TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

XVIII. YÜZYIL PARİS SALONLARINDA KAMUSALLIK İLE NEZAKET İLİŞKİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Barış Meriç DEMİR

Ankara - 2020

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

XVIII. YÜZYIL PARİS SALONLARINDA KAMUSALLIK İLE NEZAKET İLİŞKİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Barış Meriç DEMİR

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Filiz ZABCI

Ankara – 2020

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

Barış Meriç DEMİR

XVIII. YÜZYIL PARİS SALONLARINDA KAMUSALLIK İLE NEZAKET İLİŞKİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Filiz Zabcı

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	**İmzası**
Prof. Dr. Filiz Zabcı	
Prof. Dr. Filiz Kartal	
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Cem Oğuz	

Tez Sınavı Tarihi 16.01.2020

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (17./.01./2020)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Barış Meriç DEMİR

İmzası

B. M. Demir

TEŞEKKÜR

Pek çok başarısız girişimin ardından ortaya çıkan bu çalışma, Prof. Dr. Filiz ZABCI'nın gösterdiği sonsuz sabır sayesinde mümkün olmuştur. Bu nedenle ilk ve en büyük teşekkürü kendilerine sunuyorum. Kaynak ve çalışma disiplinine yönelik tavsiyeleri için Doktor Öğretim Üyesi Mustafa Cem OĞUZ'a; bu yıpratıcı süreçte bana benden daha çok güvenerek her seferinde ayağa kalkmamı sağlayan Nazlı Deniz DİNÇER'e; Cornell Üniversitesi'nin kaynaklarını erişimime açan Ecem SARIÇAYIR'a ve modern zamanlarda akademik çalışmayı mümkün kılan Alexandra Asanovna ELBAKYAN'a teşekkürü bir borç bilirim. Sayarak tüketemeyeceğimiz daha pek çok kişinin küçük de olsa sunduğu destek, tez çalışmasının asla bireysel bir emeğin ürünü olamayacağını, her zaman bireyi ve sınırları aşan bir yanı olduğunu kanıtlamaktadır.

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR ..... **İ**

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM KAMUSALLIK FİKRİ VE SALON YAZINI **5**

1.1. *KAMUSALLIĞIN YAPISAL DÖNÜŞÜMÜ*'NDE KAMUSALLIK FİKRİ VE SALONLAR ... 5

1.1.1. Kamusallığın Yapısal Dönüşümü'nde kamusallık fikrinin temelleri *6*

1.1.1.1. Avrupa toplumlarında kamusal-özel ayrımının ilk biçimleri ve anlamları 6

1.1.1.2. Yönetimin nesnesi olarak kamunun doğuşu 8

1.1.1.3. Mal dolaşımının değişimi ve etkileri 8

1.1.1.4. Haber dolaşımının değişimi ve etkileri 12

1.1.2. Kamunun toplumsal yapıları ve Fransa *13*

1.2. GÜNÜMÜZ YAZININDA KAMUSALLIK İLE SALONUN İLİŞKİLENDİRİLMESİ 18

1.2.1. Dena Goodman: Demokratikleştirici güç olarak salon sahibeleri *21*

1.2.1.1. Yeni bir umut: Toplumsal destek için "büyükler" 23

1.2.1.2. Aydınlanma salonları ve nezaket 24

1.2.2. Antoine Lilti: Fransız yüksek sosyetesinin eğlencesi olarak salon *31*

1.2.2.1. Yüksek sosyetede fikirlerin oluşumu ve dolaşımı 32

1.2.2.2. Örnek olay: Rousseau – Hume tartışması 34

1.2.2.3. Salon ve siyaset 37

İKİNCİ BÖLÜM FRANSIZ SOYLULUĞUNUN DÖNÜŞÜMÜ **41**

2.1. XVIII. YÜZYILA DOĞRU: EVCİLLEŞTİRİLMİŞ SOYLULUK 41

2.1.1. XVII. Yüzyıl öncesi soyluluk düzeni *42*

2.1.2. Bunalımlar: Din Savaşları ve Fronde *46*

2.1.3. Soyluluğun yeni tanımı ve eğitsel müdahaleler..... *52*

2.2 XVIII. YÜZYIL FRANSIZ SOYLULUĞU..... 57

2.2.1. Fransız soylularının ekonomik kaynakları *58*

2.2.2. Soyluluğun farkı..... *62*

2.3.2.1. Kaptırılan ayrıcalık ve farklar 63

2.3.2.2. Yeni ve devam eden farklar..... 66

2.2.3. Soylu kadın *68*

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM NEZAKET FİKRİ VE PARİS SALONLARI 74

3.1. NEZAKET VE TOPLUMSALLAŞMA İLİŞKİSİ 74

3.1.2. Birkaç adım geriye: Baldassare Castiglione – Prensin yoldaşı olarak saraylı figürü..... *79*

3.1.3. XVIII. yüzyıl: Trublet, Toussaint, Duclos *85*

3.1.3.1. Nicholas-Charles-Joseph Trublet – "Essais sur divers sujets de littérature et de morale" (1735)..... *85*

3.1.3.2. Françoise-Vincent Toussaint – "Les Mœurs" (1748)..... *90*

3.1.3.3. Charles Pinot-Duclos – "Considérations sur les mœurs de ce siècle" (1751) *95*

3.1.3.4. İki Encyclopédie makalesi ve Claude Adrien Helvetius: *101*

3.1.3.4.1. Françoise-Marie Arouet de Voltaire – "*Gens de lettres*" *(1757)* . 101

3.1.3.4.2. César Chesneau Du Marsais – "*Philosophe*" *(1765)*..... 103

3.1.3.4.3. Claude Adrien Helvétius – "*De l'esprit*" (1758)..... 105

3.2. XVIII. YÜZYIL PARİS SALONLARI 108

3.2.1. Salonun Başlangıcı: Madame de Rambouillet'nin Edebiyat Salonu..... *109*

3.2.2. XVIII. Yüzyıl Salonları: Geoffrin, Lespinasse, Necker *113*

3.2.3. Salonun Sınırları: Kapalılık ve Geleneksellik..... *119*

4. SONUÇ 124

KAYNAKÇA **129**

ÖZET **137**

ABSTRACT **138**

Giriş

Bu teze dair ilk sorular, "Kamusallık ve Din" başlıklı seminer çalışmam sırasında ortaya çıkmıştı. Aralarında Jürgen Habermas, Wendy Brown, Talal Asad, Jose Casanova gibi isimlerin bulunduğu düşünürler grubu, günümüzde dinsel düşünce sistemlerinin kamusal alana dahil olup faydalı eleştiriler getirebileceğini kabul etmekteydi ama bu açıklamaların hiçbiri şu soruyu cevaplamıyordu: Her düşünce sistemi, kamusallığı mümkün kılan "katılımcıların eşitliği" ve "eleştiriye açıklık" ilkelerini yerine getirebilir mi? Herkes kamusallığın bir parçası olmak ister mi? Özellikle Casanova ve Habermas'ın görüşlerine itiraz edebilmek için IŞİD'in Türkiye'de de dağıtılan *Konstantiniyye* dergisinden birkaç sayısı incelemiştim. Dergide, dünyevi yaşamın da dinsel kurallarla yönetilmesi gerektiği, bu açından TBMM'nin bir şirk yuvası olduğu, buradaki vekillerin kurallar koyarak Tanrı rolü oynadığından şikâyet edilmekteydi. IŞİD oldukça uç bir örnek gibi gelebilir ama tam da bu nedenle kullanışlıdır. Radikal dinsel görüşlerde insanı özne pozisyonuna sokacak, onun sözünün kıymetli olmasını sağlayacak herhangi bir yapı bulunmamaktadır. Bu da dinsel söylemlerin bir tür liberalleşme sürecine girmedikleri müddetçe kamusal alan için uygun aday olmayacaklarını gösterir. Bu tez çalışmasının sorusu da tam burada yatar: XVIII. yüzyılın Avrupa toplumunun kurumlarında eşitliği ve eleştiriye açıklığı kabul eden bir tavır bulunmakta mıydı? Bu soruyu tabii ki sadece Paris salonları özelinde cevaplamaya çalıştık: Paris salonlarında bir araya geldikleri iddia edilen Fransız soyluları ve burjuva düşünürler gerçekten de karşılarındaki kişiyi eşiti olarak görebilmiş midir? Farklı zümreler arasındaki ilişkileri düzenleyen geleneksel kurallar buralarda görmezden gelinebilmiş midir? Jurgen Habermas ve takipçileri bu soruları olumlu yanıtlamaktadır. Ne var ki biz, içimizdeki şüpheyle, var olduğu iddia edilen bu eşitliğin kendisini nasıl ortaya koyduğunu da sorduk. Böylece bir mekânda

burjuva kökenli Aydınlanma düşünürlerinin bulunmasını kendiliğinden eşitliğin emaresi olarak kabul etmedik ve birbirilerine nasıl muamele ettiklerini de görmek istedik. Fakat bu sorular tüm kafeler, meyhaneler, tiyatrolar, bahçeler, gazete ve dergiler gibi diğer kurumları da testten geçirmelidir. İlgili kurum içinde eyleyen kişilerin birbirilerini nasıl konumlandırdıkları ve sınırlandırdıkları anlaşıldıktan sonra oranın kamusallığı hakkında konuşabiliriz.

Çalışmamız da bu amacı gözeterek pek çok şeyi bir arada yapmaya çalışmaktadır. Öncelikle, Habermas'ın kamusallık fikrini tam olarak ortaya koymayı amaçlıyoruz. Bu ilk basamaktaki amacımız, kamusallık literatürüne dair genişçe bir araştırma yapmak değil, Habermas'ın bu fikrinin derinliklerine inmek. Bu amaçla *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü* eserinin kaynakçasından Arnold Hauser, Eli Heckscher, Elinor Barber'ın eserlerini yardıma çağırdık. Bu üç düşünür sayesinde kamusallığı kuran ekonomik belirleyicilere ve Paris salonlarının kuruluşuna dair Habermas'ın söylediklerinden daha fazlasını çekip çıkarabildik.

İkinci olarak, salonlar ile kamusallık ilişkisi üzerine yazılmış eserleri tespit etmeye çalıştık. Çalışmanın en sancılı bölümlerinden birisi de bu oldu, zira literatür dar olduğu için herhangi bir şeyi gözden kaçırmış olma ihtimali yazarı rahatsız etmiştir. Bu dar literatür iki kısma ayrılmaktadır: Benedetta Craveri ve Carolyn Chappell Lougee'nin bulunduğu ilk grup, salonun başlangıcı olarak kabul edilen XVII. yüzyıla odaklanır. XVIII. yüzyıl salonlarını merkezine alan ikinci grupta Habermasçılar ve karşıtları bulunmaktadır. Dena Goodman'ın başını çektiği Habermasçı grup, XVIII. yüzyıl Paris salonlarında kamusallığın feminosentrik biçimde vücut bulduğunu iddia eder. Karşı kutupta ise Antoine Lilti ve Jolanta Pekacz gibi daha yeni tarihli çalışmalar yer alır. Pekacz'ın Lilti'nin yeni hiçbir şey söylemediğine dair eleştirileri saklı kalmak koşuluyla, XVIII. yüzyıl yazarları ile salon sahibeleri arasındaki bağımlılık ilişkisine yaptığı

vurguları nedeniyle, bu tez çalışması Lilti'nin salon tasavvurunu ve onun terminolojisi olan *société*'yi merkezine almaktadır.

Avrupa toplumlarının feodalizmden monarşiye geçişi ve bunun etkileri bu çalışmanın hem dili hem de ağırlık verdiği alanlar konusunda belirleyici olmuştur. Salon kurumunun bir tür "soylu" sosyalleşme pratiği olduğu kabulünden hareketle, salonda bulunan figürlerin karşılıklı ilişkilerini anlayabilmek için bu dönemde soyluların davranışlarına hâkim olan kuralları anlamaya çalıştık. XVIII. yüzyıl öncesi Fransız toplumunda soylunun durumu ve konumunu tarihsel açıdan ele aldıktan sonra, kendisini biçimlendirmede kullandığı eğitim programlarını ve bunlardaki temel kabulleri açığa çıkardık. Aristokrat ya da feodal bey gibi ifadeler yerine "soylu"nun seçilmesi kasıtlıdır. Fransız toplumunda XV. yüzyıl gibi erken dönemlerden Fransız Devrimi'ne kadarki sürede zümresel yükselişler görülmüştür. Bu yükselişler de merkezdeki kral eliyle yapılmaktadır ancak geleneksel soyluluktan farklı olarak, bu kişinin senyörel yetkileri yoktur. İkisi de aynı zümreye ait olmasına rağmen farklı şekillerde bu kimliğe sahip olmuş kişileri ayırmak mümkün olmadığı ve sonraki dönemlerde yaşamları ortaklaşacağı için "soylu" kelimesini tercih ettik.

Soyluluğa yakından baktığımız bu bölüm sonrasında, Norbert Elias'ın *Uygarlık Süreci* çalışmasını merkeze alarak kişiler arası ilişkilerin düzenlenmesinde önemli rol oynayan nezaket kurallarını çözümlemeye çalıştık. XVIII. yüzyıl Fransız soyluluğu artık XIV. Louis dönemindeki gibi hareket etme ihtiyacı hissetmese de Versailles'ın ekonomik, siyasi ve kültürel alanlardaki merkezi konumunu unutmadan, soyluların kendilerine toplum içinde yarattıkları yeni adacıkların hareket tarzının, dönemin altı yazarından hareketle ortaya koyduk.

XVIII. yüzyıl Paris salonlarını incelemeye başladığımızda, Goodman, Lilti, Pekacz, France gibi yazarların aktardıklarının yanında, XIX. yüzyıl eserlerinden de

faydalanmaya çalıştık. Bu salonları incelerken amacımız soyluların soylu gibi davrandığını değil, bu soylu etkinliğini benimsemiş burjuvaların dahi soylular gibi davranmaya çalıştığını, oyunu onların kurallarına uygun olarak oynamaya özen gösterdiklerini kanıtlamaktır. Bu bakımdan, XVIII. yüzyıl Paris salonları, soyluluğun geleneklerine göre işlemiş bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Fransız soylularının içinden geçtiği süreçler, kendisini, diğer zümrelerle kurdukları ilişki biçimlerinde ortaya koymaktadır. Konuya bu noktadan baktığımızda, soylu aktivitesi olan salonlar -bunları burjuva salon sahibeleri yönetmiş dahi olsa-, sözün ve davranışın kısıtlanmasını öngören kuralları nedeniyle kamusal nitelik taşımazlar.

Birinci Bölüm

Kamusallık Fikri ve Salon Yazını

1.1. *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*'nde Kamusallık Fikri ve Salonlar

Kamusallığın Yapısal Dönüşümü'nde yalnızca kapitalist ekonominin yarattığı değişimleri görmek eserin tamamına gereken önemi vermemek anlamına da gelir. Ticaret kapitalizmi, gelişimini merkezîleşen bir devlet otoritesine de borçludur. Bu bağlamda, Koselleck'i hatırlatacak derecede, devletin yönetsel aygıtların etki alanını genişletip kendi nüfusuna daha fazla müdahalede bulunması geleneksel toplum içinden yeni bir ilişkiler ağı ve bu ağın yansıması olacak bir dizi değişimi hayata geçirmiştir.

Aşağıdaki bölümlerde kamusallık fikrinin temellerini anlayabilmek için, Habermas'ın tespit ettiği üzere, onun ilksel hallerini göstermemiz gerekiyor. Daha sonra, ticaret kapitalizminin ve devletin merkezileşmesinin el ele ilerlemesiyle kamusallık fikrinin de ne türden bir değişim ve genişlemenin içine girdiğini göreceğiz.

1.1.1. Kamusallığın Yapısal Dönüşümü'nde kamusallık fikrinin temelleri

1.1.1.1. Avrupa toplumlarında kamusal-özel ayrımının ilk biçimleri ve anlamları

Habermas'ın *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü* eserinde belirttiği üzere Avrupa kamusallığı, başlangıçta, tüm bir feodal sistemin sosyal, ekonomik ve siyasal teknolojilerinin kişiler üzerine boca edilerek *kamusal–özel* ekseninde bir ayrımın kurulması hikâyesidir. Kamusalın tanımlı olduğu alan, mutlak monarşiye yaklaşıldığı derecede, modern zamanlarda *bireyle* özdeşleştirdiğimiz "özel olanla" karıştırılacak derecede daralma yaşar.

Erken Orta Çağ Avrupası'nda kamusal ve özel alan arasındaki ayrım silinmeye başlar. Lord ve hanesi sadece ekonomik egemenliği temsil etmez; siyasal egemenlik de lordun kendisinde ve hanesinde cisimleşir. Bu nedenle lordun otoritesi sadece 'özel' bir otoriteyi simgelemez, kamusal bir nitelik de kazanmıştır (Çulha Zabcı, 1997, s. 35-36). "Feodal düzende özel şahısların, kamu alanına onun zemininden çıkarak dâhil olacakları, özel hukuka göre kesinleştirilmiş bir statü yoktur" (Habermas, 1962/2015, s. 65). Zira Cermen hukuk geleneğinden aktarılan *gemeinlich* (cemaate ilişkin olan) ile *sunderlich* (ayrı, özel), *common* (genel) ile *particular* (tekil) ikilikleri, toplumsal yapılar feodal sistem tarafından kendine çekilip dönüştürüldüğünde anlamlarını kaybeder ve hatta iç içe geçer. Feodal bey önceleri ortaklaşa kullanılan alanlara (*loci publici*) hâkim olması ve dolayısıyla buralarda yargı yetkisine sahip olması bakımından kamusallığı kendinde toplamış olur; öte yandan da bu egemenlik alanında yaşayanların hiçbirinde bulunmayan istisnaî yetki ve sorumluluklara sahip olması açısından da "özel" niteliklidir. "Prens ve

ona bağlı kırsal zümreler, bizzat ülkenin kendisi iseler, ancak özgül bir temsiliyetten söz edilebilir; onlar halk adına değil, halk 'önünde' kendi egemenliklerini temsil ederler" (Habermas, 1962/2015, s. 66); yani bu dönemde ortaya çıkan şey kişisel temsiliyettir.

Habermas'a göre, "halkın önünde temsiliyet"in bedenlerde ve mekanlarda cisimleşmeleri de görülmektedir. Toplumsal piramidin üst kısımlarındaki soylular armalar, jestler, kıyafetler ve retorik üzerinden, yani soylu davranış kurallarıyla kendini sıradan insandan ayırabilmekteyken; dinsel işleri yerine getiren üst katman üyeleriyse, farkı, ayinlerde halkın dili olmayan Latinceyi kullanarak kurmaktadır (Habermas, 1962/2015, s. 66-67).

Yazarın kamusal-özel ikiliği anlatısında ikinci bir kırılma daha göze çarpar: Buna göre, feodal toplumda siyasal merkezileşme hareketi gerçekleştikçe kırsal soyluluğun temsilî kamu olma niteliği azalır ve saray tarafından kapılmaya başlar. Kendi egemenlik alanında temsilî kamu olma niteliğine sahip ve bunu halkın önünde sergileyen aristokrat, zamanla saray kamusallığının seyircisi hâline gelir.

Bu sürece paralel olarak hümanizmin saraya sızarak Hıristiyan değerlerle yoğrulmuş şövalyelik ruhunun yerini almaya başladığını görürüz.

> Rönesans toplumundan çıkan aristokratik 'toplum' artık, en azından birincil olarak, kendi egemenliğini, yani toprak egemenliğini temsil etmemekte, monarkların temsiline yaramaktadır. (…) Temsilî kamunun, monarkın sarayına sıkışan ve keskinleşen nihai biçimi, artık devletten ayrışmakta olan toplumun içinde istisnaî bir hukuk hâline gelmektedir. Özgül modern anlamıyla özel ve kamusal alanlar, ancak o zaman ayrışmaya başlarlar. (…) Almancada *privat*, (…) İngilizce *private* ve Fransızca *privé*" artık bu gelişmeden sonra "kamusal görevi olmayan" anlamına gelmeye başlayacaktır (Habermas, 1962/2015, s. 68-70).

Bu değişimin temel sebebi, Habermas'a göre, devletin varlığının egemenin şahsından ayrılmış hâle gelmesi, tüm "özel"leri dışarı itip nesnelleşmesidir.

1.1.1.2. Yönetimin nesnesi olarak kamunun doğuşu

Avrupa toplumlarındaki *kamusal* ile *özel* arasındaki anlam ve kapsam değişimini zamansal olarak ayırmamızı mümkün kılan etmenler, aynı zamanda, kendisi üzerine düşünüp politika yapımına müdahale etmeye çalışan, eleştiren, meşruiyet kaynağı olarak kendini işaret eden kamunun var olma çabasıdır. Habermas bu türden hareketlerin temelde ekonomik ve siyasal alanda gerçekleştiğini iddia eder.

Düşünüre göre; başlangıç evrelerindeki finans ve ticaret kapitalizmi oldukça muhafazakâr bir yapıdaydı ve var olan egemenlik sistemiyle uyumlu biçimde çalışabilmekteydi. "Egemen tabaka kendi mahsullerinin önemli bir bölümünü, uzun mesafeli ticaretin erişilir kıldığı lüks tüketime ayırdığı için, eski üretim ve ona dayanan egemenliğin altyapısı, yeni sermayeye henüz bağımlı hâle gelmemişti" (Habermas, 1962/2015, s. 76). Bir yandan da ekonomik yapı bu uyumlu niteliğine rağmen mal ve haber dolaşımlarında yaşanacak değişimler aracılığıyla içinde bulunduğu sistemi çözebilecek potansiyele sahipti. Bu gücün olgunlaşması ve harekete geçmesi için merkantilist evreye geçilmesi gerekecektir.

1.1.1.3. ***Mal dolaşımının değişimi ve etkileri***

Eski toplumsal yapıyı çözerek zenginliği topraktan değil de ticaret üzerinden kurgulayabilecek merkantilist ekonomi politikası, Eli Heckscher'in açıkladığı biçimiyle, birleştirme (*unification*) amaçlı güç politikasıdır ve imparatorluk fikrinin evrenselliğine (*universalism*) ve feodal yapıların da tikelci (*particularistic*) etkilerine karşı hem içeri

hem de dışarı olmak üzere, ikili bir mücadeleyi içerir (1931/1994, s. 22). Merkantilizm bu mücadelede ticaret yapan tebaanın çıkarını doğrudan gözetmez, onlar üzerinden devletin güçlenmesini amaçlar.

> XVI. yüzyıldan başlayarak genişleyen bir sermaye temeli üzerinde, eski istifçiler gibi giderek daralan pazarlarla yetinmeyen ticaret şirketleri kuruldu. Bu şirketler büyük sevkiyatlar sırasında kendi pazarları için yeni bölgeler keşfediyor, (…) artan sermaye ihtiyacını karşılayıp riskleri bölüşmek için kendilerini anonim şirket biçimine sokuyorlardı (Habermas, 1962/2015, s. 78).

Prensin hazinesinde gerçekleştirilmek istenen herhangi bir büyüme böylesi şirketlerin etkin olabileceği yeni pazarların elde edilmesine bağlı olduğundan siyasi ve askeri araçların kullanılması gerekliliği doğmuştur. Her bir askeri sefer kendi ekonomik külfetiyle var olduğu için daha büyük çaplı kazançlara ulaşmak, daha büyük ve düzenli bir orduyu beslemek demektir. Bu da prensin egemenlik sahasındaki vergi sisteminin daha etkin çalışmasını gerektirir. Bu karşılıklı bağımlılık durumu merkantilizmin anlamını daha da açık eder: Merkantilizm devletin tek başına etkin olduğu bir ekonomi yönetimi anlamına gelmez, aksine, belirli bir egemenlik sahasında vergi vermekle yükümlü piyasa aktörlerinin egemen güç tarafından korunup kollanarak etkin kılınmasıdır; prens veya devlet burada piyasa aktörü olarak var olmaz. O güne kadar prensin doğrudan finansörü olan sermaye sahibi, bu andan itibaren, kapitalist ekonomik sistemin ilkelerine uygun olarak biçimlendirilmiş vergi sistemiyle ve bürokratik aygıtla uyumlu çalışmak zorundadır. "Böylece gündeme gelen prenslik mülkiyetinin devlet mülkiyetinden ayrılması olayı, kişisel egemenlik ilişkilerinin nesnelleşmesi bakımından örnek oluşturur" (Habermas, 1962/2015, s. 79).

Sadece sermaye sahipleriyle olan ilişkiler değil, bir yandan da yerel otoriteler olarak iş gören geleneksel zümrelerle kurulan ilişkiler de bu bürokratikleşme hareketinde değişime uğrar. Bölgelere gönderilen idare müdürleri ve vergi memurları temsilî

kamunun üyeleri olan toprak beylerinin önemini azaltmış ve onları hükümdarın otoritesi karşısında daha zayıf kılmıştır.

Bu gelişmeler,

> mal ve haber dolaşımındaki ilişkilerin sürekliliği için kesintisiz bir devlet etkinliğini gerekli kılmaktaydı. Kamu erki, ona tâbi olan ve kendilerini öncelikle kamu erkiyle olumsuz bir ilişki çerçevesinde tanımlayanların karşısında duran, erişilebilir, elle tutulabilir bir varlık olarak pekişti. Bu şahıslar, resmî bir göreve sahip olmadıkları için kamu erkinin dışında kalan özel şahıslardı (Habermas, 1962/2015, s. 80).

Zenginliği girdilerin artışı ve harcamaların azalmasında gören merkantilist politikada devlet kendi kendisinin amacıdır. Bu amacın gerçekleştirilmesinde ithal edilecek hammaddelerin ülke ekonomisinde canlanma yaratması, üretimde girdi olarak kullanılıp likidite elde etmeyi mümkün kılması gerekir. Ticaret – ithalat – üretim – ihracat şeklindeki zincir de devlet kontrolünü ve düzenlemelerini gerektirmiştir. Heckscher'in Fransa örneğinde belirttiği gibi; XVII. yüzyılda maliye bakanlığı yapmış Jean-Baptist Colbert ürünler üzerindeki feodal nitelikli iç gümrük[1] yükünü kaldırarak ticareti canlandırıp sermaye birikimini ve ülke içindeki para sirkülasyonunu arttırmayı amaçlamıştır (Heckscher, 1931/1994, s. 82). Colbert örneğinde gördüğümüz şey devletin, ekonomik ilişkileri hedef alacak biçimde hareket etmesidir.

Mal dolaşımında yaşanan bir başka değişim, üretimin evin sınırlarının dışına taşmasıdır. *Oiko-nomos* hânenin yönetimi olarak tutumluluğu emretmekte ve ailede babanın görev alanına girmekteydi. Fakat "'ekonomi' kavramının kendisi ilk kez şimdi, kârlılık yasalarına göre hesabı tutulabilen ticarî işletmenin pratiğinde modern anlamını" kazanmış olmaktaydı (Habermas, 1962/2015, s. 82). Mal dolaşımında yaşanan değişimin

[1] "River and road toll": Tacirlerin ürünleri şehirden şehre veya limandan limana taşırken ödemek zorunda oldukları ücret. Heckscher, Colbert'in ve hatta Fransa'nın bu amacı tam olarak gerçekleştiremeyeceğini, feodal sistemin ekonomik niteliklerinin Devrim'e kadar silinemeyeceğini belirtmektedir. Eli F. Heckscher, *Mercantilism*, Cilt I, 1931/2007, s.85.

hikâyesi, bir yanıyla da üretim ölçeğindeki büyüme ihtiyacının özel alanı ekonomik ilkelerden kurtarmasıyla ilgilidir. Burjuva ailesi, kendisini ekonomik etmenlerin belirleyiciliğinden azade olarak tasavvur etmesine rağmen bu bir yanılgıdır ve mutlak bağımsızlık anlamında asla gerçekleşmemiştir. Hayatta kalma sorununa cevap verdiği için bir zamanlar hanenin sınırları içinde işleyen "ekonomi", bu andan itibaren kamusal bir mesele hâline gelmiş ve haneyi aşmak zorunda kalmıştır. Bu "aşma" hareketi ailenin iç alanının siyasal ve ekonomik etkilerden kurtulması anlamına gelmez. Zira merkantilist politikaların gerçekleştirilmesi, genişleyen kamusal erk kullanımını gerektirir ki bu da belirli bir alan içindeki tüm bir nüfusun artık yönetimin nesnesi hâline gelmesine neden olur.

Mal dolaşımının geleneksel toplumun yapısını değiştiren bir başka yönü de *metalaşma*dır. Özellikle kültür ürünlerinin kutsallık halesinden ya da devlet otoritesinden kurtulmasını sağlayan bu süreç, burjuva sınıfının maddi gücünü yeni anlamlar yaratma ve bunu toplumsal ilişkilerde dolaşıma sokabilmesinin önünü açmıştır. Habermas'ın kaynakçasını takip edersek; Arnold Hauser, para ekonomisinin sanat alanında yarattığı özgürleşme hareketinin XVI. yüzyılda "üslupçuluk" (*mannerism*) akımını doğuracak biçimde zirveye çıktığını iddia etmektedir. Tanrı tarafından bahşedilmiş mükemmellik kalıpları dizgesi olarak doğanın taklidini üretmekten sanatçının tanrılaşmasına doğru gerçekleşen bu harekette XVI. yüzyıl sanatçıları kendilerine geleneksel toplumun sınırlarının dışına çıkabilecek kadar eksantrik ya da zengin alıcılar bulabilmekteydi. Sanat ürünlerinin metalaşması, "toplumda sağlam bir konum, lonca koruması, Kilise'yle kurulan ilişkiler ve geleneğe uygun yaşam gibi Orta Çağ'ın 'sanatçı-zanaatçı' tipini var eden tüm dayanak notlarını üslupçu sanatçının elinden almıştır" (Hauser, 1951/1992, s. 116).

Kutsal kitapların çoğaltılıp para karşılığı satılmasında, o zamana kadar sadece dinsel motiflerle bezeli olması şartıyla sipariş verilen tablolarda ya da tiyatro oyunlarında

gözlemlenen değişim süreci, kapitalist ekonominin yalnızca devletle kurulan ilişkileri değil, aynı zamanda toplumun kendi içinde yaşadığı değişimi de kapsadığını kanıtlar.

1.1.1.4. *Haber dolaşımının değişimi ve etkileri*

Uzun mesafeli ticaret, sigortacılık ve borsaların kurulması gibi ekonomik gelişmeler, piyasa aktörlerinin yatırımlarını koruyabilmeleri için malların durumu hakkında mümkün olduğunca çok haber sahibi olmalarını gerektirmiştir. Burjuva toplumunda kamunun oluşumunu (Habermas, 1962/2015, s. 74) etkileyen bir başka faktör de haber dolaşımında yaşanan değişimdir.

Devletler arası gerilimler, savaş ihtimali, deniz taşımacılığındaki korsan saldırıları vb. deniz aşırı taşımacılığın barındırdığı riskler kârlılığının garanti altına alınması için haberdar olmayı gerektirmiştir. Ne var ki mektupla iletilen bu haberler de ekonomik ilkelere bağlı olarak dolaşıma girmekte ve bu da bilgini bedelinin olduğu anlamına gelmekteydi. "Bu nedenle sürümü arttırarak kazancı yükseltmek akla yakın geliyordu: eldeki haber malzemesinin bir bölümü düzenli olarak basılacak ve anonim olarak satılacak, böylece de aleniyet kazanacaktı" (Habermas, 1962/2015, s. 84). Bu türden haberlerin tacirler grubuna yönelik olduğu açıktır, fakat haberin bu şekilde birden fazla kişiye iletilmesi kamu erkinin dikkatinden kaçmayacak, emirler ve nizamnâmeler gibi idari nitelikli düzenleyici metinlerin duyurulmasında da kullanılacaktır. Habermas'a göre aleniyet kazanmış mektubun (yani aslında artık gazetenin) idari bir araç olarak kullanılması, yönetimin nesnesi olan insanların "ilk kez gerçek anlamda 'halk' hâline" (Habermas, 1962/2015, s. 84) gelmesine neden olmuştur. Egemenin iradesinin herkese duyurulmasını sağlayan bu araç, muhatabı olduğu herkesi homojenize etmeye

başlamıştır. “Halk” kavramının kapsamı konusunda dikkatli olmak gerekir: Siyasal erkin bu yeni araçla seslenebildiği grup, nihayetinde, okuma yazma bilen eğitimli bir grup olmalıdır ki bu küme XVIII. Yüzyılda dahi geniş değildir.

Siyasi kontrol altındaki yazılı haber iletiminin muhataplarını temelde “hükümdarlık idaresinin memurları ve (…) hukukçular” oluşturmaktaydı, “bunlara hekimler, papazlar, subaylar, profesörler ve hiyerarşisi öğretmenden ve kâtipten başlayarak ‘halk’a kadar uzanan ‘tahsilliler’ eklenebilirdi” (Habermas, 1962/2015, s. 86).

İdarenin emirlerini ileten gazetelerin, muhataplarında bir farkındalık yaratması kaçınılmaz olacaktır. Kendi kendisini amaç edinmiş siyasi erk, uluslararası alanda güç kazanmak için topluma tam anlamıyla hâkim olma tedirginliğini taşır ve gerçekleştirilecek her düzenleme kaçınılmaz bir şekilde insan yaşamını hedefine alır. “Başta şehirler olmak üzere nüfusun geniş kesimleri, merkantilist politikanın etkilerini günlük varoluşlarında görürler” (Habermas, 1962/2015, s. 88). Basın aracılığıyla duyurulan ve idare eliyle hayata geçirilen her düzenleme okuyucu kitlesinin, kendisi ile kamusal çıkar arasında bir ilişki olduğunu fark etmesine sebebiyet verir. Yani aslında idarenin kendisi; “yönetimin dışında kalan” özel şahısları, devletin yönetimi ile kendileri arasında önemli bir ilişki olduğunu fark etmesi yolunda onları kışkırtır. Bu etki–tepki ilişkisi de burjuva kamusallığını kurmada temel etmenlerden olacaktır.

1.1.2. Kamunun toplumsal yapıları ve Fransa

Burjuva kamusallığının doğması için bireyden başlayarak toplumsal yaşama ve giderek siyasete sızacak bir düşünümün gündelik hayatın içinde tatbik edilmesi gerekir.

Birey – toplum – devlet üçlüsüne nüfuz etmeye başlayan şey, Habermas'ın görüşüne göre, egemenlik ilkesinde değişiklik yaratacak bir etkiye sahipti. Zira o zamana kadar "zümreler hükümdarlarla (…), zümresel özgürlükler ile hükümdarlık otoritesi … arasına bir sınır çekerek dengeleyen anlaşmalar yapıyorlardı" (Habermas, 1962/2015, s. 94) ve bu sistemde burjuvazi gibi bir sınıfın pay kapıp *belirlenenden belirleyen* konumuna geçmesine imkân yoktu. Egemenliğin kavranış biçiminde herhangi bir değişim olmadan burjuva sınıfının, yani kamusal yetkiye sahip olma anlamında "kamusal olamayan" -özel olan- bir grubun, feodal düzenin ilkelerine bağlı kalarak egemenlik talebinde bulunması mümkün değildir. Sorunun bir diğer boyutu da gündeme getirilmeye çalışılan konunun, içeriği itibariyle kamusal niteliğe sahip olmadığı görüşünden kaynaklanmaktadır. Kapitalist iktisadın temel faktörlerinden olan mal, emek ve bunların dolaşımıyla ilgili kurallara yönelik herhangi bir gündem yaratma çabasının özel mesele olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.

Konumu itibariyle egemen olamayan, pay talebinde bulunamayan burjuvalar "kamusal erke yönelik iktidar taleplerini, yoğunlaşmış olan ve bölünmesi istenilen egemenliğe yöneltemezler; alttan alta bu mevcut egemenliğin temel ilkesini hedef alırlar. Burjuva kamu topluluğunun mevcut egemenliğin karşısına diktiği ilke, yani *aleniyet,* bu egemenliği bizatihi değiştirmeyi amaçlamaktadır" (Habermas, 1962/2015, s. 94-95).

Kamunun Toplumsal Yapıları bölümünde Habermas, aleniyet talebinin içeriğinin tam olarak anlaşılabilmesi için burjuva kamusunun öğelerinin ve bunların aralarındaki ilişkilerin analiz edilmesi gerektiğini ileri sürer. Aile ve edebî kamunun analizleri, iki büyük kural koyucunun, ekonomi ve devletin otoritesinden kademe kademe çıkmaya başlayan bir yapıyı ortaya koyacaktır.

