hain Birliği’nin genç üyeleri arasında derebeylerine, saraylara, aristokratlara, Fransız hayranlığına, saray ahlâksızlığına, akıl düşmanlığına duyulan nefrete ve bütün orta tabaka gençleri arasında yeni, birleşik Almanya, saray yaşantısının “doğalsızlığı” karşısındaki “doğal” yaşama ve kendi duygularını doyasya yaşama özlemlerine sıkça rastlanır.

Herhangi bir anlamda somut siyasi eyleme yol açabilecek herhangi bir düşünce, herhangi bir duygu görülmez. Bu mutlakiyetçi ve küçük devletlere bölünmüş toplumun yapısı buna uygun değildir. Düşüncede burjuva unsurlar oluşmaya başlar, ancak mutlakiyetçi devletler ağı sarsılmaz derecede güçlüdür. Burjuva düşünceler her türlü politik hareketin dışında tutulur. Bunlar kendi başlarına “düşünüp edebiyat yapabilirler”, ama kendi başlarına davranamazlar. Böylesi bir durumda yazmak en önem-

12 Lessing, *Briefe aus dem zweiten Teil der Schriften*, Göschen, 1753. Aktaran: Aronson, *Lessing et les classiques français*, Montpellier 1935, s. 161.

li boşalma aracı haline gelir. Yeni öz bilinç ve varolandan hoşnutsuzluk az ya da çok bu alanda ifade edilir. Mutlakıyetçi devlet mekanizmasının belirli ölçüde özgür bıraktığı bu alanda, genç orta tabaka kendisini, kendi özlemlerini, saraya karşı muhalif düşüncelerini, kendi dilinde, yani Almanca olarak dile getirir.

18. yüzyılın ikinci yarısındaki edebiyat akımı belirtildiği gibi siyasi bir akım değildir, ama sözcüğün tam anlamıyla bir toplumsal hareketin, toplumsal dönüşümün bir ifadesidir. Bu harekette henüz burjuvazi bir bütün olarak söz almamıştır. Önce bir tür burjuva öncüler, burada orta tabaka aydınları olarak adlandırılan güçler, yani aynı durumda bulunan, aynı ya da benzer kökenden gelen ve bütün bir ülkeye yayılmış bireyler, aynı durumda olduklarından birbirlerini anlayan bireyler söz alır. Arada bir bu öncülerden bir kısmı şurada ya da burada biraraya gelerek birlik oluşturur; ama genellikle yalnız yaşar, halka göre seçkin, saraylı aristokrasinin gözünde ikinci sınıf insanlar olarak görülürler.

Sözünü ettikleri idealler, doğaya ve özgürlüğe tutkunluk, yalnızlık, “soğuk akıl” a rağmen yüreğin kıpırtılarına kendini bırakış ile bu toplumsal durum arasındaki ilişki bu yazarların yapıtlarında sık sık dile getirilir. Kazandığı başarı ile belirli bir kuşak için bu duyguların ne kadar tipik olduğunu kanıtlayan “Werther” de bütün bunlar hiç şüpheye yer bırakmayacak şekilde anlatılır.

24 Aralık 1771 tarihli mektupta: “Bir de burada biraraya gelen çirkin insanların parlak sefaleti ve can sıkıcılığı! Aralarındaki mevki çekişmesi korkunç; nasıl da birbirlerini gözleyip öne çıkmak için fırsat kolluyorlar; en sefil, en zavallı türden korkulardır bunlar ve bunları örtmeye hiç mi hiç gerek duyulmuyor.”

8 Ocak tarihli mektupta: “Ruhlarını tümüyle merasime kaptırtıp, ziyafet sofrasında bir sandalye öteye gidebilmeyi düşlemekten başka bir şeyi yıllarca aklına getirmeyen, yalnızca bunun uğruna çaba harcayanlar nasıl insanlardır!”

15 Mart 1772 tarihli mektupta: “Şeytan adına dış biliyorum! ... Ben Kont’la beraber yemek yedim, yemekten sonra yine

Kont'la birlikte, birazdan topluluğun biraraya geleceği büyük salonda gezinip sohbet ettik, bu arada Albay B. katıldı bize; böylece topluluğun biraraya geleceği saat yaklaştı. Tanrı bilir hiç aklımın ucundan böyle bir şey geçmiyordu.”

Werther kalır ve az sonra yüksek soylular topluluğu gelir. Kadınlar fısıldaşmaya başlar, erkekler sohbeate koyulur. En sonunda bir kont, biraz sıkıntıyla, Werther'den bulunduğu yeri terk etmesini ister. Bir burjuvanın varlığı, soylular topluluğu tarafından hakaret olarak algılanmıştır.

Siz de gördünüz ki, der Kont, “buradaki topluluk sizi aralarında görmekten rahatsız oldu... Bu pek de asil topluluktan sıyrılıp biraz yürüdüm, açık bir arabaya bindim ve M.'ye gittim. Oradaki tepeden günbatımını izlerken Homeros'tan, Odisseus'un iyi yürekli domuz çobanından nasıl bir konukseverlik gördüğünü anlatan muhteşem ezgileri okudum.”

Bir yanda yüzeysellik, seremoni, yapmacık sohbetler, öte yanda içsellik, duygusal derinlik, kitabın derinlerine ulaşma çabası, kişiliğin geliştirilmesi, ki bu Kant'ta kültür ve uygarlık antitezinde ifadesini bulan karşıtlıktır, tamamen belirli bir toplumsal durumdan kaynaklanır.

Ve Goethe Werther'de aynı zamanda bu tabakanın iki cephe arasında yaşayış biçimini de betimler:

“Beni en çok sinirlendiren şey,” der 24 Aralık 1771 tarihli mektupta, “bu içinden çıkılmaz toplumsal ilişkiler. Gerçi herkes gibi ben de sınıf farklarının hangi ölçüde gerekli olduğunu biliyorum. Kendim de bundan yararlanmıyor muyum? Eğer hâlâ biraz sevinç, bir mutluluk parıltısı bulabiliyorsam bu dünyada, tam da bu ilişkilerden dolayı engellenmek istemem.”

Orta tabaka bilinci için bundan daha karakteristik bir şey olamaz: Aşağıya doğru kapılar kapalı kalmalıdır. Yukarıya doğru ise açılmalıdır. Ve her orta tabaka gibi bu orta tabaka da kendine özgü bir biçimde elleri kolları bağlı durumdadır: Kendisini aşağıda yer alan halktan ayıran duvarın da birlikte yıkılacağı endişesiyle, yukarıya giden yolda önünde duran duvarları yıkmayı düşünemez.

Bütün bunlar yükselmekte olan unsurların hareketidir. Go-

ethe'nin büyük büyükbabası nalbanttır,¹³ büyükbabası önce terzidir, daha sonra soylulara hitap eden bir aşevi sahibi, yünkünü tutmuş bir saraylı-burjuva olur, babası ise saray memuru, unvanlı ve zengin bir burjuva emeklisi, annesi ise Frankfurtlu bir burjuva ailenin kızıdır.

Schiller'in babası operatör doktor, daha sonra düşük gelirli bir yarbay, büyükbabası, büyük büyükbabası, büyük büyük büyükbabası ise fırıncıdır. Schubert, Bürger, Winkelmann, Herder, Kant, Friedrich August Wolff, Fichte ve bu harekete dahil birçokları da benzer bir toplumsal konumdan, kimi yakın, kimi uzak zanaatkâr ve orta tabaka memur aileleri arasından çıkmıştır.

14. Fransa'da da benzer bir hareket görülür. Orada da benzer toplumsal değişimlere bağlı olarak, orta tabakalardan birçok önemli kişi çıkar. Bunlar arasında Voltaire ve Diderot da yer alır. Ama Fransa'da bu yetenekler, büyük sorunlar yaşamaksızın saraylı topluluk, Paris "society"si tarafından kabul ve asimile edilir. Buna karşılık, Almanya'da yükselmekte olan orta tabakaların bu yetenekli ve başarılı evlatları büyük ölçüde saraylı aristokrat yaşamın dışında tutulur. Goethe gibi, bunlardan çok azı bu çevrelere yükselebilir. Saksonya-Weimar sarayının küçük ve görece yoksul olduğunu bir yana bırakacak olursak, Goethe'nin istisnalardan biri olduğu söylenebilir. Genel olarak, Batılı ülkeler ile karşılaştırıldığında, orta tabaka aydınları ile aristokrat üst tabaka arasındaki duvar Almanya'da çok yüksektir. 1740 yılında Fransız Mauvillon, Almanya'daki ilişkiler konusunda şunları yazar:¹⁴ "Alman soylularında onurlu, aşırı duygusallığa varan davranış biçimi görülür. Kanıtlamaya her zaman hazır, onaltı göbek öncesine dayanan soyluluğunun kendini beğenmişliği ile kendileri kadar varlıklı olmayan her şeye sırt çevirirler." Sonra şöyle devam eder, "Başka tabakalarla evlilik yapmaları enderdir. Ama burjuvalarla basit ve dostça bir ilişkiye girmeleri de sık değildir. Onlarla evlen-

13 Bu ve bundan sonraki bilgiler için bkz. Lamprecht, *Deutsche Geschichte*, Freiburg 1906, VIII I, s. 195.

14 Mauvillon, a.g.y., s. 398f.

meyi reddetmeleri, kendilerine her ne kazandıracaksa, kendi topluluklarını aramaları onları hiç rahatsız etmez.”

Sayırsız belge ile kanıtlanan, soylular ile burjuvazi arasındaki bu kesin toplumsal ayrım, hiç şüphesiz görece yaşam sıkıntısından ve her ikisinin de refah düzeyinin düşüklüğünden kaynaklanmaktadır. Bu durum, soyluları mümkün olduğunca kendilerini dışarıya kapatmak, ayrıcalıklı toplumsal varlıklarını sürdürebilmelerinin önemli bir aracı olarak göbek bağlarına dayanmak zorunda bırakırken, diğer Batı ülkelerinde burjuva unsurların aristokrasi ile kaynaşmasını sağlayan ana yolu, yani para yolunu Alman burjuvalarına kapatmıştır...

Ancak, üzerinde bunca durulan bu ayrımın, bazıları oldukça karmaşık başka nedenleri bulunsa bile, saraylı aristokrat modellerin ve “varlık değerleri”nin burjuvazinin modelleri ve üretici değerleri ile az kaynaşmış oluşu uzunca bir süre etkili olmuş ve Almanların ulusal karakterini etkilemiştir. Alman dilinde belirli bir akımın, Alman aydın dilinin ve yazıya dönüşmüş yeni düşünsel geleneğin neredeyse tamamen, örneğin Fransız aydın tabakasına göre, hatta Fransız ve Alman aydın tabakaları arasında bir yerde bulunan İngiliz aydın tabakasına göre de, çok daha arı ve özgün bir orta tabaka aydınlarına dayanması yukarıda sözü edilen ayırmadan kaynaklanmaktadır.

Alman kültür kavramı ile Batılı uygarlık kavramının karşılaştırılmasında da görüldüğü gibi, dışlama özelliği, özgün ve ayırıcı olanın vurgulanması, Almanya’nın gelişim seyrine ilişkin bir özellik olarak burada da karşımıza çıkar.

Almanya ile karşılaştırıldığında, Fransa daha önce dışarıya açılmış ve sömürgeleştirmeye başlamış değildir yalnızca. Ülke içinde de benzer hareketler görülür. Özellikle, saraylı aristokrat geleneğin yaygınlaşma ve saray aristokrasisinin diğer tabakaları asimile etme, -isterseniz sömürgeleştirme diyebilirsiniz- eğilimi görülür. Fransız aristokrasisi de kendi tabakasıyla son derece gururludur ve diğer tabakalarla arasındaki farkı daima vurgular. Ancak, çevresindeki duvarlar başka grupların geçmesini sağlayan daha çok kapıya sahiptir ve bu grupların asimile edilmesi Almanya’ya göre çok daha önemli bir rol oynamıştır.

Alman İmparatorluğu en çok Ortaçağ'da yayılma eğilimi gösterir. Daha sonra giderek küçülür. Alman toprakları kısmen Otuz Yıl Savaşlarından önce, ama büyük ölçüde bu savaşlardan sonra küçülmüştür ve neredeyse bütün sınırları tehdit altındadır. Buna paralel olarak da değişik toplumsal gruplar arasındaki kısıtlı şans ve kendini kanıtlama yolundaki mücadele ve buna bağlı olarak da kendisini diğerlerinden farklı görme, sınırlarını kapatma eğilimi diğer yayılmacı Batı ülkelerinden çok daha güçlüdür. Soyluların büyük bir kısmının orta tabaka tarafından birleşik, örnek oluşturacak, merkezi bir “society” oluşumundan görece daha keskin çizgilerle dışlanması da en azından Alman topraklarının bir dizi bağımsız devlete bölünmüş oluşu kadar önemlidir. Bu “society” ise diğer ülkelerde ulusun oluşması yolunda önemli bir istasyon olmuş ve o ülkelerde belirli dönemlerde dile, sanata, duygulanım ve davranış biçimlerine damgasını vurmuştur.

5. Alman Orta Tabaka Aydınlarının Saraylılara Karşı Tavırlarına İlişkin Yazınsal Örnekler

15. 18. yüzyıldan, yani bilinç ve refah düzeylerinin yükselmeye başladığı bir dönemden itibaren büyük başarılar kazanan orta tabakaların kitapları, bu ayrımın ne kadar güçlü bir şekilde bilincinde olunduğunun göstergesidir. Aynı zamanda bir yandan orta tabakaların üst tabakaların yapısı ve yaşam biçimleri arasındaki farkların, öte yandan saraylı üst tabakaların davranışları, duygusal yaşantılarındaki, özlemleri ve ahlâk anlayışları arasındaki farklara benzediğini ve orta tabaka mensuplarının bu farkları nasıl -genellikle tek yanlı- algıladığını gösterir.

Sophie de la Roche'un, yazarını dönemin en tanınmış kadını yapan “Das Fräulein von Sternheim”¹⁵ (“Sternheim’lı Kız”) adlı romanı buna iyi bir örnektir. Caroline Flachsland “Sternheim”ı okuduktan sonra Herder’e “Benim kadınlarla ilgili ideal-

15 Sophie de la Roche, *Geschichte des Fräulein von Sternheim* (1771). Kuno Rüdigerhoff (yay.) Berlin 1907.

lerimi yansıtmış: yumuşak, nazik, onurlu, erdemli ve aldatılmış. Kitabı okurken çek keyifli, mutlu anlar yaşadım. Ah, ideallerimden ve kendimden ne kadar da uzağım!”¹⁶

Buradaki esas paradoks, dönemin benzer konumdaki diğer kadınları gibi Caroline Flachsland’ın da kendi acılarını sevmesidir. İdeal kadının özellikleri arasında, yardımseverlik, onur ve erdemin yanısıra aldatılmışlığı da sayması, orta tabaka aydınlarının, özellikle kadınların Empfindsamkeit (Duyarlılık) dönemindeki duygularını da yansıtır. Orta tabakalı kız saraylı aristokrat delikanlı tarafından aldatılır. Kız ile toplumsal farklar nedeniyle evlenemeyen, toplumsal olarak üstte yer alan “aldatıcı”dan duyulan korku, kıza dönmek için duyulan gizli istek, kapalı ve tehlikeli çevreler arasında dolaşmanın çekiciliği ve aldatılana duyulan sempati, bütün bunlar -yalnızca kadınların değil- orta tabaka insanların aristokrasiyle ilişkilerinde ne kadar çelişkili duygulara sahip olduğunun göstergesidir. “Das Fräulein von Sternheim” bu açıdan “Werther”in kadın paraleli gibidir. Her ikisi de kendi tabakalarının içinde bulunduğu çıkmazı gösterir, bunu duygusallık, duyarlılık ve buna benzer duygularla dile getirirler.

Romandaki sorun şudur: Taşralı soylulardan, yeni yükselmiş burjuva aileden bir kız saraya gelir. Annesi tarafından akrabası olan prens kızı metres olarak almak ister. Bir çıkış yolu bulamayan kız, kurtuluşu romanın “canavarı”na sığınmakta bulur. Sarayda yaşayan bu İngiliz Lordu, birçok orta tabaka çevresinin tasavvurundaki bir “aristokrat aldatıcı”ya, “ahlâksız canavar” imajına uygun olarak konuşur ve orta tabaka aydınlarının böyle bir tipe atfettikleri gibi konuştuğu için de komik görünür. Kız Lorda karşı da kendi tabakasının üst tabakaya karşı denge unsuru olan erdemini ve ahlâki üstünlüğünü korur ve ölür.

Romanın kahramanı Sternheim’lı, soylu albay kızı şöyle der:¹⁷

“Saray atmosferinin, moda düşüncelerinin, son derece doğal ve değerli bir kalbin en içten kıpırtılarını bastırışı, moda efendilerinin ve moda hanımefendilerinin yılan gibi dillerini duy-

16 Herders Nachlaß, cilt III, s. 67-68.

17 Sophie de la Roche, a.g.y., s. 99.

mamak için onlarla birlikte gülmek ve eğlenmek; bunlar onları küçümsememe ve onlara acımama neden oluyor. Eğlenceye ve gösterişe düşkünlük, yeni bir elbiseye, yeni bir mobilyaya, yeni bir zararlı yiyeceğe övgü... Ey sevgili Emilie'm, ruhum nasıl da korku ve nefretle doluyor... Alçak entrikalara yol açan, günahkârlık önünde yerlerde sürünen, erdem ve haklılığı küçümseyen, zerre kadar acımaksızın bunları aşağılayan sahte kibirden söz etmek hiç istemiyorum.”

Saraya gelmesinden birkaç gün sonra yazdığı mektupta “Sevgili teyzeciğim,” der,¹⁸ “saray yaşantısı bana göre değilmiş. Benim zevklerim, eğilimlerim tamamen farklı. Buradan ayrılırken buraya gelmekten daha çok sevineceğimi söyleyen teyzem ne kadar da haklıymış!”

“Sevgili Sophie” diye yanıtlar onu teyzesi, “sen gerçekten çekici bir kızsın, ama yaşlı papaz senin kafanı dürüstlük düşüncesiyle doldurmuş. Bu düşünceleri unutmaya çalış biraz.”

Başka bir yerde şunları yazar:

“Birkaç gün önce Almanya'ya olan sevgim nedeniyle, vatanımın değerlerini savunmaya çalıştığım bir tartışmaya katıldım. Heyecanla tartıştım, teyzem daha sonra, bir profesörün torunu olduğumu kanıtladığımı söyledi. Bu itham beni kızdırdı. Babamın ve büyükbabamın da kemikleri sızlamıştır.”

Papaz ve profesör; bunlar orta tabaka memur aydınlarının en önemli iki temsilcisidir; yeni Alman aydın dilinin oluşmasında ve yaygınlaşmasında en önemli rolü oynayan iki toplumsal temsilcidir. Bu çevrelerin sahip olduğu, siyasi olmayan milliyetçi duyguların küçük saray aristokrasisi çevrelerinde ne kadar burjuvaca görüldüğünü bu örnek çok iyi anlatır. Papaz ve profesör aynı zamanda orta tabaka kültürünün toplumsal kaynağına, yani üniversiteye de işaret ederler. Üniversitede eğitim gören yeni kuşaklar, öğretmen, papaz ve orta tabaka memurları olarak, ülkenin düşünce dünyasına damgalarını vurur ve yeni idealler taşırlar. Alman üniversitesi belirli bir ölçüde sarayın orta tabaka karşıt kutbudur.

¹⁸ Sophie de la Roche, *a.g.y.*, s. 71.

Ama bunun sonucunda, orta tabakalar anlatılırken -örneğin papazın vaazlarında kullandığı sözcüklerde- saray canavarının düşünceleri dile getirilir:¹⁹

“Biliyorsun ki, aşkta herhangi bir gücün duygularımın üzerinde yer almasına izin vermedim; bu duygularımın en incesi ve en heyecanlısı da yine aşktı... Bütün güzellikleri tattım; baktım onlardan... Ahlakçılar, ... erdemi ve onuru, bilgiyi ve soğukkanlılığı, gösterişi ve hatta kadın dünyasının tüm inancını tutsak ettiğim ince ağlar ve düğümler hakkında istedikleri gibi konuşabilir... Amor benim kibrimde güldü. Ülkenin yoksul köşelerinden bir albay kızı getirmiş; kızın bedeni, ruhu ve karakteri o kadar çekici ki, ...”

Yirmi beş yıl sonra, benzer tezler, idealler ve sorunlar başka bir kitaba daha başarı kazandıracaktır. Schiller'in “Horen” dergisinde Caroline von Wolzogen'in “Agnes von Lilien”²⁰ adlı yapıtı yayınlanır. Bu yapıtta, bilinmeyen nedenlerle çocuğunu sarayın dışında büyütmek zorunda kalan soylu bir anne şöyle der: “Seni mutsuz olduğum çevreden uzak tutmak zorunda bırakan tedbirliliğime neredeyse şükran duyacağım. Ruhun ciddi ve sağlıklı eğitimi büyük dünyada pek mümkün değildir. Yoksa şimdi her düşüncenin arkasından dans eden bir kukla olurdu.”

Kız ise kendisi hakkında şunları söyler:²¹

“Geleneksel yaşamı ve dünya insanların dilini pek fazla tanıımıyordum. Benim basit ilkelerim bazı şeyleri paradoks gibi görmekte, ki alışkanlık sonucunda esneklik kazanmış duygum bunlara kolayca uyum sağlamakta. Aldatılmışın yanında yer almak, aldatandan nefret etmek, erdemi onura, onuru kendi çıkarına tercih etmek benim için gecenin gündüzü izlemesi kadar doğaldı. Bu toplumda bütün bu kavramların tersyüz edildiğini izliyorum.”

19 Sophie de la Roche, *a.g.y.*, s. 90.

20 Caroline von Wolzogen, *Agnes von Lilien* (1796'da Schiller'in *Horen* dergisinde, 1796'de kitap olarak yayımlanır), bir kısmı *Deutsche Nationalliteratur*'da yeniden basılır, Berlin ve Stuttgart, cilt 137/11. Alıntı bu dergiden yapılmıştır, s. 375.

21 Caroline von Wolzogen, *a.g.y.*, s. 363.

Kız daha sonra bir Fransız uygar prensten şöyle söz eder:²²

“Prens altmış yetmiş yaşlarındaydı ve hem kendisini hem de başkalarını, Alman Prenslерinin Fransız kral sarayında öğrenerek kendi topraklarında, tabii ki biraz daha küçük boyutlarda, yeşertmeye çalıştıkları, katı ve eski Fransız davranış biçimleriyle taciz ediyordu. Prens yaşı ve alışkanlığı nedeniyle ağır törenlerin yükü altında son derece rahat hareket etmeyi biliyordu. Kadınlara karşı eski şövalyelik döneminden kalma nazik davranışlar gösteriyordu, ki onlar tarafından dışsal olarak kaba birisi olarak görülmüyordu, ancak dayanılabilecek birisi olması için iyi davranışlar çemberinden bir saniye bile olsa ayrılması gerekiyordu. Çocukları için ise ... bir despottu yalnızca.

Saray mensupları arasında bazı karakterler bana kimi kez gülünç kimi kez de ağlanası gelmeye başladı. Efendilerini görür görmez kalplerinden ellerine ve ayaklarına yansıtmaya çalıştıkları o saygı, küçümseyici ve asık bakışın elektrik çarpmışçasına bütün vücutlarını sarışı... Prensın ağzından dökülen son cümleye göre kendi fikirlerinin anında değişmesi; bütün bunlar bana anlaşılmaz geliyordu. Kendimi sanki bir kukla gösterisindeymiş gibi hissediyordum.”

Bir yanda kibarlık, esneklik ve iyi davranış biçimleri, öte yanda sağlam eğitim, erdemi onura tercih etmek; bütün 18. yüzyıl Alman yazını bu tür karşılaştırmalarla doludur. Eckermannın 23 Ekim 1828’de bile Goethe’ye şunları söyler: “Kont’un alınış görüldüğü bu değin sağlam eğitim saraylılar arasında az bulunur.” Goethe “çok enderdir” diye yanıtlar, “gerçi her konuda mantıklı konuşmalar yapabilen kişiler vardır, ama bunların içi boştur, yüzeyi kaşıyıp dururlar. Saray yaşantısında görülen eğlence ve dağınıklık gözönüne alındığında böyle oluşuna da şaşkırmamak gerekir.”

Kültür kavramını da çok net biçimde bu bağlamda kullanır.

“Çevremdeki insanların” der²³ “bilim denilen şeyden haberleri yoktu. Alman saray mensuplarıydı bunlar ve kültürden hiç nasiplenmemişlerdi.”

22 Caroline von Wolzogen, a.g.y., s. 364.

23 Grimm Sözlüğü ‘Hofleute’ maddesi

Ve Knigge* çok net biçimde şu tespiti yapar: “Saray efradının (Almanya’dan) başka bir yerde bu derece kendine özgü bir tür oluşturduğu görülümüş müdür?”

16. Bütün bu anlatılardan belirli bir toplumsal duruma ulaşılır. Bu, Kant’ın kültür ve uygarlık karşılaştırmasının ardında hissedilen durumdur. Ama, bu kavramlardan bağımsız olarak da, bu dönem ve bu dönemin deneyimleri Alman geleneğini derinden etkilemiştir. Bu kültür kavramında, derinlik ve yüzeysellik karşıtlığında ve yakın birçok kavramda ilk göze çarpan şey, orta tabaka aydınlarının özbilinçleridir. Görece küçük ve bütün ülkeye dağılmış olduklarından kendine özgü biçimde son derece bireyselleşmiş bir tabakadır bu. Hiçbir zaman saray topluluğu gibi bir kapalı çevre, bir “society” oluşturamıştır. Genellikle memurlardan, genel anlamıyla devlet hizmetinde bulunan kişilerden, yani bazı istisnalar dışında saraylı “iyi topluluğa”, aristokrat üst tabakaya ait olmasalar bile gelinini doğrudan ya da dolaylı bir şekilde saraydan sağlayan kişilerden oluşur. Arkasında geniş bir burjuva dayanağına sahip olmayan bir aydın tabakasıdır bu. Aydın yazarlara okur olarak hizmet edebilecek bir ticaret burjuvazisi, 18. yüzyılda Almanya’da henüz görece güçsüzdür. Varlıklı olmaya doğru yeni adım atmışlardır. Yani, Alman yazarları henüz havada dolaşmaktadırlar. Düşünce ve kitap onların sığınakları, bilimsel ve sanatsal faaliyetler ise övünç kaynaklarıdır. Bu tabakanın siyasi faaliyette bulunabilecek ve siyasi hedeflere sahip olabilecek alanı yoktur. Ticaretle, iktisadi düzenle ilgili sorunlar, onların yaşam biçimlerine ve topluluk yapılarına uygun olarak tali sorunlardır. Alışveriş, ticaret ve endüstri henüz görece gelişmemiştir ve merkantilist saray politikasından kurtulmak yerine hâlâ onun korumasına ve desteğine ihtiyaç duymaktadır. 18. yüzyıl orta tabaka aydınlarının kendi meşruiyetlerini buldukları, özbilinçlerini ve övünçlerini dayandırdıkları şey, iktisat ve siyasetin çok dışındadır. Bu, Almancada “tamamen düşünsel olan” dediğimiz şey, kitaba, bilime, dine, sanata, felsefeye ve

(*) Adolph Freiherr von Knigge (1752-1796), Almanya’da bugün de çok okunan *İnsanlarla İyi İlişkiler Üzerine* (1788) adlı görgü kitabının yazarı - ç.n.

içsel zenginliğe, bireyin ağırlıklı olarak kitap yardımıyla “eğitimine”, kişiliğe dayanır. Fransa ve İngiltere’de gelişmekte olan burjuvazinin kullandığı parolaların aksine, Alman orta tabaka aydınlarının özbilinçlerini yansıtan “eğitim” ve “kültür” gibi parolaların, sayılan alanlarda yapılan katkılar, o tamamen düşünsel olan, yani değer yargıları ile siyasi, ekonomik ve toplumsal olan arasında kalın bir çizgi çekmek isteği de bundan kaynaklanır. Alman burjuvazisinin kendine özgü kaderi, uzunca bir süre güçsüz oluşu, bir ulus altında birleşmede geç kalışı, bütün bunlar bu yöndeki gelişmeyi desteklemiş ve bu yöndeki kavramları ve idealleri güçlendirmiştir. Bu yolda ilk görülen şey de, büyük bir toplumsal desteğe dayanmayan ve Almanya’da ilk burjuva formasyon olarak, son derece burjuva bir özbilinç, özgün orta tabaka idealleri ve saraylı üst tabakalara yönelik isabetli kavramsal araçlar geliştiren özgün Alman aydın tabakasıdır.

Bunların durumu, mücadele etmek istedikleri üst tabakalardaki eğitim ve kültüre karşılık gelen şeye de uygundur. Saldırıları çoğunlukla saray aristokrasisinin sahip olduğu siyasi ve toplumsal ayrıcalıklara yönelik değil, onların insan olarak davranış biçimlerine de yöneliktir.

Alman ve Fransız aydın tabakaları arasındaki farkları gösteren anlatımlara sıkça rastlanır; örneğin Goethe’nin Eckermann ile konuşmalarında: Ampère Weimar’a gelmiştir. Goethe onunla hiç karşılaşmamıştır. Ama Eckermann’a onu çok övmüştür. Ancak, Ampère’in “yirmi yaşlarında neşeli bir delikanlı” olduğunun anlaşılması herkesi şaşırtmıştır. Eckermann şaşkınlığını dile getirince Goethe ona şu karşılığı verir (3 Mayıs 1827, Perşembe):

“Sizin o verimsiz topraklarda işiniz zordu, ama Orta Almanya’da yaşayan biz de şu bir parça bilgimizi dahi güç elde ettik. Çünkü genellikle yalnız ve yoksul bir yaşam sürüyoruz. Halktan bize herhangi bir kültür iletilmiyor ve sahip olduğumuz bütün yetenekler ve değerli beyinler Almanya’nın dört bir yanına dağılmış durumda. Birisi Viyana’da, diğeri Berlin’de, bir başkası Königsberg’de, öteki Bonn’da ya da Düsseldorf’ta, her

biri diğerinden elli yüz mil uzakta; biraraya gelerek düşünsel alışverişte bulunmaları çok zor. Şimdi, Alexander von Humboldt gibi bir adam çıkagelse ve öğrenme ihtiyacını duyduğum ve kendi başıma bir yılda çözemediğim bir konuda bana bir günde her şeyi anlatsa ne iyi olurdu!

Ama Paris gibi bütün bir imparatorluğun en değerli beyinlerinin biraraya geldikleri bir şehri ve bunların günlük ilişkilerde, mücadelelerde ve rekabet kavgaları içinde birbirlerine birşeyler öğrettiklerini ve geliştirdiklerini, doğa ve sanat dünyasının, yeryüzünün en değerlileri ile her gün karşılaştığınızı düşünün; o dünya kentinde her geçtiğiniz alanın, adımladığınız her köprünün geçmişte yaşanmış önemli bir olayı anımsattığını düşünün. Ve kör, boş bir Paris'i değil, 19. yüzyıl Paris'ini aklınıza getirin; yalnızca üç kuşak boyunca, Molière, Voltaire, Diderot gibi adamlar ve bütün dünyayı etkisi altına alan düşünsel akımlar çıkarmış bir kenti gözönüne getirin; işte ancak o zaman Ampère gibi yirmi dört yaşındaki bir adamın da önemli olabileceğini anlarsınız."

Goethe daha sonra Marimée ile ilgili olarak da şunları söyler:

"Almanya'da onun kadar genç ve onun kadar olgun birine rastlamak mümkün olamaz. Bunun nedeni insanlarda değil, insanların içinde bulunduğu kültürel ortamda ve hepimizin yaşadığı, insanın kendisini tek başına geliştirmesinin güçlüğünde yatmaktadır."

Giriş niteliğindeki düşünceler için yeterli gördüğümüz bu ifadeler, Alman aydın tabakasının son derece özgün yapısı, davranış özellikleri ve bütün düşünsel nitelikleri ile Almanya'nın siyasi bölünmüşlüğü arasında çok yakın ilişkiler bulunduğunu gösterir. Fransa'da aydınlar tek bir yerde toplanmıştır. Şu ya da bu ölçüde bütünleşmiş ve merkezileşmiş bir topluluk içinde birbirleriyle ilişki halindedirler. Almanya'da ise böyle bir bütünleşmiş ve merkezileşmiş bir topluluk yoktur, görece küçük çok sayıda başkent vardır. Aydınlar bütün ülkeye yayılmış durumdadır. Fransa'da en önemli iletişim aracı konuşmadır ve konuşma yüzyıllardan beri bir sanattır; Almanya'da en önemli iletişim aracı kitaptır, Alman aydın tabakasının ölçünlü konuş-

ma dili yerine geliştirdiği ölçünlü yazı dilidir. Orada gençler zengin ve özendirici bir düşünsel çevrede bulunurken buradaki orta tabaka gençleri görece yalıncıdır ve kendi kendisini geliştirmeye mahkûmdur. Yükselme mekanizmaları da birbirinden farklıdır. Goethe'nin ifadeleri geride desteği olmayan bir orta tabaka aydını olmanın ne demek olduğunu çok iyi anlatır. Daha önceki alıntılardan birinde saraylıların kültüre sahip olduğunu söyler, burada aynı şeyi halk için de tekrarlar. Gerçekten kültür ve eğitim, halktan farklı, ortada bir yerde bulunan dar bir tabaka için son derece karakteristik özelliklerdendir. Sadece üstte yer alan saraylı küçük tabaka değil, altta yer alan geniş tabakalar da kendi seçkinlerine gerekli anlayışı göstermez.

Zaten geniş burjuva tabakaların görece az gelişmiş oluşu, orta tabaka öncülerinin burjuva aydın tabakasının saraylı üst tabakaya karşı sürdürdüğü mücadelenin neredeyse tamamen siyaset dışında gelişmesinin ve üst tabakaların davranış biçimlerine, “yüzeysellik”, “dışsal nezaket”, “dürüst olmama” gibi karakteristik özelliklerine yönelik oluşunun de en önemli nedenidir. Burada yapılan alıntılar bu ilişkiyi açık bir şekilde göstermektedir. Ancak, saldırının Alman aydın tabakasının kendi meşruiyetini bulduğu eğitim ve kültür gibi belirli özgün karşıt kavramlarda yoğunlaşmasına çok sık rastlanmaz. Bu özgün karşıt kavramlardan birisi de Kant'ın sözünü ettiği anlamda “uygarlaşma”dır.

6. “Kültür” ile “Uygarlık” Karşıtlığında Toplumsal Çelişkilerin Gerilemesi ve Ulusal Çelişkilerin Ön Plana Çıkışı

17. Karşıt tez hangi kavramda ortaya çıkmış olursa olsun, bir şey çok açık bir şekilde ortadadır: Daha sonra ulusal karşıtlıkların ifade edilmesinde kullanılacak olan belirli insani özelliklerin karşı karşıya getirilmesi, burada henüz toplumsal karşıtlıkların ifade edilmesinde kullanılmaktadır. “Derinlik” ve “yüzeysellik”, “dürüstlük” ve “sahtekârlık”, “dışsal nezaket” ve “gerçek erdem” gibi karşıtlıkların oluşturulmasına ve kültür

ile uygarlık karşıtlığına yol açan deneyimler, Alman toplumunun belirli bir gelişim aşamasında ortaya çıkan orta tabaka aydınları ile saraylı aristokrasi arasındaki gerilimlere dayanır. Tabii ki, saraylı olanla Fransız olan şeylerin birbirine yakın şeyler olduğu hiçbir zaman unutulmaz. G. C. H. Lichtenberg aforizmalarından birinde Fransızca “promesse” ile Almanca “Versprechung” (verilen söz) arasındaki farkı anlatırken bunu açık bir şekilde dile getirir (III. Bölüm, 1775-1779):²⁴ “İkincisi” der, “tutulur, birincisi tutulmaz. Almandaki Fransızca sözcüklerin yararı budur. Bunu başkalarının fark etmemiş oluşuna şaşıyorum. Fransızca sözcük Alman düşüncesine yeni bir bileşim ya da saraylı bir anlam kazandırıyor... Keşif (*Erfindung*), yeni olan bir şeydir, *découverte* ise adı yeni olan eski bir şeydir. Columbus Amerika’yı keşfeder, Americus Vesputius ise onu *découverte* eder. Evet, lezzet, zevk anlamına gelen Fransızca *goût* ile Almanca *Geschmack* neredeyse birbirine karşıt anlamlar taşımaktadır; *goût* sahibi insanların *Geschmack* sahibi olduğu pek görülmez.”

Ama özellikle Fransız Devrimi’nde sonra, “uygarlık” ve bununla ilintili kavram alanında çok net bir şekilde Alman saray aristokrasisi üzerine düşünceler geri planda kalır ve bunların yerini Fransa hakkındaki, genel olarak Batılı güçler hakkındaki düşünceler alır.

Tipik bir örnek de şudur: 1797 yılında Fransız sığınmacılardan Menure’nin *Essay sur la ville d’Hambourg* adlı küçük bir kitabı yayımlanır. Bir Hamburglu, din adamı Meyer, kitap hakkında şöyle bir yorumda bulunur:

“Hamburg hâlâ geri kalmış bir şehirdir. Çok gözde (bir sürü göçmen dalgasını çekecek kadar gözde) olduğu dönemden beri, mutluluğunu (bu, Tanrısına adreslenmiştir) diyemem belki, ama uygarlığını, (bildiğiniz gibi en kuzeyde yer almamıza rağmen) bilim, sanat, lüks, rahatlık ve yaşam kolaylıklarını (bu, işte bu sonuncusu çok önemlidir!) arttırma ve mükemmelleştirme alanında ilerlemeler kaydetmiştir (gerçekten mi?); yalnızca

24 G.C.H. Lichtenberg, *Aphorismen*, 3. Cilt 1775-1779, *Deutsche Literaturdenkmale des 18. und 19. Jahrhunderts*, sayı 136, Berlin 1906, s. 90.

birkaç yıl ve yeni bir yabancı göç dalgasına (ama uygarlaşmış kendi vatandaşlarının göç dalgasına değil) ve yaşam düzeyinin yükselmesine yol açacak birkaç gelişme daha gereklidir.”

Görüldüğü gibi burada “uygarlaşmış” ve “uygarlık” sözcükleri tamamen Fransız imgesiyle birlikte kullanılmaktadır. Alman burjuvazisinin kendisini önce saraylı aristokrat üst tabakaya karşı isyanda ifade edişi, meşruiyetini daha sonra diğer rakip uluslarla farklılığında görüşü, ikincil tabakalıktan zamanla Alman ulusal bilincinin taşıyıcısı ve sonuçta -çok geç ve sınırlı bir şekilde- egemen tabaka konumuna yükselişi ile birlikte içeriği değişen “kültür ve uygarlık” karşıtlığının anlamı ve işlevi de değişir: *Ağırlıklı toplumsal antitezden ağırlıklı ulusal antiteze dönüşür.*

Ve Almanlara özgü olduğu kabul edilen şeylerde de koşut bir gelişme görülür: Bu alanda da önceden orta tabakaların toplumsal özelliği olarak görülen, toplumsal konumları nedeniyle insanların bir parçası olan şeyler ulusal karakter haline dönüşür. Örneğin, gizleyici bir özelliğe sahip olan kibarlık yerine dürüstlük ve açıklık Alman karakteri haline gelir. Ama burada kastedilen dürüstlük, orijinal olarak, kibar ya da saraylı insanın davranış biçimiyle karşılaştırıldığında orta tabaka insanının karakteristik bir özelliği olarak ortaya çıkmıştır. Goethe’nin Eckermann ile yaptığı konuşmaların birinde çok net biçimde bundan da söz edilir:

“Topluma” der Eckermann 2 Mayıs 1824 günü, “kişisel eğilim ve nefretimden yanısıra belirli bir sevme ve sevilme gereksinimi de katıyorum. Doğama uygun bir kişilik arıyorum; kendimi ona tamamen teslim etmek istiyorum, başkalarıyla hiç görüşmesem de olur.”

“Sizin bu doğallık eğiliminiz” diye yanıtlar Goethe, “hiç de insanlar arasındaki ilişkileri arttırıcı değil. Eğer bütün doğal eğilimlerimizi aşma isteği duymayacaksak, eğitim ne işimize yarardı? İnsanların bize uyum sağlamasını beklemek büyük bir saflık olurdu. Ben bunu asla yapmadım. Bunun yerine, insanlarla anlaşmayı öğrendim ve bu sayede değişik karakterleri ve yaşamak için gerekli becerileri tanıdım. Çünkü özellikle inatçı kişilerle

anlaşabilmek için onların karşısında sakin olmalısınız. Siz de böyle yapmalısınız. Bunun başka çaresi yoktur, toplum içine karışmalısınız. Kendinizi nasıl gördüğünüz önemli değildir.”

İnsanın davranış biçimlerinin sosyo-oluşumu ve psiko-oluşumu henüz tam olarak bilinmemektedir. Sorunun ortaya konuluş biçimi de garip gelebilir. Ama, insanların değişik toplumsal birimlerde farklı davrandıkları bilinir. İnsanlar bu durumu son derece doğal görürler. Köylüden, saraylıdan, İngiliz'den, Alman'dan, Ortaçağ ya da 20. yüzyıl insanından söz edilir ve bunlardan söz edilirken, bu kavramlarla ifade edilen toplumsal birimlere ait insanların, kişiler arasındaki bireysel farklılıklar dışında, kendileri dışında yer alan bireylerin oluşturduğu gruplara göre ortak davranış özellikleri gösterdikleri anlatılır. Bunların hepsi insan olmalarından dolayı birçok ortak davranış özelliklerine sahip olsalar bile, bir köylü bir saraylıdan, bir İngiliz ya da Fransız bir Alman'dan, Ortaçağ insanı 20. yüzyıl insanından farklı davranır.

Bu anlamda Eckermann ile Goethe arasında geçen konuşmada da farklı davranış biçimi görülmektedir. Goethe tabii ki son derece bireyselleşmiş bir insandır. Değişik toplumsal kökenli davranış biçimlerini kendisinde eritmiştir; toplumsal yaşantısına uygun olarak da tüm bunlar özgün bir bütünlüğe kavuşmuştur. Kendisi, düşünceleri ve davranışları, tabii ki içinde yaşadığı toplumsal grupların ve koşulların herhangi birisi için tipik bir özellik taşımaz. O bu sözleri söylerken, Eckermann'ın sahip olmadığı deneyimle, bir centilmen ve bir saraylı gibi konuşur. İnsanın duygularını engellemesi, sempatilerini ve antipatilerini bastırması gerektiğini ve bunların büyük dünyada başkalarıyla kurulan iletişim sonucunda ortaya çıktığını ve farklı bir toplumsal konuma, dolayısıyla farklı bir duygulanım yapısına sahip insanlar tarafından genellikle dürüst olmayan şeyler, hatta sahtekârlık olarak görüldüğünü bilir. O, kendisinin bütün toplumsal grupların görece dışında yer almasına yol açan bir bilinçle, bireysel duyguların dizginlenmesi olgusundaki insanca olanı, desteklenmesi gereken şeyi arar. Goethe'nin bu sözleri, o dönemde, “nezaket”te toplumsal bir anlam gören

ve toplumsal ilişkilerdeki beceri üzerine olumlu düşünen birkaç cümleden biridir. Fransa'da ve İngiltere'de de, yani "büyük dünya"nın, "society"nin, ulusun genel gelişiminde çok daha önemli bir rol oynadıkları ülkelerde, sözünü ettiği davranış eğilimleri de -Goethe kadar bilincinde olmasalar bile- çok daha önemli bir rol oynarlar. Ve benzer düşünceler, insanların birbirlerine uyum sağlamaya çalışmaları, birbirlerine karşı saygılı olmaları ve bireylerin duygularına her zaman teslim olmaması gerekliliğine ilişkin, Goethe'de görülen özel toplumsal anlama sahip düşünceler, örneğin Fransız saray edebiyatında sık görülür. Bunlar tamamen Goethe'nin kişisel düşünceleridir. Ancak, benzer toplumsal konumlar, "büyük dünya"daki yaşam, bütün Avrupa'da benzer davranış biçim ve normlarına yol açmıştır.

Eckermann'ın kendisine özgü gördüğü davranış biçimleriyle ilgili olarak da benzer şeyler söylenebilir. Aynı dönemde saray aristokrasisine ait dünyada gelişen, aksi düşünülse bile dıştan umursamaz ve dost görünmek şeklindeki davranış biçimleriyle karşılaştırıldığında, bunlar küçük kentlerde, orta tabaka yaşam ortamlarında yeşermiş davranış biçimleridir. Ve bu tür yaşam ortamları tabii ki yalnızca Almanya'ya özgü değildir. Ama burada, Almanya'da orta tabaka tavırlarının aydın tabaka tarafından temsil edilmesinin bir sonucu olarak, bu tür tavır ve davranışlara edebiyatta sık rastlanır. Ve özellikle saray çevresi ile orta tabakalar arasındaki ayrımın kesin çizgilerle belirlenmiş olması nedeniyle, Almanların ulusal davranış biçimleri arasında da bu saf biçimiyle yerini alır.

Adına ulus dediğimiz toplumsal birimler, duygulanım alışverişlerinin biçimlerine ve bireylerin kurumsallaşmış geleneklerin ve varolan durumun baskısı altında duygulanım yaşantılarını düzenledikleri şemalara göre birbirlerinden ayrılır. Eckermann'ın davranışında tipik olan şey, duygulanım modellemesinin özgün bir biçimidir; bireysel duyguların açıkça serbest bırakılması, toplumsal ilişkiler açısından Goethe tarafından olumsuz görülür ve "büyük dünya" için gerekli duygulanım şemasına uymayan davranış biçimi olarak değerlendirilir.

Yıllar sonra bu davranış biçimi Nietzsche tarafından tipik

bir Alman davranış biçimi olarak değerlendirilecektir. Tarihi süreç içinde tabii ki değişiklik geçirmiştir ve Eckermann dönemindeki toplumsal anlama sahip değildir. Nietzsche bu davranış biçimiyle alay eder: “Almanlar” der “Jenseits von Gut und Böse” adlı yapıtında (244. Aforizma), “‘açık ve dürüst’ olmayı severler. Açık ve dürüst olmak çok rahattır. Bugün bunlar belki de Almanların en tehlikeli ve en aldatıcı giysileridir, ki onlar bu konuda ısrarlıdırlar; bu güven verici, anlayışlı, hiçbir şey gizlemeyen Alman dürüstlüğü... Almanlar, bırak yapsın derler ve sadece sadık, boş ve mavi Alman gözleriyle takip ederler; ve yabancılar onu uyku tulumuyla karıştırır.” Tek yanlı değerlendirme bir yana bırakılacak olursa, orta tabakaların yükselişine paralel olarak, bu tabakalara özgü toplumsal karakterin de zamanla ulusal karakter haline gelişine ait örneklerden birisidir bu.

Fontane’nin “Ein Sommer in London” (“Londra’da Bir Yaz”, Dessau 1852) adlı yapıtında İngiltere üzerine söyledikleri şeylerde de aynı durum gözlenebilir.

“İngiltere ile Almanya arasındaki ilişki, biçim ile içerik, görünüş ile gerçeklik arasındaki ilişki gibidir. Dünyanın hiçbir ülkesinde İngiltere’deki kadar, özlü bir saflık ihtiva etmeyen şeylerin aksine, insanlar arasında biçim, dıştaki zarf önemlidir. Centilmen olmana gerek yoktur, yalnızca öyle görünmek için gerekli araçlara sahip olman yeterlidir, işte o zaman centilmensindir. Haklı olmana gerek yoktur, yalnızca biçimsel olarak hukuk zemininde kalman yeterlidir, işte o zaman haklısındır... Her yerde görünüş... Başka hiçbir yerde insan herhangi bir adın parlaklığına ve ışıltısına körü körüne kapılmaya bu kadar eğilimli değildir.

Alman yaşamak için yaşar, İngiliz gösteriş için... Bir Alman kendisi, bir İngiliz ise başkaları için yaşar.”

Burada belki de bu son sözün Eckermann ile Goethe arasındaki karşıtlığa ne kadar benzediğinin altını çizmek gerekebilir. Eckermann “Kişisel eğilimlerimi ve nefretlerimi açıkça ifade etmeye çalışıyorum” derken, Goethe “İnsan kendisini zorlayarak başkalarıyla uyum içinde olmaya çalışmalıdır” görüşündedir.

Fontane'ye göre "İngiliz'in binlerce rahatlığı vardır, ama rahatı yoktur. Rahatı yerine kibri vardır. Kabul törenlerine meraklıdır, konuşma yapmayı sever ... günde üç kez giysi değişir; sofrada -oturma odasında ve kabul salonunda- belirli kurallara uyar; kibar adamdır, bizi etkiler; kendisinden çok şey öğrendiğimiz öğretmendir. Ama bütün bu hayranlığımızın tam göbeğine, hiç bu kadar gösteriş yapmaya çalışmadığımız, rahat ve huzurlu yaşamasını bildiğimiz yere, küçük burjuva Almanya'mıza olan derin bir özlem gelip yerleşir."

Burada "uygarlık" kavramından söz edilmez. Alman kültürü düşüncesi de oldukça uzaktadır. Ama bütün bu tür düşüncelerde olduğu gibi burada da şu belirgindir: Alman "kültür" ve "uygarlık" karşıtlığı tek başına durmamakta, daha büyük bir bağlam içinde yer almaktadır. Bu karşıtlık Alman özbilincinin bir ifadesidir. Bu karşıtlığın ardında, tamamen olmasa bile ağırlıklı olarak, önce Almanya'daki belirli toplumsal gruplar arasındaki, daha sonra da Alman ulusuyla diğer uluslar arasındaki özmeşruiyet, karakteristik özellikler ve genel davranışlar açısından varolan farklar yer almaktadır.

“Civilisation” Kavramının Fransa’daki Sosyo-Oluşumu

1. Fransızca “Uygarlık” Kavramının Toplumsal Oluşumu Üzerine

1. Eğer Fransız burjuvazisi Alman burjuvazisine göre belirli açılardan tamamen farklı bir gelişme göstermemiş olsaydı, Almanların gerçek eğitim, kültür ile salt dışsal uygarlaşma arasındaki karşıtlığında, içsel, toplumsal karşıtıtlıkların gerileyişi ve ulusal karşıtıtlıkların belirleyici oluşu anlaşılmazdı.

Fransa’da burjuva aydınlarının ve orta tabakaların tepede yer alan grubu, saray toplumu içine görece erken alınmıştır. Alman soylularının eski ayırım aracı olan ve burjuva dünyasına taşınarak ırk yasalarında yeniden yaşam kazandırılan soy kanıtı Fransa’da da vardır, ancak “mutlakıyetçi krallık” yönetiminin kurulmasından itibaren, tabakalar arasında bariyer oluşturma açısından önemli bir rol oynamaz. Özgün aristokrat geleneğe sahip burjuva çevreleri, tabakalar arasındaki ayırımın çok katı olduğu Almanya’da, ancak ordu gibi belirli alanlara derinlemesine katılır ve diğer alanlarda yüzeysel kalırken, Fransa’da durum çok farklıdır. Orada 18. yüzyılda bile, en azından üst burjuva grupları ile saray aristokrasisi arasında önemli bir gelenek farkı kalmamıştır. Ve 18. yüzyılın ortalarından itibaren orta tabakalara ait çevrelerin giderek daha yoğun

katılımı ya da başka türlü ifade edecek olursak, saray toplumunun orta tabakaların üst katmanlarını da kapsayacak şekilde genişlemesiyle birlikte yavaş yavaş geleneğin de değişmesi, 17. yüzyıl saraylı aristokrat geleneği ile kopuş yaşanmamasını sağlamıştır. Aynı dili konuşan, aynı kitapları okuyan saraylı burjuvazi ile saraylı aristokrasi, belirli bir aşamadan sonra aynı davranış biçimlerine sahip olmuşlardır. Toplumsal ve ekonomik sınıf farklılıkları “ancien régime”in kurumsal yapısını parçaladığında, burjuvazi bir ulus haline geldiğinde, aslında özgün olarak saraya ait olan ve belirli oranda saray aristokrasisinin, daha sonra da saraylı burjuva grupların ayırıcı toplumsal karakterini oluşturan özellikler, giderek güçlü bir şekilde yaygınlaşır ve belirli bir dönüşüm geçirerek ulusal karakter haline gelirler: Üslup anlayışı, insanlar arasındaki ilişkilerin, duygulanım modellerinin biçimi, nezaket konusundaki değer yargıları, iyi ve güzel konuşmaya verilen önem, sözlü dilin öne çıkışı ve daha birçok özellik... Bütün bunlar Fransa’da önce aristokrat toplum içinde oluşur, daha sonra zamanla yaygınlaşarak toplumsal karakterden ulusal karaktere dönüşür.

Nietzsche bu farkı bütün netliğiyle görür: “Nerede saray varsa” der *Die höfische Wissenschaft*’da (101. aforizma) “orada iyi konuşma ve bunun sonucu olarak da bütün yazarlar için geçerli üslup yasaları vardır. Saray dili, hiçbir alanı olmayan ve bilimsel konularda konuşurken, alan tadı verdikleri için kolaylık sağlayan bütün teknik ifadelerden kaçınan saraylı yetmelerin dilidir. Bu nedenle teknik terimler ve konuşanın uzmanlığını ele verecek bütün ifadeler saray kültürünün egemen olduğu her ülkede bir üslup bozukluğu olarak değerlendirilir. Bütün sarayların karikatür haline geldiği ... günümüzde bu konuda Voltaire’in bile son derece yavan ve itici gelişi herkesi şaşırtır.

Biz bugün hepimiz saray zevklerinden kurtulmuşken, Voltaire onları mükemmelleştiren kişidir.”

Almanya’da yükselen orta tabaka aydınları 18. yüzyılda, değişik bilim alanlarında uzmanlaşmış, üniversitede yetişmiş, kendisini bilim ve sanat alanlarında ifade etmiş ve kendi özgün kültürünü oluşturmuştur. Fransa’da burjuvazi tamamen

farklı bir şekilde gelişmiştir ve varlıklıdır. Yükselmekte olan aydınlar aristokrasinin yanısıra geniş bir burjuva okur tabakasına da sahiptir. Diğer bazı orta tabaka formasyonları gibi aydınların kendileri de saraylı çevreler tarafından asimile edilmiştir. İşte bunun sonucunda, Alman orta tabakaların son derece yavaş bir şekilde ulus konumuna yükselişiyle, önce kendi saraylarında gözledikleri ve ikincil önem sırasına yerleştirdikleri ya da -kendi duygulanım yapılarına aykırı bularak- reddettikleri davranış biçimleri, komşu bir ülkenin ulusal karakteri olarak gözlenen ve az ya da çok reddedilen davranış biçimleri olarak görülmeye başlanmıştır.

2. Almanya'da orta tabaka ile aristokrasi arasındaki toplumsal duvarın yüksek, aralarındaki sosyal ilişkilerin zayıf, davranış farklarının fazla oluşu ve tabakalar arasındaki farklılığın uzunca bir süre siyasi ifadesini bulamayışı ile Fransa'da tabakalar arasındaki duvarın alçak oluşu, tabakalar arasındaki ilişkilerin karşılaştırılmayacak ölçüde güçlü oluşu, burjuvazinin çok daha önceden siyasi faaliyete başlaması ve tabakalar arasındaki gerilimlerin siyasi alana taşınması bir paradoks gibi görünebilir.

Ama bu yalnızca görünüşte böyledir. Kralın yürüttüğü siyaset nedeniyle Fransız soylularının etkin siyasi konumdan giderek uzaklaşması, hükümette ve yönetimde burjuva unsurların ağırlık kazanması, hükümet içinde en üst düzeylerde yer alışları, saray içindeki etkin konumları ve yükselişleri şu iki sonuca yol açar: Bir yanda değişik toplumsal kökenlere sahip unsurlar sürekli yakın sosyal ilişkiler içinde yer alırlarken, öte yanda önceden siyasi eğitimden geçen ve siyasi kategorilerle düşünme alışkanlığı edinmiş burjuva unsurlar, toplumsal durum olgunlaştığında siyasi aktivite kazanma şansına sahip olurlar. Alman devletlerinde ise tam tersi bir gelişme yaşanır. Yönetimde en üst düzeydeki görevleri tamamen soylulara ayrılmıştır. En azından, yönetimde soylular Fransa'dakinden çok daha belirleyici bir rol oynarlar. Bağımsız bir tabaka olarak güçleri Fransa'daki gibi radikal bir şekilde kırılmamıştır. Buna paralel olarak, Almanya'da burjuvazinin gerek ekonomik gerekse toplumsal gücü 19. yüzyıla dek çok azdır. Alman orta ta-

baka unsurlarının Fransa'ya göre aristokrasi ile çok daha kısıtlı sosyal ilişkiler içinde bulunuşu, bu tabakaların ekonomik güçsüzlüğü ve Alman devletleri içindeki yönetimden dışlanmışlığına da uygundur.

3. Fransa'nın toplumsal yapısı, 18. yüzyılın ortalarından itibaren gelişmeye başlayan ılımlı muhalefetin en dar saray çevrelerinde bile başarıyla temsil edilmesine izin verir. Temsilcileri henüz bir parti oluşturmamıştır. "Ancien régime"nin kurumsal yapısı daha farklı siyasi mücadele biçimlerini gerektirir. Önce sarayda belirli bir örgütlenmesi olmayan, ama geniş saraylı topluluk içinde yer alan ve bütün ülkeye yayılmış insanlardan ve gruplardan destek gören bir klik oluştururlar. Toplumsal çıkarlar arasındaki farklılıklar, bu kliklerin saray içinde sürdürdükleri mücadele ile ifade edilir; tabii bunlar ilk başta fazla net değildir ve her tür kişisel sorunla içiçe geçmiştir, ama nasıl olursa olsun dile getirilirler.

Fransız uygarlık kavramı da aynen Alman kültür kavramı gibi, 18. yüzyılın ikinci yarısındaki bu muhalefet hareketi içinde oluşur. Bu kavramların oluşum süreçleri, işlevleri ve anlamları, bu iki ülkedeki orta tabakaların ilişkileri ve davranışları kadar birbirlerinden farklıdır.

İlk olarak Fransız kitaplarında görülen uygarlık kavramıyla, yıllar sonra Kant'ın kültür kavramını karşısına yerleştirdiği uygarlık kavramının birbirlerine benzemesi oldukça ilginçtir. Fransız "civiliser" fiilinden "civilisation" kavramının oluşması-na ilişkin ilk yazınsal belge, bugünkü tespitlerimize göre,¹ 18.

1 Brunot, *Histoire de la langue française* adlı yapıtında "civilisation" kavramını ilk kez Turgot ile ilişkili olarak kullanır. Ama bu sözcüğün Turgot'nun kendisi tarafından kullanılıp kullanılmadığı belli değildir. Toplu yapıtları incelendiğinde, tek bir örnek hariç buna ilişkin herhangi bir kanıt göze çarpmamaktadır: Dupont de Nemours baskısının içindekiler bölümü ile Schelle baskısı. Ama bu içindekiler bölümü Turgot'nun kendisi tarafından değil, Dupont de Nemours tarafından hazırlanmıştır. Ama Turgot'da sözcük değil de düşüncenin kendisi arandığında, gerçekten 1751 yılında Turgot'da yeterli malzemeye karşılaşılr. Ve bu konuda, belirli deneyimlere dayanan bir düşüncenin kafalarda nasıl şekillendiğini ve bu düşüncenin daha sonra özel bir sözcükle nasıl ilişkilendirildiğini göstermek yararlı olacaktır.

Turgot baskısının içindekiler bölümünde Dupont de Nemours'un "Uygarlık ve Doğa"dan (*La civilisation et la nature*) söz etmesi bir rastlantı değildir. Bu

yüzyılın ikinci yarısının ilk yıllarına ve yaşlı Mirabeau'ya aittir.

Mirabeau orada şöyle söyler:² "İnceleme konusundaki görüşlerimizin ne kadar yanlış ve uygarlık sandığımız çerçevede oluşuna hayret ediyorum. Uygarlık denilen şeyin ne olduğunu çoğunluğa soracak olsaydık bana şu yanıtı verirlerdi: Uygarlık, bir halkın geleneklerindeki incelik, nezaket ve genel insan ilişkilerinde karşılıklı anlayışın yaygınlaşması, rahat ve huzur arayışının bunlarla ifade edilmesi ve bunların yazılı olmayan yasa düzeyine yükselmesidir. Bütün bunlar bana erdemin kendisi değil de maskesiymiş gibi gelmekte ve eğer uygarlık erdemin temelini ve yapısını vermiyorsa, topluma hiçbir şey kazandırmıyor demektir." Geleneklerin incelenmesi, nezaket, iyi davranış, bütün bunlar Mirabeau'ya göre erdemin gerçek yüzü değil, yalnızca maskesidir ve erdemin temelini ve yapısını vermeyen bir uygarlık, topluma hiçbir şey kazandırmıyor demektir. Bu sözler Almanya'da saraylı davranış biçimlerine karşı çıkılırken söylenen sözlere çok benzemektedir. Burada da Mirabeau'ya göre insanların çoğu tarafından uygarlık olarak kabul edilen şeylerin, yani nezaket ve iyi davranış biçimlerinin karşısına, bütün Avrupa'da orta tabakaların saray aristokrasisine karşı adına cephe açtıkları ve kendi meşruiyetlerini gördükleri şey, yani erdem yerleştirilmektedir. Burada da, aynen Kant'ta olduğu gibi, uygarlık kavramı haklı olarak saray aristokrasisinin özgün karakteriyle ilişkilendirilmektedir. Çünkü, "homme

bölümde gerçekten, daha sonra uygarlık kavramıyla ifade edilen düşüncelere yer verilmektedir.

Lettres d'une Péruvienne'in yayıncısı Madame de Graffigny'ye yazdığı mektup Turgot'ya "vahşi" insanlar ile "nazik kişileri" ("homme policé") karşılaştırma fırsatı verir (*Œuvres de Turgot*, haz. Schelle, Cilt I, Paris 1913, s. 243): Perulu hanımefendi "vahşi ve uygar insanların olumlu özelliklerini" karşılaştırsa daha iyi olacaktır. "Vahşi insanın tercih edildiği, gülünç bir iddiadır. Hanımefendi önce bu iddiayı çürütmeli, bizim nezaketin bir sonucu olarak gördüğümüz günahların, insan kalbinin bir kaderi olduğunu göstermelidir."

Birkaç yıl sonra Mirabeau, tam aksi bir değerlendirmeye de olsa, Turgot'nun burada "nezaket" ile kastettiği anlamda daha kapsamlı ve daha dinamik bir kavram olan "civilisation" kavramını kullanacaktır.

2 Bkz. J. Moras, Ursprung und Entwicklung des Begriffs Zivilisation in Frankreich (1756-1830), *Hamburger Studien zu Volkstum und Kultur der Romanen*, 6, Hamburg 1930, s. 38.

civilisé” (uygarlaşmış insan) ile saray toplumunun gerçek ideallerini yansıtan insan tipi, “honnêt homme” (onurlu insan) tanımlanmaktadır.

“Civilisé” (uygarlaşmış), aynen “cultivé” (kültürleşmiş), aynen “poli” (nazik) ya da “policé” (ahlâklı) gibi, saraylı insanın bazen dar bazen geniş anlamda kendi davranış özelliklerini tanımlamak ve aynı zamanda kendi toplumsal özelliklerinin, kendi “standartı”nın, daha basit ve toplumsal olarak daha aşağıda yer alan insanlardan daha yüksek olduğunu anlatmak için kullandığı eşanlamlı kavramlardan birisidir.

“Civilisation” kavramının oluşmasından ve yerleşmesinden önce, “politesse” (anlayışlı, terbiyeli, nazik) ya da “civilité” (nezaket) gibi kavramlar, hemen hemen “civilisation” ile aynı işleve sahiptir: Bunlar, Avrupa üst tabakalarının, basit ve ilkel olarak gördükleri diğer tabakalara karşı kendi bilinçlerini ifade etmekte ve özgün davranış biçimlerini anlatmakta kullandıkları kavramlardır. Üst tabakalar böylece kendilerini bütün ilkel ve basit insanlardan farklı hisseder. Mirabeau’nun sözleri, uygarlık kavramının saraya ait özbilincin doğrudan doğruya devamı olduğunu açık bir şekilde gösterir: “İnsanlara ‘uygarlık’ nedir diye soracak olsaydık şu yanıtı verirlerdi: ‘geleneklerin incelmesi’, ‘nezaket’ ya da benzer şeyler söylerler.” Rousseau’da olduğu gibi Mirabeau’da da, biraz daha ılımlı bir şekilde de olsa, varolan değer yargıları tersyüz edilir: Sizler ve uygarlığınız, der Mirabeau, bütün o övündüğünüz ve kendinizi diğer insanlardan üstün görmenizi sağlayan şeyler, bütün bunlar beş para etmez.³

“Lüks ve sahte uygarlık anlayışımızla köreltilmiş bile olsa, çobanların sürülerine ve köpeklerine duydukları sevgi, hangi çağda ve hangi dilde anlatılırsa anlatılsın ruhumuza işler.”

“Basit insanın” ve en uç biçimiyle “yaban” olanın yanında yer alışı, 18. yüzyılın ikinci yarısına ait, iç toplumsal çatışmalar da alınan tavrın işaretidir. Rousseau, döneminin egemen dünya düzenine en radikal karşı çıkışı yapmıştır. Bu nedenle de Fran-

3 Moras, a.g.y., s. 37.

sız aydınlarının saraylı orta tabaka reform hareketi üzerindeki doğrudan etkisi, siyasi olmayan, ama düşünsel olarak daha radikal Alman orta tabaka aydınları üzerindeki doğrudan etkisinden daha azdır. Ancak, toplum eleştirisindeki bütün radikalliğine rağmen Rousseau, eleştirilerini yönelttiği şeye karşı bütüncül bir kavram yaratmamıştır. Onu Mirabeau yaratır ya da en azından böyle bir kavramı yazılarında kullanır; bu kavramın daha önce konuşmalarda kullanılmış olması da mümkündür. Mirabeau “homme civilisé”den, toplumun genel karakterini anlatan bir kavram, yani uygarlık kavramını oluşturur. Onun toplum eleştirisi de bütün fizyokratlar gibi ılımlıdır ve varolan toplumsal sistemin dışına çıkmaz. Bu aslında reformcu bir eleştiridir. Alman orta tabaka aydınları, en azından düşünsel planda ve kitaplarında, üst tabakalara ait modellerden tamamen farklı kavramlar oluşturur ve bu özelliğiyle siyasi olarak tarafsız bir zeminde, varolan kurumların ve iktidar ilişkilerinin, düşündüklerini siyasi ve toplumsal düzeyde gerçekleştirmek için kendisine hiçbir araç ve açık vermediği mücadelelere girişirken; üst tabakaların insani özelliklerine, uygarlıklarına karşı çıkarak bunların karşısına kitaplarında kendi yeni ideallerini ve davranış modellerini yerleştirirken, Fransa’da saraylı reformcu aydınlar uzunca bir süre saray geleneği içinde hareket ederler. Onlar iyileştirmek, etkilemek, değiştirmek ister. Rousseau gibi birkaç istisna dışında, yeni bir ideal ve model getirmezler, varolan egemen ideal ve modellerin reforme edilmesini isterler. “Fausse civilisation”* deyişinde bile Alman hareketiyle fark belirgindir. Bu deyiş, sahte uygarlık yerine gerçek uygarlık konmalıdır gibi bir anlam taşımaktadır. Bu, Alman burjuva aydınlarının “eğitilmiş insan” ve “kişilik” ideallerinde olduğu gibi, “homme civilisé”ye karşı farklı bir insan modeli getirmemekte, saray modellerini temel almak suretiyle onları geliştirmekte ve dönüştürmektedir. Bu deyişin ardında, doğrudan ya da dolaylı bir şekilde saraylı toplumun oldukça geniş ilişkiler ağı içinde ürün veren ve mücadele eden bir eleştirici aydın tabakası yer alır.

(*) “Fausse civilisation” - “Fausse” (Fr.); kâğıt oyununda boş, yararsız kâğıt - ç.n.

2. Fizyokratizmin Sosyo-Oluşumu ve Fransız Reform Hareketi Üzerine

4. Şimdi 18. yüzyılın ikinci yarısında Fransa'daki durumu anımsayalım.

Fransa'da özellikle vergi ve gümrük düzenlemelerinde geçerli olan ilkeler, hâlâ Colbert* döneminden kalmaz. Ancak bu arada, ülke içindeki iktidar ve çıkar ilişkileri, Fransa'nın tüm toplumsal yapısı önemli ölçüde değişmiştir. Katı korumacılık, yani ulusal manifaktürün ve ticari faaliyetin yabancı rakiplere karşı korunması anlayışı, gerçekten Fransız ekonomisinin gelişmesini ve böylece kral ve onun temsilcileri için en önemli şey olan, ülkenin vergi potansiyelinin büyük ölçüde artmasını sağlamıştır. Tahıl ticaretindeki kısıtlamalar, tekelleşme, depolama sistemleri ve vilayetler arasındaki gümrük duvarları bir ölçüde bölgesel çıkar sahiplerini de güçlendirmiş ve böylece kralın rahat etmesini sağlamış, belki de bütün Fransa için en önemli bölge olan Paris'i, kötü ürün yılları ve pahalılık gibi olayların sonuçlarından, açlık ve sefalet ayaklanmalarından korumuştur.

Bu arada ülkenin ve halkın sermaye gücü artmıştır. Colbert dönemine göre, ticaret ağı yaygınlaşmış ve yoğunlaşmış, üretim faaliyetleri canlanmış, ulaşım yolları düzeltilmiş, Fransız topraklarındaki iktisadi ilişkiler ağı ve karşılıklı bağımlılıklar yoğunlaşmıştır. Burjuvazinin bir bölümü, korumalığı altında geliştikleri geleneksel vergi ve gümrük sistemini artık bir engel olarak görmeye başlamıştır. Mirabeau gibi ilerici feodal soylular ve büyük toprak sahipleri, tahıl ticaretindeki merkantilist bağları tarım üretimini destekleyici olmaktan çok engelleyici olarak değerlendirmeye başlamışlardır; bu tür düşüncelere ulaşmalarında İngiltere'deki ticari sistemin daha özgür oluşu da etkili olmuştur. Ve özellikle üst düzey yöneticilerden

(*) Jean-Baptiste Colbert (1619-1683), Fransız devlet adamı. 1661'den itibaren maliyeden sorumlu; ülkede idari, mali ve iktisadi reformlar yaparak 14. Louis'e'nin sömürgeci dış politikası için gerekli önkoşulları hazırlar. Merkantilizmin en önemli temsilcilerindendir. Dış ticareti ve gemiciliği destekler, sistemli bir sömürgeci siyaset sürdürür; Fransız donanmasının kurucusudur - ç.n.

bazıları da varolan sistemin zararlarını kavramaya başlamıştır. Bu tür memurlar arasında, “ancien régime”in yarattığı tek modern bürokrasi biçimi olan ve diğer görevler gibi alınıp satılamayan, miras olarak babadan oğula geçmeyen valilik görevlerinde bulunanlar da yer alır. Yönetimdeki bu ilerici unsurlar, ülkede varlığını duyuran reform istekleri ile saray arasındaki en önemli köprülerden birini oluştururlar. Bunlar, doğrudan ya da dolaylı olarak, atamalarda, başta bakanlıklar olmak üzere önemli siyasi mevkilerin işgalinde sarayda yaşanan kliklerarası mücadelede önemli roller üstlenirler.

Daha sonraki, değişik çıkar gruplarının partiler tarafından parlamento çerçevesi içinde temsil edildiği sisteme göre, bu mücadelelerin henüz aynı ölçüde kişilerden bağımsız siyasi mücadeleler olduğunun söylenemeyeceğine yukarıda değinilmişti. Ancak, farklı nedenlerle de olsa sarayda etkin olmak ve belirli görevleri ele geçirmek için birbirleriyle mücadele eden gruplar, ülke düzeyinde yayılmış geniş gruplara ve tabakalara ait çıkarların ifade edildiği çekirdek formasyonları oluşturur. Reform eğilimleri de bu yolla sarayda temsil edilebilmektedir.

18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren krallar keyiflerince yönetebilen monarşlar değildirler artık. Onlar, 14. Louis'den kesinlikle çok daha fazla toplumsal süreçlerin tutsaklarıdır ve sarayın bu işlevine, kısmen ülkenin ve orta tabaka çevrelerinin içlerine dek uzanan kliklere bağımlıdır.

Fizyokratizm, bu fraksiyon çatışmalarının kuramsal ifadelerinden birisidir. Asla yalnızca bir iktisadi reform hareketi değildir; aynı zamanda geniş bir siyasi ve sosyal reform hareketidir. Sivri, soyut ve dogmatik olarak yerleşmiş, daha az kuramsal, daha az dogmatik ve daha tutarlı bir biçime sahip düşünceler içerir ki, bunlar pratik reform talepleri şeklinde bütün hareketin karakteristik özelliğini taşırlar. En önemli temsilcilerinden Turgot bir süre maliyenin başında bulunur. Belirli bir adı olmayan ve herhangi bir örgütsel yapıya sahip bulunmayan bu harekete bir ad vermek gerekirse, reformcu bürokratlar hareketi denebilir. Ama bu reformcu bürokratların arkasında hiç şüphesiz aydınların ve ticaret burjuvazisinin bir kısmı da yer almaktadır.

Ayrıca, reform isteyenler, reform talepçileri arasında reformun şekli konusunda oldukça önemli anlaşmazlıklar vardır. Bunlar arasında, vergi sisteminin ve devlet mekanizmasının değişmesini istemelerine rağmen, fizyokratlardan çok daha farklı bir şekilde korumacı olanlar da bulunur. Forbonnais de bunlardan birisidir. Savundukları korumacı gümrük duvarı anlayışlarına bakarak onu ve arkadaşlarını “merkantilistler” saflarına yerleştirmek, onları yeterince tanımamak demektir. Modern endüstri toplumu içindeki farklılıklar, ilk ifadelerini Forbonnais ile fizyokratlar arasındaki tartışmalarda bulur, ki bu farklılıklar daha sonraki yıllarda, serbest ticaret yanlıları ile korumacı çıkar grupları arasında yeni mücadelelere yol açacaktır. Ama her iki hareket de orta tabaka reform hareketi içinde yer alır.

Öte yandan, *bütün* burjuvazi reform taraftarı, *bütün* aristok-rasi de reforma karşıymış gibi bir anlayış da yanlıştır. Orta tabaka grupları arasında öyle gruplar vardır ki, bunlar her ciddi reform hareketine sert bir direniş gösterirler. Gerçekten bu grupların varlıkları, “ancien régime”in reforme edilmeksizin korunmasına bağlıdır. Bunlar arasında ilk başta üst düzey bürokratlar, makamları bugünkü bir fabrika ya da işyeri gibi babadan oğula geçen cüppeli memurlar yer alır. Lonca zanaat-kârları ile vergi toplayıcıların ve finansiyerlerin bir kısmı da bu gruptandır. Eğer Fransa’da reform hareketi başarısız oluy-sa ve “ancien régime”in kurumsal yapısı toplumsal eşitsizlikler tarafından sonunda şiddet kullanılarak parçalandıysa, bun-da orta tabakalara ait grupların reform hareketine karşı direnişinin önemli bir payı vardır.

Bütün bu anlatılanlar, bu bağlamda bir şeyi çok net bir şekilde gözler önüne serer: Burjuva tabakalar Fransa’da siyasi arenada yerlerini almışken, Almanya’da henüz siyasete soyunmamışlardır. Almanya’da aydın tabaka düşünce ve inanç alanıyla sınırlı kalırken, Fransa’da saraylı aristokrat aydınlar, insan ile ilgili sorunların yanısıra, toplumsal, idari ve siyasi sorunlar üzerine de düşünmeye başlamıştır. Alman düşünce sistemleri, farklı bir anlamda, tamamen araştırmadan oluşur. On-

ların toplumsal merkezleri üniversitedir. Fizyokratizmin çıktığı toplumsal merkez ise saraydır ve örneğin kral ya da eşi üzerinde somut biçimde etkin olmaya yönelik özgün düşünsel görevlere sahip saray toplumdur.

5. Quesnay'in ve fizyokratların temel düşünceleri herkes tarafından bilinir. "Tableau économique" adlı yapıtında iktisadi hayatı, malların üretimi, dolaşımı ve yeniden üretiminden oluşan kapalı bir sistemden az ya da çok farklı, kendi başına işleyen bir süreç olarak görür. Ortak yaşıntının akla uygun doğal yasalarından söz eder. Bu düşünceden hareket eden Quesnay, yöneticilerin iktisadi sisteme keyfi müdahalelerine karşı çıkar. Onların, süreçleri yönlendirebilmek için iktisat yasalarını tanımasını ister; akıllarına estiği gibi bilinçsizce talimatlar vermesine karşıdır. Özellikle tahıl ticaretinin serbest olması gerektiğini savunur, çünkü ticaretin kendi kendisini düzenlemesi, güç merkezlerinin özgürce hareket etmesi, ticaretin yukarıdan yönlendirilmesine, vilayetler ve eyaletler arasındaki ticarete sayısız engeller konulmasına oranla tüketiciler ve üreticiler için daha yararlı bir düzen oluşturacaktır.

Quesnay, bağımsız süreçlerin bilgili ve aydınlanmış bir bürokrasi tarafından tanınması ve bu bilinçle yönlendirilmesi gerektiği görüşündedir. Burada özellikle Fransız reformcuların tavırları ile İngiliz reformcuların iktisadi hayatın bağımsız düzenlenişiyle ilgili deneyimleri arasındaki fark belirginleşir. Quesnay ve onun gibi düşünenler, varolan monarşik sistem içinde yer alırlar. "Ancien régime"nin temel unsurlarına ve kurumsal yapısına dokunmak istemezler. Bu durum, onun yanında yer alan ve fizyokrat çekirdek grupla benzer sonuçlara ulaşan, daha somut, daha ılımlı ve pratiğe yönelik bir kısım bürokratlar ve aydınlar için de geçerlidir. Temelde bütün bu grupların ortak deneyimleri ve düşünüş biçimleri son derece basittir. Bunu şöyle formüle edebiliriz: Yöneticilerin her istediklerini yapabilecekleri ve bütün insan ilişkilerini istedikleri gibi yönlendirebilecekleri düşüncesi doğru değildir. Toplum ve iktisat özgün işleyiş yasalarına sahiptir, yönetimin mantıksız müdahalelerine ve tüm zorlamalara direnç gösterirler. Bu nedenle,

toplumsal süreçleri “doğa yasalarına”, yani akla uygun olarak yönetecek ve yönlendirecek aydınlanmış ve akla dayalı bir yönetim kurulmalıdır.

6. Bu reform düşüncesinin ifade ediliş biçimlerinden ve çok net yansımalarından bir tanesi de “civilisation” kavramıdır. “Homme civilisé” üzerine düşünceler, bütün davranış biçimlerini ve varolan toplumsal durumu anlatan bir kavramın ortaya çıkmasına yol açmışsa, bu ilk başta, muhalefette yer alarak toplumsal eleştiride bulunanların özgün öngörü yeteneklerinden kaynaklanır.

Bunun yanısıra bir de, hükümetlerin istedikleri gibi düzenlemeler yapamamalarını, yapılan düzenlemelerin bazı güçleri tatmin etmemesi ve yasalara uygun olmaması halinde anonim toplumsal güçlerin otomatik olarak direniş gösterdiklerine ilişkin yaşanan deneyimleri; yani, toplumsal gelişmenin dinamiklerini, felaketleri, önceden görülebilen karmaşaları, sefaleti ve yoksulluğu, yönetimleri keyfi, “doğaya aykırı”, “mantıksız” kararlar almaya zorlayan olaylar karşısında mutlak yönetimlerin güçsüzlüğüne ilişkin yaşanan deneyimleri de saymak gerekir. Daha önce de belirtildiği gibi bu deneyimler, toplumsal olayların da doğa olayları gibi belirli yasalara uygun geliştiği yolundaki fizyokratlara ait düşüncede ifadesini bulur. Bu aynı zamanda eski “civilisé”nin “civilisation” kavramında ifadesini bulan ve bu sözcüğe bireysel kullanım üzerinde bir anlam kazandıran deneyimdir.

Artık belirli bir yönetim biçiminin sonucu olarak kabul edilmeyen endüstri devriminin sancıları, insanlara kısa bir süre içinde ilk kez kendi toplumsal varoluşlarını da bir süreç olarak görmeleri ve düşünmeleri gerektiğini öğretmiştir. “Civilisation” kavramının Mirabeau’daki gelişimi incelendiğinde, bu deneyimin ona kendi döneminin bütün geleneklerine yeni bir gözle bakmasını sağladığı görülür. “Uygarlaşmış olmak” da dahil, bütün bu gelenekleri Mirabeau belirli bir döngünün ifadesi olarak görür ve yönetenlerin de yasalı oluşu kabul etmelerini ve bundan yararlanmalarını ister. İlk aşamada “uygarlık” kavramının anlamı budur.

Mirabeau “Ami des hommes” adlı yapıtında,⁴ para fazlalığının insanların azalmasına, üstelik bireysel tüketiminin artış oranında azalmasına yol açacağını anlatır. Aşırı boyutlara ulaşan para fazlalığı ona göre “zanaatı ve sanatı baskı altına alır ve sonuçta toplumsal katmanları yoksulluğa iter, onları seyreltir.” Ve devam eder: “Bundan, barbarlıktan başlayarak uygarlık ve zenginlik duraklarından geçmek suretiyle kültürel yıkıma ulaşan parkurun henüz sonuna varmadan, becerikli ve akıllı bir bakanın bu döngüyü kırabileceği ve bu mekanizmayı durdurabileceği anlamı çıkar.”

Bu cümle fizyokratların bütün karakteristik temel tavırlarını içermektedir. Ekonomide, insanlar arasında, tavır ve davranışlarda meydana gelen gelişmelerin geniş bir ilişkiler ağı içinde değerlendirilmesini sağlayan kavranılabilirlik; her şeyin bir döngü ve sürekli bir iniş çıkış olarak görülmesini sağlayan sonuçsallık; ve siyasi eğilim, yani reform iradesi; ki bu irade bu bilgileri, kurallı olduklarını görerek toplumsal süreçleri daha iyi, aydınlanmaya ve akla daha uygun bir şekilde düzenleyebilecek ve yönetebilecek konuma gelebilmeleri için yöneticilere layık görülür.

Mirabeau, 1760 yılında “Théorie de l’impôt” adlı yapıtını krala ithaf eder ve fizyokratların vergi reformu tasarısını önerirken de aynı düşüncelere dayanır:

“Sizden önce yaşayan ve uygarlık parkurunu tamamlayan hükümdarlar, burada anlattığım şeylere kanıttır.”

Toprak soylusu Mirabeau’nun zenginliğe, lükse ve bütün egemen davranış biçimlerine karşı takındığı eleştirel tavır, yaklaşımına ayrı bir renk katar. Ona göre gerçek uygarlık, para fazlalığının neden olduğu sahte, “yozlaşmış” uygarlık ile barbarlık arasında bir yeredir. Bu otomatizmi, toplumu barbarlık ile yozlaşma arasında bir yerde yeşertecek şekilde yönlendirmek aydınlanmış hükümetlerin görevidir. Bütün “uygarlık” sorunsalı, kavramın ilk ortaya çıkış anında bile belirgindir. O dönemde bile bu kavram ile yozlaşma ya da “çöküş” düşüncesi arasında belirli bir ilişki vardır, ki bu düşünce o andan itiba-

4 Moras, a.g.y., s. 36.

ren her kriz döneminde açık ya da gizli bir şekilde yeniden ortaya çıkar. Ama çok belirgin olan bir başka şey daha vardır. Reform istekleri de varolan ve yukarıdan kontrol edilen toplumsal sistemin sınırları içinde kalır ve egemen davranış biçimlerinde olumsuz bulduğu şeylere karşı tamamen yeni bir imge ve yeni bir kavram geliştirmek yerine varolana eklemeler yapmaya, onu iyileştirmeye çalışır. Kısacası, “sahte uygarlık”, hükümetlerin aydınlanmış ve akıllı önlemleri sayesinde yeniden “iyi ve gerçek uygarlık”a dönüştürülmelidir.

7. Bu “civilisation” anlayışında ilk başta pek çok şey, ayrıntıdaki bireysel farklılıklar olarak görülebilir. Ama bu anlayış, Paris toplumu içinde reform yanlısı ve ilerici çevrelerin genel deneyimlerine ve genel ihtiyaçlarına uygun unsurları içermektedir. Ticaretin ve endüstrileşmenin gelişimine paralel olarak reform hareketi de güçlendikçe bu kavram daha sık kullanılır olmuştur.

15. Louise’in son dönemleri, eski sistemin zaaflarının ve karışıklığının en belirgin olduğu dönemlerdir. İçte ve dışta gerilimler artmıştır. Toplumsal dönüşüme ilişkin işaretler giderek çoğalmaktadır.

1773 yılında Boston limanında çay balyaları denize dökülür, 1776 yılında İngiltere’nin Amerikan sömürgesi bağımsızlığını ilan eder. Bağımsızlık ilanında, hükümetin halkın mutluluğu için çalışacağı söylenir. Eğer bu görevini yerine getiremezse, halk çoğunluğu onu değiştirme hakkına sahiptir.

Fransa’da reform yanlısı orta tabakalar bu gelişmeleri büyük bir ilgi ve sempatiyle izlerler. Etkin liderlerinin kafalarında monarşik yapıyı parçalamaktan başka bir şey bulunmasa bile, bu sempatilerinde, sahip oldukları toplumsal reform eğilimleri kadar İngiltere’ye karşı artmakta olan düşmanlık duyguları da etkili olmuştur.

1774 yılından itibaren, İngiltere ile çatışmaya girmenin kaçınılmaz olduğu ve savaşa hazırlanılması gerektiği yolundaki düşünceler iyice belirginleşir. Aynı yıl 15. Louise ölür. Yeni kralın yönetime gelmesiyle birlikte dar ve geniş saray çevreleri arasında, yönetimi ele geçirme ve vergi sisteminin reforme

edilmesi için mücadeleler giderek şiddetlenir. Bu mücadeleler sonucunda Turgot'nun "genel mali kontrolör" oluşu, ülkedeki reform taraftarı ilericiler tarafından memnunlukla karşılanır.

Fizyokratlardan Baudeau, Turgot'nun atanmasını "Nihayet adalet -geç de olsa- yerini buldu," şeklinde değerlendirir. "Eğer şimdi de" der d'Alembert "iyi şeyler olmayacaksa, iyi şey diye bir şey hiç yok demektir." Voltaire ise "tam da erdem ile aklın gerçek yerlerini buldukları bir zamanda" bir ayağının mezarda oluşuna oldukça üzgündür.⁵

Aynı yıllarda "civilisation" kavramı, ilk defa tamamen bilinen ve anlamı artık kesinleşmiş bir kavram olarak birçok insanın ağzında dolaşmaya başlar. Raynal'ın "Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes" adlı yapıtının 1770 yılındaki ilk baskısında bu sözcük bir kez bile geçmez, ama 1774 yılındaki ikinci baskısında "belli ki beklenen ve mutlaka olması gereken bir terim olarak hep aynı anlamda sık sık kullanılır".⁶

Holbach'ın 1770 yılına ait "Système de la nature" adlı yapıtında da uygarlık sözcüğüne rastlanmaz. 1774 yılında yazdığı "Système sociale" adlı yapıtında ise "civilisation" sık rastlanan sözcüklerdendir.

Örneğin bu yapıtında,⁷ "Düşüncesiz prenslerin her an kendilerini kaptırmaya hazır oldukları sürekli savaşlar kadar genel mutluluğu, insan aklının gelişimini, insanlığın tamamen uygarlaşmasını engelleyen hiçbir şey yoktur," der.

Ya da bir başka yerde şunları söyler:

"İnsan akli henüz yeterince eğitilmemiştir; halkların uygarlaşması henüz tamamlanmamıştır; yararlı bilgilerin gelişmesinin karşısına bugüne dek birçok engel çıkmıştır, ki bu yararlı bilgiler hükümetlerimizi, yasalarımızı, eğitimimizi, kurumlarımızı ve geleneklerimizi mükemmele ulaştırmaya yardımcı olabilir."⁸

5. Bkz. Lavissee, *Histoire de France*, Paris 1920, IX 1, s. 23.

6. Bkz. Moras, a.g.y., s. 50.

7. d'Holbach, *Système sociale ou principes naturels de la morale et de la politique*, Londra 1774, Kısım II, s. 113, alıntı: Moras, a.g.y., s. 50.

8. d'Holbach, Kısım III, s. 162.

Bu aydınlanmış eleştirici reform hareketinin arkasında yer alan temel anlayış daima aynıdır. Bilginin ilerlemesiyle -18. yüzyılda Almanya'daki anlamıyla "bilimin" değil bilginin, çünkü konuşanlar üniversite mensupları değil, iyi toplum ve salon aracılığıyla biraraya gelen değişik türlerden serbest yazarlar, memurlar, aydınlar ve burjuvalardır- yani ilk planda kraların ikna edilmesi, "akıl" ya da aynı şey demek olan "doğa" anlamında yönetenlerin aydınlatılması, önemli mevkilerin aydınlanmış, yani reform yanlısı kişilerle doldurulması sayesinde kurumların, eğitimin ve yasaların düzelmesi sağlanacaktır. İnsanlar arasındaki iletişimde, bütün bu ilerleyen reform sürecini belirli bir bakış açısıyla anlatabilmek için sabit bir kavram bulunur: "Civilisation". Mirabeau'nun bireysel, toplum tarafından henüz törpülenmemiş kavramında varolan ve her reform hareketinin karakteristik özelliğini oluşturan şeyi burada da görmek mümkündür: varolanın yarı kabul yarı reddedilişi... Toplum "civilisation" yolunda belirli bir mesafe aldı diye düşünülür. Ama ulaşılan aşama yeterli görülmez. Orada kalınmamalıdır. Süreç devam etmektedir ve devam ettirilmelidir: "İnsan uygarlığı henüz tamamlanmamıştır."

"Civilisation" kavramında iki düşünce kaynaşmıştır: Birincisi, bu kavramla insan toplumunun bir başka aşamasına, yani "barbarlık" aşamasına karşı bir kavram oluşturulur. Saray toplumuna uzunca bir süre bu anlayış egemendir. Bu, "politesse" ya da "civilité" gibi kavramlarda saraylılar aristokrat ifadelerini bulurlar.

Ama halklar henüz yeterince uygarlaşmadı, derler saraylı orta tabaka reform hareketi taraftarları. Uygar olmak yalnızca bir durum değildir, sürdürülmesi gereken bir süreçtir de. "Civilisation" kavramında yeni olan da budur. Saray toplumunun öteden beri, basit, uygarlaşmamış ve barbar topluluklar karşısında kendisini üstün görmesini sağlayan şeylerin çoğunu içerir: "Moeurs" ya da iyi davranışlara sahip tabakalara ait olma düşüncesini, yani sosyal ilişkilerde nazik ve kibar davranış biçimlerini, insanların birbirlerine karşı göstermek zorunda oldukları saygıyı ve bunlarla ilişkili birçok düşünceyi barındırır.

Ama bu düşünceler, yükselmekte olan orta tabaka tarafından, reform taraftarları tarafından, bir toplumu uygar yapmak için gerekli olan şeylerle genişletilir. Devletin, anayasanın, eğitimin ve buna bağlı olarak da geniş halk yığınlarının uygarlaşması, yani varolan ilişkilerde hâlâ barbar ya da akla aykırı olarak kalmış şeylerden kurtuluş -bunlar ister hukuk cezaları, ister burjuvazinin önündeki sınıfsal duvarlar, ister ticaretin özgürce gelişmesinin önündeki engeller olsun-, işte bu uygarlaşma, davranışların nazikleşmesi ve ülkenin kral aracılığıyla tatmin edilmesi ile gerçekleşecektir.

Bir seferinde 14. Louise dönemiyle⁹ ilgili olarak Voltaire “Kral, o güne dek kargaşa içindeki bir ulustan, yalnızca düşmanları için tehlikeli olan barışçı bir ulus yaratmayı başardı... Davranış biçimlerimiz nazikleşti.” der. Uygarlaşma süreci açısından, ülke içindeki bu pasifleşme olayının büyük önemi üzerinde ayrıca durulacaktır. Voltaire’e göre daha genç kuşaktan olan ve ondan çok daha eleştirci bir tavır takınan Condorcet, Voltaire’in bu düşünceleriyle ilgili olarak şu görüştedir:

“Yasaların bir kısmında hâlâ varolan barbarlığa, yönetim kademelerindeki bütün hatalara, vergilerin ağırlaştırılmasına, hükümetin ticareti ve üretimi yönlendirmede kullandığı ilkelin kötülüğüne ve Protestanlar üzerindeki onca baskıya rağmen, kraliyet sınırları dahilindeki halkların yasaların korumalığı altında barış içinde yaşadıkları söylenebilir.”

Yine varolanın tamamen reddine dayanmayan bu sıralama, nelerin reforme edilmesi gerektiği konusunda da fikir vermektedir. İster bilinçli ister bilinçsiz kullanılmış olsun, buradaki “civilisation” kavramı hâlâ “barbar” olarak kalmış şeylerle ilişkilidir.

Bütün bunlar ile Almanya’daki gelişmeler ve dolayısıyla Almandaki kavram arasındaki fark çok belirgindir. Fransa’daki yükselmekte olan orta tabaka aydınlarının bir ayaklarının saraylı çevreler arasında bulunduğunu, yani saray aristokrasisi

9 Voltaire, *Siècle de Louis XIV*, Œuvres Complètes, Paris (Garnier Frères) 1878, Cilt 14, I, s. 516.

geleneginin devamında yer aldıkları açık bir şekilde görülür. Bu çevrelerin dilini konuşurlar ve o dili geliştirirler. Davranışları ve duygulanımları bu geleneğin etkisi altındadır. Sahip oldukları kavramlar ve düşünceler, saray aristokrasisinin sahip olduğu kavram ve düşüncelerin asla tamamen karşısında değildir. Saraylı çevreler içinde yer alışlarına paralel olarak, bu kavram ve düşünceler de, örneğin “uygarlaşmış olmak” düşüncesinde ya da siyasi ve iktisadi talepler çerçevesinde sahip oldukları diğer düşünceler, Alman aydınları açısından kendi farklı toplumsal konumlarının, dolayısıyla farklı deneyim dünyalarının bir sonucu olarak, çok uzaklarında kalan ya da en azından aynı güncel değere sahip olmayan düşüncelerde de görüldüğü gibi, saraylı aristokrat kavramların çevresinde kristalize olmuştur.

Siyasi olarak aktif olan, en azından reformcu unsurlar içeren, hatta kısa bir süre de olsa devrimci tavır takınan Fransız burjuvazisi, davranış biçimlerinde ve duygulanım modellerinde önemli ölçüde saray geleneğine bağlıdır ve aristokrasi ile orta tabakalar arasındaki ilişkilerin yakın oluşu nedeniyle, saray geleneklerinden pek çoğunun devrimden çok önce orta tabakalara aktarılmış bulunuşundan ötürü, eski rejim yıkıldıktan sonra da bu geleneğe bağlı kalmıştır. Bu nedenle, Fransa'daki burjuva devrimi, eski siyasi yapıyı parçalasa bile davranış biçimlerindeki geleneksel yapıyı yıkmamıştır.

Siyasi olarak hiçbir güce sahip olmayan, ancak düşünsel olarak radikal bir tavır takınan Alman orta tabaka aydınları ise kendilerini, saraylı aristokrat gelenekten ve duygulanım modellerinden tamamen farklı bir burjuva geleneği yaratmak suretiyle ifade ederler. 19. yüzyılda Almanların ulusal özellikleri haline gelmeye başlayan şeylerde, burjuvalaşmış soyluluk özellikleri bulunsa bile, Alman kültür geleneği ve davranış biçimleri büyük ölçüde bu özgün orta tabakalar tarafından belirlenmiştir. Burjuva ve aristokrat çevreler arasındaki uzaklık ve bunun sonucu olarak Alman davranış biçimlerindeki görece büyük farklar bütün 18. yüzyıl boyunca devam etmiştir.

Gerçekten de uygarlık sürecinin önemli bir aşaması, uygarlık bilincinin, sahip olunan davranışın üstünlüğü bilincinin ve bu bilincin bilimde, teknikte ya da sanattaki yansımasının bütün Batı ülkelerine yayılmaya başlamasıyla sona erer.

İşte, Fransızcadaki “civilisation” kavramı Fransız burjuvazisinin bu özgün gelişim koşullarını içerirken, Almandaki “kültür” kavramı da Alman burjuvazisinin özgün toplumsal kaderini anlatır. “Kültür” kavramı gibi “civilisation” kavramı da ilk başta muhalif orta tabaka çevrelerinin iç toplumsal çatışmalarda kullandığı bir araçtır. Yine o kavram da burjuvazinin yükselişiyle birlikte ulusu anlatan bir kavrama, ulusal bilincin ifadesi şekline dönüşür. Özünde yavaş ilerleyen bir süreç, yani evrime işaret eden, ilk başta taşıdığı reformcu içerikle henüz bağlarını koparmamış bulunan “civilisation” kavramı, devrimci sloganlar arasında önemli bir rol oynamaz. Ancak devrim durulmaya başlayınca, yüzyılın sonlarına doğru önem kazanır ve dünyaya yayılma yolculuğuna başlar. O tarihlerde bile Fransa’nın ulusal yayılmacı ve sömürgeci politikasına bir gerekçe olarak kullanılmaya başlamıştır. 1798 yılında Napoleon Mısır seferinden önce askerlerine şöyle seslenir: “Askerlerim, öyle bir sefere çıkıyorsunuz ki, bu seferin sonuçları uygarlık açısından tahmin edemeyeceğiniz ölçüde büyüktür.” Ülke içinde yaşayan insanlar açısından, uygarlık süreci, kavramın ilk olduğu ana göre artık tamamlanmış bir süreç olarak görülür. Kendilerini artık tamamlanmış, kurulmuş bir uygarlığın taşıyıcısı, dışarıya doğru yayıcısı olarak görmeye başlarlar. Önceki uygarlık süreci anlayışından bilinçlerinde fazla bir şey kalmamıştır. Ulaşılan sonucu kendi üstün yeteneklerinin bir göstergesi olarak kabul ederler. İnsanların uygarlığa yüzyıllar süren bir süreç sonucunda ulaşmış olduğu gerçeği ya da ona nasıl ulaştıkları sorusu onları pek fazla ilgilendirmez. Üstünlük, yani “uygarlık” bilinci, artık o andan itibaren, sömürgeci fatihler haline gelen, yani Avrupa dışındaki ülkeler açısından bir tür üst tabaka şekline dönüşen ulusların, daha önce saraylı aristokrat üst tabakaların, uygarlık, “politesse”, “civilité” gibi kavramları kendi iktidarlarını gerekçelendir-

mede kullanmaları gibi, kendi egemenliklerini gerekçelendirmede kullandıkları bir kavram haline gelir.

Aşağıdaki bölümde, uygarlık sürecinin işte bu aşaması, süreç bilincinin daha yeni oluşmaya başladığı, uygarlık kavramının ise henüz ortaya çıkmadığı bu aşama ele alınacaktır.

İKİNCİ KISIM

İnsan Davranışlarının Özel Bir Değişim Biçimi Olarak Uygarlık

1. "Civilit " Kavramının Tarih el Gelişimi

1. Ortaçağ boyunca Batı  zbilincine egemen olan karşıtlık, Hristiyanlık ile inançsızlar, daha doğrusu inananlar, yani Roma Latin-Hristiyanlığı ile inançsızlar ve m  şrikler arasındaki kar ıtlıktır, ki bu sonuncusuna Rum Doğu Hristiyanlığı da dahildir.¹

Batı toplumu, sonradan uygarlık adına giri ece i s m rgele tirme ve yayılma sava larını Ortaçağ'da kilise adına gerçekleştirir. Bütün d nyevile me olgularına rağmen, bu uygarlık sloganında Latin Hristiyanlı ının ve feodal   valye Haçlı Seferi anlayışının izlerini görmek mümkündür.   valyeli in ve Roma Latin inancının, bütün Batılı büyük ulusların yaşadığı bir aşama olduğuna ilişkin düşünceler tabii ki ortadan kalkmamı tır.

Batı toplumu açısından "civilit " kavramı,   valye toplumunun   kt    ve Katolik kilisesinin da ıldı ı bir dönemde anlam kazanmıştır. Bu kavram, "uygarlık" ya da Batı geleneğinin

1 S.R. Wallach, *Das abendl ndische Gemeinschaftsbewu tsein im Mittelalter*, Leipzig ve Berlin 1928, *Beitr ge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance*, haz. W. Goetz, Cilt 34, s. 25-29. Ayrıca orada Latin Hristiyanlı ını bütün olarak anlatmak amacıyla "Latin halkı", "hangi ülkeden olursa olsun Latinler" gibi deyi ler de yer almaktadır.

özgün bir biçimini belirleyeci bir mühür ve bir durak olarak, en az kendisinden önceki feodal toplum kadar önemli bir toplum biçiminin yeniden doğuşunu ifade eder. “Civilité” kavramı değişik ulusları içine alan ve aynen kilise gibi, önce İtalyanca sonra çoğunlukla Fransızca olmak üzere aynı dilin konuşulduğu bir toplumsal formasyonun ifadesi ve sembolüdür de. Bu diller Latincenin işlevini üstlenir. Yeni bir toplumsal zemin üzerinde yükselen Avrupa’nın birliği ve yeni toplumsal formasyon, ki bu formasyon bir anlamda birliğin omurgasını oluşturur, yani saray toplumu bu dillerde yansımaları bulur. “Civilisé” kavramında ifadesini bulan şeyler, işte bu durum, bu bilinç ve bu niteliklerdir...

2. “Civilité” kavramı burada açıklanan anlamda özgün karakterini ve işlevini 16. yüzyılın ikinci çeyreğinde kazanır. Ortaya çıkış anı tam olarak bilinmemektedir. Bu kavram, daha sonra genel olarak toplum tarafından kabul edilen anlamını, Rotterdamlı Erasmus’un 1530 yılında yayımlanan “De civilitate morum puerilium” (“Çocukta Geleneklerin Nazikleşmesi Üzerine”) adlı kısa yazısına borçludur. Belli ki bu yazı, konuşulma zamanı gelen bir konuyu ele almıştır. Çünkü kısa bir süre içinde yayılır. Baskı üstüne baskı yapar. Erasmus’un ölümüne dek, yani yayımlandıktan sonraki ilk altı yıl içinde en az otuz baskı yapar.² Toplam olarak 130 baskısı tespit edilen yapıtın yalnızca

2 *Bibliotheca Erasminia*, Gent 1893, 130 baskı yapmıştır, hatta elimde olmayan, bu nedenle daha sonraki baskılarla ne kadar benzerlik taşıdığını bilemediğim 1526 baskısı da dahil edildiğinde tam 131 baskı yapıldığından söz eder.

Erasmus’un “Colloquien”, “Moriae Encomium”, “Adagia” ve “De duplici copia verborum ac rerum commentarii”den sonra “De civilitate” en çok basılan yapıttır. (Erasmus’un bütün yapıtlarının baskı sayısını gösteren tablo için bkz. *Mangan, Life, Chracter and Influence of Desiderius Erasmus of Rotterdam*, Londra 1927 Cilt 2, s. 396ff.) Erasmus’un uygarlık kitabı ile şu ya da bu ölçüde ilişkili diğer yapıtlar da gözönüne alındığında, bu kitabın diğer yapıtlarına göre daha başarılı olduğu söylenebilir. Doğrudan etki açısından, hangi yapıtların bilim dilinden halk diline çevrilmiş olduğu da önemlidir. Bu konuda kapsamlı bir araştırma henüz yapılmamıştır. M. Mann’ın *Erasme et les Débuts de la Réforme Française* (Paris 1934, 2. 189) adlı yapıtına göre -Fransa ile ilişkili olarak- şaşırtıcı olan “öğretici ve dini kitapların, neşeli ve komik kitaplara göre çok fazla olmasıdır. ‘Deliliğe Övgü’ ile ‘Konuşmalar’ bu listede yer almazlar bile... ‘Atasözleri’, ‘Ölüme Hazırlanma’ ve ‘Çocukların Terbiyesi’ gibi kitaplar çevirmenler tarafından tercih edilir ve okurlar tarafından talep edilir.” Almanya ve

13 baskısı 18. yüzyıla aittir. Ayrıca çevirileri, taklitleri ve ekleri saymakla bitmez. Yazının yayımlanışından iki yıl sonra İngilizce çevirisi çıkar. Yayımlanışından dört yıl sonra Hristiyan ders kitabı şekline aktarılır ve erkek çocukların eğitiminde kullanılmaya başlanır. Almancaya ve Çekçeye çevrilir. 1537, 1559, 1569, 1613 yıllarında Fransızca çevirileri yayımlanır.

Erasmus'un öğretilerini bir başka hümanist olan Johannes Sulpicius'un öğretileriyle karşılaştıran Mathurin Cordier'in yazdığı bir yazıdan sonra, Fransızca matbaa harflerinin bir türüne 16. yüzyılda "Civilité" adı verilir. Ve dolaylı ya da doğrudan Erasmus'un yazısından etkilenen "civilité" ya da "civilité puerile" adıyla yayımlanan bütün kitaplar da 18. yüzyılın sonuna dek "Civilité Harfleri" ile basılmıştır.³

3. Genellikle bütün sözcüklerin tarihinde olduğu gibi, burada ve "civilité" kavramının daha sonraki "civilisation" şekline dönüşümünde tek bir kişi etkili olmuştur. Erasmus önceden bilinen ve sık kullanılan "civilitas" sözcüğüne yeni bir anlam ve ivme kazandırmıştır. Bu sözcükle, bilinçli ya da bilinçsiz, belli ki o günkü toplumun gereksinimine cevap veren bir kavram yaratmıştır. "Civilitas" kavramı, bu yazı tarafından belirlenen özel anlamıyla insanların bilinçlerine kazınır. O andan itibaren diğer popüler dillerde de benzer moda sözcükler hızla yaygınlaşır, örneğin Fransızcada "civilité", İngilizcede "civility", İtalyancada "civilità" ve Almancada "Zivilität". Ancak, diğer dillerin aksine bu sözcük Almancada yerleşmemiştir.

Herhangi bir dilde bir sözcüğün az ya da çok ani bir biçimde ortaya çıkışı, hele bunlar merkezi konuma yerleşen ve söz-

Hollanda'da yapılacak benzer başarı analizleri belki biraz daha farklı sonuçlar verebilir. Bu ülkelerde güldürü kitaplarının başarısı biraz daha fazladır (krş. aşağıdaki Son not 30).

Gerçekten "De Civilitate"nin Latince baskısının Almanca konuşulan bölgelerdeki başarısı biraz daha düşüktür. Kirchhof ("Leipziger Sortimentshändler im 16. Jahrhundert", Aktaran: W. H. Woodward, *Desiderius Erasmus*, Cambridge 1904, s. 156, dipnot 3), 1547, 1551 ve 1558 yıllarında Leipzig deposunda en az 654 "De Civilitate" olduğunu ve Erasmus'un başka hiçbir yapıtının bu sayıya ulaşamadığını tespit eder.

3 Krş. A. Bonneau'nun "civilité puérile" baskısında yer alan uygarlık yazıları hakkındaki notları. Bkz. aşağıdaki son not 35.

cük kadar uzun yaşıyan kavramlar ise, genellikle insanların yaşantılarında da birşeylerin değiştiğine işaret eder.

Erasmus büyük ihtimalle “De civilitate morum puerilium” adlı yazısını, diğer yapıtlarıyla karşılaştırdığında pek önemli görmez. Yazının giriş bölümünde, sanatın genç insanları biçimlendiren değişik alanları bulunduğunu, “civilitas morum”un (geleneklerin nazikleştirilmesinin) bunlardan yalnızca biri olduğunu söyler ve bunun “crassissima philosophiae pars” (felsefenin en önemli bölümü) olduğunu yadsımadığını da ekler. Bu yazı esas önemini, tek başına bir olgu, bir yapıt olmaktan çok, bir dönüşümün belirtisi olmakla, toplumsal gelişmelere kazandırdığı özle elde eder. Bazı gelişmelerin yansıması, başlığındaki bir sözcüğün Avrupa toplumunun kendisini yorumlama biçiminin temel ifadesi olma özelliği kazanması nedeniyle dikkatleri hak eder.

4. Peki bu yazı neden söz etmektedir?

Yeni kavrama neden ve hangi anlamda ihtiyaç duyulduğu yazının ele aldığı konudan anlaşılabilir. Yazının konusu bu kavramın yaygınlaşmasına neden olan toplumsal değişim ve süreçlere ilişkin ipuçları barındırmalıdır.

Erasmus’un kitabı son derece basit bir şeyden söz eder: Yalnızca “externum corporis decorum” (vücudun dış görünüş biçimlerinden) değil, insanların toplum içindeki davranış biçimlerinden...

Yapıt soylu bir çocuğa, bir prensin oğluna ithaf edilmiş ve onun eğitimi için kaleme alınmıştır.

Büyük bir ciddiyetle, ama hayli keyifli ve alaycı bir üslupla, oldukça anlaşılır ve arı bir dille ve imrenilecek bir titizlikle aktarılan basit düşünceler içerir. Bunu izleyen hiçbir yazının etkileme gücünün, açıklık ve özgün biçim açısından bu yazının yanına dahi yaklaşmadığı söylenebilir. Dikkatle bakıldığında yazının arkasında apayrı bir dünyanın bulunduğu görülür; bugün içinde yaşadığımız dünyaya çok benzeyen, ama o günkü ilişkiler açısından hayli uzak bir dünya ve yaşam biçimi... Ve bugün aramızdan bazılarının “barbar” ya da “uygarlaşmamış” diye nitelendireceği ve artık yitirmiş olduğumuz davranış biçimlerine

göndermeler yapılır. Bugün artık konuşulamayan şeylere dönüşen birçok şey, doğal hale gelen pek çok şey anlatılır.⁴

Örneğin Erasmus, insanın bakışlarından söz eder. Anlattığı şeyler ders niteliğindedir, ama bunlar aynı zamanda gözlem sanatının canlı kanıtlarıdır, ki Erasmus bu sanatı çok iyi bilmektedir.

“Bakışlar rahat, saygılı ve bir noktaya yönelik olmalıdır,” der “öfkeli olmamalıdır, çünkü bu bir kabalık işaretidir... güvenilmez ve sinirli olmamalıdır, bunlar insanın kendisine hakim olmadığını gösterir, sürekli sağa sola kaymamalıdır, bunlar şüphecilere ve kafalarında her zaman birşeyler bulunan insanlara ait bakışlardır...”

Çeviride bu ifadelerindeki inceliği korumak hayli güçtür: Sonuna kadar açılmış gözler aptallığın, bir yere dalmış gözler ilgisizliğin, son derece keskin bakışlar öfkeye eğilimin, aşırı canlı ve çok şey anlatıcı bakışlar ise arsızlığın işaretidir; bakışlar sakın bir ruha ve saygılı bir dostluğa işaret etmelidir, en iyisi budur. Eskilerin, ruh gözde yer alır deyişi rastlantı değildir: “Animi sedem esse in oculis.”

Vücudun duruş biçimi, davranışlar, giysiler, mimikler, yazı-

4 Bu yazı yazıldığı çağdaki başarısına oranla Yeniçağ'da çok daha az ilgi çekmiştir. Bu durum, söz konusu yazının ele aldığı konu ile ilgilidir. Bu konu, davranışlar, insanlar arasındaki ilişki biçimleri ve davranış kuralları yazıldığı çağda insanların eğitimi açısından önemli olabilir, ancak daha sonraki dönemler için ilginçliğini yitirmiştir. Ehrismann'ın *Geschichte der deutschen Literatur bis zum Anfang des Mittelalters*, cilt 6, bölüm 2, s. 330'da “saray adabı”ndan “soylu gençler için terbiye bilgisi. Erdem bilgisinin derinleştirilmesi için hazırlanmamıştır” şeklinde söz edilişi, bu tür yazıların bilimsel olarak değerlendiriliş biçimine de işaret etmektedir.

Fransa'da ise belli bir döneme -17. yüzyıla- ait görgü kitapları giderek artan bir ilgiyle karşılanmıştır. Bu ilginin ortaya çıkışında, D. Parodi'nin son not 93'te belirtilen çalışması ve özellikle M. Magendie'nin *La Politesse Mondaine*, Paris 1925, adlı yapıtı etkili olmuştur (Alcan).

Aynı şekilde, B. Groethuysen'in “Origines de l'esprit bourgeoise en France, Paris 1927, adlı incelemesi de önemlidir. Bu yapıtta da, belirli bir çizgide insanlardaki değişimlerinin ve toplumsal standartlardaki dönüşümlerin gösterilebilmesi için, orta düzeydeki yazın ürünleri temel alınmıştır (bkz. örneğin s. 45ff).

Elinizde tuttuğunuz bu incelemelerin dayandığı malzemeler ise yukarıda belirtilen çalışmalara göre, deyim yerindeyse bir basamak daha alta yer almaktadır. Ama belki bu malzemeler de, bu “küçük” kitapçığın insan yapılarındaki ve ilişkilerindeki dönüşümlerin anlaşılmasına yaptığı katkı kadar önemli olabilecektir.

da anlatılan bütün bu “dışsal” davranışlar, insanın içini yansıtır. Bunu Erasmus da bilmektedir ve çok açık bir şekilde şöyle der: “Vücudun bütün bu dışsal güzellikleri dengeli bir ruhtan kaynaklansa bile, bu yeteneklerin terbiye eksikliği nedeniyle bazen şerefli ve eğitilmiş bir insanda dahi eksik olduğuna şahit olmaktadır.”

Biraz ileride, burun deliklerinde akıntı olmaması gerektiğinden söz eder. Köylü, şapkasına ya da eteğine sümkürür, kasap burnunu koluna ya da bileğine siler. El ile temizleyerek giysinin bir yerine silmek de uygun değildir. Diğer insanları en az rahatsız edecek şekilde temizlik ancak mendille yapılır, burun temizlenirken biraz geriye dönülmelidir: “Burun akıntısını bir mendille temizlemek uygun olur.” İki parmakla sümkürülürken yere düşen şeyler hemen ayakla silinmelidir. Aynı şey tükürük için de geçerlidir: “Kimseyi kirletmemek için tükürürken arkaya dönülmelidir. İnsanların midesini bulandırmamak için tükürük yere düşer düşmez ayakla ezilmelidir. Eğer yere tükürmek mümkün değilse mendile tükürülmelidir.”

Dile getirilmeleri bile, daha sonraki dönemlerde yaşayan, dolayısıyla farklı bir duygulanım modeline sahip “uygarlaşmış” insanları şok eden başka şeyler de aynı sonsuz sabır ve doğallıkla anlatılır. Örneğin, nasıl oturulması, nasıl selamlaşılması gerektiği; tek ayak üzerinde durmak gibi bugün bize yabancı gelen davranış biçimleri... Ortaçağ’a ait resim ve heykellerdeki bazı garip yürüyüş ya da dans biçimlerinin, yalnızca ressamın ya da heykeltıraşın özgün “hareketleri” olarak kalmayıp, bunların aynı zamanda bize artık yabancı gelen davranış ve hareket biçimlerini içerdikleri, bunların farklı bir ruhsal yapının ya da duygulanım biçiminin yansımaları olduğu bilinmelidir.

Bu kısa yazıya daha fazla girildikçe, bazı açılardan bize benzeyen, ama birçok açıdan bizden oldukça farklı davranış biçimlerine sahip bir toplum imajı giderek netleşir.

Masa başında oturan insana bakıldığında, “sağda bardak ve iyice temizlenmiş bir bıçak, solda ekmek yer alır,” der Erasmus. Bardak ile iyice yıkanmış yemek bıçağı sağda, ekmek ise

solda olmalıdır. Masa düzeni böyledir. Genellikle insanlar bıçaklarını yanlarında taşırlar; bu nedenle, bıçak temiz tutulmalıdır denir. Çatal hiç yoktur, olsa bile yalnızca eti tabaktan almak için kullanılır. Bıçak ve kaşık çoğunlukla birlikte kullanılır. Herkese yeter sayıda araç yoktur. Eğer sana sıvı bir şey verilirse, der Erasmus, verileni iç ve kaşığı silerek iade et.

Masaya tabak içinde et getirildiğinde, masadakiler onu bıçağıyla keser ve elleriyle alarak eğer varsa tabağa, yoksa kalın bir ekmek dilimi üzerine koyarlar. Erasmus'un kullandığı "quadra" sözcüğü onun dilinde hem tabak yerine geçen yuvarlak metal levha, hem de ekmek dilimi anlamına gelebilir.

Bazıları masaya oturur oturmaz hemen yemeğe saldırmaya başlar der. Kurtlar ya da oburlar böyle yapar. Getirilen tepsiye asla ilk uzanan olma. Bırak köylüler daldırsın elini etin yağına. Tepsidekileri didikleme, önündeki parçayı al. Bütün bir tepsiyi altüst etmek gibi, iyi parçaya ulaşabilmek için tepsiyi çevirmek de görgüsüzlüktür.

Elinle alamadığın şeyleri ekmekle al. Eğer birisi sana kaşıkla pasta ya da katı bir yiyecek uzatırsa, onu ya tabağıyla al ya da kaşığıyla alarak içindeki yiyeceği tabağına koy ve kaşığı geri ver.

Belirtildiği gibi, tabak da azdır. Bu döneme ya da daha önceki dönemlere ait yemek sahnelerini gösteren resimlerde Erasmus'un sözünü ettiği ve bize yabancı gelen şeyler dikkat çeker: Masada bazen örtü vardır bazen yoktur, ama üzerindeki her zaman azdır; bardaklar, tuz kabı, bıçak, kaşık, hepsi bu kadardır; bazen Fransızcada "tranchoir" ya da "tailloir" denilen ekmek dilimleri, quadrae görülür. Kral ve kraliçeden köylülere dek herkes eliyle yer. Üst tabakalara ait yemek biçimleri de vardır. Erasmus, yemekten önce eller yıkanmalıdır der. Ama henüz sabun yoktur. Konuk ellerini uzatır, uşaklardan birisi üzerine biraz su serper. Su papatya ya da kekikle kokulandırılmıştır.⁵ İyi topluluklarda tepsiye iki elle saldırmaz. Yalnızca üç parmağın kullanılması iyi olur. Bu, üst tabakalar ile alt tabakalar arasındaki ayrımlardan birisidir.

5 Bazı bölümleri şu yapıtta yayımlanmıştır: A. Franklin, *Les Repas*, s. 15f.; aynı yerde bu konu hakkında çok daha fazla alıntı bulunabilir.

Parmaklar yağlanır. Erasmus, “Yağlı parmakların yalanması ya da giysilere silinmesi doğru değildir,” der.

Çoğunlukla insan kendi bardağını başkalarına da verir ya da herkes ortak bir kupadan içer. Erasmus “önce ağzını sil” uyarısında bulunur. İnsan önündeki eti sevdiği kişilere de ikram edebilir. Erasmus, “böyle yapmayın, yarısı yenmiş eti başkalarına ikram etmek doğru değildir,” der. Ayrıca, “Isırılmış ekmeği yeniden yemeğin suyuna batırmak ancak köylülere yakışan bir davranıştır. Çiğnenmiş bir şeyi ağzınızdan çıkararak tabağa koymak da hoş değildir. Yutmakta güçlük çektiğiniz yiyeceği, belli etmeden arkanızı dönerek görülmeyecek bir yere atmalısınız.” denir.

Başka bir yerde, “Yemek arasında belirli aralıkla sohbet edilmesi iyi olur. Bazıları hiç ara vermeden yiyip içerler; aç ya da susuz olduklarından değil, davranışlarını başka türlü nasıl kontrol edeceklerini bilemediklerindendir. Kafalarını kaşımaya, dişlerini karıştırmaya, elleriyle ve bıçakla oynamaya ya da öksürmeye, puflamaya ve tükürmeye başlarlar. Bütün bu davranışlar köylüler gibi ne yapacağını bilememekten kaynaklanır ve bir tür dengesizlik izlenimi verir,” denir.

Erasmus’a göre şunlar da söylenebilir ve söylenmelidir: “İyi yetiştirilmiş bir insan, doğanın utanma duygusuyla yarattığı organlarını gereksiz yere açmaktan kaçınmalıdır. Eğer çok gerekli olursa bu, uygun bir mesafede ve ölçülü bir utanma duygusuyla yapılmalıdır.”

Bazıları, gençlerin “arkalarını elle tutmaları ve gaz kaçmasını önlemeleri gerekir,” der. Ama böyle yapılırsa hastalanma ihtimali vardır.

Başka bir yerde, “Doğanın yarattığı sesi engellemek, sağlıktan çok görgü kurallarına önem veren aptalların işidir,” denir. Eğer yapmak zorunda kalırsan, rahatça çıkart, “İstifra etmek zorundaysan, geri çekil. Çünkü çıkarmak zararlı değildir, ama bunu fazla tığınma nedeniyle yapmak doğru olmaz,” denir.

5. Erasmus yazısında insan davranışlarını, görgülü toplumsal yaşamın önemli anlarını büyük bir titizlikle ele alır. İnsan ilişkilerinin en temel olanlarından en hassas olanlarına dek

bütün sorunlara aynı doğallıkla değinir. Birinci bölümde “bütün vücudun uygun ve uygun olmayan duruş biçimleri”nden, ikinci bölümde “vücut bakımı”ndan, üçüncü bölümde “kilise-deki davranış biçimleri”nden, dördüncü bölümde “sofra kuralları”ndan, beşinci bölümde “selamlaşmalar”dan, altıncı bölümde “oyunlar” sırasındaki davranışlardan, yedinci bölümde “yatak odası”ndaki davranışlardan söz eder.

Bütün bunlar Erasmus’un “civilitas” kavramına yeni bir ivme kazandırırken ele aldığı sorunlar kümesidir.

Kendi tarihimize ait geçmiş bir aşamayı anımsamakta güçlük çekeriz. Erasmus’un ve çağdaşlarının insan davranışlarını ele alırken sergilediği rahatlık ve açıklık artık bugün mevcut değildir. Bu rahatlık, birçok konuda bizim bugünkü utanç sınırımızın ötesinde kalır.

İşte bu durum, bizim burada ele almak istediğimiz konulardan birisidir. Farklı toplum biçimlerini ifade eden kavramların gelişimini incelemek ve “uygarlık” kavramından geriye doğru gidilerek “civilité” kavramına ulaşmak suretiyle, birdenbire uygarlık sürecinin izlerine, Batıda yaşanan gerçek davranış değişimlerine ulaşılabilir. Erasmus’un ele aldığı konulardan söz edilmesinin ya da onların duyulmasının bugün bize utanma duygusu vermesi, uygarlık sürecinin belirtilerinden birisidir. Bedenleriyle ilgili şeyleri bizden daha az gizleyerek anlatan ya da adlandıran kişiler karşısında duyduğumuz açık ya da gizli huzursuzluk, “barbar” ya da “uygarlaşmamış” gibi yargılarda dile gelen baskın duygudur. Yani bu, “barbarlığın huzursuzluğu” ya da daha doğru ve tarafsız bir ifadeyle, başka bir duygulanım durumundan, bugün “uygarlaşmamış” diye nitelediğimiz birçok toplumda görülen ve bizim utanma standartlarımızın öncesinde yer alan ve bugünkü utanma standartlarımızın önkoşulunu oluşturan başka bir utanma standartından duyulan hoşnutsuzluktur. Sorun, Batı toplumunun bir standarttan diğerine neden ve nasıl geçtiği ve nasıl “uygarlaştığı” sorunudur. Bu uygarlık sürecinin gözden geçirilmesi sırasında bu tür hoşnutsuzlukların ve utanma duygularının ortaya çıkması son derece doğaldır. Bu duyguların bilincinde olunması iyidir. En azından bu

gözden geçirme sırasında, “uygarlık” ya da “barbarlık” kavramıyla ilgili bütün utanma ve üstünlük duygularını ve her türlü değerlendirme ve sınıflandırma çabalarını bir yana bırakmaya çalışmak gerekir. Bizim şimdiki davranışlarımız da adına bugün “uygarlaşmamış” dediğimiz davranış biçimlerinden türemiştir. Ancak kavramlar gerçek değişimleri ancak statik ve kaba bir şekilde içerebilir. Gerçekte, bugün “uygarlaşmış” ya da “uygarlaşmamış” diyerek oluşturduğumuz karşıtlık, “iyi” ile “kötü” olanın karşıtlığı değildir. Burada sözkonusu olan şey, bir gelişim seyrinin belirli aşamalarıdır ve gelişim hâlâ sürmektedir. Bizden sonraki aşamalarda yaşayan insanların da içinde bulunduğu aşamaya baktıklarında benzer bir utanma duygusu yaşamaları da mümkündür. Duyguların dışavurum biçiminin ve davranışların üzerinde yükseldiği yapı ve standartlar bir başlangıç değildir. Bizim bugün “uygar” sözcüğü ile karakterize ettiğimiz şeylerle karşılaştırmak suretiyle, ayırım gözetmeksizin mutlak anlamda “uygarlaşmamış” denilebilecek şeyler değildir bunlar. Ve bugün ulaştığımız yeri anlayabilmek için kökene geri dönmek zorundayız. Tamamen hazır bir şekilde önümüzde duran, bir meta olarak gördüğümüz ve nasıl sahip olunduğunu hiç sormadığımız “uygarlık”, bizim de içinde yer aldığımız bir süreçtir ya da bu sürecin bir parçasıdır. Bu süreçle ilişkilendirdiğimiz her şey, makineler, bilimsel buluşlar, devlet biçimleri, bütün bunlar insan ilişkilerinin, toplumun belirli yapılanış biçiminin ve insan davranışlarının bir türüdür. Asıl sorun şudur: Bu davranış değişikliklerinin ve “uygarlık” denilen toplumsal sürecin en azından belirli bir aşamasının ve en önemli özelliklerinin, düşünen bir bilinç tarafından mümkün olduğunca gerçeğe yakın bir şekilde gözlenip gözlenmeyeceği sorunudur.

2. Ortaçağ’da Davranış Biçimleri

1. Rotterdamlı Erasmus’un “De civilitate morum puerilium” adlı kısa yazısı belirli bir toplumsal davranış biçimini anlatır. Erasmus’u bile “uygar” ve “uygarlaşmamış” karşıtlığı ile değerlendirmek zordur.

O neyin devamıdır? Erasmus bu tür konularla ilgilenen ilk kişi midir?

Asla. Ortaçağ'da benzer sorunlarla ilgilenen insanlar vardır, Yunan-Roma antik döneminde vardır ve daha önceki dönemlere ait "uygarlıklar" da da benzer sorularla ilgilenen insanlar var olmalıdır.

Belirli bir başlangıç noktası olmayan bir sürece nüfuz etmek kolay değildir. Nereden başlanırsa başlansın belirli bir hareketle, öncesi olan bir olguyla karşılaşılır. Ancak, geçmişin araştırılmasında belirli sınırlar çizmek gerekir ve bu sınırların gerçek sürece mümkün olduğunca uyması istenir. Yeniçağ'a, günümüze ulaşan hareketi, gelişme çizgisini görebilmek için burada -tamamen incelenmese bile- Ortaçağ'dan başlamak yeterli görülmüştür.

Bizim toplumsal davranış diye nitelediğimiz alanda Ortaçağ'dan bugüne pek çok bilgi ulaşmıştır. Sofra kuralları ile ilgili kurallar özellikle önemlidir. O dönemde yemek ve içmek günümüzden farklı bir anlama sahiptir, toplumsal yaşantının merkezine oturmuştur ve insanlar arasındaki eğlence biçimlerinden en önemlisidir.

Eğitilmiş din adamları görgü kuralları, yaşadıkları toplumların standartları hakkında Latince yazılar yazmışlardır. Hugo v. St. Victor'un (öl. 1141) "de institutione navitiarum" adlı yazısı bu tür sorunlarla uğraşır. Bu sorunlar, Hristiyanlığa geçen İspanyol Musevilerinden Petrus Alphonsi'nin 12. yüzyılın ilk yıllarına ait *Disciplina clericalis* adlı yapıtının da konusudur. Johannes v. Garland 1241 yılında Latince yazdığı "Morale scolarium" adlı altı yüz altmış iki dizelik yapıtının birkaç dizesini de görgü kurallarına, özel olarak sofra kurallarına ayırmıştır.

Görgü kurallarıyla ilgili, Latince konuşan din adamları tarafından yazılmış kitapların yanısıra, 13. yüzyıldan başlayarak, özellikle şövalye ve saray çevrelerine dayanan, diğer dillerde yazılmış örneklerle de rastlanır.

Dünyevi üst tabakaların davranışlarını anlatan ilk örnekler, Provence'da ve hem ona komşu hem de kültürel olarak Provence'a bağlı olan İtalya'da görülür. Almancada en eski görgü

kitabı ise Thomasin v. Zirklaria adlı bir “velş” tarafından yazılmıştır ve *Der wälsche Gast* adını taşır (aktaran: Rückert). Thomasin’in yine velş dili ile yazılmış bir başka yazısı, başlığında “nezaket” sözcüğünün ilk biçimini taşır. Şu anda elimizde bulunmayan bu yapıttan Thomasin “buoch von der hüfscheit” (nezaket kitabı) olarak söz eder.

Bonvicino da Riva’nın elli görgü kuralı ile Tannhäuser tarafından yazıldığı söylenen *Hofzucht* adlı yapıt da şövalye ve saray çevrelerine dayanır. 14. yüzyıldan kalan “Roman de la Rose”⁶ gibi, şövalye ve saray edebiyatına ait destanlarda da görgü kurallarıyla ilgili örneklerle rastlanması mümkündür. John Russel’in 15. yüzyıla ait olduğu sanılan “Boke of Nurture” adlı İngilizce dizeleri, *The Babees Book*⁷ adlı kısaltılmış biçiminde de olduğu gibi, bir derebeyin hizmetindeki genç soylulara davranış kurallarını öğretmektedir.

Bunların yanısıra, 14. ve 15. yüzyılda değişik dillerde yeniden kaleme alınmış, ama mutlaka daha eski biçimlerinin de olması gereken, nazım şeklindeki bir dizi kısa ya da uzun anı, “sofra adabı” vardır. Kitabın günümüze göre az ve pahalı olduğu Ortaçağ toplumlarında, eğitim ve davranış kazandırma aracı olarak

6 *The Babees Book*’da yeniden basılmıştır, yayına hazırlayan Frederick Furnivall (*Early English Text Society, Original Series*, I, 32 Londra 1868, bölüm II); bu türe ait diğer İngilizce, İtalyanca, Fransızca ve Almanca yazılar için bkz. *Early English Text Society, Extra Series N*, VII, haz. F. J. Furnivall, Londra 1869 (*A Booke of Precedence vb*). Bu İngilizce ders notları, genç bir soylunun “büyük” birinin hizmetine girerek o çevrelere nasıl alıştığını anlatır. 1500 yıllarında İngiliz geleneklerini gözlemleyen bir İtalyan, İngilizlerin bunları yabancıların insana çocuklarından daha iyi hizmet etmesi nedeniyle yaptığından söz eder. “Çocukları olsaydı kendilerine hazırlatukları yemeklerden onlara da vermek zorunda kalırlardı.” (bkz. *A Fifteenth Century, Courtesy-Book*, Londra 1914, s. 6, giriş bölümü, haz. R. W. Chambers). Aynı İtalyan’ın 1500 yıllarında “İngilizler büyük Epikürçüdür” gözlemi de ilginçtir. Daha fazla bilgi için bkz. M. ve C. H. B. Quennel, *A History of Everyday Things in England*, Londra 1931, cilt I, s. 144.

7 Haz. F. Furnivall, bkz. yukarıdaki son not 6. Başka dillerdeki benzer yazılar konusunda bilgi veren bu yazın türüne ait Almanca yapıtlar için bkz. G. Ehrismann, *Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters*, cilt 6, bölüm 2, Münih 1935 (Facetus s. 326, sofrada s. 328), ayrıca P. Merker ve W. Stammeler, *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte*, cilt III, madde: sofrada (P. Merker) ve H. Teske, *Thomasin von Zerclaere*, Heidelberg 1933, s. 122ff.

ezber çok farklı bir rol oynar. Kuralların uyaklı oluşu, insanların toplumda ve özellikle sofrada nasıl davranması gerektiğini belleklere yerleştirmek için kullanılan araçlardan birisidir.

2. Bu “sofra adabı” yazıları, Ortaçağ’ın anonim olmayan diğer görgü kitapları gibi, sözcüğün çağdaş anlamıyla bireysel ürünler, ileri derecede bireyselleşmiş bir toplumda yaşayan kişilerin bireysel düşünceleri değildir. Yazılı olarak bize ulaşan şeyler, büyük bir sözlü geleneğin parçalarıdır ve geleneksel olanın yansılardır ve zaten bizim açımızdan olağandışı, bir kerelik olmadıkları, o toplumda tipik olanı yansıttıkları için önemlidirler. Tannhäuser’in “Hofzucht” ya da John Russel’in “Boke of Nurture”ı gibi, belirli bir kişi tarafından yazılan şiirler bile, toplumun yapılanış biçimine uygun olarak gerçekleşen kuşaklararası aktarım kanallarından yalnızca birisidir. Bu yapıtların yazarları, bu kuralların yaratıcıları, koyucuları değil, yalnızca toplumsal yasak ve tabuları toplayan ve düzenleyen kişilerdir; bu nedenle ister yazınsal olsun ister olmasın bütün yazılarda daima aynı kurallardan, toplumsal yaşantıdaki belirli davranış ve duygulanım standartlarından söz edilir.

Daha iyi incelenerek, uluslar ya da bir ulus içinde değişik toplumsal gruplar arasında geleneksel davranış farkları bulmak belki mümkündür. Ya da gelenek aktarımı sırasında ortaya çıkan farklılıklar görülebilir. Örneğin, 14. ya da 15. yüzyılda lonca burjuvazisinin ortaya çıkmasıyla birlikte konuşma biçimi, hatta gelenekler bile değişmiş ve daha sonraki dönemde burjuva çevreler saraylı aristokrat davranış modellerini sürdürülürken bile değişikliğe uğramıştır.

Ortaçağ’da görülen bu davranış değişiklikleri incelenmeyi bekleyen sorunlar arasındadır. Burada yalnızca onlara işaret edilmek ve anımsatılmakla yetinilmiştir. Yani, Ortaçağ’ın standartları, iç dinamizme sahip olmayan bir hareket, “uygarlık” sürecinin “başlangıcı” ya da “en alt basamağı” ya da bazılarınca ileri sürüldüğü gibi bir “barbarlık aşaması” ya da “ilkellik” dönemi değildir.

Onlar bugünden farklı standartlardır, daha iyi ya da daha mı kötü oldukları sorusu konumuz dışındadır. Eğer “kaybolan

geçmişin araştırılması”na adım adım 18. yüzyıldan 16. yüzyıla, 16. yüzyıldan 12. ve 13. yüzyıllara dönülüyorsa, bu iş, uygarlık sürecinin başlangıç noktasını bulmak amacıyla değil, geçmişten başlayarak günümüze doğru ilerleyişin, Ortaçağ standartlarından Yeniçağ standartlarına giden kısa yolun ve insanın yaşadıkları şeyleri görmesinin, bu konudaki ilk düşünme girişimlerine kaynak sağlaması nedeniyle yapılmaktadır.

3. Ortaçağ’da “iyi davranış” standartı, daha sonraki dönemlerde de olduğu gibi belirli bir kavram ile temsil edilir. Ortaçağ’ın dünyevi üst tabakası ya da en azından bu tabakanın zirvesindeki grup kendi özbilincini, duygularını bu kavramla ifade eder. Bu özbilince, “topluma uygun” davranış biçimlerine ait kavram -başka yakın kavramların, çoğunlukla birbirlerinden biraz farklı sözcüklerin yanısıra- Fransızcada “courtoise”, İngilizcede “courtesy”, İtalyancada “cortezia”dır; Almandada ise, yine farklı biçimleriyle “hövescheit” ya da “hübescheit” ya da “zucht” olarak adlandırılır. Bütün bu kavramlar son derece dolaysız ve daha sonraki dönemlere ait kavramlardan çok daha açık bir şekilde belirli bir toplumsal merkeze işaret eder. Bu kavramlar, bunların sarayda davranışın biçimleri olduğunu anlatır. Bu davranış biçimiyle, öncelikle dünyevi üst tabakanın zirvesinde yer alan belirli bir grup, yani örneğin şövalyelerin tamamı değil, *büyük* feodallerin etrafındaki saraylı şövalye çevreler, kendi duygularını, ilk önce büyük feodal şatolarda oluşan, daha sonra geniş tabakalara yayılan özgün kuralları ve yasakları anlatırlar; ama bu farklılıkları şimdilik bir kenara bırakıyoruz. Daha sonraki dönemlerle karşılaştırıldığında, söz konusu geleneklerde büyük bir ortaklık vardır, ki bu nedenle burada belirli “standart”tan söz edilmektedir.

Peki, bu standart nedir? Bütün yazılarda ve kitaplarda gözlenen ortak karakter, tipik davranış biçimi hangisidir?

Bu, daha sonraki dönemlerle karşılaştırıldığında onların basitliğini, saflığını gösterir. Duyguların görece engelsiz ve dolaysız ifade edildiği bütün toplumlarda olduğu gibi, onların düşünce dünyaları fazla karmaşık değildir ve psikolojik ayrıntılar azdır. Dost ve düşman, sefa ve cefa, iyi ve kötü insan vardır.

“Onurlu insanın peşinden git,
yontulmamıştan uzak dur!”

denir, Catos tarafından yazılmış ve Ortaçağ boyunca oradan oraya dolaşan “Disticha Catonis”⁸ adlı görgü kitabının Almanca çevirisinde. Ya da bir başka yerde:

“Hizmetkârların seni kızdırırsa, sevgili oğlum,
sonradan pişmanlık duyacağın ölçüde
sinirlenmemeye dikkat et.”⁹

Her şey daha basittir, dürtüler ve eğilimler daha az karmaşıktır, sofrada da böyledir:

“Nazik insan başkasıyla
aynı kaşığı kullanmaz.
Saraylılar böyle davranır, ama
bazıları saraylı gibi davranmaz.”

denir Tannhäuser’in “Hofzucht”¹⁰ adlı yapıtında. “Hübsche Leute” (nazik insanlar) seçkin, “saraylı” insanlardır. Görgü kuralları yalnızca üst tabaka, şövalyeler ve saraylılar için düşünülmüştür. Nazik ve saraylı davranışlar daima “köy gelenekleri”, köylülerin davranış biçimleriyle karşılaştırılır.

“Nazik olmayan insanlar vardır,
ekmeği köylüler gibi ısırarak koparır,
dilimini yeniden tepsiye batırır.
Saraylılar bu gibi kötü davranışlardan kaçınır.”¹¹

Isırdığın ekmeği ortadaki tepsiye yeniden batırmamalısın. Bunu köylüler yapar, “nazik insanlar” değil.

“Bazen kimileri
kemirdiği kemiği

8 Burada kullanılan Almanca baskı için bkz. Zarncke, *Der deutsche Cato*, Leipzig 1852.

9 *Der deutsche Cato*, a.g.y., s. 39, dize 223.

10 Joh. Siebert, *Der Dichter Tannhäuser*, Halle 1934 s. 196, *Die Hofzucht*, dize 33f.

11 *Hofzucht*, dize 45f.

yeniden tepsiye bırakır.
Bu, kötü bir davranıştır.”¹²

Kemirdiğin kemiği ortadaki tepsiye yeniden koyma. Başka kaynaklardan kemiklerin yere atıldığını öğreniriz.

“Yemek sırasında boğazını temizleme,
burnunu masa örtüsüne silme...
Sizi temin ederim ki,
bunlar kötü davranışlardır.”¹³

Bir başka yerde ise:

“Sofrada burnunu sümküren
ve bunu eliyle yapan
mutlaka bir köylüdür,
iyi davranışın ne olduğunu bilmez.”¹⁴

Burnun elle temizlenmesi o dönemde gayet normaldir. Mendil henüz bulunmamıştır. Ancak sofrada dikkatli olunmalı, burun masa örtüsüne silinmemelidir.

Başka bir yerde, yemekte ağzını şapırdatma denir:

“Bazılarının yaptığı gibi
sofrada ağzını ördek gibi höpürdeten,
domuz gibi şapırdatan kişi
iyi yapmıyordur, görgüsüzdür.”¹⁵

Kaşınman gerekiyorsa ellerinle yapma, eteğini kullan.

“Sofrada boğazını elinle kaşıma.
Mutlaka kaşınman gerekiyorsa,
kibar insanların yaptığı gibi
giysinin eteğini kullan.”¹⁶

12 Hofzucht, dize 49f.

13 Hofzucht, dize 57f.

14 Hofzucht, dize 129f.

15 Hofzucht, dize 61f.

16 Hofzucht, dize 109f.

Herkes yiyeceğini ortadaki tepside elleriyle alır. Bu nedenle kulaklar, burun ve gözler de karıştırılmamalıdır.

“Başkalarının yaptığı gibi kulak karıştırmak, gözleri ovuşturmak da doğru değildir. Hele burun karıştırmak hiç doğru değildir. Bu üç davranış biçimi de görgüsüzlüktür.”¹⁷

Yemekten önce eller yıkanmalıdır.

“Birçok kişiden duyuyorum ki (eğer doğruysa, çok kötü davranış biçimleridir bunlar), ellerini yıkamadan sofraya oturuyorlarmış. Parmakları kırılsın böylelerinin!”¹⁸

Tannhäuser’in “Saray Adabı” ile benzerlik gösteren başka “sofra adabı” kitaplarında sözcüğü sözcüğüne “sofrada uyulması gereken bir kural”¹⁹ vardır. Yemek sırasında yalnızca bir el kullanılmalıdır ve başka birisiyle aynı tabak ve aynı yemek paylaşılıyorsa, ki genellikle böyle yapılır, dışarıdaki el kullanılmalıdır.

“Daima diğer el kullanılmalıdır. Sağ tarafında birisi oturuyorsa mutlaka sol elini kullan. İnsan yemekte her iki elini de kullanabilmelidir.”²⁰

Peçeten yoksa ellerini elbisene silme, kurumalarını bekle, denir aynı yerde.²¹ Ya da şöyle söylenir:

“İhtiyacını önceden gider ki, sofrada utançtan yüzün kızarmasın.”²²

Sofrada kemer gevşetmek de iyi değildir.²³

17 *Hofzucht*, dize 157f.

18 *Hofzucht*, dize 141f.

19 Zarncke, *Der deutsche Cato*, a.g.y., s. 136.

20 Zarncke, a.g.y., s. 137, dize 287f.

21 Zarncke, a.g.y., s. 136, dize 258f.

22 Zarncke, a.g.y., s. 136, dize 263f.

23 *Hofzucht*, dize 125f.

Bütün bunlar yalnızca çocuklara değil, aynı zamanda yetişkinlere de söylenmiştir. Bugünkü duygularımıza göre, burada üst tabakadan insanlara davranışlarıyla ilgili verilen öğütler son derece temel öğütlerdir; bugünkü kırsal alanlarda gelenek ve görenek olarak kabul edilen davranış biçimlerinden çok daha temeldir. Aynı standartlardan başka dillerde yazılmış görgü kitaplarında da söz edilir.

4. Belirli Latin geleneklerinden başlayarak başta Fransız, daha sonra İtalyan ve Provensal sofrada ulaşan değişik gelenek akımlarından birisi için, büyük bir kısmı ya da tamamı ortak, kurallar ve yasaklar yayınlanmıştır.²⁴ Bunlar büyük ölçüde Alman sofrada adabına benzeyen kurallardır. Tannhäuser'in de dediği gibi sofrada önce dua edilmelidir. Bütün hepsinde ortak olan kurallardan birisi de gösterilen yere oturmak ve burnu ya da kulağı karıştırmamaktır. Dirseklerinizi masaya dayamayın diye öğütlenir sık sık. Neşeli olmaya çalışın, çok konuşmayın denir. Kaşınmamak ve yemeğe hemen saldırmamak gerektiği anımsatılır. Ağza götürülen parça tepsiye yeniden konulmamalıdır; sık sık tekrarlanır bu öğüt. Yemekten önce ellerin yıkanması, yiyeceğin tuz kabına batırılmaması gerektiği de sık sık anımsatılır. Dişlerin bıçakla temizlenmemesi gerektiği söylenir. Masanın üzerine ya da masanın üzerinden yere tükürülmemesi gerektiği de anımsatılan kurallardandır. Masadan kaldırılan yiyecekten bir kez daha istenmemelidir. Yemek bitmeden masadan kalkılmamalı, bardak kullanılmadan önce dudaklar silinmelidir. Yemekle ilgili kötü şeyler ya da başkalarını kızdıracak şeyler söylenmemelidir. Ekmek batırılan şarap ya içilmeli ya da dökülmelidir. Dişler masa örtüsüyle temizlenmemelidir. İçilen çorbadan artan ya da ısırılan ekmekten kalanlar başkasına ikram edilmemeli, burun silerken ses çıkarılmamalıdır. Sofrada uyuklanmamalıdır. Ve buna benzer nice kural.

Davranış biçimleriyle ilgili, Fransa'dan gelen gelenek akımlarıyla doğrudan ilişkili olmayan, ezberlenmek üzere düşünülmüş dizelerde de aynı görgü kurallarından ya da görgüsüzlük-

24 Glixelli, *Les Contenantes de Table*, bkz. aşağıdaki sonnot 32.

lerden söz edilir. Bunlar, insanın insanla ilişkilerine ilişkin standartların, Ortaçağ toplumunun ve Ortaçağ “ruhu”nun oluşturulmasıyla ilgili kanıtlardır. Bu dizelerle diğerleri arasındaki yakın ilişki, sosyo-oluşumsal ve psiko-oluşumsal bir ilişkidir. Bütün bunlar ve bütün Fransız, İngiliz, İtalyan, Alman ve Latin davranış kuralları arasında yazınsal bir akrabalık bulunabilir, ama böyle bir akrabalık bulunması zorunluluğu da yoktur. Bunların arasındaki farklılıklar, -Yeniçağ’dakine oranla- Ortaçağ üst tabasında görülen gerçek davranışlardaki benzerlik karşısında fazla anlamlı değildir.

Örneğin, İtalya’daki gelişmelere uygun olarak, “en ilerici” sofra adabını oluşturan ve görece en az kişisellerinden birisi olan Bonvicino da Riva’nın görgü kuralları, yukarıda anlatılan Fransız akımında yer alan kuralların yanı sıra, öksürürken ve hapşırırken arkaya dönülmesi ya da parmakların yalanmaması gibi bazı kurallar daha içerir. Ortadaki yiyeceğin en iyi parçaları seçilmemeli ve ekmek düzgün kesilmelidir. Ortak kullanılan bardağın kenarına el sürülmemeli, bardak iki elle tutulmalıdır. Ama görgü kurallarının ana çizgisi, standartlar ve gelenekler büyük ölçüde aynıdır. Üstelik Bonvicino da Riva’nın görgü kurallarını üç yüz yıl sonra yeniden yazan kişinin bu kurallardan yalnızca önemsiz ikisini değiştirmiş olması da anlamlıdır.²⁵ Bardak ancak çok dolu değilse iki elle tutulmalıdır. Birden çok kişi aynı bardağı kullanıyorsa, bardağa hiç ekmek batırılmamalıdır; Riva ise bardaktaki kalıntıların ya içilmesini ya da dökülmesini öğütler.

Benzer öğütlere Alman gelenek çizgisinde de rastlanır. 15. yüzyıldan bize ulaşan Alman sofra adabı, 13. yüzyıla ait Thomasin von Zirklaria’nın “Der wälsche Gast” adlı yazısına ya da Tannhäuser’in *Hofzucht*’una göre biraz daha kabadır. Ama görgü ve görgüsüzlüğün standartında önemli bir değişiklik meydana gelmemiştir. Daha sonraki görgü kitaplarında yeni olarak, yalnızca masaya tükürülmemesi, masanın altına ya da duvara tükürülmesi konusunda uyarılar yer alır. Bu da geleneklerde ka-

²⁵ *The Babees Book* ve *A Book of Precedence*, bkz. yukarıdaki sonnot 6.

balaşmanın bir göstergesi olarak kabul edilir. Daha önceki yüzyıllarda Fransız geleneğinin devamı niteliğindeki benzer görgü kurallarında daha farklı ölçütler bulunup bulunmadığı konusu belirsizdir. Sözcüğün geniş anlamıyla bu konudaki literatürden edinilen bilgi, resimlerle de desteklenmektedir. Burada da incelenmesi gereken çok şey vardır. Ancak, 15. yüzyıldan önceki dönemlerden kalma resimlerde, aralarında belirli farklılıklar bulunsa bile, daha sonraki yıllara oranla daha az araç gereç görülür. Zengin evlerde, servis masasındaki tabaklar belirli bir sıra gözetilmeksizin masaya getirilir. İnsanlar o an canları ne istiyorsa alır ya da servis yaptırırlar. Yemek ortak tabaklardan yenir. Et gibi katı yiyecekler elle alınır, sıvı yiyecekler ise kepçe ya da kaşıkla alınır. Çorbalar ya da soslar genellikle içilir. Tabak ya da tas ağza götürülür. Uzunca bir süre farklı yiyecekler için özel araçlar olmamıştır. Aynı bıçak ve aynı kaşık çok kişi tarafından kullanılır. Aynı bardaktan içilir. Yanyana oturan iki kişi çoğunlukla önlerindeki aynı tabaktan yararlanır.

Deyim yerindeyse bu, Ortaçağ'da görülen, insanlar arasındaki belirli ilişkilere ve duygulanım standartlarına uygun yemek teknikleridir.

Yukarıda da belirtildiği gibi, bu standartlar içinde de bir dizi farklılık ve değişiklik gözlenir. Örneğin, farklı tabakalardan insanlar aynı masada yemek yiyorsa, üst düzeyde bulunanlar elleri yıkama ya da yemeğe uzanma konusunda önceliğe sahiptir. Yüzyıllar geçtikçe yemek gereçlerinde son derece önemli değişiklikler meydana gelir. Modalar ya da modanın yarattığı değişikliklere rağmen belirli bir “gelişme eğilimi” görülür. Dünyevi üst tabaka, sofrta konusunda son derece lüks düşkünüdür. Bu standartı ayakta tutan şey, araç gereçlerin azlığı değildir; sadece insanın başka bir şeye ihtiyacı yoktur. O şekilde yemek son derece doğaldır. O insanlara uygun olan budur. Ama, zenginliklerini ve toplumsal konumlarını gereçlerin ve masa süslerinin zenginliği ile göstermek de o insanlara uygundur. 13. yüzyılın zengin sofralarındaki kaşıklar altın, kristal, koral ya da opaldir. Oruç dönemlerinde abanoz saplı, paskalyada fildişi saplı, diğer bir dinî bayramda kakma bıçak

kullanılır. Kepçe ilk başlarda yuvarlaktır ve derin değildir; yani kepçe ile bir şey içilirken insan ağzını iyice açmak zorundadır. 14. yüzyıldan sonra kepçe oval biçim alır.

Ortaçağ'ın sonlarında, ortadaki tepside yemekleri almak için kullanılan çatal ortaya çıkar. 5. Karl'ın en değerli eşyaları arasında bir düzine çatal da bulunmaktadır. Sofra gereçleri açısında hayli zengin olan Savoyen'li Karl'ın yalnızca bir çatalı vardır.²⁶

5. Şimdi şöyle bir soru sorulabilir: “Biz bu standarta göre ne tür gelişmeler gösterdik?” Ancak, bu soruyu yönelten kişinin bu gelişmeden kendisine de pay çıkarabilmek amacıyla kullandığı “biz” ile anlatılmak istenen şey belli değildir.

Tam tersi bir yargıya varmak da mümkündür: “Değişen nedir ki? Birkaç bina, hepsi o kadar!” Bazı gözlemciler ise bu gelenekleri, bugün çocuklar için kullandığımız gerekçelerle değerlendirmektedirler: “Akıllı bir adam çıkıp bu insanlara bu şekilde yemek yemenin sağlıklı olmadığını söyleseydi ve onlara çatal ve bıçak kullanmasını öğretseydi, bu gelenekler hemen değişirdi.”

Ancak, sofradaki davranış biçimleri diğer davranış biçimlerinden ayrı görülemez. Bunlar, toplumun oluşturduğu ortak davranış biçimlerinin -oldukça anlamlı- bir kesitidir. Bu standartlar belirli bir toplumsal yapının yansımasıdır. Yapılması gereken şey, bu toplumsal yapıyı ortaya çıkartmaktır. Aynen bizim bugünkü davranışlarımızın türü ve toplumsal kodeksimiz ile yaşam biçimimiz ve toplum yapımız arasında varolan yakın ilişki gibi, Ortaçağ insanının davranış biçimleri ile bütün yaşam biçimleri ve varlıklarının tüm yapısı arasında da yakın bir ilişki bulunmaktadır.

Bazen küçük bir bilgi, bu geleneklerin ne değin sağlam olduğunu gösterir ve bunların yalnızca “olumsuz” şeyler olarak ve günümüzden geriye doğru bakıldığında “uygarlık” ya da “bilgi yoksunluğu” şeklinde anlaşılmaması gerektiği, daha ziyade insanların ihtiyaçlarına uygun ve böyle oldukları için de

26 Krş. A. v. Gleich Rußwurm, *Die gothische Welt*, Stuttgart 1922, s. 320ff.

o insanlar tarafından anlamlı ve gerekli bulunan şeyler şeklinde anlaşılması gerektiğine ışık tutar.

11. yüzyılda bir Venedik kontu Rum bir prenses ile evlenir. Prensesein yetiştiği Bizans kültüründe çatal kullanıldığı anlaşılmaktadır. En azından, yiyeceği ağzına “iki dişli altın çatal ile”²⁷ götürdüğü anlatılır.

Bu durum Venedik’te büyük bir skandala yol açar. “Bu yenilik öylesine aşırı bir kibarlık olarak değerlendirildi ki, prenses Tanrının gazabını dileyen rahipler tarafından sert bir dille lanetlendi. Bir süre sonra ağır bir hastalığa yakalanınca, Kutsal Bonaventura bunun Tanrının ona verdiği bir ceza olduğunu söylemekte gecikmedi.”

İnsanlar arasındaki ilişkilerin değişerek, çatal kullanımının genel ihtiyaç haline gelebilmesi için beş yüzyıl daha geçmesi gerekiyordu. 16. yüzyıldan itibaren İtalya’da ortaya çıkan çatal, önce Fransa’ya sonra İngiltere ve Almanya’ya geldi ve bir süre katı yiyeceklerin tepsiden alınması için kullanıldıktan sonra, en azından üst tabakada, zamanla bir yemek aracı olarak kullanılmaya başlandı. Çatal Fransa’ya III. Henri tarafından, büyük ihtimalle Venedik’ten getirildi. Yemekteki bu “gösterişli” tavırları nedeniyle, saray mensuplarıyla önce alay edildi; aslında bu yeni aracı kullanma konusunda pek de becerikli değillerdi. En azından, çatalla alınan yiyeceklerin yarısının tabaktan ağza götürülürken masaya döküldüğünden söz edilmektedir. Küçüklükten itibaren bu toplumun standartları içinde yetiştiğimiz ve davranış kazandığımız için bize son derece doğal gelen şeyler, o toplumda çok zahmetli ve çok yavaş kazanılacak ve benimsenecektir. Çatal gibi önemsiz ya da küçük görülen bir konuda olduğu gibi, bize daha büyük ve önemli görülen konularda da aynı kural geçerlidir.²⁸

17. yüzyılda bile çatal üst tabakanın lüks araçları arasında yer alır ve genellikle altından ya da gümüşten yapılmıştır.

Sözkonusu bu “yenilik” karşısında takınılan tavır bir şeyin

27 Bkz. A. Cabanès, *Mœurs intimes du temps passé*, Paris, tarih belirtilmemiş, seri 1, s. 248.

28 A. Cabanès, a.g.y., s. 252.

altını çizer: Burada karakterleri hakkında yalnızca örnekler verilen, Ortaçağ'da gelenek olduğu üzere birlikte yemek yiyen, eti ortadaki tepsiden parmaklarıyla alan, şarabı aynı kupadan, çorbayı aynı tasta ya da kâsedan içen insanlar, birbirleriyle bizlerden daha farklı ilişkiler içinde bulunmaktadır; yalnızca açık ve net biçimde düzenlenmiş bilinçleri düzeyinde değildir bu farklılık, duygusal yaşantılarının tamamı günümüze göre farklı bir yapıya, farklı bir karaktere sahiptir. Duygulanım dağarcıkları, ilişkilerin ve davranışların biçimine göre oluşmuştur ve bunlar dünyamızın bugünkü oluşum koşullarına uygun olarak, bize bugün iğrenç ya da en azından daha az çekici gelmektedir. Bu davranışlar dünyasında yer almayan ya da en azından bugünkü ölçüde gelişmemiş bulunan şey, insanların bedenlerini birbirlerinden ayırıcı ve uzaklaştırıcı bir araç gibi yükselen, duygulardan oluşmuş görünmez duvardır, surdur; başkalarının elleri ya da ağzı ile dokunduğu şeyler karşısında duyduğumuz tiksinti ya da başkalarının bedensel faaliyetlerini *görmekten* dolayı oluşan ya da onlardan yalnızca söz *edilmesi* nedeniyle ortaya çıkan sıkılma duygusu ya da kendi bedensel faaliyetlerimizin başkaları tarafından görülmesinden duyulan utanç duygusu gibi...

3. Rönesans Döneminde Davranışlardaki Değişiklik Sorunu

1. Sıkılma eşiği ve utanma sınırı Erasmus döneminde yaklaşmış mıdır? Yazısında, insanların birbirlerine karşı duyarlılıklarının arttığı ve birbirlerinden uzaklaştıklarına ilişkin işaretler görülebilir mi? Bu tür işaretlerin olması beklenir. Hümanistler tarafından yazılan görgü kitapları Ortaçağ ile Yeniçağ arasında bir köprü oluşturur. Hümanist görgü kitaplarının en önemlilerinden olan Erasmus'un yazısı da böylesi bir ikili özelliğe sahiptir. Birçok yönden Ortaçağ geleneğinin tamamen devamıdır. Eski görgü kurallarından birçoğu onun kitabında da yer alır. Ama Erasmus'un yazısında aynı zamanda yeni bir şeyin tohumları da atılır. Onun yazıyla birlikte, nezaketle ilgili

feodal şövalye kavramını zamanla geri plana iten bir kavram ortaya çıkar. 16. yüzyıl süresince üst tabakada “courtoise” kavramı gerilemeye başlar, “civilité” kavramı yaygınlaşır ve bu kavram 17. yüzyılda, en azından Fransa’da tamamen hakim olur. Bu, davranışlarda meydana gelen son derece önemli bir değişimin işaretidir. Değişim, tabii ki ideal davranış biçimlerinin yerine radikal bir şekilde yenilerinin gelmesi biçiminde olmamıştır. Erasmus’un “civilitas morum puerilium” yazısı, belirtildiği gibi büyük ölçüde Ortaçağ geleneklerinin etkisi altındadır. Neredeyse Ortaçağ geleneklerinin tamamı Erasmus’un yazısında da yer alır. Erasmus bütün elin değil, yalnızca üç parmağın kullanılması gerektiğini söylese de et hâlâ elle yenir. Açgözlüler gibi yemeğe saldırılmaması, yemekten önce ellerin yıkanması gerektiği ve tükürme, sümükürme, bıçak kullanımı ve birçok kural Erasmus’da da vardır. Erasmus’un vezinli bazı sofr kurallarını tanıyor ya da din adamları tarafından yazılmış, bu tür konuların ele alındığı yazıları okumuş olması mümkündür. Bu yazıların büyük bir kısmı oldukça yaygındır. Erasmus’un bunları görmemiş olması mümkün değildir. Erasmus’un Antik dönemin mirasıyla ilişkisi daha nettir. Yazıldığı çağdaki yorumcular, Erasmus’un yazısıyla Antik yazarlar arasındaki ilişkiye işaret etmişlerdir. İnsanın biçimlenişine ve davranışlarına ilişkin bu sorunlar üzerine yapılan zengin hümanist tartışma içinde Erasmus’un yazısının yeri incelenmeyi bekleyen konular arasındadır.²⁹ Ancak, edebi ilişkiler nasıl olursa olsun, burada önemli olan sosyo-oluşumsal ilişkilerdir. Erasmus da mutlaka yazısını yalnızca diğer kitaplara bakarak yazmamıştır, bu konular üzerinde bütün düşünenler gibi, o da gözleri önündeki toplumsal kodeksin ve geleneğin farkındadır. Bu görgü kitapçığı da diğerleri gibi, yaşanan toplumdaki yaşantı biçimlerine ilişkin gözlemlerin bir ürünüdür. Bu kitapçık da, daha sonra bir başkası tarafından ifade edildiği gibi, “bir anlamda bütün dünyayı kapsayan bir yapıttır.” Başka hiçbir özelliği olmasa bile, kazandığı başarı, kısa bir sürede yay-

29 A. Böhmer, *Anstand und Etikette in den Theorien der Humanisten*, *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, 14. Leipzig 1909.

gınlaşması ve erkek çocukların eğitim kitabı oluşu, onun toplumsal ihtiyaçlara ne kadar uygun olduğunun ve toplumun, daha doğrusu önce üst tabakanın beklediği davranış modellerini içerdiğinin kanıtlarıdır.