Yukarıda daha önce de belirtildiği gibi, kapitalist ekonomik yapının gelişmesi ve buna bağlı olarak üretimde ölçeğin büyümesiyle ekonomik ilişkiler hanenin sınırları

dışına taşmış, aile içi ilişkileri Arendtçi anlamda "özel"[2] olmaktan çıkarmıştır. Ekonominin ev dışına taşması, beraberinde, özel alanın çekirdek aileye nüfuz etmesini ve dolayısıyla da ekonomik roller ile "insan" ve aile bireyi rollerinin bir araya gelmesini sağlamıştır. Çünkü "özel şahıs statüsü, mal sahibi (*owner of commodities*) rolü ile aile babasının (*head of the family*) rolünü, mülk sahibi (*property owner*) ile 'insan'ın rollerini bağdaştırır (…) burjuva toplumunda kamunun siyasal öz bilinci de son kertede bu özdeşleşmeye dayanır" (Habermas, 1962/2015, s. 95-96).[3]

Burjuva kamusunun siyasal alana sızıp burada etki yaratmaya başlamasından bir adım önce, sorunsallaştırma işinin ailenin sınırları içinde pratiğe dökülmesi gerekmiştir. Bu pratiklerin kapsamında, özerkleştiği düşünülen ailenin iç alanı ve özel şahıslardan oluşan kamuyla ilişkiler vardır. Bireyin kendi çevresi ve bu yeni ilişkileri hakkında düşünmesi psikoloji bilimini yardıma çağırmış ve dönemin romanlarında yankı bulmuştur.

Mektubun ekonomik işlevlerinden sıyrılıp ticarî gazeteye dönüşmesinde gördüğümüz hareketin bir benzeri de edebî kamuda görülür: "Edebî kamu, (…) burjuvazinin toprağında yetişmiş bir şey değildir; bu kamu, prensin sarayının temsilî kamusuyla belirli bir süreklilik ilişkisi arz eder" (Habermas, 1962/2015, s. 96). Almanya, Fransa ve İngiltere örneklerinde her biri kendi gelişim dinamiklerini seyrederek, farklı yollardan aynı sonucu, yani saray-şehir ikiliklerini ortaya çıkarmıştır. Bu iki mekân arasındaki kültürel ve siyasal çatışmada salonlar, kahvehaneler, sokaklar, tiyatrolar, tavernalar vb. yeler edebî kamunun saraydan şehre geçiş noktalarıdır. Düşünür'e göre buralarda "hümanist aristokrat toplumun burjuva entelektüelleriyle buluşmalarında

[2] *İnsanlık Durumu* eserinde Hannah Arendt, Antik Yunan'da hanenin, hayatta kalmak için gerekli hazırlıkların yapıldığı, bu tip işlerin yürütülüp organize edildiği bir yer olduğunu belirtir. Bu bağlamda "özel" alan insanın canlılığıyla ilgilidir ve insan ile hayvan arasındaki paralellik bu mekânda devam eder. Soylu erkeklerin dâhil olabildiği "kamu" ise, hanenin aksine, eşit statüdekilerin bir araya geldiği ve tam bir "insan" niteliğini kazandığı devlet yönetimi alanıdır. Buraya canlılığın tüm zorunluluklarından sıyrılabilenler hane reisi erkek yurttaşlar dâhil olabilir.

[3] Parantez içindeki kelimeler aynı adlı eserin 1991 tarihli İngilizce basımından alınmıştır.

giriştikleri ahbapça münazaraları çok geçmeden kamusal eleştiriye dönüştüren varisleri" (Habermas, 1962/2015, s. 97), sarayda filizlenen bu oluşumu burjuvazinin alanına, yani şehre çekmeyi başarmıştır.

Bir etkinliğin veya bir eserin izleyicisi, tüketicisi, okuyucusu ve eleştirmeni anlamında kullanılan *le public* kavramı, XVII. yüzyıl Fransız toplumunda ağırlıklı olarak soylu zümreyi imlemektedir, fakat burada saray ve şehir ikiliği henüz görülmez.

Şehir aristokrasisi ve burjuva kökenli entelektüeller; sarayın kendi içine kapanmaya başlayıp kamu olma niteliğini kaybetmesiyle birlikte bu boşluğu doldurmaya başlarlar. Habermas İngiltere ve Almanya'da olduğu gibi Fransa'da da sarayın kontrolünden ve geleneklerinden bağımsızlaşabilmiş kamusal mekânlar görür. Salonlar ve sokaklar (*ruelles*) bunlardandır; ekonomik farklar kadar toplumsal statüler de buradaki katılımcılara görünmez olurlar. Salon etkinliğinin ilk örneklerinin gerçekleştiği *Hôtel de Rambouillet* sarayın bir kopyası olarak doğmuş fakat kendi özgünlüğüyle birlikte var olmuştur. "Plebyen d'Alembert istisna değildir; soylu ve burjuva hanımefendilerin salonlarında, prens ve baron çocukları, saatçi ve hırdavatçılarla ilişki" kurmuşlar (Hauser'den aktaran Habermas, 1962/2015, s. 102), "soylular, soylu sınıf tarafından özümlenmiş büyük banka burjuvazisi ve bürokrasi, 'entelijansiya' ile bir bakıma eşit olarak bir araya" gelmişti (Habermas, 1962/2015, s. 102).

Burada Habermas'ın salon etkinliklerine dair ilk uyarısını hatırlamamız gerekir: XVIII. yüzyılda burjuva entelektüeller ve soylular arasında kişisel ilişkiler gelişmekteyse de "iklime egemen olan nezaket (*honnêteté*) havası içinde ev sahibinin soylu otoritesinin baskısından kurtulamayan zihinler, müzakereyi eleştiriye, *Bunmots'*u[4] kanıtlara dönüştürecek özerkliği sağlayamazlar" (Habermas, 1962/2015, s. 99). Yazar, kendi

[4] Eserin Türkçe çevirisinde *bunmots* olarak yazılmış bu kavramın Fransızca aslı "güzel söz" anlamına gelen *bon mot*'dur.

uyarısına rağmen XVIII. yüzyıl Fransız salonlarında eleştirel düşüncenin yer bulabildiğini, etkinliğin gerçekleştiği mekânı kaplayan, buraya giriş ve çıkışı düzenleyen, hangi tür fikirlerin hangi biçimler altında dolaşıma sokulacağını önceden belirlemiş olan nezaket kurallarının zaman içinde aşıldığını ve bu mekânların Aydınlanma projesinde belirleyici bir etmen olduğunu düşünmektedir.

Şehirlerdeki salonları saray salonlarından ayıran bir başka özellik de buradaki entelektüel çabaların bir tür ekonomik himaye ilişkisinden, para karşılığı verilen hizmetten farklılaşmış olmasıdır; "fikir/kanaat, iktisadî bağımlılık ilişkisinden" kurtulmuştur (Habermas, 1962/2015, s. 103). Habermas'ın XVIII. yüzyıl Fransız toplumu için kullandığı kaynakçaya bakacak olursak Elenor Barber'ın, salon etkinliklerinde gösterilen entelektüel çabayı burjuva düşünürler için sınıf atlama aracı olarak kabul ettiğini görürüz. Fonksiyonalist teori üzerinden burjuvaziyi analiz eden Barber, bu dönem düşünürlerinin geleneksel olarak bahşedilmiş bir prestije sahip olmadıklarını, soylular arasında önemli görülen bir işlevi yerine getirdikleri için saygı kazandıklarını tespit eder. Bu düşünürlere duyulan ihtiyaç Rönesans'tan bu yana hissedilmemiş bir altüst oluşun kendisini yeniden hatırlatmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu kişilerden sadece eğlence değil, toplumsal değerleri yorumlayarak onlara yeni anlamlar kazandırması, çevrelerindekileri eğitip aydınlatması da beklenmektedir. Zira geleneksel görüşler yeni rasyonalist bakış açısının tehdidi altına girerek ihtiyaçlara cevap veremez hâle gelmiştir. Bu bağlamda, Voltaire'in belirttiği gibi, XVIII. yüzyıl düşünürleri ile bir önceki yüzyılın düşünürleri arasında bazı farklar vardır: Aydınlanma yazarlarının amacı ruhu kurtuluşu değildir, bunlar daha seküler meseleler üzerine düşünce üretmektedirler. Fikirlerini soylulara aktarabilecekleri mekânlardan birisi de salonlardır. Barber'a göre salonda toplanan burjuvalar ve soylular yalnızca entelektüel dürtülerle bir araya gelmemişti, "bu huzursuz dünyada, kendi varlıklarının sağlamlığına olan inançlarını kaybetmişlerken, entelektüeller (*men of letters)* soyluların gözünde kamusal refahla

yakından ilgilenen 'filozoflar' hâline gelmişlerdir. Bu andan itibaren insanlar yazarlardan hoş sohbetten daha fazlasını beklemekte, geleceğe dair görülerini duymak istemektedirler" (Glotz'dan aktaran Barber, 1967, s. 132).

XVIII. yüzyılda Fransa, İngiltere ve Almanya'da farklı biçimler altında görülen kamusal topluluklar bir dizi benzer özelliği bünyelerinde taşırlar. Bunlardan ilki, toplumsal statüleri "yok sayan türden bir toplumsal ilişkiler dizgesi"nin bulunmasıdır; ikinci olarak "o zamana dek haklarında hiç soru sorulmayan birtakım alanların sorunsallaştırılması" mevzusudur. Kültür ürünlerinin ekonomik ilkeler ışığında meta hâline gelerek daha fazla kişinin erişimine açılmasıyla farklı toplumsal sınıfların yorum getirmesinin önü açılmıştır. Bu da bu ürünlerin etrafına inşa edilmiş "gizli olan otoriter gücü ortaya çıkararak, kutsallık perdesini" düşürmüştür (Habermas, 1962/2015, s.107). Üçüncü ortak özellik de kamusal topluluğun ilkesel olarak dışa kapalı olmamasıdır. Bu mekânların açık kalmasını sağlayan şey, bir yönüyle, kapitalist ekonomidir. Tartışmanın nesnesi olan ürünlerin veya meselelerin herkes için ulaşılabilir olması onları "genel" kılmaktadır.

1.2. Günümüz Yazınında Kamusallık ile Salonun İlişkilendirilmesi

Alana dair İngilizce eserler son derece kısıtlı. Bu alanın başta gelen eserlerinden Benedetta Craveri'nin *The Age of Conversation*'ı (2001), Fransız salonlarından kendine sadece XVII. yüzyıl için yer bulabilenleri konu edinmektedir. Steven Kale ise *French Salons* (2006) eserini çok geç bir tarihten, XVIII. yüzyılın son çeyreğinden başlatır ve salonların gerileyişi olarak tespit ettiği 1848'e kadar bu izi takip eder. Daniel Gordon'ın *Citizens without Sovereignity* (1994) ve James Van Horn Melton'ın *The rise of the public*

in Enlightenment Europe (2001) eserleri ise ağırlık noktalarını salona vermez, temel meselelerini anlatabilmek için onu araç olarak kullanır. Bu nedenle de kendilerine has bir salon anlatısı benimsemek yerine bu alandaki bilgilerinin Habermas'ın özel ve kamusal ayrımını salonlar üzerinden yorumlayan Dena Goodman'ın *The Republic of Letters* (1994) eserine ve 1989-1992 arasındaki makalelerine dayandırdıklarını görürüz.

Gordon eserine "İnsanlar otoriter bir rejim altındayken onurlarını koruyarak nasıl yaşarlar?" sorusuyla başlar. Gordon'ın gözlemlerine göre, yaşamlarını biçimlendirecek kararlara etkide bulunamamak mutlakçı rejim altındaki insanları yaralamaktadır. İlk çözüm yolu, var olan sisteme karşı isyan etmektir. Göç ya da intihar ederek sistemin dışına çıkmak ikinci çözüm yoludur. Üçüncü yol ise, devletin kontrol etmediği, yaşamın görece önemsiz alanlarına yönelmektir (Gordon, 1994, s. 3). Daniel Gordon, Habermasçı kamusallık fikrini kabul etmekteyse de evin mahrem alanından çıkıp kamusallık aracılığıyla siyasal alan müdahale etme denkleminden son basamağı çıkarır. Zira Aydınlanma düşünürlerinin monarşiyle hiçbir sorunları yoktur. Onların eşitlik talebi siyasal olmaktan çok toplumsaldır, Aydınlanma düşüncesinde ve XVIII. yüzyıl salonlarında gördüğü şey işte bu toplumsal eşitlik fikrinin uygulamaya geçirilmesidir. Yazara göre bu insanlar yönetimle çatışmaya girmek yerine, yönetimin olmadığı yerlerde kendilerine oyuk açarak burada kendi kendilerine yaşamaya çalışmışlardır. Gordon eşitlikleri bozmadan eşitliğin devam ettirilebileceğini, siyasal ile toplumsal arasındaki ilişkinin kesintiye uğratılarak apolitik nitelikli bir kamusallığın kurulabileceğini -ve hatta kurulduğunu- düşünmektedir.

Gordon gibi Melton da Habermasçı kamusallık fikrine yaslanır ancak ona bazı itirazlar getirir: Tartışma ve eleştiri temelli bir kamusallığın önce edebiyattan çıkıp daha sonra siyasete sıçradığını savunmak zordur. Bu süreç çizgisel değil, eş zamanlıdır, yani yazın alanı daha ilk andan itibaren siyasalın eleştirisi için kullanılmaya başlamıştır. İkinci itiraz, burjuvazinin iç uyumunun yüksek olduğu kabulünedir. XVIII. yüzyıl burjuvazisi

daha ziyade parçalı bir yapıdadır ve bu parçaların bazıları aristokrasiyle yakın ilişkiler kurmuştur; aynı şey ikinci zümrenin üyeleri için de geçerlidir, onlar da zaman burjuva sınıfından üyelerle birlikte hareket etmiştir. Son olarak da Melton, Habermas'ın kamusallığı "burjuva" olarak nitelendirmesine itiraz eder. "En azından Fransa'da ve Almanca konuşulan ülkelerde, kamusal alan kültürüne en aktif şekilde katılan orta sınıf üyeleri genellikle, Marksistlerin varsaydığı türden yükselen, ekonomik açıdan dinamik burjuvazi" değildir (Melton, 2011, s. 22). Bu nedenle de yazar, XVII. ve XVIII. yüzyıl kamusallığını "burjuva" değil de "Aydınlanmacı" olarak niteler.

Melton, Aydınlanmacı kamusallık örneği olarak salonların her birinin bir kadın tarafından yönetildiğini kabul eder. Salon katılımcıları arasında saraydan kimseler bulunsa da buranın kültürü sarayınkinden farklı hâle gelmiştir. Bu mekân, siyasal merkez olan sarayın kurallarına göre işlememektedir. "Salonlar genellikle belirli günlerde toplansa da … özel davetlerde bulunulmuyordu. Salonun içinde muhabbet karşılıklı, eşitlikçi, kendi dışındaki tüm toplumsal ayrım kıstaslarını dondurmayı kabul eden bir iletişim modelini yansıtıyordu" (Melton, 2011, s. 224). Goodman gibi Melton da XVII. ve XVIII. yüzyıl salonlarının, yükselen burjuvaziyi eşitlik temelinde kabul ettiğini ve aynı anda toplumsal hiyerarşileri dışladığını düşünür.

Habermasçı salon literatürüne itiraz getiren grup şimdilik sadece Jolanta Pekacz ve Antoine Lilti'den oluşmaktadır. Pekacz, *Conservative Tradition in Pre-revolutionary France: Parisian Salon Women* (1999) eserinde Eski Rejim dönemi içinde kadınlık rollerini ve bunun salonda nasıl vücut bulduğunu ele alarak salonun kamusal bir alan olabileceği fikrine itiraz ederken Lilti'nin *The World of the Salons Sociability and Worldliness in Eighteenth-Century Paris* (2015) kitabı salondaki sohbetin işlevlerine ve salon-siyaset ilişkilerine odaklanarak bu iddiayı çürütmeye çalışır.

1.2.1. Dena Goodman: Demokratikleştirici güç olarak salon sahibeleri

Habermas'ın kamusallık izleğini takip eden Goodman kamusal ile özel alan arasında bir ayrımın değil, birlikteliğin olduğunu düşünmektedir: Kamusallık, bireylerin çekirdek ailede ve kapitalist ekonomide üstlendiği roller ile tebaa olmalarından kaynaklanan rolleri arasında aracılık etmektedir. Kulüpler, salonlar, kafeler vb. mekânlar, kişilerin özel alanlarında edindikleri deneyimleri ve geliştirdikleri düşünceleri toplumun diğer üyelerine açtıkları yerler olarak kamusal ile özelin kesişmesini sağlar (1992, s. 1).

Yazara göre, Din Savaşları'nın yarattığı sarsıntı Avrupa'da merkezî devlet ve inanç özgürlüğünü ortaya çıkarmıştır. "İnanç özgürlüğü kişisel otonomiyi tanımlarken, merkezî devlet de prensin hazinesini kamu bütçesinden ayırmaya başlamıştır" (Goodman, 1996, s. 13). Devletin yükselişi beraberinde kendi nüfusuna karşı ciddi bir ilgi doğurmuş, bu da kamu politikalarını ve hukukî metinleri ortaya çıkarmıştır. Devlet otoritesi yaşamın her alanına müdahale ettiğinden "özel" kişilerde eleştirel bilinç gelişmiş, gerçekleştirilecek müdahalelerde söz haklarının olduğu düşüncesi doğmuştur.

Fransa özelinde bakıldığında, eleştirel bilincin geliştiği yerlerden birisi de salonlardır. Kamusallığın gelişim gösterdiği yerlerin ortak özellikleri kentsel mekânlarda bulunmaları ve ağırlıklı olarak söze dayalı olmalarıdır. "Yazın Cumhuriyeti" (*Republic of Letters*) olarak da adlandırılan düşünürler ve sanatçılar ağı her ne kadar Fransız veya Paris kamusundan küçük olsa da kamuoyunun fikrî liderliğini üstlenmekteydi.

İsmi XV. yüzyıl metinlerinde geçmesine rağmen yaygın biçimde kullanılışı XVII. yüzyılı bulan bu Cumhuriyet, varlığını ve yaygınlığını posta ağına ve basına borçludur. Yazın Cumhuriyeti, ülke sınırlarını aşan yapısıyla Avrupa'nın pek çok farklı yerinden sanatçıların ve düşünürlerin daimî biçimde fikir alışverişi yapabilmesiyle mümkün olmuştur. Bu da devletin koruması altında sorunsuz işleyen bir posta servisinin varlığını

gerektirmektedir. “Yeni posta servisi monarşinin büyümekte olan gücünü ve toprak üzerindeki artan kontrolünü işaret etmekteydi” (Goodman, 1994, s. 19). Devletin böylesi bir araca sahip olması, dizginleri ele alması anlamına gelse de karşılıklılık (*reciprocity*) ilkesine dayanan Cumhuriyet’in mümkün olması için gerekli olan şartları sağlıyordu. XVII. yüzyılla birlikte basım evlerinin lonca sistemine girmesi buralarda daha büyük kârların elde edilmesini sağlamakla birlikte Yazın Cumhuriyeti’nin üyelerinin yayımcılarla olan ilişkisini zayıflatmakta, bu ticarethaneler yönetimin kurallarına göre oynamak zorunda kalmaktadır. Yazarlar artık güvenli başka bir mekân aramak zorundadırlar.

Fransız Yazın Cumhuriyeti’nin üyeleri için önemli bir sorun da kimliklerinin ikili niteliğidir. Bu Cumhuriyet’in birer üyesi olmaları bilgiyle ve onun evrenselliğiyle kurdukları ilişkiden ileri gelir ancak bir yanda da Fransa kralının tebaasıdırlar. *Encyclopédie* ya da diğer yazılı araçlarla başlattıkları çalışmalar bu kişiler ile monarşinin kurumları arasında çatışma çıkmasına neden olmuştur. Özellik Fransız akademilerinde görev almak, düşünürlerin kendilerini tamamen devlete teslim etmesi anlamına gelmektedir. Bu ikilik içinde kalan Fransız düşünürler kendilerini aslında “bilginin evrenselliği ile ulus arasında”, aracı bir konumda görmektedirler. Bu aracılık “ulusun temsilcisi olarak onu kendisine karşı temsil etmeyi” de kapsamakta, kamuoyunun yargıçlığına (*arbiter*) soyunmak anlamına gelmektedir (Goodman, 1994, s. 34). Özellikle XV. Louis’nin 1757’de uğradığı suikast girişimi onu yazarlar hakkında daha sıkı önlemler almaya, kamuoyunun yönlendirilmesi işini devlet dışındaki hiçbir gruba bırakmamaya itmiştir. Bunu takiben yazarlığa ve yayımcılığa getirilen kısıtlamalar nedeniyle Monarşi ile yazın dünyasının arası daha da açılmış, bu kişiler “din, monarşi ve ahlâk gibi Fransız olan her şeye düşman ilan edilmişlerdir” (Goodman, 1994, s. 35).

1.2.1.1. Yeni bir umut: Toplumsal destek için "büyükler"

Yazın Cumhuriyeti varlık koşullarını gelişen yönetim teknolojilerine borçlu olsa da kendisini düşüncenin, inancın, siyasetin merkezi hâline getirmeye çalışan, söz hakkını kimseye kaptırmayan monarşiyle bu yola devam edemeyeceğini kavramıştır. Özellikle Ansiklopedistlerin yoğun baskılardan dolayı yer altına çekilmek zorunda kalmaları, yeni bir mekâna ve toplumsal desteğe ihtiyaçları olduğunu göstermiştir. Cumhuriyet'te XVIII. yüzyılda başlayan tartışmada toplumsal desteğin nerelerden ve hangi şartlarla alınabileceği üzerine düşünülmeye başlanmıştır. Tartışmanın önemli figürlerinden birisi kuşkusuz d'Alembert'dir.

Ailesi de salon davetleri gerçekleştiren biri olarak d'Alembert, eski dostu ve felsefî olarak büyük çatışma yaşadığı Rousseau'yla gerekli desteğin nereden elde edilebileceğine dair tartışmaya girer. Bu kırılgan ortamda Yazın Cumhuriyeti'nin ihtiyacı, d'Alembert'e göre, sanatların ve bilimlerin monarşiden ve monarşi özentisi soylulardan mümkün olduğunca uzak kalması ama bu sırada kendisini kamuoyuna açmasıdır.

Habermas'ın tanımladığı "kamunun ilksel hâli"ne dönüp baktığımızda, bu dönemde okuma yazma bilen kişilerin ağırlıklı olarak saray memurları, soylular ve yüksek burjuvazi üyeleri olduğunu görürüz. Yazın Cumhuriyeti'nin açmazı daha da net biçimde karşımızda durur: Hem ihtiyaç duydukları bağımsızlığa ulaşmak hem de kendi kontrollerini kaptıracakları bir grubu düşünme süreçlerine dahil etmek, onlara seslenmek.

Gerekli derecede bağımsızlığa ulaşmak için elde edilmesi gereken ilk şey ün, (*reputation*), diğeri ise saygınlıktır (*consideration*). Monarşi içinde varlığını devam ettiren soylu gruplar burjuva kökenli yazarların ihtiyaç duyduğu güvenliği sağlamaktan çok uzaktır, bu desteği sunabilecek daha uygun adaylar bulmaları gerekmektedir. Şöhret

kazanmak entelektüel güvence için gerekliyken, saygınlık da büyükler (*les grands*) karşısında ihtiyaç duyacakları bağımsızlığı sağlamaya yöneliktir (Goodman, 1994, s. 37). Zümresel ayrıcalıkları ya da herhangi bir zenginlikleri bulunmayan bu grup için ellerindeki tek güç yetenekleridir. Bu bağlamda, entelektüel güvenceye ulaşmak için, düşünce alanındaki yeteneklerini takdir edip kendilerine eşitleri gibi davranabilecek ayrıcalıklı sınıflardan üyelerle yakın ilişki kurmaları gerekmektedir. D'Alembert kurulacak ilişkilerin içeriğine dair uyarıda bulunur: Öncelikle, dalkavukluktan uzak durulmalı. Her ne kadar ilişki kurulacak kişiler toplumsal hiyerarşide üst sınıftan olsalar da nezaket kurallarına uygun karşılıklı saygı çerçevesinde hareket edilmeli. Son olarak da bitmek tükenmek bilmez tartışmalara girerek onlara bayağı eğlenceler sunmaktan kaçınmak gerekir (Goodman, 1994, s. 38). Rousseau'nun 1758'de yayımladığı "D'Alembert'e Mektup" (*Lettre à d'Alembert*), alınan bu karara karşı tepkisini içermektedir. İnsan doğası gereği toplumsal değildir, bunu özgürlüğünden vazgeçerek edinmek zorunda kalmıştır ve bu nedenle Rousseau Yazın Cumhuriyeti'nin toplumsal bir oluşum olarak kurgulanmasına, soylularla ilişki kurmasına karşı çıkmaktadır (Rousseau, 1758/1959). XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, d'Alembert – Rousseau tartışmasını takip eden yıllarda, Ansiklopedistler tekrar yayım hayatına dönmüşler ve kendilerine sığınak olarak soylu salonlarını tercih etmişlerdir.

1.2.1.2. Aydınlanma salonları ve nezaket

Salon davetlerini şimdiye kadar sadece düşünürlerinin gözünden, onlar için sahip olduğu önem bağlamında ele aldık. Ne var ki etkinliğe ev sahipliği yapan kişiler -

Goodman bu kişilerin sadece kadınlar olduğunu iddia eder- için salonların sahip olduğu anlama bakmak da aydınlatıcı olacaktır.

Goodman bir tür sosyalleşme etkinliği olan salon davetlerine sahibeler (*salonniéres*) açısından baktığında geleneksel normların geçerliliğini sürdürdüğü toplumda eğitimden uzaklaştırılmış kadınların kendilerini eğitme çabalarını görmektedir. Bu anlamda salon etkinlikleri temel olarak karşılıklı uyum ve fayda üzerine kurulmuştur: Düşünürler ihtiyaç duydukları korumayı ve saygınlığı elde ederken saloncu kadınlar da burayı kişisel eğitimleri için uygun mekânlar hâline getirmişlerdir. Goodman bu çabanın özellikle üç saloncuda, Marie-Thérèse Geoffrin, Julie de Lespinasse ve Suzanne Necker'de bulunduğunu belirtir ve eserinin temel argümanlarının tüm bir soylu sınıfın kadınları ya da onların salonları üzerinden değil de bu üçlüden hareketle kurar.

Goodman; Aydınlanma dönemine dair XX. yüzyıl tarih yazımının oldukça erkek merkezli olduğunu tespit eder ve bu dönemde saloncu kadınların asıl amacının davetlerine katılan erkek düşünürler üzerinden prestij sağlayarak yüksek sosyete içinde daha da yukarı tırmanmak olduğu iddiasını reddeder.

Salon etkinliklerinin sahip olduğu önemi daha iyi vurgulayabilmek için "Aydınlanma salonları" tabirini kullanır. Aydınlanma salonları döneminin diğer sosyal etkinliklerinden farklı olarak boş zaman etkinliği değildir, buralarda kumar gibi etkinlik yer almaz. Davetlere katılan düşünürler gibi saloncu kadınlar da üretken olmak isteyen, yaptıkları işi ciddiye alan kişilerdir (Goodman, 1994, s. 74). "Salon, asillerin boş zaman etkinliği olmaktan çıkarılmış ve bir Aydınlanma kurumuna dönüştürülmüştür. Soylu olanlar ile olmayanlar eşit zeminde bir araya gelirler" (Goodman, 1989, s. 331).

Saloncu olmak usta-çırak ilişkisine benzer bir eğitim sürecini gerektirir. Örneğin; Madame Geoffrin, d'Alembert'in annesi Madame Tencin'in davetlerine katılarak yüksek sosyetenin davranışlarını, ev yönetimini, katılımcılarla ilgilenme şekillerini ve etkileşim

sırasında uyulması gerekilen nezaket kurallarını öğrenmiştir. Benzer biçimde Julie de Lespinasse da teyzesi Marie Du Deffand'ın salonlarına katılmış, sonrasında da buradan birkaç misafiri davetlerine katılmaya ikna ederek kendi kabul günlerini başlatmıştır.

Saloncuların yetiştirilmesindeki temel gereklilikler, davetlerin düzenli olarak gerçekleştirilmesi ve müstakbel saloncunun yüksek sosyeteye aşinalığıdır. Davetine icap edecek insanların kişiliklerini tam olarak çözmüş olmalı ve diğerleriyle bir arada geldiklerinde ne kadar verimli olabileceğini göz önünde bulundurmalıdır.

Dena Goodman saloncunun eğitimini aktarırken Suzanne Necker'den alıntı yaparak davetin orta yerindeki bu figürün ne işe yaradığını açıklamaya çalışır. Necker'e göre salon sahibesi katılımcıların ne söylediğine odaklanmalı ve diğer tüm dinleyenlerin de bu konsantrasyonu sağlaması için çaba göstermelidir; konuşmacının konudan konuya atlamasına engel olmalı, belirli bir süre için tek bir konu hakkında konuşmasını sağlamalıdır (Goodman, 1994, s. 80-81).

Goodman'a göre salon geleneksel toplumun sınırlılıklarına uygun kurulmamıştır, aksine hiyerarşinin ve eril ilişkilerin ötesine geçerek farklı sınıfların üyeleri arasında arkadaşlığa dayanan yeni türden bir etkileşim alanı oluşturmuştur. Burjuva kökenli yazarlar her zaman salonun bir parçasıydılar ancak 1760'larda bu davetlerde bulunma sebepleri değişip merkezileşmiştir. Bu değişimi mümkün kılan şey bu istisnai üç saloncunun ta kendisidir. Bu kadınların evleri hoş zaman geçirmek için değil, ciddi çalışmalar yapmak için tasarlanmıştır (Goodman, 1989, s. 332). Bu yanıyla bir önceki yüzyılın salonlarından farklılaşır.

D'Alembert'in sözleri hatırlanacak olursa; bu, tam da Yazın Cumhuriyeti'nin aradığı ortamdır. Bu arkadaşlık vurgusuna iki kez dikkat etmek gerekir, zira bu ilişki sadece düşünürler ile salon sahibesi arasında kurulmamıştır, aynı zamanda salonun istisnai bir katkısı olarak katılımcıların birbirileriyle kurdukları ilişkilere de yerleşmiştir.

XVIII. yüzyıl Fransız toplumunda bireyler arası ilişkilerin kuruluş şekillerine bakan Goodman, özellikle eğitimli üst sınıftan erkeklerin XVI. yüzyılda geliştirilmiş, kişisel saldırıya ve sürekli rekabete dayanan eğitim programından geçtiğini belirtir. "Yeni ve daha geniş eğitim programını içinde, hümanist kolejler öğrencilerini Hıristiyan doktrininin yanında klasik öğretiye uygun olacak biçimde de eğitmiştir. Geleneksel hafıza-temelli diyalektik eğitiminin tamamlayıcısı olarak, öğrencilerin yaratıcı potansiyellerini ortaya çıkaracak retorik sanatını da buraya eklemişlerdir" (Goodman, 1994, s. 92-93). Tartışma sanatının yürütülme biçimi, rekabetin kişisel tutkuları güçlendireceği ve beraberinde başarıyı getireceği kabulü üzerine kurulmuştur. Fransız akademilerindeki bu değişim dalgası askerî geleneğin çatışmacı yanının bireylerde içselleştirilmesiyle mümkün olmaktadır. Tıpkı monarşi altındaki Fransız toplumunda hakaretin sınıfsal değil de kişisel bir mesele olması ve sonucunun da düelloyla belirlenmesi gibi, tartışma sanatı da akıl yürütme çabalarının tümünün kişisel bir davaya dönüştürülmesi biçiminde yürütülmektedir. Goodman'ın Aydınlanma salonlarında gördüğünü düşündüğü demokratik hava da buradan kaynaklanmaktadır: Fransız akademi ve kolejlerinin tedrisatından geçmiş, XVII. yüzyıl salonlarında soylularla birlikte yer almış Yazın Cumhuriyeti, sahip oldukları bilgiyi sadece yayma ve onu ilerletme düşüncesiyle değil, kişisel şöhret elde etmek için de kullanmakta, aslında sohbetleri verimsizleştirmekteydi; salon sahibelerinin rolü de bu çatışma ortamının dindirilip meselelerin kişisellikten çıkartılmasında yatmaktaydı.

"1765'ten 1776'ya kadar, Yazın Cumhuriyeti'nde saygın bir konuma sahip olmak isteyen herkes tüm hafta boyunca Paris salonlarında buluşabilirdi … ve bu dönem Aydınlanma'nın yükselişe geçtiği, düşünürlerin daha üretken olduğu zamanlardı" (Goodman, 1994, s. 99-100). Her türlü çalışma burada görücüye çıkar, eleştirilir ya da onay alırdı (Goodman, 1989, s. 344). Goodman bu tarihler arasında salon sahibesinin yöneticiliğini ve bunun etkilerini görmektedir. Birbirileriyle saldırgan biçimde iletişim

kuran bu grup toplumsal destek ve kabul edilebilirlik için Paris soylularının evlerinden içeri girdiği anda evin hanımının kurallarını uymaya söz vermiş sayılır. Goodman'a göre de bu kurallar ve onların uygulayıcıları oldukça demokratiktir.

Geoffrin ve Lespinasse'a yazılan methiyeler bu kadınların zihinleri ve karakterleri okuyabilme özellikleri sayesinde salon etkinliklerini sorunsuz biçimde yönetebildiklerini iddia etmektedir. Burada, kişiler üzerinde kontrol sağlamak ile sözü sınırlandırmak arasında denge kurulması gerekir. Goodman'a ve salon davetlilerine göre bu ikisinin bir arada başarılabilmesinde sohbetin selameti için saloncunun kişisel arzularını bastırabilmesinin büyük etkisi vardır. Öyle ki, bu kadınların günlüklerinde yazdıklarına göre, herkesin fikir belirtmek için can attığı bir ortamda iktidarı elinde bulunduran kişi gerektiğinde susmalı, varlığını misafirlerine unutturmalı ama bunu yaparken de konuşmacının ötekilerin aleyhine olacak biçimde öne çıkmasını engellemelidir (1994, s. 100-101).

Bu açıdan aslında salonlar oldukça feminen kurumlar olarak görünmektedir. Zira egodan sıyrılma, sükûnet ve hatta çatışma ortamını yatıştıran "uygarlık" gibi özellikler Fransız toplumunda kadınlara özgü olarak nitelendirilir. Salonun meşruiyeti, yöneticisinin varken yok olmasıyla, bunun böyle algılanmasıyla kurulur. Fakat Dena Goodman bunun tam bir pasiflik hâli olmadığında ısrar eder: Kadının salon sahibesi olarak kurulmasını sağlayan şey sağlıklı bir iletişimin gerekleridir; sohbet etmek için, konuşmacı kadar dinleyiciye de ihtiyaç duyulur. Dinleyici kendisini başkalarıyla meşgul eden kişidir. Anlatılan konuya kulak vermek "tembellikten kaynaklanan bir sessizlik hâli değil, [o] dinlemek ya da ötekilerin konuşmasına izin verebilmek" için susar (Necker'den aktaran Goodman, 1994, s. 104).

Toplumun saygın üyeleriyle birlikte düşünürleri de kabul günlerine davet eden, onlara saygınlık katıp saygınlık kazandıran, hepsi de çatışmacı kültürün içinden çıkmış ve

evin salonunda tek bir kadın etrafında toplanmış çok sayıda erkeği sözleri ve tavrıyla yatıştırıp birbirileriyle uyumlu hâle getiren salon sahibelerinin kuralları nelerdir, bunların kökeni ve meşruiyeti nerededir? Öncelikle köken ve meşruiyet sorusuna cevap arayalım. Goodman'a ve dönemin tanıklarına göre, toplumun gözünde kadının "zayıf" görülmesi, onu ikili cinsiyet sisteminde erkeğinkinden daha farklı özelliklere sahip olmaya itmiştir. Kadın zayıf olduğu için hayatta kalma stratejisi olarak çatışmayı benimseyemez, aksine kibarlığı tercih etmek zorunda kalacaktır. Yani aslında salon yöneticisi Fransız kralına hiç de benzememektedir: Kendi arzularına uygun kuralları etrafındakilere benimsetmeye çalışmaz. Bunun yerine, Goodman'ın demokratik olduğunu düşündüğü şekilde, tüm katılımcılar tarafından meşru görülen kuralları uygular, böylece kendi doğasına uygun olarak uyumu gözetmiş olur. Misafirler de salon sahibesinin otoritesini bu nedenle kabul etmektedirler: Güç ve meşruiyet salon sahibesi tarafından zorla üretilmez, ona dışarıdan gönüllü olarak atfedilmiştir. Herhangi bir ülkenin tebaası olmak için kişilerin iradesine başvurulmazken, salonda gerçekleşecek bir tartışma ortamına katılmak tamamen rızaya bağlıdır (Goodman, 1994, s. 105).