2. Toplum bir “geçiş” dönemindedir. Görgü kitapları da böyle bir dönemdedir. Anlatım biçiminde, bakış biçiminde bile, Ortaçağ’a bütün bağlılığına rağmen, oluşmakta olan yeni çok belirgindir. Bizim “saflik” dediğimiz şey yok olmuştur; “iyi” ile “kötü”, “dindar” ile “günahkâr” basitçe karşılaştırılmamaktadır. Artık daha mesafeli bakılmaktadır, yani insan kendi duygularını daha geri plana itmektedir.

Benzer hümanist yazıların çoğunu, özellikle Erasmus’un yazısını, courtoise koduna dayanan diğer yazılardan ayıran en önemli özellik, yalnızca koydukları kurallar ve işaret ettikleri gelenekler ve görgüler değildir; asıl önemli olan, bu yazıların içerdiği ton ve bakış biçimidir. Ortaçağ’da, kişiye ait olmayan bir meta gibi ağızdan ağza dolaşan aynı toplumsal kurallar, şimdi yeni bir biçimde ve yeni bir vurguyla söylenmektedir: Ortaçağ’a ve özellikle Antik döneme ait birçok yazıdan yararlanılsa bile, burada söz alan kişi, yalnızca geleneksel olanı yansıtmamaktadır, aynı zamanda bütün yazdıklarını kişisel olarak gözlemleyen ve kendi deneyimlerini yazan kişidir de.

Bu ifade şeklini “de civilitate morum puerilium”da bulamayan kişiler, Erasmus’un önceki yazılarına bakabilirler. O yazılarda Ortaçağ ve Antik dönem mirası ile yazarın kendi gözlemlerinin içiçeliği çok daha belirgin bir şekilde görülebilir. Kesinlikle Antik modellere, ilk başta Lukian’a dayanan “Colloquia” adlı yapıtında, özellikle “Diversoria” konuşmasında (Basel 1523) Erasmus, daha sonra “civilitas morum”da ele alacağı deneyimlerinden doğrudan söz eder.

“Diversoria”da Alman ve Fransız hanlarındaki gelenekler arasındaki farklar ele alınır. Örneğin Alman hanında bir oda şöyle anlatılır: Yaklaşık 80-90 kişi bulunur, yalnızca alt tabakadan insanlar değil, zenginler, soylular, erkekler, kadınlar, çocuklar, hepsi biraradadır. Herkes kendi ihtiyacını görmektedir. Birisi giysi yıkar ve ıslak giysilerini sobaya asar. Diğer el-

lerini yıkamaktadır. Ama ibrik o kadar kirlidir ki, der anlatan kişi, suyun kirini temizlemek için bir ibrik su daha gerekir. Sâ-rımsak kokusu ve başka kötü kokular yükselir. Herkes oraya buraya tükürür. Bazıları çizmelerini masanın üzerinde temizlemeye çalışır. Sonra sofrâ kurulur. Herkes ekmeğini tasa daldırır, ısırır ve yeniden daldırır. Tabaklar kirlidir, şarap kötüdür; buradan birçok soylu ve kont geçti, eğer daha iyisini istiyorsanız, der hancı, başka bir han bulun. Yabancıların işi daha da zordur. Diğerleri, Afrika'dan gelmiş acayip bir hayvana bakıyorlarmış gibi gözlerini yabancıya dikerler. Ve sadece kendi ülkelerinin soyluları onlara insan muamelesi yapar.

Oda çok sıcaktır, herkes terler, terler buharlaşır, terler silinir. Aralarında mutlaka gizli hastalıklar taşıyanlar vardır. "Büyük ihtimalle" der anlatan, "çoğu İspanyol hastalığına yakalanmıştır ve bu hastalık da cüzamdan daha az tehlikeli değildir."

"Yürekli olanlar" der diğer anlatıcı, "her şeyle alay ederler ve hiçbir şeyi umursamazlar."

"Ama bu cesaret birçoğunun hayatına mal olmuştur."

"Ne yapsalardı? Öyle davranmaya alışmışlar ve bir parça yüreği olan kişi, alışkanlıklarından asla vazgeçmez."

3. Görüldüğü üzere, davranışlar ve insanlar arasındaki ilişkiler konusunda kendisinden önce ya da sonra yazan diğerleri gibi Erasmus da, toplumsal yaşantıda gözlemlediği görgü kurallarının ve görgüsüzlüklerin derleyicisidir. Bütün bu yazarlarda ortak olan şeylerle farklı olan şeyler bu gözlemlerden kaynaklanır. Bizim hayranlığımızı kazanan diğer yapıtlara göre, tek bir kişinin olağanüstü düşüncelerini daha az yansıtmaları ve ele aldıkları konunun özelliğine bağlı olarak, toplumsal gerçekliğe daha yakın olma zorunlulukları nedeniyle, toplumsal süreçler hakkında bilgi veren kaynaklar olduklarından bu yazılar son derece önemlidir.

Ancak Erasmus'un bu konudaki öğütleri, aynı döneme ait birkaç yazarla birlikte, görgü kitapları geleneğinde sıradışı özelliğe sahiptir. Çünkü, kısmen bu yapıtlarda çok eski kurallar bireysel duygularla yoğrulmuştur. Bu da, "dönemin bir işareti", toplumsal yeniden oluşumun belirtisi, pek de haklı ol-

mayan bir şekilde “bireyselleşme” diye adlandırılan şeyin bir göstergesidir. Ayrıca bir başka noktaya daha işaret eder: Toplum içindeki davranış sorunu o dönemde o kadar önemli bir sorun haline gelmiştir ki, Erasmus gibi oldukça yetenekli ve önemli şahsiyetler bile bu konuyla ilgilenmek ihtiyacını duymuşlardır. Daha sonra bu görev ikincil, üçüncül derecedeki yazarlara düşmüş ve onların yazıları, eklemeleri, genişletmeleri ile, Ortaçağ’daki kadar güçlü olmasa bile, görgü kitapları konusunda bireyselliği aşan gelenek yeniden oluşmuştur.

Davranışlardaki, insanlararası ilişki biçimlerindeki ve sıkılma duygusundaki dönüşüm ile ilişkili olan toplumsal hareketlerden daha ileride söz edilecektir. Bu konuya burada, yalnızca Erasmus’un ve onun konuyu ele alış biçiminin anlaşılması açısından gerekli görüldüğü ölçüde kısaca değinilmiştir.

Erasmus’un yazısı toplumsal yeniden gruplaşma dönemine rastlar ve Ortaçağ’a ait toplumsal hiyerarşinin gevşediği ve Yeniçağ’a ait toplumsal hiyerarşinin henüz yerleşmediği umutlu bir geçiş dönemini ifade eder. Eski şövalye feodal soylu tabakanın çökmekte olduğu ve yeni saraylı mutlakiyetçi tabakanın henüz oluşum aşamasında bulunduğu bir dönemin ürünüdür. Bu durum, küçük bir dünyevi burjuva aydın tabakasına, hümanistlere, yani Erasmus’a da yükselme, saygınlığını ve düşünsel iktidarını arttırma şansı sunduğu gibi, ne önceden ne de sonradan görülemeyecek ölçüde yürekli ve mesafeli olma şansını da sunar. Aydın tabakasının bazı temsilcilerine, saraylı gruba diğerine göre daha yakın olsalar bile, kendilerini dünyevi toplumsal gruplardan hiçbirisi ile koşulsuz ve büsbütün özdeşleştirme olanağı tanıyan bir mesafe koyabilme şansı, Erasmus’un “de civilitate morum puerilium” yazısında da belirgindir. Erasmus toplumsal farkları yok saymaz ya da gizlemez. O dönemde iyi davranış biçimi diye adlandırılan şeylerin merkezinin prenslik sarayları olduğunu çok iyi bilir. Örneğin, “civilitas morum”u adadığı prence şöyle der: “Senin gençlerine, erkek çocukların eğitimini anlatmak istiyorum, bunu senin bu öğütlere ihtiyacın olduğu için istemiyorum; sen zaten küçüklükten beri sarayda yetiştin ve mükemmel bir eğitimciye sahip oldun ... ya

da burada yazılanların hepsi sana hitap ediyor diye değil; sen zaten prens soyundansın ve hükmetmek için dünyaya geldin.”

Ancak Erasmus, bir aydının, düşüncesi, bilgisi ve yazıları ile yücelen, kitapları ile meşruluk kazanan birinin özgün bilincini, egemen tabakalar ve düşünceler karşısında, her ne kadar onlara bağlı bile olsa, mesafesini korumayı bilen bir hümanist aydın tabaka mensubunun bilincini son derece yoğun bir şekilde yansıtır. “Erkek çocuğa alçakgönüllülük çok yakışır” der, genç prense yönelik sözlerinin sonlarında, “hele bir de soyluysa... Ama bütün soylular, özgür bir insana yakışan biçimde, ruhlarını eğitimle geliştirmelidir. Bırakın başkaları hanedanlık bayraklarına aslan, kartal, boğa ya da leopar resmi koysun; gerçek soylular, kendi bayraklarında özgür sanat ve bilimle kazandıkları şeyleri gösterebilirler.”

Bu ise sözkonusu toplumsal gelişim dönemindeki bir aydının dilidir, tipik özbilincidir. Bu tür düşünceler ile kendisini “kültür” ve “eğitim” ile ifade eden 18. yüzyıl Alman aydın tabakasına ait düşünceler arasındaki sosyo-oluşumsal ve psiko-oluşumsal akrabalık çok belirgindir. Ancak Erasmus’dan hemen sonraki dönemde, bir soyluya yönelik olarak bu tür düşünceleri bu değin doğrudan ve açık olarak ifade etme olanağına ya da cesaretine sahip pek fazla insan yoktur. Toplumsal hiyerarşi giderek yerleştikçe, bu tür düşünceler densizlik hatta saldırı olarak görülmeye başlanır. İnsanlar arasındaki ilişkilerde hiyerarşi farklarına kesinlikle uymak gerekliliği, en azından Fransa’da, kibarlık kavramının ayrılmaz bir parçası, “civilité” anlayışının temeli haline gelir. Aristokrasi ve burjuva aydınları arasında ilişki vardır, ancak bu ilişki sırasında tabakalar arasındaki farklara dikkat etmek ve bunu da hiçbir şüpheye yol açmayacak şekilde ifade etmek gerekir. Buna karşılık Almanya’da hümanist dönemden başlayarak, birkaç istisna dışında, şu ya da bu ölçüde saraylı aristokrat toplumdan giderek kopan, kendine özgü bir orta tabaka karakteri taşıyan burjuva aydın tabakası görülür.

4. Alman görgü kitaplarının gelişim seyri, Fransa’daki gelişmeyle aralarındaki fark, bu konuda hayli önemli kanıtlar sunar. Ancak, esas konumuzdan uzaklaşmamak için bu konu

üzerinde ayrıntılı olarak durulmasa bile, aradaki farkın anlaşılabilmesi açısından, Dedekind'in "Grobrianus"³⁰ adlı yapıtını ve

30 Ortaçağ'ın sonlarında ve Rönesans döneminde, Alman kentsoyluluğuna özgü görgü kuralı ifade etmenin karakteristik bir özelliği, "kabaca tersyüz ediş" şeklindedir. "Kötü" davranışlarla alay edilmek için kaba davranışlar kural haline getirilir. Daha sonraki dönemlerde gerileyecek ya da ikincil konuma düşecek olan güldürü ve mizah, Alman burjuva toplumunun o günkü aşamasında son derece baskındır.

Davranış eğitiminde kentlilere özgü bir biçim olarak kuralların tersyüz edilmesine ilişkin örnekler 15. yüzyıldan itibaren rastlanır. Devamlı tekrarlanan, yemeğe hemen saldırmama kuralı, örneğin o döneme ait "Wie der maister sein sun lernet" [Hoca oğlunu nasıl eğitir] adlı bir şiirde (bkz. Zarncke, *Der deutsche Cato*, Leipzig 1852, s. 148) şöyle dile getirilir:

"Şimdi söyleyeceklerimi, aklından çıkarma,
Sofraya oturur oturmaz,
Herkesten önce saldır yemeğe!
Koca ağzına kocaman lokmaları
domuz gibi tıktırmayı sakın unutma."

Tepsiadaki yiyecekleri çekiştirip içinden en iyi parçaları aramamak gerektiğini söyleyen kural şu biçimi alır:

"Sana şu kuralı da öğretmeliyim,
tepsinin orasını burasını iyi karıştır ki
en iyi etleri seçebilesin.
Beğendiğin parçayı düşünme kopar
al tabağma koy hemen,
Başkaları bunu kaba bulursa bulsun, sakın aldırma!"

"Grobrianus"un Kaspar Scheidt tarafından yapılan Almanca çevirisinde (Worms 1551, tıpkıbasım: *Neudruck deutsche Literaturwerke des 16. und 17. Jahrhunderts*, Nr. 34 ve 35, Halle 1882; aşağıdaki şiir oradan alınmıştır, s. 17, dize 223f.), burun temizleme kuralı şu şekilde ifade edilir:

Hindistan gibi uzak ülkelerde,
altının bol olduğu yerlerde
kıymetli taşlar ve güzel inciler
süs diye burunlara takılır.
Sen de böyle bir mücevhere
tabii ki sahip olabilirsin,
burnuna yakışanı takmalısın.
Gösterişli, uzun bir sümük parçası
aynen saçak buzları gibi,
burun deliklerinden heybetlice sarkmalı.
Böylece burnun harika görünmeli.

.....

Ama sakın fazla abartma,
sümüklerin çok uzamasın.
Bekle yalnızca
ağzına kadar ulaşsın

onun Kaspar Scheidt tarafından yapılan, yaygın ve etkin Almanca çevirisini anmak yeterlidir. “Geleneklerin yumuşaması”na olan ciddi ihtiyacı mizah ve alayla bezenmiş bir şekilde dile getiren bütün Alman “grobian” edebiyatı, bir kısmı Protestan rahip ya da öğretmen olan yazarların, herhangi benzer bir ulusal geleneğe göre son derece net ve katışıksız bir şekilde özgün orta tabaka burjuva karakteri gösterir. Daha sonraki dönemlerde “davranışlar” ve “insan ilişkileri” konusunda Almanya’da yazılan yapıtlar da aynı özelliğe sahiptir. Tabii ki bu davranış biçimlerinin merkezi Almanya’da da saraylardır, ama burjuvazi ile saraylı soylular arasındaki toplumsal duvarlar daha yüksek olduğundan, görgü kitapları yazarları, yazdıkları şeylerden sonradan öğrenilmesi gereken şeyler gibi söz ederler, çünkü yazdıkları gerçekten saraylarda yaşanmaktadır. Her

dudaklarını kapatsın.
Şimdi artık silebilirsin
yenilerini kullanabilirsin
Seni görenler istifra etsin.”

Tabii ki bu şiirler davranış eğitimi vermek ve insanları kötü davranışlardan vazgeçirmek için yazılmıştır. 1551 tarihli Worms baskısının kapağında şunlar yazılıdır:

“Sık sık oku bu kitabı,
Ve daima tersini uygula.”

Bu yazının özgün burjuva özelliğini anlamak için 1567 tarihli Helbach baskısının ithaf bölümüne bakmak yeterlidir: “Eckerhardtshausen’li bendeleri Papaz Wendelin Helbach tarafından en iyi dostları, tıp doktoru ve Frankfurt am Main şehir tabibi, kıymetli ve saygıdeğer Beyefendi Adamo Lonicero ile kentli Johanni Cnipo Andronico’ya ithaf edilmiştir.”

Bu tersyüz edilmiş Latince kitabın uzun başlığı bile, “civilitas” kavramının Erasmus’un yazısındaki anlamda, belki de o yazının devamı olarak, Latince yazan Alman aydınları arasında da yazılmaya başladığı tarih hakkında bilgi vermektedir. 1549 tarihli baskıda henüz bu sözcüğe rastlanmaz: “Okumuş Gençler için ... Şakacı İron.” Aynı başlıkta 1552 tarihli baskıda “civilitas” [nezaket] kavramı görülür. “Ahlâk Zabıtası İron Okumuş Gençlere Nezaket Öğretiyor” 1584 yılına dek aynı başlık kullanılır.

1661 tarihli baskıda ise Erasmus’un “civilitas”ından bölümler eklenmiştir.

1708 yılında yeniden yapılan çeviride ise şöyle denmektedir: “Mösyö Takoz’un Maceraları. Edebi Dille Kaleme Alınmış, Nazik ve Kibar İnsanların Gülmesi İçin Hazırlanmıştır.” Bu çeviride birçok şey üstü kapalı yazılmıştır. “Uygurluk”ın artışıyla birlikte, bütün mizahi özelliklerine rağmen ciddi bir amacı olan, bir önceki döneme ait bu kurallar, artık çoğunlukla güldürü amaçlı kullanılmaktadır; bu durum aynı zamanda insanın kendi üstünlüğüne ve dahil olduğu toplumsal gruba ait tabuların kolayca bozulabileceğine ilişkin bir semboldür.

ne kadar kuralları iyi bilseler bile, onlara uzak oldukları bellidir ve beceriksizlikleri sık sık ortaya çıkar. Bu, görece baskı altında bulunan, bölgesel, iktisadi ve toplumsal olarak daha dar sınırlar içinde yaşayan bir aydın tabakadır ve bu tabaka Almanya'da özellikle Otuz Yıl Savaşları'ndan sonra yazmaya başlamıştır. Alman burjuva entelektüelleri, aynı zamanda ticaret burjuvazisinin öncüleri olarak, ilk kez ancak 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yükselme şansına ve biraz daha fazla hareket özgürlüğüne sahip oldukları anda, hümanistlere, özellikle Erasmus'a benzeyen bir özbilince özgü bir dil ve ifade biçimi ortaya çıkar. Her ne kadar soylulara doğrudan doğruya, sembolleriniz olan hayvan figürleri, "artes liberales"ten, sanat ve bilime yapılan katkıdan daha değerli değildir diyemeseler bile, yazılarında bu ton oldukça belirgindir.

Giriş niteliğinde yukarıda 18. yüzyılla ilgili olarak anlatılan şeyler, eski geleneklere ve Ortaçağ'ın sonlarında Alman kentleri ve Alman burjuvazisinin gösterdiği güçlü bir gelişmeden sonra, Alman toplumunda görülen bir tür yaygın kurallılığa dayanır. Fransa'da ve bazı dönemlerde İngiltere ile İtalya'da burjuva yazarların bir kısmı kendilerini saraylı aristokrat çevre içinde hissederken, Almanya'da böyle değildir. O ülkelerde burjuva yazarların çoğu, yalnızca saraylı aristokrat çevreler için yazmakla kalmaz, aynı zamanda kendisini de büyük ölçüde onların gelenek, görenek ve dünya görüşlerine bağımlı hissederek. Almanya'da entelektüellerin saraylı üst tabaka ile özdeşleşmesi bu kadar güçlü, doğal ve yaygın değildir. Kendilerini büyük ölçüde davranış biçimleriyle, kibarlık ve görgüleriyle, davranışlarındaki rahatlık ve serbestlik ile tanımlayanlara karşı varolan güvensizlik ve şüpheli tutum, Almanya'da çok eski bir geleneğe dayanır. Üstelik, küçüklü büyüklü birçok çevreye bölünmüş, büyük bir merkezi "society" içinde birleşmemiş durumda bulunan, ama buna rağmen çok erken memurlaştırılmış Alman saray aristokrasisinin sahip olduğu "varoluşla ilgili değerler", diğer Batı ülkelerindeki kadar olgunlaşmamıştır. Onun yerine Almanya'da, diğer Batı ülkelerine oranla çok daha güçlü bir şekilde, bir yanda orta tabakaların bürokrasi, üni-

versite ve kültür geleneği olarak, öte yanda soyluların bürokrasi ve askerî geleneği olarak ortaya çıkan şey oluşur.

5. Erasmus'un görgü kitabı Almanya'da olduğu gibi İngiltere, Fransa ve İtalya'da da etkili olur. Erasmus'un tavrı ile daha sonraki Alman aydınları arasındaki ortak nokta, her ikisinin de kendisini saraylı üst tabaka ile özdeşleştirmemiş oluşu ve Erasmus'un "uygarlık"la ilgilenmenin "felsefenin bir parçası" olduğu yolundaki görüşleridir, ki bu tür bir değerlendirme, Alman geleneğindeki gibi "uygarlık" ile "kültür"ü aralarında hiçbir akrabalık ilişkisi bulunmayan iki kavram olarak görmeyen değerler skalasına da işaret eder.

Erasmus, bu görüşlerine uygun olarak, görgü kurallarını yalnızca belirli bir tabaka için yazmaz. Zaman zaman görülen, köylülere ve küçük tüccarlara karşı çıkışlarını saymazsak, Erasmus toplumsal farklılıklar üzerinde fazlaca durmaz. Yazdığı kuralları belirli bir toplumsal tabakaya ait görmeyişi, onları bütün insanlar için geçerli genel kurallar olarak düşünüşü, yazısını İtalyan, özellikle Fransız seleflerinden ayıran en önemli özelliktir.

Erasmus şöyle der: "Ne kendinizi zorla sürüklermiş gibi, ne de çok aceleniz varmış gibi yürüyün." Adımlar ne çok yavaş ne de çok hızlı atılmalıdır. Kısa bir süre sonra aynı şeyleri, "Galateo" adlı yapıtında İtalyan della Casa da yineler (Kısım VI 5, Bölüm III). Ama onun yazısında toplumsal ayırım net biçimde belirgindir: "Bir soylu yolda koşmamalı, acele etmemelidir, çünkü bu tür davranışlar soylu bir insana değil, hizmetkârlara yakışır. Kadın gibi yürümek, gelin gibi süzölmek de soylulara yakışmaz." Diğer bütün gözlemlerimize uygun olarak, "Galateo"nun -1609 yılında yapılan 5 dilli baskısında (Cenevre) yer alan- aynen Latince çevirisinde de olduğu gibi Almanca çevirisinde, diğer çevirilerden farklı olarak kaynak yapıttaki bütün toplumsal farklılıkların sistemli bir şekilde silinmek istenışı de dikkat çekicidir. Örneğin, yukarıdaki alıntı şöyle çevrilmiştir (s. 562): "Soylu ya da *dürüst* bir adam yolda koşmamalı, acele etmemelidir, bu tür davranışlar saygıdeğer bir insana değil hizmetkârlara yakışır ... Aynı şekilde, yaşlı bir kadın ya da yeni gelin gibi ağır ağır yürünmemelidir."

Çeviriye “dürüst adam” eklenmiştir, bu büyük ihtimalle üst düzey burjuva memurlarını da kapsaması için yapılmıştır. Benzer örnekler çoktur. İtalyanca ve Fransızcada “centilmen” olan sözcük, Almancada “görgülü, dürüst insan”, Latince “homo honestus et bene moratus” (onurlu ve ahlâklı insan) olmuştur. İstenirse bu örnekler çoğaltılabilir.

Erasmus da aynı şekilde davranır. Onun herhangi bir toplumsal karakter kazandırmaksızın aktardığı kurallar, İtalyan ve Fransız geleneğinde üst tabakalarla sınırlı kurallar haline dönüşürken, uzunca bir süre hiçbir yazar Erasmus’un toplumsal mesafesine ulaşamasa bile, en azından toplumsal karakterin silik tutulması eğilimi Almancada canlı kalmıştır. Bu konuyu ele alan yazarlar arasında Erasmus’un özgün bir yeri vardır. Sahip olduğu bu yer onun karakterine de uygundur. Ama bu özellik aynı zamanda, iki sağlam toplumsal hiyerarşi arasında kalan görece gevşek bir dönemin varlığına da işaret eder.

Bu gevşek geçiş döneminin bütün verimliliği, onun insanları gözleyiş biçiminde hissedilir. Bu ona bir yandan “köylü”, “basit” ve “kaba” olanı eleştirme olanağı tanırken, öte yandan da, sonraki bütün yazarlar gibi, büyük saraylı soylulara ait davranışları, kendi ifadesiyle görgülü davranışın merkezi olan çevreleri koşulsuz olarak kabul etmesini sağlamıştır. Saray geleneklerinde varolan abartının ve zorlamanın da tamamen farkındadır ve bunları dile getirmekten de çekinmez. Dudaklar konusunda örneğin şunları söyler: “Zaman zaman dudakları ileri uzatarak, ısıklı çalar gibi yapmak hoş değildir. Bırakın bu türlü davranışları, kalabalık içinde gezinen büyük adamlar yapsın!” Ya da şöyle der: “Ekmeği elle sıkarak parmak uçlarıyla koparmak zevkini kimi saraylı gençlere bırakabilirsin. Sen ekmeğini kibarca bıçakla kes.”

6. Davranışlar konusunda verilen öğütler açısından bu yaklaşım ile Ortaçağ arasındaki fark burada da belirgindir. Daha önce, “Ekmek kibarca kesilir, koparılmaz.”³¹ denir. Yasaklar ve kurallar Erasmus tarafından deneyimlerle, insan gözlemleriyle doğrulmuştur. Geleneksel kurallar, sürekli yeniden ortaya çıkan

31 *The Babees Book*, kısım 1, s. 344.

gelenekler, bu gözlemler ile bir tür taşlaşmışlıktan kurtulur. Eski bir kural şöyle der: “Açgözlüler gibi yemeğe saldırma.”³²

“Sana tavsiyem odur ki,
et servisi yapılmadan yemeğe başlama,
yoksa ya açgözlü olduğun
ya da çok acıkmış olduğun sanılır. (...)
Bir şey içmeden önce ağzını silmeyi de unutma.”

Erasmus da aynı öğüdü verir, ama o karşısında birisi varmış gibi konuşur. Kimileri, der, sanki hemen hapse girecekmiş ya da çaldığını yiyen hırsızmış gibi tıkınır. Kimileri ise ağzını o kadar doldurur ki, yanakları davul gibi şişer. Kimileri ise ağızlarındaki çiğnerken dudaklarını o kadar açar ki, domuza benzer sesler çıkarır. Ve bunlar anlatıldıktan sonra, her zaman söylenen ve belki de bundan sonra da söylenmesi gereken şey söylenir: “Açık ağızla bir şey yemek ya da içmek ne güvenlidir ne de görgü kurallarına uygundur.”

Bütün bunlarda Ortaçağ geleneklerinin yanısıra Antik miras da gizlidir. Ancak, okumak görmeyi, görmek de okumayı ve yazmayı zenginleştirmiştir.

Giysi, denir bazı yerlerde, bir anlamda bedenin bedenidir. Giysiye bakılarak ruhun durumu anlaşılabilir. Erasmus daha sonra hangi tür giysinin hangi tür ruh halini yansıttığına ilişkin örnekler verir. Bu, daha sonraki dönemlerde “psikolojik” olarak adlandırılacak bakış biçimine ait ilk örneklerdir. Nezaketin kendisinin ve anlatılış biçiminin ulaştığı, “civilité” kavramıyla özetlenen aşama, bu bakış açısıyla yakından ilişkilidir ve bu ilişki zamanla daha da artar. Gerçekten “civilité” anlamında “nazik” olunmak isteniyorsa, belirli ölçüde gözlem yeteneğine sahip olmak, çevreye bakmasını bilmek ve insanlara ve onların hareketlerine neden olan şeylere karşı saygılı olmak zorundadır. Bu anlayış da, insanın insanla olan ilişkilerinde görülmeye başlayan bir yeniliğin, yeni bir bütünleşme biçiminin habercisidir.

32 Glixelli, *Les Contenances de Table, Romania*, cilt XLVII, Paris 1921, s. 31, dize 13ff.; 39f.

Yaklaşık 150 yıl sonra, “civilité” Fransa’da saraylı üst tabakanın, yani “dünya”nın davranışlarında yerleşik ve sağlam bir biçim kazanınca, bu tabakanın temsilcilerinden birisi “dünya bilgisi”³³ konusundaki düşüncelerini şu sözlerle anlatmaya girişir: “Görüşüme göre, dünya görgüsü denilen şeyi kazanabilmek için, önce insanları iyi -oldukları gibi- tanımamız gerekir; sonra birlikte yaşamak zorunda olduğumuz insanlarla dostluk kurmak, yani onları zaafları, olumlu düşünceleri ve eksikleri, erdemleri ve hatalarıyla kabul etmek zorundayız.”

Son derece açık ve bilinçli olarak söylenen bu sözlere ilk kez Erasmus’da rastlanır. Ancak, toplumda ve dolayısıyla yazarlar arasında giderek artan bu gözlem, tekil olanla kurallığı, görmekle okumayı birleştirme eğilimi yalnızca Erasmus’da değil, Rönesans döneminin diğer görgü kitaplarında da görülür; hatta bu eğilim yalnızca görgü kitaplarıyla da sınırlı kalmaz.

7. Erasmus’un insanları gözleyiş biçiminde ortaya çıkan yeni eğilimler³⁴ söz konusu olursa, yukarıdaki eğilimin de bun-

33 François de Callières, *De la Science du monde et des Connoissances utiles à la conduite de la vie*, Bruxelles 1717, s. 6.

34 Arthur Denecke, *Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des gesellschaftlichen Anstandgefühls*, *Zeitschrift für Deutsche Kulturgeschichte*, haz. Chr. Meyer, N. F. cilt II, sayı 2, Berlin 1892, s. 145, Erasmus’un şu kuralının yeni olduğunu söyler (s. 175): “Sofra adabıyla ilgili, halkın üst tabakalarında yerleşik kavramları gördükten sonra, Erasmus’un ‘de civilitate morum puerilium’ adlı meşhur kitabında, bir derebeyin davranışlarını öğreniriz... Aşağıdaki kurallar yenidir. Sofrada ağız bezi [peçete] verilirse sol omuza ya da kola yerleştirilir... Erasimus ayrıca şunu da söyler, eğer o bölgede yasak değilse, sofraya baş açık oturulmalıdır. Tabagın sağında bardak ve bıçak, solunda ise ekmek yer alır. Ekmek elle koparılmamalı, bıçakla kesilmelidir. Yemeğe bir şey içerek başlamak iyi ve sağlıklı değildir. Parmakları yemeğin suyuna batırmak köylülere yakışır. Verilen iyi bir parçanın bir kısmı alındıktan sonra kalan parça veren kişiye ya da yandakine iletilir. Uzatılan katı yiyecekler üç parmakla ya da tabakla alınır, kaşıkla verilen yiyecekler içildikten sonra kaşık geri verilmeden önce temizlenmelidir. Verilen yiyecek sağlığınıza dokunuyorsa, ben bunu yiyemem dememeli, kibarca teşekkür edilmelidir. Nazik her insan her türlü et kızartmasını parçalamayı bilmelidir. Kemikler ve yemek artıkları yere atılmamalıdır... Eti ekmekle birlikte yemek sağlıklıdır... Gençler sofrada sadece gerekli olduğunda konuşur... Ziyafet veren kişi, sofranın yoksulluğu için özür dilemeli, satın aldığı yiyeceklerin fiyatlarını konuklara asla saymamalıdır. Başkalarına herhangi bir şey uzatılırken daima sağ el kullanılmalıdır.

Görüldüğü üzere, beylerin eğitimcisi ne kadar dikkatli de olsa, bazı ayrıntılar biraz incelmış de bulunsa, bu kurallar, kentli sofra adabında geçerli olan an-

lardan birisi olduğu söylenebilir. Tabii ki, bizim “Rönesans” adını verdiğimiz dönüşüm ve yeni oluşum süreci sırasında, insanlar arasındaki ilişkilerde “yerinde” olan ile “yersiz” olan belirli ölçülerde değişmiştir. Ama bu geçiş, eski davranış biçimleri yerine birdenbire tam aksi davranış biçimlerinin kabul edilmesi şeklinde olmamıştır. “Courtoise” geleneği, toplumsal “iyi davranış” biçimini anlatmak için “civilitas” kavramını seçen toplum tarafından büyük ölçüde sürdürülür.

İnsanların kendilerini ve başkalarını gözlemleme eğilimleri, davranış sorununun tamamen farklı bir karakter kazandığına ilişkin işaretlerden birisidir. İnsanlar artık kendilerini ve başkalarını Ortaçağ’a göre çok daha bilinçli olarak biçimlendirmektedirler.

Eskiden, şunu yap, bunu yapma denir, ama fazla bir şeye de karışılmaz. Yüzyıllarca aynı şeyler tekrarlanır; geriye bakıldığında ise, bu temel yasak ve kuralların sağlam alışkanlıklar haline dönüşmediği görülmektedir. Ama artık durum farklıdır. İnsanların birbirlerine karşı uyguladıkları zorlama artık daha güçlü, “iyi davranışlara” sahip olmak gerekliliği daha yüksektir. Davranışlarla ilgili her şey büyük önem kazanır. Önceden çoğunlukla ezberlenecek uyaklı dizeler, küçük şiirler şeklindeki ya da başka bir konu içinde öylesine değinilen konuların, Erasmus tarafından düzyazı şeklinde derlenmesi ve yalnızca sofra adabıyla ilgili olanların değil, mümkün mertebe bütün toplumsal davranış sorunsalının başlı başına bir yapıtta ilk kez ele alınması ve bu yapıtın kazandığı başarı, söz konusu konuların önem kazandığının en belirgin işaretidir.³⁵ Yalnızca en

layışa benzemektedir. Erasmus’un öğretisi, diğer çevreler için belirlenmiş toplumsal ilişki biçimlerinden yalnızca kapsam açısından farklıdır, çünkü Erasmus yaşadığı dönemde geçerli kuralların tamamını aktarmaya çalışmaktadır.”

Bu alıntı yukarıdaki düşünceyi tamamlayabilir. Maalesef Deneçke karşılaştırmasını sadece Alman sofra adabı ile sınırlamıştır. Sonucun kesin olabilmesi için, Fransızca ve İngilizce yazılmış courtoise yazıları ve her şeyden önce hümanistlerin davranış kuralları ile bir karşılaştırma yapılması şarttır.

35 Bkz. “*La civilité puérille*” par Erasme de Rotterdam, précédé d’une Notice sur les livres de Civilité depuis le xvi siècle par Alcide Bonneau, Paris 1877.

“Erasmus’un elinde daha önce yazılmış bu tür yapıtlar var mıydı? Tabii ki bu kuralları o uydurmadı, ondan çok önceleri de bu tür genel kurallar vardı.

önemlilerinin adını verecek olursak, Castiglione'nin "Hoffmann", della Casa'nın "Galateo"su gibi benzer yapıtların da yayımlanmaya başlaması aynı eğilime işaret eder. Bunun arkasındaki toplumsal gelişmelere daha önce değinildi ve bu gelişmeler ileride ayrıntılarıyla ele alınacaktır: Eski toplumsal bütünlük, tamamen dağılmasa bile büyük ölçüde gevşer ve yeni bir bütünlük henüz oluşmak üzeredir. Farklı toplumsal kökenlerden bireyler içiçe girer. Toplumsal hareketlilik, tabakalar arasında yükselişler ve düşüşler hızlanır.

16. yüzyıl süresince, bazı yerlerde önce bazı yerlerde sonra, ama her yerde, 17. yüzyılın ortalarına dek uzanan, sağlam bir toplumsal hiyerarşi oluşturma ve farklı toplumsal köklerden gelen unsurlardan yeni bir üst tabaka, yeni bir aristokrasi oluşturma konusunda bir dizi yenilgi daha yaşanır. Bunun sonucunda, ortak davranışlar bütünü yaratmak, giderek artan ölçüde önemli bir sorun haline gelir. Ayrıca, yeni üst tabanın değişen yapısı, her bireyi o ana dek görülmemiş ölçüde diğer bireylerin ve toplumsal denetimin baskısı altına sokar. Erasmus'un, Castiglione'nin ve della Casa'nın ve diğer yazarların görgü kitapları işte böylesi bir geçiş döneminde yazılmıştır. Yeni ilişkiler içinde yaşamak zorunda olan insanlar, başkalarının tepkilerine daha du-

Erasmus bu konuyu yeni ve kapsamlı bir şekilde ele alan ilk kişidir; yukarıda belirttiğimiz yazarlardan hiçbirisi nezaket ya da isterseniz şöyle diyelim, saygınlık kurallarını araştırma konusu yapmamıştır; onlar terbiye, ahlâk, moda ya da temizlikle ilgili kurallardan şu ya da bu yazılarında yeri geldikçe söz ederler."

Aynı sözler Giovanni della Casa'nın (ilk baskısı yazarın başka yazılarıyla birlikte 1558 yılında yayımlanan) "Galateo"su için de söylenmiştir: I. E. Spingarn'ın *Galateo of Manners and Behaviours*, yay. Giovanni della Casa, Londra 1914 kitabına yazdığı önsöz (s. xvi).

Şunu da belirtelim ki, 15. yüzyılda İngiliz edebiyatında, giyinme sırasında, kilisede ve sofrada uyulması gereken davranışları ayrıntılı olarak ele alan, yaklaşık Erasmus'un yazısı kapsamında uzun şiirler görülür; bunlar Early Text Society tarafından yayımlanmıştır. Erasmus'un bu şiirlerden bazılarını bilmesi mümkün değildir.

Erkek çocukların eğitimi, Erasmus'un kısa yazısının yayımlanmasından çok önce hümanist çevreler arasında oldukça güncel bir konudur. Johannes Sulpitius'un "De moribus in mensa servandis" dizeleri bir yana bırakılacak olsa bile, birkaç örnek vermek gerekirse- 1525 yılında Brunfels tarafından *Disciplina et puerorum institutio*, 1529 yılında Hegendorff tarafından *De instituenda vita*, 1528 yılında Seb. Heyden tarafından *Formulae puerilium colloquiorum* yayımlanmıştı. (Merker-Stammler, Reallexikon, a.g.y., Sofra Adabı maddesi.)

yarlı olur. Bir sıçrama şeklinde olmasa bile, davranış kodları sertleşir ve başkalarından beklenen saygının derecesi zamanla artar. Başkalarını üzmemek, şaşırtmamak için yapılması ve yapılmaması gereken şeyler ayrımlaşır ve başkalarını yaralamamak konusunda varolan toplumsal yasak, yeni egemenlik ilişkileri içinde, eski dönemlere oranla bağlayıcı hale gelir.

“Courtoise” kuralları da “Bашkalarını kızdıracak, kavgaya neden olacak şeyler söyleme der.”

“Bашkalarını üzecek sözler sarf etmemelisin.”³⁶

“Sofrada iyi bir dost ve arkadaş ol.”

“Size söylüyorum evladım, yemekte terbiyeli olun; sofrada kim olursa olsun, kaç kişi bulunursa bulunsun nazik olmaya çalışın, sizden övgüyle söz edilsin. Şunu da iyi bilin ki, davranışlarınıza bakarak ya överler ya yererler sizi.”

İngilizce *Book of Curtesye*³⁷ adlı kitapta böyle denir. Söylenenlerin özü gözönüne alındığında, Erasmus’un söylediklerinin büyük bir kısmı da aynı doğrultudadır. Ama söyleniş biçimindeki değişiklik, duyarlılıktaki artış, insan gözleme sanatındaki ilerleme ve başkalarının iç dünyalarında meydana gelen şeyleri kavrama yeteneği gözden kaçacak gibi değildir. Yazısının sonunda, genellikle kendini kontrolle bütünleşen kibirle birlikte görülen her tür “iyi davranış” şematizmini kırarak, davranışları geniş çerçeveli bir insancılığa indirger:

“En önemli nezaket kuralı, sonradan kendini suçlayacak herhangi bir şey yapmamak, başkalarının hatalarını affetmek ve kötü davranışlara sahip oldukları için dostları küçümsemektir. Çünkü, davranışlarındaki sivrilikleri başka yetenekleriyle dengeleyen insanlar da bulunmaktadır.”

Başka bir yerde şunlar söylenir: “Eğer dostlarından biri iste-

36 Latince sofrada adabı *Quisquis es in mensa*, dize 18, bkz. Glixelli, a.g.y., s. 29.

37 Caxton's, *Book of Curtesye* (Early English Text Society Extra Series No. 111) Haz. Furnivall, Londra 1868, s. 17, dize 22.

meden bir hata yaparsa, senin için önemli olan şeyi ona söyle; yalnızca ona söylemeye ve dostça bir ifade kullanmaya dikkat et. Nezaket bunu gerektirir.”

Bu duyarlılık ve bu davranış biçimi de, Erasmus’un döneminin üst tabakası ile bütün yakınlığına rağmen ne kadar az özdeşleştiğinin ve onların kodeksi karşısında içsel mesafesini koruduğunun kanıtıdır.

Galateo adı, Erasmus’un “yalnızca ona söylemeye ve dostça bir ifade kullanmaya dikkat et” şeklindeki son kuralının yerine getirildiği, yapılan bir hatanın bu şekilde düzeltildiği bir öyküden kaynaklanır. Ama burada da saraylı gelenekten oldukça farklı bir ifade biçimi göze çarpar.

Söz konusu öyküde anlatıldığını göre,³⁸ bir gün Verona rahibine Richard adlı bir Kont konuk olur. Kont, rahibe ve diğerlerine “son derece kibar ve görgülü” bir adam gibi görünür. Yalnızca Kontun bir hatası rahibin dikkatini çeker, ama ona hiçbir şey söylemez. Ayrılma zamanı gelince, rahip Konta eşlik etmesi için *Galateo* adlı yardımcısını gönderir. *Galateo*, rahibin maiyetindeki, son derece görgülü, “büyük prenslerin saraylarındaki görgü kurallarına vakıf” bir adamdır. Öyküde bu durum özellikle vurgulanır.

Galateo Konta bir süre eşlik ettikten sonra, ayrılmadan önce ona şunları söyler: Efendim Saygıdeğer Rahibimiz size bir armağan vermemi istediler. Kendileri bugüne dek Kontumuzdan daha nazik birine rastlamamış. Ancak onda yalnızca bir hata görmüş. Kontumuz yemekte ağzını çok şapırdatıyor ve başkalarını rahatsız eden sesler çıkarıyormuş. Bu sözler onun size bir armağanıdır, kendileri lütfen yanlış anlamamanızı da rica etmektedirler.

Yemekte ağzın şapırdatılmayacağı, Ortaçağ görgü kurallarının çoğunda yer almaktadır. Ama *Galateo*’nun başında yer alan bu öykü, değişen şeyleri de göstermektedir. Öykü, yalnızca “iyi davranışın” ne kadar önemli olduğunu göstermekle kalmaz, aynı zamanda insanların bu konuda birbirleri üzerinde yaptıkları

38 Bkz. Della Casa, *Galateo*, kısım 1, bölüm 1, 5.

baskının da arttığına işaret eder. Hataların bu ölçüde nazik, son derece yumuşak ve nispeten saygılı bir şekilde düzeltiliş biçimi, bir toplumsal denetim aracı olarak, hele bir de toplumsal hiyerarşide üstte yer alanlar tarafından yapılırsa, son derece zorlayıcı, sürekli alışkanlık kazandırma amaçlı hakaret, alay ya da herhangi bir fiziksel şiddet tehdidinden çok daha etkilidir.

Artık içte pasifize edilmiş toplumlar oluşmaktadır. Eski davranış kodeksi adım adım değişir. Ancak toplumsal denetim giderek bağlayıcılık kazanır. Ve özellikle, toplum tarafından oluşturulan duygulanım modellerinin mekanizması ve biçimi zamanla değişir. Ortaçağ boyunca geleneklerin ve yasakların standartında, bütün bölgesel ve toplumsal farklılıklara rağmen önemli değişiklikler meydana gelmemiştir. Yüzyıllar boyunca aynı kurallar tekrarlanır. Toplumsal kodlar insanların iç dünyalarında ancak sınırlı ölçüde bir sürekli alışkanlık haline gelebilir. Ama artık, toplumsal dönüşümle, insan ilişkilerinin kazandığı yeni biçimle birlikte burada da değişim başlar: Özdenetim zorlaması artar. Buna bağlı olarak da davranışlar standartında hareketlilik görülür.

Caxton'un 15. yüzyılın sonlarında yazıldığı sanılan *Book of Curtesye* adlı kitapta, alışkanlıkların, geleneklerin ve davranış kurallarının değişmekte olduğundan açıkça söz edilir:³⁹

“Eskiden yaygın olan kurallar artık terk edilmeye başlandı. Ve her gün yeni bir gelenek oluşmakta. İnsanların davranış biçimleri hiçbir yerde her zaman aynı kalmaz. Onlar değişir ve gelişir. Eskiden yapılabilen şeyler bugün artık ayıplanıyor. Ve bugün değer vermediğimiz şeylerden bazılarını ilerde yeniden değerli bulacağız.”

“Eskiden yapılabilen şeyler bugün artık ayıplanıyor.” Bu, bütün hareketliliği anlatan bir söz gibidir. Ancak, 16. yüzyıl bir geçiş dönemidir. Erasmus ve çağdaşları, birkaç yüzyıl sonra, açıkça yapılması, hatta toplum içinde bahsedilmesi bile utanma ve sıkınma duygularına yol açan, ayıplanma nedeni

39 Caxton's, *Book of Curtesye*, a.g.y., s. 45, dize 64.

olan şeylerden, bedensel faaliyetlerden ve davranış biçimlerinden rahatlıkla söz edebilmektedirler.

Erasmus'un ya da della Casa'nın iyi ve görgülü davranış sorununu ele alırken gösterdiği aynı basitlik ve açıklıkla örneğin şöyle demektedir: Sandalyende ileri geri kıpırdama. Böyle yapan kişiler, "sanki gaz çıkarıyormuş ya da çıkarmak istiyormuş izlenimi verirler." Bu sözler Ortaçağ'da bedensel faaliyetlerle ilgili konulardan rahatlıkla söz edilebildiğini gösterir, ancak başka bir gözlemle daha birleştirilmiştir: "Başkaları öyle *sanabilir*." Bu tür ifadelerle oldukça sık rastlanır.

16. yüzyıldaki insan "davranış"larına ve davranış kodlarına bakılınca sürekli olarak iki şey arasında gidilip gelinir: "Ama bu Ortaçağ'daki gibi" ile "Ama bu çağımızdaki gibi" arasında... Ve işte bu çelişki gibi görünen şey, varolan gerçekliğe uygundur. O dönemde insanların iki cephesi vardır. Onlar bir köprü üzerinde durmaktadırlar. Davranışlar ve davranış kodları hareketlenmeye başlamıştır ve hareket çok yavaştır. Ve özellikle, gözlemlenen dönemlerin hiçbirisinde güvenilir bir ölçüt bulmak mümkün değildir. Rastlantıya bağlı olarak ortaya çıkan değişimler hangileridir? Ne, ne zaman daha ileriye gider? Ne zaman geri kalır? Gelişmeler gerçekten belirli bir yöne doğru mu olmaktadır? Gerçekten "civilité" kavramı altında, Avrupa toplumu yavaş yavaş, bugünkü anlamda "uygarlaşmış" toplum ve Batı "uygarlığı" için karakteristik olan o görgülü davranış biçimine, davranışlarda, alışkanlıklarda ve duygulanım modelinde oluşan o standarta doğru mu ilerlemektedir?

8. Son derece yavaş ve sürekli küçük adımlarla ilerlemesi ve sayısız dalgalanmalar ve küçüklü büyüklü birçok dönemeç içermesi nedeniyle, bu hareketi açık ve belirgin bir şekilde görünür kılmak kolay değildir. Herhangi bir döneme ait, alışkanlıkların ve davranışların şu ya da bu şekilde olduğunu gösteren kanıtların tek başlarına ele alınması yeterli olmamaktadır. Bütün hareketin tamamı ya da en azından büyük bir bölümü, kronolojik bir şekilde bir bütün olarak görülmeye çalışılmalıdır. Süreci, davranış biçimleri ve duygulanım koşullarındaki dönüşümü, utanma sınırının yakınlaşmasını bir anlamda bir-

biriyile ilişkili olarak görebilmek için görüntüler birbirine ulanmalıdır.

Görgü kitapları bize bu olanağı sunar. İnsan davranışlarının her yönü, özellikle sofranın kuralları hakkında bize çok ayrıntılı - toplumsal yaşantının hep aynı yönü üzerinde- bilgiler verir, ki bu bilgiler, ait oldukları dönemler tesadüfe bağlı olsa bile, büyük oranda eksiksizdir ve en azından 13. yüzyıldan başlayarak 19. ve 20. yüzyıla dek uzanır. Burada gerçekten görüntü görüntüye ulanabilir ve sürecin belirli aşamaları ortaya çıkartılabilir. Belki de bu döneme ait davranış biçimlerinin gözlenmesi sırasında, toplumsal standartlara göre bireysel nitelikli özelliklerin çok az öne çıkması bir dezavantaj olmaktan çok bir avantajdır.

Sofra adabı ve görgü kurallarıyla ilgili yapıtlar özgün bir metin türü oluşturur.

Bu konuda bize ulaşan yazılı belgelere, bugün “yazınsal değer” dediğimiz gözle bakıldığında bunların fazlaca önemli olmadıkları söylenebilir.

Ancak, belirli bir toplumun üyelerinden beklediği davranış biçimleri sözkonusu olduğunda ya da alışkanlıklar, toplumsal yasak ve tabular incelenmek istendiğinde, yazınsal değeri bulunmayan bu görgü kitapları özel bir önem kazanır. Bunlar, çok fazla belgeye sahip olmadığımız geçmişte yaşanan toplumsal süreçlere ışık tutar. Bilmek istediğimiz şeyi, yani belirli bir dönemde bireylerin hangi gelenek ve davranış standartlarına uymaya zorladığını gösterir. Şiirler ve yazılar, doğrudan doğruya “koşullandırma” ya da “biçimlendirme”,⁴⁰ bireye içinde yaşadığı toplumsal durumun ve yapının gerektirdiği davranış biçimlerini kazandırma araçlarıdır. Aynı zamanda, yerdikleri ve övdükleri şeyler, o dönemdeki istenen davranışlar ve yasaklar yelpazesi hakkında da bilgi verir.

40 Davranışçılık konusundaki Amerikan literatüründe, belirli güdülenme biçimlerini içeren, örneğin geçmişin açıklanmasına hizmet eden ve çok işe yarayan, ama başka bir dile çevrilmesi zor birçok kavram oluşmuştur. Örneğin “socialising the child” (bkz. John Watson, *Psychological care of Infant and child*, s. 112) ya da “Habit formation”, alışkanlık kazandırılması ve “conditioning”, “koşullandırma”, “belirli toplumsal koşullar için insanın “yontulması” ya da “biçimlendirilmesi”. (Bkz. John B. Watson, *Psychology from the Standpoint of a Behaviorist*, s. 312)

4. Sofradaki Davranışlar Üzerine

Bölüm I: Örnekler

a) Dönemin üst tabakasına ait davranışları tamamen yansıtan örnekler.

13. Yüzyıl

A

Tannhäuser'in iyi davranışları anlattığı şiiridir.⁴¹

1 Bence terbiyeli bir adam,
Davranış kurallarını bilen,
Onlara daima uyan,
Bu kuralların dışına çıkmayan kişidir.

5 Sarayda davranışların kuralı vardır.
Bunlar çok işe yarar.
Emin olunuz ki, bu kurallara uyan,
Asla kötü davranışlarda bulunmaz.

.....

25 Size öğüdüm odur ki, sofrada
Fakirleri asla unutmayın.
Eğer onların duasını kazanırsanız,
Tanrı da inayetini sizden esirgemez.

Bonvicino da Riva'nın ilk kuralı da 25. dizedeki kurala benzer:

Birinci kural şudur:
Sofraya oturduğunda
Her şeyden önce
İhtiyacı olanları düşün.

“Ein spruch der ze tische kêrt”⁴² adlı yapıttan:

313 Tasta içilmemelidir
Kaşık kullanılması uygun olur.

315 Tasa yumulan,
görgüsüzce ağzını şapırdatan,
domuz gibi sesler çıkaran
diğer hayvanların yanına lâyıktır.

41 Aktaran: Joh. Siebert, *Der Dichter Tannhäuser*, Halle 1934, s. 195ff.

42 Aktaran: Zarncke, *Der deutsche Cato*, a.g.y., s. 138.

- 33 Soylu kişiler
başkasının kaşığını kullanmamalıdır.
Ondan genellikle kabalık beklenirken,
Saraylı insana böylesi yakışır.
- 37 Başkaları aksini söylese de, bazı görgüsüzler
sanki kendisinde değilmiş gibi
tası midesine boca etse bile
tastan bir şey içilmesi asla doğru değildir.
- 41 Ve tepsiye saldıran,
sofrada domuz gibi
ağzını şapırdatan
höpürdetenler.
- 45 Bunlar ekmeği de ısırdıktan sonra
ortadaki tepsiye yeniden batırır,
aynen köylüler gibi.
Bir saraylı bu tür kötü davranışlar yapmaz.

-
- 319 Nefes almak için balık gibi ağzını açmak,
sofrada ağzını şapırdatmak,
ve garip sesler çıkarmak
bu üç davranış kesinlikle yanlıştır.

Ya da

- Bonvicino da Riva'nın "Courtesie"lerinde
Aslında on altıncı kural şöyledir:
Kaşıkla bir şey içerken höpürdetme,
Bu tür sesler çıkaran kişi, hayvanlara benzer.
Bu kurala uyan, kurtulur bu ithamdan.

Ya da

- "The Boke of nurture and school of good manners"da⁴³

- 201 Asla çorba içerken höpürdetme,
bütün hayatın boyunca da bu kurala uy!
45. dize konusunda bkz. "ein spruch der ze tische kært".
346 Kemikleri kemirdikten sonra
yeniden ortadaki tabağa koymaktan
kaçınmalıdır soylu olanlar.

Ya da

- "Quisquis es in mensa"da⁴⁴

- 8 Isırılan lokma yeniden tepsiye konmaz.

43 Bkz. "The Babees Book", a.g.y. kısım I, s. 76.

44 Glixelli, *Les Contenances de Table*, a.g.y., s. 28.

- 49 Bazı kişiler
kemirdikleri kemigi
yeniden ortadaki tepsiye koyarlar;
Bu kötü bir davranıştır.
- 53 Hardal ve tuz sevenler,
parmaklarını tase batırmak gibi
bir görgüsüzlükten kurtulmak için
yoğun çaba sarf etmelidirler.
- 57 Sofrada boğaz temizlemek ve tükürmek,
masa örtüsüne burun şilmek
bunların hiçbirisi
bence yapılmamalıdır.
- 65 Bir şey yerken konuşmak,
yani iki işi birarada yapmak isteyen,
uyurken konuşmak isteyenler gibidir,
asla rahat edemez.
- 69 Sofrada yemek yerken,
bazıları gibi gürültü çıkarmaktan kaçın.
Unutma ki dostum,
Bundan daha kötü bir görgüsüzlük olamaz.
- 81 Bence en büyük kabalıklardan birisi de
hiç terbiye görmediğini belli edercesine
ağız doluyken
hayvanlar gibi bir şey içmektir.

65. dize için bkz. "Stans puer ad mensam"⁴⁵

22 Asla ağzın doluyken gülme ya da konuşma.

81. dize için bkz. "Quisquis es in mensa"

15 Bir şey içmek isteyen önce ağzını boşaltmalıdır.

Ya da

"The Babees Book"

149 Asla ağzın doluyken bir şey içme.

45 Bkz. "The Babees Book," a.g.y., kısım II, s. 32.

- 85 Başkaları öyle yapsa bile
sıcak içecekleri üflememelisin.
Çoğu kişinin hoşuna gitmez bu,
bu tür kabalıklardan vazgeçmelisin.
- 93 Bir şey içmeden önce ağzını temizle ki,
içtiğin şey üzerinde yağ lekeleri oluşmasın.
Bu kural her zaman geçerlidir
ve saray ruhuna da uygundur.
- 105 Yemekte masanın üzerine abanan
yanlış davranır.
Böyleleri kadınlara hizmet edecekleri zaman da
Yanlış davranışta bulunmaz herhalde..
- 109 Yemek yerken elinle
boğazını kaşımamalısın.
Eğer çok gerekiyorsa,
Giysini kullanmalısın.
- 113 Böyle kaşı boğazını,
parmaklarını kirletmekten daha iyi bu.
Bir de başkası görürse,
Hemen damgayı yapıştırır sana.

85. dize için bkz. "The Boke of Curtesye"⁴⁶

111 Ne içecek ne yiyecek bir şeyi
Ne soğutmak ne de ısıtmak için üfleme.

93. dize için bkz. "The Babees Book"

155 Bir şey içmek istediğiniz zaman
ağzınızı bir bezle temizleyin.

Ya da

"La Manière de se Contenier a Table"⁴⁷

Kirli ağızla bir şey içmeyin,
Bu alışkanlık utanç vericidir.

105. dize için bkz. "The Babees Book"

146 Masaya abandığınız görülmemelidir.

46 Bkz. "The Babees Book", a.g.y., kısım I, s. 302.

47 Bkz. "The Babees Book", a.g.y., kısım II, s. 4, dize 35.

- 117 Bıçak ya da benzer bir şeyle
dişlerinizi karıştırmayın,
birçokları gibi.
Bunu yapan, yanlış yapar.
- 125 Sofrada sıkışıp
kemerini gevşetme densizliğinde bulunan,
emin olun,
henüz olgun değildir.
- 129 Sofrada burun sümküren,
üstelik bunu eliyle yapan,
eminim ki köylüdür, terbiye denilen şeyden
nasibini almamıştır.
- 141 Bazıları anlatırken duyuyorum,
(eğer doğruysa, korkunç bir davranış bu)
yemekten önce ellerini yıkamıyorlarmış,
ön ayakları kopsun onların!
- 157 Kulak karıştırmak, göz ovuşturmak
sofradayken bazıları gibi,
hele sümüğü burundan elle almak,
en büyük terbiyesizliktir.
-

117. dize için bkz. "Stans puer ad mensam"⁴⁸

30 Sofrada bıçakla dişlerinin karıştırmaktan kaçınmalısın.

141. dize için bkz. "Stans puer ad mensam"

11 Kirli ellerinle asla yemeğe dokunmamalısın.

157. dize için bkz. "Quisquis es in mensa"

9 Ellerinle kulaklarına ya da burnuna dokunmamalısın.

Burada verilen paralel örnekler, sofrada adabı ve görgü kurallarıyla ilgili değişik yazıların gözden geçirilmesi sırasında rastlanan örneklerdir. Yaklaşık olarak bile asla eksiksiz olma iddiasında değildirler. Yalnızca, değişik geleneklerde ve Ortaçağ'da farklı yüzyıllarda görülen kural ve yasakların içerikleri ve ifade ediliş biçimleri arasındaki benzerliğe dikkat çekmek amacıyla verilmiştir.

48 Bkz. "The Babes Book", a.g.y., kısım II, s. 32.

Şimdi sofrâ kurallarına geçiyoruz⁴⁹ (Seçmeler)

I

Bir çocuk istiyorsa eğer, nazik olmak,
insanları rahatsız etmemek,
ve özellikle sofrada iyi davranmak,
bütün soylular gibi bu kurallara uymalıdır.

Bu kuralları
iyi öğren

II

Bir çocuk özenle dikkat etmeli
tırnaklarını kesmeye, kiri temizlemeye
eğer bu kir yapışıp kat kat olursa,
kaşınınca tehlikeli olmaya başlar.

Tırnaklarını kes ve
temiz tut; kirli
tırnakla kaşınmak
tehlikelidir.

III

Onurlu çocuk, ellerini yıka sabah kalkınca,
her öğle yemeğinden,
her akşam yemeğinden sonra;
ihmal etme sakın günde üç kez el yıkamay.

Sabahları
kalkınca ve her
yemekten önce
ellerini yıka.

XII

Eğer akıllıysan çocuk,
tepsiye ilk el atan olma,
bırak önce başlasın
evsahipleri.

Yemeğe
herkesten önce
saldırma.

XIII

Dikkat et çocuk,
ağızına götürdüğün yiyecek
bıçağına tekrar değmesin
ya da tabağına konulmasın.

Ağızına değdirdiğin
yiyeceği tekrar
tabağına koyma.

XIV

Çocuk, iyice içine işlemeli
özenle uymalısın,
ısırdığın bir şeyi
başkasına sunmamalısın.

Isırdığın bir şeyi
başkasına
ikram etme.

49 Bkz. "The Babees Book", a.g.y., kısım II, s. 8.

XV

Çocuk, sakın
midenin alabileceğinden
fazla et ve ekmek çiğneme
ve ağzındakileri asla çıkarma.

Tekrar ağzından
çıkarmak zorunda
olacağın bir şeyi
çiğneme.

XVII

Çocuk, dikkat et, tuz kabına
yiyeceğini batırma,
yoksa hata yaparsın,
çünkü kötü bir davranıştır bu.

Yiyecekleri
tuz kabına
batırma.

XXIV

Çocuk, dostça davranmalısın,
uyumlu, nazik, iyimser, neşeli olmalısın
sofrada başkalarının yanında,
gürültü yapmamaya çalışmalısın.

Sofrada neşeli
ve nazik ol,
gürültü yapma.

XXVI

Çocuk, şarap bardağına
bir parça ekmek batırdıysan,
bütün şarabı bitir bardaktan,
yoksa yere dök onu...

Ekmeğini
batırdığın şarabı
ya iç ya dök.

XXXI

Çocuk, eğer düşünüyorsan
mideni aşırı doldurmayı,
patlayacak gibi olursun,
terbiyeni koruyamazsın sonra.

Midene tıka basa
doldurma, yoksa
yakışmayan şeyler
yapmak zorunda
kalırsın.

XXXVI

Çocuk, dikkat et,
ellerini ve kollarını birbirine sürme,
ne masa örtüsüne ne de giysine sür onları.
Sofrada kaşınılmaz çünkü.

Sofrada masa
örtüsüyle bile
olsa kaşınmak
doğru değildir.

Kaynak: *De civilitate morum puerilium* (Kısım IV)

Rotterdamlı Erasmus

Peçete verilirse, sol omzuna ya da koluna koy.

Sofrada soylu insanlarla birlikte oturuyorsan şapkanı çıkar, ama saçlarının taranmış olmasına dikkat et.

Bardak ve iyi temizlenmiş bıçak sağda, ekmek solda olmalı.

Kimileri sofraya oturur oturmaz tabaklara saldırır. Kurtlar böyle yapar...

Masaya konulan yiyeceğe herkesten önce saldırma. Bu açgözlülük olarak görüleceği gibi tehlikelidir de. Sıcak yiyeceği ağzına atan kişi, ya onu tükürmek ya da boğazı yanmak pahasına yutmak zorunda kalır. Her ikisi de komik ve acınacak bir durumdur.

Biraz beklemek iyidir, çocuk böylece duygularına hakim olmayı öğrenir.

Köylüler gibi parmakları yemeğe batırmamak gerekir. İstenilen şey bıçak ve çatalla alınır ve keyifçiler gibi bütün tepsi altüst edilmez, o anda önünde bulunan en yakın parçayla yetinilir.

Parmakla alınamayacak şeyler altlıkla alınır.

Sana birisi kaşıkla pilav ya da pasta ikram ederse tabağını uzat ya da uzatılan kaşığı al ve içindekini tabağına boşalttıktan sonra iade et.

Sana uzatılan şey sıvıysa, onu iç ve kaşığı geri ver; ama kaşığı önce peçete ile temizlemeyi unutma.

Yağlı parmakları yalamak ya da giysiye silmek uygar bir davranış değildir. Bunun için masa örtüsü ya da peçete kullanılır.

Kaynak: *Galateo*, Giovanni della Casa, Benevent Başrahibi, beş dilli baskıdan alınmıştır, Cenevre 1609 (s. 68)

Ne dersin, burnunu çorbaya batırmış domuzlar gibi görünen, yüzünü ve gözünü bir an için bile yemekten ayırmayan,

clini yiyecekten hiç çekmeyen, sanki zurna çalıyormuş ya da ateş üflüyormuş gibi yanağını şişiren, yemekten çok tıkanan, iki elini de dirseklerine dek yağa bulayan ve sonra da peçeteyi kirli mutfak bezinden daha çok kirletenlere, bu papazın ve soylu maiyetinin (il Vescove e la sua nobile brigata) bir çift sözü var.

Buna rağmen bu terbiyesizler, bu kadar kirli peçeteyle bile (yemek yerken içinde bulundukları telaş ve oburluk nedeniyle alınlarından boyunlarına dek damlayan) terlerini silmekten ve canları istedikçe burunlarını sümkürmekten utanmazlar.

E

1560

Kaynak: *Civilité*, C. Calviac⁵⁰

(Büyük ölçüde Erasmus'dan yararlanmıştır,
ama farklı bazı kurallar da getirir.)

Çocuk masaya oturduktan sonra önündeki tabakta bulunan peçeteyi alarak sol omzuna ya da sol koluna asmalıdır. Sonra ekmeği sol tarafına, bıçağı ve masada yer varsa ve kimseyi rahatsız etmiyorsa bardağı sağ tarafına koymalıdır. Çünkü, bazen bardağın sağ tarafta yer alması ya da masaya konulması başkalarını rahatsız edebilir.

Çocuğun içinde bulunduğu ortamı iyi bilmesi gerekir.

Yemek yerken ortadaki et tabağından önünde duran parçayı almalıdır.

Sulu yemek varsa, başka birisi ekmeğini batırdıktan sonra, çocuk tabağı çevirmeden ... kibarca ekmeğini batırabilir ... Çocuğun küçüklükten başlayarak bir geyik budunu, kekliği, tavşanı ya da benzer bir şeyi parçalamasını öğrenmesi gerekir.

Çocuk, çiğnediği ya da yutmakta güçlük çektiği bir şeyi, *eğer hizmetkârı değilse*, başkalarının görmesine fırsat vermemelidir.

Çiğnenen bir şeyin ağızdan çıkarılarak tekrar tabağa konulması çok kötüdür. Yalnız, çocuk bazen tatlıyı beklerken, bir

50 Bkz. A. Franklin, *La vie privée d'aurefois*, Les Repas, Paris 1889, s. 194f.

tür zaman geçirme faaliyeti olarak küçük bir kemiğin iliğini emmek isteyebilir; bu durumda iliğini emdiği kemiği kendi tabağına koymalıdır; kiraz ya da erik çekirdeklerini de önündeki tabağa koyar, çünkü bunları yutmak ya da yere tükürmek iyi değildir.

Çocuk asla köpekler gibi arsızca kemik kemirmemelidir.

Tuz almak isteyen çocuk bıçağının ucunu kullanmalıdır, parmaklarını tuza batırmamalıdır.

Tabağındaki eti küçük parçalar halinde kesmelidir... ve eti yemek yemesini yeni öğrenen küçük çocuklar gibi bir o eliyle bir bu eliyle almamalı, daima sağ elini kullanmalıdır; ekmek ve et yalnızca üç parmakla tutmalıdır.

Çiğneme şekli, bölgeye ya da ülkeye göre değişir. Almanlar ağızlarını kapatarak çiğnerler ve başka türlü çiğneyenleri de ayıplarlar. Buna karşılık Fransızlar ağızlarını biraz açar ve Almanların çiğneme biçimini itici bulurlar. İtalyanlar çiğnerken çok kibardır, Fransızlar ise daha doğaldır ve bu nedenle İtalyanları fazla kibar bulurlar. Her ulus diğerlerine göre farklı bir geleneğe sahiptir. Bu nedenle çocuk, bulunduğu yerin kurallarına göre hareket etmesini bilmelidir.

Almanlar çorba ya da benzeri sıvı şeyler için kaşık kullanır, İtalyanlar çatal. Fransızlar ise hangisi ile daha rahat ediyorsa onu kullanırlar. Herkesin kendi bıçağının olması İtalyanların hoşuna gider. Almanlar ise kendi bıçağını ancak istenince verirler ve önlerindeki bıçağın alınması ya da istenmesi hoşlarına gitmez. Fransızlar ise çok farklıdır: Masadaki ikişer ya da üçer kişi aynı bıçağı kullanır ve bıçağın istenmesi, alınması ya da başkasına verilmesi hiçbir sorun yaratmaz. Çocuktan bıçak istendiğinde, bıçağı peçeteyle temizledikten sonra ucundan tutarak sapını ileriye uzatmak suretiyle vermelidir. Başka bir şekilde vermek hoş değildir.

1640 ile 1680 Yılları Arasında

Marquis de Coulanges'nin⁵¹ bir Chansonundan

Önceden herkes ortadaki tabaktan yerdi, ekmeği ve parmaklarını yemeğin suyuna batırırdı.

Bugün artık herkes yemeği önündeki tabaktan kaşık ve çatala yer ve uşaklar bunları arada bir büfede yıkar.

1672

Kaynak: Antoine de Courtin, *Nouveau traité de Civilité*

S. 127. Herkes ortadaki tabaktan yiyecekse, toplumsal hiyerarşide en üstte bulunan kişi almadan tabağa uzanmayın. Size en yakın tabaktan başkasına da elinizi uzatmayın. En son alan kişi de olsanız en iyi eti seçmeye çalışmayın. Kullandığınız kaşığı, ortadaki tase batırmadan önce silmeyi unutmayın. *Çünkü bazı hassas insanlar ağzınıza soktuğunuz kaşığı tekrar daldırdığınız çorbadan içmek istemeyebilir.*

Eğer çok temiz insanlarla aynı masada bulunuyorsanız, kaşığın silinmesi de yeterli değildir; o kaşık bir daha kullanılmamalı, yenisi istenmelidir. Artık birçok yerde taslara, *yalnızca o çorbayı ya da yemeği almak üzere* kaşık koyulmuştur.

Çorba ortadaki tastan içilmemelidir, güzelce alınarak tabağa konulmalıdır. Eğer çok sıcaksa, kaşık üflenmemeli, çorbanın soğuması beklenmelidir. Eğer ağzınız yanacak olursa, hiç ses çıkarmadan ve belli etmeden sabırla tahammül edilmelidir. Ama acıya dayanamayacak olursanız, ki bazen böyle olabilir, başkalarına belli etmeden bir elle tabak ağza yaklaştırılır, diğer el ağzın önüne tutulur ve ağızdaki şey tabağa çıkarıldıktan sonra tabak hemen arkadaki uşağa verilir. Nezaket kibar olmayı gerektirir, ama bu, hayatın sonu anlamına gelmez. Yağlı, su lu ya da şerbetli bir şeyi parmakla tutmak uygun olmaz; üstelik bu durum başka görgüsüzlüklere de yol açar. Örneğin, sık sık elleri silmek gerekir ki, bu da peçeteyi mutfak bezinden daha kirli hale getirir ve o peçeteyle ağzınızı silmek istediği-

51 A. Franklin, a.g.y., s. 42.

nizde görenlerin midesi bulanır. Elleri ekmeğe silmek de kötüdür. En kötüsü ise parmakları yalamaktır.

S. 273 ... Birçok geleneğin değiştiğinden, bazı geleneklerin de ileride değişeceğinden hiç kuşkusuz yok.

Eskiden ekmeğin ortadaki yemeğe batırılabilirdi, sofranın adabından ekmeğin ısırlanmamış olması yeterliydi; ama bugün bu davranış bir tür köylülük olarak kabul edilmektedir.

Eskiden yutulamayan bir şey ağızdan çıkarılarak yere atılabilirdi, yalnızca uygun bir şekilde yapılması yeterliydi. Bugün ise böyle bir şey büyük bir hayvanlık olarak görülmektedir.

H

1717

Kaynak: François de Callières, *De la Science du Monde, et des Connoissances utiles à la Conduite de la vie*

S. 97. Almanya'da ve kuzeydeki Krallıklarda, önce kadehini konuğunun sağlığına kaldırmak ve şarap dolu aynı kadehi ya da kupayı ona uzatmak bir prens için doğru ve nazik bir davranıştır ve aynı kupadan içmek onlarda asla bir görgüsüzlük değil, samimiyet ve dostluk işareti olarak değerlendirilir. Kadınlar da önce kendileri içer ve aynı kupayı şerefine içtikleri kişiye verir ya da gönderirler ve *bu davranış bizde olduğu gibi özel bir onurlandırma olarak kabul edilmez ...*

Aynı kadehten ya da bir hanımdan artanı içmek istemesem, ben de (diye cevap verir bir hanım, s. 101) kuzeyli bir soyluya garip görünürüm. Ama, bu bana pek sağlıklı bir davranış gibi gelmiyor, keşke dostluklarını başka bir işaretle göstereceklerdi.

b) De La Salle'in *Les règles de la bienséance et de la civilité Chrétienne* adlı yapıtı gibi ya saraya ait geleneklerin ve modellerin geniş burjuva tabakalar arasında yayılmasını temsil eden ya da örnek l'deki gibi dönemin katıksız burjuva, belki de taşra standartlarını yansıtan kitaplardan alınma örnekler.

1714 yıllarına ait 1. örnekte hâlâ ortak tepside yemek yenir. Herkesin önündeki tabakta bulunan etin elle alınmaması konusunda hiçbir şey söylenmez. Söz edilen "görgüsüzlükler"

üst tabakada büyük ölçüde artık yok olmuştur.

1780 yılına ait *Civilité*, bilinmeyen bir tarihte kötü civilité harfleri ile Caen'da basılan 48 sayfalık bir kitapçıktır. "British Museum" katalogunda yer alan 1780 tarihinin yanına soru işareti konulmuştur. Ama en azından bu kitapçık, 18. yüzyılda Fransa'da oldukça yaygın olan civilité kitap ya da kitapçıkları na ait bir örnektir. İfade şeklinden anlaşıldığına göre, bu "Civilité" kırsal alanlardaki ya da kentlerdeki halk tabakaları için yazılmıştır. 18. yüzyıla ait hiçbir kitapta, beden faaliyetlerinden bu kadar açık bir şekilde söz edilmez. Dayandığı standartlar, birçok açıdan Erasmus'un üst tabaka için düşündüğü standartları anımsatır. Hâlâ yemeğin el ile yenmesinin normal olduğu anlaşılmaktadır. Diğer alıntıların daha iyi anlaşılması ve bütün hareketin tüm çoksesliliği ve katmanlılığı ile kavranılması, yani düz bir çizgi şeklinde düşünülmemesi, içiçe geçmiş benzer motiflerin farklı tabakalarda farklı bir sıra izlediği bir hareket şeklinde anlaşılması için bu örneğin verilmesi yararlı görülmüştür.

1786 yılına ait örnek, doğrudan doğruya yukarıdan aşağıya yayılmayı yansıtır. Aradan geçen süre içinde bugün bütün "uygarlaşmış toplum"un ortak davranış biçimi haline gelen davranışların, o dönemde yalnızca saraylı üst tabakaya ait kurallar olduğunu ve burjuvaların bu kuralları henüz tanımadığını göstermesi açısından önemlidir. Bu kurallardan birçoğu bu örnekte gösterildiği şekilde kalmış ve "uygarlaşmış gelecek"ler olarak kabul edilmeye başlanmıştır.

1859 yılına ait alıntı ise, bugün de olduğu gibi, 19. yüzyılda bütün hareketin tamamen unutulduğunu, aslında kısa bir süre önce ulaşılan "uygarlık" standartının tamamen doğal, öncekinin ise "barbar" olarak görüldüğünü anımsatmak amacıyla verilmiştir.

I

1714

Kaynak: Anonim bir "*Civilité françoise*" (Liège, 1714?)

S. 48. Çorbayı tası kafaya dikerek içmek ya da höpürdetmek iyi değildir, evde olursa bile kaşıkla içildikten sonra ancak ta-

bakta kalan kafaya dikilebilir.

Çorbayı herkes kendi tasından değil, ortadaki tasta içiyor-
sa saldırma, sıranın sana gelmesini bekledikten sonra kaşığın-
la biraz al.

Köyde yaşayan insanlar gibi bıçağı sürekli elinde tutma, ih-
tiyacın olduğu zaman eline al.

Et paylaştırıldıktan sonra sana düşen parçayı elinle alma.
Sol elinle tabağını ileri uzat ve eti sağ elinle tuttuğun bıçak ya
da çatala tabağına koy.

Eti birisine koklatmak doğru değildir; hele kokladığın bir et
parçasını asla ortadaki tabağa geri koyma.

Ortadaki tabaktan bir şey alırken en iyi parçayı seçmeye ça-
lışma. Ortadaki eti çatalınla tut, bıçakla bir parça kestikten
sonra kestiğin parçayı çatala al ve tabağına koy, sakın elini
kullanma. (Burada tabaktaki etin elle yenmeyeceği konusunda
herhangi bir şey söylenmemektedir.)

Kemikleri, yumurta ya da meyve kabuklarını yere atma.

Çekirdekler de yere atılmamalıdır. Çekirdeğin iki parmakla
ağızdan alınması, avuç içine tükürülmesinden daha doğrudur.

J

1729

Kaynak: De La Salle, "*Les Règles de la Bienséance
et de la Civilité Chrétienne*" (Rouen 1729)

Sofrada kullanılması gereken şeyler (S. 87)

Sofrada tabak, bıçak, kaşık ve çatal kullanılmalıdır. Bu şey-
lerden birini kullanmamak sofrada adabına yakışmaz.

Önce sosyal hiyerarşide en üstte yer alan kişi peçetesini açar,
diğerleri kendi peçetelerini açmadan önce onu beklemelidirler.
Masadakiler eşit düzeyde iseler, peçetelerini aynı anda açmalar-
ında herhangi bir sakınca yoktur. (Not: Bu durum, toplumun
ve ailenin "demokratikleşmesiyle" birlikte genel kurallara dönü-
şür. O dönemde hâlâ aristokrat hiyerarşik bir yapıya sahip olan
toplum, insanlar arasındaki temel ilişki biçimini de yansıtır.)

Peçete ile yüz silinmesi doğru değildir, hele peçeteyle diş te-
mizlenmesi tam bir görgüsüzlüktür; sofrada adabına aykırı en

büyük kabalık ise peçeteyle burun silmektir. (...) Sofrada peçete şu işler için kullanılır: Yağlandıklarında ağzı, dudakları ve parmakları silmek, ekmek kesmeden önce bıçağı yağdan arındırmak, kullandıktan sonra kaşık ve çatalı temizlemek. .. (Not: Bu, sofrta geleneklerimize ait davranış biçimlerinin ne kadar ayrıntılı düzenlendiğine ilişkin örneklerden birisidir. Her gerecin nasıl kullanılacağı son derece ayrıntılı kural ve yasaklarla belirlenmiştir. Bu kurallardan hiçbirisi, daha sonraki kuşaklar tarafından alımlandığı şekilde doğal değildir. Gereçlerin kullanılış biçimi de insan ilişkilerindeki değişime ve yeniden yapılanmaya uygun olarak zamanla yerleşir.)

Parmaklar fazla yağlıysa önce bir parça ekmekle temizlenir ve ekmek tabağı konur. Parmaklar, peçetenin fazla kirlenmemesi ya da yağlanmaması için önce ekmekle temizlendikten sonra peçeteyle silinmelidir.