Kibarlığın, nazik davranışın uyum göstermeyle alakalı olduğunu ve katılımcılar tarafından arzu edildiğini kabul etsek bile cevaplanması gereken bir soru daha var: Nezaket kuralları tam olarak nedir? Nereden doğmuşlardır? Goodman Fransız merkezîleşmesine ve bu sırada doğduğunu düşündüğü Saray-Şehir ikiliğine yönelir. Nezaket (*politeness*) kuralları soyluların toplumsal kimliklerini koruma refleksinin bir ürünü olarak icat edilmiştir. Monarşinin XVI. yüzyılda yükselişi ve XVII. yüzyıl ortasındaki iç savaşlar, krallık ordusunun artık soyluların kaprislerine ya da lütfuna bırakılmaması gerektiği düşüncesini doğurmuştur. Fransız soyluları bu süreç içinde kendilerine uygun askerî rütbelere ulaşabilmişseler de giderleri krallık hazinesinden karşılanan ve sadece krala sadakat borcu olan merkezî bir ordu kademe kademe kurulmaya başlanmıştır. XVIII. yüzyıla gelindiğindeyse artık kimliklerini askeri

erdemlerle eşleştirmekten çok uzak kalmış bir soylu sınıfı oluşmuştur. İşte bu sırada sınıfsal farkların incelmiş davranışlarla vurgulamasını mümkün kılan beden teknolojisi devreye girmiş, kendisini saldırgan tavırlar ya da savaşkanlık erdemleriyle değil de nezaket aracılığıyla ortaya koyan bir sınıf ve davranış sistemi ortaya çıkmıştır. Toprak mülkiyeti ve buradan elde ettikleri gelirler Devrim'e kadar sürdüğü için bu sınıf "boş zaman" düşüncesiyle birlikte anılır. Boş zamanın tanımlayıcı özellik olması, Goodman'a göre, özellikle monarşi karşısında belirli derecede bağımsızlık elde edebilmesini sağlamıştır (Goodman, 1996, s. 112). XVII. yüzyılda sarayın Paris'ten Versailles'a taşınmasıyla şehir sarayın kültürel etkilerinden uzaklaşmıştır. Nezaket kuralları sınıfsal farklarını vurgulamak için çabalayan bir sınıfın kendi üyeleri arasında eşitlik kurma aracıdır aynı zamanda. Salonun davetlileri aslında bir anlamda aynı grubun eşit üyeleri olarak görülmekte, birbirilerine kişisel kazanç içermeyen amaçlarla yaklaşmaktadır. İnceltilmiş davranış soylu ayrıcalıklarını belirsiz hâle getirmektedir. Fransız soylularının demilitarizasyonu sonrası yaşanan sürecin bir benzerini buralardaki erkeklere salon sahibeleri yaşatmışlardır: Sürekli çatışma içinde bulunan gruplar kendilerini artık kişisel başarı ve zafer üzerinden değil, birbirileriyle kurdukları uyum ve iktidardan (monarşiden) farklı olmalarıyla tanımlamaktadır.

Nezaketin sınıfsal farkları vurgulamak için yaratılmış olmasına rağmen farklı sınıftan üyelerin nezaket temeli üzerine kurulmuş evlere girmesine nasıl izin verildiği de sorulmalı. Goodman, bunu mümkün kılan şeyin, soyluluğun artık doğumla değil de davranışla tanımlanması olduğunu düşünmektedir: Uygun bir eğitim alarak medenileşmiş kişiler davranışlarındaki bu incelmeyi gösterebilirlerse ayrıcalıklı grubun üyesi olarak kabul edilmekte, "bu da sınıfsal mobilizasyonu mümkün kılmaktadır" (Goodman, 1996, s. 114). Böyle bir eğitimin özellikle burjuvalar arasında yaygınlaşmasını mümkün kılan iki etmen vardır: Yayımcılık ve taklit. "Adab-ı muaşeret kitapları soyluluğu eğitimli

kişilere, doğrudan taklit de gözlem yapabilen herkese açmış" ve böylece onu salonun duvarları arasından kurtarmıştır (Goodman, 1996, s. 115).

1.2.2. Antoine Lilti: Fransız yüksek sosyetesinin eğlencesi olarak salon

Antoine Lilti'nin *The World of Salons* eseri Paris salonlarının Habermas'ın tasavvur ettiği kamusallıktan uzak olduğunu öne sürer. Lilti'nin bu iddiası çalışmamızın temelini oluşturmaktadır.

İki bölümden oluşan eserinin ilk kısmında XVIII. yüzyıl Fransız yüksek sosyetesinin (*high society*) kendi içindeki sosyalleşme dinamiklerini ele aldıktan sonra, yazarların (*men of letters*) salonlarla kurdukları ilişkileri, Pierre Bourdieu'nün ve Robert Darnton'ın edebiyat ile bağımlılık ilişkisine yönelik tezlerine belirli düzeyde sadık kalarak açıklamaktadır. Eserin ikinci kısmındaysa yüksek sosyete üyelerinin aralarındaki ilişkileri düzenlerken ne türden stratejiler benimsediklerini, konuşmaya ne gibi sınırlar getirdiklerini ve nihayetinde ülke siyasetine yönelik tutumlarının nasıl olduğunu ortaya koymaktadır.

Lilti ikinci kısma itirazla başlar: Karşılıklı övgüye ve birbirini tatmin etmeye dayalı olarak gerçekleştirilen salon konuşmaları aynı zamanda fikirlerin iletilmesinde de kullanılmaktadır, fakat "sosyetenin sohbetleri (*worldly conversation*) rasyonel iletişimden oldukça farklıdır ve salonlar kamusal mekânlar (*public places*) değildir" (Lilti, 2015, s. 163). Bunun ortaya konabilmesi için de fikirlerin hangi dinamiklere uygun olacak biçimde dolaşıma girdiğinin ele alınması gerekir.

1.2.2.1. Yüksek sosyetede fikirlerin oluşumu ve dolaşımı

Lilti'ye göre yüksek sosyetenin kendi içinde fikir oluşturma mekanizmaları vardır. Bu fikirler siyaset veya herhangi bir eser üzerine olabileceği gibi grubun üyelerine dair de olabilir.

Salon sohbetlerinin hedefi, Goodman'ın iddialarının aksine, keyif almaktır. Sohbet konularına baktığımızda da bunların tercih edilmesinde başka herhangi bir kriterin belirleyici olmadığını düşünebiliriz: "Edebî tartışmalar, dış politika meseleleri, Çin uygarlığından muzır anekdotlar, saray entrikaları veya Paris tiyatroları" (Lilti, 2015, s. 163-164). Lilti'ye göre burada önemli olan havadislerin yeni olmasıdır. Bu yenilik sayesinde konuşmacı, katılımcıların o akşamki ilgisini bir süreliğine kendi üzerine çekebilecek, sohbetinden keyif alınan kişi olarak hafızalarda yer alacaktır.

Salon sohbeti "tartışma ilkelerine dayanmaz, konular arası hızlı geçişlerde ustalık ister" (Lilti, 2015, s. 164). Burada amaç herhangi bir konunun derinlemesine tartışılması, oldukça verimli sonuçlara ulaşılması ya da karşı tarafın iddiasının test edilmesi gibi şeyler değil, o anki eğlencenin garanti altına alınmasıdır. Böylece konuşmacı Fransız yüksek sosyetesinde geçer akçe olan sosyalleşmeyi garanti altına alarak değerli bir üye olduğunu gösterir.

Lilti bu konuda önemli bir iddia ortaya atar: Kadın salonculardan bile daha yetenekli ve özgürlükçü olduğu için pek çok felsefî tartışmanın mümkün olmasını sağladığı iddia edilen Baron d'Holbach'ın salonunda bile, paylaşılan bilgilerin doğruluğuna karşı biraz olsun "kuşku" taşımak kabul edilemez olarak görülür. Kuşkunun dışlanması felsefî düşüncenin temelinin bu mekânlardan kovulması anlamına gelir. Bilginin doğruluğunu merkeze almayan, pek çok konu arasında ustalıkla geçişler yapmayı etkinliğe kabulün şartlarından birisi olarak gören ve haberlerin yeniliğini gözeten salon

etkinlikleri bu açılardan bakıldığında, Paris yüksek sosyetesinin haber merkezi olarak işlemektedir; Haberlerin Saray'dan kafelere kadar uzanan bir hat üzerinde dolaşıma girmesinde sağlar. "Bu ciddiyetsizlik imajı sosyetedeki havadis dolaşımının önemsiz olduğunu ima etmez. Bu konudaki ustalığın önemli toplumsal etkileri olmuştur" (Lilti, 2015, s. 166).

Yüksek sosyetenin grup üyeleri hakkında fikir sahibi olma araçlarından birisi dedikodudur (*gossip*). Bu bilgi türü hem grup içi uyumu sağlamak hem de buraya katılmaya heves edenleri caydırmak gibi iki işleve sahiptir. Dedikodu denildiğinde akla zalimce yorumlar gelmemeli[5], bir üyenin iyi davranışları ya da kazandığı unvanlar hakkında konuşmak da dedikodunun parçasıdır ve aslında grubun narsisizmini tatmin etme işlevine de sahiptir. Olumsuz yargılar barındıran dedikodu ise grup tarafından onaylanmayan davranışların ifşa edilmesi sayesinde hem bu üyeleri cezalandırır hem de diğerlerinin gelecekteki davranışlarına çekidüzen vermesini sağlar (Lilti, 2015, s. 166,167).

Peki hangi davranışın cezalandırılması gerektiğine, kimlerin salonlara (ve aslında yüksek sosyeteye) davet edilmeye değer kişiler olduğuna kim karar verir? Burada otorite kimde ya da nerededir? Lilti'ye göre yüksek sosyetede otorite olarak görülen kişilerin meşruiyeti geleneklere uygunluktan kaynaklanmaktadır. Örneğin Madame de Luxembourg XVIII. yüzyılın ikinci yarısında toplumsal ve ahlâkî bir otorite olarak görülmüş, verdiği kararların Paris eliti için belirleyici olduğu kabul edilmiştir. Onun nihai yargısının değeri, geleneklere ve kurallara son derece hâkim olmasından kaynaklanır fakat bununla da sınırlı değildir: Kararlarının dolaşıma girmesi, başkaları tarafından örnek alınması da ona güç katar. Böylece yüksek sosyetenin üyeleri alacakları kararlarda,

[5] Türk Dil Kurumu'nun sözlüğüne göre "dedikodu" kelimesi kınamak için yapılan arkadan konuşma eylemi anlamına geldiği için "*gossip"*in olumlu veya olumsuz herhangi bir yargı barındırmayan, doğruluğu kesinleştirilmemiş "serbest" nitelikli konuşma anlamı çeviri sırasında kaybolmaktadır. Okuyucu bu farkı göz önünde bulundurarak esere devam etmeli.

atacakları adımlarda sorumluluğu bu kişiye aktarmış olurlar (Lilti, 2015, s.168). Her ne kadar dışarı ve içerinin belirlenmesinde otorite olarak kabul edilen kişilerin kararlarının ve yaşamının taklit edilmesi söz konusuysa da toplumun hiyerarşik düzenini içinde taşıyan gelenek de buradaki belirleyiciliğini devam ettirmektedir.

1.2.2.2. Örnek olay: Rousseau – Hume tartışması

Lilti için Rousseau – Hume tartışması önemli tarihsel örneklerdendir, zira tartışmanın taraflarından ilki sıradan okuyucu kitlesinin, ikincisi ise Paris yüksek sosyetesininkini desteğini arkasına almıştır ve bu olayın incelenmesi, başka pek çok şeyin yanında, Paris salonlarının kamusallık derecesine dair bir fikir edinmemizi sağlayacaktır.

Emile 1762'de yayımlandığında Fransa'da büyük tepki toplar ve Rousseau hakkında yakalama emri çıkarılır. Sonrasında *Lettres de la montagne* da Cenevre'de benzer bir sonucun doğmasına neden olacak ve artık bu istenmeyen yazar için Paris elitlerinden arkadaşları devreye girmek zorunda kalacaklardır. Buldukları çözüm ise İngiliz düşünür Hume'un Rousseau'ya İngiliz kralından bir aylık koparması ve onu koruması altına almasıdır. İki düşünür bu konu hakkında yazışmaya başladıklarında Rousseau Hume'un niyeti konusunda tedirginliğe düşer ve bir tuzağın içine çekilmekten korkar. Mektuplaşmalarında bu şüphesini ve İngiltere kralından kendisine bağlanan aylıktan duyduğu rahatsızlığı dile getirmesiyle gerilim had safhaya çıkar.

Paris salonlarına katılmaktan hiçbir zaman keyif almamış Rousseau burada çok az sayıda destekçiye sahiptir. Hume'un çevresi görece daha güçlüdür ve d'Alembert, d'Holbach, Julies de Lespinasse, Adam Smith vb. konunun salon dışına taşınmaması

gerektiğini, elitlerin yargısının Rousseau'yu alt etmek için yeterli olduğunu, mektupları asla yayınlamaması gerektiğini belirtirler. Rousseau zaten huysuzluğuyla ve yüksek sosyetenin düşünce dünyasına uyumlu olmamasıyla bilindiğinden Hume için kolay bir zafer olacak gibidir fakat ikili arasında mektuplar üzerinden yürütülen tartışma kısa sürede yayılır ve salonların dışına taşar. Paris'te herkes Rousseau ve Hume'un birbirilerine karşı neden ve hangi suçlamalarda bulunduğunu merak etmeye başlar.

Mektuplar ve salonlar arasındaki ilişkiyi okur için biraz daha açarsak durum daha anlaşılır olacaktır: Salon literatürünün tüm yazarları mektuplaşmanın özellikle XVIII. yüzyıl içindeki önemini kabul eder. Salon çevrelerinin birbirilerine yazdıkları mektuplar tam olarak kişisel değillerdir; buradan herhangi bir kişiye yazılan mektubun ilk fırsatta diğer katılımcılara yüksek sesle okunacağını bilirsiniz. Bu nedenle pek çok mektupta kişiler arası özel konulardan bahsedilmez ya da mektubun o kısmının okunmaması istenir ki bu yeterli bir önlem değildir, zira beğeni toplayan mektuplar katılımcılar tarafından elle çoğaltılmak istenmiştir.

Rousseau – Hume tartışmasında da benzer bir durum yaşanır: Hume'un yakın çevresinden d'Holbach mektupları çoğaltmaz ancak davetlerine katılan herkese bunları yüksek sesle okur. Bu da salonun sınırlarını aşacak bir etki yaratır ve Paris halkı düşünürler arasındaki tartışmadan bu yolla haberdar olmuştur.

Burada Aydınlanma düşünürlerinin kamuya yönelik tutumları önemlidir: D'Alembert Hume'e uyarıda bulunurken "adına 'kamu' denilen aptal yaratığın karşısında tartışmanın her daim zararlı" olduğunu belirtir (D'Alembert'ten aktaran Lilti, 2015, s. 180). Onun bu hakaretamiz tavrı aslında elit çevrelerine kabul edilmiş düşünürlerin avama duydukları güvensizliği temsil etmektedir. Çevresindekilerin Hume'a önerdiği şey Habermas'ın sır ilkesi hatırlatacak cinstendir: Mesele daha geniş bir çevrenin yargısından uzakta, salonların sınırları içinde tutulmalıdır. Yargısına güvenilebilecek dinleyici kitlesi

buradaki eğitimli kimselerdir. Hume'un rakibi elitler arasında sevilmese de sıradan birisi değildir ve yazıları tüm Avrupa'da merakla takip edilen ünlü bir kişidir aslında. Mektupların basılması geciktikçe Rousseau'nun masumiyetinden şüphesi olmayan okuyucu kitlesi asıl suçun Hume'da olduğunu düşünmeye başlar.

Rousseau'nun suçu tam olarak nedir? Hume ve Rousseau iki farklı mantıksal çerçeve içinde hareket ettikleri için kendilerine göre oldukça haklıdırlar. Sağladığı aylık ve koruma sayesinde Hume, bunu kendisi istemese bile, Paris elitlerinin gözünde Rousseau'nun koruyucusu konumuna erişmiştir. Bunun karşılığında Rousseau'dan da minnet duyması beklenirken o, içindeki şüpheyi ve hatta bu yardımlardan rahatsız olduğunu dile getirmiş, yani nankörlük etmiştir. Rousseau ise bu samimi şüphenin dahi kendi haklılığını kanıtlamak için yeterli olduğunu düşünmektedir (Lilti, 2015, s. 183-184).

Lilti'ye göre bu tartışmanın ortaya koyduğu önemli şeylerden birisi de "salonlarla tanımlanan toplumsal alan" ile "basılı yayının kamusallığı"nın çakışmadığı ve hatta farklı dinamiklere göre işlediğidir. İlk ortamda belirleyici olan otoriteler (Madame de Luxembourg gibi) bu tartışmaya müdahil olsalar da ikinci ortamda herhangi bir etki yaratamamışlardır. XVIII. yüzyılın ikinci yarısıyla birlikte "yüksek sosyetede yakaladıkları başarıyı sahnede de yakalamak ya da kitaplarla daha ileri taşımak isteyen yazarlar için" salonların dışına taşma gerekliliği doğmuştur. Dileyen herkes bu dışarıda konumlandırılan kamunun otoritesine hakaret edebilir ama "onu görmezden gelemez" (Lilti, 2015, s. 191).

1.2.2.3. Salon ve siyaset

Habermas'ın kamusallık anlatısı, edebî kanallardan siyasete doğru akan bir sürecin varlığına işaret eder. Bu sayede, konuya ilgi duyan herkes müdahil olabilmiştir. Lilti'nin öne sürdüğü kanıtlar ışığında söyleyebiliriz ki, salonların siyasetle ilişkisi iddia edildiği gibi Saray-şehir ikiliğine ve farklı sınıfların arzularına dayanmaz. Monarşiyle yakın ilişkiler içindeki Paris elitleri siyasete sadece monarşiyi desteklemek, ondan pay kapmak ya da var olan düzenin devam ettirilmesini sağlayacak küçük reformlar talep etmek için dahil olmuştur. Salonun konformist tavrı, sistemle herhangi bir sorununun olmaması Daniel Gordon'ın tabiriyle "apolitik" bir kamusallığın var olduğu anlamına da gelmez (1994, s. 107-115), aksine oldukça partizanca tavırlar içine girmişlerdir.

Saloncuların ve katılımcıların Saray'la kurduğu ilişkiler nedeniyle siyaset her salonun tam göbeğindedir. Her ne kadar "elimizdeki kaynaklar yönetimin oluşumuna ya da otoritenin temeline yönelik teorik tartışmaların içeriği hakkında fikir vermese de geleneksel mutlakçı siyaset üzerine yürütülen sohbetlerin önemini ortaya çıkarmaktadırlar" (Lilti, 2015, s. 192).

Salonun siyasete karşı ilgisi buralarda yazılan şarkılara ve yapılan şakalara dahi yansımıştır. Davetlerin temel amacı Paris yüksek sosyetesinin beğenilerine uygun bir eğlence yaratmak olsa da şarkıların veya şakaların içeriği bize bu kişilerin siyasi konumlanışlarına dair fikir verir.

Bilgiye dair kuşkulu olmak nezaket kurallarına aykırı olsa da beklentilerini ve olaylar karşısında alacağı konumu Saray'a göre belirleyecek kişiler için siyasi meselelerdeki bilginin doğruluğu hayatî değerdedir. Bilginin doğruluk kriteri, onu aktaranın Saray'la ne kadar yakından ilişki kurabildiğidir. Bu kişiler salon sahibesi ya da katılımcısı ise, o davetler saygınlık ve önem kazanır. Öyle ki saloncuların siyasi konularda

taraf tutmaları da beklenir. Lilti'nin seçtiği örnekte, Madame Geoffrin yakın arkadaşı duchesse de Choiseul'ün siyasi kariyeriyle ilgili yapılan saldırgan yorumlara karşı onu koruma ihtiyacı duymuş ve katıldığı davetlerden birinde tartışma başlatmıştır. Sadece bu kadarıyla da yetinmeyip, davetlerde edindiği bilgileri siyasi koz olarak kullanabilmesi için arkadaşına iletmiştir (Lilti, 2015, s.196).

XVIII. yüzyıl Fransa'sında yaşayan birinin siyasi kariyerini güçlendirmek için pek çok salonu ve hatta kırsal konağı düzenli olarak gezmesi, buradaki katılımcılarla yakın ilişkiler kurarak sosyeteye kendisini kabul ettirmesi, onlardan her türlü yardımı talep edebilecek dereceye ulaşması gerekmektedir. Paris salonlarına yazınsal alandaki becerileriyle dahil olabilmiş Cardinal de Bernis buradaki saygınlığını kullanarak kendisini Monarşi'nin önemli kurumlarından Académie Française'ye seçtirmiştir (Lilti, 2015, s. 199).

Sarayla yakın ilişkiler içinde bulunan salon dünyası hem kraliyet ailesinin yaşamından haberdar olmuş hem de bu yakınlık sayesinde saraya ve yönetsel konumlara atanacak kişileri belirlemiştir. Bu bağlamda yüksek sosyetenin siyasala müdahalesi kamusal ile özelin iç içe geçtiği bir yapının varlığına işaret etmektedir. Zira yönetsel konulara müdahale edebilecek konuma/duruma gelmek için sınırları çok dar biçimde çizilmiş bir tür kamu olarak sarayla yakın ilişkiler içinde bulunmak, onu ikna edebilmek gerekmektedir.

Salonda siyasetin var olma biçimlerinden birisi de diplomatların varlığıdır. Bu kişiler sadece Versailles'da değil, aynı zamanda soyluların salonlarında bulunarak da kendi yöneticilerini temsil etmektedirler. Bu ikisi arasında, Lilti'ye göre pek bir fark yoktur (2015, s.211). Diplomatların bu türden davetlere katılmalarının başka bir sebebi, davetlilerin siyasi kimliklerinin diplomatlar için önemli birer bilgi kaynağı olmasıdır. Buralardan elde ettikleri bilgileri düzenli olarak kendi ülkelerine iletip zaman içinde de

doğruluklarını test etmektedirler. Paris salonlarına katılan bu görevliler, buraların bilgi sirkülasyonunda önemli merkezler olduğunu kavrar kavramaz bilgi akışlarını kendi amaçlarına göre manipüle etmeye, hatalı bilgiler vermeye başlamışlardır (Lilti, 2015, s.211-213). Benzer nedenlerden dolayı yabancı prensler de salonlara katılmaya çalışmıştır fakat bu sefer amaç sadece bilgi toplamak değil, bir yandan da ülkelerindeki siyasi konumlarını güçlendirmede destek olarak Fransa gibi güçlü bir müttefiki yanlarına çekmek istemeleridir. Bunun için Paris soylularıyla kurdukları yakın ilişkilerle Versailles'ya adım adım yaklaşmaya çalışmışlardır.

Tahmin edilebileceği gibi, yabancı görevlilerin bu mekânlarda bulunması, birden fazla evi düzenli biçimde ziyaret ederek Fransız yöneticilerle yakın ilişkiler kurmaya çabalamaları kolluk gücünün salon davetlerini gözetim altında tutmasına neden olmuştur. Sadece diplomatların katılımı için değil, buralarda ne türden fikirlerin dolaşıma girdiğini bilebilmek için de gözetlemiş, katılımcılar ve hizmetliler ve hatta salon sahipleri arasına görevliler yerleştirmişler ve düzenli olarak rapor tutmuşlardır.

Paris salonlarının siyasete olan yakınlığının Devrim'in arifesinde yükselişe geçtiği, bundan önceki dönemlerde bu kadar yakından ilgilenmedikleri düşünülebilir. Burada sadece Devrim taraftarlığından bahsetmiyoruz; soylular arasında reform yanlılarının da bulunduğunu düşünecek olursak aslında salonların politizasyonu ülkedeki havanın geriliminden kaynaklanmış da olabilir. Lilti bu düşünceleri hızlıca reddeder, zira salon sahiplerinin ve katılımcılarının Saray'la bağları daha en başından beri bulunmaktadır fakat siyasal gerilim arttıkça konuşmaların içeriğinin de siyaset ağırlıklı olmaya başladığı da bir gerçektir. Bu, sonradan gerçekleşen bir politizasyonun varlığına değil, bu konulara hassasiyetin arttığına işaret eder (Lilti, 2015, s.220-224).

Lilti'nin gözünde salon dünyası tek bir toplumsal grupla ya da kültürel işlevle tanımlanamaz. Farklı salonlar farklı aktivitelere önem vermiş olsalar da aynı

toplumsallığa dayanmaktadır. Edebiyat salonları ile aristokratik salonları arasındaki ayrım tamamen yapaydır, ikisi arasında devamlılık vardır. Madame de Luxembourg gibi saray soyluları salonlar sayesinde toplumsal ve sembolik üstünlüklerini sürdürebildiği için bu iki tür salon arasındaki devamlılık görünür olmaktadır. Onun bu aristokratik kimliği kamusal etkiler taşımasına izin vermemektedir, Rousseau-Hume tartışması bunun bir örneğini oluşturmaktadır. Onlar, Habermasçı bir kamusallığa dayanmamakta, kamunun sadece elitlerden oluştuğu, eski tipte bir kamuyu talep etmektedir.

İkinci Bölüm

Fransız Soyluluğunun Dönüşümü

2.1. XVIII. Yüzyıla Doğru: Evcilleştirilmiş Soyluluk

Avrupa feodalizminin toplum yapısına baktığımızda en kaba biçimiyle üç tabakadan meydana geldiğini görürüz. Tabakaların hepsi bu bir arada yaşayan insanların gündelik ihtiyaçlarını karşılamak için çalışmaktadır ve yerine getirdikleri işlevlere göre gruplandırılırlar. Toplumsal piramidin en üstünde, insanlığın ruhlarını kurtarmak için çalışan ruhban sınıfı yer alır; yetkisini Aziz Petrus'a dayandıran Katolik Kilisesi tanrısal iradenin fiziksel dünyada gerçekleşmesine aracılık eder. İkinci katmanda ise toplumu dünyevi düşmanlara karşı korumakla görevlendirilmiş savaşçı soylular bulunmaktadır. İnsanların ve malların korunması kadar bunların işleyişini denetleme görevini de üstlenmektedirler. En altta ise ruhban veya soylu olmayanlar bulunmaktadır. Bu katmanın görevi ise geri kalan her şeyin yapılmasıdır: Toprakları işler, efendilerin konağını yeni güne hazırlar, onlara vergi verir ve karşılığında da hem ruhunun hem de bedeninin kurtuluşunu garanti altına alır. Aslında Avrupa feodalizmi kendisini "karşılıklılık" sistemi olarak kurgulamıştır ve bu özellik monarşinin yükselişinde dahi (örneğin XIV. Louis ile kılıç soyluları arasındaki ilişkilerde) hissedilmeye devam etmiştir.

Bir toplumun katmanlaşması, onun insanları ekonomik ve politik güç, saygınlık vb. kriterlere göre konumlandırması demektir. Bu da herhangi bir katmanın üyesinin bir üste veya eşitlerine saygı borcu olduğu anlamına gelir. İlerleyen bölümlerde göreceğimiz

gibi hizmette ve saygıda karşılıklılık mantığı toplumun üyelerinin birbirilerine karşı tutumlarını da biçimlendirmiş ve kurala bağlamıştır.

2.1.1. XVII. Yüzyıl öncesi soyluluk düzeni

Fransız soyluluğundaki dönüşümünün anlaşılmasında XVII. yüzyıl temel önemdedir ve bunun nedeni tek başına XIV. Louis değildir. Ondan çok daha önce, 1604'te getirilen *paulette* vergisi vb. düzenlemeler feodal düzenin bozulmasına ve buna bağlı olarak da soyluluk tanımının değişmesine neden olmuştur. Bu nedenle ilk tarihsel ayracı XVII. yüzyıl olarak belirlememiz gerekir.

Kimdir soylu? Herhangi bir kişinin soylu olabilmesi için iki şartın gerçeklemesi gerekir: "1) İddia ettiği tüm üstünlükleri onaylayan ve etkin hâle getiren özgün bir hukuksal statüsü bulunmalıdır. 2) Bu statü kurallara uygun biçimde alt soylara aktarılabilmelidir" (Bloch, 1962/2005, s. 2). Bu hâliyle soyluluk tanımı içinde herhangi bir askerî anlam taşımamakla birlikte ilk bakışta kan bağını da zorunlu kılıyormuş gibi görünüyor ancak tam anlamıyla böyle değildir. Ayrıcalıkları tanıyıp etkin hâl getiren hukuksal statünün **kurallara uygun biçimde** alt soylara aktarılması bu seçkin genç beyefendinin kendisini askerî uzmanlığa vermesiyle mümkün olmaktadır; yani atalarının izinden gittiği müddetçe unvanını ve ayrıcalıklarını koruyabilecektir. Ellery Schalk bunun sadece soyluların ya da yazarların değil, aynı zamanda XII.-XVI. yüzyıllarda Fransız toplumunun gözünde de böyle olduğunu belirtmektedir (1986, s. 3).

Soyluluğu sadece askerî hizmetle tanımlamak da yeterli olmayacaktır. Tanımı burada bırakmak kılıcını kuşanıp efendisi için savaşa girişebilen herkesin soylu unvanına

sahip olduğu yanılgısını doğurur[6]. Bunun yanında, uzmanlığıyla ilgili birtakım meziyetlere de sahip olması beklenir: "Soyluluk mesleği (*profession*) tabii ki de temel olarak silah kullanmakla ilgilidir fakat kişiyi sıradan bir askerin ötesine taşıyacak özel bir tür kahramanlığı ve kılıç ustalığını da ima etmektedir" (Schalk, 1986, s.6). XVI. yüzyılın sonuna kadarki süreçte Fransız soyluluğunun kılıç üzerinden kavranması bir yandan da onun ruhbanla olan ilişkisini kesmektedir. Savaşçı-soylu bir ailenin evladı kendisini kiliseye vakfederse soylu olarak anılmaz.

Feodalizmin soyluluk tanımı, modern zihinlerde toprağın işler hâlde tutulmasıyla alakalıdır: Serflerin çalışmalarını denetle, saldırganları savuştur, prens talep ettiğinde hızla yardıma gelebilecek bir orduyu hazırda tut. Merkezileşmesini henüz tamamlamamış Fransa'da prens düzenli vergiye erişmek ve bir yandan da savaşkan bir feodal orduyu yanında görmek istiyorsa bu askerî sınıfın sadakatini kazanıp iş birliği yapmasını sağlaması gerekir. Zira ordu, bu sistem içinde yönetimin dayandığı en önemli kurumdur (Schalk, 1986, s. 12-13).

Nitekim soyluluğun sorumlulukları yukarıdakilerle sınırlı değildir. "Değirmenle, güvercinlikle, malikânesinin işlenmesiyle, adlî uygulamalarla ilgilenilmesi, kaleye yiyecek ve yakacak sağlanması gerekir" ki bu hizmetlerin hepsi de fiefin işler hâlde tutulması için zorunludur". Efendi (*lord*) bunları sıradan hizmetlilerden talep edebileceği gibi kalenin, kilisenin ya da malikânenin büyüklüğüne göre soylu beyefendiler de buralarda görevlendirilebilir (Prestage, 2009, s. 51-53). Hizmet etmek tek başına soyluluğa aykırı değildir ancak örneğin ahırla, silah deposuyla, avcılık malzemeleriyle ilgilenmek soylu bir iş olma niteliğini kendisinde taşır. Tahmin edilebileceği gibi bu içkin soyluluk hizmetlerin askerlikle ilişkisinden kaynaklanmaktadır.

[6] Ne var ki alt sınıftan kişilere bu yol da açıktır. Savaşta gösterilen üstün başarı ya da bir ailenin kuşaklar boyunca benzer cesareti göstermiş olması o ailenin soyluluk unvanına ulaşmasına yardımcı olmaktadır ama ne kadar istisnai bir yöntem olduğu da aşikârdır.

Soyluluk denildiğinde akla gelen ilk şey lüks tüketim ve savurganlık olsa da XVII. yüzyıla kadar Fransız soyluları parayı yönetme konusunda oldukça titiz davranmışlar, detaylı hesap defterleri tutarak toprak gelirlerini ve hane giderlerini sürekli denetlemişlerdir (Dewald, 1993, s. 151).

Tabakaların yerine getirdikleri görevle ilişkilendirmelerini -ve sonraki değişimleri- daha iyi kavrayabilmek için soylu çocuklarının eğitimlerini incelemek yerinde olacaktır.

Genç beyefendinin eğitimi, eğer kilisede yer almayı seçmediyse, başka bir soylu ailenin yanına iç oğlanı (*page*), yardımcı (*henchman*) veya şövalye yaveri (*squire*) olarak verilmesiyle başlar. Burada bir soylu gibi yaşamayı, *courtesy*'yi öğrenir. Zira bu eğitim geleneğinin altında yatan anlayış doğru davranışın sahibi olduğu düşünülen kişinin taklit edilmesine dayanmaktadır (Prestage, 2009, s.59). Evin idamesi için gerekenleri bir uşak gibi yerine getirirken bir yandan da boks, koşu, binicilik, mızraklı dövüş, tuzak kurma vb. öğrenir. Bu gencin aldığı eğitim sadece askerî meselelerle ilgili değildir, zira Bloch'un da belirttiği gibi "soylular asla cahil değillerdir"; Fransız soyluları arasında okuma-yazma oranı XVIII. yüzyıla kadar ciddi bir artış yakalayamamış olabilir ama zaten edebiyatla ilgilenme biçimleri "okumaktan çok dinlemeye dayalıdır" (Bloch, 1962/2005, s.28). Şovalye ruhuna yakışır bir hayat sadece silah becerilerine dayanmaz, soylu kişi aynı zamanda hayatın diğer alanlarında da kendisini eğitmiş olmalıdır; "okuyup yazabilmek, arp çalıp şarkı söyleyebilmek" soylu kişinin sahip olması gereken beceriler arasındadır. Bu bağlamda, genç soylunun eğitiminde evin hanımı devreye girer: ona "edebiyatı, satrancı, kart oyunlarını [*game of table*], nezaket kurallarını [*rules of good manners*], kadınlara nasıl yaklaşması gerektiğini [*rudiment of gallantry*]" (Prestage, 2009, s.62-64) öğretir; yabancı dilleri, dans etmeyi, sözde ve eylemde doğru olanı bilmesi gerekir. Soylu hanımın bu bilgisi de soylu yaşam biçiminin gereklerinden kaynaklanır. Bloch, soylu hanımın düzenlediği "salon" davetlerinin başlaması için XII. yüzyılın ikinci yarısının

beklenmesi gerektiğini söylerken, bir yandan da soylu davranış biçiminin kesin biçimini almasının yine aynı dönemde, ikinci feodal çağda mümkün olduğunu belirtir (Bloch, 1962/2005, s.26 ve 28). Yani düklerin, markilerin, kontların, baronların ve kralların oluşturduğu geçici veya sürekli birliktelikler/etkinlikler bu kişilerin belirli kurallar çerçevesinde sosyalleşmelerini gerektirmiş ve bunun sonucunda davranış kuralları [*law of conduct*] ortaya çıkmıştır. Bu kadın

> hiçbir zaman kuleye kapatılmamıştır. Hizmetçileriyle birlikte hanesini yönetmiş ve hatta muhtemelen … fiefi de kontrol altında tutmuştur. (…) Büyük hanımın odası ve daha genel olarak sarayın kendisi sadece şovalyelerin cesaret gösterilerine sahne olmamış, aynı zamanda [bu kişilerin] kibarlıkları ve edebî yetenekleriyle birbirilerini gölgede bırakmak için fırsat kolladıkları bir yer hâline de gelmiştir (Bloch, 1962/2005, s. 28).

Zira burası hem zaman geçirmek hem de eğlenmek için kullanılmaktaydı. "Orta Çağ'da hizmetin ve hizmetlilerin bolluğu evin efendisinin saygınlığını arttırmaya yarardı. (…) Misafirperverlik toplumsal erdemlerin en yücesiydi" (Prestage, 2009, s.56).

Tanımlardaki farklılıklar insanların anlam dünyalarının değiştiğine işaret eder. Bir zamanlar soyluluk askerî bir meslekle ilişkilendirilirken şimdilerde aklımıza ilk olarak kan bağı geliyorsa bu kırılmanın gerekçesini hayatın fırtınalarında aramalıyız.

Bu kısımda Fransız soyluluğunun kendisine dair görüşlerinin değişmesine neden olan olaylara ve bunlara nasıl tepki verdiğine bakacağız. Bu sayede konu artık XVIII. yüzyıla geldiğinde "nezaket" fikrinin varlık sebebi bizim için daha açık olacaktır.

2.1.2. Bunalımlar: Din Savaşları ve Fronde

Fransız soylularının kendi *raison d'être*'sini sorgulamasına neden olay ilk olay Din Savaşları'dır (1559/1562 – 1598)[7]. Katolikler ve Protestanlar arasındaki bu çatışmalar halkla sınırlı kalmamış, Bourbon ve Guise hanedanlarını da birbirine düşürmüştür. Yaşanan iç savaş, feodal yapıların toplumun dengesini garanti altına almaktan uzak olduğuna dair bir kanı yaratmış ve Fransız soyluluğu karşılıklılık ilkesine dayanan bu hiyerarşik düzende görevlerini yerine getiremediklerine ikna olmuşlardır.

Ellery Schalk'a göre insan kriz anlarında daha da derin biçimde kendisinin ve çevresinin farkına varmaya başlar. Yani krizler kim olduğumuzu ve bu kaos içindeki yerimizi sorgulamamıza neden olmaktadır. Buna göre de "1570'lerde soyluluk meselesine yönelik olarak ciddi bir ilginin geliştiğine tanık oluruz" (1986, s.76). Yeni kriz ortamında başlayan tartışmalar kendisini bir önceki görüşten, soyluluğun askerî hizmetle ve bu hizmete bağlı erdemlerle ilgili olduğu düşüncesinde ayrılmaz; meselenin soy bağıyla çözülebileceği görüşleri ise yaygınlık kazanmamıştır. Eski düşüncelerin varlığını devam ettirdiği bu ortamda akla en yakın cevap Fransız soyluluğunun erdemlerden (*virtues*) ayrıldığı ve yozlaşmanın bu nedenle yaşandığıdır. Unvanlar artık erdemlilere değil, monarkın arzuladığı kişilere verilmektedir:

> Düşman genel olarak soylu-olmayan (*nonnoble*) zenginler ya da soyluluğun ayrıcalıklarından faydalanmak için erdemleri yerine parasını kullanmış yeni soylulardı (*anobli*). Bu soruna karşı soylular bazen erdemlerin ve iyi ahlâkın değer verildiği … topluma geri dönülmesi çağrısında bulunuyorlardı. Fakat diğer zamanlarda sorun soyluluğun kendi omuzlarına yükleniyordu çünkü erdemli davranmadıkları için …

[7] Fransız Din Savaşları'nın başlangıç tarihine dair oybirliği bulunmadığı, bazı eserler II. Henry'nin ölümü olan 1559'u, diğer bazılarıysa çatışmaların tam olarak başladığı 1562'yi işaret ettiği için ikisini birlikte göstermeyi tercih ettim.

> toplumsal konumlarını kaybederlerdi. Sorun neredeyse her daim ahlâkî terimlerle dile getirildi ve neredeyse hiçbir zaman da soy bağına vurgu yapılmadı (Schalk, 1986, s.68).

Her ne kadar bu iç savaş IV. Henry'nin 13 Nisan 1598'te Nantes Fermanı'nı ilan etmesiyle son bulmuş ve ülke içindeki Protestanlara haklar tanınmışsa da Fransız soyluluğunun yaşadığı krizler sadece iç çatışmalardan ileri gelmediğinden ikinci katmanın sorunları son bulmuş sayılmaz. Çok kısa bir süre sonra 1604'te getirilecek olan *paulette* vergisiyle zümreler arası çatışma iyice alevlenecektir. Zira kostüm soylularının ödeyeceği bu vergi sayesinde Fransız krallarının satışa çıkardığı soyluluk unvanları alt nesillere aktarılabilecektir. *Paulette* sayesinde sistematikleşen kostüm soyluluğunun Fransız toplumu için ne anlama geldiğini genel olarak soyluluk unvanlarına kısa bir bakış atarak kavrayabiliriz.

Avrupa feodalizminde soyluluk unvanları kişilere toprakla kurdukları ilişki üzerinden verilir. Yani ailenin erkek üyesi toprağın işlenmesini sağladığı ve orada yaşayanların yönetsel işlerini de yerine getirdiği için bu unvanlara sahip olur. Toprak bu kişinin özel malıdır ve bu nedenle alt soylara miras yoluyla aktarılabilir. XIV. yüzyıldan itibaren Fransız kralları tarafından bahşedilen soyluluk unvanları isim olarak feodal geleneğin unvanlarıyla aynı olmakla beraber işleyiş mantığı açısından farklıdır: Kişi, kral tarafından verilen görevi yerine getirdiği için nakit ödeme almaz, bunun yerine kendisine verilen toprağın gelirlerini toplar. Bu toprak ona burada yönetsel işlevleri yerine getirmesi ya da kendi tebaasını yaratabilmesi için verilmemiştir, zaten böyle hakları da yoktur.

Artık *paulette*'i de devreye soktuğumuza göre, Eski Rejim yıkılana kadarki süreçte soyluluğunun elde edilme şekillerine hızlıca değinebiliriz.

İlk sırada tabii ki feodal-geleneksel yöntem bulunmaktadır. Her ne kadar Fransa'dan bahsederken uygulamadaki bölgesel farklılıklara dikkat etmek gerekse de geleneksel soyluların sahip oldukları toprağı miras olarak alt soylara aktarması en bilindik

uygulamalardandır. İkincisi, Fransız merkezileşmesine bağlı olarak doğmuş olan memurlukların satışı uygulamasıdır. Kimi zaman hemen kimi zaman da aynı görevin iki veya daha fazla nesil boyunca aynı aile tarafından yerine getirilmesiyle bu unvana kavuşulur. Üçüncü yöntemde ise kralın kaleme aldığı bir tescil mektubu (*letters patent*) sayesinde soyluluk unvanı elde edilir. Tüm bu yollardan farklı olarak da "soyluymuş gibi yaparak" elde etme yöntemi vardır. Bu sonuncusunun nadiren gerçekleştiğini düşünebiliriz. Krallık görevlilerinin soyluları tespit etmek için yaptığı soruşturmalarda halk söz konusu kişilerin nesillerden beri soylu bir aile olduğuna ve burayı yönettiğine şahitlik ederse ve bu kişiler de tıpkı soylular gibi yaşamayı becermişse soyluluk unvanı edinebilirler (Dewever, 2017, s.5). XIV. Louis'nin maliye bakanı Jean-Baptiste Colbert'in soy kütüğü çalışması yapmasının önemli nedenlerinden birisi de bu tip sahtekârlıkların tespit edilmesidir.

1604'ten itibaren gördüğümüz şey aslında eski toplum düzeninin sınırına varılması ve hemen beraberinde de bu düzenin üzerine çıkan bir kişinin insanları kendi etrafından yeniden düzenlemesidir. Fransız kralları bu yeni düzeneği kurarken tabii ki feodal geleneğin meşruiyet araçlarından, kurumlarından ve hatta isimlerinden yararlanmaktaydı, ancak tüm bunları daha farklı şekilde tanımlanmış ilişkiler ağı üzerinden yapmaya giriştiler. Her ne kadar eski sistem biçimsel olarak varlığını devam ettirse de yaşanan değişimler toplumun üyeleri tarafından sezilmeye başlamıştı. Bunun da son görünür işareti 1648-1653 yılları arasında gerçekleşen *Fronde* savaşlarıdır.

Merkezi hükümetin uygulamalarına karşı toplumun tüm gruplarından katılımcıların bulunduğu *Fronde*, ismini isyancıların kendilerini Goliath'ı attığı taşla yenen Davud'a benzetmesinden almıştır; isyanlar tam anlamıyla başlamadan önce, 26 Ağustos 1648 günü kraliyet binası olan *Palais Royal*'i taşlamışlardır. Savaşın evrelerine yüzeysel olarak değinecek olsak da soyluların neden yer aldığına bakmalı ve 1789'a kadar

benzeri yaşanmayacak olan bu isyanın öncesinde ve sonrasında merkezle kurdukları ilişkilerin ne derecede değiştiğine tanıklık etmemiz gerekiyor.

Bu savaşta kişisel çıkar hesapları ile siyasal, ekonomik ve toplumsal sorunlar iç içe geçmiş görünmektedir. Toprak beylerinin güç kazanma çabalarını bir kenara bırakıp ekonomik sorunlara baktığımızda köylülerden alınan vergilerin yüksek olmasının öne çıktığını görürüz. Soyluğun sahip olduğu ayrıcalıklardan en önemlisi, *taille* adındaki toprak vergisinden muaf olmalarıdır. Buna karşı bu yük köylülerin sırtına binmiştir. *Gentry,* köylülerin hem krala *taille* hem de kendilerine yüksek kira ödemesi yapamayacağının bilincindeydi. "Bunun kendi gelirlerine uygulanan dolaylı bir vergi anlamına geldiğini ve bu nedenle de uygulamanın adil olmadığını düşünmekteydiler" (Bonney, 1988, s.153). E. N. Williams, bunlara ek olarak 1647-1651 arasında ekonominin dar boğaza girmesinin de önemli bir neden olduğunu düşünmektedir: "Ekonomik büyüme yavaşlamış, güven buharlaşmış ve fiyatlardaki ani düşüşler sık yaşanır hâle gelmiştir. (…) Bazı köylerin %30'a yakını kötü beslenmekten ya da hastalıklardan ölmüş; kalanların çoğu ise mallarını satıp kentlere hücum etmiştir" (1970, s.135).

Vergilerin toplanmasında ordu güçleri kullanılmakta ve bu sırada da köylülere eziyet edilmekteydi. Bir diğer sorun ise, memurlukların (*offices*) satılmasıydı. Burjuvaların sadece zenginlikleriyle bu görevlere getirilip soyluluk unvanı kazanmalarına son derece karşıydılar. Merkezî hükümet, XII. Louis'nin başbakanı Richelieu'nün giriştiği Fransa-İspanya savaşının (1635-1659) sürdürülebilmesi için bu yüksek vergilerin toplanmasına ihtiyaç duyuyordu.

Öbür yandan da siyasal sorunlar bastırmaktaydı: Toplumun tüm sınıflarından temsilcilerin bulunduğu États généraux 1614'ten beri kral tarafından toplantıya çağrılmadı için yerel beylerin siyasî temsili eksik kalmaktaydı. IV. Henry'nin hükümranlığından (1553-1610) bu yana siyasal yönetimden uzak tutulan büyük soylular

yerel parlamentolar aracılığıyla da bu sorunu çözememekteydi çünkü Fransız parlamentoları sadece yargısal ve yönetsel işlevlere sahipti, yasama gücü yoktu. Tahmin edilebileceği gibi bu sınırlamalar kasıtlıydı; devletin merkezileşmesi için yerel güçlerin siyasal denklemlerden çıkarılması gerekiyordu. Bu yolda yapılan bir düzenleme de Paris'ten gönderilen müfettişlerin (*intendants*) yerel yöneticilerin yanında görevlendirilmesidir. Müfettişlerin ekonomik gücü ve yerelle herhangi bir bağı olmadığından krallığa karşı tehdit oluşturmuyorlardı. Bu kişiler "genellikle kostüm soylularından seçilir, alınıp satılamayan bir mevkiye liyakatli oldukları için taç tarafından atanırlar, üç yılın sonunda da geri çağrılırlardı" (Bonney, 1988, s.155). Müfettişlerin görevi doğrudan müdahalede bulunmak değil, yereli denetlemek ve herhangi bir sorunda Paris'e durumu rapor etmekti. Bu sayede toprak beylerinin bağlılıkları üzerinde sürekli bir gözetim ve hızlı bir tepki sistemi kurulmuş oluyordu.

Bu çatışmalı ortamda ilk taşı Paris Parlamentosu atmış sayılabilir: Parlamento üyeleri 12 Temmuz 1648 günü Palais de Justice'de toplanarak çocuk yaştaki kral XIV. Louis'ye ve annesi Anne'e hitaben bir dizi talepte bulunurlar: "Tüm kişisel vergiler çeyrek miktara düşürülmeli; [Paris] Parlamento(su)'nun özgürce onaylamadığı hiçbir yeni vergi toplanmamalı; eyaletlerdeki müfettişler görevden alınmalı; kimse doğal yargıcının karşısına çıkmadan önce yirmi dört saatten fazla gözaltında tutulmamalı" (Durant & Durant, 1963, s. 6). Talepler İngiliz meşrutî monarşisine yakın bir hava taşımaktadır, bu nedenle de Fransa siyaseti için oldukça devrimcidir. Ne var ki taleplerin altında yatan amacın eski feodal düzenin geri getirilmesi olduğu da sezilmektedir. 26 Ağustos günü naip Mazarin "Vergi yok!" sloganıyla ünlenen Pierre Broussel'in de aralarında olduğu Parlamento liderlerinin tutuklanması emrini verir. 8 Ocak 1649'da Paris Parlamentosu tam isyan hâline geçerek Mazarin'i suçlu ilan eden ilk bildiriyi, kraliyet mallarına el konulup ortak savunmada kullanılmasını amaçlayan ikinci bildiriyi ilan etti. İsyanın birinci yılı yaklaşırken İspanya ve Kutsal Roma Cermen

İmparatorluğu'ndan yardım talep edildiği duyulunca grup içi anlaşmazlıklar yükselmeye başladı. Zira Fransa'nın bağımsızlığı için savaştıklarını düşünen isyancılar bu yardım çağrısını ihanet girişimi olarak algıladı ve 28 Ağustos 1649'da kraliçe Anne'e temsilci göndererek teslim olduklarını bildirdiler (Durant & Durant, 1963, s. 8).

Kraliçenin bu teslimi kabul edip isyancıları affetmesiyle Fransa'nın sükûnete kavuştuğu söylenilemez. 1649'da Fransa ordusunun başına geçerek isyanın bastırılmasına yardımcı olan Bourbon Hanedanlığı'ndan *Grand Condé* lakaplı Louis (d. 1621- ö. 1686) bu hizmetinden dolayı kendisini Mazarin'e boyun eğmiş gibi hisseder ve tartışmaya girerler. Hükümetten rahatsız olan diğer soylularla yakınlaşmaya başlaması üzerine 18 Ocak 1650'de Mazarin tarafından hapse atılır. Bunun üzerine ikinci bir isyan dalgası Normandiya üzerinden Bordeaux, Flanders ve Paris'e doğru yayılır (The Editors of Encyclopaedia Britannica, ?). Eylül 1651'de "Condé İspanya'yla ittifak kurar, Cromwell'le görüşüp Fransa'da bir cumhuriyet kuracağına dair söz verir" (Durant & Durant, 1963, s. 10). Kraliyet ailesine sağdık kalan soyluların yardımı ve genç Louis'nin 21 Kasım 1652'de Paris'e dönüşüyle birlikte Paris'te kamusal düzen hızla eski hâline gelir. 6 Şubat 1653'te Mazarin'in olayları yatıştırmak için kendi isteğiyle gittiği sürgünden geri çağrılmasıyla birlikte ikinci Fronde da sona erer. Bu ikinci kalkışma "prenslerin Fronde'u" olarak da anılır.

Otuz beş talepten oluşan 8 Eylül 1651 tarihli mektup çalışmamız için ayrı bir öneme sahiptir. Daha ilk maddede geleneksel haklarının ve ayrıcalıklarının geri getirilmesini talep etmektedirler. Sonraki maddelerde de soy kayıtlarının toplanarak soyluluğun kendi içinde kademelendirilmesini; soylu olmamasına rağmen fief sahibi olanların Genel Meclis'e kabul edilmemesini; belirli bir tarihten sonra satın alınan ya da kral tarafından hediye edilen soyluluk sahiplerinin üçüncü sınıfa ait olduğunun hükmedilmesini; burjuvazinin sahip olduğu zenginliklerin sınıf farklarını silmeye başlamasından dolayı kıyafet düzenlemelerinin geri getirilmesini; alt sınıflarla evlenen

soyluların ve bunların çocuklarının statülerini kaybetmesini ve buna dair herhangi bir talepte bulunmasının engellenmesini; alt sınıftan olmasına karşın maddi gücü sayesinde kraliyet görevlerine ulaşabilmiş kişilerin bu görevlerden dolayı herhangi bir ayrıcalık talebinde bulunamamasını; kralın hanesinde ve korumalarında sadece kılıç soylularının görev yapmasını istemektedirler (Bercé'den alıntılayan Bonney, 1988, s. 183-185). Bu talepler açık etmektedir ki, Fransız kılıç soyluları bir yandan merkezileşmenin ağırlığını üzerinde hissetmekte ve eski gücünü ve saygınlığını geri almaya çalışmakta, bir yandan bu büyük güce yeteri kadar boyun eğmeye çalışmakta ama aynı zamanda da alt sınıfların nefesini enselerinde hissetmektedir. Bu sorunları aşabilmek için de en iyi bildikleri yol olan geleneksel feodal sistemi takip ederek sınıflar arası farkı tekrar belirginleştirmeye çalışmış, bunu da kıyafetlerin, atlı arabaların ve mücevherlerin kullanımı üzerinden fiziksel olarak da dışa vurmak istemiştir.

2.1.3. Soyluluğun yeni tanımı ve eğitsel müdahaleler

Bu bölümde, Fransız soylularının değişen iklime ayak uydurmak için kendilerini eğitsel açıdan nasıl biçimlendirdiklerine bakalım. Bu sayede neye hazırlandıklarını ve ne olmaya çalıştıklarını görebiliriz.

Önceki sayfalarda Fransız Din Savaşları'ndan söz ederken soylu sınıfın kendi kendisini sorgulamaya başladığını ve soyluluk tanımının yeniden kurgulamaya giriştiklerini belirtmiştim. Bu erken anlatımı kaldığı yerden devam ettirme niyetindeyim.

Toplumsal çatışmanın patlak vermesi üzerine Fransız soyluluğu kendini tanımlama konusunda bunalıma girmiş, geleneksel sorumluluklarını yerine

getiremediğini düşünmeye başlamıştı. Her ne kadar soyluluğun yozlaşmasının sebebi olarak liyakatsiz yükselen burjuvazinin göreve getirilmesini gerekçe gösterseler de sorumluluğun çoğunu kendilerine yüklemekte, vurguyu erdem meselesi üzerinden ahlâkî alana çekmekteydiler. Hastalığın teşhisi "yozlaşma" olarak konulduğunda tedavi de soylu çocuklarının eğitilmesi olur. "Erdemin desteklenip sürdürülebilmesi için … gençlerin uygun bir eğitimden geçmesi gerekmektedir. İyi bir eğitim sayesinde atalarının yüksek ahlâkî standartlarına ve erdemlerine ulaşabileceklerini düşündüler" (Schalk, 1986, s. 69). Buradaki erdemin savaşçılıkla alakalı olduğunu tekrar dile getirelim. Artık hizmetin gereklerine uygun ahlâkî özelliklere sahip olmadığı için toplumsal saygınlığını kaybettiğini düşünen bir sınıfın bunu eğitimle telafi edebileceği fikrine erişmesi oldukça normal, zira savaşçılık uygun kişinin (soylunun) uygun ortamda yetişmesiyle, örnek olacak kişileri takip etmesiyle alakalıdır; savaşçılık öğrenilebilen bir şeydir. Bu amaçla, sadece soylu ailelerin çocuklarının kabul edileceği akademilerin kurulması fikri XVI. yüzyılın ikinci yarısında baş göstermiştir. Pierre d'Origny ve Eymar de Froydeville gibi yazarlara göre soylu sınıfı yeniden inşa etme sorumluluğu bu gençlerdedir. "Bunu başarmanın bir yolu da soylu olanlar ile olmayanlar arasındaki dışsal farkların [*outward distinctions*] belirginleştirilmesidir" (Schalk, 1986, s. 74). Fakat bir yandan da Fransız soyluluğunun savaşçılık üzerindeki hak iddialarını boşa çıkaracak gelişmeler yaşanmaktadır: Krallık ordularının artık feodal birliklere daha az bel bağlaması daha XVI. yüzyılda askeri birlik görmemiş soyluların ortaya çıkmasına neden olmaktadır; başka bir yandan da burjuva sınıfından subaylar ordunun içine yerleşmeye başlamıştır. Becerilerini eyleme dökebilecekleri alanlar daralmakla birlikte Din Savaşları (ve sonrasında da Fronde) gibi felaketler bu becerilere sahip olmadıkları ya da kötüye kullanıldıklarıyla ilgili bir algı da yaratacaktır.

Bu gidişat içinde erdem ile soyluluk ilişkisinin tersine çevrilerek bir çıkış formülü bulunur: Artık soyluluğun edinilebilmesi için kan bağının bulunması gerektiği

savunulacak, erdem ise onun sadece tamamlayıcısı olacaktır. Soyluluk bu dönem yazarlarının[8] gözünde "erdemli davranışlardan ziyade doğumla tanımlanan, belirlenen ya da meşrulaştırılan bir gruptur. Erdem … soylu olmak için artık gereksizdir" (Schalk, 1986, s. 115-116). Fransız soyluluğunun yaşadığı çalkantılar düşünüldüğünde eylemlilikle kurduğu ilişkiyi yavaş yavaş kaybetmeye başlayan bu grubun kanı/doğumu belirleyici olarak seçmesi geleneksel görüşle kurulan bağlardan tamamen kopmak anlamına gelmektedir. Kopuşun bir anda gerçekleştiğini söyleyemeyiz. Orduda paralı askerlere ağırlık verilmeye başlanmış ve bu nedenle de yerelden getirilecek feodal birliklere ihtiyaç kalmamış olsa da toprak beyleri bu kurumda kendilerine yüksek rütbeli mevkiler bulabilmişlerdir. "Monarkın otoritesi altına girmiş kalıtsal soyluluk düşüncesini ifade edebilmenin bir yolu da 'iyi' ve 'kötü' soylu ayrımı yapmaktır" (Schalk, 1986, s. 124). Kötü soylu sahip olduğu güç ve ayrıcalıkları kendi çıkarları için kullanıp halkı zor duruma düşüren kişidir; buna karşıt olarak da iyi soylu bu unvanı kalıtsallık aracılığıyla elde etmiş ancak kurallara uyan, yani kralın otoritesine de boyun eğen kişidir. Burada dikkat çeken önemli bir nokta da saygınlık unvanı olarak soyluluğun feodal gelenekte daima kendisine atıf yaparken, XVI. yüzyılın ikinci yarısında, krala boyun eğme fikri üzerinden yeni bir kaynağın doğuşunun belirginleşmesidir. "1594 sonrası boyunca … toplumun büyük çoğunluğu … kralı soylu olarak düşünmekten, *primus inter pares* olarak görmekten vazgeçmişler, onu farklı bir konumda, soyluluktan ayrı ve onun üstünde kabul etmişlerdir" (Schalk, 1988, s. 282). Zenginliği, rütbeleri, mevkileri bahşeden kral figürü Fransız toplumunda belirginleşmeye başladıkça saygınlığın kaynağı da değişmeye başlamıştır. O, kurguladığı hukukla bir yandan herkesi kendi altında eşitleyen ama aynı zamanda da kendisine tabi olanlar arasında fark yaratabilendir. Kralın eşitleyici gücü,

[8] Soyluluk üzerine yazanların ta kendisi kılıç soylusudur.

burjuvazinin alttan gelen baskısıyla birlikte soyluları "farklarına" daha da sıkı sarılmaya itmiştir; kralın altında ve kalan herkesin üzerinde olmaya gayret göstermişlerdir.

Kralın bir atıf noktası olarak işlemeye başlayışını soylular için kurulan akademilerin eğitim programlarında görebiliyoruz. 1594'te ilk akademinin kurucusu Antoine de Pluvinel okulunu *ecolé de vertu* (erdem okulu) olarak tanımlamıştır. Buraya sadece soylu ailelerin çocuklarını kabul ediyor; "genç asilleri at binme, silah ve edebiyat alanlarında eğitmenin onları ahlâksızlıktan [*vice*] koruyacağını düşünüyordu" (Schalk, 1986, s. 132). Hümanist programlar askerî içerikli derslerin yanında görülmeye başlıyor ve sosyetede[9] yer edinebilmeleri için belagat yeteneği kazandırılıyordu. Soyluluğun kaybettiği saygınlığın geri kazandırılması için yeni yeni biçimlenen sisteme entegre olması gerekiyordu: Suç kralda değildi; soylular devlet görevlerinde yer alabilecek kadar liyakatli olmadıkları için kral burjuva sınıfından eğitimli kişileri seçmek zorunda kalıyordu. Soyluluk artık kalıtsal bir şey olarak kabul edildiğinden, alınacak eğitim sadece bir cilalama işlemi hâline geliyor, modernizasyonu sağlıyordu. Bir yandan krallık otoritesine uyum sağlayacak biçimde yetiştiriliyor, bir yandan da doğuştan geldiğini kabul ettikleri farkları askeri aksiyonla değil de bedensel hareketlerde incelme, konuşmada nezaket vb. şekillerde ortaya koymaya çalışıyorlardı. Hatta XVI. yüzyılın sonunda Françoise de La Noue (d. 1531 – ö. 1591) gibi bazı yazarların, kılıç soylularının artık savaş alanında ölmekten vazgeçip kraliyetin yüksek mevkilerine gelmek için çabalamasını, asıl görevlerinin askerî olmaktan çok yargısal olduğunu ve eğitimin de buna göre düzenlenmesini öğütlediği (Supple, 1982, s. 273-274) görülmektedir.

1611'de Aix'de XIII. Louis'nin emriyle kurulan akademi Pluvinel'in ideallerini bir adım öteye taşımayı amaçlıyor gibi görünmektedir. Her akademide olduğu gibi burada

[9] Hem XX. yüzyıl eserlerinde hem de XVIII. yüzyıldakilerde soyluluk tabakasını anlatmak için "*society*", nadiren de "*lay society*"; alt sınıfları anlatmak içinse "*vulgar*" ifadeleri kullanılmaktadır. Bu nedenle de çeviri yaparken, "toplum" yerine sadece seçkin tabakayı imlediği için "sosyete" kavramını kullanmayı daha isabetli buldum.

da silah uzmanlığı ve binicilik temel derslerdir. Bunun yanında "matematik, yazma ve dans hocaları da bulunur. Matematik hocası matematik ve çizim dersi verir; … dans hocası nasıl yürümeleri, selamlamaları ve dans etmeleri gerektiğini öğretecek, ayda bir kez düzenlenecek baloyla da" birbirilerinden taklit yoluyla öğreneceklerdir (Schalk, 1986, s. 190). Flurance-Rivault'nun ders programına baktığımızda memurluklara gözünü dikmiş soyluluğun çabaları daha da belirginleşir: Burada "diğer halkların gelenekleri ve alışkanlıkları, siyasette ve savaşta nasıl ilişkiler kurmaları gerektiği, Antikite bilgisi, onur ve zarafet (*gracious conduct and manner*)" konuları ele alınacaktır (Schalk, 1986, s. 192).

Eğitim içeriklerine kraliyetin müdahalesi ve hatta bunları destekleyip Paris'teki yaşantının tüm ülkeye yayılması için çaba göstermesi kan soyluluğunun giderek kontrolü kaptırdığı izlenimini doğurmamalı, ne ki tamamen bağımsız olmadıkları da açıktır. Edebiyat, dans, nezaket gibi konuların yükseliş göstermesi askerî içeriğin solgunlaşıp yok olduğu anlamına gelmez. Unutmamalıyız ki bu bir ciladır ve Aix'deki akademinin kuruluşundan yaklaşık otuz yıl sonra Fransız soyluluğu arkasına kilisenin ve halkın bir kısmını da alarak beş yıl sürecek isyan dalgalarını başlatmış, kraliyet ailesinin Paris'ten kaçmasına dahi neden olmuştur. Silahın bu soylu grubunun düşünce dünyasındaki yeri XVII. yüzyılda eğitimin kılıç ve kostüm soyluları için farklılaşmasına da neden olmuştur. Kostüm soylularının eğitimi ağırlıklı olarak Cizvit kolejlerince gerçekleştirilmekte ve günün her saati detaylı biçimde yapılandırılmışken, kılıç soylularının eğitimi onu masa başında tutmayacak, sosyalleşerek gelecekteki kamusal meselelere dahil olmasını sağlayacak biçimde tasarlanmıştır. Bu süreç bireyselliği güçlendirecektir.

2.2 XVIII. Yüzyıl Fransız Soyluluğu

Paris salonlarının XVIII. yüzyıl toplumunda nasıl bir yere sahip olduğunu ve ne türden işlevleri yerine getirdiğini anlayabilmek için içinde barındırdığı figürlerin dönemin Fransa'sında nasıl bir yere sahip olduğunu çözümlememiz gerekiyor. Fakat karşımızda önemli bir sorun var: Soyluluk bu dönemde artık kolayca kendisini ele vermemekte, onun hakkında hızlı ve kesin tanımlamalar yapılamamaktadır. Bu sorun yalnızca Fransa'nın parçalı yapısından kaynaklanmamakta, monarşinin ve kentsel yaşamın toplumsal etkileri de işleri karıştırmaktadır.

Akla şöyle sorular gelebilir: Soyluluğun farkını ortaya koymanın ne gibi bir önemi var? Böyle bir ayrım yapmak gerçekten gerekli mi? Bu alandaki çalışmalardan bazılarında Fransız soyluluğunun kapitalist ekonominin gelişmesiyle birlikte giderek burjuvalaştığına dair iddialar bulunmaktadır. G. Chaussinand-Nogaret'nin sıklıkla atıf yapılan çalışması *The French Nobility in the Eighteenth Century* (Cambridge, 1985), bu benzeşme sonucunda Fransız soylularının liyakat gibi burjuva değerlerini benimsemeye başladığını ve devlet yönetiminde de soyluluğun ayrıcalıklarının yerine bu tipten burjuva değerlerinin geçmesini savunduklarını iddia eder. Soyluluğun toplumsal birleşme sürecinin sonunda nasıl bir hâl aldığına bakmamız gerekir. Hangi yaşam dünyasının ve zihniyetin değerlerinin dolaşımda olduğunu tespit edebilirsek salonun ne türden bir sosyalleşme pratiği olduğunu ve hangi şartlar altında vücut bulduğunu daha iyi anlayabiliriz.

Kılıç ve kostüm soyluları giderek daha çok birbirilerine benzemekte, kırsalda yaşayan soyluların yoksulluğu onları köylülerden farksız kılmaktadır. Benzer biçimde, kırsal ile kentli soylular arasındaki farklılıklar da derinleşmektedir. Paris ve Versailles kültürel gücünü devam ettirmekteyse de böylesi bir yaşamın gerekleri her soylu

tarafından karşılanamamaktadır. Bu nedenle şimdiki bölüm bir yanıyla "XVIII. yüzyıl Fransız soyluluğunu neden tanımlayamayız", bir yanıyla da "XVIII. yüzyıl Fransız soyluluğunu nasıl tanımlarız" sorularına cevap vermektedir. İlk bakışta bu iki soruya birlikte cevap bulabilmek tutarsız görünebilir fakat ilk soru, soyluluk o eski hâlinden pek çok şeyi arkasında bıraktığı için bilindik kalıpların işlevsiz kaldığına atıf yaparken, ikinci soru ise yeni güçlerin -monarşi, kentleşme, kapitalizm vb.- etkilerinin soyluluğun tanımlanmasında eski kriterlerle iş birliği yaptığı fikrine dayanmaktadır. Kısacası, Fransız soyluluğu artık yalnızca kendisine atıf yaparak, kendisi üzerinden açıklanamaz fakat sadece diğer güçlerin belirleyiciliği üzerinden de okunamaz.

2.2.1. Fransız soylularının ekonomik kaynakları

Bu grubun ekonomik olarak homojen bir yapıda olduğunu söylemek imkânsız. Bir yanda dönemsel değişimlere bağlı olarak gelir elde eden kırsal soyluluk bulunurken öte yanda da zamanının çoğunu metropolde geçirmesine rağmen hem toprak geliri elde edip hem de krallık hazinesinin ödeneklerine erişebilen kentli soyluluk bulunmaktadır. Bu bakımdan soyluluğun da kendi içinde katmanlaştığı söylenebilir.

Bu katmanlı yapının en üstünde kraliyet hanedanlığının üyeleri bulunur. Saray eşrafının "ortalama geliri 100,000 ile 150,000" arasında değişmekteyse de diğer ödenekler sayesinde bu sayı yükselebilmektedir. Örneğin Bourbon hanedanlığından olan Toulouse kontu 1,700,000 livre gelire sahiptir ve "ayrıca aylık 100,000 livre de Hazine'den almıştır. Condé prensi … bu kaynaktan yıllık 260,000 livre elde etmekteydi" (Sée, 1927/2004, s. 54 ve 56). Merdivenin en üstünde bulunan bu grubun aksine, örneğin bu dönemde Breton bölgesinde Sensy kontunun yıllık geliri sadece 1200 livre'dir.

Bu grup XVIII. yüzyılda Fransa'nın ekilebilir arazilerinin %20-%25'ine sahiptir. Burjuvaların elindeki topraklar eklendiğinde dahi bu oran ancak %40'a çıkabilmektedir. (Clark, State and Status: The Rise of the State and Aristocratic Power in Western Europe, 1995, s. 229).

Gelirdeki farklılıklara rağmen ekonomiyle ilişkileri bağlamında bazı ortaklıkları olduğunu görürüz. Fransız toplumu için soyluların ticaretle uğraşması oldukça alçaltıcı bir şeydir; ticarî faaliyetlere girişen soyluların unvanları devlet tarafından elinden alınmakta ve ayrıcalıkları iptal edilmekteydi. Bu sadece devletin soyluluk üzerinde kurmaya çalıştığı kontrolden ya da monarşinin tutuculuğundan böyle değildir, geleneksel kaynakları da bulunmaktadır. Fransız Devrimi'nin her daim bir burjuva hareketi olarak görülmesinden dolayı, XVIII. yüzyılda Fransız toplumunun değerlerinin özellikle burjuvazinin değerleriyle donandığını ve toplumun yaşadığı değişimin siyasal yansıması olarak devrimin gerçekleştiği düşünülür. Ancak Sarah Maza'nın *The Myth of French Bourgeoisie* eserinde belirttiği gibi *burjuva* kelimesi, en azından Devrim'e kadar giden süreçte Fransız toplumu için bir tür hakaretti; toplumsal yapıda yukarı tırmanabilmek için elinden gelen her şeyi yapabilecek, sadece kendi çıkarını düşünen aşağılık bir tip olarak görülmekteydi. Burjuvanın mobilizasyona imkân veren özellikleri Eski Rejim toplumsal sistemi için risk olarak görülmekteydi. Zira Fransız toplumunda "bireysel yükseliş uzun süredir kabul edilmekteydi", kabul edilemez olan şey "temel toplumsal kategorileri karıştırıp iç içe sokanlardı" (Maza, 2005, s. 28). Sistemin işleyiş mantığı her bir toplumsal katmanın farklı işlevleri yerine getirmesine dayandığından bu görevleri birbirine karıştırıp toplumun varlığını tehlikeye atacak blok hâlindeki kaymalar risk arz etmekteydi. Buna bağlı olarak soyluluğun "doğasının" değişmesi de istenilmemekteydi. Soyluluk toplumsal onurun simgesi olarak askerî hizmetle, yani aslında kendini feda etme kültürüyle tanımlandığı için ticaret gibi bireysel hırs ve kazanç peşinde koşmak ona yakıştırılmazdı; 1756'da abbé (manastır lideri) Gabriel Coyer *La Noblesse commerçante*

(Ticaret Soyluları) eserini yazdığında büyük tepki görmüş, onurlu insanlara kaç paralık değer biçebileceği sorulmuştur.

Soyluluk ile ticaret ilişkisinde yaşanan tepkiselliğin bir diğer ayağında monarşinin müdahaleleri vardır. *Recherche* denen soyluluk sorgulamalarıyla, XIV. Louis'nin maliye bakanı Jean-Baptiste Colbert'in 1660'lardan beri gerçekleştirmeye çalıştığı soyluluğun sayısını azaltma çabaları sürdürülmekteydi. Burada özellikle *taille* vergisinden muaf olan kişi sayısı düşürülerek devlet gelirlerini arttırılması amaçlanmıştır. *Recherche* sayesinde hem soylu taklidi yaparak vergilerden kurtulmaya çalışanlar hem de ticaretle uğraşmasına rağmen soylu ayrıcalıkları sayesinde vergi vermeyenler tespit edilmekteydi. Fakat monarşinin tutumu oldukça tutarsızdı, zira bir yandan soruşturmalar yürüterek ticarî faaliyette bulunan soyluların unvanlarını iptal etmekte, bir yandan da onları ticarete heveslendirmek için yasal düzenlemeler getirmekteydi. Denizaşırı ve kolonyal ticaret yapan soyluların unvan ve ayrıcalıklarına dokunulmayacağı bildirildiyse de daha önceki *dérogeance* (alçaltma) uygulamalarının yarattığı çekinceler nedeniyle Fransız soyluları bu tür işlere girişmemiştir (Clark, State and Status: The Rise of the State and Aristocratic Power in Western Europe, 1995, s. 224-226). Biriktirdiği parayla soyluluk satın alan burjuvalar ise, iş yerlerini oğullarına ya da çıraklarına devrederek işin devamlılığını sağlamaya çalışmıştır (Romaniello, Matthew P., Lipp, C., 2016, s. 220).