Kirli ya da yağlı kaşık, çatal ya da bıçağın yalanması çok kötüdür; bunların ya da bir başka şeyin masa örtüsüne silinmesi de hiç uygun değildir. Bu ve buna benzer durumlarda peçete kullanılmalıdır; masa örtüsü temiz tutulmaya, üzerine kirliliğe yol açabilecek su ya da şarap gibi bir şey damlatılmamaya çalışılmalıdır.

Kirli tabağı temizlemek için kaşık ya da çatal sürmekten kaçınılmalıdır. Tabağın ya da bir kabın dibi parmakla da temizlenmemelidir. Bunlar hiç uygun olmayan davranışlardır. Tabağı ya da hiç dokunulmamalı ya da imkân varsa yenisiyle değiştirilmesi sağlanmalıdır.

Masadayken bıçak sürekli olarak elde tutulmaz. Sadece kullanılacağı zaman ele alınması yeterlidir.

Elde bıçak varken ağza ekmek konulması da büyük kabalıktır; hele bu işin bıçakla yapılması en büyük görgüsüzlüktür. Elma, armut ya da başka meyveleri yerken de aynı kurallara dikkat edilmelidir. (Not: Bıçak tabusuna ilişkin örnekler.)

Çatalın ya da kaşığın bir sopa gibi bütün avuçla kavranması da adaba aykırıdır; bunlar daima parmakla tutulmalıdır.

Sıvı şeyler çatalla alınmaz, (...) bunlar için kaşık kullanılır.

Eti ağza götürmek için daima çatal kullanılır, çünkü sofrta

adabına göre yağlı, sulu ve şerbetli bir şey parmakla tutulmamalıdır. Bunları parmakla tutan, başka görgüsüzlükler de yapmak zorunda kalır; örneğin, ya parmaklarını peçeteye siler ve peçeteyi çok kirletir ya onları ekmekle temizler, ki bu çok büyük bir kabalıktır ya da yalar, bu da üst tabakadan ve terbiye almış bir kişinin asla yapmaması gereken davranışlardandır. (Diğer bazıları gibi bu paragraf da tamamen A. de Courtin'in "*Nouveau Traité*" (1672, bkz. Örnek G) adlı yapıtından alınmıştır ve 18. yüzyıla ait başka civilité kitaplarında da rastlanır. Yemekte neden ellerin kullanılmaması gerektiğine ilişkin gerekçeler oldukça anlamlıdır. Courtin'de de bu kural yalnızca yağlı yiyeceklerle ya da sulu yemeklere elle dokunulmamasıyla sınırlıdır, çünkü bu hareket bir dizi "utandırıcı" davranışa yol açar. De la Salle'daki ifade biçimi tam olarak aynı değildir, bir başka yerde: Parmakların yağlanırsa ... vb. der. Bu yasak bugünkü kadar asla doğal değildir. Burada, bir yasağın zamanla nasıl içsel bir alışkanlığa, bir "içzorlama"ya dönüştüğü görülmektedir.)

K

1774

Kaynak: De La Salle, "*Les Règles de la Bienséance et de la Civilité Chrétienne*"
(1774 baskısı, S. 45 ff.)

(Not: XV. Louise döneminin sonlarında yer alan eleştiri döneminde, yani, daha önce de gösterildiği gibi, toplumsal dönüşümlerin dışsal bir işareti olarak reform taleplerinin arttığı ve "civilisation" kavramının yerleştiği bir dönemde, daha önce birçok kez yeni baskısı yapılan La Salle'in "Civilité"si de gözden geçirilir. Standartlardaki değişimler bize çok şey anlatır. Bunlar bazı açılardan oldukça büyük dönüşümlerdir. Değişikliklerin bir kısmı da artık söylenmesine gerek kalmayan şeylerdedir. Birçok bölüm kısaltılmıştır. Önceden ayrıntılı olarak ele alınan "görgüsüzlük"lerin birçoğuna başka konular ele alınırken yalnızca değinilmekle yetinilir. Eskiden bütün ayrıntısıyla ele alınan beden faaliyetlerinin birçoğu için de aynı şeyler geçerlidir. İfade biçimi genel olarak daha az yumuşaktır;

çoğu kez birinci baskıya göre oldukça serttir.)

Tabakta duran peçete, giysilerin kirlenmesini ya da lekelenmesini önlemek için kullanılır. Peçete dizlere kadar vücudun bütün ön tarafını örtecek şekilde yerleştirilir, yakanın biraz altına takılır, yakaya kadar çıkarılmaz.

Kaşık, çatal ve bıçak sağ tarafta bulunur. Sıvı şeyler için kaşık, yağlı etler için çatal kullanılır.

Bunlardan birisi kirlendiğinde peçeteyle temizlenebilir, eğer bu mümkün değilse yenileri istenir. Kirlenen çatal, bıçak ya da kaşığın masa örtüsüne silinmesi büyük bir kabalıktır.

Tabak kirlendiğinde yenisi istenir; kirli tabağın parmak, kaşık, çatal ya da bıçakla temizlenmesi hoş karşılanmaz.

Kibar topluluklarda, kirlenen tabaklar işaret edilmesine gerek kalmadan dikkatli uşaklar tarafından hemen değiştirilir.

Parmakları yalamak, etleri elle almak ve ağza götürmek, yemeğin suyuna parmak sokmak ya da emmesi için çatalla ekme batırmak kadar görgüsüzlük olamaz.

Tuz asla parmakla alınmamalıdır. Çocuklar arasında ağızda lokmaların biriktirilmesi, hatta çiğnenmiş şeylerin ağızdan çıkarılması ya da parmakla boğaza doğru itilmesi oldukça yaygındır. (...) Bunlar büyük görgüsüzlüktür.

... et parçalarını koklamak için burna götürmek ya da başkalarına koklatmak ev sahibine hakaret oluşturacak kabalıklardır; yemeğin içinde rastlanan istenmeyen şeyler başkalarına belli etmeksizin alınmalıdır.

L

1780?

Kaynak: Anonim, "*Le Civilité honnête pour les Enfants*"

Caen, tarih belirtilmemiş (S. 35)

(b bölümünün başındaki nota bkz.)

... Sonra peçete serilir ve etin parçalanmadan kesilebilmesi için ekmek sol ele, bıçak sağ ele alınır. (...) Bıçağın ağza götürülmesinden özenle kaçınılır. Tabağın içine asla el sokulmaz... Kollar masaya dayanmaz, bu davranış hastalara ya da yaşlılara özgüdür.

İyi eğitilmiş bir çocuk, toplumsal olarak kendisinden daha önemli kişilerle birlikte sofraya oturmuşsa, önce diğerlerinin yemeklerini almasını beklemelidir...

... Et yenirken etin bıçakla düzgün olarak kesilmesine dikkat eder ve ekmeğiyle yer.

Çiğnenen etin ağızdan çıkarılarak tabağa konulması ancak köylülere yakışan pis ve kaba bir davranıştır. Ortadaki tepsi-den tabağa alınan şeyler de yeniden tepsiye konmaz.

M

1786

Kaynak: *Yazar Delille ile Rahip Cosson'nun Sohbeti*⁵²

Kısa bir süre önce, Mazarin Üniversitesinde edebiyat profesörü olan Rahip Cosson, birkaç gün önce Versailles sarayından insanlarla birlikte yediği bir akşam yemeğinden söz etti.

Ona, birçok hata yaptığınıza bahse girerim dedim.

– Nasıl olur, diye yanıtladı Rahip Cosson, kendinden emin bir tavırla, ama biraz da huzursuz oldu. Başkaları ne yaptıysa ben de aynısını yaptım, dedi.

– Ne kadar da alçak gönüllüsünüz! Sizin diğerlerinden tamamen farklı davrandığınıza bahse girebilirim. Bir deneyelim bakalım; yalnızca akşam yemeğiyle sınırlı kalalım. Masaya oturduğunuzda peçetenizi ne yaptınız?

– Peçetemi mi? Herkes gibi yaptım; açtım, önüme serdim ve bir ucunu düğmemin iliğine ilıştirdim.

– Gördünüz mü sevgili dostum, siz böyle yapan tek kişisiniz. Artık insanlar peçetelerini açmıyorlar, yalnızca dizlerinin üzerine koyuyorlar. Peki çorbanızı nasıl içtiniz?

– Sanırım herkes gibi. Bir elime kaşığı diğer elime çatalı aldım...

– Aman Allahım, çatalı mı? Çorba içerken artık kimse çatal kullanmıyor... Peki ekmeği nasıl yediğinizi de anlatır mısınız?

– Kesinlikle diğerleri gibi. Bıçağımla düzgünce kestim.

– Yaaa! Ekmek elle kopartılır, bıçakla kesilmez... Devam edelim bakalım. Kahvenizi nasıl içtiniz?

52 A. Franklin, a.g.y., s. 283.

– Ama kahveyi diğerleri gibi içtim. Çok sıcaktı, birazını ta-
bağıma boşaltarak soğuttum.

– Evet anlaşıldı; siz kimsenin yapmadıklarını yapmışsınız.
Kahve fincandan içilir, tabaktan değil...

N

1859

Kaynak: *The habits of Good Society*

Londra 1859 (1890 tarihli 2. baskıdan alınmıştır), S. 257
Çatal, hiç şüphe yok ki parmaklardan sonra ortaya çıkmış bir
buluştur, ama *yamyam* olmadığımıza göre bence iyi de bir bu-
luştur.

Bölüm II: Sofra Adabı Konusundaki Alıntılar Üzerine Düşünceler

I. Grup: Alıntısı Yapılan Yapıtların Hitap Ettiği Toplamlar Hakkında

1. Buradaki alıntılar gerçek bir sürecin, yani insan davranışla-
rındaki değişimin gösterilmesi amacıyla biraraya getirilmiştir.
Genel olarak belirli bir toplumsal grup ya da tabaka için örnek
olabilecek alıntıların seçilmesine dikkat edilmiştir. Erasmus
gibi son derece önemli bir şahsiyet de dahil olmak üzere, dö-
nemin “yaşam bilgisi” tek başına hiçbir kişiye ait olamaz.

Farklı dönemlerde yaşayan insanların hemen hemen aynı
konudan söz ettiklerini duyarız. Dönüşümler bu sayede, insan
sanki kendi sözcükleriyle tanımlarmış gibi belirginleşir. En
geç 16. yüzyıldan başlayarak, kişileri toplumsal standartlara
uygun olarak biçimlendirmek amacıyla koyulan yasaklar ve
görevler sürekli hareket halindedir. Bu hareket kesinlikle doğ-
rusal bir hareket değildir; ama değişik yüzyıllardan bize ulaşan
sesler birlikte dinlendiğinde, bütün iniş çıkışlarına ve döne-
meçlerine rağmen hareketin belirli bir “eğilim” gösterdiği ve
belirli bir yöne sahip olduğu görülür.

16. yüzyılın görgü kitapları, farklı toplumsal kökenlere sahip unsurlardan oluşmakta olan yeni saray aristokrasisinin vücutlaştırmış şeklidir. Bu aristokrasinin oluşumuna koşut olarak insanlarda farklı davranış normları gelişir.

17. yüzyılın ikinci yarısında, De Courtin ileri derecede yerleşik ve sağlam bir saray toplumunun, yani XIV. Louise döneminin sözcüsüdür. Söyledikleri şeyler, sarayda yaşamayan, ama saray gelenek ve göreneklerini öğrenmek isteyen üst tabakalardan insanlara yöneliktir.

Önsözünde şöyle söyler:

Bu yazı basılmak için yazılmamıştır; bir arkadaşının yazar-
dan oğluna görgü kurallarını öğretmesini rica etmesi üzerine yazılmıştır. Babası, görgü kurallarını öğrettikten ve alıştırmaya yaptırdıktan sonra oğlunu saraya sokmak istemektedir.

... Yazar bu görevi *soylular için üstlenmiştir; sadece onlara hitap eder*, özellikle bu kısa uyarılardan yararlanabilecek gençler için yazar, çünkü *görgü kurallarını Paris saraylarında öğrenme* imkânına herkes sahip değildir.

İnsanı zaten biçimlendiren saray ortamında yaşayan insanların “nasıl davranılacağını” öğrenmek için kitaba ihtiyaçları yoktur. Bu durum son derece açıktır; bu nedenle önce, dar bir saraylı aristokrat çevrenin ayırdedici gizi olan şeylerin neden ve kime açıklandığının belirlenmesi oldukça önemlidir.

Kitabın hitap ettiği çevre çok belirgindir. Yazının sadece “honnêtes gens”, yani üst tabakadan insanlar için yazıldığı açıkça belirtilir. Önce saraydaki davranış biçimlerini öğrenmek isteyen taşra soylularının, daha sonra da bu kurallara yabancı olan diğer üst tabaka mensuplarının ihtiyacına cevap vermeye çalışır. Ancak, kitabın bu kadar başarılı olmasının bir nedeni de, burjuvazinin üst tabakalarının da kitaba ilgi göstermesidir. Saraya ait geleneklerin, davranış biçimlerinin ve moda-
nın orta tabakanın üst bölümlerine sürekli olarak aktarıldığına, taklit edildiğine ve onların toplumsal konumlarına uygun olarak şu ya da bu ölçüde değiştirildiğine ilişkin çok sayıda kanıt mevcuttur. Bunun sonucunda, üst tabakanın kendilerini ayırdetme aracı olma özelliklerini de bir ölçüde kaybeder-

ler. Bir parça değer kaybına uğrarlar. Bu durum, üst tabakalar için davranışlarını daha da inceltme ve geliştirme konusunda zorlayıcı olur. Saray geleneklerinin ortaya çıkışı, bunların alt tabakalara yayılışı ve hafif deformasyonu, ayırtedici olma özelliklerini kaybetmeleri şeklinde gelişen mekanizma, üst tabakalar arasındaki davranış biçimlerinin sürekli değişim içinde olmasının nedenlerinden birisidir. Ancak, bütün bunların en önemlisi, belki ilk bakışta kuralsız, rastlantısal ya da moda gibi görünen saray davranış biçimlerindeki değişimin, uzun süreli bir süreç olarak bakıldığında belirli bir yöne ve gelişim çizgisine sahip olmasıdır, ki buna sıkılma ve utanma sınırının yakınlaşması, “kibarlaşma” ya da “uygarlık” denilebilir. Belirli bir toplumsal dinamik, kendi kurallarına sahip belirli bir düşünsel dinamik yaratmıştır.

2. 18. yüzyılda zenginliğin artışıyla birlikte burjuva tabakaların yükselişi de artmıştır. Artık saray çevreleri arasında aristokrat unsurların yanı sıra, toplumsal düzey farklarını muhafaza etseler bile, burjuva unsurlar önceki yüzyıla göre çok daha fazla oranda yer almaktadır. Hatta devrimden kısa bir süre önce, toplumsal gücünü kaybetmeye başlayan aristokrasi içinde dışlama eğilimleri yeniden güç kazanmıştır.

Gerek saraylı aristokrat, gerekse saraylı burjuva unsurları içeren ve alt tabakalarla sınırı fazla kesin olmayan bu genişletilmiş saray topluluğu bir bütün olarak görülmelidir. Bu topluluk kendi içinde hiyerarşiye sahiptir ve ülkenin bütün seçkin tabakalarını içerir. Bu topluluğa katılma ya da en azından onu taklit etme isteği, geniş tabakaların zenginleşmesi ve ilişkilerin karmaşıklaşmasıyla birlikte artar. Saray geleneklerinin yaygınlaşmasına kilise çevreleri de katkıda bulunur. “Civilité” adı altında ilk başta tamamen dünyevi toplumsal bir gelişme, belirli bir birlikte yaşam biçiminin bir sonucu olarak ortaya çıkan, insanın kendi istemlerini denetlemesi, duygularını göstermesi, bütün davranışlarını dengeleme ve biçimlendirme anlayışı, kilisenin insanın davranış biçimleri konusundaki belirli anlayışıyla da çakışır. “Civilité” dini, Hristiyan bir anlam kazanır. Kilise, birçok alanda olduğu gibi bu alanda da belirli

modelleri alt tabakalara ulaştırma konusunda önemli bir kurum işlevi görür.

Saygın Papaz La Salle, Hristiyan Civilité kurallarının önsözünün ilk başlarında, “Hristiyanların birçoğunun, görgü ve kibarlığı *sadece insana ve bu dünyaya özgü olarak görmeleri*, ruhlarını geliştirmeyi düşünmediklerinden, bunları Tanrı’yla, diğer insanlarla ve bizlerle ilişkili bir erdem olarak görmemeleri çok şaşırtıcıdır,” der. “Bu da dünyada iyi Hristiyanların ne kadar az olduğunu göstermektedir.” Fransa’da eğitim ve öğretim görevinin büyük bir kısmı o dönemde kilisenin elinde bulunduğundan, Civilité yazılarının bütün ülkeye yayılmasında kilise önemli bir rol oynar. Bu yazılar, temel eğitime yardımcı bir malzeme olarak, okuma ve yazmayı öğreten kitaplarla birlikte basılır ve dağıtılır.

İşte bu gelişme, “civilité” kavramının seçkin toplumsal tabakalar açısından giderek değer kaybetmesine neden olur. Böylece, “Courtoisie” kavramında olduğu gibi, benzer bir süreç işlemeye başlar.

“Courtoisie” ve “Civilité” Kavramlarının Yükselişi ve Gerileyişi Üzerine

3. “Courtoisie” ilk başta, daha önce de belirtildiği gibi, şövalyelik dönemindeki büyük feodallerin saraylarında ortaya çıkan davranış biçimlerine verilen addır. Ancak, henüz Ortaçağ devam ederken bile bu kavram, toplumsal olarak “cour”, yani saray ile sınırlı olma şeklindeki anlamını kaybeder. Savaşçı feodal şövalye soylularının zamanla yok oluşuna ve 16. ile 17. yüzyıllarda yeni bir mutlakiyetçi saray aristokrasisinin oluşumuna paralel olarak, toplumsal davranış biçimlerini ifade etmek üzere “Civilité” kavramı tercih edilmeye başlanır. Fransa’da 16. yüzyılda, geçiş döneminin yarı şövalye feodal, yarı mutlakiyetçi aristokrat toplum biçiminin bir yansıması olarak “Courtoisie” ve “Civilité” kavramları bir süre yanyana yaşar. 17. yüzyıl sürecinde ise “Courtoisie” kavramı Fransa’da moda olmaktan tamamen çıkar.

1676⁵³ yılında bir Fransız yazar, “‘Courtois’ (saraya ait, nazik) ve ‘Courtoisie’ (nezaket şövalye ruhu) sözcükleri eskimeye başladı ve bunlar artık iyi bir anlama sahip değiller,” der. “Bunların yerine şimdi ‘civil’ (kibar), ‘honneste’ (saygılı, görgülü); ‘civilité’ (kibarlık), ‘honnesteté’ (saygılı olmak) sözcüklerini kullanıyoruz.”

“Courtoisie” sözcüğü neredeyse burjuva bir kavram olarak görülmektedir:

F. de Callières tarafından 1694 yılında yazılan, “İyi ve Kötü Dil Kullanımı. Burjuva Konuşma Biçimleri Üzerine” adlı kitapta yer alan bir konuşmada (s. 110), “Parisli burjuvaların konuşma biçimlerine uygun olarak burjuva komşum ‘affable’ (dostça) ve ‘courtoise’ (nazik, saraylı) sözcüklerini kullanıyor,” denir. “... Bunlar iyi ifade biçimleri değildir, çünkü iyi çevreler arasında artık ‘courtoise’ ve ‘affable’ sözcükleri kullanılmamaktadır. Bunların yerini ‘civil’ (kibar) ve ‘honnête’ (saygılı, görgülü) sözcükleri; ‘courtoisie’ (kibarlık, şövalye ruhu) ve ‘affabilité’ (dostluk) sözcüklerinin yerini de ‘civilité’ (kibarlık) ve ‘honnêteté’ sözcükleri almıştır.”

Aynı şekilde, 18. yüzyıl içinde “Civilité” kavramı da mutlakıyetçi saraylı üst tabaka arasında önemini yitirir. Bu tabaka o dönemde yavaş bir dönüşüm süreci, yani burjuva unsurların en azından 1750 yılına dek süren saraylılaşma sürecine bağlı olarak da bir burjuvalaşma süreci yaşamaktadır. Örneğin, 1745 yılında Rahip Gedony “De l’urbanité Romaine” (Œuvres Diverses s. 173) adlı makalesinde, yaşadığı toplumda “urbanité” sözcüğünün, çok güzel bir şeyi ifade etmesine rağmen, “civilité”, “humanité”, “politesse” ya da “galanterie” kadar neden yaygın olmadığını tartışırken, yukarıda açıklanan mekanizmanın bir sonucu olan sorun yansımaktadır. Rahip bu soruyu şöyle yanıtlar: “‘Urbanitas’ dilde, ruhta ve davranış biçimlerinde görülen kibarlığı anlatır. Bu kibarlık, ‘urbs’, yani ‘şehir’ sözcüğü nedeniyle, ilginç bir şekilde Roma ile ilişkilendirilmiştir. Bizde ise bu kibarlık kavramı, başkent de dahil olmak üzere

53 Dom. Bouhours, *Remarques nouvelles sur la langue françoise*, Paris 1676, s. 48.

herhangi bir kent ile değil, doğrudan doğruya saray ile ilişkili olduğundan ‘urbanité’ (kibarlık) kavramı kendisinden vazgeçilebilen bir terim haline gelir.”

O tarihlerde şu ya da bu ölçüde “şehir” kavramının, dar saray toplumundan farklı “burjuva toplumu” anlamına geldiği bilinirse, bu sorunun o günkü değeri daha iyi anlaşılır.

Burada da olduğu gibi, o döneme ait yazıların çoğunda, “civilité” kavramı “politesse” kavramı karşısında geriler ve gide-rek bütün bu karmaşık kavram alanı “humanité” kavramı ile özdeşleştirilir.

Voltaire, “Zaïre” adlı yapıtını A. M. Falkener adlı bir İngiliz tüccara, yani bir burjuvaya adarken, bu eğilimin de son derece açık bir kanıtını oluşturmuştur:

“Avusturya’daki Anna döneminden sonra Fransızlar yeryüzünün en görgülü ve kibar halkıdır ve *bu kibarlık, adına ‘civilité’ denilen şey gibi keyfi değildir*, Fransızların diğer halklara göre daha fazla korudukları *bir doğa yasasıdır.*”

Aynen “courtoisie” kavramı gibi “civilité” kavramı da zamanla inişe geçer. Bir süre sonra bu kavramın ve bununla akraba diğer kavramların taşıdığı içerik, özbilincin yeni kazandığı biçimin bir ifadesi olarak, yeni bir kavram tarafından üstlenilir ve devam ettirilir; bu, “civilisation” kavramıdır. “Courtoisie”, “Civilité” ve “Civilisation” bir toplumsal gelişimin üç ayrı dönemi-ni anlatan üç ayrı kavramdır. Bu kavramlardan hangisini tercih ettiğine bakılarak, bir yazının hangi toplumda kime hitap ettiği anlaşılabilir. Ama üst tabakaların davranışlarındaki gerçek değişimler yani bugün “uygar” dediğimiz davranış modellerinin oluşumu -en azından burada incelenen alanlarda- orta aşamada gerçekleşir. “Uygarlık” kavramının 19. yüzyılda taşıdığı anlam, uygarlık sürecinin -ya da daha doğru bir ifadeyle bu sürecin bir aşamasının- gerçekleştiğini ve geride kaldığını ifade etmektedir. İnsanlar artık bu süreci yalnızca başka topluluklarda ya da kendi topluluğu içinde alt tabakalar arasında gerçekleştirmek ister. Üst ve orta tabakalar arasında “uygarlık” artık kendilerinin ayrılmaz bir parçası gibi algılanır. Bunların yaygınlaşması, ulaşılan standartlar çerçevesinde daha da ileriye gidilmesi istenir.

Burada verilen örnekler, bir önceki mutlakıyetçi saray döneminde bu standart yönündeki hareketi gayet açık bir şekilde göstermektedir.

Yemek “Uygarlığı”ndaki Dönemeçler

4. 18. yüzyılın sonuna doğru, Fransız Devrimi’nden kısa bir süre önce Fransız üst tabakası içinde yemek geleneklerinde, ki bu yalnızca yemek gelenekleriyle de sınırlı değildir, daha sonra zamanla bütün “uygar” toplum için doğal görülen standarta ulaşıldı. 1786 yılına ait M örneği bu konuda yeterli bilgi vermektedir. Bu örnek, artık bütün uygar burjuva toplumunun bir geleneği haline gelen peçete kullanma geleneğinin, hâlâ yalnızca saray geleneği olarak görüldüğünü göstermektedir. Çorba içilirken çatal kullanımından vazgeçildiğine işaret etmektedir, ki eskiden olduğu gibi bugün de Fransa’da çorbada Almanya’ya göre çok daha fazla katı parçalar bulunması, çatal kullanımına haklılık kazandırmaktadır. Bu arada demokratikleşen, sofrada ekmeğin bıçakla kesilmeyip elle bölünmesi kuralını bir saray geleneği olarak göstermektedir. Aynı şeyler kahvenin içiliş biçimi için de söylenebilir.

Bunlar günlük hayatımızdaki ritüellerin nasıl biçimlendiğine ilişkin örneklerdir. Bu görüntüler günümüze dek izlendiğinde, o dönemden sonra bazı ayrıntıların değiştiği, yeni kuralların ortaya çıktığı, eski kuralların gevşediği, sofrada adabı konusunda bir dizi ulusal ya da toplumsal farklılıkların oluştuğu gözlenebilir; halk kitlelerinin, orta tabakaların, işçilerin, köylülerin, uygarlığın bir örnek ritüelleriyle tanışması ve dürtülere hakimiyeti gerektiren güdülerin denetimini öğrenmeleri farklı oranlarda gerçekleşir. Ancak, uygar toplumlarda insanlararası ilişkilerin gerektirdiği ve yasak olan şeyler, yemek tekniğindeki standart, bıçağın, çatalın, kaşığın, tabağın, peçetenin ve diğer yemek gereçlerinin kullanım biçimleri, bütün bunlar ana çizgileriyle aynı kalmıştır. Hatta, yeni enerji kaynaklarının ortaya çıkışıyla birlikte, bütün alanlarda -yemek pişirme tekniğinde meydana gelen gelişmeler bile yemek tekniğini ve diğer ilişki

biçimlerini özde etkilememiştir. Yalnızca çok dikkatli bir şekilde bakıldığında belirli bir gelişim çizgisi görmek mümkündür.

Özellikle değişen şey üretim tekniğidir. Tüketim tekniği ise başta toplumsal formasyonlar tarafından geliştirilir ve hareket halinde tutulur. Bu formasyonlar, bir daha asla ulaşılması mümkün olmayan ölçüde tüketim tabakalarıdır. Bunların toplumsal olarak ortadan silinişiyle birlikte, insanların meslek yaşamlarına karşılık gelen özel yaşamlarının hızlı ve yoğun bir biçimde değişimi de son bulur; saray yönetimleri döneminde oldukça geniş olan bu alandaki değişimler ve hareketin hızı da yeniden yavaşlar.

Yemek gereçlerinin, tabağın, tasın, bıçağın, çatalın ya da kaşığın biçimi bile artık hep aynı “dix-huitième” (on sekizinci) ve önceki yüzyıllar konusunun farklı ifade ediliş biçimlerinden birisi haline gelir. Tabii ki ayrıntıda değişen çok şey vardır. Araç ve gereçlerin birbirlerinden farklılaşması buna örnektir. Birçok yerde, her servisten sonra yalnızca tabak değil, çatal bıçak da değiştirilir. Eller yerine bıçak, çatal ve kaşık kullanılması artık yeterli değildir. Üst tabakalarda her yemek için ayrı gereçler kullanılmaya başlanır. Çorba kaşığı, balık bıçağı, et bıçağı, tabağın bir yanında durur. Diğer yanında ise ordövr, balık ve et çatalları yer alır. Tabağın önünde tatlılar için kullanılacak -ülke geleneklerine bağlı olarak değişen- çatallar, kaşıklar ya da bıçaklar bulunur. Tatlı ya da meyve için ayrı bir gereç daha verilebilir. Bütün bu gereçler farklı biçime ve kombinasyona sahiptir. Bazen büyük, bazen küçük, bazen daha yuvarlak bazen daha oval olabilirler. Ama özünde hiçbir yenilik getirmezler. Bunlar da aynı konunun değişik anlatımlarından, aynı standart içindeki farklılıklardan başka bir şey değildir. Yalnızca birkaç noktada, özellikle bıçağın kullanımı konusunda, ulaşılan standardın aşılmasına yol açabilecek çok yavaş bir hareket görülmektedir. Bu konuda ileride birkaç şey daha söylenecektir.

5. Benzer bir anlamda 15. yüzyıl öncesi için de aynı şeyler söylenebilir. O yüzyıla dek -çok farklı nedenlerle- yemek tekniği, toplumsal yasaklar ve kurallar, insanların diğer insanlarla ve kendileriyle olan ilişkileri, ki yasaklar ve kurallar bunların so-

nucudur, aynı şekilde o dönemde de moda akımları, iniş çıkışlar, bölgesel ve sosyal farklılıklar ve belirli bir yöne doğru yavaş bir hareket gözlenirse bile, ana hatlarıyla değişmeden kalmıştır.

Bir aşamadan diğer aşamaya geçiş konusunda kesin sınırlar çizmek de mümkün olmamaktadır. Hızlı hareket bir yerde erken, diğer yerde geç başlar ve her yerde hazırlayıcı küçük girişimler görülür. Bütün bunlara rağmen dönemecin yapısı her yerde büyük ölçüde aynıdır. Önce Ortaçağ aşaması görülür, en parlak dönemi saray-şövalye dönemidir, yemeğin elle yenmesi en önemli özelliğidir. Sonra görece hızlı bir hareket ve değişim dönemi başlar, yaklaşık olarak 16., 17. ve 18. yüzyılları kapsar ve bu dönemde sofradaki davranışların biçimlenmesini sağlayan gereklilikler, insanlar arasındaki ilişkilerde, sofraya yasakları ve kuralları konusunda yeni bir standartta doğru yol alır.

O aşamadan itibaren yeniden, ulaşılmış bulunan standart çerçevesinde kalan, ama belirli bir yöne doğru yavaş bir hareketi içeren bir dönem başlar. Günlük davranışların biçimlendirilmesi, kişilerin sosyal düzeylerinin belirlenmesinin bir aracı olarak bu dönemde de önemini asla yitirmez. Ancak bu aşamadan sonra eski dönemlerdeki aynı role asla sahip değildir. Para sahibi olmak, o güne dek görülmemiş ölçüde sosyal farklılıkların bir ölçütü haline gelir. İnsanların sahip oldukları, yaptıkları ve ürettikleri şeyler, onların doğal özelliklerinden daha önemli olur.

6. Verilen örnekler birbirleriyle ilişkileri içinde ele alındığında, hareketin ilerleyiş biçimi bütün berraklığıyla ortaya çıkar.

Hatta saray-şövalye toplumu da dahil olmak üzere, Ortaçağ toplumlarındaki yasaklar, duygular üzerine fazla sınırlamalar getirmez. Toplumsal denetim daha sonraki dönemlere kıyasla çok zayıftır. Hareket biçimleri, sonraki dönemlere oranla sözcüğün her anlamıyla zorlamaya dayalı değildir. Yemekte ağız şapırdatılmaz, höpürdetilmez. Masanın üzerinden tükürülmez, masa örtüsüne burun silinmez, çünkü masa örtüsü yağlı parmakların temizlenmesi için kullanılır, burun elle de temizlenmez, çünkü o parmaklarla ortadaki tepside yemek alınacaktır. Aynı tepside ya da tabaktan birlikte yemek yenilmesi

doğaldır. Yalnız, domuz gibi tabağa saldırılmamalı, bir parçası ısırılan yiyecek yeniden tepsiye konulmamalıdır.

Bütün bu geleneklerin birçoğu Erasmus ve onun izleyicisi Calviac tarafından dile getirilir. Hareketin bütünü gözönüne alındığında, gelişmelere tekil bakışa göre, çağdaş geleneklerin oluşumu süreci gözlenirken hareketin ilerleyiş biçimi de net bir şekilde görülebilir. Masadaki gereçler henüz sınırlı sayıdadır, solda ekmek, sağda bardak ve bıçak durur. Hepsi bu kadardır. Çataldan söz edilir, ama çatal ortadaki tepsideki yiyeceklerin tabağa alınması için kullanılır. Mendilin yanı sıra peçete de ortaya çıkar, ancak bunların her ikisi de -geçiş döneminin bir sembolü olarak- bulunması mutlaka gerekli olmayan araçlardandır. Örneğin, *eğer* mendilin varsa, burnunu parmaklarıyla temizlemek yerine mendil kullanmak daha iyi olur denir. *Eğer* peçete verilirse sol omzuna ser denir. 150 yıl sonra saraylı tabaka arasında çatal gibi peçete ve mendil de mutlaka gerekli araçlar haline gelmiştir.

Diğer alışkanlıklar ya da geleneklerin gelişiminde de aynı dönemeç yaşanır.

Önceleri çorba ortak tasta ve birçok kişi tarafından kullanılan kepçeyle içilir. Courtoise yazılarında kaşık kullanılması önerilir. İlk başlarda kaşık da birçok kişi tarafından kullanılır. Calviac'ın 1560 tarihli yazısı bu konuda yeni bir adım atıldığını göstermektedir. Calviac, Alman geleneklerine göre sofradaki herkese bir kaşık verildiğinden söz eder. Courtin'in 1672 yılına ait yazısı ikinci bir adım daha atıldığını göstermektedir. Artık çorba ortak tasta içilmez, birazı tabağa alınır; yalnız bu işlem sırasında ilk başlarda herkes kendi kaşığını kullanır. Hatta öyle *kibar* insanlar vardır ki, denir, başkalarının kullandığı kaşığı batırdıkları tasta bir şey yemek istemezler. Bu nedenle kaşık tasta batırılmadan önce mutlaka peçete ile temizlenmelidir. Hatta bazı kişiler için bu da yeterli değildir. Bu yerlerde kullanılan kaşık artık tasta sokulmaz, yeni bir kaşık istenir.

Bu anlatımlar, yalnızca insanların birlikte yaşantısındaki törenlerin belirli bir hareketlilik içinde bulunduğunu göster-

mekle kalmaz, aynı zamanda insanların bu hareketin ne derece farkında olduklarını da gösterir.

Burada, bugün artık doğal hale gelen çorba alınış biçiminin adım adım oluşumu görülmektedir. Herkesin kendi tabağı, kendi kaşığı vardır. Çorba özel bir araçla tabağa konur. Yemek yeme şekli, insanların birlikte olma biçiminin gereklerine uygun olarak yeni bir stil kazanmıştır.

Sofradaki davranış biçimleri ne bir doğa eseri ne de bir “doğal” sıkılma duygusunun ürünüdür. Ne kaşık ne çatal ne de peçete, herhangi bir teknik araç gibi, günün birinde bir kişi tarafından belirli amaçla, net bir kullanım kılavuzuyla birlikte bulunmuştur; bunlar yüzyıllar süren sosyal ilişkiler ve kullanım süreci içinde zamanla bugünkü işlevlerini ve biçimlerini kazanmışlardır. Sürekli değişim halindeki törenlere ilişkin her minik alışkanlık son derece yavaş yerleşir, hatta bize doğal gelen ya da örneğin sıvı şeylerin kaşıkla alınması geleneği gibi “akla uygun” gelen davranışlar da böyledir. Her hareket, örneğin bıçağın, çatalın ya da kaşığın tutuluş ve kullanılış biçimi de adım adım standartlaşır. Görüntüler bir bütün olarak ele alındığında bu standartlaşmanın toplumsal mekanizması da belirginleşir. Şu ya da bu ölçüde sınırlanmış bir saray çevresi vardır ve bu çevre modellere damgasını vurur; ilk başta kendi toplumsal konumunun ve bu toplumsal konuma tekabül eden ruh halinin gerektirdiği ihtiyaca cevap vermektedir. Ancak Fransız toplumunun ortaya çıkışı ve gelişmesiyle birlikte, giderek daha geniş tabakalar üst tabakaların geliştirdikleri modelleri üstlenmeye başlar. Yine bu modeller, aynı yavaşlıkla bütün toplumu aşarak, tabii gerekli değişikliklere uğramak suretiyle, ülke dışına yayılır.

Modellerin üstlenilmesi, bir toplumsal birimden diğerine aktarılması; kimi kez bir toplumda merkezden dış bölgelere, örneğin Paris sarayından diğer saraylara, kimi kez aynı siyasi toplumsal birim içinde, örneğin Fransa’da ya da Saksonya’da yukarıdan aşağıya, aşağıdan yukarıya aktarılması, bütün bu tür hareketler toplam uygarlık sürecinin en önemli tekil hareketlerindendir. Örneklerde görülenler, bu hareketin yalnızca sınırlı bir

kesitidir. Değişen sadece yemek biçimi değildir, düşünüş biçimi de, konuşma biçimi de, kısacası, tek tek ortaya çıkış zamanları ve hareketteki dönemeçlerin oluşumları birbirlerinden farklı olsa bile, Fransa'da bütün davranışlar aynı şekilde biçimlenir. Toplumsal ve ruhsal durumun değişimiyle birlikte insanlararası ilişkilerde görülen belirli bir törenin oluşumu, burada şimdilik böylesi bir çizgi izlense bile, diğerlerinden izole edilerek tek başına ele alınamaz. Konuşmanın “uygarlık” süreciyle ilgili aşağıda verilecek kısa bir örnek gösterecektir ki, insanlar arasındaki ilişki biçimlerinin ve bunların değişimlerinin gözlenmesi, bu toplumdaki çok daha karmaşık değişimlerin yalnızca basit ve ulaşılmaya kolay kısmının görülmesini sağlayabilir.

Konuşmanın Sarayda Biçimlenişi Üzerine

7. Konuşma konusunda da sınırlı bir çevre tarafından belirli standartlar geliştirilir.

Asla aynı ölçüde olmasa bile, Almanya'da olduğu gibi Fransa'da da saray toplumu burjuvaziden farklı bir dil kullanır.

“Bilirsiniz ki,” denir, Callières'nin “Mots à la Mode” adlı, o dönemde çok okunan 1693 tarihli kısa yazısında (s. 46), “burjuvalar bizden farklı konuşur.”

“Burjuvazi” ile saraylı üst tabaka kavramları altında ne anlaşıldığı gözönüne alındığında, genel olarak yemek geleneklerine ve ilişki biçimlerine ilişkin örneklerde gözlenen şeylere benzer bir durumla yeniden karşılaşılır. 17. ve kısmen 18. yüzyılda saray toplumunun kendisini ayırtetmek için kullandığı dil ve ifade biçimi zamanla Fransız ulusal dili haline dönüşmüştür.

Burjuva delikanlılarından Monsieur Thibault'nun küçük bir aristokrat topluluk içine girişi anlatılır. Evin hanımı babasının hatırlarını sorar:

“Babam emirlerinize amade Madam,” diye yanıtlar, “sizin de bildiğiniz gibi rahatsızlığı hâlâ devam etmekte, sağlığını sormak üzere sık sık haberci gönderiyorsunuz.”

Durum nettir. Aristokrat çevre ile burjuva aile arasında be-

lirli bir ilişki bulunmaktadır. Evin hanımı daha önce bundan söz eder. Baba Thibault'nun çok iyi bir insan olduğunu belirtir, ama bu arada bu insanların paralı olmaları nedeniyle aristokrasi için böyle bir ilişkinin çok doğal olduğu da belirtilmeden geçilmez.⁵⁴ Bu arada Alman toplumunun tamamen farklı bir yapıya sahip olduğu da unutulmamalıdır.

Ancak, burjuva entelektüel tabakası dışında, o dönemde ilişkiler, henüz tabakalar arasındaki dilsel farkları giderecek ölçüde yakın değildir. Genç Thibault'nun kullandığı her iki sözcükten birisi saray toplumuna uygun değildir, kabadır ve o dönemdeki ifade biçimiyle “burjuva ağzı” kokmaktadır. Saray toplumunda “bildiğiniz gibi”, “sık sık” ya da “rahatsız” deyiş biçimleri kullanılmaz.

Konuşmanın devamında Monsieur Thibault'nun söylediği gibi saray toplumunda “affedersiniz” denmez, bugün de olduğu gibi “özür dilerim” denir.

Monsieur Thibault, sarayda kullanıldığı şekilde “arkadaşımdan birisi, akrabalarımın birisi” yerine “bir arkadaşım, bir akrabam, bir yeğenim” der (s. 20). “Rahmetli babam, zavallı rahmetli” der. Ona bu tür söyleyiş biçimlerinin “iyi konuşan insanların kibarlığına” uymadığı öğretilir (s. 22). “... Üst tabakadan insanlar, birinin ölü olduğunu anlatmak için rahmetli sözcüğünü kullanmaz.” Rahmetli sözcüğü ancak şu şekilde kullanılabilir: Müteveffanın ruhu için tanrıya dua edin... ama iyi Fansızca konuşan kişiler daha çok “vefat eden babam” ya da “Hakkın rahmetine kavuşan şu kişi” ya da “müteveffa prens” vb. derler. Ayrıca şu tespit yapılır: “‘zavallı rahmetli’ tamamen burjuva bir deyiş biçimidir.”

54 François de Callières, *Du bon et du mauvais usage dans les manieres de s'exprimer: Des facons de parler bourgeoises; en quoy elles sont differentes de celles de la Cour*, Paris 1694, s. 12.

Hanımın hizmetkârlarından birisi gelerek genç Monsieur Thibault'nun hanımı görmek istediğini bildirir. “Peki” der kadın, “ama içeri almadan önce size M. Thibault'nun kim olduğunu anlatayım: Parisli kentli dostlarımdan birisinin oğludur ve zengindir. Biz soyluların bu tür dostluklar kurması yararlıdır, çünkü bazen onlardan borç alabiliriz. Çocuk iyi birisidir, yüksek bir kamu görevine gelebilmek için tahsil yapmıştır; ama burjuvazinin kötü alışkanlıklarından ve konuşma biçimlerinden henüz kurtulamamıştır.”

8. Davranış biçimlerinde olduğu gibi burada da bir tür ikili hareket görülür: burjuvaların saraylılaşması ve saraylıların burjuvalaşması. Ya da daha doğru bir ifadeyle, burjuvalar saraylıların davranışlarından, saraylılar ise burjuvaların davranışlarından etkilenir. Fransa'da aşağıdan yukarıya doğru olan etki, 18. yüzyıla oranla 17. yüzyılda henüz zayıftır. Ama bu etki vardır, örneğin burjuva Maliye Bakanı Nicolas Fouquet'nin sarayı Vaux-le Vicomte kraliyet sarayı Versailles'dan daha önce inşa edilmiş ve bazı açılardan ona örnek olmuştur. Bu açık bir örnektir. Burjuvazinin üst tabakalarının zenginliği üst tabakalar arasında rekabete neden olur. Burjuvaziden saray çevresi yönüne görülen sürekli akım, konuşmaya ait süreç içinde de özgün bir hareketin ortaya çıkmasına yol açar. Bu akım saray çevresine yeni insanlarla birlikte yeni bir dilsel malzeme, burjuvazi "argosu"nu da taşır. Sürekli olarak bu malzemeye ait unsurlar saray dili içinde yoğrulur, törpülenir, inceltilir, yeneden biçimlendirilir; tek bir sözcükle "saraylılaştırılır", yani saraylı çevrelerin duygu ve duyarlılık standartlarına uyumlu hale getirilir ve böylece "gens de la Cour"un burjuvazi karşısındaki farklılığını gösterme aracı haline dönüşen şeyler, belki de öylesine inceltilip işlenecektir ki, bir süre sonra tekrar burjuvaziye aktarılarak "burjuvaziye özgü" olacaktır.

Callières'nin alıntısı yapılan konuşmalarından birinde (du bon et du mauvais usage, s. 98) Dük "Parisli vatandaşlar ve burjuvazi içinde yetiştirilmiş bazı saraylılar arasında oldukça yaygın" bir konuşma biçimi olduğunu söyler. "Bunlar örneğin 'voyons' (görmek istiyoruz) yerine 'voyons voir' (görmeyi görmek istiyoruz) derler ve burada tamamen gereksiz ve yersiz olan 'voir' sözcüğünü tekrar ederler."

"Ama bugünlerde" diye devam eder Dük, "bir başka kötü değişim biçimi daha yerleşti. Önce en alt halk tabakasında görüldü, daha sonra sarayda ve saraya ulaşmayı başaran, fakat henüz herhangi bir başarısı bulunmayan gençler arasında etkili olmaya başladı. Bu değişim, birinin zeki ve becerikli olduğunu anlatmak için söylenen 'il en sçait bien long' (o çok bilir) şeklindeki değişimdir. Bu değişim şimdi saraydaki kadınlar tarafından da kullanılıyor."

Ve böyle devam eder. Burjuvalar ve saraydaki bazı kişiler “Il faut que nous fassions cela” yerine “Il faut que nous faissions cela” (Her ikisi de Türkçede “bunu yapmak zorundayız” anlamına gelir. Çev.) Bazıları saraya uygun olarak “l’on a” (o sahiptir) ve “l’on est” (o ...dir) yerine “l’on za” ve “l’on zest” der, “Je l’ai” (ona sahibim) yerine “Je le l’ai” (ona ona sahibim) kullanırlar.

Bütün bu örneklerde saray deyiş biçimi olarak görülen dil kullanımı daha sonra ulusal dilin bir parçası haline gelecektir. Ancak, saraya ait dil kullanım biçimleri arasında, “fazla kibarlaşmış” ya da fazla “duygulu” bulunduğu için kullanılmasından zamanla vazgeçilen örneklerle de sık rastlanır.

9. Bütün bu anlatılanlar, Alman ve Fransız ulusal karakterleri arasındaki sosyo-oluşumsal farklar konusunda daha önce söylenen şey üzerine bir açıklama yapmayı gerektirmektedir. Dil, “ulusal karakter” diye adlandırdığımız şeye ulaşmaya en uygun araçlardan birisidir. Bu somut örneklerde, özgün ve karakteristik olan şeylerin belirli sosyal formasyonlara bağlı olarak nasıl oluştuğu gözlenebilir. Fransız diline damgasını vuran kurum, saray ve saray toplumdur. Fransız sarayının belirleyici gücüne asla ulaşmamış olsa bile Alman sarayı da bir süre aynı rolü oynar. 1643 yılında bile birisi diliyle övünürken, “Speier sarayına ait kişilerin yazış biçimini”⁵⁵ örnek alıyorum der. Daha sonra Almanya’da eğitim ve dil konusunda Fransız sarayının rolünü üstlenen kurum üniversiteler olmuştur. Ancak, birbirleriyle sosyal olarak yakın sayılabilecek bu iki kurum, yani saray ve üniversite, konuşma dilinden çok yazı dilini etkilemiştir. Sohbetler aracılığıyla değil, belgeler, yazılar, kitaplar aracılığıyla Alman “yazı dilini” biçimlendirmişlerdir. Nietzsche, arada bir Almanların içki sofrasında söylenen şarkıları henüz öğrenmesi gerektiğini söylerken ya da saraylı Voltaire’in kullandığı mesleki terimler ile Almanların dil kullanımını karşılaştırırken, bu farklı tarihsel gelişimin sonuçlarının net bir şekilde farkındadır.

55 Andresen ve Stephan, *Beiträge zur Geschichte der Gottorffer Hof- und Staatsverwaltung*, v. 1544-1659 cilt I, Kiel 1928, s. 26, dipnot 94.

10. Fransa'da "gens de la cour" "bu iyi dil kullanımı, bu kötü kullanım" diyorsa, üzerinde biraz daha düşünmeyi ve burada yalnızca değinilmek suretiyle de olsa ele alınmayı gerektiren bir başka soru daha ortaya çıkar: "Dilde neyin iyi neyin kötü olduğuna hangi ölçütlere göre karar verirler? Dilde seçim, deyiş biçimlerinde kibarlaştırma ve inceltme yaparken hangi noktadan hareket ederler?"

Zaman zaman kendileri de bu konu üzerinde düşünmüşlerdir. Bu konuda onların söyledikleri şeyler ilk bakışta oldukça şaşırtıcıdır ya da en azından dilsel sorunları aşacak ölçüde önemlidir: Deyimler, sözcükler ve deyiş biçimleri, *seçkinler tarafından* kullanılıyorsa iyi, *alt toplumsal tabakalar tarafından* kullanılıyorsa kötüdür.

Yukarıda alıntısı yapılan konuşmada Monsieur Thibault şu ya da bu deyişin kötü olduğu söylendiğinde bazen kendisini şöyle savunur: "Madam bana birşeyler öğretmek için gösterdiğiniz çaba nedeniyle size çok müteşekkirim," der (du bon et du mauvais usage, s. 23). "Size karşı çıkmam mümkün değil, ama buna rağmen bana 'rahmetli' sözcüğü birçok saygın kişinin de kullandığı yerleşmiş bir ifadeymiş gibi geliyor."

"Dilimizin inceliklerine yeterince vakıf olmayan birçok saygın insan bulunabilir," diye yanıtlar evin hanımı. "Fransızca'yı iyi konuşan az sayıda kişi tarafından bilinen bu incelikler, bir kişinin öldüğünü anlatmak için rahmetli denmemesini gerektirir."

Dil yalnızca küçük bir çevre tarafından iyi kullanılmaktadır, onların konuşma biçimleri doğrudur. Başkalarının konuşma biçimi geçerli değildir. Yargılar çok kesindir. "Biz seçkinler böyle konuşuruz ve dil konusunda ince hassasiyete biz sahibiz," şeklindeki gerekçeden başka herhangi bir gerekçeye ihtiyaç duyulmaz. "Fransızcanın doğru kullanımından uzaklaşan hatalar sözkonusu olduğunda," denir bir başka yerde, "sabit kurallar bulunmadığından, bu kurallar, kulakları bazı deyiş biçimlerine alışmış ve bu deyiş biçimlerini tercih eden saraylıların üzerinde anlaştığı şeylerden oluşmaktadır." (S. 89) Ve kullanılmaması gereken sözcükler sıralanır.

Eski sözcükler ciddi konuşmalar için uygun değildir. Çok yeni sözcükler ise fazla duygulu ve süslü bir dil izlenimi uyandırır, hatta züppelik etkisi bırakır. Latince ve Yunanca kokan sözcükler “gens du monde” şüphesi yaratır. Daha fazla bilinen, aynı şeyi daha basit bir şekilde anlatma imkânı veren sözcükler yerine bu tür sözcükleri kullanan kişiler, ayrıntıya ve düzene aşırı düşkün kişiler olarak algılanır.

Halkın kullandığı basit sözcüklerden özenle kaçınılmalıdır. Çünkü bu sözcükleri kullanan kişiler, “basse éducation”, yani alt tabakalara özgü bir eğitim aldıklarını açığa vururlar. “Bu tür sözcükleri, yani aşağı tabakaların sözcüklerini” der anlatıcı, “ancak karşılaştırma yaparken kullanırız.” Söz konusu karşılaştırma, saray ve burjuva dillerinin karşılaştırılmasıdır.

Dilden “kötü” olanın atılması konusunda yalnızca “ince duygu” gerekçe gösterilir, ki bu gerekçe bütün uygarlık süreci içinde hiç de önemsiz olmayan bir role sahiptir. Ancak duygularda görülen bu incelme, görece küçük bir grubun mülkiyetindedir. İnce duyguya sahip olunur ya da olunmaz. Anlatıcının tavrı budur. Bu inceliğe sahip insanlar, küçük bir çevre, neyin iyi neyin kötü olduğuna üzerinde anlaşılmak suretiyle karar verir.

Bazı deyiş biçimlerinin neden tercih edildiğine ilişkin söylenebilecek akılcı şeyler karşısında, toplumsal gerekçe, yani üst tabakada ya da üst tabakanın seçkinleri arasında öyle kullanıldığı için iyidir, şeklindeki gerekçe kesin bir önceliğe sahiptir.

“Eskimiş sözcükler”, moda olmaktan çıkmış sözcükler yaşlı kuşaklar ya da sürekli olarak doğrudan saray yaşamında yer almayan kişiler, dışlanmışlar tarafından kullanılır. “Çok yeni sözcükler”, sınıf atlamak isteyen, bir kısmı daha sonra moda olabilecek özgün bir “argo” kullanan genç insanların oluşturduğu klikler tarafından tercih edilir. “Bilimsel sözcükler” Almanya’da da olduğu gibi, üniversite mezunları, özellikle hukukçular ve üst düzey memurlar tarafından, yani Fransa’da Noblesse de robe tarafından kullanılır. “Basit ifadeler” burjuvaziden başlayarak daha alt tabakalar tarafından kullanılan sözcüklerdir. Dilsel polemik, belirli ve son derece karakteristik

toplumsal yapıya uygundur ve o sırada dile hangi grubun egemen olduğuna ve bu egemenliğin sınırlarına işaret etmektedir. Bu dönemdeki dildeki gelişmeler, geniş anlamıyla “gens de la cour” tarafından, ama dar anlamıyla o an sarayda etkin olan, burjuva çocukluğu yaşamış sınıf atlayan saraylılara ya da “eskiyenlere”, “gençlere” ve yeni yükselen kuşağın “züppece” rekabetine ve nihayet üniversite mezunu uzman memurlara karşı özenle direnen küçük bir aristokrat çevre tarafından belirlenmektedir. Bu dar ya da geniş saraylı çevre nasıl konuşuyorsa “öyle konuşulmalıdır,” doğrusu budur, “comme il faut” (böyle yapılmalıdır). Burada güçlü ya da güçsüz dalgalar halinde yayılan dilsel modeller oluşmaktadır. Dilin gelişimi ve belirleniş biçimi, toplumsal yapının karakteristik özelliklerine oldukça uygundur. Buna bağlı olarak 18. yüzyılın ortalarından itibaren Fransızcada burjuvazinin etkisi giderek artar. Ama uzun süren saraylı aristokrasi aşaması Fransız dilinde bugün dahi belirgindir, Alman dilinde ise üniversiteli aydın orta tabakanın etkisi göze çarpar. Daha sonra da Fransa’nın burjuva toplumunda nerede seçkin ya da yarı seçkin bir çevre oluşmuşsa, bu çevre dilsel gelişim açısından eski ayırdedici gelenekle bağını koparmaz.

İnsanların Hangi Davranışları “Kötü”, Hangilerini “İyi” ya da “Güzel” Olarak Değerlendirdiklerine İlişkin Gerekçeler Üzerine

11. Dil, toplumsal ya da ruhsal yaşamın cisimleşmiş şekillerinden birisidir. Onun şekilleniş biçimleriyle ilgili olarak gözlemlenebilecek olguların çoğuna, toplumun diğer cisimleşmiş şekillerinin gözlenmesinde de rastlanır. Örneğin insanların sofrada şu ya da bu davranış biçiminin neden daha iyi olduğu konusunda ileri sürdükleri gerekçe, şu ya da bu deyiş biçiminin neden daha iyi olduğunu söylerken dayandıkları gerekçeden fazla farklı değildir.

Bu durum 20. yüzyılda yaşayan bir gözlemcinin beklentilerine uygun olmayabilir. Bu gözlemci, örneğin “elle yemekten”

vazgeçilmesi, çatal kullanılmaya başlanması, herkesin kendi tabak, çatal, kaşık ve bıçağına sahip olması gibi kendi standartlarına ilişkin törenlerin “hijyenik gerekçelere” bağlı olarak gerekçelendirilmesini bekler. Çünkü, onun bu gelenekleri açıklarken kullandığı gerekçe budur. Ama 18. yüzyılın ikinci yarısına dek, insanların kendilerini yapmaya zorladıkları kibarlaşmanın nedenleri arasında temizlik gibi bir gerekçeye hiç rastlanmaz. En azından, “akılcı gerekçeler” denilen şeyler, diğerleriyle karşılaştırıldığında çok geri plandadır.

İlk aşamalarda bu kibarlaşmanın gerekçesi olarak şunlar söylenir: Şunu yap bunu yapma, çünkü bu “courtois”, yani saraya uygun değildir, bir “soylu” böyle yapmaz ya da en fazla başkalarının sıkılma duygusu karşısında saygılı olunması gerekçe gösterilir, örneğin Tannhäuser’in Saray Eğitiminde şöyle denir: “Bir yerini kaşırken elini kullanma -aynı elle ortak tepside yiyecek alacaksın- sofradakiler farkına varabilir; kaşınmak için giysini kullan.” (Örnek A, dize 109) Açıkça görüldüğü gibi buradaki sıkılma sınırı sonraki dönemlerden daha farklıdır.

Daha sonraları her şey şöyle gerekçelendirilir: Yapma, yaptığın “civil” (uygar) ya da “bienséant” (iyi, doğru) değil. Ya da toplumsal olarak üstte bulunanlara karşı gösterilmesi gereken saygı bir gerekçe olarak kullanılır.

Konuşmanın biçimlenişinde olduğu gibi, toplum içindeki diğer davranış biçimlerinde de, toplumsal gerekçeler, bu davranışların küçük bir çevrenin geliştirdiği modellere uyumlu olması gerekliliği her şeyden çok daha önemlidir. Sofrada neyin “doğru davranış” olduğunun açıklanışı sırasından kullanılan ifadeler bile, hangi konuşmanın “doğru konuşma” olduğunun açıklanışında kullanılan ifadelerin aynısıdır.

Örneğin, Callières’nin *Du bon et du mauvais usage dans les manières de s’exprimer* adlı yapıtında, bazı ifadelerden, “iyi konuşanların kibarlığını sağlayan ifadeler” olarak söz edilir.

Aynı “Civilité” kavramı, davranışlarda neyin iyi neyin kötü olduğunu anlatmak amacıyla Courtin ya da La Salle tarafından sık sık kullanılır. Aynen burada Callières’nin “iyi konuşan insanlar”dan söz edişi gibi, Courtin de (Örnek G, son bölüm)

“Eskiden şu ya da bu yapılabilirdi, bugün artık yapılmıyor,” der. Callières dil konusunda 1694 yılında, dilimizin “inceliklerini” bilmeyen birçok insan var, “Zarafet sadece küçük bir grup insan tarafından biliniyor,” der.

1672 yılında Courtin, kullandığınız kaşığı, ortadaki tasa batırmadan önce silmeyi unutmayın derken aynı ifade biçimini kullanır, “çünkü bazı hassas insanlar ağzınıza soktuğunuz kaşığı tekrar daldırdığınız çorbadan içmek istemeyebilir.” (Örnek G)

Bu duyarlılık, bu “zarafet”, özellikle gelişen bu “sıkılma” duygusu önce küçük bir saraylı çevrenin ayırdedici özelliği iken daha sonra bütün saray toplumunun özelliği haline gelir. Aynı durum hem dil hem de sofrada adabı için geçerlidir. Bu konuda hangi gerekçelere dayanıldığı, neden bazı şeylerin yapılması, bazılarının yapılmaması gerektiği söylenmez ve sorulmaz. Oluşan şey çok açıktır, incelik ya da başka bir ifadeyle sıkılma sınırı yakınlaşmıştır. Belirli bir toplumsal duruma uygun olarak, önce üst tabaka arasında duygular ve duyulanım özellikleri değişmiş ve genel toplumun oluşumuyla birlikte, değişen bu duyulanım standartı bütün topluma yayılmıştır. Duygulanım durumunun ve hassasiyet derecesinin, bizim “açık ve akla uygun nedenler” diye nitelediğimiz, belirli neden sonuç ilişkileri içinde yer alan, kanıtlanabilen gerekçelere bağlı olarak değiştiğine ilişkin hiçbir belirti bulunmamaktadır. Courtin, daha sonra bazılarının söylediği gibi, çorbayı ortadaki tasta birlikte içmek “hijyenik değildir”, “sağlığa aykırıdır” demez. Sıkılma duygusu, saray koşullarının baskısı altında, daha sonra kısmen bilimsel olarak da gerekçelendirilebilen bir yöne doğru artar, ancak, insanların birbirleriyle ilişkileri sırasında geliştirdikleri yasakların büyük bir kısmının, hatta düşündüğümüzün çok ötesinde yer alan bir kısmının “hijyeni” ile uzaktan yakında ilişkisi yoktur, bunlar bugün bile sadece “sıkılma duygusu” ile ilgilidir. Bir anlamda, sözkonusu süreç bugün düşündüğümüzün tam tersine gerçekleşir. İnsanlar arasındaki ya da toplum içindeki ilişkilerin belirli değişimine bağlı olarak uzun süreli bir dönem içinde önce sıkılma sınırı yakınlaşır. Duygulanım durumu, duygusallık, duyarlılık ve in-

san davranışları, iniş çıkışlarla belirli bir yöne doğru değişir. Belirli bir noktadan sonra bu davranışların “hijyenik olarak” da doğru olduğu görülünce aynı yönde geliştirilip sağlamlaştırılmasına devam edilir. Sıkılma sınırının yakınlaşması, belirli noktalarda, şu ya da bu ölçüde farkında olunmadan, belirli hastalıkların sirayet ettiğine ilişkin, asla akılla açıklanmayan deneyimlere ya da daha doğrusu farkında olunmayan, bu nedenle de sınırları akılcı biçimde çizilmeyen endişe ve korkulara bağlı olabilir, ki bu endişe ve korkular önce farkında olunmaksızın, ama daha sonra bilinçli bir yöne sahiptirler. Ama her şeye rağmen, sofrada adabının ya da diğer davranış biçimlerinin “uygarlaşması”nın motoru “akılcı bakış” değildir.

Yemeğin ve konuşmanın “uygarlaşması” arasında görülen paralellik bu açıdan son derece öğreticidir. Bu paralellik, sofrada adabındaki değişikliklerin, insan davranışlarındaki ve duygulanım biçimlerindeki oldukça karmaşık değişimlerin bir parçası olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda, bu konudaki itici gücün, toplumsal yapıdaki gelişmelere, insanların birbirleriyle olan bütünleşme ve ilişki biçimlerine de hangi oranda bağlı olduğuna işaret etmektedir. Görece dar bir çevrenin önce sürecin merkezini nasıl oluşturduğu ve bu sürecin zamanla diğer tabakalara nasıl yayıldığı daha net görülebilmektedir. Ama bu yayılma belirli bir ilişki biçimini, yani belirli bir toplumsal yapıyı gerekli kılmaktadır. Gerek belirleyici çevreler gerekse geniş tabakalar açısından, yaşam koşulları ya da başka bir ifadeyle, toplumsal durum, duyguların ve davranışların zamanla değişimini, sıkılma sınırının yakınlaşmasını sağlayacak ve gerekli kılacak özelliğe sahip olmasaydı, bu tür bir değişimin gerçekleşmesi asla mümkün olmazdı.

Gerçekleşen süreç, -özü açısından değil- biçimi açısından, bütün olarak örneğin kristalleşme gibi belirli bir dönüşümün etkisi altında bulunan bir sıvıda, önce küçük bir merkez çevresinde kristallerin oluşması, daha sonra bütün kristalleşmenin bunun etrafında gerçekleşmesine benzeyen bir kimyasal sürece benzer. Kristalleşme merkezini bütün dönüşümün nedeni olarak görmekten daha yanlış bir şey olamaz.

Belirli bir sosyal tabakanın toplumsal gelişimin şu ya da bu aşamasında sürecin merkezini oluşturması ve başkaları için modeller yaratması, bu modellerin diğer tabakalara yayılması ve onlar tarafından kabul edilmesi için de bütün toplumun buna uygun yapıya ve koşullara sahip olması gerekir, ki bu koşullar sonucunda toplumun bir bölümüne modeller oluşturma, diğer bölümüne ise yaygınlaştırma ve işleme görevi düşer. Toplumsal bütünleşme biçimlerindeki hangi değişimlerin davranışlardaki bu dönüşümlere neden olduğu konusuna ileride ayrıntılı biçimde değinilecektir.

Bölüm III: Sofra Adabıyla İlgili Alıntılar Üzerine Bazı Düşünceler

2. Grup: Etin Yenilişi Üzerine

1. İnsanla ilgili olgularda, tutumlarda, isteklerde ya da yapılarda tek başına, yani toplumsal yaşantıdan bağımsız olarak gözlediğimiz her şey, özünde insanlar arasındaki ilişkilerin, insan davranışlarının nesnelleşmesidir, toplumsal ve ruhsal cisimleşmedir. Bu özellik, insan ilişkilerinin sesli hale gelmiş biçiminden farklı bir şey olmayan dil için de geçerlidir, sanat, bilim, ekonomi, siyaset ve yaşantımızda ya da kafamızda yer alan değerler düzenine göre gerek yukarıda bir yerlere yerleştirdiğimiz gerekse değersiz ve önemsiz gördüğümüz bütün olgular için de geçerlidir.

Özellikle bu değersiz görülen şeyler, “ruhlar”ın yapısı, gelişimi ve aralarındaki ilişkiler üzerine diğerlerinin gizlediği çok açık ve basit bilgiler sunarlar.

Örneğin insanların etle beslenmeyle ilgili tavırları, belirli bir açıdan insan ilişkilerinin ve ruhsal yapıların sahip olduğu dinamik hakkında çok önemli bilgiler verir.

Ortaçağ’da et yemekleri karşısında en az üç davranış biçimi görülür, insanlar bunların birinden diğerine doğru gidip gelirler. Burada olduğu gibi yüzlerce başka örnek de, Ortaçağ toplumunda bu konudaki davranış biçimlerinin birbirlerinden ta-

mamen farklılığının, daha sonraki Yeniçağ toplumuyla karşılaştırıldığında karakteristik bir özellik olduğuna işaret eder. Ortaçağ toplumu, bir davranış modelinin belirli bir toplumsal merkezden çıkarak zamanla bütün toplumu etkisi altına alabilecek şekilde yapılanmıştır. O çağda, belirli bir toplumsal tabakada genellikle bütün Batı ülkelerinde belirli bir davranış biçimi egemenken, bir başka tabakada, bir başka kesimde davranış biçimi tamamen farklıdır. Bu nedenle aynı bölgedeki değişik tabakalar arasındaki davranış farkları, değişik bölgelerin aynı toplumsal tabakaları arasındaki farklardan çok daha büyüktür. Her zaman olduğu gibi, davranış biçimleri, bir tabakadan diğer tabakaya geçerken, bu kesimlerin kendi içlerindeki kapalılığa bağlı olarak, görünüşlerinde radikal değişiklikler meydana gelir.

Et yemekleri karşısındaki tavır Ortaçağ dünyasında iki kutup arasında yer alır: Bugünkü standartlarımızla karşılaştırıldığında, dünyevi üst tabakada et tüketimi çok fazladır. Bizim bugün hayallerimize dahi sığmayacak ölçüde bol et yemek eğilimi görülür.

Manastırlarda ise dinî gerekçelerle etten imtina edilir, yani etin bulunmaması nedeniyle değil, özzorlama sonucu, yani yemek yemenin küçümsenmesi ve sınırlanması nedeniyle et yenmez. Bu çevreler dünyevi üst tabakalar arasında görülen “oburluğa” tiksintiyle bakarlar.

Alt tabakada, yani köylüler arasında da et tüketimi oldukça sınırlıdır. Ama Tanrıyla ya da öteki dünyayla ilişkili olarak etten şu ya da bu ölçüde vazgeçmiş olduklarından değil, bulamadıkları için et yemezler. Hayvan o dönemde çok değerlidir, bu nedenle uzunca bir süre et yalnızca zengin sofralarında yer alır. “Köylü hayvan besliyorsa,” denir o dönemde⁵⁶ “ayrıcılık olanlar, soylular ve burjuvalar için besler”; bu arada din adamları da unutulmamalıdır, çünkü bunlar arasında yukarıda sözünü ettiğimiz çilekeşlerden başlayarak davranışları dünyevi üst tabakaya benzeyen değişik gruplar vardır. Ortaçağ’da ve

56 Bkz. Leon Sahler, *Montbéliard à table, Memoires de la Société d'Emulation de Montbéliard*, cilt 34, Montbéliard 1907, s. 156.

Yeniçağ'ın başlarında üst tabakanın et tüketimine ilişkin bilgiler fazla değildir. Bu tabaka içinde de küçük ve yoksul şövalyeler ile büyük feodaller arasında önemli farklar bulunmaktadır. Yoksul şövalyeler sahip oldukları standartlar açısından köylülerden pek farklı değildir.

Görece daha sonraki bir döneme, 17. yüzyıla ait, Kuzey Almanya'daki bir sarayda⁵⁷ kişi başına günde bir kilo et tüketildiği hesaplanmıştır, buna bir de büyük miktarlarda yaban hayvanı, kümes hayvanı ve balık eti eklenmelidir. Baharat çok tüketilirken, sebze görece daha az tercih edilir. Başka kaynaklar da aynı doğrultuda şeyler söyler. Bu konu da ayrıntılı bir incelemeyi gerektiren konular arasındadır.

2. Daha fazla kanıta sahip olduğumuz bir başka değişim daha vardır: Etin servis ediliş biçimi Ortaçağ'dan Yeniçağ'a geçilirken oldukça değişir. Bu değişim çok öğreticidir: Ortaçağ toplumunda üst tabakada hayvan sofraya bütün olarak ya da büyük parçalar halinde getirilir. Yalnızca balıklar, hatta tüyleri yolunmamış kuşlar değil, tavşan, koyun, çeyrek dana da sofraya bütün halde konulur, yaban hayvanları, domuz ve sığır çevirmeleri yapılır.⁵⁸

Hayvan sofrada parçalanır. Bu nedenle 17. yüzyıla dek, hatta bazen 18. yüzyıla ait davranış kitaplarında, iyi yetişmiş biri-

57 Bkz. Andresen ve Stephan, a.g.y., cilt I, s. 12.

58 Bu konuda bkz. Platina, *De honesta voluptate et valitudine*, 1475, kitap 6, 14. Bütün bu "uygarlık eğrisi", İngiliz Kralının taç giyme törenlerinden kısa bir süre önce *Times* gazetesinde 8 Mayıs 1937 tarihinde "Obscurities of Ox-Roasting" [Öküz Kızartmanın Gizli Yönleri] başlığıyla yayımlanan ve belli ki geçmişte yaşanan benzer olayların anımsanması nedeniyle yazılmış bir "okur mektubu"nda oldukça belirgindir: "Bütün bir öküzün nasıl kızartılacağını çok merak ettiğim için -sanırım bu soru bugünlerde birçok insanın aklına gelmiştir-, Smithfield pazarında biraz araştırma yaptım. Bırakın bir öküzün nasıl şişe geçirip kızartılacağını, kızartıldıktan sonra nasıl parçalanıp servis yapılacağını öğrenmeyi, bir öküzü bütün halde nasıl bulabileceğimi dahi bilen yoktu... Bu duruma hayret etmemek mümkün değil." 14 Mayıs'ta *Times*'in aynı sayfasında, Simpsons in the Strand mutfak şefi bütün bir öküzün nasıl kızartılacağını anlatır ve gazetenin aynı sayfasında şişe geçirilmiş bir öküz resmi de yer alır. *Times*'in sütunlarını bir süre daha işgal eden bu tartışma, bir hayvanın bütün olarak kızartılması geleneğinin zamanla nasıl yok olduğuna, hatta bilinçli bir çaba gösterilse dahi, eski geleneklerin yaşatılmasında önemli güçlüklerle karşılaşıldığına ilişkin güzel bir örnektir.

si için hayvanların nasıl parçalanacağını bilmenin çok önemli olduğu söylenir.

Erasmus 1530 yılında, “Çocukluktan itibaren parçalama tekniği hemen öğrenilmelidir,” der.

“Servis yapıyorsanız,” der Courtin 1672 yılında, “iyi parçaları başkalarına verin, daha az iyi olanları kendiniz alın, eti çatala tutun”. Sosyal olarak üstün birisi sizden bir ricada bulunursa, eti düzgün bir şekilde kesmek ve gereken şekilde servis yapılabilmesi en iyi parçanın hangisi olduğunu bilmek çok önemlidir.

Burada etin nasıl parçalanması gerektiğini anlatmayacağız, çünkü bu konuda özel kitaplar yazılmıştır, hatta bu kitapların bazılarında bütün parçalar resimlenmiş ve etin daha iyi kesilebilmesi için çatalın nereye batırılması gerektiği dahi işaretlenmiştir, çünkü daha önce de değindiğimiz gibi, *yenirken bile ete elle dokunulmaz*. Daha sonra bıçağın nereye sürülmesi, önce hangi parçanın kesilmesi gerektiği, (...) hangisinin en önemli kişiye servis yapılması gereken en iyi parça olduğu gösterilir. Üç dört kez iyi bir sofrada bulunulursa, etin parçalanışı ve dağıtılması kolayca öğrenilir. Eğer bilmiyorsanız, dağıtma işini özür dileyerek bilen bir başkasına bırakmakta utanılacak bir şey yoktur.”

Alman kaynaklardan benzer bir örnek:

Rinteln’de 1650 yılında “Et Parçalama Kitapçığının Yeni Baskısı” şunları anlatır:

“Prens saraylarında etin parçalanma işi asla küçümsenecek bir görev değil, tam tersine en önemli görevlerden birisi olduğundan, soylu ya da iyi bir aileden gelen, düzgün ve uyumlu bir vücuda ve güçlü kollara sahip, eli hafif birisi tarafından yerine getirilmelidir. Bu kişi eti keserken bütün hareketlerinde dikkatli olmalı, gereksiz ve saçma törenlere girişmemeli, kendinden emin ve cesaretli olduğunu göstermelidir, ki *bütün vücudunun ve ellerinin titremesi halinde saygınlığından çok şey kaybeder* ve saray sofralarında yer almayı hak etmez.”

Sofrada etin hem parçalanması hem de dağıtılması bir onurdur. Bu görev ev sahibine ya da onun ricası üzerine bir başka

saygın konuğa düşer. Anonim “Civilité Françoise” 1714 yılında “Gençler ve saygınlığı az olanlar servise karışmaz, sıranın kendilerine gelmesini beklerler,” der.

Fransız üst tabakasında 17. yüzyılda etin sofrada parçalanma geleneği zamanla son bulur ve bu beceri bir erkeğin avlanmak, kılıç kullanmak ve dans etmek gibi bu dünyada mutlaka sahip olması gereken beceriler arasından çıkartılır.

3. Hayvanın büyük parçalar halinde sofraya getirilmesi ve sofrada dağıtılmasının gelenek olmaktan zamanla çıkışı mutlaka birçok etmene bağlıdır. Bunların en önemlilerinden birisi, birim olarak ailenin küçülmesiyle birlikte zamanla ev yaşantısının⁵⁹ da küçülmesi, diğeri ise dokuma, eğirme, hayvan kesimi gibi üretim ve işleme görevlerinin ev hayatından ayrılması ve evin daha çok bir tüketim merkezi haline gelişiyle birlikte, bu görevlerin zanaatkâr, tüccar, fabrikatör gibi, meslek olarak bu işleri yapan uzman kişiler tarafından üstlenilmesidir.

Sonuçta, büyük toplumsal süreçlerin ruhsal değişimlere neden oluşu burada da görülmektedir. Bugün birçok insan, bütün bir domuzu ya da yarım danayı sofrada parçalamak ve dağıtmak ya da tüyleriyle sofraya getirilen bir sülünün etini kesmek, hatta bu işlerin yapılmasını seyretmek zorunda olsaydı, mutlaka huzursuzluk duyardı.

Öyle nazik insanlar ya da -gerçekten benzer bir süreç olması nedeniyle De Courtin’in ifadesini kullanacak olursak- “des gens si délicats” vardır ki, kasap dükkanlarında ölü hayvan bedenleri görmekten bile rahatsız olurlar ya da şu ya da bu ölçüde akılcı gerekçelere dayandırdıkları huzursuzlukları nedeniyle et yemekten tamamen vazgeçerler. Ama bunlar, 20. yüzyılın sıkılma standartını bile aşan ve bu nedenle sıkılma sınırının “anormal” görülen yakınlaşma biçimlerinden birisidir. Yine de sıkılma sınırının bu tür yakınlaşması, genel toplumsal gelişme doğrultusunda ve varolan hareket yönünde olduğu sürece, geçmişte

59 Gred Freudenthal, *Gestaltwandel der bürgerlichen und proletarischen Hauswirtschaft mit besonderer Berücksichtigung des Typenwandels von Frau und Familie von 1760 bis zur Gegenwart* (doktora tezi, Frankfurt a. M.) Würzburg 1934.

standartların değişmesine yol açan etkiler arasında yer alır.

Bu hareketin yönü çok nettir. Gelişim, kesilen hayvanın masaya getirilişinin ve sofrada kesilişinin keyif verici bulunduğu ya da en azından rahatsız edici olmadığı bir standarttan, et yemeğinin öldürülmüş bir hayvanla ilişkisini anımsamanın dahi bir rahatsızlık nedeni olduğu standart doğrultusundadır. Günümüzde et yemeklerinde, etin formu yemek hazırlama sanatı sayesinde öylesine gizlenmiş ve değiştirilmiştir ki, etin kaynağı yemek sırasında asla akla gelmez.

Uygarlaşma hareketi sürecinde insanların tek başına “hayvana ait bir karakter” olarak duyumsadıkları her şeyden nasıl vazgeçtikleri ileride gösterilecektir. Bu karakteri aynen yiyeceklerinden de uzaklaştırırlar.

Bu alandaki gelişme de her yerde aynı anda meydana gelmez. Örneğin, pek çok bölgesinde kıta Avrupa’sına göre eski geleneklerin yenileri içinde daha fazla korunduğu ve sürdürüldüğü İngiltere’de, etin büyük parçalar halinde sofraya getirilmesi ve bunun ev sahibi tarafından parçalanarak dağıtılması geleneği “Joint” biçiminde, Almanya ve Fransa’daki kentli tabakalara oranla çok daha güçlü olarak devam etmektedir. Bugünkü “Joint”ın etin büyük parçalar halinde sofraya getirilmesi ile ancak uzaktan ilişkili olduğunu bir kenara bıraksak bile, buna karşı da, sıkılma sınırının yakınlığını gösteren tepkiler eksik değildir. Sofra kuralları arasında “Rus Sistemi”nin dahil edilişi, bu yönde bir etkide bulunur. “The Habits of Good Society” adlı görgü kitabının yazarı 1859 yılında, “Yeni sisteme duyduğumuz şükranlık,” der, “ki ‘iyi toplum’ gelenekleri bu konuda çok müteşekkirdir, ‘the joint’ adlı kaba barbarlığa son vermesinden kaynaklanır. Ev sahibini et dağıtma görevi gibi bir sefilliğe mahkûm ettiği ve güzellikleri ondan gizlediği sürece, ‘the joint’i hiçbir şey güzelleştiremez. ... Gerçek şudur ki, her tarafından yağ damlayan yığınla etin görüntüsü bile, eğer çok aç değilsek bütün iştahımızı kapatmaya yeter; büyük bir ‘joint’, iyi damak tadına sahip olanları tiksindirmeye daha uygundur. Eğer ‘joints’ mutlaka yenecekse, insanların görmeyeceği bir servis masasına konulmalıdır.” (S. 314)

Sıkıntı veren şeyleri toplumun gözünden uzaklaştırma eğilimi, birkaç istisna dışında, bütün hayvanın parçalanması için de geçerlidir.

Örneklerin de gösterdiği gibi, etin parçalanması o dönemde doğrudan doğruya üst tabakanın toplumsal yaşantısının bir parçasıdır. Daha sonra bunun görünüşü giderek sıkıntı verici bulunmuştur. Etin parçalanması tabii ki tamamen ortadan kalkmaz, yenileceğine göre parçalanmak zorundadır. Ama sıkıntı ve huzursuzluk verici olay, *toplumsal yaşantıda sahne arkasına aktarılır*. Bu görevi uzmanlar dükkânda ya da mutfakta yerine getirirler. Bu öteleme figürünün, sıkıntılı olan şeyin “sahne arkasına aktarılma” olayının, bizim “uygarlık” dediğimiz bütün süreç için ne kadar karakteristik olduğu sık sık karşımıza çıkar. Dönemeç şöyle gerçekleşir: Hayvanın bütün ya da büyük parçalar halinde sofraya getirilerek parçalanması, ölü hayvan görmekten duyulan huzursuzluk sınırının yaklaşması, parçalama işinin sahne arkasına, uzmanlaşmış dış alana aktarılması. Bu, tipik uygarlık dönemeçlerinden birisidir.

Başka toplumlardaki benzer olguların arkasında da benzer süreçlerin bulunup bulunmadığı araştırılmayı bekleyen konular arasındadır. Özellikle eski Çin “uygarlığında” parçalama işinin sahne arkasına aktarılması Batıda olduğunda çok daha önce ve çok daha radikal bir biçimde gerçekleşmiştir. Bu süreç orada öylesine ileri götürülmüştür ki, et tamamen toplumsal sahne arkasında parçalanıp kesildiğinden sofrada bıçak kullanma ihtiyacı tamamen ortadan kalkmıştır.

Sofrada Bıçak Kullanma Alışkanlığı Üzerine

4. Bıçak ve bıçağın toplumsal kullanılış biçimi de “ruhların” kendilerinin, değişken güdülerinin ve istemlerinin vücut kazanması, tarihsel konumun ve toplumsal oluşum yaşalarının cisimleşmesidir.

Bugünkü Batı toplumlarında bıçağın bir yemek aracı olarak kullanılışında, ilk başta belirli bir karakteristik özellik göze çarpar. Bu kullanım sayısız yasak ve tabuya bağlanmıştır.

Akılcı olarak nitelenebilecek bir anlamda bıçak tehlikeli bir araçtır, bir saldırı silahıdır. Yaralar, öldürülen hayvanları parçalar.

Ama bu belirgin tehlike bazı duygular da içerir. Bıçak, kullanım amacı ve yapısıyla ilintili, ama bu kullanım amacından “akılcı” çıkarımlara uygun olmayan birçok duygunun da sembolü olmuştur. Yarattığı korku akılcı olarak gerekçelendirilebilecek korkunun çok ötesindedir. Bu korku “öngörülebilir”, gerçek tehlikeden daha büyüktür. Aynı şeyler, günümüzde bu yönü pek fazla ortaya çıkmasa da, bıçağa bakmaktan ve onu kullanmaktan duyulan haz için de söylenebilir. Bugünkü toplumsal yapının özelliklerine uygun olarak, bıçağın kullanımına ilişkin törenlere haz yerine daha çok çekinme ve korku egemendir. Bu nedenle sofrada bıçak kullanımı bir dizi yasakla sınırlanmıştır. Söz konusu yasaklar, daha önce de belirtildiği gibi “tamamen amaca uygun” olmanın çok ötesindedir. Ama bunlardan herbiri için, herkes genellikle oldukça belirsiz, kanıtlanamayan, akılcı açıklamalarda bulunur. Ancak bu tabuların hepsi birlikte ele alındığında, bıçağa karşı varolan toplumsal tavrın, sofrada kullanılış biçiminin ve özellikle çevresinde yer alan “tabuların”, birincil olarak duygusal kökenli olduğu inancı ortaya çıkar. Her türlü korku, sıkıntı, çağrışım ve duygular olası tehlikeyi arttırır. Bu tür yasakların ruhlarda yerleşmesini sağlayan şeyler gerçekte işte bunlardır. İşte bunlar onlara bir “tabu” özelliği kazandırır.

5. Üst tabakanın savaşçılardan oluştuğu, insanların sürekli savaşa hazır durumda bulunduğu Ortaçağ'da dürtüler tarafından düzenlenen duygusalılık denetiminin sınırlı ve buna ait kuralların az oluşuna bağlı olarak bıçak yasakları da azdır. Sık sık “Dişlerini bıçakla temizleme” denir. En önemli yasak budur ve daha sonraki bıçak yasaklarının yönüne işaret eder. Ayrıca, bıçak en önemli yemek aracıdır. Bıçağın ağza götürülmesi son derece doğaldır.

Ama, bıçağın kullanımında belirli bir hassasiyetin gerekliliğinin, yalnızca akılcı nedenlere dayanmadığı, bu konuda insanın yüzüne doğrultulan bıçağın yarattığı duyguların da önemli

bir rol oynadığı, Ortaçağ'ın sonlarından itibaren, hatta o dönemde daha sonraki dönemlere oranla çok daha net biçimde, zaman zaman dile getirilir.

“Bıçağınızı yüzünüze doğrultmayın, tehlikeli ve ürkütücü olur,” denir Caxton'un “Book of Curtesye” adlı kitabında (dize 28). Daha sonraki dönemlerde olduğu gibi o dönemde de, yukarıdaki uyarıda dile getirilen, akılcı olarak hesaplanabilen bir miktar tehlike gerçekten vardır. Ama toplumun giderek kendi içinde pasifize oluşuna bağlı olarak, bıçağın görüntüsünün yarattığı korkunun, aynı görüntünün sonucu olan hazzın önüne geçmesine, bıçağın kullanımının önce kısıtlanması daha sonra da topluluk içinde kullanılmasının tamamen yasaklanmasına neden olan şey, genel olarak ölümü ve korkuyu akla getirmesi ve bunlarla ilgili çağrışımlar yaptırması, kısacası sahip olduğu *sembolik değer*dir. Yüze doğrultulan bıçak korkutur: “Bıçağını yüzüne doğrultma, tehlikeli ve ürkütücüdür.” Burada, bıçağın ağza götürülmesinin daha sonraki aşamada son derece katı bir tabu haline gelişinin duygusal zemini görülmektedir.

Örnekler arasında önce Calviac'ın 1560 tarihli (Örnek E sonları) “senden bıçak istendiğinde, bıçağı peçeteyle temizledikten sonra ucundan tutarak sapını ileriye uzatmak suretiyle vermelisin. Başka bir şekilde vermek hoş değildir,” şeklindeki alıntısında belirtilen yasak da aynı içeriktedir.

Bu dönemde, her yasakla birlikte çocuğa “akılcı” bir açıklama da verilen bir başka aşamaya geçilinceye dek, bu toplumsal ritüelin gerekçesi olarak “başka bir şekilde yapmak hoş değildir”den başka bir şey söylenmez. Ancak bu yasağın duygusal zeminini görmek zor değildir: Sanki saldırı yapıyormuşçasına bıçağın ucu başkasına doğrultulmamalıdır. Bu hareketin yalnızca sembolik değeri, saldırgan bir tehdidin akla gelişi bile huzursuzluk verir. Burada bir miktar akılcı gerekçe göze çarpar: Bıçağı sivri ucuyla ileri uzatan birisi, bu fırsattan yararlanarak birdenbire onu saplayabilir. Böylesi bir tehlike, bir toplumsal ritüelin ortaya çıkmasının nedeni olur. Bu tehlikeli hareket, genel olarak huzursuzluk verici hale gelir, duygularda ölümün ve tehlikenin sembolü olarak yerleşir. O çağda, insanların real olarak

tehdit altında bulunduğu durumları giderek sınırlamaya ve bireyin duyulanım dağarcığını buna uygun olarak şekillendirmeye çalışan toplum, tehdit oluşturan araçların, davranışların ve sembollerin çevresine şu ya da bu ölçüde duvar örmeye çalışır.

Bıçağın kullanımına ilişkin sınırlamalar, yasaklar ve bununla birlikte bireye dayatılan zorunluluklar artar.

6. Söz konusu gelişmeyle ilgili ayrıntılar bir yana bırakılarak, bu gelişmenin bir sonucu olan bugünkü bıçak kullanım standartı gözönüne alındığında, şaşırtıcı sayıda katı ya da gevşek tabuyla karşılaşılır. Bıçağın asla ağza götürülmemesi gerekliliği, an ağır ve en çok bilinen tabulardandır. Bu hareketin gerçekten tehlikeli olduğu açıktır, çünkü bıçak kullanmaya alışkın, yemeğini bıçakla yiyen sosyal tabakalar sık sık ağızlarını yaralar. Bu yasak toplumsal farklılığın göstergesi haline gelir. Bıçağı ağızına götüreren birine bakmaktan duyduğumuz huzursuzluk duygusunda, bu tehlikeli sembolün yarattığı genel korku ile ailelerin ve eğitimcilerin “böyle yapılmaz” diyerek erken yaşlarda oluşturdıkları, sosyal olarak prestij kaybetmekten duyulan özel toplumsal korku ve endişe hâlâ yaşamaktadır. Ama bıçakla ilgili olarak, bıçağın vücut için doğrudan doğruya bir tehlike oluşturmaya hiç ilgisi bulunmayan ya da onunla uzaktan ilgili, bıçağın saldırı aracı olma sembolüne değil, farklı bir sembolik özelliğine dayanan başka yasaklar da vardır. Balığın bıçakla yenilmesinin kesinlikle yasak oluşu, -ki bu yasak günümüzde balık bıçağının kullanılmaya başlanmasıyla aşılmış ya da değişikliğe uğramıştır- psikanalitik açıklama kuramı en azından belirli bir gelişim yönüne işaret etse bile duygusal anlamı açısından, ilk bakışta anlamsız gelebilir. Yemek araçlarının, özellikle bıçağın bütün avuçla kavranma yasağı da bilinen yasaklardandır, “bir sopa gibi tutmayın,” der La Salle (Örnek J), söyledikleri ilk başlarda yalnızca kaşık ve çatalla ilgili olsa da. Daha sonra bıçağın genel olarak yuvarlak ya da oval şeylerle temas ettirilmesi tamamen ya da en azından kısmen yasaklanır. Bu açıdan en bilinen ya da görece en katı kural, patatesin bıçakla kesilme yasağıdır. Daha az katı olan yasaklar arasında yer alan, köftenin bıçakla kesilme-

si, yumurtanın üst kısmının bıçakla açılması ve daha hassas tabakalar arasında görülen elmanın, hatta portakalın bile bıçakla kesilme yasakları da aynı doğrultudaki yasaklardır. *The Habits of Good Society* adlı kitabın 1859 ve 1890 tarihli baskılarında “İyi damak tadına sahip olanların elmaya asla bıçak sürmediklerine ve portakalın kaşıkla soyulması gerektiğine dikkatinizi çekerim,” denir.

7. Şu ya da bu ölçüde katı olan ve istenirse daha da çoğaltılabilecek bu yasaklar, bir anlamda bıçağın kullanımına ilişkin son derece net bir gelişim çizgisine işaret eden örneklerdir. Uygarlaşan toplumda, zamanla yukarıdan aşağıya doğru ilerleyen, varolan yemek tekniği içinde bıçağın kullanımını mümkün olduğunca sınırlama, hatta olabildiği ölçüde tamamen yasaklama eğilimi vardır.

Bu eğilim ilk önce, Örnek l’de olduğu gibi “Masadayken bıçak köylüler gibi sürekli elde tutulmaz. Ele sadece kullanılacağı zaman alınır,” şeklindeki, ilk bakışta doğal gelen ve herhangi bir şeyle ilişkilendirilmesine gerek görülmeyen kurallarda belirir. “Size bir kural daha söyleyeyim: Bıçak kullanılmadan parçalanması mümkün olan yiyeceklerde yalnızca çatal kullanılmalıdır,” diyen *The Habits of Good Society* adlı İngiliz görgü kitabından anlaşıldığı üzere, bu eğilim geçtiğimiz yüzyılın ortalarında oldukça güçlüdür. Bu eğilimin varlığını görebilmek için bıçağın bugünkü kullanılış biçimine bakmak bile yeterlidir. Bıçak kullanımı, yemek tekniği ve ritüelleri arasında saray toplumunun ulaştığı standartı aşan az sayıdaki gelişmelerden birisidir. Tabii ki bütün bunlar, Batı toplumlarında görülen “uygarlığın” daima bu yöne doğru ilerleyeceğini göstermez. Bu, bütün toplumlarda görülen birçok olasılıktan yalnızca birisidir. Yine de yiyeceklerin mutfakta hazırlanış biçimi bu yönde öylesine gelişebilir ki, sofrada bıçağın kullanımı daha da kısıtlanarak, bu görev büyük ölçüde sahne arkasındaki uzmanlaşmış alanlara kaydırılır.

Tamamen ters yönde bir gelişme ihtimali de büsbütün ortadan kalkmış değildir. Örneğin, son savaş sırasındaki yaşam biçiminin, barış dönemindeki birçok hafif ya da ağır yasağının

delinmesine yol açtığı herkesin malumudur. Siperlerdeki askerler ya da subaylar, gerektiğinde yemeklerini bıçak ve elle yemişlerdir. Kaçınılması mümkün olmayan koşullarda sıkılma sınırı görece hızlı bir şekilde yeniden uzaklaşır.

Her zaman meydana gelmesi mümkün olan ve yeni kuralların yerleşmesine yol açabilecek bu türlü kesintiler bir yana bırakılacak olursa, bıçağın kullanımına ilişkin gelişme yönü çok nettir.⁶⁰

Duygulanım dağarcığının denetimi ve bağlantıları artar. Tehlikeli olabilecek araçlarla ilgili kurallar ve yasaklar çoğalır ve farklılaşır. Sonuçta, tehdit sembolünün kullanımı mümkün olduğunca kısıtlanır.

Uygarlık dönemeci sözkonusu olduğunda da, gelişmenin Çin'de uzunca bir süredir yerleşik gelenek haline gelen yöne doğru olduğunu belirtmeksizin geçmek mümkün değildir. Yukarıda değinildiği gibi, Çin'de yüzyıllardan beri bıçak sofradan kaldırılmıştır. Birçok Çinli için Avrupalıların yemek biçimi “uygar değildir.” Çin'de “Avrupalılar barbar insanlar, yemekte kılıç kullanıyorlar,” denir. Bu gelenek, Çin'de biçimlendirici üst tabakanın uzunca bir süredir savaşçı bir sınıf tarafından değil, eğitilmiş ve son derece pasifize olmuş bir memur topluluğu tarafından oluşturulmasından kaynaklanabilir.

Sofrada Çatal Kullanma Alışkanlığı Üzerine

8. Çatal gerçekten ne işe yarar? Küçültülmüş yiyeceklerin ağza götürülmesi için kullanılır. Bunun için neden çatala ihtiyaç duyarız? Neden parmaklarımızı kullanmayız? Bu soruya 1859 yılında, *Habits of Good Society*'nin adı bilinmeyen yazarı, “kulüp penceresindeki adam”, “yamyamca” olduğu için diye cevap verir. Peki parmakla yemek neden yamyamcadır? Artık bu soru sorulmaz, adına ne denirse densin, yamyamca, barbarca, uygarlıkdışı olduğu açıktır.

60 Bkz. Andresen ve Stephan, a.g.y., cilt I, s. 10. Bu kaynakta, Kuzey ülkelerinde üst toplumsal tabakaların ancak 17. yüzyılın ilk yıllarında çatal kullanmaya başladıkları belirtilmektedir.

Ama asıl sorun işte budur: Çatalla yenilmesi neden daha uygar bir davranış olarak görülür?

Parmakla yemek hijyenik değildir. İlk bakışta insana bu mantıklı gelir. Bugünkü anlayışımıza göre, herkesin parmağını soktuğu ortak bir kaptan yemek yemek, başkalarıyla temas edildiğinden bazı hastalıkların bulaşmasına neden olabilir. Sanki insan, kendisinden başka herkesin hasta olduğundan korkmakta gibidir.

Ama bu açıklamada insanı tatmin etmeyen birşeyler vardır. Bugün artık yemeğimizi ortak kaptan yemiyoruz, herkesin kendisine ait bir tabağı var. Pasta, ekmek, çikolata ya da başka şeyleri elle yediğimize göre, kendi tabağımızdaki yiyeceği de elle yemek neden “hijyenik olmasın”?

Öyleyse neden hâlâ çatala ihtiyacımız var? Neden hâlâ kendi tabağımızdaki yiyeceklerin elle ağza götürülmesi “barbarca” ve “uygarlıkdışı” olarak görülmekte?

Parmakları kirletmek ya da topluluk içinde kirli ve yağlı parmaklarla görünmek sıkıntı verici bir duyguya yol açar da ondan. Kendi tabağımızdan yemek yenilirken ellerin kullanılmaması, hastalık tehlikesi, yani “akılcı gerekçe” denilen şeylerle fazla ilgili değildir. Çatal ritüelleriyle ilgili duygularımız gözönüne alındığında çok net bir şekilde ortaya çıkan bir şey vardır: Sofradaki “uygar olan” ya da “uygar olmayan” davranışlar konusunda karar vermemizi sağlayan birincil etmen sıkıntı duygumuzdur. Çatal, belirli bir duyulanım ve sıkıntı standartının cisimleşmesinden başka bir şey değildir. Ortaçağ’dan Yeniçağ’a geçişte yemek tekniğinde meydana gelen değişimlerin arkasında, bu tür bütün cisimleşmelerin analizi sırasında karşılaşılan aynı olgu görülür: Dürtü ve duyulanım dağarcığının değişimi.

Ortaçağ’da en küçük bir huzursuzluğa dahi yol açmayan davranış biçimleri zamanla hoş karşılanmaz olur. Sıkıntı standardı buna uygun toplumsal yasaklarda ifadesini bulur. Görüldüğü kadarıyla bu tabular, hoşnutsuzluk, tiksinti, korku ve utanma duygularının ritüelleşmesi ya da kurumlaşmasından başka bir şey değildir. Bu duygular tamamen belirli koşullarda toplumsal

olarak oluşturulmuştur ve tek başına değilse bile büyük ölçüde, belirli ritüeller, belirli davranış biçimleri içinde kurumsal olarak sağlamlaştığı için sürekli olarak yeniden üretilmektedir.

Buradaki örnekler -tabii ki çok dar bir alanda yer alan ve bazı yazarların nispeten rastlantısal olarak seçilen görüşlerine dayanılarak-, çatal kullanımının henüz doğal olmadığı bir gelişim aşamasında, sıkıntı duygusunun önce dar bir çevrede nasıl ortaya çıktığını, daha sonra nasıl yaygınlaştığını göstermektedir. Courtin 1672 yılında (Örnek G) “Yağlı, sulu ya da şerbetli bir şeyi parmakla tutmak uygun olmaz;” der, “üstelik bu durum başka görgüsüzlüklere de neden olur. Örneğin, sık sık elleri silmek gerekir ki, bu da peçeteyi mutfak bezinden daha kirli hale getirir ve peçeteyle ağzınızı silmek istediğinizde görenlerin midelerini bulanır. Elleri ekmeğe silmek de kötüdür. En kötüsü ise parmakları yalamaktır.”

La Salle'ın 1729 yılına ait, yukarıdaki davranışları geniş çevrelere ulaştıran *Civilité*'sinde (Örnek J) bir taraftan “Parmaklar fazla yağlıysa önce bir parça ekmekle temizlenir,” der. Bu da, Courtin tarafından onlarca yıl önce savunulan sıkıntı standartının henüz genel bir kural şekline dönüşmediğinin göstergesidir.

Bir başka sayfada ise La Salle, Courtin'in kuralını neredeyse aynen alır: “*Bien-séance* yağlı, sulu ya da şerbetli bir şeyin parmakla tutulmasına izin vermez.” Ayrıca “uygar olmayan” davranışlar arasına, peçetenin kirletilmesinin yanısıra, Courtin gibi, parınakların ekmeğe silinmesini ya da yalanmasını da dahil eder.

Görüldüğü üzere her şey henüz oluşum halindedir. Yeni standartlar birdenbire ortaya çıkmaz. Belirli davranış biçimleri sağlıklı olmadıkları için değil, görünüşleri insanda sıkıntıya ve huzursuzluk verici çağrışımları yol açtığı için yasaklanır. Model oluşturan çevrelerden başlayan, bu tür bir durumda görülme-ten duyulan ve daha önce bulunmayan utanma duygusu ve bu tür çağrışımlara neden olmaktan duyulan korku, birçok kurum ve etmen aracılığıyla geniş çevrelere yayılır. Ama bir kez oluştuktan ve toplumun genelinde çatal ritüelinde olduğu gibi belirli ritüellerle yerleştikten sonra, insanlar arasındaki

ilişkinin biçimi önemli bir değişikliğe uğrayıncaya dek sürekli olarak yeniden üretilir. Bu tür davranış standartları kendileri için doğal hale gelen yaşlı kuşaklar, doğuştan bu tür duygulara, bu tür standartlara sahip olmayan çocukları, katı ya da ılımlı bir eğitimle bu standartlara hakim olmaya, dürtülerini ve eğilimlerini gizlemeye zorlarlar. Yapışkan, sulu ve yağlı bir şeyi eliyle tutan çocuk hemen uyarılır: “Böyle yapma, böyle yapılmaz.” Bu türlü davranışın yetişkinlerde yol açtığı hoşagitmeme duygusu da, başka bir insanın yaratmasına gerek kalmaksızın bir alışkanlık olarak bireyde yer eder.

Ama çocuğun davranışları ve dürtü yaşantısı, sözlü hiçbir uyarıda bulunulmasa bile, bıçağın ve çatalın yetişkinler dünyasında tamamen yerleşmiş oluşu, yani çevresindeki dünyanın çocuğa örnek oluşturmaları nedeniyle, büyük ölçüde aynı biçim ve aynı doğrultuda şekillenir. Yetişkinlerin yaptığı baskı ve zorlama, bireyin içinde yaşadığı çevrenin örnek oluşu ve bunun baskısı tarafından gizlendiğinden, yetişkinlerin çoğu, utanma, sıkılma, haz ve hoşnutsuzluk gibi duyguların kendilerine dışarıdan baskı ve zorla verildiğini ve belirli bir standarta ulaştırıldığını erken yaşlarda unuturlar ve belleklerinden kazırlar. Bütün bunlar onlara son derece kişisel, kendi “içlerinin” bir parçasıymış gibi gelir, sanki doğa onlara bu duyguları doğuştan vermiştir.

Courtin ve La Salle’ın ifadelerinde de bütün açıklığıyla görüldüğü gibi, ilk başlarda yetişkinler de “kibarlık” ve birbirlerine duydukları saygı nedeniyle, yani başkalarına huzursuzluk verecek bir görüntüye yol açmamak ve “yağlı” ellerle başkaları tarafından görülmekten dolayı utanma duygusuna kapılmamak için elle yemekten vazgeçmelerine rağmen, bu yasak zamanla içsel bir işlerlik kazanmış ve bireye çataldan başka bir şeyle yemeği yasaklayan toplumun insanın içindeki bir kopyası, süper ego şekline dönüşmüştür. Bireyin önce dışsal baskıyla uymaya zorlandığı toplumsal standart, kendisi bilinçli olarak istese de istemese de bir süre sonra, sorunlu ya da sorunsuz, en azından belirli bir ölçüde çalışan bir özzorlama mekanizması sayesinde sürekli yeniden üretilir.

Sonuç olarak, utanma ve sıkılma duygularına ait standartın

zamanla yakınlaştığı, bireyin içinde bunların daha kısa sürede yeni baştan oluştuğu, yüzyıllar süren tarihsel toplumsal süreç işte böyle gerçekleşir. Eğer sürekli tekrarlanan süreçler yasa olarak adlandırılmak istenirse, biyogenetik yasalara koşut olarak sosyo-oluşumsal ve psiko-oluşumsal temel yasadan da söz etmek mümkün olurdu.

5. Doğal İhtiyaçlarla İlgili Tavırlardaki Değişimler

Bölüm I: Örnekler

A

15. Yüzyıl?

Kaynak: *S'ensuivent les contenance de la table*

VIII

Çocuk, üşenme bak,
oturmak istediğin yerde
birşeyler görüyor musun,
kötü ve kirli şeyler...

Sofraya oturmadan önce
oturduğun yerin temiz
olup olmadığını
kontrol et.

B

Kaynak: *Ein spruch der ze tische kêrt*⁶¹

349 Çıplak elini
giysilerin içine de sokma.

C

1530

Kaynak: Rotterdamlı Erasmus, *De civilitate morum puerilium* (Kenar notları, büyük ihtimalle derslerde kullanılan, 1530 yılına ait Köln baskısından alınmıştır. Başlığın altında şöyle bir not göze çarpmaktadır: “Yazarı tarafından kontrol edilmiş ve Gisbert Longolius Ultratraiectin tarafından bezenmiştir. Köln, yıl 30”. Bir ders kitabında sorunların bu şekilde tartışılması,

61 Blz. Zarncke, *Der deutsche Cato*, a.g.y., s. 138.

daha sonraki dönemlerden farklı bir tavra işaret eder.)

İdrarını yapan ya da bağırsaklarını boşaltmakta olan birisini selamlamak uygun değildir....

Terbiyeli bir insan, doğanın utanma duygusuyla birlikte yarattığı organlarını gereksiz yere açmaz. Gerekli olduğu zaman, hiç kimse görmese bile bu iş adabıyla yapılmalıdır. Çünkü meleklerle her şey malumdur. Onlar, bir erkek çocuğun davranışlarını denetleyen ve onlara eşlik eden utanma duygusunun var olmasına sevinirler. Başkalarına göstermekten bile utandığımız şeyleri başkalarıyla temas ettirmekten özellikle kaçınmalıyız.

İdrarını tutmak sağlığa zararlıdır; idrarın gizlice yapılması uygun olur. Erkek çocuklara, kalçalarını iki elle sıkamak suretiyle gaz çıkarmaya engel olmasını öğütleyenler bulunur. Ama nazik olacağım diye hastalanma riskini göze almak da iyi değildir. Eğer topluluktan ayrılmaya izin veriliyorsa, gaz çıkarmak için yalnız kalınacak bir yere gidilmelidir. Eğer bu mümkün olmazsa, çok eski bir atasözündeki gibi davranmalı, sanki öksürüyormuş gibi yapılmalıdır. Eğer gaz çıkarmak, karın kasmaktan daha kötüyse, insanlara neden bellerinden aşağısını kesip atmasını söylemezler?

Bu konuda kenar notlarında (s. 33) şunlar belirtilmektedir:

Hastalık riskini göze almak: Bu konuda yaşlı Coius'un osurmakla ilgili sözlerine kulak verin. En iyisi sessizce gaz çıkarmaktır. Ama sesli de olsa gaz çıkarmak, tutulmasından iyidir. Kutsal mekânlarda osurmaktan özenle kaçınan, ama Jüpiter'i kalçalarını elleriyle sıkarak selamlamak zorunda kalan Aeton öyküsündeki gibi, doktorların tavsiyesine uyularak iki elle kalçalar sıkılamıyorsa, utanma duygusunun geri plana atılması, bedenin rahatlamasını sağlayacağı için daha yararlıdır. Burnu büyüklerin ve ukalâların kullandığı bir söz vardır: Kalçalarımı sıkmayı öğrendim.

Çıkan sesi öksürük sesiyle gizlemek: Çok utandıkları için osuruk sesinin duyulmasını istemeyenler, öksürük taklidi yapmalıdırlar. Chiliades'i okuyun: Osuruk yerine öksürük.

Çünkü gazın tutulması daha zararlıdır. Öykülerin ikinci cildinde Nicarchus'un, zorla tutulan osuruğun zararlı etkisini anlattığı

dizeler bulunmaktadır. Ama kitabın bu kısımları okunmaz hale geldiği için bunları burada anlatmayı pek gerekli görmüyorum.

(Not: Günümüzde tamamen kişisel alanla sınırlanan, toplum içinde yapılması ağır şekilde yasaklanan sorunların burada ele alınışındaki ayrıntı, ciddiyet ve rahatlık, utanma sınırında meydana gelen belirli bir yöndeki değişim ve yakınlaşmanın açık bir kanıtıdır. Bu tartışma sırasında sık sık utanma duygusundan söz edilmesi, utanma standartlarındaki farklılığın altını çizmektedir.)

D

1558

Kaynak: Benevent Başrahibi Giovanni della Casa, “*Galateo*”

Beş dilli baskıdan alınmıştır, Cenevre 1609 (s. 28 ff.)

Daha da önemlisi, doğal ihtiyacını başkalarının yanında gidermek ve gidermeye hazırlanmak ya da işini gördükten sonra orasını burasını düzelterek toparlanmak, iyi eğitilmiş ve saygın insanlara yakışmaz. Bu tür insanlar, ihtiyaçlarını gizli bir yerde gördükten sonra, insanların aklına kötü düşünceler getirmemek için ellerini toplumun huzurunda yıkamaz. Aynı nedenle, sokakta yürürken karşılaşılan pis bir şeyi hemen dönerek yanındakine göstermek de iyi bir davranış değildir.

Kötü kokuyor, sakın koklama diyeceği yerde, kötü kokan bir şeyi başkasına koklatmak -bazıları bunu gerçekten yapar-, hatta kötü kokan şeyi başkasının burnuna uzattıktan sonra, ben bunun daha güzel kokanını yaparım demek çok kaba bir davranıştır.

E

1570

Kaynak: 1570 Tarihli *Vernigerod Saray Kuralları*⁶²

Hiç sarayda ve iyi eğitilmiş, saygın insanların huzurunda bulunmamış köylüler gibi, harem, selamın ya da başka bir oda-

62 Blz. Kurt Treusch v. Buttlar, Das tägliche Leben an den deutschen Fürstenthöfen des 16. Jahrhunderts, *Zeitschrift für Kulturgeschichte*, Weimar 1897, cilt 4, s. 13 dipnot 295.

nın kapısı ve penceresi önünde ihtiyacını görmek son derece kaba ve terbiyesizce bir davranıştır; her yerde ve her zaman terbiyeli sözler sarf edilmeli ve iyi eğitilmiş bir insana yakışan şekilde davranılmalıdır.

F

1589

Kaynak: 1589 Tarihli *Braunschweig Saray Kuralları*

Her kim olursa olsun, yemekten önce ya da sonra ya da yemek sırasında, erken ya da geç saatlerde, merdivenleri, geçitleri ve odaları idrarıyla ya da başka pis bir şeyle kirletmemeli, ihtiyacını bu iş için ayrılmış uygun yerlerde görmelidir.

G

1619 yıllarında

Kaynak: Richard Weste, *The Booke of Demeanor and the Allowance and Disallowance of certaine Misdemeanors in Companie*⁶³

141 Cinsel organlarını

başkasının göreceği şekilde açma.

Bu, son derece kaba, utanılacak, tiksinti ve nefret uyandıracak bir davranıştır.

Vücudunu zorlayan

gazını ve idrarını tutma,

ama bunları gizli bir yerde yap,

yaparken başkaları görmesin seni.

H

1694

Kaynak: *Orleans Düşesinin Yazışmaları*

(9 Ekim 1694, başka bir kaynağa göre 25 Ağustos 1718)

Pislik kokuları rezalet. Paris çok kötü bir şehir, sokaklar dayanılmayacak ölçüde kokuyor; aşırı sıcaklar etlerin ve balıkla-

63 Bkz. "The Babees Book", a.g.y., kısım II, s. 295.

rın çabuk bozulmasına yol açıyor ve bu, sokaklarda ... yapan insan kalabalığı ile birleşince etrafa öylesine kokular yayılıyor ki, hiçbir şey insanın bu kokuya dayanmasını sağlayamaz.

I

1729

Kaynak: De La Salle, *Les Règles de la Bienséance et de la Civilité Chrétienne* (Rouen 1729, s. 45ff.)

Terbiye ve saygı, baş ve eller hariç bütün vücudun örtülmesini gerektirir. Vücudun normalde kapalı olması gereken kısımlarına çıplak elle dokunulmamalı, dokunulmak zorunda kalınırsa, bu iş son derece özenle yapılmalıdır. Gaz yapmak, ellemek, kaşınmak gibi kötü bazı davranışlardan vazgeçmek iyi olur...

Tanrının bize bakmayı yasakladığı şeyleri bir başkasına, hele karşı cinsten bir kişiye dokundurmak ya da göstermek saygın ve onurlu insanlara hiç yakışmaz. İdrar yapmak gerekiyorsa, uzak bir yere gidilmelidir. Hangi tür doğal ihtiyaç olursa olsun, -çocuklar da dahil olmak üzere- insan bu ihtiyacını başkalarının görmediği bir yerde yapmalıdır.

Topluluk içinde bulunuluyorsa, vücuttan -ister yukarıdan ister aşağıdan- herhangi bir ses çıkmamasına, hatta ses çıkmasa bile böyle şeyler yapılmamasına dikkat edilmelidir. (Yeni yerleşen geleneklere uygun olarak, bu kural C ve G örneklerinin tam aksini söylemektedir.) Böyle bir sesin başkaları tarafından duyulması çirkin ve kaba bir davranıştır.

Vücudun örtülmesi gereken kısımları ya da doğal bir zorunluluk olan vücut faaliyetleri hakkında konuşmak, hatta bunları ima etmek şık değildir.

J

1731

Kaynak: Joh. Christ. Barth, *De galante Ethica*,

Genç insanların iyi çevrelerde davranış ve konuşma biçimleri. Geçerli nezaket kurallarını öğrenmek isteyenler için yararlı ve keyifli açıklamalar. Dresden ve Leipzig 1731 (4. baskı, s. 288)

(Almanya'daki gelişme biraz daha yavaş gerçekleşir. Eras-

mus'un yukarıdaki "İdrarını yapan ya da bağırsaklarını boşaltmakta olan birisini ..." kuralındaki standart için ilk nezaket kuralı 18. yüzyılın birinci yarısında görülür.)

Rahatlamakta olan birisinin yanından geçilirken hiç görülmüş gibi yapılır; böyle bir durumdaki kişinin selamlanması nezaket kurallarına aykırıdır.

K

1774

Kaynak: De La Salle, *Les Règles de la Bienséance et de la Civilité Chrétienne* (1774 baskısı, s. 24)

(Not: "Vücudun örtülmesi gereken kısımları" ile ilgili bölüm eski baskıda 2,5 sayfaiken 1774 baskısında yaklaşık 1,5 sayfadır. İlk baskıda ele alınan birçok şeyden artık söz edilmez.)

Terbiye ve saygı, baş ve eller hariç bütün vücudun örtülmesini gerektirir.

Doğal ihtiyaçların başkalarının görmediği bir yerde yapılması (çocuklar için de) iyi bir davranıştır.

Vücudun örtülmesi gereken kısımları ya da doğal faaliyetler hakkında konuşmak iyi değildir, hatta bunlar ima dahi edilmemelidir.

L

1768

Madame du Deffand'ın Madame de Choiseul'e

9 Mayıs 1768 tarihli mektubu⁶⁴

(Araçların prestij değerlerine örnek olarak)

Sevgili Büyükanneçğim ve Büyükbabacığım, dün sabah yatağıma sizden gelen bir paket getirdiklerinde ne kadar şaşırdığımı itiraf etmeliyim. Paketi sabırsızlıkla açtım, içine baktığımda bezelye ve bir tas gördüm, ... heyecanla paketten çıkardın ve bir lazımlık olduğunu anladım. Ama öylesine güzel ve gösterişliydi ki, *hizmetkârlarım onun sos kabı olarak bile kulla-*

64 Aktaran: Cabanès, *Mœurs intimes du temps passé*, Paris, tarih belirtilmemiş, seri 1, s. 292.

nılabileceğini söylediler. Lazımlık gün boyunca ortada durdu ve görenlerin beğenisini kazandı. Bezelyeleri ise bir tanesini bile ziyan etmeden afiyetle yedik.

Bölüm II: Örnekler ve Bu Değişimler Üzerine Birkaç Not ve Genel Düşünceler

1. İlk başlardaki nezaket dizeleri bu konuda fazla bir şey söylememektedir. Hayatın bu alanına ait toplumsal yasaklar ve kurallar görece azdır. Bu alanda da gelişmeler, en azından dünyevi toplum içinde kendiliğinden meydana gelir. Gerek sözkonusu faaliyetlerin kendisi gerekse bunlar üzerine yapılan konuşmalar ve yarattıkları çağrışımlar, daha sonraki dönemlerde olduğu kadar cinsellikle ilgili özel alana kapatılmamış, utanma ve sıkılma duygusu ile birleştirilmemiştir.

Erasmus'un yazısı bu alanla ilgili olarak da uygarlık döneminde bir aşamadır. Bu dönemecin bir yanında utanma sınırının önceki dönemlere oranla yakınlaşması yer alırken, diğer yanında sonraki dönemlere oranla doğal faaliyetlerden serbestçe söz ediliş biçimi yer alır, ki bu günümüz standartlarında yaşayan birçok insan tarafından ilk başta anlaşılmaz ve çoğunlukla "huzursuz edici" olarak algılanarak, "utanma duygusundaki bir eksiklik" şeklinde değerlendirilir.

Ama bu yazının aynı zamanda utanma duygusunu geliştirme işlevine sahip olduğu çok açıktır. Çocuğa kazandırmak istediği bir davranış olan dürtülere ilişkin sözlerden neden kaçınılması gerektiğini anlatırken kullandığı, meleklerin her zaman ve her yerde hazır olduğu gerekçesi oldukça karakteristik bir özelliğe sahiptir. Toplumsal davranış standartlarına uygun olarak, hazla ilgili ifadeler sarf edilmesini engellemek amacıyla genç insanlarda yaratılmak istenen korkunun gerekçesi yüzyıllara göre farklılık göstermektedir. O dönemde insanın kendisinde ve başkalarında yerleştirmek ve açıklamak istediği dürtülere duyulan ya da dürtülerden vazgeçilmesine neden olan korku, dış hayaletlerden duyulan korkudur. İnsanın başta kendisine açıklamak zorunda olduğu zorunluluğun ve kaçınma

gerekliliğinin, kurallara riayet edilmemesinden duyulan korku, utanma ve sıkılma duygularının, bir toplumsal zorunluluğa, insanlardan duyulan korkuya ve utanmaya dönüşmesi, saraylı aristokrat çevrelerde bile, en azından üst tabaka arasında daha sonra gerçekleşir. Ancak, çocukların eğitiminde kullanılan melek motifi geniş tabakalar arasında uzunca bir süre daha varlığını sürdürür. Bu motif, dürtülerden belirli ölçüde vazgeçilmesi ya da duyguların belirli bir şekilde biçimlendirilmesi için “hijyenik nedenler” kullanılmaya, insan sağlığına verilen zarar vurgulanmaya başladığında geriler. Yani bu tür gerekçeler, yetişkinlerin “uygarlık” ile ilgili düşüncelerinde öylesine önemli bir rol oynamaya başlamıştır ki, çocuk eğitimiyle ilgili araçlarla bağlantısı akıllarına dahi gelmemiştir. Ama en azından şu anda, bu ilişkinin bilincinde olmak suretiyle, bu gerekçelerin hangi oranda akılcı olduğunu, hangi oranda akılcı gibi görüldüğünü, yani birincil olarak yetişkinlerin sıkılma ve utanma duygularına dayandığını kontrol etmek mümkündür.

2. Belirtildiği gibi, Erasmus bir yandan, ilk başta dünyevi üst tabaka arasında zamanla oluşmaya başlayan yeni bir utanma ve sıkılma standartının kurucusudur.

Öte yandan, haklarında konuşulması bugün sıkıntı yaratan şeylerden son derece rahat bir şekilde söz eder. Nezaketi ve kibarlığı yazısının her tarafına sinmiş olan Erasmus, bugünkü toplumda geçerli olan duygulara hakimiyet standartına göre nezaket kitaplarında adını anamayacağımız, hatta ima dahi edemeyeceğimiz bedensel faaliyetlerden rahatça adıyla söz etmekte herhangi bir sakınca görmez. Ancak Erasmus’un nezaketi ile rahatlığı arasında çelişki bulunmamaktadır. Onun yaşadığı toplum, duyguların farklı bir denetim ve kaçınılma aşamasında yer almaktadır.

“İdrarını yapan ya da bağırsaklarını boşaltan” insanlara rastlamanın doğal olduğuna ilişkin sözler okununca, Erasmus’un yaşadığı topluma ait standartın ne kadar farklı olduğu açıkça görülecektir. İnsanların o dönemde doğal ihtiyaçlarını belli ki başkalarını önünde yaparken ve bunlardan söz ederken sahip oldukları büyük rahatlık, bugün ancak Doğuda rastlanabile-

cek davranış biçimlerini anımsatmaktadır. Ama nezaket kuralları, bu durumda görülen birisinin selamlanmamasını gerektirmektedir.

Erasmus, genç bir insandan “topluluk içinde gazını tutmasını” istemek, nazik olacağım derken hasta olunabileceği için uygar değildir derken de standartlardaki farklılık belirgindir. Hapşırma ve diğer sesli davranışlar konusunda da Erasmus aynı görüştedir.

Sağlıkla ilgili gerekçelere bu yazıda sık rastlanır. Rastlandığı yerlerde ise, burada olduğu gibi, daima doğal faaliyetlerin zorla tutulmasına karşı çıkılırken, daha sonra, özellikle 19. yüzyılda, bu gerekçe dürtülerden vazgeçilmesi ya da kaçınılmasını sağlamanın bir aracı olarak kullanılır. Bu konuda daha sonra 20. yüzyılda küçük bir değişim daha yaşanır.

3. La Salle’dan alınan örnekler, sıkılma sınırının yaklaşmasını göstermek için yeterli olmalıdır.

1729 ile 1774 baskıları arasındaki farklar son derece öğreticidir. Sıkılma standartının Erasmus döneminden farklı olduğu tabii ki ilk baskıda da belirgindir. Burada dile getirilmesi, gerek yetişkinlerin gerekse çocukların henüz bu kurala tam olarak uymadıklarını gösterse bile, bütün vücut faaliyetlerinin gizli yapılması gerekliliği, şüphesiz daha ince bir kuraldır. La Salle bu tür faaliyetlerden ya da vücudun bunlarla ilgili bölgelelerinden söz etmenin bile uygun olmadığını söylese dahi, bunlardan bugünkü duygularımıza oldukça aykırı ayrıntılı bir biçimde söz eder; des Courtin’in üst tabakalar içi yazılmış 1672 tarihli “Civilité”sinde bu tür bir bölüm ve ifadeler yer almazken, La Salle her şeyi adıyla anar.

La Salle’ın daha sonraki baskılarında da bütün bu ayrıntılı açıklamalara yer verilmez. Bu zorunluluklar üzerindeki “konuşma yasağı” giderek artar. Bugünkü insanlar için, çok yakını olmayan insanların yanında böylesi zorunlulukları anımsatıcı şeyler bile oldukça rahatsız edicidir ve bir topluluk içinde bu zorunlulukları uzaktan bile olsa hatırlatıcı ya da çağrışım yaptırıcı şeylerden özenle kaçınılır.

Buradaki örnekler aynı zamanda, bu faaliyetlerin toplumsal

yaşantıda gizlenmesine ilişkin gerçek sürecin ne kadar yavaş ilerlediğini de gösterir.

Önceden bu “konuşma yasağı” bulunmadığı ya da daha sonraki kadar katı olmadığı için bugün elimizde bu konuda çok miktarda malzeme mevcuttur.⁶⁵ Eksik olan şey, bu tür verilerin ilginç olmaktan başka değerlerinin de bulunduğu düşüncesi ve bu eksikliğin bir sonucu olarak da bütün gelişmelerin şu ya da bu ölçüde yönlü bir hareket görüntüsü altında toplanmasıdır. Hepsi birlikte görüldüğünde tipik uygarlık dönemeci de belirginleşir.

4. Bu faaliyetlerin kendileri ve görüntüleri ilk başlarda sınırlı bir utanma ve sıkılma duygusuna yol açar; bu nedenle sınırlı ölçüde toplumdan soyutlanır ve uzaklaştırılırlar. Bunlar önceleri saç taramak ya da ayakkabı giymek kadar doğaldır. Çocuklar da böyle yetiştirilir.

Mathurin Cordier’in 1468 yılına ait “Öğrencilerle Konuşmalar”⁶⁶ adlı ders kitabında öğretmen bir öğrenciye “Sırasıyla anlat bakalım, sabah kalktıktan sonra kahvaltıya kadar neler yaptın? Çocuklar siz de dinleyin ve arkadaşınızdan nasıl davranılacağını öğrenin,” der. Çocuk anlatmaya başlar: “Uyandım, yataktan kalktım, gömleğimi, çoraplarımı ve ayakkabılarımı giydim, kemerimi bağladım ve yatak odasından çıkarak aşağıya indim, saray duvarına işedim, kovadan temiz su aldım ve ellerimi, yüzümü yıkadım, havluya kuruladım vb.”

Daha sonraki dönemlerde, dışarıda yapılan şeyden, en azından modeller oluşturmak isteyen bu tür bir eğitim ve öğretim kitabında “önemsiz” görülerek söz edilmez. Ama o dönemde ne çok “önemsiz”dir ne de çok “önemli”dir, diğer faaliyetler kadar doğaldır.

65 Bu konuda özellikle şu kaynaklar önemlidir: A. Franklin, *Les Soins de la toilette*, Paris 1887 ve aynı yazarın *La Civilité*, Paris 1908, cilt II, bir dizi alıntılarının bulunduğu ekler bölümü. Ancak, Franklin’in söylediği bazı şeyler eleştireci bir gözle okunmalıdır, çünkü yazar belirli bir dönem için tipik sayılabilecek şeylerle o dönemde bile istisna olan şeyler arasında net bir ayrım yapmamaktadır.

66 Mathurin Cordier, *Colloquiorum Scholasticorum Libri Quatuor*, Paris 1568, kitap 2, Colloquium 54 (Exemplum ad pueros in simplici narratione exercendos).

Bugün bu tür bir ihtiyaçtan söz eden bir çocuk, bunu öğretmenin istediği şeyi “harfiyen” yerine getirmek için bir tür espri olarak yapar ve bu işi en azından başka sözcüklerle anlatır; belki anlatırken utancını gizlemek için hafifçe gülümser, diğer çocuklar da bu gülümsemeye tabulara şu ya da bu ölçüde uymamanın ifadesi olan “anlayışlı” bir gülümsemeyle karşılık verirler.

Yetişkinlerin davranışları da bu yetiştirilme biçimlerine uygundur. Uzunca bir süre, sokaklar ve hatta o anda bulunan yerlerin hepsi yukarıdaki saray duvarının görevini yerine getirir. İhtiyaç duyulduğu an, merdivenlerin, odaların bir köşesinin, saray duvarındaki halıların bu işler için kullanılması garip karşılanmaz. E ve F örnekleri bunu anlatır. Ama bu örnekler aynı zamanda, sarayda toplumsal olarak birbirlerine bağlı çok sayıda insanın özgün bir şekilde sürekli birarada yaşayışlarının, dürtü dağarcığının daha katı denetimi ve çekinme duygusunun büyümesi doğrultusundaki baskıyı artırdığı da gösterir.

Dürtülerin daha kesin düzenlenmesi ve buna bağlı olarak dürtülerden görelî ölçülerde vazgeçilmesi ya da dürtülerin baskılanması, önce toplumsal olarak yukarıda yer alanları kendileriyle aynı düzeyde bulunanlardan ya da daha alta yer alanlardan şu ya da bu biçimde daha çok zorlar. Öncekilere oranla daha çok aynı düzeyde yer alanlardan oluşan kitlesel burjuva tabakalarının, üst tabaka, egemen tabaka olmasıyla, bir kurum olarak aile, dürtülerden vazgeçme konusunda tek başına, daha doğrusu birincil ve egemen bir üretim merkezi haline gelir; ancak bundan sonra, çocuğun ailesine olan sosyal bağımlılığı, toplumsal olarak gerekli görülen duyuların düzenleniş ve biçimlendirilişi açısından özellikle önemli ve etkili bir güç kaynağı şekline dönüşür.

Şövalyeci saray döneminden başlayarak, ama özellikle mutlakıyetçi saray aşamasında, bu işlev üst tabaka arasında büyük ölçüde saray, yani toplumsal ilişkiler tarafından yerine getirilir. Bizim bir ölçüde “ikinci doğamız” haline dönüştürülen şeylerden pek çoğu, henüz o aşamada bugünkü kadar geliştirilmemiş, yani kendiliğinden işleyen bir özzorlama, insanın çoğunlukla yalnızken de uyduğu bir alışkanlık şekline dönüşmemiş-

tir; insan o dönemde başkaları karşısında, yani toplumsal nedenlerin tamamen bilincinde olarak, duygulardan kaçınmaya, çekinme duygusu kazanmaya çalışır. O dönemde çekinme duygusunun biçimi ve ölçüsü, bu duyguları edinmeye çalışan kişinin karşılaştığı kişi ya da kişilerin toplumsal statüsü tarafından belirlenir. Bu durum ancak, insanların toplumsal olarak birbirlerine yakınlaşması ve bağımlılık ilişkilerindeki kademelerin ve toplumun genel hiyerarşik karakterinin önemlerini ve güçlerini yitirmeye başlamasıyla yavaş yavaş değişir. İşbölümünün giderek artışına bağlı olarak, insanlar arasındaki bağların da yoğunlaşmasıyla, insanlar birbirlerine daha fazla bağımlı olmaya başlar ve sosyal olarak üstte yer alanlar da altta yer alanlara, kendilerinden daha güçsüzlere bağımlı hale gelir. Bunun sonucunda, sosyal olarak güçlü olanlar, diğerleri, yani kendilerinden altta bulunanlar karşısında da utanma duygusu kazanırlar. Ancak bu aşamadan sonra, insanların dürtü yaşantıları, demokratik sanayi toplumlarında yaşayan insanlara zamanla doğal gelen ölçüye ulaşır.

Şimdi bütün bu örnek yığını arasından, bu farkı açıkça gösteren ve doğru bakıldığında bütün süreci aydınlatan birisini ele alalım:

Della Casa “Galateo”sunda yer yer yapılmaması gereken şeylerden söz eder. Toplum içinde uyumak doğru değildir, der; mektup çıkarılıp okunmaz; toplum içinde tırnak temizlenmez ya da kesilmez. “Ayrıca” der (s. 92) “bir başkasına sırtını ya da arkasını dönecek şekilde oturma; vücudunun daima kapalı kalması gereken yerlerini açıkta bırakacak şekilde bacaklarını kaldırma. Yanlarında utanmayacağımız kişiler hariç, başkalarının yanında bu tür davranışlarda bulunulmaz. Eğer saygın bir kişi, bir hizmetkârı ya da yakın dostlarından birisinin yanında böylesi davranışlarda bulunuyorsa, bu onlara karşı saray nezaketi ile değil, özel bir dostluk ve samimiyet duyguları ile baktığını göstermek içindir.”

Görüldüğü gibi, yanlarında utanılan ve utanılmayan insanlar vardır. Utanma duygusu net bir şekilde toplumsal işleve sahiptir ve toplumun yapısına uygun olarak biçimlenmiştir. Bu

düşünceler belki bu kadar açık çok sık *dile getirilmemiştir*. Ama böyle *davranıldığına* ilişkin elimizde birçok kanıt bulunmaktadır. Fransa'da⁶⁷ 17. yüzyılda dahi krallar ve büyük soylular, kendilerinden altta bulunanlardan samimi oldukları kişileri, bugün Almanya'da neredeyse deyimleşmiş şekliyle, kraların bile tek başınayken yapmaları gereken şeyleri yerine getirirken karşılarlar. Yataktan kalkıp giyinirken ya da yatağa girmek için soyunurken daha alttakilerden birilerini kabul etmek, uzunca bir süre doğal bir gelenek olarak kalmıştır. Voltaire'in arkadaşı Markiz de Châtelet'nin banyo yaparken bir erkek hizmetkârı önünde adamı şaşkına çevirecek derecede soyunuşu ve onun şaşkınlığına hiç aldırmayarak sıcak suyu düzgün dökmediği için azarlayınca⁶⁸ da utanma duygusu konusundaki aynı standart görülür.

İleri derecede demokratikleşmiş sanayi toplumlarında tabularla örülmüş, eğitim sonucunda değişik ölçülerde utanma ve sıkılma duygularıyla bezenmiş davranış biçimleri henüz o aş-

67 Ender bulunan malzemelerden bazıları şu yapıtta yer almaktadır: De Laborde, *La Palais Mazarin*, Paris 1846.

Örneğin, not 337: "Ayrıntılarıyla açıklanması gerekmekte midir? Lazımlığın bütün bu dönem (17. yüzyıl) boyunca oynadığı neredeyse siyasi rol, bu konu üzerinde sahte bir utanma duyulmaksızın konuşulmasına izin verir ve bu mobilya parçası ile taşradaki "Passarès"nin gerekli araçlar olduğunu ileri sürmemize olanak tanır. Heinrich IV'ün sevgililerinden birisi olan Madame de Verneuill lazımlığını sürekli olarak odasında bulundururdu; böyle bir şey bugün pislik olarak değerlendirilir; o tarihte ise yalnızca tembellik olarak görülmektedir."

Değişik tabakaların her birine ait standartın ortaya çıkarılması için, bu nota yer alan önemli bilgilerin de iyice araştırılması gerekir.

Bu tür standartlara ulaşmanın bir yolu da miras kayıtlarını incelemektir. Örneğin burun temizlemeyle ilgili olarak şu bilgiler dikkat çekicidir: Erasmus'un terekesinde, -bugünkü değerlendirmelerimizle şaşırtıcı sayıda- tam 39 mendil (fatzyetlin) bulunurken yalnızca bir altın ve bir gümüş çatal (gebelin) yer almaktadır. Bkz. *Inventarium über die Hinterlassenschaft des Erasmus*, haz. L. Sieber, Basel 1889, tıpkıbasım: *Zeitschrift für Kulturgeschichte*, Weimar 1897, cilt iv, s. 434ff.

İlginç birçok örneğe şu yapıtta da rastlanmaktadır: Rabelais, *Gargantua und Pantagruel*. Örneğin "doğal ihtiyaçlar" konusu için kitap I, bölüm 13.

68 Voltaire, Almanca çevirisi, Berlin, tarihsiz, cilt I, s. 340/341, adlı yapıtında bu olayı aktaran Georg Brandes açıklayıcı şu sözleri de ekler: "Markiz çıplak vaziyette adamın karşısına çıkmaktan utanç duymaz, çünkü onu kendi dişiliğine uygun bir erkek olarak görmemektedir."

mada kısmidir. Toplumsal olarak üstte yer alanlar ya da eşitlerle ilişkilerde bu kurallara dikkat edilir. Yukarıdaki sofra adabı ile ilgili gözlemlerde rastlanan şemaya uygun zorunluluk ve çekimine duygularına burada da rastlanır. *Galateo*'da bazen (s. 580) şöyle denir: "Bütün konuklar için ortaya getirilmiş tepsi-den herhangi bir şey ayırmak, eğer ayıran kişi üst tabakadan değilse, diğeri, yani kendisine bir şey ayrılan kişi bu davranışla özel olarak onurlandırılmıyorsa, uygun bir davranış değildir. Çünkü bu davranış eşitler arasında yapıldığında, bu kişi başkalarına tercih ediliyormuş gibi bir görünüm ortaya çıkar."

Hiyerarşik olarak yapılanmış toplumlarda, başkalarının yanında yapılan her davranış, belirli bir prestij değerine sahiptir. Adına "nezaket" dediğimiz duygulardaki ılımlılaşma da, bu nedenle daha sonraki dışsal hiyerarşik farkların oldukça azaldığı döneme göre farklı bir anlama sahiptir. Burada yalnızca eşitler arasında uygulanan bir kural olarak söylenen, birisinin bir başkasına herhangi bir şey ayırmama kuralı, daha sonra genel kural haline gelir: Toplumda herkes yiyeceğini kendisi alır ve herkes yemeğe aynı anda başlar.

Çıplaklık konusunda da aynı şeyler geçerlidir. İlk başlarda sosyal olarak üstte yer alanların ya da eşitlerin yanında herhangi bir biçimde çıplak görünmek utanılacak bir durumdur; altta yer alanların yanında ise samimiyet göstergesi olarak kabul edilmektedir. İnsanlar arasındaki toplumsal eşitsizlik azaldıkça bu kural da genel bir kurala dönüşmeye başlar. Utanma ve sıkılma duygularının o an içinde bulunulan toplulukla ilişkisi zamanla unutulur. Çıplakken ya da doğal ihtiyaçları giderirken başkaları tarafından görülmemeye kuralı, artık bütün insanlar için geçerli bir toplumsal kural olduğundan ve çocukta da bu şekilde yerleştiğinden, yetişkin tarafından kendi iç yasağı şeklinde algılanır ve şu ya da bu ölçüde bütüncül ve kendiliğinden işleyen bir özzorlama biçimi kazanır.

5. Ancak, vücut faaliyetlerinin toplumsal yaşamın dışına çıkarılması ve dürtü yaşamının buna uygun olarak biçimlendirilmesi ve düzenlenmesi, artan duyarlılığın yanı sıra, bu tür işlevlerin toplumsal yaşantının dışına çıkartılarak sahne arkası-

na atılması sırasında ortaya çıkan sorunları tatmin edici ölçüde çözen teknik araçların gelişmesine de bağlıdır. Yemek tekniğindeki gelişim biçimi burada da görülür. Ruhsal değişim süreci, utanma sınırı ve sıkılma eşiğinin yaklaşması, tek yanı olarak yalnızca teknolojik gelişme ya da bilimsel ilerleme ile açıklanamaz. Tam tersine, bu buluş ve keşiflerin sosyo-oluşumunu ve psiko-oluşumunu göstermek zor değildir.

Fakat, insanlar arasındaki değişen ilişkiler insan ihtiyaçlarının yeniden biçimlendirilme sürecini bir kez başlattığında, yeni standarta uygun teknik araçlardaki gelişme, değişen alışkanlıkların son derece güçlü bir şekilde yerleşmesine neden olur. Teknik araçlar aynı zamanda standartın yaygınlaşmasına ve sürekli yeniden üretilmesine de hizmet eder.

Bu davranış standartının büyük ölçüde yerleşmesinden ve doğal hale gelmesinden sonra, bugün 19. yüzyıla göre en azından doğal faaliyetler üzerine konuşma konusunda belirli bir serbestlik yaşanması ilginçtir. Söylenmek istenen şeyin söylenişi sırasında görülen özgürlük ve tabuları aşmanın bir ifadesi olan bastırılmış hafif gülümseme ve kıkırdama olmaksızın, sıkılmaksızın konuşma rahatlığı Dünya Savaşı sonrasında belirgin ölçüde artmıştır. Aynen Yeniçağ'ın banyo ve dans geleneğinde olduğu gibi, bu alanda da gevşemenin mümkün olması, alışkanlıkların, teknik ve kurumsal olarak yerleşmiş özzorlamanın derecesi ile duygusal yaşantının ve davranışların yaklaşan sıkılma sınırına uygun biçimde özdenetiminin büyük ölçüde garanti altında bulunmasına bağlıdır. Bu, ulaşılan standartlar çerçevesinde yer alan bir gevşemedir.

6. Uygarlık sürecinin bugün içinde bulunduğumuz aşamasında geçerli olan standart, "yetişkin" denilenlerle çocukların davranışları arasında çok büyük farklar içerir. Çocuklar, yüzyıllar süren bir süreç sonunda yaklaşan utanma ve sıkılma duygularını birkaç yılda ulaşmak zorundadırlar. Dürtü yaşantıları, tarihsel süreç içinde son derece yavaş oluşan ve bugünkü toplum tarafından belirlenen özgün modele ve katı kurallara boyun eğmek zorundadır. Anne babalar, sadece biçimlendirme işlevinin birincil uygulayıcıları, -genellikle yetersiz-

araçlarıdır, ama aileler ve binlerce başka araçla büyümekte olan kişi üzerinde esas baskıyı yapan ve onu şu ya da bu ölçüde mükemmel bir şekilde biçimlendiren, bütün toplum, insanlar arasındaki ilişkiler ağıdır.

Biçimlendirme mekanizması -ki bu konu üzerinde ayrıca durulacaktır- ve uygulama ya da koşullandırma organları, özellikle üst tabaka arasında bugünkünden çok farklı bile olsa, Ortaçağ'da da bireyi biçimlendiren toplumun bütünüdür. Yetişkinlerin dürtü yaşamlarını etkileyen düzenleme ve denetim anlayışı, uygarlık sürecinin daha sonraki aşamalarına göre o dönemde oldukça zayıf olduğundan, yetişkinler ile çocukların davranışları arasındaki fark da azdır.

Ortaçağ görgü kitaplarının gidermek istedikleri alışkanlıklar ve eğilimler bugün çocuklarda görülen eğilimlerin aynısıdır. Yalnız bunlar günümüzde erken yaşlarda giderildiği için, Ortaçağ'da yaygın olan "adaba aykırı" davranışlara bugünkü toplumsal yaşantımızda fazla rastlanmaz.

Bugün de çocuklara masaya konulan bir yiyeceğe hemen saldırmamaları anlatılır, sofrada kaşınmamak, burun, kulak ve göz gibi organlara dokunmamak gerektiği işlenir. Çocuğa dolu ağızla konuşulmaması ya da su içilmemesi, sofrada "yayılarak" oturulmaması, dirseklerin masaya dayanmaması gerektiği ve buna benzer şeyler öğretilir. Bu kuralların çoğu Fannhäuser'in "Hofzucht" kitabında da vardır, ancak orada yalnızca çocuklara değil, yetişkinlere de yöneliktir. Yetişkinlerin doğal ihtiyaçlarını karşılayış biçimi gözönüne alındığında, söylenenler daha iyi anlaşılacaktır. Örneklerin gösterdiği gibi, bu ihtiyaçlar o dönemde bugün ancak çocuklara yakıştırabileceğimiz şekilde giderilmektedir. Genellikle ihtiyaç nerede duyulursa orada giderilir. Yetişkinlerin birbirlerinden bekledikleri dürtülerin engellenme derecesi, çocukların edindiklerinden fazla farklı değildir. Yetişkinler ile çocuklar arasındaki mesafe bugünkünden çok daha azdır.

Günümüz insanını çevreleyen kurallar ve düzenlemeler çemberi öylesine dardır, alışkanlıkları biçimlendiren toplumsal baskı o kadar yoğundur ki, yetişmekte olan kişi tek bir seçenikle karşı karşıyadır: ya davranışlarını toplumun istediği

gibi biçimlendirecek ya da “ahlâklı toplum”dan dışlanacaktır. Toplumun istediği duygusal standarta ulaşamayan çocuk, belirli bir kast ya da tabaka gözüyle bakıldığında, değişik ölçülerde “hasta”, “anormal”, “cani” ya da “iflah olmaz” bulunarak bu kast ya da tabakadan dışlanır. Evet, -ruhsal olarak- hasta, anormal, cani ve “iflah olmaz” gibi tespitler, belirli bir dereceye kadar, yalnızca bu anlama gelir; bunlardan ne anlaşıldığı, değişim içindeki duygusal yapı modellerinin farklılığına bağlı olarak değişmektedir.

Bir anlamda D Örneğinin son bölümü bu açıdan oldukça öğreticidir: “kötü kokan bir şeyi başkasına koklatmak -bazıları gerçekten bunu yapar- ... çok kaba bir davranıştır.” Bugün sahip olduğumuz utanma ve sıkılma standartında, insanın duygulara hakimiyet modelinde, bu türlü dürtüsel eğilimler ve davranışlar gösteren kişi, “hasta”, “patolojik” ya da “sapık” bulunur ve toplumdan dışlanır. Eğer bu şekilde davranma eğilimi başkalarının önünde ortaya çıkarsa, sosyal statüsüne göre bu kişi ya eve ya da akıl hastanesine kapatılır. Aynı eğilim toplumsal yaşantının dışında, “sahne arkasında” ortaya çıktığında, bu insanın başarısız kalmış koşullandırma eğitimini tamamlama görevi sinir hastalıkları hekimine düşer. Genel olarak, bu tür dürtüsel eğilimler, koşullandırmanın baskısı sonucunda yetişkinlerin günlük bilinçlerinde yok olmuştur. Bunları, adına bilinçaltı ya da düş tabakası denilen, yaşanmamış ve yaşanamayacak eğilimler şeklinde yalnızca psikanaliz ortaya çıkartabilir. Bugünkü toplumumuzda bu eğilimler, “çocukça” kalıntı özelliğine sahiptir, çünkü toplumdaki yetişkinler standardı bu tür eğilimlerin tamamen baskılanmasını ya da dönüştürülmesini gerektirdiğinden, yetişkinlerde ortaya çıktığında, bunlar çocukluktan “kalma” şeklinde değerlendirilir.

“Galateo”nun temsil ettiği sıkılma standardı da bu tür eğilimlerden kopuşu gerektirmektedir. Ancak bu eğilimlerin dönüştürülmesi için toplumun birey üzerinde uyguladığı baskı bugüne göre çok azdır. Bu davranışların yarattığı utanma, sıkılma ya da tiksinti duygusu, sahip olunan standarta uygun olarak günümüze oranla daha azdır. Ve bütün bunlara uygun

olarak, bu tür duygusal ifadeler ve davranışlar üzerindeki toplumsal yasağın derecesi de düşüktür. Böylesi davranışlar, “hasta-
talıklı anormallik” ya da “sapıklık” olarak görülmez, yalnızca adaba, nezaket kurallarına ve iyi davranış biçimlerine aykırı olarak değerlendirilir.

Della Casa “adaba aykırı” bu davranıştan, bugün bizim toplum içinde tırnaklarını kemiren birisinden bahsedişimize benzer bir rahatlıkla söz etmektedir. Böyle “bir şeyden” söz edışı bile, bu aykırılığın o dönemde ne kadar önemsiz görüldüğünü anlatmaya yeter.

Bütün bunlara rağmen bu örnek bir anlamda belirli bir dönü-
şüm noktası oluşturur. Önceki dönemlerde bu tür eğilimle-
rin bulunduğu anlaşılmaktadır. Ancak bunlar şimdi dikkat
çekmeye başlar. Toplum, belirli işlevlerin sahip olduğu olumlu
haz duygusunu, korku duygusu yaratarak giderek bastırmaya
ya da daha doğru bir ifadeyle “özellemeye”, yani insanın
“içine”, “gizliliğe” hapsedmeye; olumsuz özelliğe sahip tiksini-
me, nefret, sıkılma gibi duyguları ise toplumun bütünü için
geçerli algılanış biçimleri olarak koşullandırma mekanizması
içine yerleştirmeye başlar. Ama, birçok dürtüsel davranışın
toplumsal olarak giderek yabancılaşması ve gerek toplumsal
yaşantıdan gerekse bilinçten “uzaklaştırılması”, zorunlu ola-
rak çocuklar ile yetişkinlerin davranış ve duygulanım biçimle-
ri arasındaki mesafenin büyümesine yol açar.

6. Sümkürmek Üzerine

Bölüm I: Örnekler

A

13. yüzyıl

Kaynak: Bonvesin da la Riva (Bonvexino da Riva)

De le zinquanta cortexie da tavola

(Sofrada Uyulması Gereken Elli Kural)

a) Soylular İçin Kurallar:

Sümkürmek ya da öksürmek gerektiğinde başını çevir ki sofraya herhangi bir şey düşmesin.

b) Uşaklar ve Hizmetkârlar İçin Kurallar:

Otuzuncu kural şudur: Burnunu temizlemek isteyen kibar gençler mendil kullanır.

Yemek alırken ya da servis yaparken parmakla burun temizlenmez.

Nazik olmak istiyorsanız mendil kullanınız.*

B

15. yüzyıl?

Kaynak: *ein spruch der ze tische kêrt*

323 Burun asla masa örtüsüne temizlenmez.

C

Kaynak: *S'ensuivent les contenances de la table*

XXXIII.

Ete dokunduğun elinle burnunu temizleme.**

(*) b'de yer alan kural pek açık değildir. Açık olan yalnızca, bu kuralların sofrada servis yapan kişiler için yazılmış olduğudur. Ugucione Pisano adlı bir yorumcu şöyle söyler: "Bu Donizelli'ye şövalyelerin sofrasına oturma izni verilmezdi, verilirse bile daha alçak bir sandalyeye otururdu." 31. kural bu gibi kişilere, yani hizmetkârlara, en azından sosyal olarak altta yer alanlara yöneliktir.

(**) Yayıncının (Babees Book, kısım II, s. 14) notuna göre, nezaket kuralları, yemek eğer sağ elle yeniyorsa ve tepsiden et sağ elle alınıyorsa, burnun sol elle temizlenmesini gerektirir.

Kaynak: Aug. Cabanès, *Mœurs intimes du passé-prem. ser.*

Paris 1910, s. 101

15. yüzyılda insanlar burunlarını hâla elleriyle temizliyordu ve o dönemin heykeltıraşları bu hareketi gerçekçi biçimde tasvir etmekten çekinmiyorlardı.

Dijon'daki Gözüpek Philipp'in mezarı çevresinde "ağlaşan" şövalyeler arasında, burnunu ceketiyile ya da parmağıyla temizleyenler göze çarpar.

16. yüzyıl

1530

Kaynak: Rotterdamlı Erasmus,

De civilitate morum puerilium (Böl. I)

Burnunu şapkayla ya da elbiseyle silmek köylülere, kolla ya da elinin tersiyle temizlemek ise balık satıcılarına yakışır. Sümük daha sonra elbiseye silinecekse elle temizlenmesi de uygun değildir.

Nazik olan temizleniş biçimi, burun akıntısının bir mendille alınmasıdır. Saygın bir çevrede bulunuluyorsa bu iş yapılırken hafifçe arkaya dönülür. İki parmakla burun temizlenirken yere düşen şey ayakla hemen silinir. Sümük ve akıntı arasında küçük bir fark vardır, sümük denilince katı, akıntı denilince sıvı bir şey akla gelir. Latin yazarları büyük ya da küçük mendil, terbezi, çarşaf ayrımı yapmazlar.

1558

Kaynak: Giovanni della Casa, Benevent Başrahibi, *Galate*
Beş dilli baskıdan alınmıştır, Cenevre 1609.

S. 78: Mendilini sanki yeni yıkanmış gibi yaparak başkasına verme.

S. 44: Burnunu temizledikten sonra hemen mendili açarak sanki beyninden inciler ya da pırlantalar düşecekmiş gibi içine bakmak doğru değildir.

S. 616 ff. ... Mendilini ya da peçetesini ağzına sokan kişiye ... artık ne diyeyim? ...

Kaynak: Aug. Cabanès, *Mœurs intimes du passé*,

I. Seri, Paris 1910

a) *Mendilin Prestij Açısından Değeri* (merdil de çatal, oturak vb. gibi ilk başlarda değerli bir lükstür)

S. 103: Martial d'Auvergne, "İlanı Aşkılar"

... sevgilisinin kendisini unutmaması için erkeğin aklına bir fikir geldi ve dünyanın en güzel ve en değerli mendillerinden birisini yaptırdı ve sevgilisinin adının baş harflerini işlettikten sonra ona hediye etti. Bu harfler onu altın bir kalbe bağlıyordu ve çevresi minik menekşelerle bezenmişti.

(Bu mendil kadın tarafından belde anahtarların yanında taşınmak üzere hazırlanmıştır.)

b) S. 168: 1599 yılında IV. Henri bir gün hizmetkârına kaç gömleği olduğunu sordu. On iki gömleğiniz var Sir, birkaç tane de eski gömleğiniz var. Peki mendilim? Sekiz tane olacak galiba? Hayır Sir, şimdilik beş tane. (Aktaran: Pierre de L'Estoile, *IV. Henri'nin Günlüğü*)

IV. Henri'nin metresi 1599 yılında ölünce geride "100 ekü değerinde, etrafları altın ve gümüşle süslenmiş beş ipek mendil" bırakır.

c) S. 102: Monteil'in anlattığına göre, "16. yüzyılda her yerde olduğu gibi Fransa'da da sıradan halk sümkürmek için mendil kullanmazdı. Burjuvalar bu iş için giysilerinin kollarını kullanırlardı. Zenginler ceplerinde mendil taşırdı. Bir adamın zengin olduğunu belirtmek için, burnunu koluna silmiyor denirdi."

17. yüzyılın sonları.

İncelmenin Zirvesi

Biçimlenmenin ve Kısıtlamaların Yoğunlaşması

H

1672

Kaynak: Antoine de Courtin, *Nouveau traité de Civilité*

S. 134. (Sofrada) Peçete ile gizlemeden açıkça mendille burun temizlemek ve sonra aynı mendille yüzdeki terleri silmek, herkesin midesini bulandıran kabalıklardandır.

(...) Geçirmek, sümkürmek ve tükürmek doğru değildir. Temiz kalması gereken yerlerde bunları yapmak gerekiyorsa mendil kullanılır, bir miktar arkaya dönülür, yüz sol elle gizlenmeye çalışılır ve ardından mendile asla bakılmaz.

I

1694

Kaynak: *Ménage, Dictionnaire étymologique ou origines de la langue françoise*

Burun mendili.

Sümkürmek sözcüğü hoş şeyler çağrıştırmadığından, bayanlar bu beze sümkürme mendili yerine sadece mendil demelidir.

(Not: Mendil daha kibar bir sözcüktür; sıkılmaya yol açan faaliyetlerle ilgili sözcükler de kullanılmaz olur.)

18. Yüzyıl.

J

1714

Kaynak: Anonim, *Civilité françoise* (Liège 1714)

Yetişkinler ile çocuklar arasındaki mesafenin büyümesi.

En azından orta tabakalar arasında, sadece çocuklar Ortaçağ'daki yetişkinler gibi davranabilir.

S. 41: *Çocuklar gibi* parmaklarınızla ya da kolunuzla burnunuzu temizlemeyin, bunun için mendilinizi kullanın ve sümkürdükten sonra mendilin içine bakmayın.

K

1729

Kaynak: De La Salle, *Les Règles de la Bien-séance et de la Civilité Chrétienne* (Rouen 1729)

Burun, sümkürme ve hapşırma üzerine.

Sürekli olarak parmakla burun karıştırmak, hele burundan çıkarılan şeyi ağza sokmak çok büyük terbiyesizliktir. (...)

Elle burun silinmesi ya da burnun kolla ya da giysilerle temizlenmesi mide bulandırıcıdır. İki parmak kullanılarak burun temizlenmesi, çıkan pisliğin yere atılması ve parmakların

elbiseye silinmesi adaba tamamen aykırıdır. Ne kadar gösterişsiz olsun daima temiz kalması gereken elbiseler üzerinde bu pisliklerin çok kötü görüldüğü herkesçe malumdur.

Bir parmağıyla burun deliklerinden birini kapatarak üfle-mek suretiyle burnundaki bütün pisliği yere fırlatanlar vardır; bunu yapanlar bu davranışın adaba aykırı olduğunu bilmeyen kişilerdir. Burun temizlemek için daima mendil kullanılır, başka bir şey kullanılmaz ve temizlenirken şapka ile yüz gizlenir.

(Saray geleneklerinin bu yazı aracılığıyla yaygınlaşmasına güzel bir örnektir.)

Sümkürülürken ses çıkarmamaya dikkat edilmelidir. (...) Sümkürmeden önce uzun süre mendilin sağını solunu çekiştir-mek de doğru değildir. Neresini kullanayım diye mendilin değişik yerlerini açıp içine bakmak, *birlikte olunan insanlara büyük saygısızlıktır*; mendil çabukça çıkarılır, başkalarının görmemesi-ne çalışılır ve burun kimseye fark ettirmeden hemen silinir.

Burun temizlendikten sonra mendilin içine bakılmaz, çabucak katlanarak cebe sokulur.

L

1774

Kaynak: De La Salle, *Les Règles de la Bien-séance et de la Civilité Chrétienne* (1774 baskısı, s. 14f.)

Bu bölümün başlığı artık sadece “Burun Üzerine”dir.

Kısaltılmış olarak:

İster elle isterse başka bir şeyle olsun, burunla bilinçsizce oynamak *çocuklara yakışır*; Burna parmak sokmak pisliktir, insanın midesini bulandırır; *eğer sık yapılırsa rahatsızlıklar başlar ve bunun sonuçları uzun süre etkili olur*.

(Eski baskıda yer almayan bu gerekçe, bir koşullandırma aracı olarak, üsttekilere gösterilmesi gereken saygının yerini, artık yavaş yavaş sağlık sorunlarının aldığına işaret etmektedir.) Bu hata çocuklarla sınırlı tutulmalı; *aileler onları bu hata-dan vazgeçirmek için büyük özen göstermelidir*.

Burun temizlenirken her türlü görgü ve temizlik kuralına uyulmalıdır.

(Artık ayrıntılardan söz edilmez. “Konuşma yasağı” yaygınlaşmaya başlar. Bazı şeylerin konuşulmaması, bütün ayrıntıların yetişkinler tarafından bilindiğinin ve olayın ailede çözül-
düğünün kabul edildiğine işaret eder ki, önceki baskının yayımlandığı dönemde bu düşüncenin henüz tam olarak geliş-
mediği sonucuna varılabilir.)

M

1797

De la Mésangère, *le voyageur de Paris* 1797, Cilt II, s. 95

(Anlaşılacağı üzere, 18. yüzyıla ait yukarıda yer alan örnek-
lere nazaran burada daha çok “iyi toplum” gençlerinin gözüy-
le bakılmaktadır.)

Birkaç yıl önce burun temizlemeyi bir sanat haline getirdi-
ler. Bazıları davul taklidi yaparken, bazıları kedi hırlamasını
taklit etmeye başladı; ama en doğrusu, ne çok fazla ne de çok
az ses çıkarmaktır.

Bölüm II: Sümkürmekle İlgili Alıntılar Üzerine Bazı Düşünceler

1. Ortaçağ'da insanlar yemeği elleriyle yedikleri gibi burunları-
nı da elle temizliyordlardı. Bu durum sofrada burun temizleme
konusunda bazı kurallar getirilmesini gerektirdi. Courtoisie
kuralları, et sağ elle alınıyorsa burnun sol elle temizlenmesi ge-
rettiğini söylüyordu. Ama bu kural yalnızca sofraya sınırlıydı.
Başkalarına duyulan saygı, bu kurala gerekçe olarak gösterili-
yordu. Bugün parmakların bu şekilde kirletilmesi akla geldi-
ğinde bile duyduğumuz tiksintiden o dönemde eser yoktu.

Örnekler yine, bugün bize son derece basit gelen uygarlık
araçlarının bile ne kadar yavaş geliştiğini açık bir şekilde gös-
termektedir. Bir ölçüde bunlar aynı zamanda, bu değin basit bir
araca ihtiyaç duyulmasına ve bu aracın bütün toplumda yay-
gınlaşmasına yol açan özgün toplumsal ve ruhsal önkoşulların
da göstergesidir. Mendil kullanımı -çatal kullanımı gibi- İtal-
ya'da başlar ve başlangıçta prestij açısından sahip olduğu değer

nedeniyle diğer ülkelere yayılır. Bayanlar zengin süslerle bezeli değerli mendilleri bellerine asarlar. Rönesans döneminin genç “züppe”leri, mendillerini başkalarına ikram eder ya da ağızlarında taşırlar. O dönemde değerli ve pahalı olduğundan üst tabakadaki insanların bile fazla mendili yoktur. 16. yüzyılın sonlarında IV. Henri’nin (Örnek G, b) yalnızca beş mendili vardır. Burnun elle ya da kolla temizlenmemesi, mendille silinmesi (Örnek G, c) bir zenginlik simgesidir. Ancak XIV. Louise çok sayıda mendile sahiptir ve mendil kullanımı en azından saray toplumu içinde onun döneminde genel bir kural haline gelir.

2. Erasmus bu alanda da bir dönüm noktası oluşturur: Mendil kullanmak aslında daha iyidir, der. Eğer üst tabakalardan kişilerle birarada bulunuluyorsa, burnunu temizlerken biraz arkasını dön. Ama aynı zamanda şunları da söyler: Burnunu iki parmakla temizlerken yere bir şey düşerse ayağınla hemen ezmelisin. Mendil o dönemde de bilinmektedir, ancak Erasmus’un hitap ettiği üst tabaka arasında bile henüz yaygın değildir.

İki yüzyıl sonra durum tamamen değişir. Mendil kullanımı en azından “iyi toplum”u oluşturan insanlar arasında genelleşir. Ama el kullanımı da tamamen ortadan kalkmamıştır. Yukarıdan bakıldığında “adaba aykırı” hale gelmiş, en azından basitlik ve kabalık şeklinde değerlendirilmeye başlanmıştır. La Salle’ın burnun elle temizleniş biçimlerinden bazılarını çok kaba bularak “tıksinti verici” olarak adlandırdığını, iki parmakla bazı kibar temizleniş biçimlerini ise “adaba çok aykırı” şeklinde değerlendirdiğini hafif bir gülümsemeyle okuruz (Örnekler H, J, K, L).

Mendil kullanımıyla birlikte yeni bir “görgüsüzlük”, yeni bir yasak ve yeni bir “alışkanlık” daha ortaya çıkar: Mendile bakma yasağı (Örnekler F, H, J, K, L). Mendil kullanımının başlamasıyla birlikte belirli bir denetim ve baskı altına giren eğilimler, sahip oldukları bu biçimle yeni bir yol arar gibidirler. Günümüzde en fazla bilinçaltında ya da düşlerde ortaya çıkabilecek, gizlilik alanına ait ya da bilinçli olarak “sahne arkasına” atılan dürtüsel eğilimler, vücut salgılarına olan ilgi, tarihsel sürecin ilk aşamalarında çok daha açık ve aleni, yani

bugün “normalde” ancak çocuklarda rastlanabilecek bir şekilde görülmektedir.