Kol gücüyle kazanç elde etmek, hayatta kalmak için çalışmak zorunda olmak XVIII. Fransız toplumunun pek çok kesimi için alçaltıcıdır. Sadece soylular için değil, örneğin sonraki bölümlerde göreceğimiz gibi, dönemin burjuva kökenli yazarları için yazın piyasası sayesinde para kazanmak şereften yoksun kalmak demektir.

Fransız soyluları kol gücüne dayanmayan farklı şekillerde gelir elde etmeyi başarmışlardır. Şehirdeki konutundan sadece toprak gelirlerini almak ya da yaz tatili için kırsala giden zengin asiller bir yandan da kraliyet ailesine borç vermekteydi. Doğrudan

doğruya krala verilen bu borç Fransız devlet finansmanın en önemli kalemini oluşturmaktaydı (Clark, State and Status: The Rise of the State and Aristocratic Power in Western Europe, 1995, s. 220). Zira paranın devlete borç vermede ya da bankacılık faaliyetlerinde sermaye olarak kullanılması daha az alçaltıcı olarak görülmekteydi, böylece kendilerini al-satçılıktan, ticaretten ve endüstriyel faaliyetlerden uzak tutmuş oluyorlardı.

Fransız soylularının ekonomik kaynaklarından en önemli olanı tabii ki de soyluluğun farklı şekillerde satın alınmasıydı. Kişiler bu araç sayesinde onur üzerine kurulu toplumsal sistemde rahatlıkla gelir elde edebilmekteydi. Kapitalizmin tam anlamıyla gelişip yerleşmediği bu ülkede ekonomik güce giden yol monarkın kendisinden geçer. Kralın satışa çıkardığı devlet görevlerini ya da soyluluk tezkerelerini almak demek hem siyasal gücün kalbine yakın olup saygınlık ve ödenek hem de kapitalizmin dalgalanmalarına karşı güvence elde edebilmek demekti. Örneğin kraliyet sarayından dağıtılabilecek pek çok "tımar ve papazlık ödeneği bulunmaktaydı. Bunlar nadiren liyakatin karşılığı olarak verilmekte, atamalar neredeyse her zaman iltimasla yapılırdı" (Lacroix, 1876/1963, s. 45). Fransa'da devlet memurlukları kâr getirme beklentisiyle satın alınan yatırımlardandı (Clark, State and Status: The Rise of the State and Aristocratic Power in Western Europe, 1995, s. 229) ve "XVIII. yüzyılda alt sınıftan 6,500'den fazla kişi devlet memurluğu satın alarak soylu statüsü kazanmıştı" (Bossenga, 2006, s. 44). Soyluluk tezkeresiyle elde edilen mevkilerden birisi olan "*secrétaire du roi*'nın [kral sekreterliği] Devrim öncesi fiyatı 150,000 livre" gibi yüksek bir miktar olmasına rağmen "XVIII. yüzyıl boyunca 2,500'e yakın alıcısı" olmuştur -bunlardan birisi de Voltaire'dir (Blanning, 1987, s. 17). Devlet görevlerinin sadece alt sınıfın üyelerince satın alındığını düşünmemeli, zira bunlar kılıç soylusu aileler tarafından da önemli ve güvenilir bir gelir kaynağı olarak görülmüştür.

Merkezinde monarkın bulunduğu, "ticaret, endüstri ve gayrimenkule dayanan kapitalizm tipine karşı" konumlanan ekonomik sistem içinde hareket eden devletler "özellikle savaş gibi etkinlikler için piyasanın gelişmesinde [önemli bir araçtır] … kazancı kendisine çeken gümrük tarifeleri ve vergilerle piyasayı çevrelemiştir; … siyasal ve malî işlevlerle iç içe geçmiş piyasalar çalışabilmek için [kraliyet] patronajına yaslanır" (Bossenga, 2006, s. 56-59). Ekonominin bu şekilde kurulup saray eliyle toplumsal sistemin alt kısımlarına dağıtılması soyluların ve burjuvazinin ne tamamen kapitalizme ne de feodalizme entegre olabilmesine neden olmuştur.

2.2.2. Soyluluğun farkı

XVIII. yüzyıla geldiğimizde Fransız kılıç soylularının sadece bu unvanın ayrıcalıklarını değil, diğer pek çok fark yaratıcı özelliğini hem devletin kontrolüne hem de kostüm soylularına ve alt sınıflara kaptırdığını görüyoruz. Bu, kılıç soylularının ayrıcalıklardan artık yararlanamadıkları anlamına gelmez, bunların genişlemeye maruz kaldığı ve toplumsal sınıfları tanımlamada ayraç olarak kullanılmayacağı anlamına gelir. Ne ki, kostüm ve kılıç soyluları arasında bu bağlamdaki çakışmalar yeni fark araçlarının keşfedilip uygulanmaya konulmadığını, kılıç soylularının kaderlerine razı gelip kendileri gibi görünen herkesi kucaklamaya başladığını göstermez, aksine zamanla -ve pek çok farklı gücün etkisiyle- yeni türden stratejiler geliştirilmiş ve uygulamaya konulmuştur. Bu bağlamda, Fransız kılıç soylularının "kaptırdığı ayrıcalık ve farklara" ve "yeni ve devam eden farklarına" baktığımızda toplumsal güç olarak etkilerini etrafa yayan bu grubun çevresini kendisine -ister istemez- benzettiğini ama aynı anda da bu benzeşmeden kurtulmaya çalıştığını göreceğiz.

2.3.2.1. Kaptırılan ayrıcalık ve farklar

Feodal gelenekte soyluluk, belirli bir toprak üzerinde yönetim ve yargılama işlerini gerçekleştirip buradaki zenginlikleri toplama fikri üzerine kurulmuştu. Diğerlerinden görece daha büyük olan feodal bey egemenliği altındaki toprakları fazla bir dirençle karşılaşmadan yönetmek istiyorsa, geçmişten gelen bu yetkileri tanımak ve bazen de yerel odaklarla kurduğu iş birliğinin nişanesi olarak bahşetmek zorunda kalmıştır. Kılıç soylularının *fief* sahipliği ve *taille'*den muaf olma üzerine kurulu istisnai konumları devletin merkezileşmesine paralel olarak gerilemeye başlamıştır. Bir yandan daha fazla toprağın kralın kontrolü altına girmesi, diğer yandan da kostüm soylularına ödeme olarak toprak gelirlerinin ve bazı vergi muafiyetlerinin verilmesi gerilemenin sebebi olmuştur.

Çalışmanın en başından bu yana kılıç soyluluğunu daimî olarak askerî köklerine vurgu yaptığını belirttik. Uzun süre soyluluğun simgesi olan *kılıç taşıma* ayrıcalığı yine bu toplumsal görevin bir gereği ve işareti olarak var olmuştur. Ne var ki hem kraliyet ordusunun feodal birlikleri gereksiz kılacak derecede değişim yaşaması hem de pek çok soylunun XVIII. yüzyıla gelene kadar artık askerî görevler üstlenmeden -bu kişi kılıç soylusu bir aileden gelmiş olabilir- bu unvana sahip olması nedeniyle silah taşıma ayrıcalığı daha önce üstlendiği farklılaştırıcı işlevi yitirmeye başlamıştır.

Avlanma hakkının soyluluk simgesi sayılmasının iki önemi vardır: "Avlanma"nın anlamı aslında silahla avlanmaktır. Silah kullanım ayrıcalığının bir uzantısı olan bu mesele, soylunun kendi halkını kurt, ayı vb. saldırgan hayvanlardan korumasıyla ve aynı zamanda da atış talimi yapmasıyla alakalıdır (Schalk, 1986, s. 149). Bu bağlamda, temelinde askerlik mesleği bulunur. Diğer bir anlamı da feodal gelenekte avlaklardan faydalanmanın serfler için sınırlandırılmış olmasıdır. Yaban tavşanı, sincap vb. küçük

boyutlu ve saldırgan olmayan hayvanların avlanılması basit tuzaklar kullanmaları şartıyla alt sınıflara serbest bırakılmıştır. Zira öteki türden, ustalık gerektiren silahların tebaa tarafından kullanılması askerî kimliğin gaspı anlamına gelecektir (Arditi, 1998, s. 79). Bu, aynı zamanda, daha güçlü ve tehlikeli olan hayvanı avlamanın şeref getirmesi kadar toprak mülkiyetiyle de ilgili bir konudur.

İpekliler, peruklar vb. eşyalar soyluluğun geleneksel göstergelerindendir. Feodal toplumda sınıfsal farkların *kıyafet* üzerinden gösterilmesi oldukça yaygın bir uygulama olmasına rağmen daha XVI. yüzyılda bu fark zenginleşen burjuva sınıfı tarafından tehdit edilmiştir. Fransız kralı IV. Henri'nin bakanı Duc de Sully'nin düzenlemesiyle soylulardan başka kimsenin ipekli kıyafetler giymesine izin verilmemiştir. Tarihçiler bu düzenlemenin arkasında Sully'nin dinsel görüşlerinin baskın olduğunu ve sade giyimi teşvik ettiğini düşünseler de benzer uygulamalar sonraki dönemlerde, özellikle Jean-Baptiste Colbert'in maliye bakanlığında, ekonomik saiklerle tekrar edilmiştir. Kıyafet düzenlemelerinin arkasındaki mantık, en azından monarşi için, İtalya'dan ipek ithalatının azaltılarak buraya doğru gerçekleşen para akışını kesmektir (Freudenberger, 1963, s. 41-42). Ancak bu kısıtlamalar tam olarak kimin neyi giyeceğine dair değil de Fransız ipeğinin kullanılması üzerine kuruludur. XVIII. yüzyıla gelindiğinde artık kıyafetlerdeki farklılık geleneksel kurallardan hareketle belirlenmemekte, kişilerin ekonomik güçleri belirleyici olmaktadır.

> Elit çevrelerde koyu siyah ve kahverengi sincap, tilki, sansar ve kunduz postu günlük kullanımda yaygınken daha aşağı soylular ve orta sınıflar kunduz, su samuru, yaban tavşanı ve köpek kürkü giymekteydi. Avam ise yün, kurt kürkü ya da keçi derisiyle bezeli kıyafetler giymekteydi. Kolayca ulaşılabilen hayvanların postları tipik olarak aşağı sınıflarca kullanılırken kakım gibi daha nadir bulunan ve daha çok yetenek gerektiren kürkler daha yüksek fiyatlı ve daha çok rağbet görenlerdi (Gohmann, 2016, s. 160).

Lüks tüketimin ve moda fikrinin yaygınlaşması alt sınıf üyelerinin soyluluğun şatafatlı kıyafetlerini taklit etmeye başlamasına neden olmuş ve böylece dış görünüş belirleyici olmaktan çıkmıştır. Örneğin Fransız kralları beyaz kakım postundan elde edilmiş kürkler giyerken soylular ve alt tabaka üyeleri kakımın beyazlığını taklit edecek şekilde daha az emek ve para gerektiren tavşan kürkü vb. şeyleri tercih etmeye çalışmıştır. Monarşi zümresel farkların kıyafetler üzerinden gösterilebilmesi fikrine olan takıntısını 1789'daki *États généraux* toplantısında da sürdürmüştür. Nisan'daki bu ilk oturum için kralın seremoni sorumlusu Marquis de Brézé her sınıfın hangi kıyafetleri giymesi gerektiğini detaylıca bildiren bir yazı göndermiştir. Buna göre "soylular siyah palto, altın işlemeli ceket, siyah pantolon, uzun konçlu beyaz çorap giymeli, kravat ve IV. Henry tarzı tüylü şapka" takmalıydı (Kwass, 2006, s. 19). Burjuvalar için uygun görülen kıyafetler ise baştan aşağı siyahtan oluşmaktaydı. Burjuva temsilcileri Brézé'nin bu talimatına Meclis'te ulusu temsil eden herkesin eşit olacağı iddiasıyla itiraz etmiştir.

Son sırada ise *düello* konusu vardır. Onurun korunması aracı olan düellonun "kaptırıldığını" söyleyemeyiz, daha ziyade sınırlandırılmasından veya yasaklanmasından bahsedebiliriz. Düellonun soylular arasında bir çılgınlığa dönüştüğü ve bu nedenle yasaklandığı iddia edilmektedir. Fakat rakip güç olan Fransız soylularının birbirilerini katletmeleri kral için herhangi bir sorun teşkil etmiş olmamalı. Bu kurumda sorunlu olan şey adalet ilkesinin monarşiye dayandırılmamasıdır. "Düello silahların rastgele çekilmesi değildir. Düelloya neden olacak davranışlar ve bunlara verilmesi gereken karşılıklar önceden belirlenmiştir**"** (Arditi, 1998, s. 131). Bu nedenle de toplumsal gruplardan birinin kendi iç adalet mekanizmasını çalıştırması anlamına gelir. Fransa'da yasaklanan şey düello değil, kral tarafından yetkilendirilmemiş düellodur. Merkezi yönetimin hukuki rejimi görmezden gelinerek hareket edilmemelidir. IV. Henry'den XV. Louis'ye kadarki tüm krallar soylulara karşı hakareti özel kurallara bağlayarak cezalandırma yoluna gitmiş, düello kurumunu gereksiz kılmışlardır (Clark, 1995, s. 169).

2.3.2.2. Yeni ve devam eden farklar

XVII. yüzyıla kadar "soyluluğun kalıtsallığı sadece kraliyet hanedanlığına aitken bu özellik artık diğer asiller için de kabul edilmiş, soyluluk kan bağına dayalı bir grup hâline gelmiştir" (Schalk, 1986, s. 145). Monarşinin *recherche* gibi sorgulamaları, unvan ve ayrıcalıkları uygun gördüğü kişilere dağıtması soyluluğu kurumsallaştırma amacına yöneliktir. Yani merkezi yönetim bu zümrenin kurulup yaygınlaştırılmasındaki kontrolü ele geçirmeye çalışmıştır. Fransız kılıç soyluları, devlet eliyle gerçekleştirilen soylulaştırma hareketine karşı tepkilerini, kostüm soylularını aşağılayarak ve aralarındaki farkı vurgulayarak göstermiştir.

> Devlet, … gerçek bir soyluyu, *gentilhomme*'u yaratamaz, bunu sadece soylu topluluk yapabilir. Kılıç soyluları belli başlı bazı yeni soyluları kabul etmeye hevesliydi, çoğunlukla da askeri hizmetleri için soylulaştırılanları. Öteki hizmetler için soylulaştırılanlar kılıç soylularının bazı üyeleri tarafından kabul edildi ancak pek çoğu da memurluk ya da tezkereyle soylulaştırmaya kesin olarak karşı çıktı (Clark, 1995, s. 174).

İki farklı soyluluk türünün birbirinden ayırt edilmesinde soy kütüğü çalışmaları kılıç soyluları tarafından da kullanılmıştır. Devletin mali kaygılarla tuttuğu bu kayıtlar eski soyluların elinde fark kurma aracı hâline gelmiştir. Bu grup için kişinin asaleti "çoğunlukla kuşakların ya da soyluluk derecelerinin hesaplanması üzerine kuruluydu. (…) Kişinin tabakaya, sosyeteye, soyluların dini cemaatlerine vb. kabul edilmesi için belirli bir dereceye sahip olması gerekiyordu" (Clark, 1995, s. 185). Eski soyluluğun gösterdiği tepkiler revizyonist tarihçiler tarafından liyakatin karşısına kan bağının konması olarak yorumlanmıştır. Oysa gerçek bunun tam tersidir: Asil kana sahip kişiler kendilerini liyakatli olarak görmekte, unvanların ve ayrıcalıkların parayla, yani liyakat sahibi olmadan elde edilmesine karşı çıkmaktadırlar (Clark, 2016, s. 53).

Soy kütüğü sadece savunma amacıyla kullanılmamıştır. Bunun yanında asil kandan olanların kültürel yeniden üretimi için de kaleme alınmıştır. Bu eserlerde söz konusu ailenin erdemli üyelerine methiyeler düzülmekte ve böylece gelecek kuşaklara izlemesi gereken yol gösterilmektedir. Bunlar "soyluları erdemli olmaya cesaretlendiren ve soyluluk görkemini yaymayı [amaçlayan]" (Ellis, 1986, s. 426) çalışmalardır. Soyluluk sadece bir tür miras değil, aynı zamanda sonraki kuşakların yükümlülüğü olarak da kabul edilir. Bu nedenle soy kütükleri "eskilik, zenginlik, evlilik, ittifaklar, hizmet, memurluk, yüksek mevki, iyi davranışlar" (Ellis, 1986, s. 427) gibi kriterler üzerinden büyüklük iddiasını kanıtlamaya çalışır.

Kapitalizmin gelişmesine bağlı olarak üçüncü zümrenin elinde önemli derecede zenginlik birikmeye başlamış ve uluslararası ticaretin öncelikle soylu müşteriler için getirdiği lüks tüketim malları bu kesimin de gündelik hayatına girmiştir. "Bu ortamda soylular üzerindeki tüketim baskısı ve üstünlüklerini göstermek için emsalsiz bir savurgan tüketim devasa boyutlara erişmiştir" (Bossenga, 2006, s. 53). Bu bakımdan, israfa varacak derecede harcama yapmak sadece tek bir zümrenin ayrıcalığı olmaktan çıkmıştır ama Fransız soyluluğunu farklı kılan yön lüks tüketim değil, lüks harcamaya bağlı olarak doğan *borcun umursanmaması*, hatta sınıfsal ayraç olarak algılanmasıdır. "Barok anlayışta dış görünüş gücün simgesidir ve yönetimin aracıdır" (Saisselin, 1992, s. 64). Kişi, statüsünü ve dolayısıyla saygınlığını kaybetmek istemiyorsa harcama yapmaktan kaçınamaz. Burjuvazi, harcamalarını geliriyle uyumlu şekilde ya da yatırım amacıyla yaparken soylu zümrenin harcamaları toplumsal saygınlık elde etmek içindir. Borçları umursamak, geleceğe dair tedirginlik yaşamak oldukça avam bir harekettir "Abbé Coyer'e göre 'borçlar kişinin büyüklüğünün kanıtı ve onayıdır. İki milyonluk borcu olan soylunun sadece bir milyon borcu olandan iki kat daha soylu olduğu' düşünülür" (Coyer'den aktaran Lacroix, 1876/1963, s. 55). Tabii ki bunun da bir tür yatırım olduğunu düşünebiliriz fakat burada işleyen mantık kapitalist ekonomik

sistemdeki kârlılık kaygısıyla örtüşmez. Aşırılığa dayanan bu yaşam biçiminin bir sebebi kişinin saygınlığını kamusal gösteri hâline getirmesi ihtiyacıysa, diğer bir sebebi ise "Orta Çağ'dan kalan ve her yerde hâlâ güçlü olan, iş imkânı sunarak ya da himaye ederek yoksulların geçimlerini sağlamaya yönelik ahlâkî zorunluluktur" (Anderson, 2000, s. 98-99).

Tekrar etmek pahasına söyleyebiliriz ki Fransız soyluları zümresel farklarını sürdürme yolunda *ticaretten uzak durma* tavrını devam ettirmiştir.

2.2.3. Soylu kadın

Eski Rejim'deki soylu kadınlardan bahsetmek aslında bir yanıyla soylu erkekten bahsetmektir, zira "XVIII. yüzyıl boyunca ve devrimci hareketlerin şafağında daha da şiddetlenerek … hiyerarşi ve eşitsizlik varlığını devam ettirmiştir. Bu sistemin temel özelliği pek çok erkeğin esas itibariyle tüm kadınlardan üstün olduğu kabulüdür" (Hunt, 2014, s. 13). Kendisini bu yüzyılda devam ettiren eşitsizlik sadece cinsiyetler arasında değil, aynı zamanda zümreler arasındadır da. Bu bağlamda "tüm erkeklerin tüm kadınlardan üstün olduğu" varsayımı farklı zümrelerde kendisini hissettirememektedir. Kişilerin katmanlı toplumsal sistemde bulundukları yer ve kontrol ettikleri zenginliğin büyüklüğü belirleyiciliğini devam ettirmektedir. Soylu kadının statüsü geleneksel kurallar gereği tabii ki de kocasına ya da mirasçısı olduğu kişiye bağlıdır. Soylu kadın eşitlerin bulunduğu bir ortamda cinsiyeti nedeniyle ikincil konuma düşmekteyken, örneğin burjuva sınıfından katılımcıların bulunduğu ortamda, kocası ya da babası sayesinde elde ettiği güç sayesinde, oradaki tüm kadın ve erkeklerden üstün olarak görülecektir. Burada altını hızlıca çizmemiz gereken bir konu da saygınlığın ve

dolayısıyla statünün sadece erkekten geçmediğidir. Evlilik fiziksel olarak iki insan arasında gerçekleştiği için ilk bakışta görünmez olabilir ancak hatırlanmalıdır ki Eski Rejim toplumunda önemli olan şey ailenin saygınlığıdır, soydur; kadının kocası veya babası dolayımıyla elde ettiği gücün kaynağı burasıdır. Geç XVII. yüzyılda Duc de Saint-Simon'un evlilik teklifi hikâyesi evliliğin ve soylu kadının aracı konumunu belirgin kılabilir: Duc de Saint-Simon Versailles'da ikamet eden ailelerden birisinin "14 yaşındaki kızıyla evlenmek istediğini söylemiştir. [Saray eşrafından bu kişi], kızının kendisini kiliseye adadığını belirtir. Saint-Simon sorun etmez. [Zira teklifini kabul edebilecek] altı kızı daha vardır. Asıl istediğinin aileyle evlenmek olduğunu belirtir" (Bell, 2016, s. 42). Ne var ki evlilik de türlü sınırlamalara tabidir. Soylu kadının alt sınıftan biriyle, örneğin bir tacirle evlenmesi soyluluk unvanının yitirilmesine neden olmaktadır (Brunelle, 1995). Soylu erkeğin alt sınıftan biriyle evlenmesi yasal açıdan sorun yaratmasa da kırsaldaki soylular arasında XVIII. yüzyılda hâlâ kabul görmemektedir; "Fransız asilleri büyük finansçıların kızlarının ailevi zenginliklerine vb. çekici özelliklerine kapılmış görünmektedir. Bu kızlar her şeyin ötesinde, en azından iyi eğitimlidir ve eski soyluların kabul edebileceği şekil yetiştirilmişlerdir" (Lukowski, 2003, s. 162).

XVIII. yüzyıl Fransız toplumunda halen daha bazı konularda uygulamaları süren geleneksel Salian Yasası kadınların krallığın yönetimde bulunmasını engellemekteydi, çünkü toprak mülkiyetinin sadece erkeklere miras bırakılabileceğini öngörmekte bu da kadını özel mülk olarak görülen devlete erişmekten alıkoymaktaydı. Salian kuralları kraliyet ailesinin altında kalan soylular için zayıflamaktaysa da temel itibariyle kız çocuklarına çeyizlik miras dışında pek bir şeyin kalmasına izin vermiyordu; erkek mirasçının bulunmaması ya da kadının dul kalması gibi nadiren gelişebilecek durumlarda zenginliğin kontrolü doğrudan soylu kadına geçmekteydi.

Soylu kadının erkek üzerinden elde ettiği statü başka kadın ve erkeklere boyun eğdirebilmesinde vücut bulur. Zenginliği sayesinde ev işlerinde çalıştırdıkları hizmetçiler

ve uşaklar soylu kadının zaman tüketen ve kol emeği gerektiren işleri başkalarına havale edebilmelerini sağlar, aksi hâlde tüm bunlar kadının görevidir. Ev içi işlerin başkalarınca gerçekleştirilmesini sağlayan şey artık feodal efendiye karşı hizmet yükümlülüğü olmasa da kadının statüsü, sahip olduğu maddi zenginlikten değil, soyluluğun kol gücü gerektiren işlerden azade olmasından gelir.

Kadının soylu aileye mensup oluşu onun pek çok alanda ileri gidebilmesini kendiliğinde sağlamamıştır. Örneğin eğitim konusunda soylu erkeğin çok gerisindedir. Zira eğitim, Diderot gibi Aydınlanma düşünürlerince de toplumsal zümrelerin işlevine göre kurgulanmalı, özellikle avama fazla eğitim verilmemelidir. Kadının eğitimi de toplumsal olarak yerine getirmesi gereken işlevle sınırlandırılmıştır. Önceki bölümlerde gördüğümüz gibi, soylu erkeklerin eğitimi için XVI. yüzyılın son otuz yılından itibaren kurumsallaşma çabaları başlamışken kadınların eğitilmesi meselesi ancak XVIII. yüzyılın sonlarına doğru gelişme kaydedecektir. O zamana dek özel hocalar ya da bu iş için tasarlanmış manastırlar kullanılmıştır. Bunun -kurumsal açıdan- tek istisnası XIV. Louis ve onun ikinci karısı Mme. de Maitenon'nun yoksul soylu ailelerin genç kızları için kurdukları *Maison Royale de Saint Louis à Saint-Cyr*'dir. Kraliyet müdahalesiyle kurulmuş olmasına rağmen buradaki amaç da geleneksel kadınlık rollerine uygun kişiler yetiştirmektir. Mezuniyet sonrası belirli miktarda çeyiz parası da alacak olan bu genç soylu kızlar "güzel yazıp konuşabilir, hane gelirlerini doğru bir biçimde hesaplayabilirler. Dindardırlar ve boyun eğmeyi öğrenmişlerdir -ne zaman susmaları gerektiğini bilecek kadar itaatkârdırlar" (Lukowski, 2003, s. 164-165). Manastır eğitiminde "zengin ve soylu ailelerin kızları *arts d'agrément*", dikiş dikme, müzik aleti çalma, dans etme gibi "keyif veren" (*pleasure arts*) alanlarda eğitilecekler, "boyun eğmeyi öğrenecek kadar din eğitimi" alacaklardır; "bu eğitimi almış kızlar şanslılarsa okuma-yazma" öğrenmiş olurlardı ki "kraliyet ailesi dahi bu eğitimin sınırlılıklarından kaçamamıştır. XV.

Louis'nin kızı Marie-Louise, on iki yaşında hâlâ alfabeyi hiç bilmediğini söylemiştir" (Quintana, 1988, s. 238).

Kadının ev içindeki yöneticiliği -bunu çoğu zaman kocasıyla paylaştığını aklımızda tutarak- patronaj ilişkilerinde belirli derecede güce sahip olabileceği anlamına gelir. Özellikle kraliyet ailesinde bu türden rollerin kadınlar tarafından sıklıkla üstlenildiği ve belirleyici olabildikleri görülmüştür (Kettering, 1989). Ne var ki soylu kadın için eğitimli olmak her şeyi kökten değiştirmez. Edindiği bilgiler evin yönetiminde kullanmaya yönelikse de bu onun kamusal yaşamda saygın bir yere sahip olmasına doğrudan izin vermez, zira kadının konumu evin mahrem alanından hareketle belirlenmektedir.

Fransız toplumunda XVIII. yüzyılın ilk yarısına dek kadınlık erdemleri neredeyse tamamen pasif bir duruşu gerektirecek biçimdedir; soylu erkeğin erdemleri, klasisizmin etkisindeki yazılarda, Roma cumhuriyetine atıfla "bağımsızlık, açıklık ve yozlaştırılamazlık" nitelikleriyle tanımlanmıştır; "kendisini ülkesine ve diğer vatandaşlara adamıştır. Bu vakfetme, monarşiye sadakat fikriyle uyumsuz değildir ama monarkın da ülkenin çıkarlarına hizmet ettiği kabulüne dayanmaktadır" (Linton, 2000a, s. 36). Duygularına hâkim olabilir; aile babasıdır ve aynı zamanda erdemli davranışlarıyla diğer erkek yoldaşlarına örnek olur. Antik Roma'ya ve Fransız monarşisine aynı anda atıfta bulunan bu düşünce sistemi kadını erkeğin negatifi olarak tanımlar. Kadının toplumsal yaşamda kurduğu ilişkiler sınırlandırılmış olduğu için siyasal alana müdahale etmesi de hoş görülmez. Örneğin XV. Louis'nin kayın pederi Stanisław Leszczyński kızı Marie'ye

> Fransız halkının kraliçenin eylemlerinin meşru yargıcı olduğunu ve talep etmeye hakları olan erdemleri ondan isteyeceklerini söyler. Bir kraliçenin erdemleri kendi halkıyla olan her türlü bağından feragat etmesini gerektirir. Siyasal işler onun alanı değildir; devletin sırlarını örten perdeyi aşmak için çabalamamalıdır (Linton, 2000a, s. 38).

Verdiğimiz örnek kraliyet ailesine ait olsa da aynı düşünce biçimi siyasal alanda hareket edebilen tüm Fransızlar, yani soyluların veya yüksek burjuvazinin kadınları için de geçerlidir.

Kadınların toplumsal alanda öne çıkmalarını sağlayacak roller siyasal ya da kamusal nitelikli değil, ağırlıklı olarak aileyle ilgili olanlardır. Özellikle olgun yaşlarına erişmiş kadın hayırsever, namuslu ve itaatkârdır; erdemli değildir, çünkü bu özellik yukarıda bahsettiğimiz siyasal anlamları nedeniyle sadece erkeklere atfedilmiştir. Bu dönemin kadınları erdemli olmaya çalışırsa cinsiyet rollerini yıkmaya çalıştıkları düşünülür. Diderot'nun metresi Madame de Puisieux'ye göre kadın, iletişim hâlinde olduğu çevresinin kurallarıyla uyumlu olmalı, bunu başaramıyorsa bile uyumluymuş gibi görünmelidir (Linton, 2000a, s. 44).

Yüzyılın ilk yarısına kadarki bu görünüm, kamusal alanda hiçbir etkide bulunamayan kadının daimî olarak kamusal yargının nesnesi olduğu bir ortamı tasvir etmektedir. Yüzyılın ikinci yarısında ise geleneksel vurgu devam etmekle birlikte, Dena Goodman'ın da vurguladığı "cinsiyetler arası tamamlayıcılık" kabulü ortaya çıkmaya başlayacaktır. Bu kabul ağırlıklı olarak doğalcılık fikrine dayanır: Kadınlar erkeklere nazaran doğaya ve doğal olmaya daha yakın canlılardı. "Bu doğal hisleri kamusal kariyerin, askerî hizmetin ya da pazarın (*market place*) talepleriyle frenlenmemişti. Kadınların erdemlerinin erkeklerinkinden daha saf olduğu söylenmekteydi çünkü kadınlar tutkulara karşı daha az duyarlı/elverişli idi" (Linton, 2000b, s. 1). Madame de Graffigny *Lettres d'une Péruvienne*'de (1747), Boudier de Villemert *L'Ami des femmes*'da (1758) ve Antoine-Léonard Thomas *Essai sur le caractère, les moeurs et l'esprit des femmes*'da (1772) XVIII. yüzyılın ikinci yarısı için görece biraz daha farklı bir kadın portresi çizerler: Kadın hâlâ mahrem alanında hareket etmektedir ancak doğanın ona cinsiyetine uygun olarak bahşettiği erdemler kadının topluma müdahale etmesi için kullanılmalıdır. Onlar yardımseverliğe, şefkate yatkındırlar ve bu özellikleri sayesinde

özellikle ihtiyaç sahiplerine yardım elini uzatırlar; doğuştan letafet sahibi oldukları için çocuklarını ve özellikle tutkulara kolayca yenilebilen kocalarını da bu yöne, hakiki uygarlık yoluna sokacak müdahalelerde bulunacak, bu dolayımla da toplumun ahlâkî olarak iyileşmesine katkı sunmuş olacaklardır.

Üçüncü Bölüm

Nezaket Fikri ve Paris Salonları

3.1. Nezaket ve Toplumsallaşma İlişkisi

Nezaketten, incelmiş davranışlardan, kibar toplumdan bahsetmek öncelikli olarak Norbert Elias'ın *Uygarlık Süreci* ve *Saray Toplumu* eserlerine bakmayı gerektirir. Bu çalışma da zaman zaman getirdiği itirazlarla da olsa Elias'ın uygarlaşma teorisini merkeze almaktadır.

Elias'ın tespitlerine göre Fransızcadaki *civilisation* kavramı, XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, hakiki bir erdemli yaşamın tersi olarak kodlanmış saray kültürüne eleştiri getiren Fransız aydınlarınca kullanılmıştır. Marquis de Mirabeau'nun gözünde "geleneklerin incelmesi, nezaket, iyi davranış, bütün bunlar … erdemin gerçek yüzü değil, yalnızca maskesidir ve erdemin temelini ve yapısını vermeyen bir uygarlık, topluma hiçbir şey kazandırmıyor demektir" (Elias, 1939/2004a, s. 115). Mirabeau'nun eleştirisinden hareketle, uygar olmanın o güne dek saraylı elit kesimin kendisini tarif etmede kullandığı bir araç olduğu yargısına varabiliriz. Ne var ki bu düşünürlerin Versailles'la kurdukları ilişkiler uygarlık fikrini sahte ve hakiki olarak ikiye ayırmalarına, yani aslında tamamen farklı bir düşünce setine başvurmayıp var olanın düzeltilmesini talep etmelerine neden olmuştur. Bu iyileştirme çalışması, Aydınlanma düşüncesine uygun olarak, "hükümetlerin aydınlanmış ve akıllı önlemleri sayesinde" (Elias, 1939/2004a, s. 124) mümkün olabilir. Aydınlanmış yönetimin bu yöndeki müdahaleleri sayesinde uygarlık sadece belirli bir zümreyle sınırlı kalmayıp tüm topluma yayılabilir.

Elias, uygar bir yaşamın doğum sürecini feodal toplumun XII. yüzyıldan itibaren gerilemesinde görür. Nüfus artışı ve buna bağlı olarak toprağın yetersiz kalması, serfler arasından bazılarının efendilerinin topraklarını terk ederek farklı yerlerde toplanmasına neden olmuştur. Bu toplananlar ileri zamanlarda kentleri oluşturacak meslekî farklılaşmaları bağırlarında taşımıştır. Bu farklılaşmalara rağmen yaşamlarını şövalyelerin egemenliği altında sürdürmeye devam etmişler, zaman zaman da bunlarla çatışmaya girerek hak taleplerinde bulunmuşlardır. Topraktan kopup gidenlerin oluşturduğu gruplardan bazıları "1200 civarında (…) kendine ait haklar ve yargı düzeni, imtiyazlar ve özerklikler elde etmiştir. Diğerlerinin yanına üçüncü bir özgürler zümresi eklenir" (Elias, 1939/2004b, s. 71). Toplumun kendi içinde farklılaşmasını sağlayan bu küçük ve belli belirsiz değişimler toprak beyinin konumunu güçsüzleştirmede ilk adımları oluşturur.

Uygarlık Süreci'nin Freudyen psikanalize olan yakınlığı, savaşçı zümrenin iç mücadelesine dair analizlerde kendisini belli eder. Eski toplumun figürü olarak şövalye, süper-ego olarak işlev görecek herhangi bir baskıyla yüz yüze kalmamıştır. Arzularını gerçekleştirmede oldukça serbest olan bu efendi, savaşçılar arasında yükselişe geçerek merkezileşme çabasına giren bir başka şövalye tarafından sindirilir ve mümkün olduğunca bağımlı hâle getirilir. Boyun eğdirilen savaşçılar bu efendinin ordusunda yer almaya, ona haraç vermeye başlayacaktır. Elias'ın bu anlatısında artık mutlakiyetçiliğin seslerini duymaya başlarız.

Askeri ve ekonomik gücün bir arada toplandığı saraylar XII. yüzyıl Fransası için kültürel merkezler hâline gelmiştir. "Kendilerine ve hanımlarına övgüler düzen oyunculara karşı cömert davranırlar. Büyük saraylar, edebî hamiliğin ve tarih yazımının potansiyel merkezleri hâline gelir" (Elias, 1939/2004b, s. 109). Bu dönemde sanatçı ya da ozanın, eserleriyle hayatını sürdürmesini sağlayacak piyasa benzeri bir sistemin var olmadığı düşünülürse edebî eserlerin yaratımında saray kültürünün ne derecede

belirleyici olduğu anlaşılabilir. Bu türden insanların mesleklerini devam ettirebilmeleri için yaşamlarını sarayda geçirmesi gerekecektir. Bu da "sözlerinde, bu toplumsal çevrenin ahbaplığı, ilişki ve hitap biçimleri, atmosferi ve kendisinin bu çevre içindeki sosyal konumu"nun (Elias, 1939/2004b, s. 110) yer almasını sağlayacak, eser de çevresine bağlı olarak kibar bir zevke hitap etmeye başlayacaktır.