La Salle'ın daha sonraki baskılarında eski baskılarda yer alan ayrıntılı açıklamaların birçoğu çıkarılmıştır. Burun temizlenirken mendil kullanımı doğal ve genel bir kural haline gelir. Artık ayrıntıya girilmesine ihtiyaç duyulmaz. Üstelik, başlangıçta La Salle'ın büyük bir rahatlıkla söz ettiği şeylerin konuşulmasından dahi artık çekinilmektedir. Çocuklarda görülen burun karıştırma gibi kötü alışkanlıklara eski baskılara göre daha çok yer verilir. Çocuklara ait diğer alışkanlıklarda olduğu gibi, bu alışkanlıkla da mücadelede, bir koşullandırma aracı olarak, toplumsal gerekçeler yerine ya da bunların yanı sıra sağlıkla ilgili uyarılar kullanılmaya başlanır. Artık, “böyle şeyler” yapıldığında çocuğa hasta olacağı söylenir. Bu da koşullandırma biçimlerinde meydana gelen ve bir başka açıdan yukarıda değinilen dönüşüme işaret eder. O döneme dek bütün alışkanlıklar daima diğer insanlarla ilişki açısından değerlendirilir ve bunlar, en azından dünyasal üst tabaka içinde, başkalarını rahatsız ya da huzursuz edebileceği ya da “saygısızlık” olarak değerlendirilebileceği için yasaklanır. Ama artık bu türlü davranışların yasaklanması sırasında başkaları dikkate alınmaz, davranışın kendisi önemli olmaya başlar. Bu sayede toplumsal olarak onaylanmayan dürtüsel ifadeler ve eğilimlerin daha radikal biçimde ortadan kaldırılması mümkün olur. Bunlara insanın yalnızken de duyacağı sıkıntı, korku, utanma ve suçluluk duyguları yüklenir. Bizim “ahlâk” ya da “ahlâki gerekçe” olarak nitelediğimiz şeylerin birçoğu, çocukların koşullandırılması açısından, belirli bir toplumsal standart düzeyinde “sağlık” ve “sağlık gerekçesi” diye nitelenen şeylerle aynı işleve sahiptir. Bu tür araçlarla koşullandırmanın ortak bir amacı vardır: Toplumun beklediği davranışların kendiliğinden işler bir biçime, özzorlama şekline sokulması ve istenilen davranışların bireyin bilincinde kendi içinden kaynaklanan, yani kendi sağlığıyla ya da insanlık onuruyla ilgili şeylermiş gibi anlaşılmasının sağlanması... Alışkanlık kazandırma ve koşullandırma biçimi bu özelliği kazandıktan sonra, ki aynı zaman-

da bu süreç içinde orta tabaka, burjuva tabakalar belirleyici hale gelir, toplum içinde yaşanması mümkün olmayan dürtüler ve eğilimler ile bireye dayatılan toplumsal beklentiler arasındaki çatışma öylesine keskin bir boyut kazanır ki, bu çatışma Yeniçağ'ın ruhbilim kuramları, özellikle psikanaliz kuramı tarafından bütün araştırmanın odağına yerleştirilir. "Nevroz" yeni bir olgu olmayabilir, ama bugün bizim çevremizde "nevroz" olarak gördüğümüz şeyler, ruhsal çatışmanın belirli bir tarihsel biçimidir ve psiko-oluşumsal ve sosyo-oluşumsal açıklamayı gerekli kılar.

3. Duyguların gerileme mekanizmasına ilişkin ilk işaret Bonvicino da Riva'dan alınan örnekte (Örnek A) yer alsa bile, şövalye ve soylulardan beklenen davranışlar ile uşaklar ve hizmetkârlardan beklenen davranışlar arasındaki fark, bunun daha çok toplumsal bir olgu olduğuna işaret etmektedir ki, bu konuda pek çok örnek bulunabilir. Soylular kendilerine hizmet eden kişileri doğal ihtiyaçlarını giderirken görmek istemezler; kendileri henüz bu tür bir alışkanlık kazanmamış olsalar bile, toplumsal olarak altta yer alanlara kendi huzurlarında bu tür davranışlarda bulunmayı yasaklarlar. Soylulara yönelik kural şöyledir: Sümkürürken arkayı dön ki masaya bir şey sıçramasın. Henüz mendil kullanımından söz edilmez. Acaba, mendil kullanımı o toplumda yaygın ve doğal olduğundan, bu tür bir görgü kitabında bundan söz edilmesine da hi gerek duyulmamış olabilir mi? Bu son derece zayıf bir ihtimaldir. Hizmetkârlar için şu kural getirilir: Burun temizlemek için parmağını değil, ayak bezini kullan. Bu alıntıların farklı bir şekilde yorumlanması da mümkündür. Ancak, bazı davranışlar altta yer alanlar tarafından yapıldığında huzursuzluk verici ve saygısızlık olarak değerlendirilirken, üstte yer alan kişilerin bu davranışları altlarındaki kişilerin yanında yapmalarının utanma duygusuna yol açmadığına ilişkin çok sayıda kanıt mevcuttur. Mutlakıyet döneminde, yani mutlakıyetçi saraylarda toplumun yeniden şekillenmesi sonucunda, üst tabakanın, değişik kademeleriyle birlikte bütün aristokrasinin, hizmet eden ve toplumsal olarak bağımlı bir tabaka haline dönüştüğü

gözönüne alındığında, bu olgu farklı bir anlam kazanır. İlk bakışta paradoks gibi görünen, toplumsal olarak ileri derecede bağımlı üst tabaka olgusu, farklı bir bağlamda ileride yeniden ele alınacaktır. Burada sadece, bu tabakanın yapısının ve toplumsal açıdan bağımlı oluşunun, duyguların denetim şemasının oluşumu açısından oynadığı son derece önemli role işaret edilmektedir. Örnekler, üst tabaka içindeki bağımlılığın artmasıyla birlikte duygu denetiminin de arttığına ilişkin bazı belirtiler içermektedir. İlk “incelme zirvesi”nin ya da burun temizlemedeki “zarafet”in -ki yalnızca burun temizlemeyle sınırlı değildir- aristokrat üst tabakanın bağımlılık ilişkilerinin en çok ve en yoğun olduğu XIV. Louise dönemine rastlaması (Örnek H ve I) bir tesadüf değildir.

Bu bağımlı üst tabaka olgusu, uygarlık araçlarının ve davranış biçimlerinin, en azından ortaya çıkış aşamasında sahip olduğu ikili rolü de açıklar. Bunlar, bir yandan belirli bir baskıyı dile getirir ve insanları duygu denetimine zorlarken, ama aynı zamanda daha aşağıda yer alanlara karşı bir toplumsal silah, bir ayırım aracı olma özelliğini taşırlar. Mendil, çatal, tabak ve buna benzer şeyler ilk başlarda lüks araçlar olarak belirli bir toplumsal prestij değerine sahiptirler. (Örnek G)

Bir sonraki üst tabakayı oluşturan burjuvazinin yaşadığı toplumsal bağımlılık, şüphesiz saray aristokrasisinin yaşadığı bağımlılıktan daha farklıdır, ama hepsinden önemlisi, bu bağımlılık daha güçlü ve zorlayıcıdır.

Bugün, “çalışan” üst tabakanın ne kadar özgün ve şaşırtıcı bir olgu oluşturduğu üzerinde düşünmeyiz bile. Bu tabaka neden çalışmaktadır? Her zaman belirtildiği gibi, gerçekten “egemen” olmasına, yani üstünde onu çalışmaya zorlayan herhangi bir güç bulunmamasına rağmen çalışma baskısına neden katlanmaktadır?

Bu sorun buradaki çerçeveyi aşacak ölçüde ayrıntılı bir yanıtı gerektirir. Ancak, koşullandırma araçları ve biçimlerinin değişimi konusunda yukarıda söylenen şeylerle bu sorun arasındaki paralellik çok açıktır. Aristokrat saray döneminde, eğitimlerin ve duyguların denetimi, insanın başkaları, özellikle

üsttekiler karşısında göstermek zorunda olduğu dikkat ve saygı ile açıklanır. Ama daha sonraki dönemde bireyi bu denetime zorlayan şey şu ya da bu kişi değildir. Şimdilik geçici olarak kabaca ifade edecek olursak, duygulara ve dürtülere hakimiyeti ve denetimi gerektiren şeyler, toplumsal ilişkiler ağının, işbölümünün, pazarın ve rekabetin yarattığı, önceki dönemlere göre çok daha dolaysız, daha gizli ve kişisel olmayan baskılardır. Bütün “biçimlendirme”nin, toplumun beklediği davranışların birey tarafından kendi iç dinamiğine dayalı istenen davranışlar olarak görülmesini sağlamayı hedeflediği, yukarıda değinilen gerekçelendirme ve koşullandırma biçimine uygun olan baskılar işte bunlardır. “Çalışmak” için gerekli dürtü hakimiyeti ve denetimi açısından da aynı şeyler geçerlidir; aslında burjuva sanayi toplumunda, dürtülerin biçimlendirilmesine ilişkin bütün şemalar için aynı şeyler geçerlidir. Duygulara hakimiyet şeması, yani hangi duyguya hakim olunacağı, hangisinin serbest bırakılacağı, hangisinin denetleneceği ya da dönüştürüleceğinin tespiti, hiç şüphesiz aristokrat saray dönemine göre çok farklıdır; burjuva toplumunda belirli dürtüsel yönelimlerle ilgili, farklı türden bağımlılık ilişkilerine uygun olarak kısıtlamalar çoğalırken, başka içgüdülerle ilgili aristokrazi döneminden kalma kısıtlamalar sürdürülür ya da değişen duruma uygun olarak dönüştürülür. Duygulara hakimiyet konusunda, eskiye göre çok daha güçlü bir şekilde, farklı unsurlardan oluşan farklı ulusal şemalar ortaya çıkar.

Ancak, gerek aristokrat saray toplumuna, gerekse 19. ve 20. yüzyılın burjuva toplumuna ait üst tabaka, toplumsal olarak son derece bağımlıdır. Bu üst tabakalardaki artan bağımlılığın, uygarlığın motoru olarak oynadığını merkezi rol üzerinde ileride durulacaktır.

7. Tükürmek Üzerine

Bölüm I: Örnekler

A

Ortaçağ

Kaynak: *Stans puer ad mensam* adlı Latince sofra adabı kitabından (The Babees Book, Kısım II, s. 32)

- 27 Masanın üzerine ya da masanın üzerinden yere tükürme.
37 Ellerini yıkadığın kurnaya tükürme.

B

Kaynak: “*Contenance de table*” adlı Fransızca kitaptan (The Babees Book, Kısım II, s. 7)

- 29 Masanın üzerine tükürme.
51 Ellerini yıkarken kurnaya değil, yan tarafa tükür.

C

Kaynak: *The Boke of Curtasye*
(The Babees Book, Kısım II, s. 301f.)

- 85 Masanın üzerine ya da masanın üzerinden yere tükürme.
133 Ellerini yıkadığın kurnaya tükürme.

D

Kaynak: *Der Deutsche Cato*
Zarncke, a.d.y. s. 137

- 276'dan Köylüler gibi masanın üzerinden yere tükürme.
sonra

E

1530

Kaynak: *De civilitate morum puerilium*
Rotterdamlı Erasmus

Başkalarını tükürüğünle kirletmemek için tükürürken arkamı dönmelisin. Daha önce de söylediğim gibi, yere eğer balga-

ma benzer birşeyler düşerse, kimsenin midesini bulandırmamak için bunu ayağınla ezmelisin. Tükürmek yasaksa, tükürüğünü mendille al. Tükürüğü yutmak ve bazı insanların yaptığı gibi, gerekli olduğu için değil alışkanlık haline geldiği için her üç sözcükte bir tükürmek iyi değildir.

F

1558

Kaynak: Giovanni della Casa, Benevent Başrahibi, “*Galateo*”

Beş dilli baskıdan alınmıştır, Cenevre 1609

S. 570: Sofrada kaşınmak hoş değildir. Böyle bir yerde ve anda vücut ifrazatlarından mümkün olduğunca kaçınmak gereklidir; eğer çok gerekli olursa, bu iş kibarca ve kimseye belli etmeden yapılmalıdır.

Eskiden bazı milletlerin tükürme ihtiyacı hissetmeyecek kadar kibar olduğunu çok duydum. Biz de aynı ihtiyacı kısa bir süre de olsa tutabiliriz (Not: burada yemek süresi sözkonusudur; yani bu alışkanlıktan sadece yemek sırasında vazgeçilmesi istenmektedir).

G

1672

Kaynak: Antoine de Courtin, *Nouveau traité de Civilité*

S. 273: ... Şu anda üzerinde konuştuğumuz alışkanlık, bu tür kuralların çoğunun değişmesine neden olur. Bugüne dek değişen birçok kural olduğuna göre, başka kuralların da ileride değişeceğine inanıyorum.

Örneğin, eskiden soylu kişiler de yere tükürüp tükürüğü ayaklarıyla ezerlerdi, ama şu anda bu hareket çok büyük bir kabalıktır.

Eskiden rahatlıkla esnemek mümkündü, sadece esnerken konuşulmaması gerekiyordu; ama bugün soylu birisi esnemesini tutmak zorundadır.

1714

Kaynak: Anonim, *Civilit  françoise*
(Li ge 1714)

S. 67: Ikide bir tükürmek iyi değildir; eğer tükürmek zorunda kalınırsa, mümkün olduğunca kimseye belli etmeden yapılmalı ve başkasının üzerine, elbisesine t k r lmemeli, hatta ocaktaki odunun üzerine tükürmekten de kaçınılmalıdır.

Terbiyeli insanlar mendile tükürür.

S. 41: Pencereden sokağa ya da ateşe tükürmek doğru değildir.

Ayağınla ezmek için aramak zorunda kalacağın kadar uzağa tükürme.

I

1729

Kaynak: De La Salle, *Les R gles de la Bien-s ance*
et de la Civilit  Chr tienne (Rouen 1729)

S. 35: T k rmekten vazgeçmek gerekli değildir, hele tükürülmesi gereken şeyi yutmak çok kötüdür; bazılarının midesini bulandırabilir.

Gerekli olmadığı halde sık sık tükürmek alışkanlığı edinmek de iyi değildir. Bu kötü olmakla kalmaz, başkasını da rahatsız eder ve mide bulandırır. * st tabakadan insanlarla birlikte iken* ya da temiz kalması gereken yerlerde, hafifçe yana dönmek suretiyle mendile tükürülür.

Saygıdeğer insanların evlerinde, cilalı ya da parkeli odalarda mendile tükürme alışkanlığı edinmek iyi olur; hele kiliselerde mutlaka bu alışkanlığa uymak gerekir. (...) Ama bazı kiliselerin mutfak ya da ahırdan daha kirli olduğu görülmektedir.

Mendile t k r ld kten sonra, mendil içine bakmadan hemen cebe sokulmalıdır. İnsan başkasının üzerine ya da kendi elbisesine t k rmemeğe dikkat etmelidir. (...) Yerde büyükçe bir tükürük görüldüğünde üzerine hemen basılmalıdır. Başka birisinin üzerinde tükürük görülürse, bunu ona söylemek hoş değildir, hizmetkârlardan birisi temizlemekle görevlendirilir. Eğer yakında bir hizmetkâr yoksa, kendimiz tarafından kimse-

ye belli etmeden temizlenir. Çünkü insanları rahatsız eden ya da mide bulandıran şeyleri başkalarına göstermemek gerekir.

J

1774

Kaynak: De La Salle, *Les Règles de la Bien-séance et de la Civilité Chrétienne* (1774 baskısı)

(Eski baskıda dört sayfa olan “Esnetmek, Tükürmek ve Öksürmek” bölümü bu baskıda bir sayfaya indirilmiştir.)

S. 21: Kilisede, soylu insanların yanında ve temiz kalması gereken yerlerde mendile tükürülür. Çocukların yaptığı en büyük terbiyesizliklerden birisi de arkadaşının yüzüne tükürmektir. Bu terbiyesizlik en ağır şekilde cezalandırılmalıdır. Pencereden dışarıya, duvarlara ya da mobilyalara tükürenler de affedilmemelidir...

K

1859

Kaynak: *The Habits of Good Society* (Londra 1859)

S. 256: Tükürmek her zaman mide bulandırıcı bir alışkanlıktır. Sadece şu kadarını söylemekle yetineyim: Asla böyle bir alışkanlık edinmeyin. Bu sadece çok kaba ve tiksindirici bir alışkanlık değildir, aynı zamanda sağlığa da zararlıdır.

L

1910

Kaynak: Augustin Cabanès, *Mœurs intimes du passé* (Birinci Seri, Paris 1910)

S. 265: Babalarımızın güpegündüz herkesin gözü önünde yaptığı şeyleri bugün gizlice bir köşede yaptığımıza dikkat ettiniz mi?

Bazı eşyalar da odanın en önemli yerine konulurdu, ... başkalarından gizlenmeye çalışılmazdı.

Artık çağdaş eşyalardan sayılmayan, bugünkü “basil korkusu” döneminde ortadan kaybolması kimseyi üzmeyecek eşyalardan birisi de tükürük hokkasıdır.

Bölüm II: Tükürmekle İlgili Alıntılar Üzerine Bazı Düşünceler

1. Diğer alanlarda olduğu gibi tükürme konusunda da Ortaçağ'dan itibaren davranış değişiklikleri görülmektedir ve bu değişiklikler belirli bir yöne sahiptir. Buradaki hareket son derece net bir şekilde bizim "ilerleme" dediğimiz özelliğe sahiptir. Tükürme alışkanlığı, birçok Avrupalının Doğu'ya ya da Afrika'ya yaptığı gezilerden dönüşte "temizlik eksikliği" olarak yorumladıkları, rahatsız edici ya da belirli bir hayalle gitmişlerse, "hayal kırıcı" olarak algıladıkları ve içlerindeki Batı uygarlığının "ileri" bir uygarlık olduğuna dair kendilerinde varolan duyguları pekiştirici deneyimlerden birisidir. En çok dört yüzyıl önce bu alışkanlık Batıda da oldukça yaygındır ve doğaldır; örnekler bunu göstermektedir. Bütün örnekler birlikte ele alındığında, davranış uygarlığının nasıl üretildiği gözler önüne serilmektedir.

2. Hareketin aşamaları örneklerde görülebilir: Gerek Latin gerekse İngiliz, Fransız ve Alman sofrada tükürmenin yalnızca gelenek değil, aynı zamanda bir ihtiyaç olduğuna işaret etmektedir. Hatta şövalyeci saray üst tabakasında bile tükürmek tamamen doğal karşılanmaktadır. En önemli kısıtlama, masanın üzerine ya da masanın üzerinden tükürülmesiyle ilgilidir; yani masanın altına tükürülmelidir. Ağız ve eller yıkanırken kurnaya da tükürülmez, yanına tükürülür. Bu yasaklar courtoise davranış kodlarında o kadar tekrarlanır ki, bundan "edepsizlik" olarak görülen davranışın yaygın bir davranış olduğu sonucuna varılabilir. Ortaçağ toplumunun bu "edepsizlik" karşısındaki baskısı ve bu davranışın toplumsal yaşantıdan atılması yönündeki koşullandırma çok güçlü değildir. Bu da toplumsal denetim açısından Ortaçağ ile daha sonrakı çağlar arasındaki farka işaret etmektedir.

16. yüzyılda toplumsal baskı artar. En azından "yere balgama benzer birşeyler düşerse" ayağınla ezmelisin diyen Erasmus bu açıdan da belirli bir geçiş aşaması oluşturur. Yavaş yavaş rahatsız edici bir davranış haline gelen bu alışkanlığın gi-

derilmesi için bir bez parçasının kullanımı ilk başta bir zorunluluktan çok bir olanak olarak görülür.

İkinci adım, de Courtin'in 1672 yılındaki sözlerinde belirgindir: "eskiden soylu kişiler de yere tükürür ve tükürüğü ayakla ezerlerdi, ama şu anda bu tür bir hareket çok büyük kabalıktır."

1714 yılında geniş tabakalar için yazılmış "Civilité" kitabı da aynı doğrultudadır: "Mümkün olduğunca kimseye belli etmemeye çalışılmalı ve başkasının üzerine, elbisesine tükürülmemelidir. Terbiyeli insanlar mendile tükürür."

1729 yılında La Salle'da aynı yasak, bütün "temiz tutulması gereken" yerler ile genişletilmiştir. Ve La Salle kilisede de yere tükürülmemesi ve mendil kullanılması gerektiğini ekler.

1774 yılında bu alışkanlık, üzerinde konuşulması bile rahatsız edici hale gelir. 1859 yılında "tükürmek her zaman mide bulandırıcı bir alışkanlıktır," denir. Ama huzursuzluk sınırının yakınlaşması sonucunda, bu alışkanlığın en azından konutlarda ortadan kaldırılmasına yarayan bir teknik araç olarak, tükürük hokkası 19. yüzyıla dek önemli bir rol oynar. Cabanès 1910 yılında (Örnek L) bu aracın da diğerleri gibi açıkça sergilenecek bir araç olmaktan çıkarak, yavaş yavaş gizlenecek bir araç haline geldiğinden söz eder.

Giderek bu araç da gereksizleşir. Batı toplumlarının büyük bir kısmında arada bir tükürme alışkanlığı tamamen yok olmuş gibi görünmektedir. Della Casa'nın "eskiden bazı milletlerin tükürme ihtiyacı hissetmeyecek kadar kibar olduğu"na ilişkin (Örnek F) Antik metinlerde okuduğu huzursuzluk standartına yeniden ulaşılır.

3. Gerek ilkel gerekse uygar birçok toplumda, diğer doğal faaliyetlerde olduğu gibi tükürmekle ilgili de değişik yasak ve kısıtlamalar bulunmaktadır. Bu yasağı diğer yasaklardan ayıran en önemli özellik, diğer yasaklar başkaları karşısında duyulan korkuya, yani dış baskıya dayanırken, tükürme yasağında dış baskının şu ya da bu ölçüde eksiksiz bir özbaskıya dönüşmüş olmasıdır. Burada, yasaklanan eğilimler, örneğin tükürme yasağı, özbaskı sonucunda ya da bir başka deyişle, "süper ego"nun,

“üzgörü geleneği”nin baskısı ile neredeyse tamamen bilinçten silinir. Ve bilinçte korkunun kaynağı olarak sadece uzun vadeli düşünüş biçimi kalır. Böylece günümüzde, tükürmekten duyulan korku, bu korkuda ifadesini bulan utanma ve sıkılma duygusu, tanrı, ruh ya da şeytan gibi tılsımlı etkiler imgesinin yerine kesin sınırlara sahip ve kurallılığı nedeniyle açıkça kavranabilen belirli hastalıklar ve hastalıklara “neden olan” şeyler imgesi üzerinde yoğunlaşmıştır. Ama verilen örnekler yine çok net bir biçimde, belirli hastalıkların ortaya çıkışı ve tükürüğün hastalık taşıyıcısı olarak tehlikeleri konusundaki akılcı düşünüş biçimlerinin, ne korku ve sıkılma duygusunun birincil nedeni ne de uygarlığın motoru ya da tükürmekle ilgili davranış değişikliğinin kaynağı olduğunu göstermektedir.

İlk başlarda uzunca bir süre daha “tükürüğünü tutma” denir. Erasmus “tükürüğü yutmak ... iyi değildir” der (Örnek E). La Salle 1729 yılında hâlâ “tükürmekten vazgeçmek gerekli değildir,” der (Örnek I). Bu dürtüsel davranışı çevreleyen yasaklar ve kısıtlamalar arasında, yüzlerce yıl “temizlik gerekçesi”ne ilişkin en küçük bir belirti bile görülmez. Tükürmenin tehlikeli olduğu şeklindeki akılcı düşünüş biçimi, davranış değişikliğinin ileri aşamalarında, ilk kez 19. yüzyılda sonradan kazanılır. Hatta sağlığa aykırılık gerekçe gösterilse bile, bu davranışın rahatsız edici ve tiksindirici olduğu da mutlaka belirtilir. K örneğine göre, tükürmek “sadece çok kaba ve tiksindirici bir alışkanlık değildir, aynı zamanda sağlığa da zararlıdır.”

Şunu da belirtelim ki, bütün sağlığa zararlı şeylerin mutlaka utanma ve sıkılma duygusu yaratması gerekmez; aynı şey tersi için de geçerlidir, yani bütün utanma ve sıkılma duygusuna neden olan şeylerin mutlaka sağlığa aykırı olması gerekmez. Yemekte ağzını şapırdatan ya da eliyle yemek yiyen birisi, kendi sağlığını tehlikeye atmasa bile çevresindeki insanlarda rahatsız edici duygulara yol açar. Ama karanlıkta kitap okuyan birisini düşünmek ya da zararlı gazları hatırlamak, bunlar sağlığa kesinlikle zararlı olsalar bile benzer utanma ve sıkılma duygularına yol açmaz. Yani, tükürmekle ilgili sıkılma ve tikslenme duyguları ile bu davranışı çevreleyen yasaklar, insanla-

rın tükürüğün belirli hastalıkların taşıyıcısı olduğunu öğrenmelerinden çok önce yerleşmiştir. Sıkılma duygusunun ve kısıtlamaların gelişmesine neden olan şey, insanlar arasındaki ilişkilerin ve bağımlılıkların farklı bir biçim kazanmasıdır. “Eskiden rahatlıkla esnemek ve tükürmek mümkündü, ama bugün böyle bir hareket soylu birini çok şaşırtır,” (Örnek G). İnsanların ilk başlarda bu hareketten neden kaçınılması gerektiğine ilişkin gerekçesi budur. Toplumsal saygıya dayalı gerekçe, bilimsel düşüncelere dayalı saygıdan çok daha önce ortaya çıkar. Kral saraylılardan bu hareketten bir “saygı göstergesi” olarak vazgeçmelerini ister. Bu bağlılık işareti, insanın kendisini denetim zorunluluğu, saray toplumu içinde “farklılık göstergesi”ne dönüşür ve alt tabakalar tarafından taklit edilir, geniş tabakalar yükseldikçe de yaygınlaşır. Daha önce ele alınan uygarlık dönemeçlerinde olduğu gibi, burada da, denetime, korkuya, utanma ve sıkılma duygularına neden olan “böyle şeyler yapılmaz” uyarısı, belirli bir “demokratikleşme” sonucunda, bilimsel bir kuram ve bireyin toplumsal konumundan bağımsız olarak bütün insanlar için geçerli bir gerekçe ile sonradan ilişkilendirilir. Bir zamanlar yaygın ve güçlü olan bu eğilimin yavaş yavaş ortadan kalkmasının birincil nedeni, sağlıkla ilgili akılcı düşünüş biçimleri değil, -ileride ayrıntılı biçimde ele alınacak- insanların birlikte yaşayış biçimlerinde, toplumun yapısında meydana gelen değişimlerdir.

4. Tükürme geleneğinin önce değişmesi, daha sonra tamamen ortadan kalkması, insanın ruhsal duygusal dağarcığının değişebilirliğine ilişkin önemli bir örnektir. Bu ihtiyaç, sigara ya da tütün içme ihtiyacı ile yer değiştirmiş ya da yiyecek alışkanlıklarında meydana gelen değişimler sonucunda zayıflamış olabilir. Yine de bu alışkanlıkta ortaya çıkan denetim ölçüsü diğer dürtüsel davranışlarda görülmemektedir. Diğer eğilimler gibi, tükürme eğilimi ve örneklerde belirtildiği üzere tükürüğe bakmak eğilimi de başka bir şeyle yer değiştirebilir. Bugün bu eğilim çocuklarda ve rüya analizlerinde açıkça görülür ve “bu türlü şeyler”den alenen bahsedilirken ortaya çıkan özgün bir gülme isteği bu eğilimin ifadesidir. Diğer ihtiyaçlar, aynı ölçü-

de değişme ve biçimlendirilme özelliğine sahip değildir. Burada insanın ruhsal dağarcığının ne ölçüde değiştirilebilir olduğuna ilişkin bir soru ortaya çıkar. Şüphesiz ki, bunun “doğal” diye nitelenebilecek bir sınırı, belirli ve özgün bir kuralı vardır. Toplumsal süreç bu sınır dahilinde etkin olur; toplumsal sürecin sahip olduğu hareket alanını ve sınırlarını bu kurallılık belirler. İnsan yaşamının ve davranışlarının tarihsel süreç tarafından ne ölçüde biçimlendirilebileceği, araştırılmayı bekleyen sorunlar arasındadır. Ama hepsinden önemlisi, doğal süreç ile tarihsel sürecin birbirlerinden ayrılması mümkün olmayacak şekilde içiçe geçmiş olduğu burada bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Utanma ve sıkılma duygularının oluşumu, sıkılma eşiğinin yakınlaşması, hem doğal hem de tarihsel bir süreçtir. Duygulardaki bu şekilleniş, belirli bir biçime sahip toplumsal koşullar altında insan doğasının kazandığı bir yapıdır ve bu yapı kendi başına bir unsur olarak tarihsel toplumsal süreç üzerinde etkide bulunur.

“Uygarlık” ile “doğa”nın radikal bir şekilde karşı karşıya getirilmesi, acaba Batı uygarlığının en yeni aşamasında bireyin ruhsal dağarcığındaki özgün oransızlıktan, yani “uygar” ruhun baskı altında oluşundan daha fazla bir şey mi ifade etmektedir sorusuna yanıt vermek zordur. En azından, “uygar” insanın olduğu gibi, kendi tarihini tanımasa da “ilkel” insanın ruhsal dağarcığı da tarihsel, yani toplumsal olarak belirlenir. İnsanların toplumsal bağımlılıklarının, sosyalleşmesinin sıfır noktası olmadığı gibi, insanın tarihsel gelişiminde de sıfır noktası yoktur. Toplumsal olarak biçimlendirilen yasak ve kısıtlamalara, bunların ruhsal yansımaları olan, toplumsal olarak biçimlendirilmiş korku, haz, sıkıntı, huzursuzluk ve keyif gibi duygulara her yerde rastlanır. En azından, ilkel denilen insanın sahip olduğu tamamen “doğal” standartla, “uygar” insanın sahip olduğu tarihsel toplumsal standartı karşılaştırmanın bize ne sağlayacağı belli değildir. İnsanın ruhsal işlevleri sözkonusu olduğunda, doğal süreçlerle tarihsel süreçlerin birbirlerinden ayrılmayacak ölçüde birlikte etkin oldukları söylenebilir.

8. Yatak Odasındaki Davranışlar

Bölüm I: Örnekler

A

15. Yüzyıl

Kaynak: *Stans puer ad mensam*

1463-1483 Yıllarında İngiliz Sofra Adabı

(A Booke of Precedence, Londra 1869, s. 63)

215 Yatağı soylu bir adamla paylaşıyorsan, ona hangi tarafı tercih ettiğini sor.

Daha yüksek mevkiden olan erkek söylemedikçe yatağa gitme;

Dr. Paler bunun nezaket kurallarına uymadığını söyler.

223 Yatakta düzgün yat ve onun rahat uyumasını sağla.*

B

1530

Kaynak: *De civilitate morum puerilium*

(Bölüm VII de cubiculo)

Rotterdamlı Erasmus

Soyunurken ve giyinirken terbiyeli ol. Ahlâk kurallarının ve doğanın gizlenmesini emrettiği yerlerin başkaları tarafından görülmesin.

Bir erkekle aynı yatağı paylaşıyorsan yatakta kıpırdanmama-ya çalış, sık sık sağa sola dönersen ya çıplak kalırsın ya da yorganı çekiştirerek yanındakini rahatsız edersin.

C

1555

Kaynak: *Des bonnes mœurs et honnestes contenance,*

Lyon 1555

Pierre Broë

Akşam yemeğinden sonra

Yatakta yatıyorsan,

(*) Metnin kolay okunması ve anlaşılması için eski İngiliz yazısı kullanılmamıştır. Orijinal metin için bkz. "A Booke of Precedence" a.g.y.

Keyif çatıyorsan, mutluyusan,
Yanına biri uzandığında öteni berini topla;
Düzgün yat ve ona yer aç,
Kıpırdanarak onu rahatsız etme;
Sağa sola dönerek
Onun üzerini açma,
Uyduğunu görürsen
Uyandırmamaya çalış.

D

1729

Kaynak: De La Salle, *Les Règles de la Bienséance
et de la Civilité Chrétienne*

(Rouen 1729)

S. 55: Başkalarının yanında soyunmak ya da uyumak ... doğru değildir. Eğer evli değilseniz karşı cinsten birinin gözü önünde yatağa girilmez.

Küçük çocuklar hariç, farklı cinsten insanların aynı yatakta uyuması doğru değildir...

Seyahat esnasında aynı cinsten birisiyle aynı yatakta uyumak zorunda kalırsanız, o kişiye dokunacak ya da karşılıklı olarak birbirlerinizi rahatsız edecek kadar yaklaşmak iyi değildir, hatta bacaklarınızı onun bacakları arasına sokmak çok daha kötüdür. ...

Gevezelik ederek, şakalaşarak keyiflenmek de nezaket kurallarına aykırıdır. ...

Yataktan kalkılınca yorgan örtülür, gece giyilen başlık oturulacak yerlere atılmaz, başkalarına gösterilmemeye çalışılır.

E

1774

Kaynak: De La Salle, *Les Règles de la Bienséance
et de la Civilité Chrétienne*

(1774 baskısı, s. 31)

Farklı cinsten insanları aynı odada yatırmak hoş olmaz. Eğer böyle yapmak zorunda kalınırsa, yataklarının ayrı olma-

sına dikkat edilir ve herhangi bir şekilde birbirlerinden utanmamaları sağlanmaya çalışılır. Böyle bir şeyi ancak yokluk maruz gösterebilir.

Çok seyrek bile olsa, aynı cinsten birisiyle aynı yatağı paylaşmak zorunda kalırsanız, son derece dikkatli ve özverili olmak zorundasınız. ...

Uyanınca biraz dinlendikten sonra, gerekli dikkat gösterilerek yataktan çıkılır, sohbet etmek ya da başka işlerle meşgul olmak için yatakta kalınmaz. ... Yatakta kalmak tembellik ya da umursamazlık işaretidir. Yatak uyunmak içindir, başka işler yapmak için değil.

Bölüm II: Örnekler Hakkında Bazı Düşünceler

1. Yatak odası insan yaşantısının “en özel” ve “en gizli” alanı haline gelmiştir. Diğer bedensel faaliyetler gibi “uyumak” eylemi de zamanla toplumsal yaşantının “sahne arkaşı”na atılmıştır. İnsanın diğer faaliyetleri gibi bu faaliyeti için de toplumun tanıdığı tek meşru toplumdışı alan olarak sadece aile kalmıştır. Aileyi çevreleyen, gözle görülen ya da görülmeyen duvarlar, bir insanın varoluşundaki “en özel”, “en gizli”, baskılanamayan “hayvanca” şeyleri, başkalarından gizler.

Bu faaliyet de Ortaçağ'da bu kadar özelleşmiş ve toplumsal yaşamdan dışlanmış değildir. Yatakların bulunduğu odalarda misafir ağırlamak normaldir ve yataklar belirli bir prestije sahiptir. Birçok insanın aynı odada birlikte yatması, üst tabakada soylu erkeğin hizmetkârı ile, kadının halayığı ile, diğer tabakalarda ise erkeklerin ve kadınların, hatta gece yatıya kalan misafirlerin bile aynı odayı⁶⁹ paylaşması son derece normaldir.⁷⁰

2. Elbiseleriyle yatmayan kişiler tamamen soyunur. Din adamları dışında genellikle çıplak uyunur. Din adamları ise, kuralların katılık derecesine bağlı olarak, ya tamamen giyinik ya tamamen çıplak uyurlar. Kutsal Benedikt kuralları -bazıları

69 Bkz. Rudeck, *Geschichte der öffentlichen Sittlichkeit*, Jena 1887, s. 397.

70 Th. Wright, *The home of other Days*, Londra 1871, s. 269.

en azından 6. yüzyıldan kalmaz, tarikat üyelerinin giysileri ile uyumalarını, hatta kuşaklarını bile çıkarmamalarını emreder.⁷¹ Cluniazen kuralları, tarikatın zenginleştiği, güçlendiği ve asketik baskıların gevşediği 12. yüzyılda çıplak uyumasına izin verir. Zistersienler, reform hareketi sırasında eski Benedikt kurallarına geri dönüş yaparlar. O dönemin tarikat kuralları içinde, özel bir gece giysisinden hiç söz edilmez, dünyevi toplumun bize bıraktığı belgeler, destanlar ya da resimlerde de böyle bir giysi görülmez. Kadınlar için de aynı şeyler söylenebilir. Gündüz giyilen gömleğin gece çıkarılmaması garip karşılanır. Soyunmayan erkeğin ya da kadının vücudunda bir anormallik olmasından şüphe edilir -acaba nesi var ki vücudunu saklıyor?-, çıplak uyumayanların gerçekten böyle bir nedeni vardır. Örneğin *Roman de la Violette* kitabında, halayık hanımına neden gömlekle yatağa girdiğini sorar, o da vücudumdaki bir leke yüzünden diye açıklamada bulunur.⁷²

Vücudun çıplak olarak görülmesinden rahatsız olunmaması ve utanma sınırının o gün bulunduğu yer, banyo geleneklerinde de belirgindir. Şövalyelere banyoda kadınların hizmet etmesi, gece içecekleri şeylerin odaya çoğunlukla kadınlar tarafından getirilmesi, daha sonraki dönemlerde şaşkınlıkla karşılanmıştır. Şehirlerde, hamama gidilmeden önce genellikle evde soyunulmaktadır. O dönemi anlatan bir gözlemci şunları aktarmaktadır: “Sokaklarda beline bir peştamal bağlamış, çocuklarının elinden tutmuş, evinden çıkıp çıtırçıplak hamama giden kaç babaya rastladım; 10, 12, 14, 16 ve 18 yaşlarında, tamamen çıplak, genellikle yıpranmış, eski küçük bezlere sarınmış ya da bu bölgede adet olduğu üzere adına hamam namusu denilen bir bezle sadece önlerini ve arkalarını kapatmış kızlar

71 Otto Zöckler, *Askese und Mönchstum*, Frankfurt 1897, s. 364.

72 Th. Wright, a.g.y., s. 269 ya da Cabanès, *Mœurs intimes du temps passé*, a.g.y., 2. seri 2. 166. Krş. G. Zappert, *Über das Badewesen in mittelalterlicher und späterer Zeit*, *Archiv für Kunde österreichische Geschichtsquellen*, cilt 21, Viyana 1859. Yatağın ev içindeki rolü konusunda bkz. G. G. Coulton, *Social Life in Britain*, Cambridge 1919, s. 386. Bu kaynakta, yatak sayısının azlığı ve aynı yatağın birden çok insan tarafından paylaşıldığı kısa ve net bir şekilde gösterilmektedir.

gördüm. Bunların bazılarının ayakları çıplaktı ve utançtan ellerini arkalarına kapamış vaziyette evlerinden çıkıp uzun sokaklardan geçerek öğle saatlerinde hamama kadar yürüyorlardı. Yanlarında on, on iki, on dört, on altı yaşlarında erkek çocuklar çırılçıplak koşturup duruyordu...”⁷³

Bu rahatlık yavaş yavaş 16. yüzyılda başlamak suretiyle 17., 18. ve 19. yüzyılda önce üst tabakalarda, çok daha sonraları alt tabakalarda tamamen ortadan kalktı. O döneme ait yaşam biçimi, bireyler arasındaki mesafenin fazla olmayışı, en azından gerekli yerlerde çıplak vücudun başkaları tarafından görülmesini, Yeniçağ başlarına oranla çok daha normal kılıyordu. Almanya ile ilgili olarak, “En azından 16. yüzyıla dek çıplak görünmenin günlük normal bir olay olduğu gibi bir şaşırtıcı sonuca ulaşılır,” denilmektedir. “Herkes yatağa gitmeden önce her gece tamamen soyunur, hamamlarda da vücudu gizlemek için herhangi bir şey örtülmez.”⁷⁴ Söylenenler hiç şüphesiz diğer ülkeler için de geçerlidir. İnsanlar -diğer bedensel faaliyetler karşısında olduğu gibi- vücutları karşısında da rahattır; hatta çocuklar gibi bile denilebilir. Gerek uyku gerekse banyo alışkanlıkları bu duruma işaret eder.

3. Belirli bir gece giysisinin kullanılmaya başlaması, çatal ve mendilde olduğu gibi, yavaş yavaş ortaya çıkar ve diğer “uygarlık araçları”na benzer şekilde bütün Avrupa’ya yayılır. Ve bu gelişme de diğerleri gibi o dönemde insanda meydana gelen önemli bir dönüşümün simgesidir. İnsanın vücutla ilgili her şey karşısındaki duyarlılığı artar. Önceden rahatça yapılan davranışlar utanma duygusu kazanır. Hatta İncil’de bile anlatılan duygusal olay (“çıplak olduklarını fark ettiler ve utandılar”), utanma sınırının yakınlaşması, dürtüsel davranışın ötelenmesi, tarih boyunca defalarca olduğu gibi burada da tekrarlanır. İnsanın başkaları tarafından çıplak görünmesinden duyduğu rahatlık, doğal faaliyetlerini başkalarının gözleri önünde yerine getirirken sahip olduğu rahatlığın ortadan kalkmasıyla birlikte yok

73 Bauer, *Liebesleben in deutscher Vergangenheit*, Berlin 1924, s. 208.

74 Rudeck, *Geschichte der öffentlichen Sittlichkeit*, s. 399.

olmaya başlar. Toplum yaşantısı dışına çıkarılmasıyla birlikte, çıplak vücut sanat açısından farklı bir anlam kazanır. Eskiye göre çok daha güçlü bir oranda, hayal edilen ve arzulanan bir şey haline dönüşür. Schiller'in sözcükleriyle, önceki dönemin "naiv" biçiminden "duygusal" biçime geçiş gerçekleşir.

En azından mevki sahibi adamlar ve kadınlar için, yatağa girmenin ve yataktan kalkmanın toplumsal yaşantının bir parçası olduğu Fransız saray toplumunda, insanın diğer insanlarla ilişkilerinde kullandığı diğer giysiler gibi gece giysisi de şekil değiştirir ve bir gösteriş aracı haline gelir. Bu durum, geniş tabakaların yükselmesiyle birlikte, yatağa girmenin ve yataktan kalkmanın toplumsal ilişkiler dışına çıkarılması ve bu davranışların aile ile sınırlandırılmasına bağlı olarak değişmeye başlar.

Dünya Savaşı sonrasında kuşaklar ve buna uygun olarak da savaş sonrası yayınlanan görgü kitapları, o döneme -genellikle hafif bir ürpertinin eşlik ettiği- belirli bir alayla bakar, çünkü bu dönemde uyumak, soyunmak, giyinmek gibi davranışlar toplumsal yaşantıdan tamamen dışlanmış, hatta bunlardan söz edilmesi bile görece katı yasaklara bağlanmıştı. 1936 yılında yayınlanan bir görgü kitabı,⁷⁵ -belki biraz abartıyla, ama kesinlikle haklı olarak- şundan söz eder: "Savaştan önceki 'kibar dönem'de saygın yazarlar 'uyku' konusuna ancak çadırda geceleme konusu üzerinden yaklaşabilirdi. O günlerde beyler ve hanımlar yatağa gitmezdi, çekilirlerdi. Yatağa nasıl girdikleri kimseyi ilgilendirmezdi. Bu kuralı ihlal eden yazarın eserleri halka açık kitaplıklardan çıkarılırdı." Savaş sonrasında bu konuda da belirli bir karşı hareket ve gevşeme görülmektedir. Bu da belli ki, toplumda hareketliliğin artışı, sporun, doğa yürüyüşlerinin ve gezilerin yaygınlaşması, gençlerin ailelerinden daha erken ayrılığı ile ilgilidir. Gece giysisinden pijama ya da geceliğe geçiş, yani "toplum içine çıkılabilen" yatak giyeceğine geçiş bunun belirtisidir. Burada da sözkonusu olan gelişme, bugüne dek sanıldığı gibi, utanma ve sıkılma duygularının gerilemesi ya da dürtülerin denetimden kurtulması, kuralsızlığa

75 Dr. Hopton ve A. Balliol, *Bed Manners*, Londra 1936, s. 93.

geri dönüş değil, bugünkü toplumsal yaşayış biçiminin bireye dayattığı koşullara uyan, ama aynı zamanda ulaşılan utanma standartını da ihlal etmeyen biçimlerin oluşumudur. “Uyumak”, önceki dönemdeki kadar duvarların ardında gözden ırak yapılması gereken bir faaliyet değildir. Artık insanın uyurken ya da giyinip soyunurken yabancı insanlar tarafından görülmesini gerektiren çok daha fazla an vardır. Bunun sonucunda, gerek gecelik ve pijama, gerekse iç çamaşırı, başkaları tarafından görüldüğünde utanmaya yol açmayacak biçim kazanmıştır. Önceki dönemin gece giysileri böylesi bir biçime sahip olmadığı için, utanma ve sıkılma duygularına yol açar. Bunlar yakın aile bireyleri dışında başkaları tarafından görülmemeleri için hazırlanmıştır. 19. yüzyılın gece giysisi, bir yandan insanın kendi bedeninin çıplaklığından duyduğu utanma ve sıkılma duygusunun olukça güçlü olduğu ve yalnızken ya da en yakın aile bireyleriyle birlikteyken bile bedenin tamamen örtülmesi gerektiği düşüncesinin çok derinlerde yer aldığı bir döneme işarete eder. Ama öte yandan, “gizli” ve “özel” alana ait olduğu için toplumsal yaşantının dışına atılan bir eşyanın, başkalarınca görülebilecek bir biçim kazanmadığını da gösterir. Bireyin içinde yer almaya başlayan, bir özbaskı haline dönüşen sıkılma duygusu ya da ahlâk düşüncesi ile “gizli kalması gereken eşyaların biçimlendirilmemiş oluşu” arasındaki özgün ilişki, 19. yüzyıl toplumu için olduğu kadar bugünkü toplum için de karakteristik bir özelliğe sahiptir.⁷⁶

76 Tabii pijamaya karşıt hareketler de vardır. Aşağıda yer alan, ilginç gerekçeye sahip bir Amerikan görüşü karşı hareketlerin güzel bir örneğidir (26.7.1936 tarihli *The People*):

“Güçlü erkekler pijama giymez: Erkekler gece gömleği giyer ve pijama gibi erkeklere yakışmayan şeyler giyenleri de ayıplamalıdır. Theodor Roosevelt’in de gece gömleği kullandığı bilinir, ayrıca Washington, Lincoln, Napoleon, Nero gibi birçok meşhur adam da gece gömleği kullanır.

Gece gömleğinin bu gerekçelerle savunan ve pijamaya karşı çıkan kişi, gece gömleği giyenler kulübü de kuran Ottawalı Dr. Davis’tir. Montral’de de bir şubesi bulunan kulübün New York’ta büyük bir üye grubu vardır. Bu kulübün amacı, erkekliğin sembolü olarak gece gömleğini yeniden yerleştirmektir.” Bu sözler, pijamanın savaştan sonra nispeten kısa sürede ne kadar yaygınlaştığını göstermektedir.

Bir süredir kadınlar arasında pijama kullanımının gerilemesi çok daha ke-

4. Örnekler, uyuma eyleminin gizli ve özel bir olay haline dönüşerek toplumsal yaşantıdan nasıl dışlanmaya başladığını, gençler için yazılan görgü kitaplarının utanma sınırının yaklaşmasıyla birlikte özgün bir ahlâki söylem de içermeye başladıklarını göstermektedir. Ortaçağ'a ait örnekte (Örnek A) gençlere yönelik istek, "daha iyi", sosyal olarak daha üstte olana erkeğe duyulması gereken saygı ile açıklanmaya çalışılır: "Yatağı soylu bir adamla paylaşıyorsan, hangi tarafı tercih ettiğini sor, o söylemeden yatağa gitmek nezaket kurallarına uymaz." Johannes Sulpicius'u Fransızcaya aktaran Pierre Broë de (Örnek C) benzer şeyler söyler: "Yanında yatan kişiyi kıpırdanarak rahatsız etme; uyursa uyandırmamaya çalış." Bir davranışın, başkalarına duyulan saygı nedeniyle değil, "kendi başına" bir ahlâk kuralı olarak yapılması ya da yapılmaması gerekçesi Erasmus'da görülmeye başlanır. "Soyunurken ve giyinirken terbiyeli ol." Ama toplumsal kurallar ve başkalarına duyulan saygı hâlâ belirleyicidir. Doktor Paler'inki de (Örnek A) dahil olmak üzere, bu kuralların yatağa çıplak giren insanlar için yazıldığı düşünülürse, o dönemin daha sonraki dönemlerden farkı daha iyi anlaşılır. Sorunun ele alınış biçiminde anlaşılacağı üzere, herhangi bir aile ilişkisi içinde bulunmayan yabancı insanların aynı yatakta uyumaları Erasmus döneminde bile doğaldır ve asla garip karşılanmaz.

18. yüzyıldan alınan örnekler, artık sadece üst tabakaya hitap etmedikleri için aynı çizgiyi izlemezler. Ama anlaşıldığı kadarıyla genç insanların aynı yatağı bir başkasıyla paylaşması artık doğal bir durum olmaktan çıkmaya başlamıştır. La Salle'a ait alıntıda (Örnek D) "Seyahat esnasında aynı cinsten birisiyle aynı yatakta uyumak zorunda kalırsanız, o kişiye dokuna-

sin bir gerçekliktir. Pijama yerine daha çok tercih edilmeye başlanan gecelik ise, bir tür uzun akşam kıyafetidir ve yukarıdaki aynı toplumsal eğilimin bir ifadesidir. Ama aynı zamanda, "kadınların erkekleştirilmesi"ne ve toplumdan dışlanmasına karşı bir tepki ve akşam ve gece giysisi arasında belirli bir uyum sağlama ihtiyacına verilen basit bir yanıttır. İşte bu nedenle, yeni ve eski tip gece giysileri arasındaki karşılaştırma, eski dönemlerde "cinsellikle ilgili gizli şeylerin biçimlendirilmemiş" olduğunu göstermektedir. Günümüzde "pijama" giderek giysiye benzemiş ve eski dönemlere göre çok daha standart bir biçim kazanmıştır.

cak ya da karşılıklı olarak birbirlerinizi rahatsız edecek kadar yaklaşmak iyi değildir,” denir. Ve “Başkalarının yanında soyunmak ya da uyumak ... doğru değildir,” diye eklenir.

1774 baskısında yine gerekli olmadığı sürece her türlü ayrıntı muaf tutulmuştur. Kuralların ifade biçimi kesinleşir. “Eğer böyle yapmak zorunda kalınırsa, yataklarının ayrı olmasına dikkat edilir ve herhangi bir şekilde birbirlerinden utanmamaları sağlanmaya çalışılır,” (Örnek E). Bu tür söyleyiş biçimi ahlâki kurallarda rastlanan söyleyiş biçimidir. Bu konuda herhangi bir gerekçeden söz edilmesi bile, yetişkinler için bir utanma nedeni haline dönüşmüştür. İfadenin taşıdığı tehditkâr ton, çocuğa o davranışın tehlikeli olduğunu anlatmaya yeter. Sahip olunan utanma ve sıkılma standartı, yetişkinler tarafından “doğal” ve dürtüsel davranışların uygarca baskılanmasının normal görüldüğü oranda, belirli bir aşamadan sonra, çocukların bu sıkılma ve utanma duygusuna neden “doğal olarak” sahip olmadıkları giderek anlaşılmaz bir olay haline gelir. Çocuklar zorunlu olarak daima yetişkinlerin sıkılma sınırına dokunur; zorunlu olarak -çünkü önce bu duygu edinilmelidir- toplumsal tabuları, yetişkinlerin utanma sınırını aşarak, kendi duygularının egemen olduğu, kısmen güçlkle oluşturulan tehlike bölgesine girerler. Böyle bir durumda, yetişkin neden kendi istediği gibi davranılması gerektiğini açıklayamaz. Asla yeterli bir açıklamada bulunamaz. Az ya da çok otomatik olarak toplumsal standartta uygun olarak davranmaya koşullandırılmıştır. Farklı her davranış, yasağın ya da çekingenliğin her ihlali, kendi toplumunda tehlike ve kendisine kazandırılan çekingenliğin değer yitirmesi anlamına gelir. Ahlâki istemlerin altında yatan özgün duygusal ton, çoğu kez ahlâki istemlerin yerini alan saldırgan ve tehditkâr baskı, her yasak ihlalinin, toplumdaki standartlara uygun davranışı “ikinci doğası” haline getiren herkesin sahip olduğu kararsız dengeyi bozması nedeniyle oluşan tehlikenin yansımasıdır; bunlar, uzaktan bile olsa yetişkinin kendi dürtü dağarcığının, aynı zamanda kendi toplumsal varoluşunun ve toplumsal yaşam düzeninin tehdit edilmesiyle birlikte ortaya çıkan korkunun belirtileridir.

Utanma sınırının yakınlaşmasına, yetişkinler ile çocuklar arasındaki mesafenin açılmasına bağlanabilecek, yani büyük ölçüde uygar topluma ait yapının neden olduğu, yetişkinler, özellikle eğitimcilik görevine iyi hazırlanmamış aileler ve çocuklar arasında ortaya çıkan bazı çatışmalar bu çerçevede açıklanabilir. Bu durum çok sonraları, ancak toplum tarafından yeniden üzerinde düşünöldükten sonra ve toplumun önce bir bölümü, mesleği eğitimcilik olanlar tarafından ele alınır. Ve ancak o zaman, “çocukların çağı” da denilen bir dönemde, aileler ile çocuklar arasındaki genişleyen mesafenin farkına varılmasıyla birlikte oluşan, çocukların yetişkinler gibi davranamayacakları düşüncesi, zamanla aile içinde buna uygun yetiştirme anlayışının ve kuralların oluşmasına neden olur. Bundan önce uzunca bir süre, son derece katı bir şekilde ahlâki kuralara ve tabulara uymaya zorlayıcı bir tavır, çocuklara karşı da geçerlidir. Bu tür bir tavrın bugün tamamen ortadan kalktığını söylemek pek mümkün değildir.

Yatak odasındaki davranışlarla ilgili örnekler, dünyevi eğitimde bu tür tutuma olan eğilimlerin ne kadar geç yerleştiğini göstermektedir.

Gelişme seyrini açıklamaya bile gerek yoktur. Aynen yemeğin düzenlenişinde olduğu gibi, insan ile insan arasında yükselen duvar, çekingenlik ve eğitim sonucunda beden ile beden arasında zamanla oluşturulan duygusal duvar burada da görölmektedir. Aile bireyleri dışında başka kişilerle, yani yabancılarla aynı yatağı paylaşmak giderek utanılacak bir olgu haline getirilir. Eğer imkân varsa, aile içinde herkesin ayrı bir yatağının olması, hatta -üst ve orta tabakalarda- herkesin ayrı bir yatak odasının bulunması normal hale gelmiştir. Çocuklar başkalarıyla aralarında böyle bir mesafe bırakmak ve bu mesafenin sonucu olan alışkanlıklar ve davranışlar doğrultusunda çok erken yaşlarda eğitilir. Ortaçağ'da gerek çocukların gerekse yetişkinlerin yataklarını yabancılarla paylaşmasının ne kadar doğal olduğu gözönüne alındığında, bugünkü yaşayış biçimimizin ve insanlar arasındaki ilişkilerin ne kadar derin bir dönüşüm geçirdiği kolaylıkla anlaşılabılır. Ayrıca, uygarlığın

bugün ulaştığı aşamada yatağın ve bedeninin psikolojik olarak yüksek derecede tehlikeli bölge şeklinde görülüşünün doğal bir durum olmadığı da ortaya çıkar.

9. Erkek ile Kadın Arasındaki İlişkilere Bakışın Değişmesi

1. İnsanlar arasındaki cinsel ilişkilerin etrafını saran utanma duygusu uygarlık süreci içinde önemli ölçüde artmış ve değişmiştir.⁷⁷ Bu durum özellikle, daha sonraki uygarlık aşamalarının

77 M. Ginsberg, *Sociology*, Londra 1934, s. 118.

“Doğuştan varolan eğilimlerin baskılanması, ikame edilmesi ya da tamamen serbestçe yaşanması, büyük ölçüde *aile yaşantısının biçimine ve genel toplumsal geleneklere bağlıdır*... Ama, örneğin ensest ilişkilerine karşı tepkinin büyük oranda sezgilere dayanıp dayanmadığının tespitinin güçlüğü ya da değişik biçimleriyle cinsel kıskançlığına neden olan genetik faktörlerin belirlenmesindeki güçlük de gözönüne alınmalıdır. Doğuştan varolan eğilimler, kısaca belirtmek gerekirse, *biçimlendirilebilme* özelliğine sahiptir, dışavurum, baskılanma ya da ikame tipleri ve biçimleri ise toplumsal koşullara bağlıdır.”

Elinizdeki inceleme de benzer görüşlerle sonuçlanmıştır. Özellikle ikinci cildin sonunda, baskı figürleri de dahil olmak üzere, dürtü yaşamının biçimlendiriliş şeklinin, insan yaşamı boyunca süren toplumsal bağımlılıkların ve insanın insana ihtiyacının bir fonksiyonu olduğunu göstermeye çalışır. Bu bağımlılıklar ve insanların birbirlerine ihtiyacı, insanlararası ilişkilere bağlı olarak daima farklı bir yapıya sahiptir. Bu yapıdaki farklılıklar, tarihte gördüğümüz farklı dürtü yapılarına tekabül eder.

Bu vesileyle, benzer gözlemlerin *Denemeler*'inde Montaigne tarafından da çok net bir şekilde ifade edildiğini belirtelim (cilt 1, bölüm xxiii).

“Doğal olarak geliştiğini söylediğimiz vicdan yasaları alışkanlıklardan kaynaklanır. Etrafında oluşan ve kabul edilen düşüncelere ve geleneklere saygılı her insan, ne vicdan azabı duymaktan kaçınabilir ne de onlara kabul etmeksizin uyma becerisi gösterebilir. Aşağıdaki öyküyü ilk kez anlatan kişi bence alışkanlıkların gücünü iyi kavramış olmalıdır: Bir danayı doğumundan itibaren sevmeyi ve kucağında taşımayı öğrenen ve devamlı böyle yapmaya devam eden köylü kadın, alıştığı için, dana büyüyüp inek olduğunda da aynı şeyi yapar. Alıştırma her konuda en etkili öğretilerdir... Aristoteles'in deyişine göre, bazı kadınlar yalnızca hasta oldukları için değil alışkanlık yaptığı için vücutlarındaki kılları yolarlar, turnaklarını kemirirler, kömür ve toprak yerler; aynı şekilde yalnızca doğal nedenlerle değil, alıştikları için erkekler erkeklerle birarada olur.”

Özellikle, “vicdan azabı” ve aynı anlamda olmasa da, Freud'un deyişiyle “süper ego” olarak adlandırılan şey, insanın içinde geliştiği insanlararası örgü, yani toplum aracılığıyla bireye yerleşmiş olduğu ve bu “süper ego”nun sosyolojumsal özellikler taşıdığı şeklindeki düşünceler, elinizdeki araştırmanın ulaştığı sonuçlara tamamen uymaktadır.

da yetişkinlerin çocuklarla bu konular üzerinde konuşurken güçlük çekmelerinde ifadesini bulur. Ama bu güçlük, bugün neredeyse doğal kabul edilmektedir. Çocuğun cinsiyetler arasındaki ilişkileri öğrenmemesi gerekliliği ve büyümekte olan kız ve erkek çocukların bedenlerinde ve çevrelerinde olup bitenler hakkında aydınlatılmasının son derece sıkıntı verici ve hassas bir konu oluşu, bugün bize sadece biyolojik nedenlere bağlıymış gibi gelmektedir. Bu durumun hiç doğal olmadığı, uygarlık sürecinin bir sonucu olduğu, bir başka dönemdeki insan davranışları gözlemlendiğinde net bir biçimde ortaya çıkar. Rotterdamlı Erasmus'un meşhur konuşmaları buna çok iyi örnektir.

Erasmus bir gün, gençlere hitaben yazdığı konuşmalara kendi izni olmaksızın eklemeler yapıldığını ve bunların yozlaştırılarak kısmen kötü bir üslupla yeniden basıldığını öğrenir. Kitabını gözden geçirir ve 1522 yılında başka bir adla yeniden yayınlar. Başlık şöyledir: "Familiarum Colloquiorum Formulae non tantum ad linguam puerilem expoliandam, verum etiam ad vitam instituendam."*

Bu yazı üzerinde ölümünden kısa bir süre öncesine dek çalışır, kuralları çoğaltır ve düzeltir. Ve bu yazı, isteğine uygun olarak, başlıkta da belirttiği gibi, erkek çocuklara yalnızca Latince üslubunu ve iyi dil kullanımını öğretmekle kalmayan, aynı zamanda onları hayata da hazırlayan bir kitap haline gelir. "Konuşmalar" o dönemin en tanınmış ve en yaygın kitapları arasında yer alır. Daha sonraki "de civilitate morum puerilium" gibi bu yazı da defalarca basılır ve başka dillere çevrilir.

Buradaki araştırmaların Freud'un ve psikanaliz okulunun araştırmalarından ne kadar yararlandığını belirtmeye dahi gerek yoktur, ama burada bu durumun bir kez daha altı çizilebilir. Psikanaliz literatürünü tanıyan herkes arasındaki ilişkileri görebilir; bu nedenle benzerliklerin tek tek ele alınmasına gerek yoktur, üstelik böyle bir şey ayrıntılı bir karşılaştırmayı gerektirir. Freud'un görüşleri ile burada yer alan görüşler arasındaki, hiç de önemsiz olmayan farkların özel olarak belirtilmesine gerek görülmemiştir, çünkü üzerinde biraz tartışmak suretiyle bu farklar da kolayca görülebilir. Ama çok daha önemli olan şey, şu ya da bu noktada Freud ile tartışmak yerine, belirli bir düşüncenin bir bütün olarak olabildiğince net ve anlaşılır bir şekilde ortaya konulmasıdır.

(*) "Yalnızca Çocukların Dilini Kibarlaştırmakla Kalmayan, Onları Hayata da Hazırlayan Samimi Konuşmalarla İlgili Kurallar" - ç.n.

Ve her iki yazı da standart ders kitabı olarak erkek çocukların eğitiminde kullanılır.

Hiçbir şey, 19. yüzyılda bu kitapla hesaplaşmak zorunda kalan yazıların Erasmus'a yönelttikleri eleştiriler kadar, Batı toplumunun uygarlık yolunda gerçekleştirdiği dönüşümleri doğrudan gösterme gücüne sahip değildir. Örneğin, dönemin en önemli Alman eğitimcilerinden von Raumer “Pedagoji Tarihi” kitabında (Stuttgart 1857, Bölüm I, s. 110) bu yazıdan şöyle söz eder:

“Birçok okulda böyle bir kitabın nasıl okutulabildiğine hayret ediyorum! Böylesi azgınlıklar çocuklara nasıl öğretilir? Yenileştirme, olgun insanların işidir. Hiçbir şey anlamadıkları konularda yapılan, öğretmenlerle alay edilen konuşmaların, iki kadının kocalarıyla ilgili sohbetlerinin, bir erkeğin bir kızı elde edebilmek için yaptığı konuşmanın, hele “Adolescentis et Scorti” konuşmasının çocuklara ne yararı olabilir! Son zikredilen konuşma Schiller’in “sanat çubuğunu” dokundurduğu dizisini anımsatır:

‘Hem bu dünyanın evlatlarına hem de din adamlarına hoş görünmek istiyorsanız, zevki tasvir edin, ama yanına şeytanı da resmedin.’

Erasmus burada zevkin adi bir tasvirini yapar, üstelik keyifli olsun diye birşeyler de ekler. Teoloji doktorumuz, sekiz yaşındaki erkek çocuğa okuyarak terbiye kazansın diye işte böyle bir kitap tavsiye eder!”

Kitap gerçekten Erasmus’un yayıncısının küçük oğlu için yazılmıştır ve babası da bu yazıyı basmakta herhangi bir sakınca görmemiştir.

2. Yazı yayınlanır yayınlanmaz sert eleştirilere uğrar. Ama genellikle eleştirilerin nedeni kitabın ahlâki kalitesi değildir. Eleştiriler daha çok, ne bir Ortodoks Protestan ne de bir Ortodoks Katolik olan adama, “aydın”a yöneliktir. Özellikle Katolik kilisesi, zaman zaman tarikatlara ve kilise kurumlarına sert saldırılarda bulunan “Konuşmalar” ile mücadele eder ve kısa bir süre sonra da bu kitabı yasaklanmış kitaplar listesine alır.

Ama “Konuşmalar” buna rağmen büyük bir başarı kazanır ve ders kitabı olarak kabul edilir.

Huizinga, *Erasmus* (Londra 1924, s. 199) kitabında Konuşmalar ile ilgili olarak şöyle der:

“1526 yılından başlayarak iki yüzyıl boyunca sürekli yeniden basıldı ve başka dillere çevrildi.”

O halde, bu süre içinde Erasmus’un yazısı insanların önemli bir bölümü için bir tür standart yapıt özelliği taşımış olmalıdır. Öyleyse, bu anlayış ile 19. yüzyıldaki eleştiriler arasındaki fark nasıl izah edilecektir?

Gerçekten Erasmus bu yazıda, giderek artan uygarlaşma sürecunda çocukların görüş alanından çıkan şeylerden söz eder, ki bunların -Erasmus o kadar istese ve bu isteğini yazısını eğitimi üstlendiği altı ya da sekiz yaşlarındaki çocuğa adanarak gösterse bile- 19. yüzyılda erkek çocuklara okutulması düşünülemez bile. 19. yüzyılda yaşayan eleştirmenin belirttiği gibi, konuşmalarda bir kızı elde etmek isteyen bir delikanlıdan bahsedilir. Kocasının kötü davranışlarından şikayetçi olan bir kadın anlatılır. Bu yazıda genç bir adamla bir fahişe arasında geçen bir konuşma da yer alır.

Ancak, “de civilitate morum”da olduğu gibi bütün bu konuşmalar, bizim bugünkü standartlarımıza uygun olmasa bile, dürtülerin denetimiyle ilgili bütün konularda Erasmus’un hassasiyetine işaret eder; üstelik bunlar, Ortaçağ’da dünyevi toplumun sahip olduğu standartlarla, hatta kendi çağının standartıyla da karşılaştırıldığında, 19. yüzyılın ahlâki gerekçelere bağladığı dürtülerin denetimi yönünde önemli adımlardır.

“Proci et puellae” başlıklı konuşmada bir kızı elde etmek isteyen delikanlı ne istediğini tabii açık bir dille anlatır. Ona aşkından söz eder. Nazlanan kızın neredeyse aklını başından aldığını söyler. Çocuk yapmanın yasak bir şey olmadığını, iyi bir şey olduğunu belirtir. Ona, kral ve kraliçe olarak çocuklara ve hizmetkârlara nasıl hükmedeceklerini anlatır; bu tasvirde, yetişkinler ile çocuklar arasındaki ruhsal mesafenin küçüklüğü ile büyük toplumsal mesafenin genellikle birarada bulunduğu

net bir şekilde görülebilir. Kız en sonunda nazlanmaktan vazgeçer ve karısı olmayı kabul eder. Ancak kendi deyişiyile kızlığını namusu olarak korur ve ona saklar. Hatta kendisini öpmesine bile izin vermez. Delikanlı ısrarından vazgeçmeyince, ona hafifçe gülümseyerek, onun deyişiyile aklını neredeyse başından almış olduğunu, eğer bu buseye izin verecek olursa aklını tamamen başından alabileceğini ve mecnun olabileceğini söyleyerek karşılık verir.

3. Yukarıda da belirtildiği gibi Erasmus daha yaşadığı dönemde bile “ahlâksızlık” gerekçesiyle Katolik kilisesinin saldırısına uğramıştır. Ama bu saldırılar, o dönemde özellikle dünyevi toplum içinde varolan standartlar konusunda bizi yanıltmamalıdır. Cinsellikle ilgili konularda konuşma rahatlığı söz konusu olduğunda, Erasmus’un “Konuşmalar”ına karşı Katolik kilisesi tarafından yazılan, ileride yeniden ele alınacak bir yazının da “Konuşmalar”dan pek farklı olmadığı görülür. Bu yazının yazarı da hümanistlerdendir. Hümanistlerin, özellikle Erasmus’un yazılarında yeni olan şey, bu yazarların dinsel toplumun standartlarından değil, dünyevi toplumun standartlarından söz etmeleri ve dünyevi toplum için yazmalarıdır.

Hümanistler, Latinceyi kilise ile sınırlandırılmış bir dil olmaktan çıkararak dünyevi toplumun, en azından dünyevi üst tabakanın dili haline getirmeye çalışan bir hareketin temsilcileridir. Bunlar, değişik açılardan bu incelemede gösterildiği gibi, Batı toplumunun yapısında meydana gelen dönüşümlerin, dünyevi, öğretici yazılara karşı bu toplumun dünyevi kısmında ortaya çıkan ihtiyacın göstergesidir. Hümanistler bu değişimin uygulayıcıları, dünyevi üst tabakanın bu ihtiyaçlarını gideren kişilerdir. Onların yazıları sayesinde kitaplar, dünyevi toplumsal yaşama yeniden yakınlaşır; bu dünyadaki yaşamın deneyimleri doğrudan kitaplarda yer almaya başlar; bu da büyük “uygarlık” hareketinin izlediği çizgilerden birisidir. Antik dönemin “yeniden canlanması”na ve kazandığı yeni anlama ilişkin ipuçları işte burada aranmalıdır.

Erasmus bu gelişmeyi “Konuşmalar”ı savunurken son derece isabetli ve net bir şekilde şöyle dile getirir: “Felsefeyi gök-

yüzünden yeryüzüne Sokrat indirdi, ben de oyuna, konuşmalara ve içki sohbetlerine soktum.” Bu sözlerin de yer aldığı “Konuşmaların Yararı Üzerine” notlarını “Konuşmalar”ın sonuna ek olarak bastırır (1655 baskısı, s. 668).

İşte bu nedenle bu yazılar, dürtülere hakim olunması ve davranışların ılımlılaşması yönünde içerdikleri taleplerle varolan standartları aşılar, geleceğe işaret etseler, özlenen bir durumu gösterebilirler, dünyevi toplumun davranış standartlarına ait belgelerdir.

Yukarıda söz edilen “proci et puellae” konuşmasıyla ilgili olarak Erasmus “de utilitate Colluquiorum”da şunları söyler: “Keşke bütün bekarlar benim anlattığım gibi olsa, evlenme tekliflerini hep böyle yapsalar!”

19. yüzyıldan bakan birisi için “zevkin adi bir tasviri” olarak görülen, utanma duygusunun bugün ulaştığı standarta göre de çocuklarla asla “konuşulmaması gereken” konular arasında yer alan şeyler, Erasmus’a ve bu yazıların yaygınlaşmasına yardımcı olan çağdaşlarına, yetişmekte olan insana çevresinde olanları anlatmak ya da nasıl davranılması gerektiğini öğretmek konusunda⁷⁸ çok etkili örnek konuşmalar olarak görülmektedir.

4. Aynı şeyler von Raumer’in eleştirdiği diğer konuşmalar için de geçerlidir. Kocasından şikayet eden kadına, davranışlarını değiştirmesi öğütlenir, böylece kocasının davranışları da değişecektir. Genç adamın fahişeye sohbeti de fahişenin kötü yaşam tarzından vazgeçmesiyle sonuçlanır.

Erasmus’un erkek çocuklara model olarak sunduğu şeylerin neler olduğunu anlayabilmek için doğrudan doğruya bu yazılara başvurmak gerekir: Genç kız Lukretia, Sophronius adlı delikanlıyı uzunca bir süredir görmemiştir. Onu görmek iste-

78 Bu konular için bkz. Huizinga, *Erasmus*, New York, Londra 1924, s. 199f. Erasmus’un gerçekte bu dünyadan ve insanlardan beklediği, hayal ettiği ve büyük bir özlemle talep ettiği şeyler, temiz, ahlâklı bir Hristiyan yaşamı, samimi dinsel inanç, sadelik ve alçakgönüllülük, insanlarla iyi geçinmek ve kavgaya etmemektir; bütün bunlar başka hiçbir yerde ‘Colloquia’daki kadar açık ve net bir şekilde ifade edilmemiştir.” (Johan Huizinga: *Erasmus*, Almanca: Werner Kaegli, Basel: Benno Schwabe & Courtoisie. 41951, s. 176f.)

diğini açıkça söylediğinden delikanlı kızın evine gider. Ama başkaları tarafından görülmeyeceklerinden emin olmak ister, karanlık bir odanın bulunup bulunmadığını sorar. Kız onu karanlık bir odaya götürdüğünde bile endişesinden kurtulamaz. Gerçekten kimsenin kendilerini görmediğinden emin midir?

Sophronius: “Bu oda bana pek güvenilir gibi gelmiyor.”

Lukretia: “Bu utanma da nereden çıktı? Tuvalet eşyalarımı koyduğum özel bir odam⁷⁹ var; o kadar karanlık ki, ne ben seni görebilirim ne de sen beni.”

Sophronius: “Açık bir yer var mı, şöyle bir bak!”

Lukretia: “Açık bir yer yok.”

Sophronius: “Yakında birisi var mı, bizi duyabilir mi?”

Lukretia: “Sinek bile yok, güneşim benim. Çekinecek ne var?”

Sophronius: “Burada tanrının bakışlarından gizlenmeye mi çalışıyoruz?”

Lukretia: “Asla. O her şeyi görür.”

Sophronius: “Peki melekler?”

Kız, “Bizi kimse göremez, duyamaz, hatta fareler bile. Çekinecek ne var?” der. Delikanlı “Peki ya tanrı? Ya melekler?” diye sorar. Daha sonra bütün diyalektik sanatını kullanarak kızı yaptığı işten vazgeçirmeye çalışır: Çok düşmanı olup olmadığını, düşmanlarını kızdırmanın hoşuna gidip gitmediği sorar. Bu evdeki yaşantıdan vazgeçerek namuslu bir kadın olarak hayat sürecektse, düşmanlarını yeterince kızdırıp kızdıramayacağını sorar. Sonuçta onu ikna etmeyi başarır. Ona gizlice namuslu bir kadının yanında oda tutar; gizlice bu evden çıkabilmesi için bir bahane bulur ve bir süre onun masraflarını üstlenir.

Böyle bir durumun, üstelik bir “çocuk kitabında” tasviri daha sonraki dönemde yaşayan birine ne kadar “ahlâksızca” gelse bile, farklı bir toplumsal standart ile, farklı bir duygulanım modeliyle bakıldığında, bu tasvirlerin son derece “ahlâki” bir

79 1655 tarihli baskıda şöyledir: “museion pro secretiore cubiculo dictum est.”

niteliğe sahip olabileceğini ve örnek teşkil edebileceğini anlamak zor değildir.

Aynı gelişim çizgisi, standartlardaki aynı farklılık birçok örnekle kanıtlanabilir. 19. yüzyılda, hatta 20. yüzyılda yaşayan bir gözlemci, geçmişe ait bu tür modeller ve eğitim malzemeleri karşısında belirli bir şaşkınlığa kapılır. Gerçekten, sahip olunan sıkılma eşiğinin ve duygulanım modelinin sürekli oluşturm içindeki olgular olarak görülmedikleri sürece, bugünkü standarttan yola çıkılarak bu tür konuşmaların okul kitaplarına neden alındığını, hatta bunların bilinçli olarak çocuklar için nasıl yazıldığını anlamak mümkün değildir. Sorun, insanın kendi standartını ve çocuklara karşı tutumunu, son bulmuş bir süreç olarak görmesinde yatar.

Erasmus'dan daha Ortodoks kişiler de aynı şeyi yapar. Yukarıda da değinildiği gibi, Erasmus'un "Konuşmalar"ını dine aykırı buldukları için, katı Katolik birine başka konuşmalar yazdırırlar. Bunların başlığı şöyledir: "Johannis Morisoti medici Colloquiorum libri quatutor, ad Constantinum filium"* (Basel 1549). Yazarı Morisotus'un deyişiyle, Erasmus'un konuşmalarında "bir Hristiyanın mı yoksa bir dinsizin mi konuştuğu" belli olmadığından, bu konuşmalar erkek çocukların eğitiminde kullanılmak üzere ders kitabı olarak yazılmıştır. Ve burada da, yani çok daha Katolik bir kitapta da aynı tür gözlemler yapılabilir.⁸⁰ Bu yazı hakkında 1911 yılında yapılan bir eleştiriyi

(*) "Hekim Johannes Morissotus'un Oğlu Konstantin ile Yaptığı Dört Ciltlik Konuşmalar" - ç.n.

80 Daha sonraki dönemde yaşayan bir gözlemcinin, farklı bir utanma standartına sahip önceki dönemlerin gelenek ve görenekleriyle karşılaştığında yaşadığı şaşkınlık daha az değildir. Örneğin bu durum özellikle banyo gelenekleri için geçerlidir. 19. yüzyılda yaşayan bir kişinin, Ortaçağ'da insanların kadın erkek hep birlikte çıplak banyo yapmaktan utanmamalarını anlaması mümkün değildir.

Alwin Schulz, *Deutsches Leben im xiv. und xv. Jahrhundert*, Viyana 1892, s. 68f. şunları belirtir:

"Bu tür hamamlarla ilgili olarak elimizde ilginç iki tasvir bulunmaktadır. Önceden şunu belirteyim ki, bu tasvirleri abartılı bulmaktayım ve burada bence Ortaçağ'a ait kaba ve terbiye sınırlarını aşan şakalar ele alınmış olmalıdır.

Breslau minyatüründe, içlerinde bir erkekle bir kadının karşılıklı oturduğu, yanyana dizilmiş küvetler görülmektedir. Küvetin üzerine enlemesine yer-

sunmak yeterli olacaktır.⁸¹ “Morisotus’da kızlar, genç ve yaşlı kadınlar Erasmus’a göre daha önemlidir. Diyalogların çoğunda bunlar konuşur ve ilk iki ciltte pek masum olmayan konuşmalar son iki ciltte⁸² öyle konular içerir ki hayretle başımızı iki yana sallayarak, Morisotus bunları gerçekten oğlu için mi yazmış diye sormak zorunda kalırız. Gerçekten oğlunun bu son ciltleri belirli bir yaşa geldikten sonra okuyacağından nasıl emin olabilmıştır? 16. yüzyılda insanların ahlâklı olma konusunda fazla bir bilgiye sahip olmadıkları ve ders kitaplarında bugünkü eğitimcilerimizi müteşekkire bırakacak birçok cümleye rastlandığı da unutulmamalıdır.

Ama bir başka şeye daha dikkat çekmek isterim. Morisotus bu tür konuşmaların pratikte nasıl kullanılacağı üzerinde düşünmüş müdür? Erkek çocuklar, delikanlılar, genç ve yaşlı erkekler, sadece kadınların söz aldığı sohbetleri Latince konuşma konusunda kendilerine nasıl örnek alacaklardır? Morisotus da, eleştirdiği Erasmus gibi, eserinin eğitim amacıyla kul-

leştirilmiş bir tahta masa görevi görmektedir, üstüne bir örtü örtülmüş ve meyveler, içecekler vb. konulmuştur. Erkeklerin başında bir örtü vardır ve önleri küçük bir bezle kapatılmıştır, kadınlar başörtüsü, kolye vb. süsler takmıştır, ama çıplaktırlar. Leipzig minyatürü de buna benzer, ama kuvvetler birbirlerinden uzaktır ve üstleri kumaştan yapılmış bir tür çardakla örtülmüş, perdeleri kapatılmıştır. Bu tür hamamlarda terbiye sınırları içinde kalınmamış ve ifteli kadınların bu tür hamamlara gitmemiş olması gerekir. Gencl olarak erkek ve kadınların hamamları mutlaka ayrıdır; yoksa kentteki büyüklerin ahlâkla bu şekilde açık açık alay edilmesine göz yumması mümkün olamaz.”