Toplumun içsel genişlemeye uğrayarak farklılaşması, vahşi savaşçıya boyun eğdirilmesi, biriktirdiği güç sayesinde sarayın farklı kesimden insanları kendisine çekmesi: Tüm bu süreçler, insanların görece dar bir mekânda bir arada yaşaması anlamına gelir. Merkezinde sarayın bulunduğu bu sistem, o zamana kadar hiç deneyimlenmemiş bir davranış setini gerektirir. Bir yandan efendinin gözünde değerli olma arzusu rekabeti kızıştırırken bir yandan da sarayın iç işleyişini bozmayacak şekilde hareket etmek gerekir. İşte bu iki amaç arasında denge gözetme arayışı Elias'ın uygarlık dediği şeyi doğurur. O, efendinin sarayında doğmuştur ve doğru ile yanlış arasındaki ayrımın belirlenmesinde kullanılır. Yoğun toplumsal ilişkiler saray eşrafı içinde sürtünmelerin yaşanmasına ve "sıkılma sınırının" doğmasına neden olur (Elias, 1939/2004a, s. 212). Bu nedenle de davranışlar huzuru kaçırmayacak derece inceltilir. Tavırların bilinçli biçimde kontrol altına alındığı bu ortamda, bir zamanların savaşçısı artık saraylı olmuştur. Bağımlılıkların merkezi olan bu sarayda herkes, kralın onlara değer biçen bakışı altında yaşar; "saray bir tür borsadır; her 'iyi toplum'da olduğu gibi insanların mübadelesi içerisinde sürekli olarak her tekil insanın değeri hakkında bir fikir oluşur" (Elias, 1939/2004b, s. 354).

Bir güç merkezi, toplumsal katmanların üst kısımlarındaki kişilerin bile davranışlarını biçimlendirerek doğru-yanlış ayrımlarında belirleyici olmaya başlamıştır. Bu ayrımların pratikteki yansımaları zamanla toplumun aşağılarına kadar iner ve her türlü gerekçelendirme, "bu davranışların küçük bir çevrenin geliştirdiği modellere uygun olması" (Elias, 1939/2004a, s. 211) fikrine dayandırılır.

Özellikle dil kullanımının *civilisation* adı altında inceltilmesi yalnızca saray aristokrasisinin kontrolünde değildir. Elias burada karşılıklı bir hareketin varlığına işaret eder: Burjuvalar saraylılaştığı gibi saraylılar da burjuvalaşır.

> "Burjuvaziden saray çevresi yönüne görülen sürekli 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, yeniden 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 hâline dönüşen şeyler, belki de öylesine inceltilip işlenecektir ki, bir süre sonra tekrar burjuvaziye aktarılarak 'burjuvaziye özgü' olacaktır." (Elias, 1939/2004a, s. 206).

Yazar yine de burjuva saflarından gelen bu harekete rağmen XVII. yüzyıl geleneğinden herhangi bir kopmanın yaşanmadığını iddia eder. Bu çalışma da tam bu noktaya itiraz etmektedir: XVIII. yüzyıl Fransız soyluluğu için kralın merkeziliği düşüncesi önemini devam ettirmekle beraber, hangi davranışın nezakete uygun ve iyi olduğu artık sadece saraydan değil, meşruiyetini yine monarşiden alan farklı soylu çevrelerden hareketle de belirlenmektedir.

Öyleyse şöyle bir soru soralım: Mekânın ve iletişim araçlarının sihirli bir şekilde özgürleştiğini, hiçbir dinsel kurumun ve yöneticinin buralara nüfuz edemediğini düşünelim. Gazeteler sansürlenemiyor, tavernalar polis denetiminden geçmiyor ve insanlar da ispiyonculuk ihtimalinden korkmuyor olsun. Şu hâlde kamusallığın mümkün olması için geriye sadece insan faktörünün belirleyiciliği kalır. Taverna, kafe, salon, bahçe, meydan, gazete, dergi, mektup vb. mekân ve araçların kamusallığı kuracak şekilde çalışması için buradaki katılımcıların geleneksel otoritelerin sözünün dışına çıkarak farklı bir şey söylemesi gerekir. Aksi hâlde *raison d'etat*'nın savunularını tekrar etmekten başka bir şey yapmamış olurlar. İddiaların altında yatan mantığın farklılaşmış olmasına da yetmez, eş zamanlı olarak, konuşmak isteyen herkesin sözünün kıymetli olduğu kabul edilip bunu mümkün kılacak şekilde pozisyon da açılması da gerekir. Böylesi bir tavır da

aslında tüm katılımcıların, herkesin her türden fikri dile getirmesinin iyi bir şey olduğu inancına sahip olup bunu hayata geçirmesi demektir. Eşitlikçi fikirler kişiler arası davranışlarda somutlaşmazsa kamusallık doğamaz. Tam da bu nedenle Paris salonları gibi, içeride ne konuşulduğunu tam olarak bilemediğimiz (Kale, 2006, s. 2) kurumlara bireyler arasında hâkim olan ilişkiler üzerinden bakmamız gerekir. Önceki bölümlerde Fransız soyluluğuna dair yapılan tespitler XVIII. yüzyıl görgü kurallarının burada incelenebilmesi için birer ön hazırlık olarak tasarlandı. Buradan itibaren, bağrında estetik ve ahlâkî kabulleri taşıyan kurallar bütününü ele alarak insanları hangi özelliklerine göre konumlandırdığını ve ne derecede sınırlandırdığını görmeye çalışacağız.

Görgünün analizi sadece bir literatür taraması değildir; bu bana hep Roger Chartier'nin *The Cultural Origins of the French Revolution* kitabındaki "Kitaplar devrim yapabilir mi?" başlığını hatırlatıyor, zira Troublet, Duclos, Toussaint gibi yazarların *manières, morale* başlıklı eserlerini incelemek aslında tersinden, yani soyluların gündelik hayatlarına hâkim olan ilkelerin eserlere yansıtıldığı kabulünden hareketle gerçekleştirilmelidir. Zaten bu kitapların okuyucuları da ikinci zümre üyeleri ya da saray eşrafından kişiler değildir, onlar bu tip şeyleri her gün ve her an deneyimlemektedir; bu eserler *société*'ye yabancı kişiler için, buralarda bulunmuş yazarlar tarafından kaleme alınmıştır.

Elias'ın *uygarlık süreci* fikrini Fransız toplumu özelinde takip edebilmek için öncelikle birkaç adım geriye atıp Machiavelli'nin çağdaşı Baldassarre Castiglione'nin XVI. yüzyılın başında yazdığı *Il libro del Cortegiano* (*The Book of Courtier*) eserine bakarak işe başlayabiliriz. Zira Fransızcaya ilk kez 1537'de tercüme edilip 1592'ye kadar durmadan baskısı yapılmıştır. Daha sonra XVIII. yüzyılda yaşamış Trublet-Toussaint-Duclos üçlüsüne ve ek olarak da *Encyclopedié* yazarlarına bakacağız. Castiglione'den XVIII. yüzyıla uzayan 200 yıllık sıçramanın sebebi ise, kralın merkezileşerek davranış kurallarına ağır bir belirleyiciliğe sahip olmasıdır. Orada artık diğer soyluların iradesi

bulunmaz: *Court Society*'de görebileceğimiz gibi, onurun dolaşıma girmesi için kralın arzusu yeterlidir. Saraydan bir kişinin bu sabah *levée*[10] seremonisinde önemli bir rol üstlenmiş olabilir ancak kral, bir sonraki gün için seremoni gruplarının düzenini değiştirip bu kişinin gözden düştüğünü tüm saraya gösterebilir. Saray soylusunun kuralların belirlenmesinde hiçbir etkisi yoktur. Versailles önemini sonraki dönemlerde korumaya devam edecekse de XV. Louis'yle birlikte toplumsal yaşamdaki belirleyiciliği yavaş yavaş gerilemeye başlayacaktır (Elias, 1969/1983, s. 79). İşte bu gerileme anında Paris de kendi nezaket kurallarını geliştirmeye başlayacaktır. Zaten kralın bedeninin olmadığı yerde saray *etiquette*'inin hiçbir anlamı yoktur.

3.1.2. Birkaç adım geriye: Baldassare Castiglione – Prensin yoldaşı olarak saraylı figürü

Mart 1507'de bir gece, Urbino dükü akşam yemeğinden sonra odasına çekilir: Dükün sarayında konaklayan Papa II. Julius'un mahiyeti ve Bernardo Accolti, Alfonso Ariosto, Pietro Bembo, Lodovico Canossa, Bernardo Dovizi, Costanza Fregoso, Ottoviano Fregoso, Niccolò Frigio, Cesare Gonzaga, Margherita Gonzaga, Fra Mariano, Giuliano de Medici, Guidobalda da Montefeltro, Gaspare Pallavicino, Emilia Pia, Roberto da Bari gibi pek çok İtalya soylusu gecenin kalanında sarayın hanımı düşes Elizabetta Gonzago'nun gözetimi altında bir oyun oynama kararı alırlar[11]. Konuşmalardan bu tür oyunların soylular arasında yaygın olduğu izlenimine kapılırız. Oyunun mantığı ise şöyledir: Düşesin huzuruna çıkan herkes onun etrafında çember

[10] Fransız kralının yataktan kalmasını düzenleyen seremonidir.
[11] Castiglione'nin de katıldığı bu gecenin gerçekten yaşanıp yaşanmadığını bilmiyoruz ancak hiçbir konuğun hayali olmadığına eminiz. Papa II. Julius bir önceki gün buradan ayrılmıştır.

oluşturacak şekilde oturacaktır. Bu grup bir kadın ve bir erkek yan yana gelecek şekilde düzenlenecektir. Oyunun yöneticiliğini ise düşesin uygun gördüğü bir kişi yapacaktır ki bu kişi de genelde Emilia Pia olur, düşes tüm yetkilerini ona devrettiğini açıklar. Oynanacak oyun aslında herkesin belirli bir soruyu ortaya atması ve öncelikle kendisinin cevaplamasıdır. Bu grup etkinliğinin eğlenceli geçmesi için de katılımcılardan hiçbiri, mümkün olduğunca, diğerleriyle -özellikle soruyu ortaya atan kişiyle- hemfikir olmamaya çaba göstermeli, fikirlerini çatıştırmalıdır. Emilia oyunu Pallavicino'nun başlatmasını -yani ilk soruyu sormasını- ister. Pallavicino katılımcıların her birini "en sevdiği kişinin, sahip olmasını arzuladığın özelliğin ne olduğunu" sorar (Castiglione, 1967/2003, s. 51). Sıra Cesare Gonzaga'dadır ve şöyle der:

> Eylemlerimizi yakından inceleyecek kimse bunlarda daime bir yetersizlik görecektir. Ve bu doğanın bir kişiyi belli bir şeye, öteki kişiyi başka bir şeye karşı hassas kılmasından dolayı böyledir. Bu nedenle de birisi ötekinin bildiği şeyi bilemeyecektir; bizler kendimizinkilerden ziyade komşumuzun hatalarını fark edecek ve kendimizi de çok zeki zannedeceğiz. (…) Ben de bu akşamki oyunumuz olarak şu soruya cevap aramayı öneriyorum: Eğer kesin bir şekilde deli olsaydım bunun ne türden bir delilik olmasını isterdim ve hangi gerekçeyle? (Castiglione, 1967/2003, s. 52-53).

Bu soru üzerine kahkahalar patlar, nefes alıp da fırsat bulabilenler hızlı ve kısa cevaplar verir; konuklardan Fra Serafino ahmakça cevaplar vermeye başlayınca, gecenin yöneticisi olarak atanan Emilia Pia onu hemen susturur ve sözü başkasına devreder. Aşka, öfkeye, kadınların yılanlardan ve sıçanlardan korkmasının nedenlerine dair sorular sorulduktan sonra söz hakkı Federico Fregoso'ya gelir ve tüm geceye hâkim olacak konu kesinleşmiş olur: Kusursuz bir saraylının (*courtier*) sahip olması gereken karakter özellikleri ve yetenekler nelerdir? Emilia sözü Kont Lodovico da Canossa'ya verir ve bu konudaki ana argümanların tümü o gece Kont'tan çıkacaktır.

Kont'a göre bu saraylı tabii ki de erkektir. Zira dönemin ve kitabın kabulüne uygun olan fikir, prensin hizmetine girmiş soyludur ve bunu da sadece bir erkek üstlenebilir. "Saraylı kişi soylu bir nesebe sahip olmalı ve iyi bir aileden gelmelidir" (Castiglione, 1967/2003, s. 61). Kont Lodovico tercihini soylulardan yana kullanarak saraylının sırtına toplumsal konumundan kaynaklanan ikinci bir sorumluluk yüklemeyi amaçlar. Eğer bir kişinin prensin hizmetine girmesini istiyorsak sorumluluklarını yerine getirdiğinden emin olmamız gerekir. Soylu bir aileden gelmiş olmak bu ailenin namına uygun yaşamak zorunda kalmak demektir, oysa geçmişin bu yükü avamın hayatında bulunmaz, onların korumaları gereken hiçbir şey yoktur. Soylunun omuzlarındaki yük kişisel de değildir, geçmişteki ve gelecekteki tüm aile üyelerinin adını lekeleme ihtimali her daim bir risk olarak ortada duracaktır. "Asil bir soy iyi ve kötü tüm eylemleri görünür kılan parlak bir lamba gibidir; namussuzluk korkusu ya da övgü toplama umudu kadar üstün çabaya ilham verir ve onu kışkırtır" (Castiglione, 1967/2003, s. 61-62). Müstakbel saraylının eylemlerini ve düşüncelerini biçimlendirecek ilk kriterler atalarından gelmiş olacak ve bu kriterlere uygunluğu çevresi tarafından daima sorgulanacak, onu baskı altında tutacaktır.

Kitabın soyluluktan anladığı sadece asil bir ailenin mensubu olmak değildir, bunun yanında doğanın soya yaptığı müdahalelerle de toplumsal farkların kurulduğu kabul edilir. Silah kullanımında ve tüm diğer işlerde asillerin kendisini fark ettirebilmesinin sebebi doğanın içlerine serptiği bu beceri tohumlarıdır. Bunlar, aynı kandan olanların birbirlerine benzeme potansiyelini yaratır ancak Lodovico'nun gözünde bunun sadece bir potansiyel olduğu açıktır. Doğanın bahşettiklerini etkin kılabilmek için bu asil kişinin uygun bir eğitimden geçirilmesi zorunludur. Eğitimin buraya dahil edilmesi bizi yanıltmasın; zira Gaspar Pallavicino asil bir aileden gelmenin gerekli olmadığını, bahsi geçen eğitimi sıradan bir kişiye verdiğimizde de arzu edilen saraylı tipine erişebileceğimizi düşünür fakat Lodovico'nun eğitim vurgusu böylesi

demokratikleştirici bir etkiyi bünyesinde tam anlamıyla barındırmaz. Doğanın ayrıştırıcı müdahalesi farklı zümrelerin eğitimden ne kadar fayda sağlayabileceğini de belirler. Sarayda görev üstlenebilmek için gerekli olan erdemleri ve yetkinlikleri sıradan bir kişiye öğretebilmek uzun ve meşakkatli bir süreci gerektirecekken, bir asil, içinde taşıdığı yatkınlıklar sayesinde her şeyi çabucak kavrayacaktır.

Saraylının sahip olması gereken ilk ve en önemli uzmanlık silah kullanmaktır. Bunun yanında "girişken, cesur ve hizmet ettiği kişiye sadık olmalıdır". Bu özellikler onu diğer herkesten ayıracak ancak korkaklık vb. şekillerde başarısızlık göstermesi de kadının iffetsizliği (*purity*) gibi temizlenemeyecek bir leke bırakacaktır (Castiglione, 1967/2003, s. 66). Sorun sadece başarısızlıklar değildir, saraylının yeteneklerinin kontrolsüz kalması da daimî bir risk anlamına geleceğinden Kont'a göre bu kişi ne zaman nasıl davranması gerektiğini bilmelidir. Düşman karşısında vahşi ve sert olması görevinin gereğiyken bunun dışındaki her yerde sakin, uyumlu, gücüyle gösteriş yapmaktan kaçınan, yani aslında uygar bir hayatın gereklerinin farkında ve bunları karşılayabilecek kapasitede olmalıdır. "Tartışmayı ve üstünlüğünü elde tutmayı bilmeli, bunları yaparken cesur ve aynı zamanda ihtiyatlı davranmalıdır. Onurunu koruması gerektiğinde kendisini çatışmadan sakınmamalıdır" (Castiglione, 1967/2003, s. 72).

Saraylının beden-estetik ilişkisi de cinsiyeti üzerinden kurgulanır. "Erkeksi ve zarif" bir yüzü olmalı, "pek çok erkeğin saçlarını kıvırcıklaştırıp kaşlarını alarak … yapmaya çabaladığı gibi yumuşak ve kadınsı görünmemeli" (Castiglione, 1967/2003, s. 70-71). Bedeni görevini yerine getirmesine, prense kılıcıyla hizmet etmesine izin verecek biçimde eğitilmelidir: "Ne çok küçük ne de çok büyük" kalıpta olmalıdır ama bunlardan birisi seçilmek zorunda kalınırsa kesinlikle kaba bir yapıdan ziyade, çevikliğe imkân vereceği için küçük olması arzu edilir.

Bu hayalî saraylının at binmesinden tartışmalara girmesine, yapacağı sporlardan dış görünüşüne kadar her şey askerî-feodal geleneğin izlerini taşır. Biraz önce kısıtlı bir şekilde bahsedildiği gibi, bu erkek figür bir alanı diğerinden, savaş alanını toplumsal ilişkilerden ayırabilmelidir. Castiglione'nin aradığı şey sadece "bıçkın" bir savaşçı değildir, o aynı zamanda diplomatik görevlere gidebilecek, kendi zümresinden hanımefendilerle ve hatta üst katmandan kimselerle zaman geçirip onlara eşlik edebilecek bir tip talep eder. Hayvanî yönlerin dizginlenip sağlam bir ilişkiler ağının kurulabilmesi için saraylı onu rekabetten ve kıskançlıklardan uzak tutacak, huzurlu ve sakin şeyler yapmayı da bilmelidir. Statüsüne uygun davranması koşuluyla "gülsün, şakalaşsın, boğuşsun, dans etsin" ve "başkaları ne yapıyorsa onu yapsın" denir (Castiglione, 1967/2003, s. 74-75). Bunların yanı sıra Eski Yunan ve Latin yazınına hâkim olmalı, şiirle, felsefeyle ve sanatla ilgilenmeli, hatipleri ve tarihçileri bilmeli, resim yapıp müzik aleti çalabilmeli, anadilini kullanmak için özen göstermelidir (Castiglione, 1967/2003, s. 109). Hâkim olduğu dilde konuşup yazması eşitleriyle sohbet ederken veya bir konu üzerine tartışırken anlatımda açıklık sağlar, anlaşmazlıklar önlenir. Saraylı, felsefe ve sanatla ilgilenirken her bir düşüncesini olabildiğinde açık biçimde aktarmalı ama bunu yaparken aşırı detaycı (*pedantic*) olmamalıdır. Konuşmasında daima uygun bir ses tonunu, jest ve mimikleri tercih etmelidir.

Yetkin ve toplumsal hayata katılmada başarılı bir saraylının tasvirinden sonra geriye iki önemli konu daha kalır: Bu figürün ahlâkî olarak estetize edilmesi ve tüm bu bilgileri nereden, nasıl elde edeceği. Saraylının erdemleri için şöyle söylenir:

> Ruh bedenden daha değerli olduğu için eğitilmeyi ve güzelleştirilmeyi daha çok hak eder. Saraylımızın bu bağlamda neler yapması gerektiğine gelince, ruhun erdemleri ve bunların kıymeti hakkında pek çok bilge filozofun yazdıklarını bir kenara bırakacağız ve bunun yerine onun dürüst ve namuslu bir insan olmasının yeterli olduğunu söyleyeceğiz. [Dürüst ve namuslu olmak] sağduyuyu, iyi olmayı, sebatkârlığı, ölçülülüğü (*temperance of soul*) ve dürüst bir adama yakışacak diğer özellikleri içerir. İnanıyorum ki o, iyiyi arzulayan ve bunun

için de tutkudan (*ambition*) başka pek az ilkeye ihtiyaç duyan gerçek bir ahlâk filozofudur (Castiglione, 1967/2003, s. 105).

Sağduyu sahibi ve iyi olmak, ölçülülük gibi anlamını sadece konuşmacının içinde bulunduğu toplumdan kalkarak kavrayabileceğimiz bu erdemler aslında saraylının eğitiminin de nasıl olması gerektiğine dair işaretler barındırmaktadır. Sadece erdemlerin değil, silah kullanmanın, sporun, görgünün, edebî yeteneğin kazandırılması da aynı biçimde olmalıdır. Castiglione reçete benzeri bir eğitim programı tutuşturmaz okuyucuya, bunun yerine bir ilkeyi merkeze alır: Taklit. Nasıl ki sporcular bu işe genç yaşta başlıyorsa, saraylının eğitimi de genç yaşta başlamalıdır. İlgili konuda kim uzmansa gidip onun çırağı olunmalıdır; "bir şeyleri iyi yapmak yetmez, ayrıca sürekli olarak da hocayı -eğer mümkünse birebir- taklit etmek gerekir"; müstakbel saraylımız gelişim kaydettiğini düşünüyorsa "tıpkı çiçekten çiçeğe uçan arılar gibi" (Castiglione, 1967/2003, s. 78) başka hocaların talebesi olmalıdır. Fakat bu taklit etme işi kötü bir tiyatro oyuncusu gibi yapılmamalı, o derece içten olmalı ki yapılan iş taklitçinin doğasından akıp geliyormuş gibi bir izlenim vermelidir. Herhangi bir zorlanma olmamalı, içselleştirme çabayı görünmez kılmalıdır. Eğitimin kazandırdıkları doğanın verebileceklerinin bir taklidi olduğu için ikincil konumdadır ve Kont'un ağzından konuşan Castiglione saraylının eğitimini bir anlamda "doğallaştırma" olarak görür, zaten bunu da evrensel ilke olarak açıklar. "Gerçek sanat, sanat gibi görünmeyendir; en önemli şey bunu gizlemektir çünkü ortaya çıkarsa kişinin itibarını zedeler" (Castiglione, 1967/2003, s. 79).

Asalete ve saraylının eğitimine yapılan vurgunun prensin bu işleyişteki konumunu geri plana itmesine izin vermemek gerekir. Soylu bir aileden gelmek ve buna uygun yaşamak onur (*grace*) sahibi olmak için temel önemdedir ancak bu yetkinliklerin prensin hizmetine sunulması da gerekir. O, onurun ilişkiler ağı içinde dolaşıma girmesini sağlayan merkezdir. Paradoksal biçimde tüm sistem presin ahlâkî mükemmelliğine dayansa da prens de saraylı da eksiksiz değildir. Castiglione'de "iyi, iyiye yol açar"

ilkesinin sonucu olarak prensin etrafı mükemmel saraylı figürüyle donatılmaya çalışılır, "kişinin amacı prensinin kimse tarafından aldatılmamasını; yağcıları, yalancıları ve iftiracıları dinlememesini ve iyiyi kötüden ayırabilmesini, ilkini sevip ikincisinden nefret etmesini sağlamaktır" (Castiglione'den aktaran Arditi, 1998, s. 113) ama aynı zamanda da saraylının mükemmelleşmesi prensle aynı ortamda bulunarak onu taklit etmesiyle mümkün olur.

Il Cortegiano'nun XVII. yüzyıl saray etiketinden farkı, ilkeleri belirleyen şeyin görevin gereklilikleri olmasıdır. Saraylı yine efendisinin takdirini kazanmayı amaçlar ancak bunu sağlayacak kuralların kaynağı prens değil, feodal toplumdaki soylu figürü ve ona atfedilen görevlerdir. Versailles'a hâkim olan *etiquette* kurallarına ise monarkın iradesi ve bedeni damgasını vuracaktır.

3.1.3. XVIII. yüzyıl: Trublet, Toussaint, Duclos

3.1.3.1. Nicholas-Charles-Joseph Trublet – *"Essais sur divers sujets de littérature et de morale" (1735)*

Bretonya bölgesinde bulunan Saint-Malo'nun papazı ve aynı zamanda ahlâk kuramcısı olan Trublet; Madame Labert, Madame Geoffrin ve Madame Tencin gibi popüler saloncuların davetlerinde sıklıkla katılmıştır; dönemin pek çok salonu yazarlar ve sanatçılar kadar din adamlarını da ağırlamıştır. Düşünmeye, yazmaya, sohbete ve ahlâkî değerlere dair eseri *Essais sur divers sujets de littérature et de morale* (Edebiyat

ve Ahlâkın Pek Çok Konusuna Dair Denemeler) 1735 yılında yayınlanmış ve 1744'te Kanal'ın karşısında İngilizce tercümeleri yapılmıştır.

Trublet *Essais*'de döneminin pek çok yazarı gibi bir toplum teorisi geliştirme işine girişir ancak bunu derli toplu biçimde değil de gündelik yaşamın farklı etkinlikleri için tespit ettiği ilkeler aracılığıyla adım adım yapar.

Bugün "toplum" olarak tercüme edilen *société* (İngilizce baskıda *society*), Trublet'nin ve dönemin diğer yazarlarının dilinde ikinci zümrenin üyeleri ile büyük finansçılar vb. varlıklı kişilerin oluşturduğu grubu, yani sosyeteyi işaret eder. Erdemlerin, nezaketin ve estetiğin bilgisi bu gruptan hareketle çıkarsanır. Bu bakımdan soyluluk (*nobility*) şikâyet edilecek bir şey değil, aksine son derece adil bir kurumdur. Erdemli kişiler kralın lütfuyla soylu ilan edildiğinde hem bu kişiler merkezden gelen bir onura ulaşmış olarak daha fazla erdemli davranmaya çalışacak hem de toplumun diğer üyeleri erdeme teşvik edilecektir (Trublet, 1744, s. 201). Kral erdemli kişileri soylulukla ödüllendirdikçe Trublet'nin gözünde erdemlerin, incelikli davranışın ve güzelliğin kaynağı olan sosyete genişlemiş olur, soyluluğun kalıtsallığı da alt nesilleri böyle olmaları için kırbaçlar. Castiglione gibi Trublet de soyluluk unvanının kişileri "erdeme, prenslerine ve ülkelerine karşı yükümlülük altına soktuğunun" farkındadır; ya bu görevi kabul edip ona uygun yaşarlar ya da soylarını reddetmiş olurlar.

Trublet'nin *société*'si "zarif, sevecen, nazik, ölçülü bir canlılığa sahip ve soylular arasında pek beğenilen hoş (*winning*) *ve* üstü kapalı (*insinuate*) anlatımı" benimsemiş kişilerden oluşur (Trublet, 1744, s. 70). Böyle olmayan, sohbet etmekten imtina eden kişiler ne kadar iyi kişiler olsa da sahip oldukları zenginlikleri ortaya döküp başkalarına sunamadıkları için onaylanmazlar.

İçsel zenginliğin paylaşılması için insanların bunu kelimelere dökmeleri şarttır. Hem paylaşımı mümkün kılmak hem de bunu keyif verici hâle getirmek için bazı kural

ve yöntemlere uyulması gerekir. Bunun için de Trublet sohbeti analiz etmeye girişir. Sohbet ya iş hakkındadır ya da zevk için yapılır. Parayla ya da işle ilgilenen kimseler "neredeyse hiçbir zaman keyif için sohbet etmezler"; bunların konuşmalarını "hayatın gerekleri ve ilişkiler" işgal etmiştir (Trublet, 1744, s. 23). Sohbetin amacı eğitim de değildir. Çevremizdekilere sürekli olarak didaktik konuşmalar yapmamız keyif kaçırır. Eğer bir konuşmanın içinde "nüktedanlık (*wit*) ve güldürü (*humour*) varsa, bizi eğlendirmeye yarıyorsa"[12] (Trublet, 1744, s. 24) bu tam olarak sohbet etmek demektir. Böyle bir ortamın kurulabilmesi için uyulması gereken kurallar ve gözetilmesi gereken ilkeler vardır. Mesela sohbet edecek grup ne çok büyük ne de çok küçük olmalıdır: Çok sayıda kişi katılırsa kimse birbirini duyamaz hâle gelir, insan hangi konuyu takip edeceğine karar veremez. Çok küçük olması durumunda da konuşulacak konular çok çabuk biter, sohbet tıkanır. Sohbet sırasında keyfin sürdürülebilmesi ve karşılıklılığın sağlanabilmesi için kimsenin sürekli olarak kendisinden bahsetmesine ya da uzun süreli olarak konuşmasına izin verilmemelidir; daima kendisinden bahseden kişi bıkkınlık verir. Sohbet XVII. yüzyılda Madame de Rambouillet'nin salonlarındaki gibi uzmanlık gerektirecek tek bir konu üzerine kurgulanmamalı, aksine, uygun bir yüzeysellikte sürdürülüp sıklıkla da değiştirilmelidir. Zaten bu ikinci format "Fransız dehasınca en fazla tercih edilen ve ona en uygun olanıdır", ilki ise "geçen yüzyıl oldukça rağbet görmüştür" (Trublet, 1744, s. 29). Tipik bir *savant* (bilgin) gibi derinlemesine bilgi sahibi olmak sınırlı bir başarı getirir; hatta kadının kendi cinsiyetine uygun rolleri bir kenara bırakarak *savant* olmaya çalışması komedi unsuru olarak tiyatro eserlerinde yer almıştır. Bunun yerine orta karar yetenekle, hiçbir uzmanlaşmaya gerek kalmadan, sohbet etme işinde başarılır olunabilir.

[12] *Wit* ve *humour* İngilizce'de farklı anlamlara geliyor olsa bile ikisi de Türkçe'de "ince espiri" ya da "nükte" kavramlarıyla karşılanmaktadır. Trublet'nin anlatımını bozmamak için, abbé Galiani'nin salonlarda anlattığı hikayelerde hayvan taklitleri yaparak davetlileri güldürdüğü anekdotunu akılda tutarak *humour*'u "güldürü" olarak tercüme etmeyi tercih ettim.

Trublet'nin bu önerileri kuralların tamamı değildir, bize bir yandan da şöyle seslenir: "Sohbete hâkim olan nezaket kurallarını gözlemlemelisin" (Trublet, 1744, s. 30). Bu ahlâk kuramcısı farklı çevrelerin iç işleyişine temel olan kuralların farklılık gösterebileceğinin farkındadır ve bu nedenle kuralları ve pratikleri sayıp dökmeye girişmez, bunun yerine mümkün olduğunca ilkelerden bahseder. İlk olarak, kişinin kendisini sohbet ortamına bırakmasını ve daima uyumlu olması gerektiğini söyler. İlk kuralın sonucu olarak ikincisi oluşuverir: "Kendini sohbet ettiğin kişilerin beğenilerine, karakterine ve mizah anlayışına göre konumlandır" (Trublet, 1744, s. 34). Sevilmek, arkadaş olmak, beğenilmek istiyorsan tüm bunları karşındaki için sen de yapmalı, onları beğenip sevmeli ve onlarla arkadaş olmalısın.

İnsanlar arası ilişkilerin arzu edilen biçimde gerçekleşip gelişebilmesi için bir arada yaşamak tek başına yeterli olmaz. Bu ideal tipe erişebilmek için davranışların düzenlenmesi gerekir. Bu, toplumsal yaşamın mükemmelleştirilmesi tasarısıdır. Bu bakımdan Trublet uygar olmak (*civility*) ile nazik olmanın (*politeness*) birbirinden farklı olduğunu düşünür. "Uygar olmak bizi herkese hakkını vermeye ve bizimle kurdukları ilişkilere göre arkadaşça, değer veren, koruyup kollayan ya da saygılı biçimde yaklaşmaya iter" (Trublet, 1744, s. 289). Yani uygar olmak bu türden davranışlarımızın nedenine, birlikte yaşama isteğine tekabül eder.

> Nezaket ise, konuşmanın ve eylemde bulunmanın hoşa giden (*agreeable*) ve ince/kibar (*delicate*) yoludur. (…) Bir tamirci ya da köylü uygar olabilir ama yalnızca sosyetenin bir üyesi (*a man of the world*) naziktir (Trublet, 1744, s. 289).

Uygar olmayı ve nezaketi bu şekilde kabul ettiğimizde, Trublet'yle aynı dönemde yaşayan Jean-Jacques Rousseau uygar bir insan olarak sayılabilir ama Paris sosyetesine karşı taşıdığı tiksintiyi açık bir şekilde belli etmesinden ve onlarla uyumlu bir iletişim kuramamasından dolayı nezaketsizdir.

Uygar olma hâli her ülkede bulunur ki zaten bu sayede kurulabilmişlerdir. Bu anlamda tüm toplumlar için evrenseldir, ancak nezaketin gerekleri ülkeden ülkeye farklılık gösterir. Hatta sadece ülkeler arası değil, mekânsal olarak da değişkenlik gösterir. Uygun yer ve uygun zaman incelikli davranış göstermek için temel önemdedir: "Bir kentte ya da sarayda kibarlığına hayran olunan kişi, kırsalda yapmacık olarak görülebilir. (…) Kendini birlikte zaman geçirdiğin kişilerin seviyesine indirmen gerekir" (Trublet, 1744, s. 300). Farklılık sorununu aşabilmek için kişinin o çevreye dahil olması, onlarla yaşaması gerekir fakat bu da tek başına yeterli değildir; nezaketin benimsenmesi için uygun bir çevreye ihtiyaç olsa da kişinin nezakete yatkınlığı olmadan da çevresel faktörler yetersiz kalacaktır. *Well-breed* fikri belirleyiciliğini korumaya devam eder.

"İnsanlar doğal olarak içtendirler; düşündüklerini [olduğu gibi] dile getirmeyi sever ve duygularını hemen açığa vururlar" (Trublet, 1744, s. 291-292). İnsanlar eşitleriyle birlikteyken gönüllerince davranabilirler. Burada kimse herhangi bir sözden dolayı kolaylıkla yaralanmaz fakat bizler her zaman eşitlerimizle sohbet etmeyiz. Bu nedenle sözlerimize gem vurmamız, duygularımızı ve düşüncelerimizi gizlemeyi öğrenmemiz gerekir; nezaketin pratiğe dökülme şekli "yaşa, cinsiyete ve statüye göre farklılık gösterir" (Trublet, 1744, s. 301). Aksi şekilde davranmak kabalık/nezaketsizlik anlamına gelecektir. Troublet, okuyucusundan eşitler arası uyum kadar pek çok türden farkı gözetmesini de bekler. Kişi bunları ne kadar becerebilirse "sosyetenin sohbetlerinde o kadar çok yer alabilir" (Trublet, 1744, s. 294).

Trublet sohbet ile nezaketi birleştirdiğinde şu uyarısı ortaya çıkar:

> Kendini sohbetin akışına bırakmakta, sana eşlik edenlerden daha haklı ve daha fazla kararlı olmamakta, itiraza ya da ayrışmaya yer bırakmakta, bir başka deyişle, her daim haklı olmak için çabalamamakta bir kibarlık vardır (Trublet, 1744, s. 310).

3.1.3.2. Françoise-Vincent Toussaint – "*Les Mœurs*" (1748)

Encyclopédie'nin yazarlarından biri olan Toussaint, *Les Mœurs*'ü (*The Mores*) 1748'de yayınlamış ancak eser kısa bir süre sonra mahkemelerce yasaklanıp yakılmıştır. *Les Mœurs* tipik bir Aydınlanma eseridir, Tanrı'nın varlığını kabul eder ancak dinsel kurumlara karşıdır, bunların insanları erdemli davranmaktan alıkoyduğunu iddia eder. Toplumun katmanlı yapısıyla herhangi bir derdi yoktur, hatta "erdemli soylu" denilebilecek bir tipin yeniden doğuşunu arzular, zaten erdemleri topluma yayma gücüne sahip olanlar da devleti elinde tutan prens ya da ona yakın kimselerdir. Erdemin topluma yayılması, Toussaint'ın düşüncesinde, Hıristiyanlığın varlık hiyerarşisi ile monarşinin dayandığı katmanlı toplum yapısının birleşimi sayesinde mümkün olur. Göksel cisimlerin hareketlerine dayandırılan bu yapı şöyle işler:

> Tüm yıldızların parlaklığı vardır ama hepsinin yörüngesi eşit değildir. Aynı şey erdemde örnek olmak meselesinde de geçerlidir. Herkes, işgal ettiği çemberde, ona yaklaşan her ne ise onu aydınlatır ancak erdemli bir prens iyileştirici etkisini daha az bilinen özel kişiden (*private citizen*) daha uzaklara yansıtabilir. Fakat tahta sahip her erdemli insan kendiliğinden bu özelliğe sahip olmaz, bunu ancak bu ışını daha üstün bir makamdan alan prens yapabilir (Toussaint, 1751, s. 87).