Yazarın yaşadığı çağdaki duygulanım durumunun ve sıkıntı sınırının, kendisinin getirdiği tarihi kanıtlar ve belgeler tam aksini söylese bile yazara “erkek ve kadınların hamamları mutlaka ayrıdır” dedirtmesi ilginçtir. Buradaki görüşlerle standart farkları karşısındaki nesnel ve basit bir karşılaştırma için bkz. P. S. Allen, *The Age of Erasmus*, Oxford 1914, s. 204ff.

81 Bkz. A. Böhmer, *Aus dem Kampf gegen die Colloquia familiaria des Erasmus*, Archiv für Kulturgeschichte, Leipzig ve Berlin, cilt 1x, 1, s. 32.

82 A. Bömer burada şöyle söyler: “Erkekler ve yaşlılar için yazılmış son iki ciltte”. Ama Morisotus kitabın tamamını küçük oğluna ithaf etmiştir; yani bütün kitap bir ders kitabı olarak düşünülmüştür. Kitapta değişik yaşlarda karşılaşılan sorunlar ele alınır. Çocuğa, yetişkinleri, genç ve yaşlı kadınları ve erkekleri anlatır ki, çocuk onları görsün ve anlamayı öğrensün, bu dünyada iyi ve kötü davranışların neler olduğunu görsün. Bu yapının bazı ciltlerinin yalnızca kadınlar ya da yaşlılar için yazılmış olması, yazarın kafasında oluşan, acaba yalnızca çocuklar için yazılmış olduğu sanılabilir mi şeklindeki bir endişenin sonucudur.

lanılacağını tamamen unutmuş görünmektedir.” Bu sorunun yanıtı zor değildir.

5. Erasmus “eserinin eğitim amacıyla kullanılacağını” hiçbir zaman unutmamıştır. “De utilitate Colloquiorum” başlıklı notları bunun açık kanıtıdır. Bu notlarında, her “konuşma”nın eğitim amaçlı olduğunu, daha doğrusu genç insanlara birşeyler göstermek istediğini “açık bir dille” anlatır. Örneğin, delikanlı ile fahişe konuşmasıyla ilgili olarak şunları söyler: “Bir delikanlıya utanma duygusunu gösterebilmek, genç bir kızı bu tür tehlikeli ve ahlâksız evlerden çıkarabilmek için daha etkili ne yapabilirdim ki!” Hayır, eğitim amacını asla unutmaz, yalnızca utanma duygusu farklı bir standarta sahiptir. Genç insanlara ayna tutarmış gibi dünyayı göstermek, onlara nelerden kaçınmaları gerektiğini, nasıl huzurlu bir hayat sürülebileceğini anlatmak ister: “Yaşlı adamla yapılan konuşma, insanın hayatta nelerden kaçınması gerektiğine, huzurlu bir hayatın nasıl sürüleceğine ayna tutar.”

Şüphesiz Morisotus’un konuşmaları da aynı amaçla yazılmıştır; aynı tutuma dönemin bütün ders kitaplarında rastlanır. Bütün bu kitaplar, Erasmus’un ifadesiyle, erkek çocukları “hayata hazırlamak”⁸³ için yazılır. Ama bu hayat tamamen yetişkinlere ait hayattır. Daha sonraki dönemlerde çocuklara nasıl davranmaları, neleri yapıp neleri yapmamalarının anlatılması gerektiğine ilişkin eğilim giderek güçlenir. O dönemde, onları hayata hazırlayabilmek için yetişkinlerin davranış biçimlerinden söz edilmektedir. İşte bütün fark buradadır. Bu farklılık

83 O toplumda evlenme yaşının daha sonraki dönemlere göre düşük olduğu gözönüne alındığında, bu konu daha iyi anlaşılabilir. Ortaçağ’ın sonları için R. Köbner şunları söyler: “O dönemde erkekler ve kızlar çok genç yaşlarda evlenirdi. Kilise açısından, gençlerin ergenlik çağına ulaşır ulaşmaz evlenmelerinde herhangi bir sakınca yoktu. Erkekler 15-19 yaşlarında, kızlar ise 13-15 yaşlarında dünya evine girerdi. Bu gelenek, dönemin toplum yapısıyla ilgili olarak karakteristik özelliklerden birisidir.” R. Köbner, *Die Eheauffassung des ausgehenden deutschen Mittelalters*, *Archiv für Kulturgeschichte* cilt 1x, sayı 2, Leipzig ve Berlin 1911. Çocuk yaşlarda evlilik konusunda geniş bilgiler ve belgeler için bkz. *Early English Text Society*, Orig. Series, 108, haz. Fr. J. Furnivall, Londra 1897 (*Child-Marriages, Divorces, and Ratifications vb.*) Bu kaynakta erkeklerin 14, kızların ise 12 yaşında evlendikleri belirtilmektedir (s. xix).

geçmişle bugün arasındaki kuramsal farklılıklardan oluşmamıştır. Erasmus ve çağdaşları için çocuklarla bu şekilde konuşulması çok normaldir; hangi tabakadan olursa olsun küçük yaşlardan itibaren çocuklar da yetişkinlerle aynı mekânda bulunur ve daha sonraki dönemlerde de olduğu gibi, cinsel yaşam sözkonusu olduğunda, yetişkinler ne bu konular üzerinde konuşulurken ne de uygulamada belirli bir çekinme duygusu içindedir; insanlar arasındaki ilişkilerin biçimine, duygulanım modelinin farklı yapısına koşturarak bireylerde oluşan çekinme duygusu, dürtülerle ilgili bazı konuların tamamen gizlenmesi, ayıplanması, diğer yetişkinlerin ya da çocukların yanında konuşulmaması gerektiği gibi düşünceler henüz yoktur; bütün bunlar yetişkinler ile çocukların davranış ve duygulanım standartları arasındaki mesafenin çok daha az olmasına yol açar. Bugünkü psikolojik yapımızın eskiye göre farkını kavrayabilmek için, bu mesafenin artışı görmek, insanların hayatlarının ilk 12, 15, hatta 20 yıllarını geçirdikleri özgün bir sürenin zamanla oluştuğunu bilmek oldukça önemlidir. İnsanın biyolojik gelişimi açısından eski dönemle bugün arasında herhangi bir farkın bulunmaması gerekir. Ancak, bugün karşılaşılan bütün “yetişkin olmak” sorunsalı ve bu sorunsal çevresinde yer alan, yetişkinlerin ruhunda kalan “çocukluk artıkları” gibi özel sorunlar, toplumsal değişimler dikkate alınmaksızın anlaşılamaz. Günümüzde çocukların giyecekleri ile yetişkinlerin giyecekleri arasındaki farklar da bu gelişimin somut ifadesidir; Erasmus’un yaşadığı dönemde ve bu dönemi izleyen uzunca bir süre, çocuklar ile yetişkinler arasında giysi konusunda da çok az fark bulunmaktadır.

6. Daha sonraki dönemlerde yaşayan bir gözlemci için, Erasmus’un konuşmalarında çocuklara fahişelerden ve onların yaşadığı evlerden söz etmesi bile çok garip gelir. Bu gibi kurumların ders kitaplarına alınması bugünkü insana ahlâksızlık olarak görülür. Tabii ki bu gibi kurumlar, toplumsal yaşantının dış bölgelerinde 19. ve 20. yüzyılda da vardır. Ancak, diğer dürtülerde olduğu gibi, cinsel alanda da görülen utanma ve korku duygusu, çocukluktan itibaren kazandırılan, top-

lumsal ilişkilerde bu gibi konulardan “konuşma yasağı”, bugünkü toplumlar da neredeyse en mükemmel şekline ulaşmıştır. Toplumsal yaşantıda bu tür düşüncelere ve kurumlara değinilmesi yasaklanmıştır, hatta çocukların yanında bunların ima edilmesi bile büyük suçtur, çocuk ruhuna leke sürmektir, en azından vahim bir terbiye hatasıdır.

Erasmus’un çağında çocukların bu gibi kurumları bilmesinde herhangi bir sakınca görülmez. Kimse bu kurumları onlardan gizlemeye çalışmaz. Tam tersine, bu kurumlar karşısında çocuklar uyarılmaya çalışılır. Erasmus da bunu yapar. Ama o döneme ait çocuk kitapları okunduğunda, bu tür toplumsal kurumlardan söz edilmesinin, tümünde değil bazı yazarlarda görülen bir konu şeklinde değerlendirilmesi kolayca mümkündür. Çocukların o dönemde yetişkinlerle birlikte yaşadığı, yetişkinler ile çocuklar arasındaki, hatta kendi aralarındaki gizlilik duvarının ne kadar alçak olduğu gözönüne alındığında, Erasmus’un ve Morisotus’un konuşmalarının doğrudan doğruya dönemlerinin standartına dayandığı anlaşılır. Çocukların her şeyin farkında olduğunu gözönüne almış olmalıdırlar; çünkü bu çok normaldir. Eğitimci olarak kendi görevleri, çocuklara bu tür kurumlar karşısında nasıl bir tavır takınacaklarını göstermektir.

Üniversitelerde bu evlerden açıkça söz ediliyor oluşu belki fazla bir şey ifade etmeyebilir; ama o dönemde insanlar bugüne göre daha erken yaşlarda üniversiteye gider. Kitabın bu bölümünde, üniversitelerdeki topluluk önündeki konuşmalarda bu fahişeden söz edildiği anlaşılmaktadır. 1500 yılında Heidelberg’de öğrenciler tarafından “Orospuların Dostlarına Sadakati”, “Metreslerin Sadakati”, “Domuz Yetiştiriciliğinde Tekelleşme” ya da “Ayyaşlık Türleri ve Vazgeçilmesi Gerekli İçki Düşkünlüğü”⁸⁴ gibi konularda konuşmalar yapılır. Aynı durum o dönemdeki vaazlarda da görülür; bu vaazlara çocukların katılmadığına ilişkin herhangi bir işaret bulunmamaktadır. Tabii ki evlilik dışı ilişki, gerek dinî gerekse dünyevi çevreler arasında hoş görülmez, ama bu toplumsal yasak, herkesin önünde bu konulardan

84 E. Zarncke, *Die deutsche Universität im Mittelalter*, Leipzig 1857, Beitr. I, s. 49ff.

söz edilirken sıkıntı duymasına neden olacak şekilde henüz bireye bir özbaskı olarak yerleşmemiştir; bu konuların bilindiğini gösteren herhangi bir söz henüz ayıplanmamaktadır.

Bu fark, vücutlarını satan kadınların Ortaçağ kentlerindeki statüsü gözönüne alındığında çok daha iyi anlaşılır. Bugün Avrupa dışındaki birçok toplumda olduğu gibi, Ortaçağ kentlerine bu kadınlar toplumsal yaşantıda belirli bir yere sahiptir. Bayramlarda yapılan yarışmalar sonunda bazı kentlerde ödül olarak bu kadınlar verilir.⁸⁵ Bu kadınlar önemli konukları karşılamakla görevlendirilir. Örneğin, 1438 tarihli Viyana Belediyesi hesap defterlerinde şunlar yazılıdır: “Fahişelerin içtiği şarap on iki lira. Aynı şekilde krala çıkarılan kadınlara on iki liralık şarap.”⁸⁶ Belediye Başkanı ya da Belediye Meclisi, kente gelen önemli konuklara randevuevine serbestçe giriş hakkı tanır. Kral Siegismund 1434 yılında, üç gün boyunca ücretsiz olarak kendisine ve maiyetine randevuevini sunan Bern Belediye Meclisine açıkça teşekkür eder.⁸⁷ Bu da yemek ziyafeti gibi, önemli konukların ağırlanış biçimlerinden birisidir.

Vücutlarını satan kadınlar, Almanya’daki deyiş biçimiyle “cici kadınlar”, “güzeller”, kent yönetiminde diğer meslek sahipleri gibi belirli hakları ve görevleri bulunan bir meslek grubunu oluşturur. Yine diğer meslek gruplarında olduğu gibi bunlar da bazen haksız rekabetten şikayetçi olurlar. Örneğin, bu kadınlardan birkaçı 1500 yılında bir Alman kentinin Belediye Başkanına çıkarak, sadece kendi evlerinin sahip olduğu izinli işi gizlice yapan başka bir evi şikayet ederler. Belediye Başkanı onlara diğer evi basma izni verir; bunun üzerine ev darmadağın edilir ve sahibesi dövülür. Bir başka yerde ise, rakibelerini kaçırarak kendi evlerinde çalışmaya zorlarlar.

Toplumsal statüleri cellatların statüsüne benzer; küçümsebilir ve kötü gözle bakılırlar, ama toplumsal yaşantının içindedirler ve asla gizlenmezler. Erkek ve kadın arasındaki bu tür evlilik dışı ilişki de henüz “sahne arkasına” atılmamıştır.

85 M. Bauer, *Liebesleben in deutscher Vergangenheit*, Berlin 1924, s. 136.

86 W. Rudeck, *Geschichte der öffentlichen Sittlichkeit*, Jena 1887, s. 32f.

87 W. Rudeck, *a.g.y.*, s. 33.

7. Yukarıda söylenenler kısmen evlilik dahil bütün cinsler arasındaki ilişkiler için de geçerlidir. Bu konuda sadece evlenme törenleri bile bize yeterince bilgi vermeye yeterlidir. Gelin odasına giriliş töreninde yengeler görev alır. Gelin, genç kızlığından özenle soyulur, bütün takılarını çıkarır. Evliliğin geçerli olması için evlilik yatağına şahitler huzurunda girilmelidir. Gelin ve damat “birlikte yatağa yatırılır”.⁸⁸ “Yatağa girilince, hak alınınca” denir. Ortaçağ’ın sonlarında bu gelenek zamanla değişmeye başlar ve gelinle damat yatağa soyunmadan uzanma iznine sahip olurlar. Tabii bu gelenekler toplumsal tabakalara ya da ülkelere göre farklılık gösterebilir. Yine de aynı geleneğin, örneğin Lübeck’te 17. yüzyılın ortalarına dek sürdüğü bilinmektedir.⁸⁹ Fransız toplumunun mutlakıyetçi sarayında da gelin ve damat konuklar tarafından odaya sokulur, soyunurlar ve kendilerine gece giysileri verilir. Bütün bunlar, cinsiyetler arasındaki ilişkilerde egemen olan farklı bir utanma standartının göstergeleridir. Ve bütün bu örnekler, daha sonra 19. ve 20. yüzyıllarda tamamen egemen hale gelecek utanma standartının özgünlüğüne işaret etmektedir. İşte o zaman, cinsel yaşamıyla ilgili her şey, yetişkinler arasında da son derece gizlenir ve toplumsal yaşantının dışına atılır; bu nedenle yaşamın bu yönü, uzunca bir süre çocuklardan şu ya da bu oranda başarıyla gizlenir; daha önceki dönemlerde cinsiyetler arasındaki ilişki, bütün kurumlarıyla toplumsal yaşantının bir parçasıdır, bu nedenle de çocukların küçük yaşlardan itibaren yaşamın bu yönünü de öğrenmesi son derece normaldir. Eğitim açısından, uygarlık sürecinin sonraki dönemlerine ait farklı davranış standartlarına bağlı insanların karşılaştığı, çocukları yetişkinlerin standartına ulaştırma, yaşamın cinsellikle ilgili alanını tabularla gizleme gibi zorunluluklar Ortaçağ’da görülmez.

Saraylı aristokrat toplumda cinsel yaşam Ortaçağ’a göre önemli ölçüde gizlidir. Burjuva endüstri toplumunda yaşayan bir gözlemcinin “hafiflik” olarak değerlendirdiği şeyler bu giz-

88 K. Schäfer, *Wie man früher heiratete*, *Zeitschrift für deutsche Kulturgeschichte*, Berlin 1891, cilt 2, sayı 1, s. 39.

89 W. Rudeck, *a.g.y.*, s. 139.

leme eğiliminin bir sonucudur. Ama burjuva toplumunda ege-
men olan dürtü denetim standartıyla karşılaştırıldığında, cin-
selliğin gizlenmesi, toplumsal yaşantının dışına atılması olgu-
su, o dönemin düşüncesinde henüz ileri boyutlarda değildir.
Ama bu konuda da, bugün sahip olduğumuz standart ile saray-
lı aristokrat standart bir ve aynı hareketin farklı aşamaları ola-
rak görülmedikleri, mutlak değerler olarak karşı karşıya getiril-
dikleri ve başka standartların değerlendirilmesinde bugün sa-
hip olduğumuz standart ölçüt alındığı sürece hata yapılacaktır.

Bu konuda da, yetişkinlerin kendi aralarında doğal faaliyet-
lerden söz ederken takındıkları açık sözlülük, çocuklarla ko-
nuşmalarda ya da ilişkilerde sahip olunan genel rahatlığa uy-
gundur. Bunu daha iyi anlatabilmek için şöyle bir örnek vere-
lim: 17. yüzyılda Bouillon sarayında altı yaşında küçük bir kız
çocuğu yaşamaktadır. Saraydaki kadınlar arada bir onunla
sohbet eder, şakalaşırlar. Küçük kızı bir gün hamile olduğuna
ikna etmeye çalışırlar. Kız inanmaz, karşı çıkar. Asla mümkün
olamaz der, ona değişik gerekçeler bulmaya çalışırlar.

Ama kız bir gün uyandığında yatağında yeni doğmuş bir
bebek bulur. Çok şaşırmıştır, bütün masumiyetiyle şöyle der:
“Demek bu sadece Hazreti Meryem ile benim başıma geldi,
hiç sancı duymadım çünkü.” Bu sözler etrafa yayılır ve saray-
da önemli bir sohbetin konusu haline gelir. Bu tür durumlar-
da olduğu gibi kıza ziyaretçiler gelmeye başlar. Hatta kraliçe
bile, onu teselli etmeye, bebeğinin eğitimini üstlenebileceğini
söylemeye gelir. Daha sonra kızla oyuna devam edilir, bebe-
ğin babası kim diye sıkıştırılır. Kızcağız uzun uzun düşün-
dükten sonra, bebeğin babasının Kral ya da Guiche Kontu
olabileceğini söyler, çünkü kendisini öpen erkekler yalnız on-
lardır.⁹⁰ Hiç kimse bu şakada herhangi bir kötülük bulmaz.
Tamamen standartların sınırı içinde kalmaktadır. Kimse bun-
da küçük kızın bu standartı edinmesi, temiz çocuk ruhunun
lekelenmesi gibi bir tehlike görmez ve dinî eğitime herhangi
bir aykırılık bulmaz.

90 Brienne, *Mémoires*, cilt II, s. 11, aktaran: Laborde, *Le Palais Mazarin*, Paris
1846, not 522.

8. Cinselliğe zamanla utanma ve sıkılma duygusu yüklenir, davranışlarda buna uygun denetim biçimleri ortaya çıkar ve bunlar şu ya da bu biçimde eşit olarak bütün toplumu sarar. Ve yetişkinler ile çocuklar arasındaki mesafe arttıktan sonra, bugün “cinsel konularda bilgilendirme” dediğimiz sorun “en önemli sorunlarımızdan” birisi haline gelir.

Tanınmış eğitimci von Raumer’in Erasmus’a yönelik eleştirilerine yukarıda değinilmişti. Bütün bu gelişim seyri dikkate alındığında, cinsel eğitimin ve çocuğun *kendi* toplumunun standartına ulaştırılmasının von Raumer için ne kadar önemli bir sorun olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Von Raumer 1857 yılında “Kız Çocuğunun Terbiyesi” başlıklı kısa bir yazı yayımlar. Bu yazıda, cinsellikle ilgili olarak çocukların sorduğu sorular karşısında nasıl davranılması gerektiğine ilişkin olarak yetişkinlere önerdiği model, tabii ki o dönemde geçerli tek davranış biçimi değildir. Ama von Raumer’in önerileri, buna rağmen, 19. yüzyılda yalnızca genç kızların değil, erkek çocukların eğitiminde de geçerli olan standartı temsil etmektedir. Von Raumer şunları söyler (s. 73ff.):

“Bazı anneler bana göre çok yanlış davranarak, kızlarının aile içindeki bütün ilişkileri, hatta cinsel ilişkileri bile bilmeleri gerektiği düşüncesiyle, onları ancak evlendikten sonra karşılaştacakları şeyler konusunda da bilgilendirmeye çalışıyorlar. Bu görüş, Rousseau’dan sonra bu Dessau’lu insanseverin gözünde de en itici, en kaba davranış olarak görülmektedir. Bazı anneler ise küçük kızlara, bu ilişkiler konusunda, biraz büyüdüklerinde yalan oldukları ortaya çıkacak şeyler söylerler. Bu da doğru değildir. *Bu türlü şeylerden çocukların yanında asla söz edilmez ya da en azından onların meraklarını çekecek şekilde imalı bir şekilde söz edilmemelidir.* Mümkün olduğunca, bırakın bebekleri meleklerin getirdiğine inansınlar; bu, bazı yerlerde olduğu gibi, çocukların leylekler tarafından getirildiğine inanmalarından daha iyidir. Annesinin gözleri önünde yetişen bir çocuk bu tür

sorular zaten sormaz. Hatta loğusa yatağında yatan an-
nesine bile sormaz. Biraz daha büyüyünce, çocukların
dünyaya nasıl geldiğini soran kıza şu cevap verilmelidir:
Anneye çocuğu sevgili Tanrımız verir, her çocuğun cen-
nette koruyucu bir meleği vardır; biz yetişkinler büyük
bir mutluluk yaşarken o da görünmeden görevini yapar.
Tanrının çocuğu nasıl verdiğini bilmene gerek yok, öğ-
rensen de zaten anlamazsın. Bu tür bir cevap çoğunlukla
yeterli olur; annenin görevi kızlarının kafasını iyi ve gü-
zel şeylerle meşgul ederek bu gibi kötü şeyler düşünme-
lerine izin vermemektir. Anne en azından bir kez sert bir
dille, böyle şeyler öğrenmek iyi değil, bir daha bunları
sakın ağzına alma, diyerek kızını uyarmalıdır. Terbiyeli
yetiştirilmiş bir kız, bundan sonra bir daha bu tür şey-
lerden söz edildiğini duyduğunda utanacaktır.”

Cinsel ilişkilerden von Raumer’in söz ediş biçimiyle Eras-
mus’un söz ediş biçimi arasındaki fark, diğer dürtüsel davra-
nışlarda ayrıntısıyla gösterildiği gibi uygarlık sürecinin belirli
bir dönemecten geçtiğine işaret etmektedir. Uygarlık süreci
içinde cinsellik de yavaş yavaş toplumsal yaşantının sahne ar-
kasına atılmış ve belirli bir toplum dışı alanla, dar aile çevresi
ile sınırlandırılmıştır; cinsiyetler arasındaki ilişkiler bilinç dü-
zeyinde de aynı şekilde sınırlandırılır, gizlenir ve “sahne arka-
sına” itilir. İnsan yaşamının bu alanı, sosyo-oluşumsal korku-
nun bir ifadesi olan sıkıntı duygusunun oluşturduğu bir hale
ile çevrelenmiştir. Bunlardan yetişkinler arasında da resmî ola-
rak son derece dikkatli ve dolaylı bir biçimde söz edilir. Ço-
cuklarla, özellikle kızlarla bu gibi konular üzerine konuşmak-
tan mümkün olduğunca kaçınılır. Raumer çocuklarla bu konu-
lardan neden söz edilmemesi gerektiğine ilişkin herhangi bir
açıklamada bulunmaz. Kızların temiz ruhlarını mümkün oldu-
ğunca uzunca bir süre korumak iyidir de ondan demesi müm-
kündür. Ama böylesi bir gerekçe de utanma ve sıkılma duygu-
larının o çağda kazandığı yoğunluğu göstermeye yeterli olur-
du. Erasmus döneminde bu gibi konulardan söz etmek ne ka-

dar doğalsa, daha sonraki dönemde bunlardan söz etmemek de o kadar doğaldır. Üstelik çağlarının tanıkları olarak burada incelenen kişilerin, yani hem Erasmus hem de Raumer'in son derece ciddi ve dindar kişiler oldukları, her ikisinin de Tanrı'ya inandığı gözönüne alınınca, aradaki fark çok daha belirginleşir.

Raumer'in modelinin arkasında yatan nedenler "akılcı" nite-likte değildir. Akılcı bakış açısıyla, üstlendiği görev yerine getirilmiş sayılmaz ve söyledikleri çelişkilidir. Genç kızların bedenlerini ve ileride yaşayacakları şeyleri ne zaman ve nasıl öğreneceklerini açıklamaz. Önemli olan, "bu gibi şeylerden ürkmelerini" sağlamak, yani utanma, korku, sıkılma ve suçluluk duyguları yaratmak, daha doğrusu, toplumsal standartlara uygun davranışlar kazandırmaktır. Eğitimcinin bu konuların etrafını saran utanma ve sıkılma duygularını aşmak için nasıl zorlandığı hissedilir. Aynı zamanda, toplumsal gelişmenin bireyi içine ittiği derin çaresizlik de hissedilmektedir; eğitimcinin annelere verebildiği tek öğüt, bu gibi konuları konuşmaktan mümkün mertebe kaçınmaktır. Bu, bir kişinin görüşlerindeki sığılıktan, kendisini ifade etmekteki yetersizlikten kaynaklanan bireysel bir sorun değil, toplumsal bir sorundur. Çocuğun, toplumda yaşayabilmesi için kesinlikle gerekli olan cinsel çekinme standardına ulaşması, bu gibi dürtülerin düzenlenmesi, yeniden biçimlendirilmesi ve sıkılma duygusuyla yüklenmesi için gerekli yeni yöntemler çok daha sonraları ortaya çıkar.

Raumer bile çocuğun varoluşuna ait bu alanın gizlilik halesine büründürülmemesi gerektiğinin farkındadır, çünkü "gizlilik merak çeker". Ancak, içinde yaşadığı toplumda bu alanlar "gizli" bölgeler haline dönüştüğü için kendisi de öğütlerinde bundan kaçınamaz: "Anne en azında bir kez sert bir dille, böyle şeyler öğrenmek iyi değildir ... diyerek kızını uyarmalıdır." Bu tutumun altında yatan gerekçeler "akılcı" ya da "amaca uygun" değildir, bunlar yetişkinlerin utanma duygularının öz-baskı şekline dönüşmesinin sonuçlarıdır. Bunlar, bir yetişkinin içindeki toplumsal yasak ve dirençlerdir, "süper ego"dur, bireyin ağzını kapamasına yol açarlar.

Erasmus ve çağdaşları için sorun çocukları kadın erkek iliş-

kileri konusunda bilgilendirmek değildir; çocuk içinde yaşadığı toplumsal kurumların ve insan ilişkilerinin yapısı nedeniyle bunları zaten öğrenir; yetişkinlerin çekinme ölçüleri henüz fazla değildir, buna bağlı olarak da gizlilik duvarı ve sahne önünde cereyan eden şeylerle sahne arkasında yapılan şeyler arasındaki mesafe de büyük değildir. Burada eğitimcinin esas görevi, çocuğa zaten bildiği konularda doğru tavır, daha doğrusu eğitimcinin doğru bulduğu tavır kazandırmaktır. Erasmus'un genç kızla genç erkek ve genç adamla fahişe arasındaki konuşmalarla yapmak istediği işte budur. Kitabın kazandığı başarı, Erasmus'un çağdaşlarının duygularına uygun bir tavır içinde olduğunu göstermektedir.

Diğer dürtüler gibi cinsel dürtü de, uygarlık süreci boyunca giderek daha sıkı kurallara bağlanmış ve yeniden biçimlendirilmişse, sorun farklı bir görünüm kazanacaktır. Yetişkinlerin bütün dürtülerini, özellikle cinsel olanları gizleme zorunluluğu ile karşı karşıya bulunuşu, bu konular üzerindeki "konuşma yasağı", konuşma konusundaki sosyo-oluşumsal kısıtlamalar, dürtülerle ilgili sözcüklerin kazandığı yeni anlam, ruhsal kısıtlamaların sembolleri, bütün bunlar yetismekte olan bireyin çevresinde oldukça kalın bir gizlilik duvarı oluşturur. Bu duvarın mutlaka gerekli olduğu üzere günün birinde delinmesini ve cinsel konularda bilgilendirme işini zorlaştıran şey, yetismekte olan bireyi, yetişkinlerin dürtülerle ilgili davranış ve özdenetim standartına ulaştırma gerekliliği değildir yalnızca; bunları esas zorlaştıran, *yetişkinlerin* ruhsal yapılarıdır, ki bu yapı onların bu gibi gizli konular üzerinde konuşmalarını güçleştirir. Genellikle gerekli olan ne tonu ne de sözcükleri bulabilirler. Bildikleri pis sözcükleri kullanamazlar. Tıp diline ait sözcükler çoğu kişi tarafından bilinmez. Bu konuda kuramsal düşüncelerin yararı olmaz. Konuşma konusunda dirence yol açan şey, bireylerin içindeki sosyo-oluşumsal baskıdır. Bu nedenle von Raumer bunlardan söz etmemenin daha iyi olduğunu söyler. Eğitim ve dürtülerin düzenlenmesi görevi, yani dürtülerle ilgili şeylerin, dürtüler hakkında konuşmaların da toplumsal ilişkilerin dışına atılması gerektiği konusundaki "bilgilendirme" görevinin, gide-

rek daha çok ailenin görevi olmasıyla bunlardan söz etmeme gerekliliği daha da artar. Anne, baba ve çocuk arasındaki sevgi ilişkileri, yalnızca çocuk açısından değil anne ve baba açısından da, bu konular üzerinde konuşulmasının önündeki engelleri -her zaman olmasa bile çoğunlukla- arttırır.

Artık bu sorunun çocuğa nasıl anlatılması gerektiği ortaya çıkmıştır. Bireye doğumdan itibaren sürekli aynı gelişim çizgisini sürdürüyormuş gibi bakıldığı sürece, büyümekte olan insanın özgün ruhsal yapısını anlamak mümkün değildir. Çocuk bilinci ve dürtüleri ile ilgili sorunsal, çocuk ile yetişkinler arasındaki ilişkinin biçimine göre değişir ve belirlenir. Bu ilişkiler ise her toplumda o toplumun yapısına bağlı olarak özgün bir biçime sahiptir. Bu biçim, şövalye toplumunda, kentsel burjuva toplumuna göre daha farklı, Yeniçağ toplumlarına göre Ortaçağ'ın bütün dünyevi toplumlarında daha farklıdır. Bu nedenle, büyümekte olan insanın yetişkin standartına uyum sağlaması, biçimlendirilmesi ile ilgili sorunsal, -örneğin bugünkü uygar toplumlardaki ergenlik sorunsalı- yetişkinlerin davranış biçimlerini ve yetişkinler ile çocuklar arasındaki ilişkinin biçimini belirleyen toplumsal yapıdan kaynaklanan, içinde bulunduğumuz tarihsel gelişim aşamasına ait bir sorundur.

9. "Cinsel bilgilendirme" sorununda ortaya çıkan eğriye benzer bir uygarlık eğrisi de evlilik ve evliliğin Batıdaki gelişimi konusunda görülebilir. Batıda cinsiyetler arasındaki ilişkilerin genellikle tekeşli evlilik şeklinde düzenlendiği doğrudur. Ama buna rağmen cinsiyetler arasındaki ilişkilerin düzenleniş biçimi Batı tarihi boyunca önemli ölçüde değişir. Kilise baştan beri tekeşli evlilik konusunda belirli bir mücadele vermiştir; ama evliliğin toplumsal bir kurum olarak her iki cinsi de bağlayıcı bir özellik kazanması çok sonraları, dürtülerin katı kurallara bağlanmasına koşut olarak gerçekleşir; çünkü evlilik dışı ilişki, erkek için de ancak o dönemde toplumsal olarak ayıplanan bir davranış haline gelir ya da en azından tamamen gizlilik alanına aktarılır. Önceki dönemlerde, cinsiyetler arasındaki güç dengesine bağlı olarak, en azından erkeğin evlilik dışı ilişkisi, ama bazen kadının ilişkisi de dünyevi toplum içinde şu ya da bu ölçü-

de normal görülmektedir. 16. yüzyılın ortalarına dek, saygın burjuva ailelerinde, erkeğin evlilik içi ya da evlilik dışı çocuklarının birlikte yetiştirildiğini bilmekteyiz; farklılık çocuklardan da gizlenmez. Erkek, evlilik dışı ilişkileri nedeniyle toplum içinde herhangi bir utanma duygusuna sahip değildir. O dönemde karşıt anlayışlar da bulunmasına rağmen, evlilik dışı ilişkiden olan çocukların da aile üyeleri arasında yer alması, babanın onların geleceklerini sağlaması, kız çocuklarını namuslu bir şekilde evlendirmeleri doğaldır. Tabii ki zaman zaman evli kişiler arasında “birçok hata”⁹¹ da meydana gelmektedir.

Evlilik dışı çocuğun durumu bütün Ortaçağ boyunca ve her yerde aynı değildir. Kesin olan şey, ilk başta gizlenme eğilimine rastlanmaması, daha sonra burjuva toplumunda cinselliğin bir erkek ve bir kadın arasındaki ilişkiyle sınırlandırılmasıdır, ki bu durum katı dürtü denetiminin ve güçlü toplumsal yasakların ortaya çıkış sürecine de uygundur. Kilisenin önerdiği standart, bu konuda da dünyevi toplum için bir ölçüt olamaz. Her zaman yasal kurallara dayanmasa da, evlilik içi çocuklar ile evlilik dışı çocuklar arasındaki fark, evlilik dışı çocukların babanın soyluluk unvanını sürdürememesi ya da mirastan evlilik içi çocuklar kadar pay alamamasından ibarettir. Üst tabaka arasında bu çocuklardan övgüyle “anası ayrı çocuklar” olarak söz edilmesi bile yeterli kanıttır.⁹²

Mutlakıyetçi saray toplumunda erkeğin kadın üzerindeki

91 Fr. von Bezold, “Ein Kölner Gedenkbuch des XVI. Jahrhunderts” Kaynak: *Aus Mittelalter und Renaissance*, Münih, Berlin 1918, s. 159.

92 W. Rudeck, *a.g.y.*, s. 172. P. S. Allen, *The Age of Erasmus*, Oxford 1914, s. 205. A. Hyma, *The Youth of Erasmus*, University of Michigan Press 1930, s. 56/57. Krş. Regnault, *La condition juridique du bâtard au moyen âge*, Pont Audemer 1922. Burada gerçekten evlilik dışı çocukların daha çok hukuksal durumu ele alınmaktadır. “Coutumes” [gelenekler] gayrimeşru çocuklara genellikle pek iyi gözle bakmıyordu. Ancak, bu tavrın, bütün tabakaların ortak görüşü mü yoksa sadece belirli bir tabakanın görüşü mü olduğu, incelenmesi gereken konulardan birisidir.

17. yüzyılda bile Fransız sarayında meşru çocuklarla gayrimeşru çocukların birlikte büyüdükleri bilinmektedir. Örneğin, Louise xiii, yarım kardeşlerinden nefret eder. Çocuk yaşlardayken bile yarım kardeşi hakkında şunları söyler: “Küçük kız kardeşimi, abim Chavalier'den daha çok seviyorum, çünkü abim kızkardeşim gibi benim annemin karnında değildi.”

egemenliği ilk kez kırıldığı için, 17. ve 18. yüzyılda evlilik farklı bir karakter kazanır. Kadının toplumsal gücü neredeyse erkeğin gücüne eşittir; toplumsal konularda kadın da söz sahibi olmuştur; bu nedenle o zamana dek yalnızca erkeğin evlilik dışı ilişkisi meşru görülür, toplumsal olarak “daha güçsüz cinsin” aynı tür ilişkisi şu ya da bu ölçüde ayıplanırken, cinsiyetler arasında değişen güç dengesinin bir sonucu olarak, kadının evlilik dışı ilişkisi de belirli sınırlar içinde meşrulaşır.

Mutlakıyetçi saray toplumunda kadının kazandığı toplumsal iktidarın, deyim yerindeyse, kadınların birinci özgürlük hareketinin, uygarlık süreci üzerindeki, utanma ve sıkılma sınırının yakınlaşması, birey üzerindeki toplumsal denetimin artışı yönündeki önemli etkisi, araştırılmayı bekleyen konular arasındadır. Aynen başka toplumsal grupların yükselişi, iktidarlarını arttırışının, herkes için dürtülerin yeniden düzenlenmesine ve önceki yönetenler ile bağımlılar arasında bir yerde duran orta çizgi üzerinde herkesin çekinme duygularının güçlenmesine yol açması gibi, kadının toplumsal konumundaki bu güçlenme de, şematik bir şekilde ifade edecek olursak, dürtü kısıtlamalarının kadınlar için azalmasına, erkekler için artmasına yol açar; bu gelişme aynı zamanda her iki cinsin de birbirleriyle ilişkilerde duygularını yeni bir biçimde sıkı bir özdenetim altına almaları zorunluluğuyla sonuçlanır.

Meşhur “La princesse de Clèves” romanında Madame de la Fayette, karısının Nemours Kontuna aşık olduğunu bilen kocaya şunları söyler:

“Sadece size güvenmek istiyorum. Kalbimin bana gösterdiği yol bu, aklım da bu yolu göstermekte. Sahip olduğunuz karakter gözönüne alındığında, aslında size özgürlüğünüzü tanırken, emirle elde edemeyeceğim ölçüde sınırlama getiriyorum.”⁹³

Bu sözler, varolan durumun cinsiyetlere yüklediği özgün özdenetim zorunluluğuna güzel bir örnektir. Adam karısına zorla

93 D. Parodi, *L'onnête homme et l'idéal moral du xvii^e et du xviii^e siècle*, *Revue Pédagogique*, 1921, cilt 78, 2 s. 94ff.

engel olamayacağını bilmektedir. Başkasını sevdiği için karısına öfkelenmez, bağırıp çağırmaz, kocalık haklarından da söz etmez; çünkü kamu düşüncesi bu konularda onu desteklemez; geri çekilir: Sana özgürlüğünü tanıyorum, der karısına, ama biliyorum ki, böyle yapmakla seni herhangi bir yasak ya da baskı ile ulaşamayacağım dar sınırlar içine sokuyorum. Diğer bir deyişle, kendisinin sahip olduğu özdenetimi, özsınırlamayı şimdi karısından beklemektedir. Bu durum, cinsiyetler arasında oluşan yeni toplumsal eşitliğe ilişkin güzel bir örnektir. Aslında karısına bu özgürlüğü tanıyan yalnızca kocası değildir. Kadının özgürlüğü toplumsal yapıdan kaynaklanmaktadır. Ama bu durum yeni davranış biçimlerini gerektirir, özgül çatışmaların ortaya çıkmasına yol açar. En azından, o toplumda özgürlüklerini kullanan hayli kadın vardır. Birçok kaynak, cinsel ilişkilerin evlilik ile sınırlanması düşüncesinin, saray aristokrasisi arasında genellikle burjuva düşüncesi olarak görüldüğüne ve kendi soyluluk anlayışlarıyla bağdaştıramadıklarına işaret etmektedir. Ama aynı zamanda bütün bunlar, insanların toplumsal bağlılık biçimlerinin belirli bir özgürlük biçimi ile yakından ilişkili olduğu konusunda da önemli bir fikir vermektedir.

Bizi bugün de bağlayan, fazla dinamik olmayan dilsel biçim, özgürlük ile bağımlılığı ya da zorunluluğu cennet ve cehennem gibi karşı karşıya koyar; ama günümüz ilişkilerine bakıldığında, dildeki bu karşıtlık büyük ölçüde isabetlidir. Cezaevinde bulunan bir insan için dışarıdaki dünya özgür dünyadır. Daha yakından bakıldığında, eğer özgürlükten mutlak toplumsal bağımsızlık ve serbestlik anlaşılıyorsa, bu karşıtlıkta, bütün karşıtlıklarda olduğu gibi, “tam” özgürlük yoktur; güçlü ve dayanılmaz olan bağımlılık biçimlerinden, daha az güçlü ve daha fazla dayanılır bulunan bir başkasına kurtuluş vardır. Uygarlık süreci, insanların bağlantı biçimlerinin değişimi ve duygulanım koşullarını etkileyen bağlantılar açısından, ilerleme süreci de çok farklı türden kurtuluşlarla koşutluk gösterir. Aristokrasiye ait saraylarda, erkek ve kadınların aynı yaşam ve yatma mekânlarını paylaşmasıyla sembolize edilen mutlakıyetçi saraylardaki evlilik biçimi, buna ilişkin örnekler-

den birisidir. O dönemde kadın, şövalyelik dönemine göre dışsal baskılar karşısında daha bağımsızdır. Ama, saray toplumunun bütünleşme biçiminin ve bu topluma ait davranış kodlarının ve insanların “kurtuluş”larının da kaynağı olan özgün toplumsal yapının bir sonucu olan içsel baskı, yani özbaskı, gerek kadın gerekse erkek için şövalye toplumuna göre artar.

19. yüzyılın burjuva evlilik biçimiyle 17. ve 18. yüzyılın aristokratik saray evlilik biçiminin karşılaştırılması için de aynı şeyler söylenebilir.

O dönemde burjuvazi genel olarak mutlakıyetçi ve tabakalı toplum anlayışının baskısından kurtulmuştur. Gerek burjuva erkek gerekse burjuva kadın, tabakalı toplumun ikinci sınıf insan olma baskısını üzerlerinden atmıştır. Ama, kendilerine kurtuluş için toplumsal destek sağlayan ticaret ve para ilişkileri de güçlenmiştir. Bu açıdan bireyin toplumsal bağımlılığı önceki döneme göre daha fazladır. Burjuva toplumunda insanın meslek yaşantısı nedeniyle sahip olduğu özdenetim, güdülerin saray toplumundaki işlevini biçimlendiren şemadan bazı açılardan daha farklıdır. Duygulanım dağarcığının birçok yönü açısından, en azından burjuva işlevinin, özellikle iş hayatının gerektirdiği ve ürettiği özdenetim, saray dönemindeki işlevinin gerektirdiği özdenetimden çok daha güçlüdür. Toplumsal gelişim düzeyinin, daha doğrusu burjuvazinin yükselişiyle birlikte genel yaşam biçimi haline gelen mesleki çalışmanın neden cinselliğin sıkı bir disipline alınmasına yol açtığı başlı başına bir sorundur. Duygulanım dağarcığının özgün biçimleniş şekliyle 19. yüzyılın toplumsal yapısı arasındaki ilişki çizgisine bu çalışmada değinilmesi mümkün olmamaktadır. En azından, burjuva toplumunun standartları açısından bakıldığında, cinselliğin ve evliliğin düzenleniş biçiminin saray toplumunda son derece özgür olduğu görülmektedir. Burjuva toplumu artık her türlü evlilik dışı ilişkiyi kesinlikle reddeder; ama saray toplumuna göre erkeğin toplumsal gücü kadından daha fazladır ve evlilik dışı ilişki tabusunu ihlal eden erkek kadına göre daha az kınanır. Ancak her iki cinsin ihlali de resmî toplumsal yaşamdan tamamen dışlanmıştır; saray toplumundan farklı

olarak, sahne arkasına ötelenmiş, gizlilik alanına itilmiştir. Bu da, bireyin karşılaştığı duygulara denetim ve özdenetim zorunluluğunun arttığına ilişkin birçok örnekten birisidir.

10. Uygarlık süreci kesinlikle düz bir çizgi izlemez. Burada yapıldığı gibi, ancak değişimlerin genel eğilimi tespit edilebilir. Tek tek ele alındığında, uygarlık yolu üzerinde şu ya da bu yöne doğru ilerleyen, birbiriyle kesişen, birbirine karşıt sayısız hareket vardır. Daha uzun bir zaman dilimi içinde bakıldığında, silahla tehdit edilmekten, doğrudan doğruya bedensel güçlülükten kaynaklanan baskıların azaldığı ve kendini eğitime, “otokontrol”, kısacası özbaskı biçimlerinde ortaya çıkan, duygulanım yaşamının düzenlenmesine ya da yönetimine yol açan karşılıklı bağımlılık ve insanların birbirlerine ihtiyaç biçimlerinin güçlendiği görülür. Bu değişim en çok her dönemin üst tabakasına ait erkeklerde bariz bir şekilde görülebilir, ki bu üst tabaka önce şövalye dediğimiz savaşçılardan, sonra saraylılardan, daha sonra da burjuvalardan oluşur. Tarihe çokkatmanlı olaylar bütünü olarak baktığımızda, hareketin son derece karmaşık bir yapıya sahip olduğu görülür. Her dönemde sayısız dalgalanmalar vardır; dışsal ve içsel bağlantıların sık sık geri kaldığı ya da ileri gittiği olur. Özellikle içinde yaşanılan zamanla bağlar fazla koparılmadığında, bu tür dalgalanmalar hareketin genel eğilimi konusunda yanıltıcı olabilir. Örneğin, erkek ve kadın arasındaki ilişkilerin de dahil olduğu, bireyi bağlayan bağımlılıklarda meydana gelen bu tür dalgalanmalardan birisi herkesin belleğindedir: Dünya Savaşından sonra, savaş öncesi ile karşılaştırıldığında, “ahlâkın gevşediği” gibi bir izlenim edinilmişti. Savaş öncesinde insanların davranışlarını etkileyen bağımlılıklardan birçoğu ya zayıflamış ya tamamen kaybolmuştu. Önceden yasak olan bazı şeyler yasak olmaktan çıkmıştı. Yakından bakıldığında, hareketin burada anlatılanlardan tam ters bir yöne doğru ilerlediği izlenimi ediniliyordu; toplumsal yaşantının bireye yüklediği zorunluluklar azalmış gibi görülüyordu.

Ama doğru bir gözle bakıldığında, bunun yalnızca hafif bir gerilemeden, tarihsel hareketin çokkatmanlılığına bağlı olarak

geniş kapsamlı sürecin her döneminde rastlanan küçük bir hareketten ibaret olduğu görülecektir.

Bir örnek vermek gerekirse, yüzme geleneklerinden söz edilebilir. 19. yüzyılda bir kadının ayıplanmaksızın herkesin içinde bugünkü yüzme giysileriyle dolaşması gerçekten düşünülemez. Ama bu değişikliğin gerçekleşebilmesi ve bu değişiklikle birlikte, gerek erkekler gerekse kadınlar için spor olanaklarının yaygınlaşması için yüksek bir özdenetim standartı gerekmektedir. Yüksek düzeydeki özdenetim standartının tamamen yerleştiği, güçlü özdenetimin ve katı davranış kurallarının bütün bireyleri engellediğine kadınların da erkekler kadar emin olduğu bir toplumda, bu tür yüzme ve spor gelenekleri ve -önceki dönemlere oranla- bu tür özgürlükler gelişebilir. Bu, tamamen belirli standart “uygar” davranışlar çerçevesinde, yüksek derecedeki duygulanım biçimlerine ilişkin, otomatize edilmiş, alışkanlık haline dönüştürülmüş bağımlılıklar çerçevesinde kalan bir gevşemedir.

Ama bu aynı zamanda, yine yaşadığımız dönemde yeni ve daha sıkı dürtü bağlantılarının oluşacağına da işaret eder; birçok toplumda, duygulanım biçimlerinin bugüne dek varolan bütün standartları aşan katılıkta ve toplumsal olarak tamamen bilinçli bir şekilde düzenlenme ve yönetilme denemelerine rastlıyoruz. Bu girişimler, sundukları biçimlendirme şemasıyla, dürtülerini farklılaştırma ve başarısızlık açısından bireylere öylesine ağır baskılar yükler ki, bu gelişmenin insan davranışları üzerinde ne gibi sonuçları olacağını şimdiden görmek mümkün değildir.

11. Tek tek ele alındıklarında bu birbirlerine karşıt, ileri ya da geri, bağımlılıkların artışı ya da azalışı yönündeki hareketler nasıl gelişirse gelişsin, büyük hareketin yönü -hangi dürtü ele alınırsa alınsın bugüne dek görüldüğü kadarıyla- hep aynı kalmaktadır. Aralarında ne kadar sosyo-oluşumsal fark bulunursa bulunsun, bütün olarak bakıldığında, cinsel dürtülere ait uygarlık eğrisi de diğer dürtülere ait uygarlık eğrilerine koşut olarak gelişir. Önce bütün dönemlerin erkeklerinde görüldüğü üzere, kurallar gittikçe katılaşır. Cinsellik alanındaki

dürtüler de zamanla kamusal yaşamın dışına itilir. Bu konulardan söz edilmesi daha da zorlaşır.⁹⁴ Bütün diğer denetimler gibi bu denetim de artık doğrudan bedensel şiddete bağlı olmaktan çıkar; toplumsal yaşam biçimini, genel olarak toplumsal kurumların, özel olarak, örneğin aile gibi belirli toplumsal uygulama organlarının bir sonucu olarak, bireyde öz-baskı biçimine, otomatik olarak etkin alışkanlık şekline dönüşür ve küçüklükten itibaren geliştirilir; toplumsal yasaklar ve görevler, böylece giderek daha çok bireyin bir parçası, katı kurallara sahip bir süper ego haline getirilir.

Aynen diğer dürtü ifadeleri gibi cinsellik de, yalnızca kadınlar için değil erkekler için de, sadece toplum dışı bir alanla, toplumsal olarak meşru görülen evlilik ile sınırlanır. İster kadınlar için ister erkekler için olsun, önceki dönemlerde kısmen ya da tamamen meşru görülen diğer ilişkiler -zaman zaman geri tepse bile- artık meşru görülmez. Bu sınırlamayı aşan her ihlal ve ihlale hizmet eden her şey, konuşulmayacak şeyler arasına ya da bahsedilmesi prestij ya da sosyal konum kaybına yol açacak şeyler arasına, gizlilik alanına aktarılır.

Ve aile zamanla erkek ile kadın arasındaki yakın ilişkilerin,

94 Örneğin bkz. Peters, *The institutionalized Sex-Taboo*. Kaynak: Knight, Peters, Blanchard, *Taboo and Genetics*, s. 181.

"Yazarın 1916/1917 yıllarında 150 kız denek ile yaptığı bir araştırma, aşağıdaki konular üzerinde düşünmenin ya da konuşmanın bir tabu olduğunu, bu konuların terbiyeli kızlar tarafından "yakışmayan", "terbiye dışı" ve "bir hanımefendinin öğrenmemesi gereken" şeyler olarak değerlendirilen konulardan olduğunu göstermiştir:

1. Geleneklere aykırı ve genellikle "kötü" ya da "ahlâk dışı" olarak görülen şeyler.
2. Normal ya da patolojik beden faaliyetleriyle ilgili, "mide bulandıran" ve temizliği bozan her şey.
3. "Tüyleri diken diken eden" gizli ve şüphe çeken şeyler.
4. Hayvanların yaşantısına ait, kızları korkutan ya da pis kabul edilen şeyler.
5. Cinsiyet farkları.
6. Yaş farkları.
7. Ahlâk anlayışında çifte standart ile ilgili her şey.
8. Evlilik, hamilelik ve doğumla ilişkili her şey.
9. Baş ve eller hariç, vücudun herhangi bir parçası ile ilgili imalar.
10. Siyaset.
11. Din."

cinselliğin yaşandığı tek meşru alan haline geldikçe de, yetişmekte olan bireylere, toplumun gerektirdiği dürtü alışkanlıklarının ve davranış biçimlerinin kazandırıldığı birincil eğitim organı şekline dönüşür ve daha sonra bütün toplumda tek birincil organ haline gelir. Çekinmenin ve gizliliğin henüz fazla gelişmediği ve dürtü yaşamının insanların toplumsal ilişkilerinin dışına çıkartılmadığı dönemlerde, çocukların ilk eğitim görevi çok fazla anneye ve babaya ait değildir. O dönemlerde ailenin oldukça büyük olduğu, -üst tabakalarda- hizmetkârların da fazla olduğu bir yana bırakılacak olursa, çocuğun iletişim kurduğu bütün insanlar çocuğun eğitiminde pay sahibidir, ki bunların sayısı gizliliğin fazla gelişmediği, evin dışarıya fazla kapalı olmadığı dönemlerde oldukça fazladır. Genel olarak, dürtü yaşantısının değişik yönlerinden çok daha açık bir şekilde söz edilir, konuşmaları ya davranışları sırasında insanlar sık sık dürtülerine teslim olurlar. Cinselliğin üzerindeki utanma duygusu da o kadar büyük değildir. Erasmus'un yukarıda sözü edilen eğitici yazısının daha sonraki dönemlerde yaşayan eğitimciler için anlaşılmaz gelmesinin altında yatan neden budur. Toplumsal alışkanlıkların çocukta yeniden üretimi, çocuğun eğitimi özel bir mekânda, kapalı kapılar ardında değil, doğrudan doğruya insanlar arasındaki toplumsal ilişkiler içinde gerçekleşir. Üst tabaka içindeki eğitimin nasıl gerçekleştiğine ilişkin tipik örnekler okunmak istenirse, örneğin Hekim Jean Héroard'ın, 13. Louise'nin çocukluğunu günü gününe, hatta neredeyse saati saatine anlattığı günlüğe bakılabilir.

Bütün bunlar belirli bir ikilem de içerir: Toplumsal yaşamın bireyden beklediği, dürtü yaşantısının biçimlendirilmesi, denetim, çekinme ve gizlilik büyüdükçe ve buna bağlı olarak yetişmekte olan bireyin eğitimi zorlaştıkça, toplumsal olarak gerekli bu dürtü alışkanlıklarının ilk kazandırılma görevi yakın aile çevresinde, yani anne ve babada odaklaşır. Ancak uygulanış biçimi açısından aile içindeki eğitim de önceki dönemlerden farklı değildir, yani bu görevin tam bilinci içinde, çocuğun özel durumu ve koşulları gözetilmiş bilinçli bir plana dayalı olarak gerçekleşmez, genel olarak otomatik ve bir anlamda

reflekslere dayalı olarak yapılır: Ailenin sosyo-oluşumsal dürtü yapısı ve alışkanlıkları, çocukta ailenin eğitimden beklediği yöndeki ya da -koşullara bağlı olarak- bir başka yöndeki dürtü biçimlerini ve alışkanlıkları ortaya çıkarır. Çocuğun dürtü dağarcığının yavaş yavaş şekillendiği ve karakter kazandığı, ailenin ve çocuğun karmaşık alışkanlık örgüsü, hiç de “akılcı” gerekçelere dayanmaz. Aile için utanma ve sıkılma duygusuna yol açabilecek davranış biçimleri ve dil kullanımı, ailenin karşı çıkması, çok ya da az baskı uygulaması sonucunda çocuklar için de ani duygulara yol açan davranış biçimleri ve sözler haline gelir; böylece bu duygulara ilişkin toplumsal standart çocukta yeniden üretilir; bu standart aynı zamanda farklı bireysel dürtü yapıları için de belirli bir çerçeve ve temel oluşturur; ailenin ve çocuğun duygulanım yapıları, alışkanlıkları ve tepkileri arasındaki bu dinamik toplumsal ilişkiler bütününde, büyümekte olan bireyde dürtü yaşantısının ayrıntısıyla nasıl geliştiği, aile tarafından bugün için büyük ölçüde bir muamma ve geleceği tahmin edilemeyen bir olgu olarak kalmaktadır.

12. Uygarlık hareketinin, bütün bedensel işlevlerin sürekli daha katı bir gizlilik alanına kaydırılması, belirli mekânlarla sınırlandırılması, “kapalı kapılar ardına” yerleştirilmesi yönünde ilerleyişi çok değişik sonuçlara neden olur. Diğer dürtü biçimlerine ilişkin örneklerde de ortaya çıkan önemli sonuçlardan birisi, cinsellikle ilgili uygarlık eğrisinde çok daha belirgindir. Bu da insanın, değişik yaşam alanları birbirlerinden uzaklaştıkça, yani insanın kamusal yaşantısında, toplumsal ilişkiler içinde açıkça gerçekleştirebildiği ve gerçekleştiremediği, yani “gizli” kalması gereken şeyler arasındaki mesafenin artışıyla birlikte artan ilginç bölünmüşlüğüdür. Diğer doğal faaliyetler gibi cinsellik de herkesin bildiği ve insan yaşamına ait bir olgudur. Görüldüğü üzere, bu faaliyetler öylesine sosyo-oluşumsal bir utanma ve sıkılma duygusuyla yüklenmiştir ki, toplum içinde bunlardan söz edilmesi bile bir dizi kural ve yasakla giderek kısıtlanır ve faaliyetlerin kendileri ile onları anımsatabilecek her şey diğer insanlardan gizlenir. Gizlenmesi mümkün olmayan durumlarda -evlilik ve düğün örneklerini anımsayın-,

utanma, sıkılma ve korku gibi, insan yaşamının dürtülerle ilgili yönüne ait bütün duygular, inceden inceye planlanmış toplumsal ritüeller ve gizleyici, utanma standartını koruyucu dilsel kalıplarla aşılmaya çalışılır. Diğer bir deyişle, ilerleyen uygarlık ile birlikte insan yaşamındaki gizli alan ile açık alan, gizli yapılan davranışlar ile alenen yapılan davranışlar arasındaki mesafe giderek büyür. Ve bu bölünmüşlük, insana o kadar doğal gelmeye başlar, o kadar normal bir alışkanlık olur ki, böylesi bir ayrımın farkına bile varılmaz.

Davranışların alenen yapılabilenler ve yapılamayanlar şeklinde ikiye ayrılışı, insanın ruhsal yapısında önemli değişikliklere yol açar. Toplumsal yaptırımlara dayanan yasaklar, bireyde özbaskı olarak geliştirilir. Dürtülerle ilgili konularda kendisini denetlemesi gerekliliği ve bunlarla ilgili utanma duyguları öylesine bir alışkanlık haline gelir ki, tek başına bulunduğu mekânlarda bile başka türlü davranmaya cesaret edemez. Ama bireyin içinde, kendisi için zevkli olabilecek dürtüsel faaliyetler ile sıkıntı yaratabilecek yasaklar ve kısıtlamalar, sosyo-olşumsal utanma ve sıkılma duyguları sürekli bir mücadele halindedir. Yukarıda da belirtildiği gibi, bu Freud'un "süper ego" ve "bilinçli olmayan" diye adlandırdığı, halkın isabetli bir şekilde "bilinçaltı" adını verdiği şeydir. Ama adına ne denirse densin, toplumsal davranış kodu, insanda şu ya da bu biçimde öylesine yerleşir ki, bir anlamda bireyi oluşturan temel unsurlardan birisi haline gelir. Ve bu unsur, yani süper ego, bireyin ruhsal yapısı ve onu birey yapan şeyler bir bütün olarak, sürekli iletişim halinde bulunduğu toplumsal davranış kodu ve toplumsal yapıyla birlikte zorunlu bir dönüşüm halindedir. İçinde bulunduğumuz uygarlık aşamasının karakteristik özelliğini oluşturan, "ego" ya da bilincin ileri derecedeki bölünmüşlüğü ve "süper ego" ya da "bilinçaltı" kavramları ile ifade edilen şey, bu uygar toplumdaki yaşamın zorunlu kıldığı davranış biçimlerindeki özgül bölünmüşlükle ilgilidir. Bu, insanın diğer insanlarla ilişkisinde dürtülerin ifadesi olan şeyler üzerinde yer alan kurallar ve kısıtlamaların düzeyine tamamen uygundur. Bizim "ilkel" bulduklarımız da dahil olmak üzere,

hangi biçimde olursa olsun, insanın toplumsal yaşantısıyla birlikte bu yönde bilinçli girişimler ortaya çıkabilir. Ama farklılığın burada ulaştığı düzey, burada kazandığı biçim, belirli bir toplumsal gelişmenin yansıması ve uygarlık sürecinin sonuçlarından birisidir.

Burada sürekli olarak toplumsal yapı ile bireyin “ego”su arasındaki iletişimden söz edilirken anlatılmak istenen şeyler işte bunlardır...

10. Saldırganlık Duygusundaki Dönüşümler

İnsanın duygulanım yapısı bir bütündür. Dürtü ifadelerine değişik yönlerine ve değişik işlevlerine göre tek tek farklı adlar versek, onları açlık, tükürme ihtiyacı, cinsel dürtü ya da saldırganlık dürtüsü olarak adlandırsak bile, yaşamda bu değişik dürtü ifadeleri birbirlerine kalp ile mide ya da beyindeki kan ile cinsel organlardaki kan kadar yakındır. Birbirlerini kısmen tamamlar ve ikame ederler, belirli oranlarda birbirlerini dönüştürür ve dengelerler. Birindeki aksaklık diğerini de etkiler; kısacası, bunlar insanın içinde bir tür kapalı devre oluşturur, organizmanın bütünü içinde kendi bütünlüğüne sahip bir parçayı teşkil ederler. Bu parçanın yapısı birçok yönden hâlâ karanlıktır, ama onun biçimi ve toplumsal niteliği, toplumun ve bu toplum içinde yaşayan bireylerin diğer bireyleri etkilemiş güçleri açısından son derece önemlidir.

Bugünkü dürtülerimizden ya da duygularımızdan söz ediş biçimimiz, içimizde birçok farklı dürtü barındırdığımızı göstermektedir. Örneğin, farklı kimyasal maddelerden bahsedermiş gibi, ölüm dürtüsünden ya da “istediği şeyi yaptıрма dürtüsünden” söz ederiz. Değişik dürtü biçimlerini gözlemlemek bazen verimli ve yararlı olabilir. Bu gözlemin gerçekleşmesini sağlayan düşünüş biçimleri, eğer o düşünüş biçimlerinde dürtü dağılgıcılığının birliği ve bütünlüğü ile bütün dürtülerin bu bütünlüğe aidiyeti dile getirilmiyorsa, canlı nesne karşısında çaresiz kalmaya mahkûmdur. Buna bağlı olarak, aşağıda söz edeceğim gözlemin konusu olan saldırganlık dürtüsü de bütünden ayrılması müm-

k n olmayan dürtü türlerinden birisidir. En azından, bir organizmanın bütünü içinde yer alan bir dürtüden söz edildiğinin ve bu dürtünün i levindeki değişmelerin organizmanın bütününde meydana gelen değişmeleri yansıtığının bilincinde olmak kaydıyla “saldırganlık dürtüsü”nden söz edilebilir.

1. Kavga etmek isteğinin standartı, bu isteğin ifa edili  biçimi ve gücü, değişik Batı ulusları arasında da aynı değildir. Ama, yakından bakıldığında çok önemli görülen bu farklılıklar, “uygar” ulusların kavga isteği ile duyguların denetimi açısından başka bir gelişim aşamasında yer alan ulusların kavga isteği arasındaki fark gözönüne alındığında, Batı ulusları arasındaki ayırım oldukça  nemsizle ir. Uygar dünyanın en sava cı ulusunun sava cılığı bile, -tabii uygar orduların teknik güçleri karşısında etkisiz kalan- Habe  sava cılarının ya da kavimler gücü sırasında değişik halkların sava cılıkları yanında çok s n k kalır. Diğer bütün dürtü ifade biçimleri gibi savaş davranışı da, doğrudan doğruya i levlerdeki b l   m n ilerleme düzeyine, bireyin içinde yer aldığı bağımlılıklar örgüsüne, bireylerin birbirleriyle bağlantısının gücüne ve teknik araçlara bağlıdır. Bu dürtü de özbaskı haline dönüşen bir dizi kural ve yasakla kısıtlanmış ve denetim altına alınmıştır. Diğer tüm istekler gibi o değin d n   t r lm  , “inceltilmiş” ve “uygarla tırılmıştır” ki, doğrudan ve denetimsiz bir gücü şeklinde yalnızca rüyalarda ya da bir hastalık olarak değerlendirilen tekil ta kınlıklarda ortaya çıkar.

İnsanın insan ile düşmanca kar ıla ması alanında, duyguların etkin olduğu bu alanda da diğer alanlarda görülen aynı tarihsel değişim gerçekleşir. Ortaçağ’ın bu değişim süreci içindeki yerini yine bir yana bırakacak olursak, bir ölçüde de olsa gelişmeyi gözönüne serebilmek için, çıkış noktası olarak burada o çağın dünyevi üst tabakası, yani sava cı tabakaya ait standarttan söz etmek yeterli olacaktır. Ortaçağ’daki savaşlarda duyguların dışavurumu, belki de kavimler gücünün gerçekleştiği İlkçağ’daki kadar serbest değildi. Ama Yeniçağ’ın standartıyla karşılaştırıldığında tamamen serbest gibi görülmektedir. Yeniçağ’da, vah et, başkalarına eziyet etmekten ve onları ezmekten duyulan zevk ve bedensel güce dayanma anlayışı, dev-

let aracılığıyla gerçekleşen güçlü bir toplumsal denetim altına alınır. Değişik tehditlerle sınırlanan tüm bu zevk biçimleri, zamanla yalnızca “incelmiş” ya da eskiden aynı anlama gelen ifade biçimiyle, “zekice düşünülmüş” dolaylı yollarla ifade edilir. Ve doğrudan, denetimsiz, utanma ve sıkılma duygularına daha az yol açıcı bir şekilde, yalnızca toplumsal dönüşüm dönemlerinde ya da toplumsal denetimin daha zayıf olduğu sömürge-lerde ortaya çıkar.

2. Ortaçağ toplumundaki yaşam tamamen karşıt yönde gelişir. Soygun, kavga, insan ve hayvan avı, bütün bunlar toplumun yapısına uygun olarak ortaya çıkan yaşamsal gerekliliklerdir. Ve bunlar, güçlü ve kudretli olanların yaşamın tadına vardığı alanlardır.

Ortaçağ ozanlarından Bertran de Born'a ait olduğu tahmin edilen⁹⁵ bir savaş türküsünde “Size söylüyorum ki, ne yemek ne içmek ne de uyumak, beni çevremde ‘hücum’ çağırışları, gölgede dinlenen sahipsiz at kışneyişleri duymak, ‘yardım edin, yardım edin’ inleyişleri işitmek, siperler boyunca güçlülerin ve güçsüzlerin yere düşüşlerini izlemek ve süslü mızraklarla karınları deşilmiş ölümler görmek kadar mutlu eder.”

Yalnızca savaş naraları hayal edildiğinde, yaşama, yeme, içme ve uyuma sevinci duyabilmek: karınları deşilmiş ölümler, öldürücü mızraklar, sahiplerini kaybetmiş at kışneyişi, “ileri!” bağırışları, yaralıların yardım isteyişleri... Bunların edebiyatta bulunduğu yansıma bile, duyguların önceki dönemlerde çok daha vahşi olduğuna işaret etmektedir.

Bertran de Born bir başka yerde de şunları söyler: “Gemilerimizin limana yanaşacağı, Kral Richard’ın o güne dek hiç olmadığı kadar güçlü bir biçimde ortaya çıkacağı güneşli günler de gelecektir. İşte o gün altın ve gümüş paraların dağıtıldığına, mancınık yarışmaları düzenlendiğine, surların yıkıldığına, kulelerin devrildiğine, düşmanların zincir ve mahzenlerin tadını tattığına şahit olacağız. Mavi ve kor kızılı kalkanlardan oluşan görüntüyü, rengârenk flama ve bayrak denizini, düzlüğe ku-

95 A. Luchaire, *La société française au temps de Philippe-Auguste*, Paris 1909 s. 273.

rulmuş büyüklü küçüklü süslü çadırları seviyorum. Delici mızrakları, üzerinde delikler bulunan kalkanları, ikiye ayrılmış parlak miğferleri, vurulan ve alınan darbeleri seviyorum.”

Savaş... Bir “savaş türküsünde” açıklandığına göre: düşmana boyun eğdirmek, bahçe ve bağlarını dağıtmak, ağaçlarını sök-mek, topraklarını çöle çevirmek, kalelerini zaptetmek, kuyula-rını doldurmak, insanlarını yakalamak ve öldürmek...

Esirlerin kollarını bacaklarını kesmek ayrı bir keyif vermek-tedir. Anılan türküde kral şunları söyler: “Söylediğiniz şeyle-rin beni korkutmadığına kellemi koyarım. Tehditleriniz beni ancak güldürür. Yakaladığım şövalyeyi zincire vurarak burnu-nu ve kulaklarını keserim. Yakalanan kişi subay ya da tüccar ise ayaklarından ya da ellerinden birisi kesilir.”⁹⁶

Bunlar yalnızca türkülerde yer almakla kalmaz. Bu tür des-tanlar doğrudan toplumsal yaşamdan kaynaklanır ve dinleyici-lerin ruh halini birçok edebi türden çok daha fazla yansıtır. Ba-zen abartılmış da olabilir. Para, şövalyelik döneminde bile duy-guları dizginleyici ve dönüştürücü bir etkiye sahiptir. Normal-de, canlarını parayla satın alamayacak kadar yoksul alt tabaka-dan insanların uzuvları kesilmektedir; kurtarmalık ödeyebilecek şövalyelere dokunulmamaktadır. Toplumsal yaşantıyı doğrudan yansıtan kronolojilerde bunlara ilişkin pek çok örneğe rastlanır.

Kronolojiler genellikle din adamları tarafından tutulmuştur. Bu nedenle içerdikleri değerlendirmeler de savaşçı kastın teh-didi altındaki güçsüzlerin bakış açısına dayanmaktadır.

Ancak, bize aktardıkları resimler bütün bunlara rağmen ger-çeğe uygundur.

Örneğin, bir şövalye hakkında şunlar söylenir:⁹⁷ “Hayatını yağma ile, kiliseler yıkarak, dindarları soyarak, dul ve yetimle-re baskılar yaparak sürdürüyordu. Suçsuz insanların uzuvları-nı kesmekten büyük zevk alıyordu. Yalnızca Sarlat manastırın-da bile onun tarafından elleri kesilmiş ya da gözleri oyulmuş 150 erkek ve kadın vardır. Karısı da en az onun kadar zalim-

96 A. Luchaire, *a.g.y.*, s. 275.

97 A. Luchaire, *a.g.y.*, s. 272.

dir. Kocasının yaptığı eziyetlere aynen katılır. Zavallı kadınlara acı çektirmekten büyük zevk alır. Kadınların göğüslerini kestimir, tırnaklarını söktürür, onları iş göremez hale getirir.”

İstisnalar olarak, “hastalıklı” yozlaşmalar olarak bu tür duygulara toplumsal gelişim sürecinin sonraki aşamalarında da rastlanabilir. Ama o dönemde bunları cezalandıracak herhangi bir toplumsal erk henüz bulunmamaktadır. Korkuya neden olabilecek tek tehlike ve tehdit, savaş sırasında daha güçlü birisiyle karşılaşmaktır. Küçük bir seçkinler grubu hariç tutulursa, 13. yüzyıl Fransız tarihçisi Luchaire’in tespitlerine göre, soygun, yağma ve cinayet, dönemin savaşçı toplumuna ait standartlardır. Diğer ülkelerde ya da daha sonraki dönemlerde durumun farklı olduğuna ilişkin hiçbir kanıt yoktur. Vahşet patlamaları toplumsal ilişkilerin dışında değildir. Toplumsal olarak lanetlenmemiştir. Başkalarına acı çektirilmesinden ya da öldürülmesinden duyulan zevk toplumsal olarak meşru bir zevktir. Hatta toplumsal yapı bir ölçüde insanları bu yönde zorlar ve bu tür davranışların mantıklı ve zorunlu görülmesine yol açar.

Örneğin esirler ne yapılacaktır? O dönemde para azdır. Paraları olan esirlerden belirli ölçüde uzak durulur; üstelik bunlar zafer kazananlarla aynı tabakadandırlar. Peki ya ötekiler? Onları hayatta tutmak beslemek demektir. Onları serbest bırakmak ise düşmanı güçlendirir, zenginleştirir. Çünkü alt tabakalarda çalışan, hizmet eden, savaşan eller, üst tabakanın zenginliğini sağlayan kaynaklardır. Bu insanlar ya öldürülür ya da savaşamayacak ve çalışamayacak şekilde elleri ayakları kesildikten sonra geri gönderilir. Tarlaların tahrip edilmesi, kuyuların doldurulması, ağaçların sökülmesi de aynı amaçla yapılır. Ağırılık olarak tarımla geçinen, zenginlikleri çoğunlukla gayrimenkule dayanan bir toplumda bütün bunlar düşmanın gücünü azaltmaya yöneliktir. Davranışların daha çok duygulara dayanması, belirli bir ölçüde toplumsal zorunluluktur. İnsanlar toplumsal olarak zorunlu davranışlarda bulunurken bu işten zevk de alırlar. Zaman zaman insanların kendilerini birdenbire acı çekenle özdeşleştirmeleri sonucunda ve aynı zamanda sürekli tehdit altında bulunuşun ürettiği korku ve utanma duygularının da bir

ifadesi olarak, yok etme zevkinin aşırı iyilikseverliğe dönüşmesi, duygusal yaşantının toplumsal olarak daha zayıf bir şekilde düzenlenmiş ve daha az denetim altına alınmış oluşuyla açıklanabilir. Bugün zafer kazanan yarın herhangi bir tesadüf sonucunda yenilebilir ve esir alınarak büyük tehlikelerle karşı karşıya kalabilir. Bütün bu iniş çıkışlar, bu insan avları, yani savaş, av ve turnuva dönemleri ile “barış dönemleri”nin eğlenceleri arasında, “dünya”dan kaçanlar için dahi gelecek belirsizliklerle doludur ve sabit olan sadece tanrı ile birbirlerine bağlı birkaç insan arasındaki sadakattir. Her yerde korku egemendir, içinde bulunulan an üç kat daha önemlidir. Yani, gerçek yaşamda olduğu gibi, zevk doğrudan korkuya dönüşür ve korku da yine dolaysız biçimde yeni bir zevke yönelimde çözülür.

Ortaçağ’da dünyevi üst tabakaların büyük bir kısmı çete lideri yaşantısı sürer. Diğerleri onların zevk ve alışkanlıklarını üstlenir. O toplumdan bize kalan bilgiler, kendi çağımıza ait feodal toplumlardan kalan bilgilere büyük ölçüde benzeyen bir resim sunarlar ve aynı zamanda bize benzer davranış standartlarını gösterirler. Yalnızca küçük bir azınlık, az çok farklıdır, bu azınlıktan ileride söz edilecektir.

Ortaçağ savaşçısı yalnızca savaş sevmekle kalmaz, savaşın içinde yaşar. Gençliğini savaş hazırlıkları ile geçirir. Reşit olduğunda şövalyelik unvanı alır ve gücü yettiğinde, yaşlanınca ya dek savaşır. Yaşamının başka bir işlevi yoktur. Evi, bir nöbet yeri, bir kale ve aynı zamanda bir saldırı ya da savunma silahıdır. Nadiren barış dönemlerinde yaşasa bile, en azında savaş hayaline ihtiyaç duyar. Turnuvalara katılır ve turnuvalar gerçek savaşlardan genellikle pek farklı değildir.⁹⁸

13. yüzyıl hakkında Luchaire, “O çağda savaş normal durumdur,” der.

Huizinga ise 14. ve 15. yüzyıllar için şunları söyler:⁹⁹ “Savaşın kazanmaya başladığı kronik biçim, kentlerin ve köylerin

98 A. Luchaire, *a.g.y.*, s. 278.

99 I. Huizinga, *Herbst des Mittelalters, Studien über Lebens- und Geistesform des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden*, Münih 1924, s. 32.

çeşit çeşit çapulcular tarafından sürekli rahatsız edilmesi, adalet kurumunun sert ve güvenilir oluşu, genel güvensizlik duygusunu besleyen unsurlardır.”

15. yüzyılda bile, o kadar kesintisiz olmasa da, şövalye sevincini, 9. ya da 13. yüzyıldaki gibi savaşta yaşar.

Aşağıdaki sözleri söyleyen kişi Jean de Bueil'dir. Kralın gözünden düşmüştür. Şimdi uşağına yaşam öyküsünü yazdırmaktadır. Yıl 1465'tir. Konuşan kişi özgür ve bağımsız bir şövalye, kendi topraklarının küçük kralı değildir artık, kendisini de bir hizmetkâr olarak görmektedir: “Savaş keyifli bir şeydir. Savaşta insanlar birbirlerini sever. Üstün olduğunuzu, adamlarınızın cesaretle savaştığını gördüğünüz an gözleriniz dolar. Savaşçıların birbirlerine sadakatleri ve dürüstlükleri insanı sevince boğar; yaratıcımızın emirlerini yerine getirebilmek için dostlarımızın hayatlarını kahramanca tehlikeye attıklarını görünce, insan oraya giderek ölmek ya da onlarla birlikte yaşamak ve onları aşk için de olsa asla terk etmemek ister. İnsan o kadar zevk alır ki, bunu yaşamayan, herhangi bir şeye güzel deme hakkına sahip olamaz. Yoksa, bunları yapan birinin ölümden korktuğunu mu sanırsınız? Ölümden asla korkmaz o! O kadar güçlüdür, o kadar huşu içindedir ki, nerede olduğunun farkında değildir bile... Bu dünyada o hiçbir şeyden korkmaz!”¹⁰⁰

Bu tabii ki savaş zevkidir, ama artık doğrudan insan avından, kılıç şakırtısından, at kışneyişinden, düşmanı korkutmaktan -“yardım edin” inleyişleri duymak güzeldir- ya da öldürmekten -karınları deşilmiş cesetler görmek güzeldir-¹⁰¹ alınan zevk değil, bir dosta bağlı olmaktan, ulvi bir amaç için kavgaya girişmekten duyulan zevktir ve bu savaş hazzı korkuyu yenebilmek için kullanılan bir tür uyuşturucu gibidir.

Bunlar son derece basit ve güçlü duygulardır. Öldürülür, kavgayla tamamen bütünleşilir, savaşan dostlar görülür. Onunla yanyana savaşılır. Nerede bulunduğu unutulur. Ölüm bile

100 Kaynak: “Le Jouvencel”. *Lebensgeschichte des Ritters Jean de Bueil*, haz. C. Favre et L. Lecestre (Société de l'histoire de France), 1887-1889, cilt II, s. 20, aktaran: Huizinga, a.g.y., s. 94.

101 Bkz. s. 148

unutulur. Her şey çok güzeldir. Daha başka ne olsun!

3. Ortaçağ'da dünyevi üst tabaka içindeki yaşam ve ölüm karşısındaki tavrın, ruhani üst tabakanın kitaplarında yer alan ve bizim Ortaçağ için "tipik" gördüğümüz tavidan çok daha farklı olduğuna ilişkin birçok belge bulunmaktadır. Yaşam, ruhani üst tabaka ya da en azından bu tabakanın sözcüleri için, ölüm ve ölümden sonraki öteki dünya tarafından belirlenir.

Dünyevi üst tabaka için ise böyle bir şey sözkonusu değildir. Her şövalyenin yaşamında bu tür dönemler ve duygular bulunsa bile, çok farklı bir tavrı yansıtan kanıtlar da çoktur. Ortaçağ hakkındaki imajımıza uymayan şu uyarıya sıkça rastlanır: Yaşamının ölüm düşüncesi tarafından belirlenmesine izin verme. Bu yaşamın zevklerini sev!

"Nazik insan zevkleri körletmez, zevkleri sevmelidir."¹⁰² 13. yüzyılın başlarında yazılan bir romanda yer alan görgü kuralı böyle söyler. Daha sonraki dönemlere ait bir kitapta ise: "Genç bir adam çok neşeli olmalı ve keyifli bir yaşam sürmelidir. Üzüntülü ve düşünceli olmak bir gence yakışmaz."¹⁰³ "Düşünceli" olmaması gereken şövalye ile sık sık "üzüntülü" ve "düşünceli" olan din adamı arasındaki fark da burada yatmaktadır.

Ölümlle ilgili olarak, yaşamı asla yadsımayan bu tavır, birkaç dizede ciddi ve net bir şekilde ifade edilir ve bu dizeler bütün Ortaçağ boyunca kuşaktan kuşağa aktarılır. Bu dizelerde sık rastlanan temel düşüncelerden birisi de yaşamın güvenilmez oluşudur. Örneğin:¹⁰⁴

"Hepimize aynı şey bahşedilmiş,
çetin ve bilinmez bir hayat."

denir. Ama bundan şöyle bir sonuç çıkarılmaz: Ölümü ve ölümden sonrasını hatırla... Aksine,

"Ölümden korkan
sefil bir hayat sürer."