Avukat Toussaint eserine erdem üzerine yaptığı küçük bir hazırlık konuşmasıyla başlar: Onur ile erdem zorunlu olarak bir arada bulunmaz. XVIII. yüzyılın soylusu (*the man of honour*) "yeteri miktarda güvence, talih ve kusurdan" oluşmuştur; "burada erdemin işi yoktur" (Toussaint, 1751, s. V-VI);

> tüm soyluları bir araya getirsek bir tane erdemli adam etmezler. İlkinin unvanı bolluktan (*prosperity*), zenginlikten (*opulence*) ve çıkardan gelir. Bu zayıf destekleri alın o kişiden, zenginliği gibi onurunun da devrildiğini göreceksiniz (Toussaint, 1751, s. VII).

Toussaint'a göre, yaşadığı yüzyılda onur elde etmek güçle, gaspla ya da en iyi ihtimalle satın almayla gerçekleşmektedir; oysa ki bu, kişinin kendisini onurlu ilan etmesiyle değil de toplumsal yaşamdaki erdemli tavırlarıyla (*manners*) elde edilmelidir.

Peki bu tavır nasıl bir şeydir? "Erdemin bilgisiyle ve onu sevmekle biçimlendirilmiş davranıştır" (Toussaint, 1751, s. VIII), fakat bu davranış tarzının bilgisi avamdan elde edilemeyeceği gibi, ona karşı duyduğumuz sevgi de şu sözde asillerinki gibi olmamalıdır. Bizlere davranışlarımızı biçimlendirmede rehber olacak erdemin doğru kaynağı akıl, yani her bir insanda var olan tanrısal iradedir. Erdem de bu aklın emirlerine uygun yaşamak, emrettiği görevleri yerine getirmede sadakat göstermektir. İnsanlar çoğu zaman bu emirleri yerine getirmekte sorun yaşar; akıllarını doğru biçimde kullanamaz ve bu nedenle onu duyamazlar. Tüm insanlığın akıl dolayımıyla kurulan tanrısal bilgeliğe uymadaki başarısızlığının iki sebebi vardır: İlki, yine doğal bir özellik olan vahşi arzulardır. İkincisi ise, doğa yasalarından sonra geldiği için "ast" olarak niteleyebileceğimiz kurallar -dünyevi yasalar, çeşitli dinler- ve bunların bolluğudur. Bunlar insan yaratımı olduğu için bünyelerinde erdemi barındıramazlar. "Tanrıyı, kendini ve insan yoldaşlarını sev" (Toussaint, 1751, s. XXIV): Bunlardır uygulamakta başarısız olduğumuz kurallar. Toussaint aklın emirlerinde dindarlığı, bireysel varlığın korunmasını ve toplumsal yaşamı görmektedir.

Les Mœurs, erdemli bir yaşamın mümkün olması için toplumsal yaşamın kurulması gerektiği inancına dayanır. O kadar ki, tanrısal iradenin eseri olan doğa yasalarına uygun bir yaşam bu yasaların zaman zaman baskılanmasıyla mümkün olacak, doğal olan toplum için feda edilecektir. Bunu en yalın hâliyle "Sohbette Patavatsızlık Etmek Üzerine"[13] başlığında görebiliriz, zira bu kısa bölüm cinsel arzular ve eylemler

[13] Bölümün adı içindekiler kısmında -isabetli biçimde- *Of Indiscreation in Conversation* (Sohbette Patavatsızlık Etmek Üzerine) olarak belirtilmiş, ancak 81. sayfada *Of Freedom in Conversation* (Sohbette Özgürlük Üzerine) başlığı atılmış.

dile getirilirken bazı sınırlamalara uyulması gerektiği fikrine dayanmaktadır. Cinsellik her insanın gerçekleştirdiği doğal bir aktivite olsa da bununla ilgili konuşmak istediğimizde etrafımızda kimlerin olduğunu göz önünde bulundurmalı ve kelimelerimizi de buna göre seçmeliyiz. Konuşmada serbestlik sadece aynı cinsiyette kişilerin bulunduğu ortamda mümkündür. Çevremizde böylesi konulara karşı duyarlı insanlar varsa -mesela bekâr kadınlar- üstü kapalı bir anlatımı seçmemiz gerekir. İmalı anlatım

> soylu beylerin (*well-bred men*) cinsi latifler karşısında kullandığı dildir; görünüşte muğlak gelebilir ama aslında öyle değildir. Hanımlar bu sözlerin yarısını anlarlar. Onların kavrama güçleri hızlıdır ama narin kulakları vardır: Düşüncelerimizi fazlasıyla açık bir şekilde ifade etmek onları incitebilir (Toussaint, 1751, s. 81-82).

Bu türden imalı sözler sayesinde anlatımda özgürlüğün sağlanabilmesi için kişinin o çevrenin diline aşina olması gerekir. Bu kibar bir dildir ve sadece iyi bir çevrede bulunur. Toussaint "iyi çevre"nin tanımını yapmaya başladığında ideal topluma dair fikirlerinin ne kadar dışlayıcı olduğunu görmeye başlarız:

> Öncelikle görgüden, nezaketten ve beğenilerden uzak olan şu kaba/köylü (*rustic*) ve görgüsüz (*unpolished*) insanları bir kenara bırakalım. Yobazları, halkı, çokbilmişleri (*pedants*), hoppaları (*fribbles*) ve züppeleri (*petit-mâitre*) de hesaptan düşelim. Kalanlar iyi arkadaş çevresini oluşturacaktır. Böylece erdeme, düzene (*order*) ve nezakete her daim saygı duyan, iyi huylu, kıymetli insanlardan bir çevren (*society*) olacaktır. (…) Özgürlük burada ortaya çıkacak, ahlâksızlık dışlanacaktır. Zevk buraya bilgeliği dışlamaksızın dahil olabilecektir (Toussaint, 1751, s. 83).

Erdemi, ahlâkı, zevki ve bilgeliği bağrında taşıyıp özgürlüğü mümkün kılan bu iyi çevreyi kurabilmek için, onu oluşturan insanların kendi davranışlarını kontrol altına alması gerekir. Trublet gibi, Toussaint için de insanın içinden geçenleri sadece Tanrı bilir, insanlar ise niyetlerimizi yalnızca eylemlerimizden hareketle yorumlayabilir. Başkalarıyla yaşamaya mecbursak, iç güzelliğimizi -ahlâkî sağlamlık diyebiliriz buna-

dışarı nasıl yansıtabileceğimizi öğrenmeliyiz. Bu yolda kişi iki noktaya dikkat etmeli: Davranışlarında erdemi ve doğruluğu (*righteousness*) kılavuz bilmeli ve doğa yasalarının izin verdiği ya da emrettiği şeyleri yine bu yasalara uygun tarzda (*manner*) ve sınırlamalar içinde kalarak gerçekleştirmeli (Toussaint, 1751, s. 85). Doğa, akıl aracılığıyla bize nasıl hareket etmemiz gerektiğini bildirse de bunları uygarlaştırmadan eyleme dökmemek gerekir. Toussaint insanda evcilleştirilmiş bir doğa görmek ister.

Evcilleştirme işlemi nezaketle mümkündür. Toussaint için nezaket (*politeness*) "tüm insanları memnun etmeye ve onları gücendirmemeye sürekli olarak dikkat göstermektir" (Toussaint, 1751, s. 248) ve bu, saray eşrafının krala ve diğer saraylılara yaranmak için hareketlerini inceltmesiyle hiç de aynı şey değildir. Örneğin Toussaint'ın hayalî karakteri Biblius kendisini antik düşünürlere adamış birisidir. Lucinda adındaki hanımefendiyi ziyarete gittiğinde XVIII. yüzyıl sosyalleşme pratiklerini andıracak biçimde, etrafının konuklarla çevrili olduğunu görür. Biblius, hanımefendiyi adetlere uygun olarak selamlamaya çalışırken kendini kitaplara ve akademik bilgiye adadığı için sosyetenin adetlerinden uzak kalmış tipik bir *pedant* gibi garip hareketle yapar, başarısız olur ve gülünç duruma düşer. Çevredekiler bu uygunsuzluğa göz yumarlar ve *gallantry* (bir erkeğin kadınlara karşı kibar davranması) hakkındaki sohbetlerine devam ederler. Biblius'u da konuya dahil etmek için fikrini sorarlar ancak Biblius böyle boş şeylerle ilgilenmediğini, eğer cevap vermek zorundaysa da katılımcıların hepsinin yanlış düşündüğünü, her birinin Aristoteles'ten bihaber olduğunu söyleyerek antik bilgelerden alıntı yapmaya başlar. Katılımcılardan Clitander; Biblius'tan, evin hanımı Lucinda'ya saygılı davranıp "akıl yürütme (*syllogism*) işini başka bir zamana" bırakmasını ve açık bir şekilde fikirlerini söylemesini ister. Biblius bu uyarıyı dikkate almaz ve "Homeros, Euripides, Cicero, Seneca ve Lambinus'tan alıntılar yaparak tüm davetlilere saldırır. Bunun üzerine kahkahalar patlar; Biblius evi öfkeyle terk edip kendisini çalışma odasına kapatır (Toussaint, 1751, s. 251). Yazar bizlere kaba ama adil yönetici Arnolphuls ve

daima kendi bildiği gibi yaşamayı tercih eden Ctesiphon'un örneklerini de sunar. Bunları tek tek aktarmayı gerekli görmüyorum, zira her bir örnek kendi içinde aynı mesajı içermektedir: Ne yapıyorsan yap, başkalarına uyum sağla ve bunu yaparken genel geçer nezaket kurallarına uy. Adil, bilgili ya da içten bir insan olabilirsiniz ancak bunları başkalarını incitecek biçimde yapmamalısınız. Biblius'un örneği bize fazladan şu mesajı da vermektedir: Sohbet ederken sadece keyif vermelisin, bu sohbet ortamı derinlemesine bilgilerin aktarılıp hakikatin arandığı yer değildir. Toussaint bu üç örnekle nezaketin üç öğesinin altını çizer: Terbiye (*civility*), yumuşak başlı (*complaisance*) ve saygılı olmak (*respect*).

Terbiye, "insanların oybirliğiyle kurmuş olduğu resmiyettir, arkadaşlığın ve değerin dışsal göstergesi olarak tasarlanmıştır. (…) içsel dünyamızın yansımasıdır o" (Toussaint, 1751, s. 254). Terbiye evrensel olarak tüm insanlarda bulunsa da biçimleri ülkeden ülkeye farklılık gösterecektir. Bu farklılıklara rağmen bireylerin birbirlerine arkadaşlık duygularıyla yaklaştıklarını gösterebilmeleri için kişilerin, başkalarının yararına olacak şekilde güçlerini kullanması, yani fiziksel dünyada algılanabilecek bir emaresini yaratmaları gerekecektir. İnsanlar aklın emirlerine sadık olduklarını sadece eyleme geçtiklerinde belli edebilirler.

Yumuşak başlı olmak, tam anlamıyla, iradenin bir başka iradeye boyun eğmesidir; başka hiçbir yol kalmadığında "ötekilerin istekleriyle çatışmamak ve hatta mümkün olduğunca bu istekleri öngörerek uyumlu olmaktır" (Toussaint, 1751, s. 257). Bir başka hayalî karakter olan Rudoplhus hem şair hem de filozoftur. Tek bir dize dahi yazmamış ve herhangi bir filozofu okumamış kişilere tiksintiyle bakmaktadır; böyle insanlar onun gözünde "birer makine, aptal, tacir, sermayedar ya da keşiştir". Sadece kendisinden keyif alan ve farklı olmasıyla övünen Rudolphus bu tiksindiği kişilerin ortamına dahil olmak istiyorsa "onları memnun etmek için alçak gönüllülük göstermeli" ve böylece iletişim

kurmalıdır (Toussaint, 1751, s. 258). Bilgili kişiler dahi kendisini ortalamaya göre ayarlamalıdır.

Nezaketin son öğesi olan saygı Toussaint'ın içinde bulunduğu toplumsal yapıyla herhangi bir sorununun olmadığını gösterir. Terbiye ve yumuşak başlılık özellikleri eşitler arası arkadaşlığı kurmaya yönelikken, saygı statü farklarına dayanır. O, bu dönemde toplumsal ilişkiler ile devlet yönetiminin iç içe geçtiğinin kanıtıdır. Saygı; "koşullar, deha ve kişilerin niteliklerinden dolayı itaat etmek (*deference*) ve onları dikkate almaktır (*regard*)" (Toussaint, 1751, s. 259). Bunları yerine getirirken adetlere ve başkalarının tarzlarına dikkat etmeliyiz, biz de onlar gibi yapmalıyız. Karşımızdaki soylu aptal, cahil veya gösteriş budalası olabilir, hatta eleştirilmeyi de hak ediyordur ancak Toussaint'a göre bunlar o kişiye "siz" yerine "sen" dememiz için geçerli sebepler olamaz. Bizden onları övmemizi, sözlerine alkış tutmamızı talep etmez. Tek istediği şey, içtenliğimize zarar vermeden bu türden kişilere saygılı davranmamızdır çünkü bu sayede devleti ayakta tutan itaat zarar görmemiş olur (Toussaint, 1751, s. 259-260).

3.1.3.3. Charles Pinot-Duclos – "*Considérations sur les mœurs de ce siècle*" (1751)

"*Çağımızın Ahlâkına Dair Düşünceler*", bir başka *Encyclopédie* yazarı olan Aydınlanmacı Duclos'nun eleştirel tonlara sahip eseridir. Bu eleştirel niteliğinden dolayı önceki iki eserden daha farklı şekilde ele alınması gerekir. Okuyucusundan XVIII. yüzyıl toplumuna uyum sağlamasını beklemediği için diğerleri gibi kibar davranışın sosyetede nasıl gerçekleştirildiğinden bahsetmez, fakat eleştirdiği şeyi ortaya koyması

gerektiğinden dönemin yaşayış tarzına dair izlenimlerini sunar. Özellikle soyluluğa dair düşünceleri Rousseau'yu hatırlatacak niteliktedir.

Duclos insan davranışlarının altında yatan ilkeleri tespit ederek bunları uyumlu ve düzenli hâle getirmeyi amaçladığı için bir tür araştırmaya girişir. Pek çok şey gibi insan davranışları da değişime tabidir, fakat biçimler değişse de özler aynen kalır. Davranışların üzerine kurulduğu zemin olan ilkelerin "birlikteliklerini ve ilişkisini" ortaya koyabilmek için biçimsel farklılıkların gözlemlenmesi gerekecektir. İlkelerin tespiti sayesinde insanların davranışlarındaki tutarsızlığın giderilebileceğini umut eder (Pinot-Duclos, 1752, s. 1).

Duclos'nun toplum teorisi için üç temel kavramın tanımlanması gerekir: Doğruluk (*probity*), erdem (*virtue*) ve onur (*honour*). Bu üçü, eylemlerimizin ilkeleridir.

"Doğruluk, kurallara uymaktır" ve "doğru insanın eylemleri de eğitim, gelenek, fayda ve korku tarafından yönlendirilir" (Pinot-Duclos, 1752, s. 38 ve 52). Duclos'nun "doğruluk" tanımı dünyevi iktidarın koyduğu yasalara değil, toplumsal yaşamın gereklerinden kaynaklanan kurallara uymakla alakalıdır. Doğru bir insan olmak kişinin özgür iradesine bağlıdır; uygunsuz davranışlar devletin cezalandırmalarına maruz kalmaz, ancak bu kuralların etkinliğini sağlayacak şey de "aşağılama ve utançtır". Kuralların çiğnenmesi hâlinde "adaleti sağlayacak olan kamuoyu (*public opinion*) kesin sınırları çizecek ve incelikli ayrımı koyacaktır" (Pinot-Duclos, 1752, s. 39). Böylece yazar, insan davranışlarını, bunlar başkalarını etkilediği müddetçe, kamusal yargının alanına sokar. Bu yargılamanın adil olması için de kişinin "mevkii, eğitimi, içinde bulunduğu şartlar ya da bilgisi" göz önünde bulundurulmalıdır çünkü toplum içindeki farklı konumlar bizlere farklı sorumluluklar yükler (Pinot-Duclos, 1752, s. 40). Bu kuralların bilgisine sadece vicdanımıza danışarak elde edebiliriz. Vicdani sorgulama sonucunda karşımızdakinden neleri beklemeye hakkımızın olduğunu ve bunun karşılığı

olarak da onlara neler vermemiz gerektiğini anlayabiliriz. Bu bağlamda vicdandan gelen doğruluk bilgisi toplumsal yaşamın devam ettirilebilmesi için gerekli olan zorunluluklar alanına işaret eder.

Eser'de kişisel farklılıkları gözeten tavır, doğruluk ile erdemin birbirinden ayrılmasıyla devam eder. İlki pasif bir nitelik olarak "Kendine yapmayacağın şeyi başkalarına da yapma" emridir; ikincisi ise, "Kendine yapacağın şeyi başkalarına da yap" demektir. Toplumdaki katmanlı yapının korunması ve sistemin devamlılığı için Duclos güçsüz ve yoksulları sadece kuralları çiğnememekle görevlendirirken, zengin ve güçlü kişileri aktif bir yaşama davet eder. "Doğruluk yoksulun erdemidir, erdem ise zenginin doğruluğudur" (Pinot-Duclos, 1752, s. 49).

Onur meselesine geldiğimizde feodal dönemin soylu beylerine duyulan özlem fark edilir hâldedir, ancak Duclos da bu tipin yeniden doğuşunun içinde yaşadığı devlet düzeni için tehlikeli olduğunun farkındadır. Onurlu insan, başkalarının iradesinin eseri olan kurallara boyun eğmez. Bir şeylere boyun eğiyorsa da bu sadece kendi iradesidir. Olaylar ve durumlara dair derinlemesine düşünmez veya onurlu yaşamı taklit ederek öğrenmez. Kendisini diğer güçlerden sakınmayan, kılık değiştirmediği ya da ihtiyatlı olmadığı için nezaketsiz olarak nitelendirebileceğimiz onur, bu hâliyle, doğruluk tanımından farklıdır: Doğruluk toplumsallık içinde vücut bulurken, "onur doğal bir özelliktir" (Pinot-Duclos, 1752, s. 53). Doğal olması kendisini kolaylıkla dışa vuracağı anlamına gelmez; önceki düşünürlerde de gördüğümüz gibi bu potansiyelin ortaya çıkabilmesi için eğitim ve tekrar gereklidir.

Artık bu "büyük adamlar" kalmamıştır. XVIII. yüzyılın soyluları unvanlarını onurlu bir yaşam sürdükleri için değil, kendilerininkinden daha büyük bir güce sahip olan monarka ve onun etrafındakilere yaltaklandıkları için edinebilmişlerdir:

> Büyük adam zannedilenlerin çoğu aslında onu uzaktan gören avamın gözünde böyledir. (…) Bu insanlar bilmezler ki bu kişiler efendi olabilmek için tıpkı halkın onlara yaptığı gibi … başkalarına … umut ve korkuyla bakmak zorunda kalmıştır (Pinot-Duclos, 1752, s. 82).

Duclos, XVIII. yüzyıl Fransası'nda değerlerin kraldan itibaren dolaşıma girdiğini ve bunun da eyleme dayanmayan bir sistem olduğunu fark etmiştir. Onur kişinin kendisinden değil, dışarıdaki bir güçten gelir, yani aslında bahşedilir. Toplumsal yaşamın kurulabilmesi için bireylere boyun eğdirilmesi, davranışlara sınırlamalar getirilmesi gerektiği tespiti yapılırken eserin bu kısmında, ilginç bir şekilde, tam tersi bir yönde söylem benimseyerek hem merkezî devlet hem de avam için tehlikeli olabilecek bir figürün artık var olmamasından dolayı şikayetler başlar. Bunun muhtemel sebeplerinden biri, Duclos'nun onura dayanan bir soyluluğun yaratılmasını istemesi değil de saray soylularına duyduğu tepkidir. Bunlar "karşılığı itaatle ödenen tüm hizmetleri ele geçirebilmek" (Pinot-Duclos, 1752, s. 87) için yüksek mevkilerde tanıdıklar edinmekte, yani güç sahibi olmadan, sayede kayırmacılık sayesinde onur sahibi olduklarını iddia etmektedirler.

Düşünceler, eylemlerin ilkelerini inceledikten sonra, XVIII. yüzyıl toplumuna dair gözlemleri de barındıracak şekilde kişiler arası ilişkilerin nasıl kurulması gerektiğine girişir. Burada ilk durak gerçek bir toplumsallaşma için gerekli olan insan tipinin betimlenmesidir.

Toplumsallık için bireyde bulunması gereken özellikler "gerçek bir nezaket, saygı, kabalaşmadan açık yürekli ve yağcılığa kaçmadan hoşgörülü olabilmek ve iyiyi amaçlayan bir kalptir" (Pinot-Duclos, 1752, s. 98). Bu özellikleri taşıyan kişi kamusal iyiyi gerçekleştirmek için çalışır. Bunun tersi ise yine XVIII. yüzyılda sıkça görülen cana yakın insandır (*amiable man*). Duclos'ya göre bu ikinci tip özellikle yüksek sosyetede

kendisine rahatlıkla yer bulabilmiştir çünkü dahil olduğu her çevreyi tatmin etmeyi amaçlar. Ancak bu tatmini oradaki her üyeye sataşarak sağlar; onları dostu olarak görmediği ve sadece kendisinden keyif aldığı için insanları harcamak bu kişi için zor değildir. Sosyal insan ise oldukça içten bir tavırla hem içinde yaşadığı topluma hem de devlete karşı taşıdığı sorumlulukların farkındadır ve bunlara uygun yaşamayı tercih eder. Duclos'ya göre cana yakın insan tipi bir hastalık gibi yayılmış ve birlikte yaşamanın gerekleri kişisel faydanın gerisinde kalmıştır. "Öyle görünüyor ki, kamusal iyiyle alakalı şeyler artık bize yabancıdır" (Pinot-Duclos, 1752, s. 102). Örneğin, Habermas gibi Duclos da *bon ton* –"güzel biçim" olarak tercüme edebiliriz- meselesinin ciddi meseleleri konuşmayı engellediğini düşünmektedir. "*Bon ton*, aklın sınırlarını çiğneyerek önemsiz konuları tatlılıkla (agreeably) anlatabilmek anlamına gelir" (Pinot-Duclos, 1752, s. 103), zırvalamaktır aslında. Toplumsal yaşamda kabul edilebilir olmak toplumun varlığını tehdit eder hâle gelmiştir; bu bakımdan da yoz bir yaşam tarzı sadece alt sınıflara özgü değildir. "[Kibarlığın egemen olduğu] sosyete ile orta sınıf aslında sandığımızdan daha çok birbirine benzemektedir. İkisinde de aynı gürültüyü (*broil*), aynı manasızlığı (*void*) ve sefaleti bulabiliriz" (Pinot-Duclos, 1752, s. 111).

Duclos içinde yaşadığı dönemin dışlama pratiklerine baktığında burada gülünç olma (*ridiculousness*) ve tekillik (*singularity*) mekanizmalarının etkin olduğunu tespit eder. Toplumun gülünç olarak nitelediği şeyler, aklın emirlerinden değil de geleneklerin ve kanaatlerin nüfuz ettiği "giyim, dil, tutum ve davranış tarzlarındaki" farklılıklardan kaynaklanır; herkesin birbirine benzediği yerde kimse gülünç duruma düşmez. Örneğin "büyük adam" olmanın lüks harcamalar yapmakla ilgili olduğu düşünüldüğünden Fransız soyluları gülünç olmaktan çekinerek zenginliklerini tüketmiştir: "O, soyluların kırbacıdır" (Pinot-Duclos, 1752, s. 114).

Bu ortam toplumdan tiksinmemize neden olmamalı. Birey olmak, insanın kendi özgünlüğünü koruyarak ötekilerle iletişime geçmesi, kuşkusuzu ki olumlu bir şeydir ve

toplumu renklendirir. Ancak mutlak bir zıtlaşmayı getirecek derecede tekil olmak, bireyselleşmenin hatalı formudur. Bazı insanlar sırf farklı olabilmek için tekil, yani kimsenin olmadığı şey olmaya çalışır. Bu da aslında toplumu merkezine alan bir tür aşağılamadır (Pinot-Duclos, 1752, s. 120).

Son olarak, tezin içeriğiyle oldukça bağlantılı olduğundan, Duclos'nun Yazın Cumhuriyeti ile soylular arasındaki ilişkiyi incelediği bölüme bakmak istiyorum.

Yazın Cumhuriyeti üç sınıftan oluşur: En üstte alimler yer alır ve sayısı artık eskisi gibi çok değildir. "Bilginin ilerlemesi bu kişiler sayesinde mümkün" olmuştur fakat eskisi gibi değer de görmemektedirler. "Ne sosyete dünyası onlara uygundur ne de onlar bu dünyaya" (Pinot-Duclos, 1752, s. 140). Başka bir sınıf pozitif bilimlerle uğraşanlara ayrılmıştır. XVIII. yüzyılın ikinci yarısı, gündelik hayatta gösteri amaçlı kullanılabilecek -sıcak hava balonu gibi- pek çok yeniliğin gerçekleştiğine şahit olmuştur. Duclos'ya göre bu kişiler dehalarını sadece bu alanlarda kullanmışlarsa kişiliklerinden ziyade şöhretleri daha değerli görülecektir.

"En beğenilen yazarlar keskin bir zekaya (*fine wit*)[14] sahip olanlardır". Bu kişiler eserlerindense sohbet etmeye ağırlık verirlerse sosyeteye kolaylıkla dahil olabilirler çünkü "biz sosyetedekiler bize en çok keyif vereni tercih ederiz" (Pinot-Duclos, 1752, s. 141).

Toussaint'ın hayalî karakteri Biblius'un sosyeteden uzak yaşayışı onun nezaket kurallarına uymada başarısız olmasına neden olmuştu. Duclos da benzer bir biçimde, yazarın (*man of letters*) çalışma temposunun onu bu yaşamdan uzak tuttuğunu ve davranışlarındaki kabalığın da sosyete tarafından hoş görülmediğini belirtir. Fransız

[14] *Wit* kavramı bu dönemde zekanın hazırcevaplık için kullanılması anlamına gelir ve derin düşünceyle alakası yoktur. Örneğin, Alexandre Le Riche de La Poupelinière, Yüksek-Aydınlanma döneminin düşünürlerinden arkadaşı Jean-François Marmontel'e Tencin ve Geoffrin'ın salonlarında bulunmanın sırf bu nedenle gereksiz olduğunu söyler (Marmontel, 1807, s. 156).

elitleri kuşkusuz ki yazarlar kadar eğitimli değildir ancak "edebiyata, bilimlere ve sanatlara karşı beğeni fark edilmeden … öyle bir raddeye geldi ki, bu beğenilere sahip kişiler istekli olduklarından değil de moda olduğu için bunları sevdiler" (Pinot-Duclos, 1752, s. 138). Fakat sosyeteyi yazarlar dünyasına yaklaştıran sebep ne olursa olsun, temel kriter bu kişilerin sohbetlerinin keyif verici olmasıdır.

3.1.3.4. İki *Encyclopédie* makalesi ve Claude Adrien Helvetius:

Önceki kısımlarda, soyluların yaşam tarzının ve değerlerinin XVIII. yüzyıl yazınında toplumsallaşma pratiklerine ve ilkelerine kaynaklık ettiğini gösterdik. Yazılı kaynakların tarihsel-sosyolojik gerçeklikleri yansıtmada ne kadar başarılı olduğunu görebilmemiz için öteki kaynakları da şahitliğe çağırmamız gerekir. Bu nedenle Paris salonlarının müdavimleri olan Fransız Aydınlanma düşünürlerinin eseri olan *Encyclopédie*'den iki makaleyi ve Claude Adrien Helvétius'ün *De l'esprit* eserinin "Konuşmanın Zarif Biçimi ve Kibar Davranış Üzerine" adlı bölümünü ek olarak sunmak istiyorum.

3.1.3.4.1. Françoise-Marie Arouet de Voltaire – "*Gens de lettres*" *(1757)*

Voltaire'in *"gens de lettres*" yazısı, öncelikle bu ismin ne anlama geldiğini açıklamakla başlar. Türkçeye "yazar" olarak tercüme edilse de Voltaire için XVIII. yüzyıl yazın adamı sadece dil bilgisinde uzmanlaşmış kişi değildir, o aynı zamanda "geometriye,

felsefeye, genel ve özel tarihe" de aşinadır; "çalışmaları, diğer her şeyin ötesinde, şiir ve belagat üzerinedir" (Voltaire, 1757/2003, s. 559). Yani Voltaire'e göre *gens de lettres*, pek çok alanda bilgi sahibi olduğu için entelektüel anlamına gelir, yazarlıktan biraz daha fazlası vardır onda.

Bu entelektüelin bilgisi tek bir alanın uzmanlığına dayanmaz ve ilginç bir şekilde derinlikli de değildir. "Ondan tüm bu alanlarda derinlemesine bilgi sahibi olması beklenmez; evrensel bilgi artık insanın yakınında değildir. Ancak *gen de lettres*, hepsinde yetkinleşemese de tüm bu farklı alanları keşfedecek konumdadır" (Voltaire, 1757/2003, s. 599).

XVIII. yüzyılın entelektüeli ile XVI. ve XVII. yüzyılların gramercileri ve bilginleri (*scholars*) arasında artık farklılık vardır. Önceki yüzyılların bu insanları kendilerini antik dünyanın bilgeliğine vermişler ve pek çok sözlüğün yazılmasını sağlamışlardır. Voltaire'e göre artık bu türden çalışmalara, eski eserler üzerine yorumda bulunmaya ihtiyaç kalmamıştır. Bunun yerini "felsefi ruh" almıştır. "Bu felsefi ruh *gen de lettres*'in karakterini oluşturmuş" ve bu özellik "beğeniyle (orijinal metinde *bon goût*) birleştirildiğinde ortaya yetenekli bir edebî bilgin çıkar" (Voltaire, 1757/2003, s. 559).

Dönemin nezaket üzerine yazılan eserlerinde de gördüğümüz gibi, etik ve estetik bilgi daima soylu yaşamın gereklerinden türetilmiştir. Voltaire de benzer bir tavrı *bon goût* vurgusuyla sürdürür: XVIII. yüzyıl entelektüeli, "dönemin ruhu sayesinde, çalışmalar yapmak kadar sosyeteye de uygun hâle gelmiştir" (Voltaire, 1757/2003, s. 600) ve bu özellik onu önceki yüzyıl düşünürlerinden üstün kılar. Daha önceleri bu dünyadan uzak tutulurken, Vincent Voiture ve Jean-Louis Guez de Balzac'tan beri buranın doğal bir üyesi olarak görülmüşlerdir. Belli ki Voltaire bu kabul edilebilirlik meselesi üzerine düşünürken aklında Madame de Rambouillet'nin davetleri vardır. Bu andan sonra artık yüksek sosyetenin entelektüellere dair önyargısı kırılmıştır.

"*Gen de lettres* keskin zekâ (*wit*) değildir. Bu zekâ, kültürü ve çalışmayı daha az talep eder, felsefeye de hiç ihtiyaç duymaz; asıl olarak güçlü bir hayal gücüne, keyif verici sohbetlere, yüzeysel okumaya dayanır" (Voltaire, 1757/2003, s. 600). Voltaire bu satırlarda salon sohbetlerini reddetmekte ya da en azından davetlerde bu türden yetenekler sergileyebilenlerin *gens de lettres* olarak adlandırılmasına karşı çıkmaktadır.

Son olarak da yazarlık yapmayan düşünürlerin ne kadar mutlu insanlar olduklarını belirtir. Yaşamlarını kalemleriyle kazananlar rekabet ve partizanlık gibi tatsız şeylere maruz kalmaktadır. Böyle yapmayanlar ise kendi aralarında daha fazla birliğe sahiptir ve sosyetede de hoş karşılanırlar (Voltaire, 1757/2003, s. 600) .

3.1.3.4.2. César Chesneau Du Marsais – "*Philosophe*" *(1765)*

Marsais'nin bu üç sayfalık makalesinde hakiki bir filozofun tanımını yapma çabası vardır. Pek çok kişinin bu unvanı kendisine kolaylıkla yakıştırması anlam karmaşası yaratmıştır; "münzevi bir yaşam, bilgeliğe dair birkaç emare, biraz da okuma yapmak bu ismin onu hiç hak etmeyenlere iliştirilmesi için yeterlidir" (Marsais, 1765, s. 509).

Öncelikle filozof ile sıradan insan arasındaki farklar ortaya konur: Sıradan bir insan herhangi bir davranışta bulunacağı zaman sebepleri üzerine düşünmez, yalnızca gerçekleştirir. Filozof ise, onu böyle yapmaya iten nedenleri anlamaya çalışır. O, arzuların karanlığında dahi "elindeki akıl meşalesinin önderliğinde yürür" (Marsais, 1765, s. 509).

Bir sonraki iş, hakiki filozofu sahte olandan ayırmaktır. Bizleri toplumsallaşmaya mecbur bırakan şey yaşamın gerekleridir. O hâlde, insanların arasına karışık onlarla iletişim hâlinde olmak, paylaşımda bulunmak insan olmanın şartıdır. İnsan "kendisini nasıl bir durumda bulursa bulsun ihtiyaçları ve esenliği onu toplumsal yaşama çeker. Demek ki akıl, insanı toplumsal nitelikler kazanması için bilmeye, öğrenmeye ve çalışmaya mecbur bırakır" (Marsais, 1765, s. 510). Hakiki filozof da aklı kendisine ışık edinmiş kişi olduğundan, insanların arasındayken yabandaymış gibi hissetmez.

Hakiki filozof *pedant* değildir. Zamanını çalışmaları ile toplumsal hayata katılma arasında nasıl paylaştıracağını çok iyi bilir. Sahte filozof ise başkalarına karşı aşağılayıcı bakışlar atar ve kendisini çalışmalarına adar. Bunlar "herkese karşı acımasızdır; insanlardan kaçarlar, insanlar da bu sahte filozoftan kaçar" (Marsais, 1765, s. 511).

Marsais *Encyclopédie* yazarlarının reklamını yapıyor gibidir. Buradaki toplumsallık vurgusu filozofun avamdan biri olduğu anlamına gelmez, daha ziyade onun *le monde*'a ait olduğunu, sosyetenin onurlu bir üyesi olabileceğini ima eder. Zira artık son sayfaya yaklaştıkça, hakiki filozofun onur sahibi doğru bir insan olduğu ve onun da kendisini lükse yakın hissettiğini, sofular gibi yaşamadığını anlatmaya başlar. Protestanların burjuvaziye yaklaşması gibi Aydınlanma hareketi de bu makalede elitlere seslenir:

"Hırslar hakiki filozofa sürekli olarak işkence etmez ama [o] rahat bir yaşama sahip olmayı arzular; zorunlu ihtiyaçlarının ötesinde, onurlu bir adamın gerek duyacağı ve sadece mutlu olmasını sağlayacak şerefli bir bolluğa ihtiyacı vardır: Görgünün (*proprieties*) ve zevkin temeli budur. Sınırlı ihtiyaçların [karşılanmasının] yeterli olacağı inancını uyuşuk ve kafa karıştırıcı sözleriyle doğuran kişi sahte filozoftur" (Marsais, 1765, s. 511).

3.1.3.4.3. Claude Adrien Helvétius – "*De l'esprit*" (1758)

Aydınlanma düşünürü Helvétius hem eşiyle birlikte yaklaşık elli yıl boyunca salon davetlerine ev sahipliği yapmış hem de Tencin ve Geoffrin'ınki gibi salonlara konuk olmuştur. XV. Louis'nin eşi Marie Leszczyńska'nın koruması altında olmasına rağmen *De l'esprit*'nin yayımlanması Versailles'da olay yaratır. Akıl üzerine yazdığı bu eser Kilise'ye hakaret olarak kabul edilmiş ve mahkûm edilmekten yine Versailles'daki nüfuzlu çevresi sayesinde kurtulmuştur (Turnovsky, 2010, s. 71).