102 H. Dupin, *La courtoisie au moyen âge*, Paris 1931, s. 79.

103 Dupin, a.g.y., s. 77.

104 Zarncke, *Der deutsche Cato*, a.g.y., s. 36f. dize 167/8 ve 179/80.

Ya da bir başka yerde çok daha net ve güzel bir şekilde şöyle söylenir:¹⁰⁵

“Ölümden kaçış olmadığını herkes bilir
ama geleceği kim bilebilir:
o bir hırsız gibi sinsice yaklaşır
acıyı ve bedeni birbirinden ayırır.
Ama yine de geleceğe güven,
korkma ölümden o kadar,
ondan korkarsan eğer
yitirirsin sevincini tümünden.”

Öteki dünyadan hiç söz edilmez. Yaşamını ölüm düşüncesi üzerine kuranlar bu hayattan zevk alamaz. Tabii ki şövalyeler kendilerini tam bir Hristiyan olarak görürler ve bütün yaşamları Hristiyan inancının gerektirdiği düşünceler ve törenlerle doludur; ama içinde bulundukları diğer toplumsal ve ruhsal duruma uygun olarak, Hristiyanlık, kitap yazan ve okuyan din adamlarının kafalarında yer alandan çok daha farklı bir değerler skalası ile ilintilidir. Çok farklı bir tona ve sıralamaya sahiptir. Onları dünyevi zevkleri tatmaktan alıkoymaz; insan öldürmelerine ve talan yapmalarına engel olmaz. Bunlar, onların övündükleri toplumsal işlevlerinin, sınıfsal niteliklerinin bir parçasıdır. Ölümden korkmamak şövalyeler için yaşamsal bir gerekliliktir. O savaşmak zorundadır. O toplumun yapısı ve toplumsal çatışmalar birey için bunu vazgeçilmez bir kural haline getirir.

4. Ortaçağ toplumunda, elde silah sürekli savaşmaya hazır bulunuş, yalnızca şövalyeler, savaşçı üst tabaka için yaşamsal bir gereklilik olmakla kalmaz. Kentlerde yaşayan insanlar da sonraki dönemlerden çok daha farklı bir ölçüde kendilerini şu ya da bu biçimde savunmak zorunda kalırlar; kentlerde de saldırganlık dürtüsü, nefret duygusu ve başkalarına eziyet etmekten zevk alış, daha sonraki dönemlere göre çok daha sınırsızdır.

Üçüncü bir tabakanın yavaş yavaş yükselişiyle birlikte Ortaçağ toplumundaki çatışmalar da artar. Burjuvazinin yükselme-

105 Der deutsche Cato, a.g.y, s. 48 dize 395ff.

sini sağlayan şey, yalnızca para gücü değildir. Soygun, savaş, talan, aileler arasındaki çatışmalar, bütün bunlar kent halkının yaşamında, aynen savaşçı tabakanın yaşamındaki kadar önemli bir rol oynar.

Bir örnek vermek gerekirse, Mathieu d'Escouchy'nin kaderi de böyledir. O, 15. yüzyılda "kronik" yazar¹⁰⁶ birçok insandan birisidir. Bu "kronik", kendisini tarihsel çalışmaya adanmış dü-rüst bir yazarla karşı karşıya bulunduğumuzu göstermektedir. Ama bıraktığı belgelerde onun yaşamına ait bilgiler aranmaya başlanınca tamamen farklı bir görüntü ile karşılaşılr.¹⁰⁷

"Mathieu d'Escouchy, memurluk yaşamına 1440 ile 1450 yılları arasında Péronne kentinde yüksek memur, yargıç, ye-minli mahkeme üyesi ve belediye başkanı olarak başlar. Baştan beri meclis üyelerinden Jean Froment ailesi ile çatışma halindedir, karşılıklı olarak davalar açılır. Kimi kez meclis üyesi, Mathieu d'Escouchy'yi sahtekârlık ve cinayetle ya da "zevk pe-zevenkliği ve suikastçılık" ile suçlar, kimi kez Mathieu d'Escouchy düşmanın dul karısını büyücülük soruşturması açarak baskı altına almak ister. Kadın kendisine bir avukat tutmayı başarır ve bu avukatın girişimleri sonucunda d'Escouchy soruşturmayı adli makamlara teslim etmek zorunda kalır. Konu Paris meclisinde görüşölür ve Mathieu d'Escouchy ilk kez ce-zaevine girer. Daha sonra tam altı kez sanık olarak hapse girecek ve bir kez de esir düşecektir. Bütün davaları son derece ciddi suçlamalardan oluşur ve birkaç kez zincire vurulur. Froment ailesi ile d'Escouchy arasındaki karşılıklı suçlamalar, Froment'in oğlunun d'Escouchy'yi yaralamasıyla kesintiye uğ-rar. Her iki taraf da birbirlerini öldürtmek için adamlar tutar. Uzunca bir süre devam eden bu çatışmanın unutulmaya yüz tutmasından sonra yeni suikastlar gündeme gelir. Mathieu d'Escouchy bu kez bir rahip tarafından yaralanır. şikayetler

106 I. Huizinga, *Herbst des Mittelalters, Studien über Lebens- und Geistesform des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden*, Münih 1924, s. 32ff.

107 Mathieu d'Escouchy, *Chronique*, haz. G. du Fresne de Beaucourt (Société de l'histoire de France), 1863-1864, cilt I, s. iv-xxiii, aktaran: Huizinga, a.g.y., s. 32.

yeniden başlar ve anlaşıldığı kadarıyla, yaptığı haksızlıklar nedeniyle d'Escouchy 1461 yılında Nesle kentine taşınmak zorunda kalır. Ama işlediği suçlar onun yükselmesini engellemez. Ribemont kentinin belediye başkanı, Saint Quentin kralının gözde memuru olur ve soyluluk unvanı alır. Yine birçok yarala(n)malardan, tutuklanmalardan ve cezalardan sonra onu savaşta görürüz. Bir kez esir düşer; bir başka seferden ise savaştan sakat döner. Daha sonra evlenir, ama yine uslanmaz. Varlığına ait izler belgelerde tamamen yok oluncaya dek, onu mühür sahtekârlığı suçlamasıyla “bir hırsız ve katil” gibi Pâris’e sevk edilirken, Compiègne kenti meclis üyelerinden biriyle çatışırken, işkencede suçlarını itiraf ederken ve itirazlarına izin verilmezken, cezalandırılırken, affedilirken ve yeniden ceza alırken görürüz.”

Sayırsız örneklerden yalnızca birisidir bu... Başka bir örnek vermek gerekirse, Berry Dükü'nün dua kitabında yer alan minyatürler oldukça ilginçtir.¹⁰⁸ “Uzunca bir süre, 15. yüzyılda yapılan minyatürlerin ciddi rahiplerin ya da manastırlarında barış içinde yaşayan dindar rahibelerin eseri olduğu sanılıyordu; hatta bugün bile birçok insan böyle sanmaktadır. Bazıları böyle olabilir, ama bu minyatürler genelde çok daha farklı koşulların ürünüdürler. Bu güzel çalışmaları yapanlar dünyevi insanlardır, zanaatkârlardır ve bu dünyevi sanatçıların yaşamı keyifli olmaktan çok uzaktır.” Bugünkü toplumumuzda “ağır suç” olarak nitelenen ve toplumsal olarak “hayır, olamaz” denilen davranışlara o dönemde sık rastlanır. Örneğin ressamın birbirlerini hırsızlıkla suçlar; birisi adamlarıyla birlikte bir başkasını yol ortasında bıçaklar. Ve o ressama ihtiyacı olan Berry Dükü, katilin cezalandırılmamasını sağlayacak bir “afname” alabilmek için ricacı olmak zorunda kalır. Bir başkası, evlenmek amacıyla sekiz yaşlarında bir kız kaçıtır. Bugün bize ulaşan “afname”ler, bazen kent meydanlarında, bazen kırsal alanlarda vahşi kavgalara yol açan ve çoğunlukla yıllarca süren bu tür “kanlı anlaşmazlıkların”, şövalyeler arasında olduğu kadar tüccarlar ve za-

108 P. Durrieu, *Les très belles Heures de Notre Dame du Duc Jean de Berry*, Paris 1922, s. 68.

naatkârlar arasında da meydana geldiğini göstermektedir. Günümüzde, örneğin Habeşistan'da ya da Afganistan'da olduğu gibi, benzer toplum yapısına sahip bütün ülkelerde, soyluların kendilerine bağlı ve her denileni yapmaya hazır adamları bulunur. "... 'Çatışmalarını' sürdürebilmek için gün boyunca uşakların ve silahlı adamların eşliğinde gezerler... Kentlilerin böyle bir lüksü karşılayacak güçleri yoktur, ama onların da gerektiğinde yardıma koşacak birçok "akrabası ve arkadaşı" vardır ve bunlar kent yönetiminin yasaklamaya çalıştığı her türlü silaha sahiptir ve intikam sözkonusu olduğunda, yani çatışma durumunda, kentliler de tam bir 'savaşçı'dır."¹⁰⁹

Kent yönetimi bu aile çatışmalarına son vermeye çalışır, ama başaramaz; yargıçlar insanları barıştırır, cezalar verir, emirler dağıtır, yönetmelikler yayınlar. Bir süre çatışma görülmez, ama sonra yeni bir çatışma başlar ya da eski anlaşmazlıklardan birisi yeniden alevlenir. İki grup herhangi bir ticari anlaşmazlık sonucu birbirleriyle anlaşmazlığa düşer, anlaşmazlık büyür ve çatışmaya dönüşür; bir gün kamuya açık alanlardan birinde karşılaşır, birisi diğerini öldürür.¹¹⁰ Bir hancı diğerini müşterilerini çalmakla suçlar ve birbirlerinin can düşmanı olurlar. Birisi diğeri hakkında kötü bir söz söyler, aileler arasında yeni bir kavga daha başlar.

Aileler ya da kişiler arasındaki kavgalar, kan davaları yalnızca soylulara özgü değildir. 15. yüzyılda kentler, aileler ya da klikler arasındaki bu tür çatışmalarla doludur. Kentliler de, küçük insanlar da, şapkacılar, terziler, çobanlar da bıçaklarına sarılmak için fazlaca düşünmezler.¹¹¹

"Cehennem korkusuna, frenleyici bir işlevi bulunan sınıf farklarına, şövalye gururuna, *toplumsal ilişkilerde görülen bütün iyi niyete ve neşeye rağmen*, 15. yüzyılda geleneklerin ne kadar şiddet içerdiği, tutkuların hangi canavarlıkla tatmin edildiği herkesin malumudur."

109 Ch. Petit-Dutaillis, *Documents nouveaux sur les mœurs populaires et le droit de vengeance dans les Pays-Bas au xv. siècle*, Paris 1908, s. 47.

110 Ch. Petit-Dutaillis, a.g.y., s. 162.

111 Ch. Petit-Dutaillis, a.g.y., s. 5.

Yani insanlar ortalıkta, savaşçı özelliklerinin dışsal işaretleri olan asık suratlarla, kırıştırılmış alınlarla, kavgacı bakışlarla dolaşmaz; aksine, şakalaşır, birbirleriyle alay ederler; ama söz sözü açar, birdenbire iş ciddileşebilir ve kendilerini son derece tehlikeli bir çatışmanın içinde bulabilirler. Bize bugün çelişkili gibi gelen birçok şey, dinî inancın yoğunluğu, cehennem korkusunun büyüklüğü, suçluluk duyguları, cezaların, sevinç ve neşenin yoğunluğu, kinlerinin ve saldırganlık duygularının aniliği ve denetlenemeyen gücü, bütün bunlar, bir ruhsal durumdan diğerine hızla geçiş özelliğinde olduğu gibi, aslında aynı duygusal yaşam biçiminin belirtileridir. Dürtüler ve duygular sonraki dönemlere göre daha serbest, daha dolaysız ve daha az gizlidir. Bütün bunların daha sınırlı, daha denetimli ve daha öngörülebilir olduğu, toplumsal tabuların özdenetime dönüşerek bireyin bir parçası haline geldiği bugünkü toplumumuzda, o dönemdeki dine bağlılığın saldırganlık duyguları ya da vahşet ile çeliştiği düşünülebilir. Din, cezalandırma ve ödüllendirme gücüne sahip tanrı inancı, tek başına asla “uygarlaştırıcı” ya da duyguları dindirici bir etkide bulunmaz. Tam tersine, din her zaman ancak ona sahip olan toplum ya da tabaka kadar “uygardır”. Bunlar, bizim bugünkü yaşantımızda genel olarak artık sadece çocuklarda görebildiğimiz duygular olduğu için, o döneme ait düşünceleri ve yapıları “çocukça” olarak adlandırmaktayız.

Hangi tarihsel belgeyi açarsak açalım, daima benzer bir görüntüyle karşılaşırız: Bizimkinden çok daha farklı bir duygusal yaşam biçimi, güvencesi bulunmayan bir varoluş, gelecekle ilgili herhangi bir hesabın olmayışı. O günkü toplumda bütün gücüyle sevemeyen ya da kin tutamayan, tutkular oyununda görevini yerine getiremeyenlerin hemen bir manastıra başvurması gerekir, aksi halde dünyevi yaşamda yok olmaya mahkûmdurlar, aynen daha sonraki toplumlarda, özellikle sarayda, tutkularına hakim olamayan, duygularını gizleyemeyen ve “uygarlaştıramayanlar” gibi...

5. Bugün olduğu gibi o dönemde de toplumun yapısı, duygulara egemenlik konusunda belirli bir standart gerektirir ve

bu standartı sürekli yeniden üretir: “Biz” der Luchaire,¹¹² “barışçıl gelenek ve alışkanlıklarımızla, modern devletin her bireye, hem mülkiyet hem de kişiler üzerinde sağladığı son derece özenli koruma ile” o diğer toplum biçiminin nasıl olduğunu hayal dahi edemeyiz.

O dönemde ülke eyaletlere ayrılmıştı ve her eyaletin halkı kendi başına küçük bir ulus oluşturuyor, diğerlerinden de nefret ediyordu. Her eyalet de kendi içinde birçok parçaya ya da tımarlara ayrılmıştı, tımar sahipleri arasında sürekli bir savaş vardı; yalnızca büyük toprak sahipleri, baronlar değil, küçük kalebeyleri de büyük bir yalıtılmışlık içinde yaşıyor ve eşitlerine ya da alttakilere karşı “egemenlik”lerini korumak amacıyla sürekli savaş içinde bulunuyorlardı. Ayrıca, kentler, köyler, beldeler arasında sürekli rekabet vardı ve bu yerleşim birimlerinin çeşitliliği içinde kendiliğinden oluşmuş gibi görünen komşular birbirleriyle sürekli bir kavga halindeydiler. Bu görüntü, buraya dek çoğu kez genel bir sav olarak ileri sürülen, toplumsal yapı ile duygusal yapı arasında ilişki bulunduğu düşüncesini biraz daha netleştirir. O çağda insanları duygularını denetlemeye zorlayan merkezi bir erk bulunmamaktadır. Herhangi bir bölgede merkezi erk oluştuğunda, insanlar birbirleriyle barış içinde yaşamaya zorlandıklarında, duygusal yapıları ve dürtü dağarcıklarının standartı da zamanla değişikliğe uğrar. Bu değişiklikle birlikte -ki bu değişiklik ileride ayrıntılı olarak yeniden ele alınacaktır- günlük yaşantıda, normal toplumsal yaşamda yavaş yavaş “insanların birbirlerine saygısı” ve görelî çekinme duyguları gelişir. Ve dürtülerin bedensel saldırı yoluyla boşaltılması, zaman ve mekân açısından belirli alanlarla sınırlanır. Bedensel güç kullanma erki merkezi bir tekele geçmişse, bedensel saldırı zevkinden yararlanabilecek olan güç, merkezi erk tarafından meşru görülen güç, küçük bir grup, örneğin suçluya karşı polis; ya da savaşta ya da devrimci çatışma anlarında, iç ve dış düşmanlara karşı verilen meşru toplumsal mücadelede yer alan büyük kitlelerdir.

112 A. Luchaire, *La société française au temps de Philippe-Auguste*, Paris, 1909, s. 278f.

Ama uygar toplumdaki, özellikle uluslar arasında yapılan savaşlar gibi, saldırganlık dürtüsüne biraz daha geniş bir serbestlik tanınan bu zamansal ve mekânsal alanlar dahi bireysel olmaktan giderek çıkarılmış ve dürtülerin Ortaçağ'daki kadar güçlü ve dolaysız bir şekilde yaşanmasına izin vermez olmuşlardır. Uygar toplumdaki günlük yaşamda dizginlenmesi, zorunlu olarak bastırılması ve dönüştürülmesi gereken saldırı güdüsü, artık görece serbest bırakıldığı alanlarda bile kolaylıkla eski gücüne ulaşamaz. Belki, kin duyulan düşmana karşı verilen savaş, doğrudan bedensel bir kavga olmaktan çıkarak, duygulara sıkı bir hakimiyeti gerektiren makineleşmiş bir savaşa dönüşmemiş olsaydı, beklentimizden daha seri bir şekilde eski gücüne ulaşabilirdi. Uygarlaşmış dünyada birey, savaşta bile, düşmanın delici bakışlarının etkisi altında, dürtülerini doğrudan doğruya serbest bırakma olanağına sahip değildir; hangi ruhsal durumda bulunursa bulunsun, görülmeyen ya da bir aracı ile görülebilen liderinin emri altında, görülmeyen ya da yalnızca bir aracı ile görülebilen düşmana karşı savaşı. Uygarlaşmış günlük yaşamda bastırılan, toplumsal olarak lanetlenen dürtü patlamalarını, öldürmekten ve yok etmekten alınan zevki, büyük kitlelerde yeniden ortaya çıkarabilmek ve meşrulaştırabilmek için muazzam bir toplumsal huzursuzluk, sefalet ve hepsinden önemlisi bilinçli olarak yönetilen bir propaganda faaliyeti gerekir.

6. Ancak, bu duygular “inceltilmiş” ve akılcılaştırılmış bir biçimde, uygar toplumun günlük yaşantısında da meşru ve sınırları belirli bir yere sahiptir. Ve bu bakış açısı, duygu dağarcığının uygarlaşmasıyla birlikte görülen dönüşümün biçimi açısından son derece önemlidir. Kavga ve saldırganlık dürtülerinin serbest bırakılmasına toplumsal olarak spor karşılaşmalarında izin verilir. Bu dürtüler özellikle “seyir” sırasında ortaya çıkar, örneğin bir boks karşılaşmasının seyri sırasında, bu tür dürtüleri tamamen kontrollü bir alanda ılımlı bir şekilde yaşamalarına izin verilen birkaç kişiyle özdeşleşmek suretiyle... Ve bu duyguların seyir ile, hatta radyodan dinlenerek yaşanabilmesi, uygar toplumun karakteristik özelliklerinden birisidir. Kitabın ve tiyatronun gelişmesinde, sinemanın bugün-

kü dünyamızda oynadığı rolde özellikle etkili olmuştur. Koşullandırma kurallarında önceden aktif ve genellikle saldırgan bir zevk ifadesi şeklinde ortaya çıkan şeyin, bakmaktan duyulan pasif ve denetimli bir zevke, yani yalnızca göz zevkine dönüştürülmesi, genç insanın ilk eğitimiyle başlar.

Örneğin La Salle'ın *Civilité'sinin* 1774 baskısında şöyle denir (s. 23):

“Çocuklar giysilere ve hoşlarına giden her şeye elleriyle dokunmayı sever. Bu kötü alışkanlığı düzeltmek ve onlara, *baktıkları şeylere yalnızca gözleri ile dokunmaları gerektiğini* öğretmek gerekir.”

Bu kural artık son derece normal bir koşullandırma kuralı haline gelmiştir. Sosyo-oluşumsal özdenetim sonucunda, hoşlandığı, sevdiği ya da nefret ettiği bir şeye farkında olmadan elini uzatmasının yasaklanmış oluşu, uygar insanın en önemli özelliklerindendir. İnsanın hareketlerinde uymak zorunda olduğu davranış modeli -bazı ayrıntılar açısından bu model Batılı değişik uluslar arasında farklılıklar gösterse bile- büyük ölçüde dokunma yasağı tarafından belirlenir.

Yukarıda, uygarlık sürecinde koklama duygusunun kullanılması, yiyeceklerin ya da başka şeylerin koklanmasının hayvanca bulunarak sınırlandırıldığından söz edilmişti. Şimdi, karmaşık ilişkiler ağı içinde yer alan bir başka duyu organının, yani gözün uygarlaşmış toplumda özel bir anlam kazandığı görülmektedir. Göz de aynen kulak gibi, belki de kulaktan daha çok, bir zevk aracı haline gelir, çünkü uygar toplumda, zevk talebinin karşılanması birçok yasak ve engel ile sınırlanmıştır.

Ancak, dürtü ifadelerinin doğrudan eylemden seyre kayışında bile, belirli bir ılımlılaşma ve duyguların insancıl dönüşüm eğrisi görülmektedir. Bir örnek vermek gerekirse, boks karşılaşmaları, dönüşüm geçiren saldırganlık ve vahşet dürtülerinin, önceki dönemlerde rastlanan göz zevkiyle karşılaştırıldığında, son derece ılımlı bir şekilde yeniden doğuşudur.

16. yüzyıla ait bir örnek, anlatılanların daha iyi anlaşılması- nı sağlayacaktır. Aşağıdaki örnek, göz ile tatmin edilen vahşet

dürtüsünün yeniden doğuşunu anlatması ve başkalarına eziyet etmekten alınan zevkin, herhangi bir akılcı gerekçeye ve ceza ya da terbiye aracı olmak gibi herhangi bir kılıfa büründürülmeksizin, oldukça saf bir biçimde ortaya çıkması nedeniyle birçok örnek arasından seçilmiştir.

16. yüzyılda Paris'te yapılan Johannis bayramlarında birkaç düzine kedi yakmak en önemli eğlenceler arasındadır. O çağda bu eğlenceler çok meşhurdur. Halk bir yerde toplanır. Neşeli müzikler çalınmaya başlanır. Bir tür darağacının altına büyük bir ateş yakılır. Ateşin üzerine içine kedilerin konulduğu bir torba ya da sepet asılır. Bir süre sonra torba ya da sepet yanmaya başlar. Kediler ateşin içine düşerek yanarken, insanlar onların haykırıışlarını ve acı miyavlamalarını dinleyerek keyiflenirler. Bu törende genellikle kral ve saray efradı da hazır bulunur. Odunu tutuşturma onuru krala ya da veliahda aittir. Hatta bir keresinde, Kral 9. Karl'ın isteği üzerine bir de tilki yakalanmış ve kedilerle birlikte yakılmıştır.¹¹³

Ashında bu olay, cadıların yakılmasından, işkenceden ve halkın huzurunda değişik şekillerde yapılan idamlardan daha kötü değildir. Ancak, daha önce de belirtildiği gibi, bir canlıya acı vermekten alınan zevk, böylesine çıplak, açık, amaçsız, yani akıl karşısında herhangi bir bahaneye gerek duymaksızın ortaya çıktığı için daha kötüdür. Bu tür bir eğlencenin anlatılması sırasında bile bugün duyduğumuz tiksinti, ki duygu denetiminin bugünkü standartında bu tiksinti “normal” karşılanır, bir kez daha duygu dağarcığındaki tarihsel dönüşüme işaret eder. Ama aynı zamanda, bu dönüşüme ait bir özelliğin altını da çizer: O dönemde keyif veren birçok şey bugün tiksinti vermektedir. O gün olduğu gibi bugün de bu duygular bireysel değildir. Yukarıda anlatılan kedi yakma eğlencesi, bugünkü boks maçı ya da at yarışı gibi bir toplumsal olaydır. Dün olduğu gibi bugün de, toplum tarafından yaratılan bütün eğlence biçimleri, belirli bir toplumsal duygulanım standartına uygun yeniden doğuşlardır ve birbirlerinden farklı da olsalar bireysel duygula-

113 Daha ayrıntılı bilgi için bkz. A. Franklin, *Paris et Parisiens au seizième siècle*, Paris 1921, s. 508f.

nım modelleri bu standartın çerçevesinde kalmak zorundadır; bu toplumsal dürtü standartının dışına çıkanlar “anormal” damgası yer. Bugün, 16. yüzyıldaki gibi kedi yakarak tatmin olmak isteyen birisi ise “anormal” bulunur, çünkü uygarlık sürecinin bugün ulaştığı aşamada insanların normal koşullandırılma biçimi, özdenetim biçimini alan korku sayesinde, bu tür bir eylemden alınacak zevkin dışavurumunu engeller. Aynı zamanda bu, duygulanım yaşamının tarih boyunca dönüşümüne zemin oluşturan basit ruhsal mekanizmadır. Toplumsal olarak istenmeyen dürtülerin ve zevklerin dışavurumları, tiksinti veren ya da tiksintinin baskın olduğu önlemler yoluyla denetlenir ya da cezalandırılır. Herhangi bir tehdit sayesinde oluşan bir ceza şeklindeki tiksintinin sürekli tekrarında ve ritmin alışkanlık haline gelişinde, baskın tiksinti, ilk ortaya çıkışında zevkli de olabilen davranışla yeniden buluşur. Ve toplumsal olarak oluşturulan -eskiden olduğu gibi bugün de asla yalnızca aile tarafından temsil edilmeyen- tiksinti ve korku, gizlenmiş bir zevkle mücadele halindedir. Burada çok farklı biçimlerde, utanma sınırının, sıkılma eşiğinin, duygulanım standartının yakınlaşması olarak görülen gelişmenin, bu tür bir mekanizmayla birlikte ortaya çıkmış olması mümkündür.

Şu anda daha yakından ele alınması gereken soru, bu ruhsal mekanizmayı toplumsal yapıdaki hangi değişimlerin harekete geçirdiği, duygulanım ve davranış biçimlerindeki bu “uygarlığı” hangi dışsal baskıların başlattığı sorusudur.

11. Bir Şövalyenin Yaşamı

İnsanların davranışları ve duygulanım biçimleri neden değişir sorusu ile, insanların yaşam biçimleri neden değişir sorusu temelde aynı sorudur. Ortaçağ toplumunda belirli yaşam biçimleri hazır durumda bulunuyordu ve birey bu biçimlerden birine uygun olarak yaşamak zorundaydı; örneğin, şövalye, zanaatkar ya da reaya olarak yaşamak zorundaydı. Daha yeni toplumlarda ise birey daha farklı yaşam biçimlerini seçme şansına

sahipti; örneğin, eğer soyluysa saray yaşantısı sürebilirdi; ama istese bile -ki birçoğu istiyordu- bir şövalyenin özgür yaşam biçimini seçemezdi. Çünkü bu işlev, yani bu yaşam biçimi, belirli bir dönemden sonra ortadan kalkmıştı. Diğer işlevler ise, örneğin zanaatkârın ya da rahibin işlevleri, Ortaçağ'da son derece önemli bir rol oynarken, toplumsal ilişkiler ağı içinde giderek şu ya da bu ölçüde önemlerini yitirmeye başladı. Tekil insanın uymak zorunda olduğu, az ya da çok katı bir kap şeklindeki yaşam biçimleri, yani işlevler tarih boyunca neden değişime uğrar? Yukarıda da belirtildiği gibi, bu, dürtü yaşamının, duygulanım modellerinin ve bunlarla ilişkili şeylerin hangi nedenlere bağlı olarak değiştiği sorusuyla aynı sorudur.

Burada Ortaçağ'daki üst tabakaların duygulanım standartlarına ilişkin bazı şeyler söylendi. Söylenenlerin daha iyi anlaşılması ve aynı zamanda bu standartların neden değiştiği sorusuna bir geçiş oluşturması açısından, şövalyelerin yaşam biçimlerine, yani toplumun soylu olarak doğan bir bireye sunduğu ve onu içine kapattığı yaşam alanına kısaca değinilecektir. Bu yaşam alanına ilişkin imaj, genel olarak şövalyelerin yaşam biçimine ilişkin imaj, şövalyeliğin "ortadan kalkmasından" sonra az ya da çok gizemli bulutlara bürünmüştür. Ortaçağ savaşçısı ister yalnızca "onurlu bir şövalye" olarak görülsün ve yaşamı belleklerde ulu, güzel, maceralı ve coşkulu bir yaşam biçimi olarak yer alsın, isterse bir "feodal bey", köylülere eziyet eden bir zorba olarak değerlendirilsin ve yaşamı yalnızca vahşi, acımasız ve barbarca özellikleriyle anımsansın, gözleim yapanın içinde yaşadığı çağa ait değer yargıları ve özelemlerin baskısıyla, bu tabakanın basit yaşam biçimine ilişkin imaj çarpıklığa uğrar. Şimdi, birkaç anımsatma ya da betimleme aracılığıyla bu yaşam biçimine ait imaj yeniden oluşturulmaya çalışılacaktır. Yazılı belgelerin yanısıra, ressam ya da heykeltıraşların o döneme ait ürünleri, bunlardan yalnızca bazıları şövalye yaşamını yansıtsa bile, çağın atmosferini ya da duygulanım modellerini ve bu çağ ile içinde bulunduğumuz çağ arasındaki farkı oldukça etkili bir biçimde gösterir. Bu tür resimli kitaplar içinde önemlilerinden birisi de, aslında görece daha sonraki

bir dönemde, yani 1475-1480 yılları arasında yayımlanmasına rağmen, “Ortaçağ Ev Kitabı” adıyla bilinen çizimlerdir. Kitabı hazırlayan ustanın adı belli değildir, ama çağının şövalye yaşamını iyi bilen ve diğer meslektaşlarına oranla dünyaya şövalye gözleriyle bakan ve şövalyelerin toplumsal değer yargılarını üstlenmiş birisi olduğu anlaşılmaktadır. Kitabın bir yerinde, birçok zanaatkârın yer aldığı bir resimde, yalnızca kendi mesleğinden kişiyi ve onun arkasında duran, elini adamın omzuna atmış kızı saray giysileri içinde göstermesi oldukça anlamlıdır. Bu resim belki de ressamın kendi portresidir.¹¹⁴

Yukarıda da belirtildiği gibi, bu çizimler şövalyelik döneminin sonlarına aittir, yani en son şövalyelerden Gözüpek Karl ve Maximilian dönemlerinden kalmadır. Taşıdıkları armalara bakıldığında, bu iki şövalyenin ve onlara yakın diğer şövalyelerin başka resimlerde de yer aldığı görülür. Bir yerde “Bu kişi hiç şüphesiz Gözüpek Karl’ın kendisi ya da çevresindeki Burgundlu şövalyelerden birisi olmalıdır” denir.¹¹⁵ Bu resimlerin, Neuss Anlaşmazlığından (1475) sonra, Maximilian’ın Gözüpek Karl’ın kızı Burgundlu Marie ile nişanlanması nedeniyle düzenlenen savaş oyunlarını tasvir etmesi de mümkündür. Ama her halükârda resimlerdeki insanlar, saray aristokrasisinin şövalye aristokrasisinin yerini almaya başladığı geçiş dönemine aittir ve resimlerde saraylılara ait bazı özellikler de görülür. Ama buna rağmen bu resimler, bir şövalyenin günlük yaşamını oluşturan faaliyetler ve çevresinde gördüğü şeyler hakkında oldukça önemli bilgiler sunar. Ve daha da önemlisi, bu şeyleri nasıl gördüğünü anlatır.

Peki neler görülür?

Kent yaşantısının izi bulunmayan geniş topraklar. Köyler, tarlalar, ağaçlar, çayır, tepeler, küçük akarsular ve çoğunlukla bir şato. Ancak bu resimlerde, soylu tabakanın büyük bölü-

114 Th. Bosserts, Ev Kitabı’nın giriş bölümünde, kitabı hazırlayan ustanın, “yeni yetme soylularla ve burjuvaların silah ve şövalyelik tutkusuyyla alay ettiğinden” söz eder. Bu da aynı yönde değerlendirilebilir.

115 *Das mittelalterliche Hausbuch*, haz. Helmuth Th. Bossert ve Willy Storck, Leipzig 1912, giriş s. 27ff.

münün kısa bir süre sonra, giderek kendi topraklarındaki bağımsız yaşamından vazgeçerek krallara ya da prenslere bağlı olarak yaşamak zorunda kaldığı dönemde görülen, “doğaya” karşı “duygusal” tavırdan, özleminden henüz hiç belirti yoktur. Bu resimlerin içerdiği duygulanım durumunun en önemli farkı budur. Daha sonraki dönemlerde sanatsal tasvir yapılırken, anlatılan şey, doğrudan doğruya ressamın zevkini, daha doğrusu duygulanım modelini yansıtacak şekilde, son derece katı ve özgün bir elemeye tabii tutulur. Daha önce insan tasvirlerinin yalnızca tamamlayıcısı olarak resimlenen “doğa” ve geniş kır manzaraları, üst tabakanın da giderek kentleşmesi ya da saraylaşması ve kent yaşantısı ile kır yaşantısı arasındaki farkın büyümesiyle birlikte, belirli bir özlem işareti de kazanmaya başlar; ya da çevrelediği insanlar gibi üstün ve saygın bir özellik kazanır. Yani, duyguların seçimi, tasvir edilen doğanın yarattığı duygu, hoşla gitmeyen ya da sıkıntı verici bulunan şey değişir; aynı şey tasvir edilen insanlar için de geçerlidir. Kırsal alanlarda, “doğada” gerçekten varolan şeylerden birçoğu, mutlakıyetçi saray insanlarına artık tasvir edilmez. Tepeler çizilir, ama bu tepeler üzerindeki darağaçlarına ve asılı insanlara artık yer verilmez. Tarlalar resmedilir, ama tarlada atlarını sürmeye çabala-yan zavallı köylü gösterilmez. Bütün “basit” ve “aşağı” görülen unsurlar, aynen saray dilinde olduğu gibi, saraylı üst tabaka için yapılan resimlerde ya da çizimlerde de ortadan kalkar.

Geç Ortaçağ üst tabakasının duygulanımına ilişkin bir fikir veren “Ev Kitabı”nın çizimlerinde durum çok farklıdır. Bu çizimlerde, aynen gerçek hayatta olduğu gibi, her şey, darağaçları, sefalet içindeki insanlar, çalışmakta olan zavallı köylüler görülebilir. Ve bunların tasvir ediliş biçimi, çok daha sonraki dönemlerde görüldüğü üzere, protesto gibi bir amaç taşımaz, herhangi bir leylek yuvası ya da bir kilise kulesi gibi, insanların her gün çevrelerinde gördükleri şeyler kadar doğaldır. Bu görüntüler de diğerleri kadar normaldir ve bu bakış, resimlere de yansır. Hatta tam tersine, bütün Ortaçağ boyunca zengin ve soylu insanların varoluşu için, ellerini açmış dilencilerin ve sakkatların, onlar için çalışan köylülerin ve zanaatkârların bulun-

ması gerekir; bu görüntüler soyluları tehdit etmez, zengin olanlar kendilerini onlarla özdeşleştirmez, dolayısıyla onların da resimde yer alması rahatsız edici değildir. Zaman zaman saskatlarla, köylülerle alay bile edilir.

Bu resimler de böyledir. Önce belirli bir gezegen ya da yıldız altında duran insan çizimleri yapılmıştır. Bu insanlar herhangi bir şövalyenin çevresine yerleştirilmemiştir, bir şövalyenin etrafında gördüğü şeyleri ve bu şeyleri nasıl gördüğünü aktarırlar. Sonraki birkaç resimde, şövalye yaşantısını, onun uğraşını ve mutluluğunu yansıtan görüntülere yer verilir. Bütün resimler, daha sonraki dönemlerle karşılaştırıldığında, yapıldıkları dönemin sıkıntı standartını ve toplumsal tavrını yansıtır.

Örneğin, kitabın başlarında Satürn altında doğan insanlar gözlenir. Resmin ön taraflarda, yerde yatan bir atın karnını açmaya, belki de yenilebilecek et parçaları elde etmeye çalışan yoksul bir adam yer alır. Adamın pantolonu biraz düşmüş, kaba etleri ortaya çıkmıştır ve bir domuz onu koklamaya çalışmaktadır. Yırtık giysili, yaşlı ve hasta bir kadın, koltuk değneğine yaslanmış, topallayarak yürümektedir. Yolun kenarındaki çukurda yoksul bir adam oturmaktadır; elleri ve ayakları bir tahtaya bağlanmıştır; yanındaki kadının da bir eli tahtaya bağlıyken diğer eli zincirlenmiştir. Bir adam, ilerideki ağaçlar ve tepeler arasında kaybolan bir ark kazmaya çabalamaktadır. Uzaklarda bir yerde, büyük güçlkle atla tarla sürmeye çalışan bir köylü ve oğlu görülür. daha ilerilerde üstü başı perişan bir adam darağacına doğru götürölmektedir, yanındaki silahlı kişi gururla göğsünü ileri doğru uzatmıştır, başındaki şapkada bir tüy yer almaktadır; yanlarından geçen arabadaki rahip ona doğru büyük bir haç tutmaktadır; at üzerinde en arkada, adamlarından ikisi arasında ilerleyen bir şövalye görölmektedir. Tepenin üzerinde darağacına asılı bir adam vardır ve tekerlek üzerinde bir ceset bulunmaktadır. Etrafta kara kuşlar uçuşmakta, bunlardan birisi cesedi gagalamaktadır.

Darağacı hiç öne çıkarılmamıştır. Dere ya da ağaç kadar doğal resmedilmiştir; ava gitmekte olan şövalye de onu bu şekilde görür. Herkes darağacının yanından geçip gider; soylu er-

keklerle kadınlar genellikle aynı ata binmiştir. Yaban hayvanları küçük bir koruya doğru koşmaktadır; geyiklerden birisi vurulmuş gibidir. Yine arkalarda bir yerde küçük bir köy ya da bir çiftlik, su kuyusu, değirmen çarkı, yel değirmeni, birkaç yapı görülür; bir köylü tarlada çalışmaktadır; gözü tarlasına girmekte olan yabani hayvanlara çevrilmiştir. Resmin üst kısmında, bir tarafta yüksek bir tepedeki şato yer alırken, diğer tarafta daha alçak bir tepede işkence tekerleği, bir kişinin asılı bulunduğu darağacı ve etrafta uçuşan kuşlar vardır.

Şövalyenin adalet gücünü temsil eden darağacı onun yaşamının bir parçasıdır. Önemli değilmiş gibi durmaktadır; ama en azından huzursuz edici değildir. Ceza, idam, ölüm, o yaşamda sıradan günlük olaylardandır; bunlar henüz toplumun sahne arkasına atılmamıştır.

Aynı şeyler yoksullar ve çalışan insanlar için de geçerlidir. 13. yüzyılda Regensburglu Berthold vaazlarından birinde, “Hepiniz bey olsaydınız, tarlaları kim sürerdi” der.¹¹⁶ Bir başka yerde çok daha net bir biçimde şunları belirtir: Siz Hristiyanlara, her şeye muktedir Tanrı’nın kutsal Hristiyanlığı farklı on insan şeklinde nasıl düzenlediğini ve “alt tabakalardan insanların üst tabakalar-daki insanlara hangi hizmetleri borçlu olduğunu anlatacağım. İlk üçü en üstün ve en değerli tabakadır ve Tanrı bunları diğer yedi tabaka hizmet etsin diye seçmiş ve yaratmıştır.”¹¹⁷ Aynı duygulara 15. yüzyıla ait resimlerde de rastlanır. Savaşçılar eğlenmek için zamana sahipken, diğer insanların onlar için çalışması son derece doğal bir dünya düzeni olarak görülür ve sıkıntı verici değildir. İnsanlar kendilerini bir başka insanla özdeşleştirmez. Bu yaşamda, çok uzaklarda, ufukta bir yerde bile, bütün insanların “eşit” olduğuna ilişkin herhangi bir düşünceye rastlanmaz. İşte bu nedenle, çalışmakta olan insanlara ait resimler utanma ya da sıkılma duygularına neden olmaz.

Beyin toprakları, beylerin neşeleri görülür: Genç bir kız delikanlının başına çiçek tacı takmaktadır. Delikanlı kızı kendi-

116 Berthold v. Regensburg, *Deutsche Predigten*, haz. Pfeiffer ve Strobl, Viyana 1862-1880, cilt I, s. 14, satır 7f.

117 Berthold v. Regensburg, a.g.y., cilt I, s. 141, satır 26f. ve s. 142, satır 26ff.

sine doğru çekmek ister gibidir. Bir başka çift birbirine sarılmış, gezintiye çıkmıştır. Genç çiftlerin aşk oyunlarını gören yaşlı hizmetkâr yüzünü buruşturmuştur. Yan tarafta işçiler çalışmaktadır. Birisi yerleri süpürmekte, bir diğeri kaşığı yapmakta, üçüncüsü ördeklere yem atmaktadır; ama pencerelerin birinden genç bir hizmetçi el sallamaktadır, başı kıza çevrilidir; biraz sonra eve girecek ve bir süre ortadan kaybolacaktır. Soylu kadınlar oyun oynamaktadır. Onların arkasında oyun oynayan köylüler görülür. Çatıdaki leylek takırdamaktadır.

Göl kıyısında küçük bir şato vardır. Köprünün üzerinde genç bir soyluyla karısı durmaktadır. Köprünün korkuluklarına yaslanmış, hizmetkârların suda balık ve ördek avlayışlarını izlemektedirler. Üç küçük kız sandalla gezinti yapmaktadır. Sazlık, çalılık ve uzaklardaki küçük bir kenti çevreleyen surlar göze çarpar.

Ya da ormanlık bir tepe üzerine bir ev inşa etmeye çalışan zanaatkârlar görülür. Şato sahibi ile karısı çalışmaları izlemektedir. Küçük dağdan taşlar çıkarılmış, dağda yer yer oyuklar oluşmuştur. Taşları yontmaya çalışan ya da el arabalarıyla taşıyan insanlar vardır. Biraz daha önde, yarı bitmiş yapıda çalışmakta olan insanlar göze çarpar. En önde, işçiler kavga etmektedir; neredeyse birbirlerini bıçaklamak ve yaralamak üzeredirler. Şato sahibinin durduğu yer fazla uzak değildir. Karısına kavga edenleri işaret etmektedir; adamın ve karısının sükuneti ile kavga eden insanların yüzündeki kızgınlık büyük bir karışıklık oluşturmaktadır. Ayaktakımı birbirini yer. Beyler onlardan uzaktır. O bambaşka bir dünyada yaşamaktadır.

Burada önemli olan, bugünkülerden pek farklı olmayan olayın kendisi değildir; önemli olan, olayın naklediliş biçimidir, ki bu naklediliş biçimi farklı bir duygusal durumu ortaya koyar. Daha sonraki dönemlerde üst tabaka bu tür çizimler yaptırmaz. Böyle şeyler onun duygularına hitap etmez. Bunlar “güzel” şeyler değildir. Bunların “sanat”ta yeri yoktur. Brueghel gibi, orta tabakaları ve tamamen saray dışında kalan tabakaları temsil eden Hollandalı ressamalarda da, daha sonraki dönemlerde dahi, sakatların, köylülerin, darağaçlarının ya da ça-

lısan insanların resmedilmesine izin veren bir sıkıntı standartı görülmektedir. Ama bu standart, burada anlatılan geç Ortaçağ üst tabakasında rastlanan toplumsal duygulanımdan çok daha farklı bir duygulanım düzeyiyle ilişkilidir.

Resimlerde diğer çalışan tabakaların olması çok normaldir. Hatta onlar şövalye yaşamının vazgeçilmez unsurlarındandır. Bey onların içinde yaşar. Hemen yanı başında bir hizmetkârın çalışması onu şaşırtmaz; beyi onun özgün eğlence biçimi de şaşırtmaz. Tam tersine, çevresinde insanların hareket halinde oluşu, kendisinin onlardan birisi değil de onların efendisi oluşu, beyin benliğini oluşturan en önemli bileşenlerinden birisidir. Bu duygu bütün çizimlerde belirgindir. Bunların arasında, courtoise uğraşları ve davranışları ile alt tabakaların uğraşları ve davranışlarının karşı karşıya getirilmediği tek bir resim bile bulunmaz. İster at binsin, avlansın isterse sevişsin ve dansetsin, efendinin yaptığı her şey seçkin ve saygındır, uşakların ve köylülerin yaptıkları ise kaba ve hantaldır. Ortaçağ üst tabakasının sıkıntı duyguları bütün kaba şeylerin sahne arkasına atılmasını, resimlerden de çıkarılmasını henüz gerektirmemektedir. Başka insanlardan farklı olduklarını hissetmek, onların duygularını okşar. Karşıtlığı görmek yaşam zevklerini artırır. Biraz daha ılımlı bir düzeyde de olsa, bu tür farklılıkların verdiği keyfe, örneğin Shakespeare'de bile rastlamak mümkündür. Ortaçağ üst tabakalarına ait bütün belgelerde aynı tavır olanca çıplaklığıyla görülebilir. Toplumdaki bağlar ve işbölümü arttıkça üst tabakaların diğer tabakalara bağımlılığı da giderek artar ve diğer tabakaların toplumsal gücü de o aranda, en azından potansiyel olarak yükselir. Ama o toplumda diğer tabakaları kendisine kılıç ve silah tekeliyle bağlayan üst tabaka, onlara muhtaç değildir, bu nedenle de onlara fazla bağımlı değildir. Onlara bağımlılığı diğer dönemlere oranla çok azdır ve o oranda da aşağıdan yukarıya doğru baskı azdır. Bu duruma uygun olarak da, üst tabakanın efendilik duyguları, diğer tabakaları küçümseyişi çok daha alenidir; diğer duygular gibi bu duyguların da gizlenmesi, denetim altına alınması yönündeki baskı oldukça azdır.

Bu efendilik bilincini, diğer insanları küçümsemeyi, kendinden emin bir gururu, bu resimlerdeki kadar bütün netliğiyle gözler önüne seren başka bir kaynak bulmak güçtür. Efendilik bilinci, soylunun, kavga eden çalışanları ya da bir tür dökümhanede çalışan, pis kokular nedeniyle burunlarını tutmuş kişileri karısına işaret ediş biçimiyle ya da uşakların balık tutuşlarını seyreden bey ya da ucunda birisinin sallandığı darağacı ile ifade edilmez yalnızca, şövalyenin soylu davranışlarıyla halkın kabalıklarının yanyana gösterilişindeki doğallık ve sadelikle de ifade edilir.

Bir turnuva yapılmaktadır. Müzisyenler çalgıya başlar. Pal-yaçolar gösteri yapmaktadır. Soylu izleyiciler at üzerindedir, bey ile karısı genellikle aynı ata binmiştir, birbirleriyle sohbet ederler. Köylüler, kentliler, hekim, giysilerinden anlaşılır, izlemektedirler. Ağır zırhlar içinde oldukça çaresiz görünen iki şövalye ortada durmaktadır. Arkadaşları onlara öğütler vermektedir. Birisinin eline uzun bir mızrak tutuşturulmaktadır. Biraz sonra tellal boruyu üfler. Şövalyeler mızraklarını ileri doğru uzatarak birbirlerine saldırır. Ve efendilere özgü bu eğlence biçiminin arka planında halkın basit eğlence biçimine de yer verilir; her türlü saçmalığın yapıldığı bir at yarışı... Adamın birisi bir atın kuyruğuna asılmıştır. Atın sürücüsü sinirlenir. Diğer sürücüler atlarını kamçılar ve kaba bir dörtnalla oradan uzaklaşırlar.

Bir başka resimde savaşçılar konaklamıştır. Cephane taşıyan at arabaları konak yerinin etrafını çevirmiştir. Bu çemberin içinde, değişik arma ve alemler taşıyan gösterişli çadırlar kurulmuştur, armalardan birisi de krala aittir. Ortada, şövalyeleri tarafından etrafı çevrilmiş kral ya da imparator görülmektedir. Atlı bir ulak ona bir mektup uzatmaktadır. Kampın girişinde çocuklu dilenci kadınlar ellerini açmış oturmaktadırlar, at sırtındaki zırhlı bir şövalye, elleri bağlı bir kişi getirmektedir. Ötede bir köylü tarlasını sürmektedir. Kampın çevresinde yerlerde kemikler görülmekte, hayvan iskeletleri, bir at leşi, başında bir karga ve bir köpek... Arabaların yanında uşaklardan birisi yere çömelmiş, işini görmektedir.

Ya da Mars işaretinin altında, köy basan şövalyeler görülür. Önde savaş uşaklarından birisi kılıcını yerde yatan köylüye saplamaktadır; sağda, küçük bir kiliseye benzeyen yerde, bir başka adam kılıçlanmakta, eşyaları yağmalanmaktadır. Çatıdaki yuvada leylekler huzurla oturmaktadır. Daha ötede bir köylü çiti aşarak kaçmaya çalışmaktadır, ama bir atlı şövalye, köylünün dışarı çıkan gömleğini yakalamış bırakmamaktadır. Köylü bir kadın çığlıklar atarak dövünmektedir. Atlı bir şövalye, elleri bağlı, perişan durumdaki bir köylünün kafasına vurmaktadır; bazıları arkada bir yerde bir evi ateşe vermişler ve içlerinden birisi hayvanları önüne katmış götürürken, kendisine engel olmak isteyen kadına vurmaktadır; köy kilisesinin küçük kulesine köylüler sığınmaya çalışmakta, pencerelerden korkulu yüzler bakmaktadır. Arkalardaki küçük bir tepenin üzerinde, savunması oldukça sağlam bir manastır bulunmaktadır, yüksek duvarların arkasında kilisenin çatısı ve haçı görülmektedir. Biraz daha yüksekte, küçük bir dağın tepesinde bir şato ya da manastıra ait bir yapı yer almaktadır. Savaş tanrısı Mars ile ilişkili olarak ressamın tasavvurundaki şeyler bunlardır. Resim olağanüstü bir canlılığa sahiptir. Diğer bazı sayfalardaki resimler gibi bu resim de doğrudan yaşanan bir olay karşısında bulunuluyormuş duygusu vermektedir; böylesi bir duygu, bu sayfaların henüz “duygusal” olmamasından kaynaklanmaktadır ve o dönemi izleyen uzun süreç boyunca, üst tabakalar için yapılan sanatsal tasvirlerin giderek daha çok o tabakaların özlemlerini yansıtmaya yol açan duygusal bağımlılık derecesinin, yakınlaşan sıkılma standartına aykırı olan her şeyin baskılanmasını zorlayacak ölçüye henüz ulaşmamış oluşuna bağlıdır. Burada bir şövalyenin dünyayı nasıl gördüğü ve neler hissettiği anlatılmaktadır. Resimde keyifli olan şeylerin yer almasını, zevksiz, utandırıcı ya da sıkıntı verici şeylerin gösterilmemesini sağlayan duygu eleği ya da duygu şablonu, daha sonraki dönemlerde, resimlerde kendisine yalnızca üst tabakanın dürtüler üzerindeki baskısını bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde protesto etmek amacıyla, dolayısıyla amaçlı ve vurgulu bir şekilde yer bulabilen birçok şeyin tasvi-

rine izin verir. Köylü ne kendisine acınacak bir kişi ne de erdemin temsilcisidir; kötü bir günahın temsilcisi de değildir. Sadece biraz zavallıdır, biraz da komiktir; şövalye onu aynen böyle görür. Dünyanın merkezinde şövalye yer almaktadır. Kemikleri sayılan cılız köpekler, dilenen kadınlar, kokuşmakta olan leşler, ormanın içinde çömelmiş iş gören uşaklar, yakılan köyler, yağmalanan ve dövülen köylüler; bütün bunlar, aynen turnuva ya da av gibi, bu ruhların çevresindeki manzaraya ait görüntülerdir. Tanrı dünyayı böyle yaratmıştır: Bazıları efendidir, bazıları uşaktır. Bunda rahatsız olunacak hiçbir şey yoktur.

Bu geç şövalyelik toplumu ile daha sonraki mutlakıyetçi saray toplumunun duygulanım standartları arasındaki fark, aşkın tasvir ediliş biçiminde de görülür. Bunlar Venüs insanlarıdır. Yine geniş topraklar görülür. Küçük tepeler, kıvrılarak ilerleyen bir dere, çalılık ve bir koruluk vardır. Ön tarafta üç dört soylu çift gezinmektedir; genç bir adamla genç bir kadın; halka oluşturmuşlar, müziğin ritmine uymaktadırlar, neşelidirler, hepsinin uzun burunlu ayakkabıları vardır. Hareketleri ölçülü ve dengelidir; birisinin şapkasına büyük bir tüy takılıdır, diğerlerinin saçlarında taçlar vardır. Belki de ağır bir dans yapmaktadırlar. Arkada, müzik yapan üç çocuk yer almaktadır, yandaki masanın üzerinde meyve ve içki durur; servis yapan genç masaya yaslanmıştır.

Karşı tarafta, çit ve kapı ile korunan küçük bir bahçe görülür. Ağaçlar bir tür çardak oluşturmuştur, ortadaki oval banyo küvetinin içinde oturan çıplak genç, küvetin içine girmekte olan çıplak kıza doğru büyük bir istekle uzanmaktadır. Aynen yukarıda olduğu gibi, meyve ve içki getirmekte olan yaşlı hizmetçi kadın, gençlerin aşk oyunlarını görünce suratını asmıştır; ön planda beyler eğlenirken, arka planda da hizmetkârlar eğlenmektedir. İçlerinden birisi, etekleri yukarı kalkmış vaziyette yerde yapmakta olan hizmetçi kızın üzerine abanmak üzeredir. Son bir kez daha etrafta birilerinin olup olmadığına bakmaktadır. Diğer yanda, halktan iki genç Moresko* dansçı-

(*) Ortaçağ'da genellikle maskeli balolarda yapılan bir tür dans - ç.n.

larına benzer geniş hareketlerle dans etmektedirler; üçüncü bir genç onlara müzik yapmaktadır.

Ya da yine geniş bir arazide, taştan yapılmış küçük bir hamam görülür, önünde yine taş duvarla örülmüş küçük bir bahçe yer almaktadır. Biraz olsun bunların arkasındakileri görmek mümkündür. Belli belirsiz bir yol vardır; çalılıklar ve bir ağaç sırası uzaklara doğru uzanmaktadır. Bahçede oturan ve gezinen genç çiftler göze çarpar. Bu çiftlerden birisi modaya uygun yapılmış kuyuya hayran hayran bakmaktadır, diğerleri sohbet etmektedirler; genç erkeklerden birinin elinde bir şahin durmaktadır. Köpekler, küçük bir maymun ve saksılar vardır.

Açık duran kemerli küçük bir pencereden hamamın içi görülmektedir. İki delikanlı ile bir kız çıplak vaziyette suya girmiş birbirleriyle sohbet etmektedirler. Soyunuk ikinci bir kız da onlara katılmak için kapıyı açmak üzeredir. Hamamın büyük kemerlerinden birinin üzerinde oturan çocuk gitarıyla hamamdakilere müzik yapmaktadır. Kemerin altında ağzından su fışkıran bir kurna vardır. Hamamın önündeki su dolu küçük küvette içecekler soğutulmaktadır. Yandaki masada meyveler ve bir kupa durmaktadır; saçına taç takılı genç bir soylu delikanlı, şık bir şekilde elini masaya dayamıştır. Hamamın ikinci katından, bir hizmetçi kız ile bir uşak beylerin nasıl eğlendiğine bakmaktadırlar.

Görüldüğü gibi, erkek ile kadın arasındaki erotik ilişkiler de, gerek toplumsal ilişkilerde gerekse resimlerde, herkesçe anlaşılır olmasına rağmen yarı gizli olarak tasvir edilen daha sonraki dönemlere oranla hiç gizli değildir. Çıplaklık, içsel ve dışsal denetimden kurtulabilmek için, resimde ancak Yunanlı ya da Romalı kostümü olarak sanatsal bir şekilde sunulmasına yol açacak kadar utanma duygusuyla henüz yüklü değildir.

Ama çıplak vücut burada da, daha sonraki dönemlerde elden ele dolaşan “özel çizimler” kadar açık değildir. Aşk sahneleri ise “terbiye dışı” olmaktan çok uzaktır. Aşk burada, şövalyenin yaşamındaki turnuva, av, savaş seferi ya da yağma gibi diğer olaylar kadar doğal bir olaydır. Bu sahneler özel bir şekilde vurgulanarak çizilmemiştir; tasvirlerde şiddete ya da bü-

tün “terbiye dışı” şeylerin sahip olduğu tahrik etme eğilimine ya da yaşamda gerçekleştirilemeyen istemlere ilişkin hiçbir şeye rastlanmaz. Bu tasvirler baskı altındaki bir ruhun ürünü değildir; tabuları yıkarak bazı “gizli şeyleri” açığa çıkarıyor da değildir. Herhangi bir etki altında bulunmamaktadır. Ressam burada da belli ki kendi yaşamında sıkça karşılaştığı bir durumu tasvir etmektedir. Bugünkü utanma ve sıkılma standartlarımızla karşılaştırıldığında, cinsiyetler arasındaki ilişkilerde görülen bu rahatlık ve doğallık, bu tavrı “naiv” olarak nitelememize yol açar. Hatta bu ev kitabını hazırlayan usta, bazen - bugünkü anlayışımıza göre- hayli terbiye dışı şakalara da yer verir; örneğin E. S. gibi, bu dönemin diğer ustalarında da, belki de ondan kopya çekmek suretiyle, halk için çizen Şeritli Usta'nın¹¹⁸ eserlerinde de aynı şey göze çarpar. Ve bu tür motiflerin, bir din adamı olduğu tahmin edilen birisi tarafından halk için hazırlanan nüshaya da aynen alınması, o dönemdeki toplumsal utanma standartlarının ne kadar farklı olduğunu gösterir. Ama bu tür şeyler de giysiye ait bir ayrıntı rahatlığıyla aktarılır. Kaba olarak görülse bile, sonuçta yağmalanan ve kovalanan köylünün gömleğinin arkadan dışarı çıkmasına ve şövalyenin bunu yakalamasına ya da sevişen çiftlere bakan yaşlı hizmetçinin asık yüzlü olarak çizilmesine, yani bu türlü işler için yaşlı oluşuyla alay edilmesine izin verecek düzeydeki şakadan daha kaba bir şaka da değildir.

Bütün bunlar, daha sonraki dönemlere göre dürtülere, duygulara çok daha kolay, hızlı, kendiliğinden ve açık olarak teslim olan, duygulanımın bağımsız, yani aynı zamanda denetimsiz olduğu ve iki uç arasında gidip geldiği bir toplumun ruhsal yapısının ifadeleridir. Gerek köylüler gerekse şövalyeler, bütün Ortaçağ dünyevi toplumu için karakteristik özellik teşkil eden duygulanım yapısına ilişkin bu standart dahilinde, tabii ki önemli farklılar bulunmaktadır. Bu standartın insanları da bir dizi dürtü denetimi ile karşı karşıyadırlar. Ancak diğer yönde yer alan bu denetim, daha sonraki dönemlerdeki düzeye ula-

118 Max Lehrs, *Der Meister mit den Bandrollen*, Dresden 1886, s. 26ff.

şamamış ve sürekli, düzeyi sabit ve neredeyse otomatik bir öz-baskı niteliğini henüz kazanmamıştır. Bu insanların bütünleşme ve birbirlerine bağımlılık biçimleri, bedensel işlevlerini birbirlerinden saklamalarını ve saldırganlık dürtülerini engellemelerini gerektirecek düzeye ulaşmamıştır. Bu durum insanların hepsi için geçerlidir. Ama köylünün saldırganlık dürtüsü şövalyeye göre daha sınırlıdır, yani kendisi gibi olanlarla sınırlanmıştır. Şövalyede ise durum tam tersidir; saldırganlık dürtüsü kendi sınıfı dışındakilere karşı daha az sınırlıdır, çünkü kendisi gibi olanlarla yaptığı kavga belirli kurallara bağlıdır. Köylünün sosyo-oluşumsal engelleniş düzeyi belki onun iyi beslenememesine bağlıdır. Bu ise bütün insan davranışları arasındaki en üst düzeyde bir dürtü denetimidir. Ama kimse bununla ilgilenmez ve köylünün toplumsal durumu, sümkürür ya da tükürürken ya da sofrada yemeğe saldırırken kendisini herhangi bir denetim altına almasını gerektirici bir özellikte değildir. İşte bu açıdan şövalyenin karşılaştığı baskı daha güçlüdür. Sonraki dönemin duygulanım standartlarıyla karşılaştırıldığında, Ortaçağ'daki duygulanım standardı bir bütünlük gibi görünse bile, ruhani tabakayı bir yana bırakacak olsak dahi, dünyevi toplum içinde görülen farklı konumlara uygun olarak, farklı duygulanım modelleri vardır ve bunlar daha ayrıntılı bir şekilde incelenmelidir. Bu resimlerdeki soyluların ölçülü ve nispeten terbiye edilmiş hareketleri ile uşakların ve köylülerin geniş ve kaba hareketlerinin karşılaştırılmasında dahi bunu görebilmek mümkündür.

Ortaçağ'da insanların duygularını ifade biçimleri sonraki dönemlere göre çok daha fazla kendiliğindendir ve bağımsızdır. Ama bunlar asla herhangi bir şekilde *mutlak* anlamda bağımsız ve toplum tarafından biçimlenmemiş değildir. Bu açıdan herhangi bir sıfır noktası bulunmamaktadır. Kısıtlamalara sahip olmayan insan ancak bir hayaldir. İnsanların birbirlerine olan bağımlılıkları gibi, kısıtlamaların biçimi, gücü ve alımlanmış biçimi de yüzlerce kez dönüşüme uğrar ve dönüşümle birlikte duygulanım dağarcığı içindeki gerilimler ve dengeler ile bireyin aradığı ve bulduğu tatminin biçimi de değişir.

Şövalyenin aradığı ve bulduğu tatmin konusunda, bu çizimler yeterli bilgi vermektedir. Bu geç dönemde, eskisine göre zamanını daha çok sarayda geçiriyor olabilir. Ama şatosu ve arazisi, tepeler, dereler, tarlalar, köyler ve ormanlar onun doğal ve duygusallıktan uzak yaşam alanlarıdır. Burada kendisini yurdunda hisseder; buralarda bey odur. Hayatı genellikle seferler, turnuvalar, avlar ve aşk oyunları arasında geçer.

Ama 16. yüzyılda, hatta 15. yüzyılda bile önemli değişiklikler yaşanır. Yarı kentleşmiş prensliklerde, kısmen eski soyluların bazı unsurları, kısmen de yeni yükselen unsurlardan, yeni bir yaşam alanına, yeni işlevlere ve bunlara uygun olarak da yeni bir duygulanım modeline sahip yeni bir aristokrasi oluşur.

İnsanlar bu farkı duyumsayarak ifade ederler. 1562 yılında Jean du Peyrat adlı bir adam della Casa'nın görgü kitabını Fransızcaya aktarır. Kitabın başlığını şöyle çevirir: "Le Galathée, ou la maniere et fasson comte le gentilhomme se doit gouverner en toute compagnie."* Centilmen üzerindeki güçlü baskı bu başlıkta bile belirlidir. Ama Peyrat, yaşamın şövalyeye dayattığı zorunluluklar ile saray yaşantısının bir centilmene dayattığı zorunlulukları önsözde bile kesin bir dille birbirinden ayırır:

"Bir centilmenin bütün erdemi ve olgunluğu mösyö, iyi at binmesi, mızrak kullanabilmesi, zırhı içinde sağlam durması, bütün silahlara hakim olması, kadınların yanında alçakgönüllü davranabilmesi, aşkın hizmetinde olması değildir. Çünkü bir centilmen bunları zaten iyi yapmak zorundadır. Ama iyi yapması gereken başka şeyler de vardır. Sofrada kraliçelere ve prenseslere hizmet etmek; davranış biçimini ve dilini insanların konumlarına ve sınıflarına göre ayarlamak; belli belirsiz attığı bakışlara, en ufak göz hareketlerine, en küçük davranışlarına dek bir centilmen nasıl davranması gerektiğini bilmelidir."

Burada, eski dönemlere ait erdem ve olgunluk, bir centilmenin yaşamı ve yaşam alanı olarak gösterilen şeyler "Ev Kitabı"nın sayfalarında izlenenlerin aynısıdır: silah ve aşkın ürünleri...

(*) "Galathée ya da Bir Centilmenin Her Türlü Toplulukta Davranış Biçimi" - ç.n.

Artık bunların karşısına, yeni olgunluk biçimleri ve prensin hizmetinde bulunan centilmenin yeni yaşam alanı getirilmektedir. Centilmenin bütün olgunluğu, yalnızca mızrağını iyi tutması, bütün silahları iyi kullanabilmesi, hatta kadınların yanında kendisine hakim olabilmesi ve “aşkın hizmetinde olması” değildir. Bütün bunlar zaten centilmenin görevleri olarak görülür, ona başka görevler de yüklenir, örneğin sofrada kraliçelere ve prenseslere hizmet etmek, konuşulan kişinin konumuna göre tavırlarını ve dilini ayarlamak, bakışlarını, hareketlerini, en küçük ayrıntısına dek her şeyi kontrol etmek...

Eski şövalye yaşamının ne gerekli ne de olanaklı kıldığı yeni bir zorunluluk, davranışların daha sıkı denetlenmesi ve biçimlendirilmesi zorunluluğu şimdi centilmenin sırtına yüklenmiştir. Bunlar, centilmenin içinde bulunduğu yeni ve daha güçlü bağımlılık ilişkilerinin bir sonucudur. O artık görece bağımsız bir adam, şatosunun efendisi değildir. Artık sarayda yaşamaktadır. Prensın hizmetindedir. Sofrada onu bekler. Ve sarayda başka insanlarla birlikte yaşar. Onların hepsine konumlarına uygun davranmak zorundadır. Saraydaki insanların saygınlık derecesine göre hareketlerini ayarlamak, dilini ölçmek ve bakışlarını iyi denetlemek zorundadır. Yeni yaşam alanının ve yeni birliktelik biçiminin insanlara dayattığı yeni bir özdisiplin, eskisine göre çok daha güçlü bir benmerkezciliktir bu...

İdeal biçimi “couteuse” ile dile getirilen bir tavır, yerini yavaş yavaş giderek “civilité” kavramıyla anlatılmaya başlanan bir tavra bırakmaktadır.

Jean du Peyrat'ın *Galateo* çevirisi dilsel olarak bu geçiş dönemini temsil eder. 1530 ya da 1535 yıllarına dek Fransa'da sadece “courtoisie” kavramı kullanılmaktadır. Yüzyılın sonuna doğru “civilité” kavramı ortaya çıkar ve henüz yok olmamış diğer kavrama göre yaygınlık kazanır. 1562 yılında her iki kavram da yanyana kullanılmaktadır.

Peyrat yazdığı ithafnamede “Genç saraylıların ve centilmenlerin eğitimine adanmış olan bu kitap, *saray davranışı, nezaket, terbiye ve övgü* hakkeden alışkanlıklar açısından, başkalarının aksi ve aynası olan kişilerin himayesinde olsun,” der.

Bu sözlerini ithaf ettiği Navarra prensi Bourbonlu Heinrich'in yaşamı şövalyelikten saraylılığa geçişi en iyi biçimde sembolize eder. Bu kişi daha sonra IV. Heinrich adıyla kral olarak Fransa'daki bu dönüşümü gerçekleştirecek ve kendisine karşı çıkanları, özgür beyliğini ve şövalyeliği bırakarak kralın hizmetine girmeleri gerektiğini kavrayamayanları, istemeyerek de olsa zorlamak ya da öldürtmek zorunda kalacaktır.¹¹⁹

119 Davranışların uygarlığı ile ilgili, kısmen hacmi arttırmamak için kısmen de büyük uygarlık çizgisine pek fazla katkısı olmadığına inandığımız için burada sunmadığımız materyallerden önemli birini şu anda ek olarak sunmak istiyoruz. Batılı insanın *temizlik, yıkanma ve banyo* ile ilişkisi, metinde birçok açıdan incelenen uygarlık eğrisine uygundur. Düzenli temizliğe ve vücudun daima temiz tutulmasına yönelik itici güç de ilk başlarda sağlık anlayışıyla ilgili, net ya da bugünkü değişimle pisliğin sağlık için tehlikeli olduğu yolundaki "rasyonel" görüşlerden kaynaklanmaz; yıkanma konusundaki tavır da metinde ele alınan ve üçüncü kısımda daha ayrıntılı olarak incelenecek insan ilişkilerinin değişimi ile yakından ilgilidir.

İlk başlarda insanların başkaları için düzenli temizlik yaptıkları görülür. Özellikle sosyal olarak üstte yer alanlar karşısında, yani toplumsal nedenlere dayalı olarak, yani şu ya da bu ölçüde dışsal baskıların sonucunda temizlik yaparlar; bu tür dışsal baskıların eksik olduğu, toplumsal konumun gerektirmediği durumlarda düzenli temizlik yapmaz, vücut temizliğini kişisel olarak rahat edebilecekleri düzeyle sınırlarlar. Bugün yıkanma ve temizlik küçüklükten itibaren otomatik bir alışkanlık düzeyinde yerleştirilir; yani insanın disiplinli olarak başkaları için yıkandığı, dışsal baskılar sonucu temizlik yaptığı düşüncesi zamanla insan bilincinden silinir; artık insan içsel baskılar sonucu yıkanır, yıkanmadığı zaman çevresinde kendisini kınayacak ya da cezalandıracak bir insan olmasa bile temizlik yapar; bir insanın temizlik yapmaması, varolan toplumsal standartların kazandırılması için verilen eğitimin - eski dönemden çok farklı olarak- başarısız olduğunun işaretidir. Diğer uygarlık eğrilerinde görülen davranış ve duyguların dağarcığındaki değişimler aynen burada da görülür. İnsanlar arasındaki ilişkiler öylesine değişir ki, insanların birbirlerine uyguladıkları baskı tekil insanda giderek içsel baskıya dönüşür; yani süper ego güçlenir. Süper ego, bireyde toplumsal kodu temsil eden kısımdır; bireyi düzenli olarak yıkanmaya ve temizlenmeye zorlayan süper egodur. Bu mekanizmanın daha iyi anlaşılması için birçok erkeğin toplumsal herhangi bir zorunluluk olmadan da tıraş olduklarını anımsatalım. Tıraş olmamak ne sağlığa ne de hijyen kurallarına aykırı olmamasına rağmen, tıraş olmadıklarında "süper ego" nedeniyle kendilerini rahatsız hissettikleri için, alışkanlık haline geldiği için tıraş olurlar. Bugünkü toplumumuzda su ve sabun ile temizlenmek de bu tür bir "zorunlu davranış" haline dönüşmüş, koşullandırılma biçimimiz aracılığıyla, hijyenle ilgili "rasyonel" gerekçelere bağlı olarak bilincimize kazınmıştır.

Sözkonusu değişimi bir başka gözlemcinin sunduğu kanıt ile sağlamlaştırmak bu çalışma için yeterli olacaktır. I. E. Spingarn, della Casa'nın "Gala-

teo"sunun İngilizce çevirisine yazdığı önsözde (*The Humanist Library*, haz. L. Einstein cilt VIII, Londra 1914, s. xxv) şunları söyler: "... Bizi yalnızca dünyevi toplum ilgilendirmektedir ve bu topluma baktığımızda, temizlik kurallarına, o da eğer uyuluyorsa, yalnızca toplumsal olarak gerekli ölçüde uyulur; bireysel bir ihtiyaç ya da bireysel bir alışkanlık olduğu neredeyse hiç görülmez. Toplumsal davranış kuralları konusunda della Casa'nın ölçütü burada da geçerlidir: Temizlik kurallarına, diğer insanların hoşuna gitsin diye uyulur, yoksa bireysel içgüdülere dayalı *içsel bir istek* nedeniyle değil... Bütün bunlar değişmiştir. Vücut bakımı, toplum tarafından artık tamamen bireysel bir ihtiyaç olarak kabul edildiği için, şu anda toplumsal ilişkilere ilişkin kurallar açısından herhangi bir sorun teşkil etmemektedir." Gözlemci, kendi toplumuna ait standartı -içsel temizlik isteği- hiç sorgulamadan, önceki standarttan bu standarta neden ve nasıl ulaşıldığı üzerinde hiç düşünmeden olduğu gibi kabul ettiği için, değişim eğrisi burada son derece net bir şekilde belirgindir. Bugün genel olarak insanlar yalnızca çocukluk dönemlerinde doğrudan dışsal baskılar sonucu, yani bağımlı oldukları kişiler için yıkanır ve temizlik yaparlar. Yukarıda da belirtildiği gibi, yetişkinlerde bu davranış zamanla içsel baskıya dönüşür, kişisel alışkanlık haline gelir. Ama eskiden yetişkinler için de doğrudan dışsal baskıların bir sonucudur. Yukarıda "sosyo-oluşumsal temel yasa" denilen olgu burada bir kez daha ortaya çıkar. Bir toplumun tarihi bireyin özgün tarihinde yansımaları bulur: Toplumun bir bütün olarak yüzyıllar boyunca yaşadığı uygarlık sürecini birey çok daha kısa bir süre içinde yeni baştan yaşmalıdır, çünkü dünyaya "uygarlaşmış" olarak geliriz.

Bu uygarlık eğrisinde bir başka husus da önemlidir. Bazı gözlemcilerin anlatımlarından, 16. ya da 17. yüzyılda insanların daha önceki yüzyıllara göre daha "az temiz" oldukları gibi bir izlenim elde edilmektedir. Bu tür gözlemler kontrol edildiğinde, şöyle bir doğruluk payına sahip oldukları görülmektedir: Yeniçağ'a geçişte, banyo ve temizlenme aracı olarak su kullanımının, en azından üst tabakalarda azaldığı görülmektedir. Değişime bu gözle bakılırsa, bunun daha ayrıntılı incelemeyi gerektiren basit bir açıklaması bulunmaktadır. Ortaçağ sonlarında hamamlar hastalık ve ölüm saçıyordu. Bu tür bir durumun kavranabilmesi için, neden sonuç ilişkilerinin, hastalıkların insandan insana aktarılış ve bulaşma biçiminin hiç bilinmediği bir bilinç düzeyi gözönüne alınmalıdır. İnsanların bildikleri basit bir gerçek vardır: Hamamlar tehlikelidir, insan orada zehirlenebilir. Çünkü dalga dalga toplumu saran kitlesel, bulaşıcı hastalıklar o dönemde bir tür zehirlenme olarak görülmektedir. İnsanların o tarihlerde bu tür yaygın hastalıklardan ne deyin korktukları bilinmektedir ya da tahmin edilebilir. O dönemde duyulan korku, bugünkü toplumsal deneyimlerimizde olduğu gibi, neden sonuç ilişkileri ve tehlikenin boyutu konusundaki kesin bilgilerimize dayalı olarak henüz belirli kanallara aktarılamamaktadır. O dönemde su kullanımının, özellikle banyo yapmak amacıyla sıcak su kullanımının, bu tür görece bilinmeyen, gerçek tehlike boyutunu hayli aşan bir korkuyla bağdaştırılmış olması mümkündür. Ama, bu tür bir bilgilenim standartına sahip bir toplumda, herhangi bir nesne ya da davranış bir kez böylesi bir korkuyla bağdaştırıldığında, gerek bu korkunun gerekse bu korkuyla ilgili sembollerin, yasakların ve tepkilerin yeniden normalleşmesi oldukça uzun sürebilir. Kuşaklar sonra bu kor-

kunun ilk nedeni hafızalardan silinmiş olabilir. Ama su kullanımının tehlikeli olduğu duygusu, huzursuzluk hissi ve kullanım sırasına insanda beliren ve sürekli yeniden üretilen utanma duygusu, kuşaktan kuşağa aktarılır ve insan bilincinde canlı kalabilir. Örneğin 16. yüzyılda şu tür düşüncelere gerçekten rastlanmaktadır:

“Hamama, banyoya gitmeyin, sizden ricam bu, oralar sizin ölümünüze neden olur.”

Vebayla ilgili öğütler arasında 1513 yılında bunları söyleyen kişi, Guillaume Bunel adlı bir hekimdir (*Ceuvre excellente et à chascun désirant soy de peste préserver*, yeniden yayına haz. Ch. J. Richelet, Paris 1836); günümüzdekine oranla daha az sınırlanmış bir korkunun etkisini anlayabilmek için, bu öğütlerde -bugünkü standartlarımıza göre- doğru ve hayal ürünü, yanlış olan şeylerin nasıl içiçe geçmiş olduğunu görmek yeterlidir. 17. ya da 18. yüzyılda bile, su kullanımına karşı uyarılara hâlâ rastlanır, cilde zararlıdır ya da soğuk algınlığına neden olur denir. Korku dalgası yavaş yavaş dinliyormuş gibi görünmektedir, ama bugünkü bilimsel aşama açısından bu tür nedenler birer hipotezdir.

Kesin olan bir şey vardır: İleri sürülen gerekçeler, bu tür olguların açıklanış biçimini de göstermektedir. Ve aynı zamanda, bütün uygarlık süreci için son derece karakteristik bir özelliğin de altını çizer: Uygarlık süreci, dışsal tehditlerin sürekli olarak sınırlanmasına ve bu tür tehditler karşısında duyulan korkunun sınırlandırılması ve kanalize edilmesine koşut olarak gerçekleşir.

İnsan yaşamındaki dışsal tehlikeler giderek önceden hesaplanabilir özellik kazanır, korkuların yolları ve etkinlik alanı daha çok denetlenebilir hale gelir. Bugünkü yaşamdaki güvensizlik bize oldukça büyük gibi gelmektedir, ama Ortaçağ'da yaşayan bir insanın karşılaştığı güvensizliğe oranla çok küçüktür. Günümüz toplum yapısına geçiş sırasında zamanla oluşan, korku kaynaklarının giderek daha sıkı denetimi, bugün “uygarlık” kavramıyla adlandırdığımız davranış standartlarının temel koşullarından birisidir; bir toplumsal dönüşümle, güvensizlik yeniden o günkü düzeye ulaşsa ve tehlikelerin önceden hesaplanabilirlik özelliği eski düzeyine gerilese, uygar davranışlar zırhı anında kırılırdı; kısa bir süre sonra da korkulara bugün koyulan sınırlar hemen parçalanırdı.

Ancak, korkuların özgün bir biçimi bugün uygarlıkla birlikte büyümektedir. Bunlar, “içsel”, yarı bilinçli korkular, uygar insana dayatılan kuralların ihlal edilmesinden duyulan korkulardır.

Bu konuya ilişkin daha ayrıntılı görüşler, ikinci cildin sonundaki “Bir Uygarlık Kuramı Taslağı” bölümünde yer almaktadır.

Norbert Elias'ın başyapıtı *Uygarlık Süreci*, insan-bilimleri literatürünün, onun ötesinde modern düşüncenin öncü ve kalıcı ürünlerinden birisidir. Bu eserdeki zengin analiz, toplumsal yapıların ve kişilik yapılarının uzun dönemli değişimlerine ışık tutmaya çalışarak, sosyolojinin, onunla beraber (sosyal) psikolojinin ufkunu genişletir. Elias'ın gayreti, toplumsal değişimin, -neredeyse metafizik nitelikli- otomatik evrim/ilerleme tasarımlarına sığmayan, sahiden *karmaşık* ve sahiden *uzun erimli* bir macera olduğunu anlatmaktır. Onu iyimser-idealist ve Batı-merkezci bulanlar dahil, modernleşme süreciyle ilgili analizlere yeni bir bakış açısı -ve yeni bir malzeme- kazandırmıştır. Elias *Uygarlık Süreci*'nin ilk cildinde, "uygarlık" ve "kültür" kavramlarının sosyal anlamlarının tarihsel oluşumunu inceler. Sözkonusu sosyo-oluşumun önemli veçhelerinden biri, "uygarlık"-*"kültür"* karşıtlığı ve bu karşıtlığın aşılmasıdır. Ardından, "insan davranışlarının özel bir değişim biçimi olarak uygarlığı" ele alır. Gündelik davranışların, adab-ı muaşeretin, doğal ihtiyaçlarla ilgili tavırların, değer ölçülerinin değişimine bakar... "Duygu denetim modelleri ve standartları" ile, "utanma ve sıkılma sınırları"ndaki gelişmeyi gözler. Bu süreçte özellikle özdenetimin bir uygarlık ölçütü olarak nasıl önem kazandığını gösterir.



İLETİŞİM 615
POLİTİKA
DİZİSİ 33

ISBN 975-470-786-3



9 789754 707861