Konuşmada Zarif Üslup ve Kibar Davranış Üzerine bölümünde kibar davranmanın ne anlama geldiğini sorgulamaya başlar. Eğer bundan "herkesi eşit derecede memnun etmeyi anlıyorsak hiç kimse bu özelliğe sahip değildir" (Helvetius, 1758/1807, s. 77). Zira pek çok şey gibi zarif üslup da bakış açısına göre farklılık gösterir. Helvétius'un burada bahsettiği farklılık estetik algıyla değil, konuşmanın içerik olarak memnun edici olup olmamasıyla alakalıdır. Bu açıdan bakıldığında, zarafet, aktarılan bilginin herkesi ilgilendirecek derecede kapsamlı olmasıyla sağlanamaz. Zira "sanatlarda ve bilimlerde uzmanlaşmış kişiler önümüze sürekli olarak insanlık için en önemli meseleleri koyacaktır. Böylesi sohbetler kuşkusuz ki en ilginçleridir ancak bazı çevrelerce kabul görmez" (Helvetius, 1758/1807, s. 78).

Yazarın eleştirel tonu zarafetin anlamını güç ilişkileri üzerinden okumasıyla iyice ortaya çıkar. Konuşmada en uygun üslup saraylınınkidir. O, sıradan insandan farklı olarak "herkesin ilgisini çekebilecek konulara hakimdir", çünkü ülkedeki herkesin mutluluğundan ve mutsuzluğundan sorumlu olan o tek kişinin, yani kralın yanı başında yaşar. Kralın konumu onunla ilgili her konuyu çekici kılar (Helvetius, 1758/1807, s. 79). Monarşi gibi, gücü nedeniyle sadece tek bir kişinin görüşünün kıymetli olduğu yerde

saraylının üslubu her daim zarif olmalıdır. Helvétius güç ile "makbul olmak" arasındaki bağı fark etmiştir.

Soyluların konuşma tarzındaki başarılarının başka bir sebebi de sözlerine eşlik eden "rahat ve keyifli jestlerin" havasıdır. "Bu özellikler konumlarının yüksekliğinden kaynaklanır ve bu bağlamda genel olarak bilginlerden üstündürler. Bu kişiler konuşmak yerine yazmaya karar verirlerse başarısız olacaklardır" (Helvetius, 1758/1807, s. 81). Versailles'a yakın yaşamış bu Aydınlanma düşünürü, soyluların sınırlı bilgiye sahip olmasına rağmen daha çok beğeni kazanmasını sahip oldukları güvence ve ayrıcalıklara dayandırır. Nihayetinde kendisini tutamaz ve beğenilerin ülkeden ülkeye ve hatta gruplar arasında dahi farklı olacağını, bu nedenle de en kibar kişinin kendisi olduğunu iddia eden soyluların dahi gülünç duruma düştüğünü söyler. Saray eşrafının bu mantıksız iddiası onların toplumda kabul edilebilirliklerini düşürmemiştir; "bu türden hataların çokça tekrarlanması, yanlış ve aptalca şeylerin kamunun gözünde kabul edilebilir olmasına neden olmuştur" (Helvetius, 1758/1807, s. 84). Soylu çevrelerce kabul görmek isteyen kişi, onların bu hatalarını benimseyip devam ettirmek zorundadır.

* * *

Helvétius döneminin soylu beğenilerine eleştiri getirirken söz ile yazı arasındaki farka dikkat çeker. Yukarıda alıntıladığımız gibi, soylunun bilgisi oldukça sınırlıdır fakat beğeni toplamak için sahip olması gereken şey derinlemesine bilgi değil, incelmiş davranıştır. Öyle ki insanlığın tümünü yakından ilgilendiren konular bile pek çoklarına önemsiz görünebilir. Helvétius yaşadığı dönemde, yazarak bilgi üretenlerin statüsünün konuşarak beğeni kazananlara nazaran daha aşağıda olduğunu göstermiştir. Voltaire ve Marsais de bu görüşü doğrularcasına tam tersi istikameti benimser ve Yazın Cumhuriyeti'nin üyelerinin uygar bir yaşama ne kadar yatkın olduğunu tekrar edip

dururlar. Yazı yazan adamı konuşanın statüsüne çekmek için onlara ne kadar benzediklerini vurgularlar ama bunu, yazmanın ne kadar erdemli bir şey olduğunu söyleyerek değil, "Biz de konuşabiliyoruz" dercesine, meşru kaynağa benzeme yoluyla yapmaya çalışırlar. Bu tutum, uygarlığın konuşmakla mümkün olduğu görüşüne dayanır fakat bir şartın daha yerine getirilmesi gerekir: Konuşmanın geçeceği ortam soylu bir yaşama uygun olmalıdır. Avamın sosyalleşmesi / toplumsallaşması diye bir düşünce yoktur, onlar sadece "bir arada yaşar". Uygarlık kendisini Fransız elitlerinin yaşamlarında ortaya koymaktadır.

Aydınlanma düşünürlerinin bir kısmının bu soylu yaşama uyum sağlamaya hevesli olduğunu tüm açıklığıyla görmekteyiz. Zira Robert Darnton'ın (1971) çokça atıf yapılan tezine göre, XVIII. yüzyıl Fransız yazarları bu işe başlayabilmeleri için soyluların siyasi ve ekonomik patronajına çokça ihtiyaç duymaktadırlar; Jean-François Marmontel'in Voltaire aracılığıyla yazın dünyasına girişi bu duruma şahitlik eder: Voltaire, Marmontel için Philibert Orry'nin patronluğunu ayarlamıştır (Marmontel, 1807, s. 95). Zira bu olmadan bir yazarın para kazanmasına imkân yoktur. Marmontel amacının Versailles'a giderek patronların himayesini kazanmak olduğunu da açıkça söylemiştir (Marmontel, 1807, s. 155). Darnton'ın görüşleri, yazarların kalemleriyle geçinmesini sağlayacak yazın piyasasının XIX. yüzyıl başında dahi tam olarak kurulmadığı iddiasına dayanır. Basın ve okur dünyasında patlama olmasına rağmen dönemin yazarları bundan fayda sağlayamamıştır. "Memur-yazarlar zenginlerken diğerleri yazın dünyasının proleteri olmuştur" (Darnton, 1971, s. 94).

Buradaki mesele Aydınlanma düşünürleri ile kibar sosyete arasında bağımlılık ilişkisinin var olup olmadığı değildir. XVIII. yüzyılda Fransız yazarlar kendilerine uygun bir pazar bulmuş olsa bile, para kazanmak için yazmak, Voltaire gibi önde gelen yazarların gözünde aşağılayıcı bir şeydi. "O, yaşamak için yazan 'insanlığın şu zavallı posasını' fahişeliğin de altında görüyordu" (Darnton, 1971, s. 94-95).

3.2. XVIII. Yüzyıl Paris Salonları

Daha önce salon davetlerine dair herhangi bir şey duymamış ya da okumamış kişilere verilebilecek en önemli bilgi, *salon* adlandırmasının aslında zamansal olarak hatalı olduğudur. Haftanın belirli günlerinde yıllar boyunca tekrar eden, bünyesinde farklı sınıftan kişileri statü farklarını gözetmeden topladığı iddia edilen bir davet türünün ismi olarak salon XIX. yüzyıla kadar kullanılmamıştır. Collins'in gösterdiği gibi, bu adlandırma ancak Devrim sonrasında, Eski Rejim'in ihtişamını kitlelere hatırlatmak için eski salon davetlilerinin propaganda türündeki methiyelerinde ya da tablolarında yer almaya başlamıştır[15]. Ev içi alanı farklı kullanım amaçlarına göre parçalara ayırma görüşü olarak bu mimarî ismi -salonu- bir davet türünün adı olarak kullanmaya devam etmemiz gerekiyor. Bu sayede literatürü takip ederken zorluk çekmemiş oluruz.

Salon daveti diye bir şeyin var olduğunu söylediğimiz anda okuyucunun aklına muhtemelen detaylı süslemelere sahip şişkin elbiseleriyle[16] hanımefendiler ile yüksek çizmeleri ve fraklarıyla beyefendilerin, evin hanımının zevkine uygun olarak sipariş edilmiş mobilyalarla döşenmiş[17] genişçe bir odada, ellerinde şampanya veya şarapla dolu kristal bardaklarla farklı gruplar arasında süzüldüğü ve kimsenin nezaket havasını bozmadığı, gece geç saate kadar süren sohbet ve eğlence ortamı gelir. Zihnimizdeki bu tasarım oldukça doğrudur; özellikle XX. yüzyıl başındaki biyografi yazarlarının bize aktardığı ortam neredeyse tam olarak böyledir.

---

[15] Salonun mimarî bir yapı olarak gelişimini XVIII. yüzyıl mimarlarının çalışma ve tartışmaları üzerinden takip edebilmek ve Devrim sonrasındaki salon daveti övgüleri için bakınız: Nancy Collins, *The Problem of the Enlightenment Salon – European History or Post-Revolutionary Politics 1755-1850* (Doktora tezi), UCL, 2006.

[16] Bakınız: *Robe à la Française.*

[17] Bu dönemde Fransa'da hâlâ lonca sistemi etkili olduğu için marangozların ve diğer türden zanaatçıların pek çok farklı parçadan oluşan tek bir mobilyayı tek başına üretmesi yasaktı. Bu sınırlamayı aşmak isteyen soylular evlerini kendi zevklerine göre döşetebilmek için bir tür aracı olarak çalışan *marchand-mercier*'ye sipariş veriyor, bu aracı kişi da parçaların tasarımlarını ilgili ustalara tek tek yaptırıp monte ettiriyordu (Hellman, 1999, 418).

Bu şaşaalı ortamı biraz daha detaylandırmak ve çalışmamız için önemini ortaya koyabilmek adına ilk salon davetini ele alalım. Böyle bir başlangıç noktası tespit etmek aslında oldukça zor, zira Bloch'un ifadelerinde "salon" adının daha erken dönemdeki bir etkinliği tanımlamak için kullanıldığını görmüştük[18] fakat yazarın bu kavram aracılığıyla kastettiği şey toprak beylerinin hanelerinde eşitlerini ağırladığı bir tür davetken, XIX. yüzyılda gelişmeye başlayan salon literatürünün aklında edebiyat, felsefe, sanat, siyaset, din gibi pek çok konunun eleştirel üslupla tartışılabildiği, yöneticisinin sadece kadın olduğu ve farklı sınıftan kişileri içinde barındıran kabul günleri vardır. Salon böyle tanımlandığında, Goodman (1994) ve Craveri'ninkiler (2005) de dahil olmak üzere bu alandaki tarihsel çalışmalar Rambouillet markizi Catherine de Vivonne'u başlangıç noktası olarak kabul etmektedir. Halbuki Rambouillet'yle aynı dönemde, erkekler tarafından yönetilen edebiyat salonlarından iki düzine bulunmaktadır (Pekacz, 1998, s. 94). Yine de Rambouillet'nin çizdiği sınırlar sonraki salonların biçimlendirilmesinde belirleyici olduğundan bu soylu hanımefendinin davetlerini inceleyerek devam etmeliyiz.

3.2.1. Salonun Başlangıcı: Madame de Rambouillet'nin Edebiyat Salonu

Madame de Rambouillet'nin hayatı, günümüzdeki salon literatüründe dahi, biyografi yazarlarının XX. yüzyıl başında kaleme almış olduğu eserlere dayanmaktadır ki yer yer abartılar ve mantıksal kopukluklar taşıyan bu eserlerin güvenilirliklerinin düşük olduğu söylenebilir. Bu eserlere göre Madame de Rambouillet'nin bir saloncu olarak ünü, davetlerini saray kültüründen farklılaştırması ve bunları edebiyat teması altında toplamasından kaynaklanır. Hôtel de Rambouillet, *rive droite*, yani Sen Nehri'nin sağ

[18] Bakınız: Bu eserin "XVII. Yüzyıl Öncesi Soyluluk" bölümü

yakasında, girişi St. Thomas du Louvre caddesine bakan bahçeli bir binadır. Sen'in sağ yakasında olmasının önemini Nicolas de La Mare'in 1705 tarihli *Traité de la police* eserinde bulunan Paris haritasına baktığımızda daha iyi anlayabiliriz. Sağ yaka; St. Honoré, Faubourg St. Antoine gibi mahallelerin yanı sıra Château du Louvre gibi kraliyet bina ve meydanlarını da bünyesinde barındırmaktadır. 1617'de Paris'in üst tabakasının yaşadığı bu yerlerde gerçekleşen Rambouillet'nin davetleri peri masallarını andıracak şekilde tasvir edilir (A "Réunion" in the "Salon Bleu", 1873): Bin kandilin yandığı ve her yanında egzotik kokularının duyulduğu bu evde dönemin burjuva kökenli yazar ve düşünürleri Versaille'ya yakın soylularla ahbapça bir sohbet yürütmüşlerdir. Davetliler arasında Madame de Sévigné, Madame de la Fayatte, Mademoiselle Scudery, Madame de Maintenon, duchesse de Longueville, XIV. Louis'nin amcasının kızı Anne Marie Louise d'Orléans gibi soylu kadınlar kadar Vincent Voiture, Gédéon Tallemant de Réaux, François Maynard, François de Malherbe, Jean de La Fontaine, Pierre Corneille, Jean Chapelain, Jean-Louis Guez de Balzac gibi tümü de burjuva ailelerden gelen şair ve yazarlar da bulunmaktadır. Burada dikkat etmemiz gereken nokta şudur: Bu sanatçıların tümü ya XIII. Louis'nin başbakanı Kardinal Richelieu tarafından 1635'te kurulan *Académie française* üyesi, ya krala ve kraliçeye **takdim edilmiş** veya soylu kadınlarla evlenerek elitler arasına dahil olmuş kişilerdir; üstelik Fransız kültürünün kraliyet kontrolünde gelişmesi için kurulmuş *Académie'*ye bu kişilerin atanmalarında da Madame de Rambouillet'nin siyasi patronajı etkili olmuştur. Herhangi bir kişinin saraya takdim edilmesi "kralla ava gitmek, kralın atlarını kullanabilmek ve arabasında onunla yolculuk edebilmek" anlamına gelmektedir (Sée, 1927/2004, s.53). Bu uygulamaya getirilen sınırlama ve değişikliklere rağmen soylu zümrenin homojen yapısı bozulmaya devam etmiş ve burjuvaziden kişilerin de onur kazanmasının önü açılmıştır.

Madame de Rambouillet bir edebiyat salonu yönetmesine rağmen, ressam Charles Le Brun'ın "ilham ver ama yazma" öğüdünü tutarcasına hiçbir eser kaleme almamıştır.

Bu saloncu (daha sonraki pek çok saloncu kadın gibi) eğitimli değildir. İçinde yaşadığı toplulukta "sadık bir eş, kendisini çocuklarına adamış bir anne, dert sahiplerine karşı hayırsever, sanatçı ve yazarlara karşı da içten bir kılavuz" olarak tanınmaktadır (Mason, 1891/2001, s. 13). *Chambre Bleu*[19]'nün burjuva katılımcıları burada soylu hanımlardan nezaket eğitiminden geçerek sosyeteye uyum sağlarken soylu hanım ve beyler de alt sınıfın üyesi bu yazar ve şairlerden edebiyata dair bir şeyler öğrenmektedir. XVIII. yüzyıl saloncu kadınlarının biyografilerinde de bol bol rastlayacağımız bir tema Madame de Rambouillet'nin kişiliği için de telaffuz edilmektedir: Eğitimsiz olabilir ama hangi sınıftan olursa olsun yetenekli kişileri tespit etmede keskin bir görüye sahiptir ya da bu hanımın doğuştan getirdiği yetenekler sanatçılara tavsiyeler vermesini mümkün kılmıştır.

Hôtel de Rambouillet pek çok etkinliğe sahne olmuştur: Tiyatro gösterileri sahnelenmiş, Corneille pek çok eserlerini burada okumuş, Madame de Rambouillet'nin kızı Julie d'Angennes ve oğlu Marquis de Pisani kısa komediler canlandırmışlar, omzuna attığı beyaz örtüyle Antik Yunan tanrı ve tanrıçalarının kılına girmişler, incelikli espriler yapıp zaman zaman da müzik dinletileri gerçekleştirmişlerdir (Mason, 1891/2001, s. 16).

Tüm bu görkemli etkinlikler tahmin edilebileceği gibi belirli kurallar altında gerçekleşmiştir. Madame de Rambouillet'nin sarayın zevk düşkünlüğüne karşıt bir kültüre dayanma arzusu onun oldukça farklı bir görgü kuralları seti oluşturmasını sağlamıştır, en azından salon literatürünün ağırlıklı bir kısmı, bu kuralların geleneksel olarak aktarılarak Hôtel de Rambouillet'ye yerleştiğini değil de gözde saloncumuz tarafından icat edildiğini kabul etmektedir (Craveri, 2005, s. 3). Bu davette geçerli olan kurallar hiçbir eserde kapsamlı biçimde aktarılmamış olsa da katılımcıların anılarından ulaşabildiğimiz birkaç şey var. İlk kural, sohbetlerde siyasetin ve dinin konu edilmesinin yasak olmasıdır. Konuşmacılar arasında sert atışmalara neden olup bütün keyfi kaçıracağı

[19] *Chambre* kelimesi Fransızca'da "ev", "oda", "yatak odası" gibi birden fazla anlama sahiptir. *Chambre Bleu*, adını mavi renkli perdelerinden almıştır.

düşünüldüğünden bu konular tartışmaya açık değildir. *Chambre Bleu* farklı mezheplerden kişileri bünyesinde barındırdığı için bu kuralın dinsel ayrımcılıktan kaynaklandığını düşünmemiz için geçerli bir sebep yok. İkinci kural ise, tek bir kişinin uzun tiratlar atarcasına sohbeti ele geçirmesine müsaade edilmemesidir. Aksi hâlde katılımcılar sıkılacak ve karşılıklı paylaşıma dayanan bu davet kişisel gösteriye dönüşecektir. Bir başka kural da sohbetin oldukça özgül (*specific*) konulara saptırılmamasıdır. Salona doluşan pek çok sanatçı kendi alanlarında bilgin kişiler olarak görülmektedir fakat soyluların bu derinlemesine tartışmalardan keyif almadığı, sonsuz döngüye girmiş tartışmalardan sıkıldıkları aktarılmıştır. Bu nedenle konular her zaman yüzeysel ve mümkün olduğu kadar eğlendirici olmalıdır (Mason, 1891/2001, s.15). Peki, bu kuralların yerine getirilmesini sağlayacak herhangi bir mekanizma ya da kişi var mıdır? Madame de Rambouillet'nin varlık sebebi tam olarak burada meşrulaşmaktadır. Salon sahibesi daha en başında, davete katılacak kişilerin tespitinde kontrolü ele almakta, kişileri rastgele seçmemektedir. Davetliler arasındaki uyumu ve düşmanlıkları göz önünde bulundurarak bir liste hazırlar. Bir araya geldiklerinde en verimli ortamı mümkün kılacak davetliler ev içinde herhangi bir taşkınlıkta bulunmamaları için salon sahibesi tarafından daima denetlenir. Öyle ki konuşulacak konuların seçiminde de son söz onundur. Bünyesinde pek çok nüfuzlu kişiyi barındırmış olması, tıpkı XVIII. yüzyıl salonlarında olduğu gibi, Hôtel de Rambouillet'nin de siyasi iktidarın dikkatini çekmesine neden olmuş ve naip Richelieu "salon sahibesinden kendisi hakkında neler söylendiğini rapor etmesini istemiştir. Oldukça zarif bir şekilde, konuklarının kendisini [Madame de Rambouillet'yi] haşmetlinin bir dostu olarak gördüklerini ve o varken hakkında kötü konuşmaya cüret edemeyeceklerini belirtmiştir" (Mason, 1891, 2001, s.15).

3.2.2. XVIII. Yüzyıl Salonları: Geoffrin, Lespinasse, Necker

XVIII. yüzyıl salonlarına dair tarihsel çalışmalar her ne kadar Madame Geoffrin, Madame Lespinasse ve Suzanne Necker çevresinde dönmekteyse de bunun bir elit etkinliği olduğunu ve -*Academie française*'nin "bekleme odası" olarak görülen- Marquise de Lambert, Duchesse du Maine, Madame D'Epinay, Madame Roland, Madame de Stael, Madame Tencin, Marquise du Deffand gibi pek çok kişi tarafından gerçekleştirildiğini biliyoruz. XVII. yüzyılın ortasında bile bu sayının 251'e ulaştığı iddia edilmektedir (Pekacz, Conservative Tradition in Pre-Revolutionary France: Parisian Salon Women, 1998, s. 99). Bu iki grubu birbirinden ayıran özellik, ilk gruptaki hanımefendilerin alt sınıftan olmalarına karşın kendilerini Paris elitlerine kabul ettirmeleri ve Goodman'a göre, o zamana dek boş zaman etkinliği olan salonu Aydınlanma düşünürlerinin çalışmaları için ciddi ve uygun bir ortama çevirmeleridir.

Davetlerinin işleyişine bakıldığında bir tür usta-çırak ilişkisinin temelde yattığı görülür: Her bir saloncu gençlik döneminde bir başka salonun davetlisi olarak orada bulunmuş ve bu olgun hanımefendinin yanında organizasyonel yeteneklerini keskinleştirmiştir. Salon literatürüne hâkim olan görüşe göre, dönemin öne çıkan tüm salonları dul veya kocasından ayrı yaşayan kadınlar tarafından yönetilmiştir. Önceki bölümlerde gördüğümüz gibi, Fransız toplumunda evin ve zenginliğin kontrolünün tamamen kadına geçmesi için evliliğin böylesi meşru yollarla bozulması gerekmektedir.

Kronolojik olarak ele aldığımızda, literatürün öne çıkardığı bu dört kadından XVIII. yüzyıl içinde davetlere ilk olarak Madame Geoffrin (d. 1699 – ö. 1777) 1737'de başlamıştır. Ebeveynlerine dair kesin bilgiler bulunmamakla birlikte, babasının Saray'da uşak olarak çalıştığı, yani burjuva kökenli olduğu kabul edilmektedir (Hall, 1901, s. 40). Salon kültürünün temelinde soyluluk ve zenginlik belirleyici rol oynamaktayken,

Goodman, Mason, Hall ve Clergue gibi yazarlara göre Geoffrin soylu, eğitimli ve ekonomik olarak güçlü olmamasına rağmen döneminin ünlü salonlarından birini yönetmiştir. Goodman ve Mason bunu Geoffrin'ın kişisel özelliklerine atıfla açıklamaya çalışırken (Goodman, 1994, s.100; Mason, 1891/2001 s.57), Clergue ise Geoffrin gibi bir figürün başarısını Saray'ın Versailles'a taşınmasıyla Paris'in kendi kendine gelişebilecek ortamı bulması ve toplumsal hiyerarşiyi bir kenara bırakarak hareket edebilmesinde görür (Clergue, 1907, s. 40).

1730'da Madame de Tencin'nın (d. 1682 – ö. 1749) koruması altına girip davetlerine katılmış ve yedi yıl sonra kendi mütevazı dairesinde kabullere başlamıştır. Mektuplarında yaptığı yazım yanlışları nedeniyle eğitimsiz olduğu düşünülen Madame Geoffrin, pazartesi günleri ressamları ve heykeltıraşları, çarşamba günleri ise düşünürleri kabul etmektedir. Konukları arasında Jean-François Marmontel, Baron d'Holbach, Jean le Rond d'Alembert, Edward Gibbon, David Hume, Horace Walpole, Madame de Lespinasse, Montesquieu, Voltaire, Diderot, Francesco Algarotti, Lord Shelbourne, Polonya prensi (daha sonra kral) Stanislas-Auguste Poniatowski, Bernardin de Saint-Pierre, Carle Van Loo ve Claude Joseph Vernet, Alexis Piron, Jean-Jacques d'Ortous de Mairan, Jean Lévesque de Burigny, François Boucher, Maurice Quentin de La Tour gibi pek çok burjuva kökenli sanatçı vardır; Rus Çariçesi II. Katerina'yla mektuplaşır. Davetlerinde siyaset konuşulması yasaktır. Eğer tartışma alevlenirse, diğer pek çok salon sahibesi gibi Geoffrin da konuşmaya müdahale eder. Konuklar tartışmanın sürdürülmesini isterse sohbetin sınırlandırılmadığı Baron d'Holbach'ın evine geçilir (Hall, 1901, s.47).

Comtesse d'Albon'un kızı Jeanne Julie Éléonore de Lespinasse (kısaca Julie de Lespinasse) hayatına bir dolu olumsuzlukla başlar. Gayrimeşru bir ilişkiden doğduğu için terk edilir ve Marquise du Deffand'ın kardeşi tarafından evinde hizmetli olarak çalıştırılırken bu salon sahibesine denk gelir. St. Dominique caddesindeki evinde,

Voltaire, Madame du Châtelet, Hénault, Jean le Rond d'Alembert, Charles-Maurice de Talleyrand-Périgord, Horaca Walpole, Necker ailesi, Edward Gibbon, George Selwyn, Lord Carliste, Lord Bath, Duchesse de Choiseul, Duchesse de Luxembourg gibi dönemin önemli figürlerini konuk eden Deffand, bu genç kızı sahiplenerek onu Paris yüksek sosyetesine dahil eder. 1754 yılında Deffand'ın uyuduğu saatlerde Hénault ve d'Alembert ikilisinin katılımıyla kendi salon davetlerini gizlice başlatan Lespinasse onuncu yılın sonunda yaşlı kadına yakalanır ve evden ayrılmak zorunda kalır. 1764'te Rue de Belle Chose'de baş konuğu d'Alembert'le, La Harpe, Marmontel ve Hénault eşliğinde felsefe ağırlıklı sohbetler gerçekleştirir.

Bu üçlünün son üyesi olan Suzanne Necker bakan kızıdır. Latince, geometri, fizik gibi pek çok alanda eğitim almış, öğrencilik yıllarında kulüplerde başkanlık yapmıştır. Babasının ölümü sonrasında aile yoksullaşır ve Suzanne evlenmek zorunda kalır. Ona soyadını veren Jacques Necker İsviçreli zengin bir bankacı olarak Fransa'da maliye bakanlığı yapmıştır. Kocasının yüksek ekonomik ve toplumsal statüsü sayesinde kendisini sarayda bulan Suzanne Necker davetleri 1766'dan Devrim'in başlangıcına kadar yürütür. Île-de-France'ın St. Ouen kentinde salı günleri yakın arkadaşlarını, cuma günleri ise Diderot, abbé Galiani, abbé Morellet, Grimm kardeşler, Buffon, Madame Geoffrin, Duchesse de Lauzon, Jean-Baptiste-Antoine Suard, Guillaume Thomas François Raynal, Arnaud, Saint-Lambert, Jean François Marmontel gibi edebiyatçı, filozof, din adamı ve devlet görevlilerini kabul etmiştir. Siyasal gücü sayesinde, tıpkı bir önceki yüzyılın saloncuları gibi, Necker de yakın arkadaşlarının *Académie France*'ye yerleştirilmesi için çabalamıştır.

XVIII. yüzyılın öne çıkan bu üç salon sahibesinin tüm hayatlarını detaylı biçimde ele almayı gerekli görmüyorum fakat Lespinasse ve Necker'in unvanları sayesinde bu aristokratik kültüre dahil olabildiklerini varsaymak kolayken Madame Geoffrin gibi bir figürün bu grup içinde bulunması, salon geleneğinin bağrından çıktığı kültürün yanlış

yorumlanmasına neden olabilir. Bu hatadan uzaklaşmak için Geoffrin'a biraz daha odaklanmak gerekir.

Madame Geoffrin'ın (Marie Thérèse Rodet Geoffrin) hayatının erken dönemlerine dair tam bilgiler bulunmasa da babası Pierre Rodet'nin Versailles'da veliaht prensin eşinin uşağı olarak çalıştığını, annesi Angelique Thérèse Chemineau'nun da Parisli bir bankacının kızı olduğunu biliyoruz. Henri Sée'ye göre, Eski Rejim sınırları içinde soyluluğun kavranış biçimi ve uygulamaları soyluluğa dair modern kabullerimizden biraz farklıdır: "Kralın sekreterliği gibi pek çok gereksiz ve arpalık olarak bulunan konum 'soyluluk' olarak kabul edilmektedir ve [maliye bakanı] Jacques Necker'in aktardığına göre, bunların sayısı 900'ün üzerindedir" (2004, s.51). Burada sadece unvan değil, yıllık 120.000 livrelik bir gelir söz konusudur. Marie Thérèse Rodet Geoffrin genç yaşta anne ve babasını kaybetmiş, kendisinden altı yaş küçük erkek kardeşiyle anneannesinin St. Honoré caddesindeki evinde yaşamaya başlamıştır[20]. Her ne kadar Fransız geleneksel yapısında ailenin sahip olduğu zenginlikler kız çocuklarına kalmasa da St. Honoré gibi Paris'in pek çok soylusunun ve zengin burjuvasının bulunduğu mahallede bir ev sahibi olmak Pierre Rodet'nin Saray'daki görevinden ya da Angelique Chemineau'nun bankacı ailesinden önemli derecede bir zenginliğin Geoffrin'a aktarıldığını düşünmemiz için yeterlidir. Genç kadın on dört yaşındayken kendisinden otuz dört yaş büyük Monsier Geoffrin'la evlenir; kocası St. Honoré mahallesinde, Notre-Dame-de-l'Assomption'un karşısındaki binada oturan zengin ve ünlü bir imalatçıdır (Clergue, 1907, s.280). Madame Geoffrin'ın kendi salonunu otuz bir yaşında, yani evlendikten çok uzun bir süre sonra başlattığını da göz önüne alırsak, bu salon sahibesinin sıradan bir burjuvayken bir anda Paris yüksek sosyetesini, dönemin ünlü düşünürlerini ve özellikle ressamlarını kendisine çekmediğini net biçimde görürüz. Ailesinden ya da

[20] St. Honoré caddesi, Paris'in aynı isimli mahallesinde bulunmaktadır.

kocasından hiçbir zenginliğin aktarılmadığını kabul etsek bile bu iki kaynak sayesinde Saray'la ve Paris elitleriyle yakın ilişkiler içine girmiş olduğunu düşünebiliriz; kocası öldükten bir süre sonra gelen evlilik teklifini "Çevrem, konumum ve adımla oldukça mutluyum" şeklinde reddetmesinden de görebileceğimiz gibi, evlilik özellikle kadınların toplum içindeki konumunu ve kurabileceği muhtemel ilişkileri ön belirlemektedir (Geoffrin'dan aktaran Clergue, 1907, s. 286).

Salon kültürünün XVII. yüzyıldan XVIII. yüzyıla aktarılmasında önemli duraklardan sayılan Madame de Tencin, Geoffrin'ı kanatları altına alarak salonculuğun inceliklerini öğretir: Ona, kimseyi geri çevirmemesini; on kişiden dokuzu beş para etmese de onuncunun kullanışlı bir arkadaş olabileceğini öğütler (Clergue, 1907, s. 313).[21] Her saloncu gibi Geoffrin da kabullerine, akıl hocasının müdavimlerini kendisine çekerek başlar: Voltaire, Montesquieu ve Fontenelle bunlardandır. Tencin'ın ölümüyle birlikte, onunkine benzer bir ortam arayan itibarlı konuklar soluğu St. Honoré'deki evde alırlar. Pazartesi günleri ressamlar, heykeltıraşlar ve müzisyenler, çarşamba günleri ise edebiyatçılar davet edilir[22]. Helen Clergue'in tespitlerine göre, pazartesi günkü katılımcıların listesi sanat uzmanı ve gravürcü Count de Caylus tarafından hazırlanmaktadır (1907, 306). Pazartesi davetlerinde ressam ve oymacılar akşam yemeği sırasında yaptıkları işleri evin hanımına sunarlar. Çarşamba kabul edilecek davetlilerin listesini uzun bir süre kendisi yaptıktan sonra bu görev Marquise du Deffand'ın evinden kovulan Julie de Lespinasse ve Madame de Tencin'in gayrimeşru çocuğu matematikçi d'Alembert tarafından yerine getirilir (Clergue, 1907, s. 329).

[21] Bu "kimseyi geri çevirmeme" konusunda Tencin'ın da Geoffrin'ın da bu kadar esnek davranmadığını düşünmemiz için elimizde pek çok neden var; ilerleyen sayfalarda değinilecektir.

[22] Madame Geoffrin'ın pazartesi davetlilerinden birisi de genç Mozart'tır fakat müzisyenlerin XVIII. yüzyıl salon kültüründe ciddi bir yer kaplamadığına ve bu dönemde sanatlar arasında hiyerarşi bulunduğuna dair bir itiraz için bakınız: Jolanta Pekacz, *The Salonnières and the Philosophes in the Old Regime France: The Authority of Aesthetic Judgment*, Journal of the History of Ideas, University of Pennsylvania Press, April 1999, Vol:60, No:2, s. 277-297.

Bu geniş katılımcı listesindeki bazı isimlere yakından bakmak yararlı olacaktır. Literatürde ve Paris sosyetesinde Madame Geoffrin'ın salonu ünlü düşünür Fontenelle birlikte anılmıştır. Aynı zamanda Corneille'in yeğeni olan Fontenelle *Académie française*'nin üyesi olmuş ve 1699-1741 arasında da *Académie des sciences*'ın da yöneticiliğini yapmıştır. Diğer bir katılımcı olan Voltaire Yazın Cumhuriyet'nin XVIII. yüzyıldaki koruyucu babalarından sayılmakta, zenginliği ve ünü sayesinde dönemin pek çok salonuna katılmaktadır. Her ne kadar Madame Geoffrin'ın "iki satırlık cümleyi dahi doğru biçimde yazamazken edebiyat patroniçeliğine soyunmasını eleştirse de dürüstlük ve güvenilirlik" gibi toplumsal erdemlere sahip olmasına övgüler düzmüştür (Clergue, 1907, s.197). *Académie des sciences*'ın Fontenelle'den sonraki yöneticisi Jean-Jacques d'Ortous de Mairam; öncelikle Madame de Lambert'in (d. 1647, ö. 1733), sonrasında Madame de Tencin'ın ve oradan da Madame Geoffrin'ın salonuna geçiş yapmış, sahip olduğu zenginliğin önemli bir kısmını öldüğünde Geoffrin'a bırakmıştır. Rousseau'nun d'Alembert'e yazdığı 1758 tarihli açık mektubun girişine bakılırsa, bu ünlü matematikçinin monarşiyle arası oldukça iyidir: *Academie française*'de, *L'Académie royale des sciences de Paris*'de, Royal Society of London'da, İsveç, Prusya ve İtalya'daki diğer akademi ve enstitülerde mevki sahibidir.

Evinde nüfuzlu ve şöhretli kişileri ağırlayan bu kadın aynı zamanda huysuzluğu ve himayesi altına aldığı kişileri azarlamasıyla ünlüdür; oğlu olarak gördüğü Polonya kralı Stanislas-Auguste Poniatowski'ye yazdığı mektupta "Onların arkadaşları olabildim çünkü onları sık sık ziyaret ettim, çalıştırdım, öpüp okşadım, övdüm ve onlara cömertçe ödeme yaptım" der. Salon müdavimlerinden Ferdinando Galiani, Napoli'ye gittiğinde Paris'teki ortamı bulamadığından şikâyet eder. Galiani içinde bulunduğu durumu anlatmak için o dönem deyim hâline gelmiş olan "*Geoffrinize etmek"* tabirini kullanır: Buradaki sohbetler bir hanımefendinin kontrolü olmadan asla yürümeyecektir, birilerinin onları uygarlaştırması gerekir (Acton, 1960, s. 56).

Geoffrin aslında oldukça eli açık bir insandır: “Üç tablo için Van Loo’ya 18.000 livre vermiştir ki her daim piyasa fiyatının üzerinde ödeme yapmıştır” (Clergue, 1907, s. 305 ve 310). Kendisi de eğitimli olmamasına, hediye edilen kitapları okumamasına, himayesi altındakileri zaman zaman azarlamasına rağmen, onu “anne” olarak adlandıran bu kişileri yanında tutabilmesinde zenginliğinin belirleyici olduğunu düşünmektedir.

Ne Geoffrin ne de diğer saloncular sınıflı bir toplumun çölünde vahadır. Zenginliklerini ve kişisel yeteneklerini Paris elitleri arasında saygın bir üye olarak bulunabilmek için kullanmışlardır. Dena Goodman saloncu kadınların erkek konukların ününden faydalanmaya çalışmadığını, onlar sayesinde var olmadıklarını, bu iki grubun birbirilerine entelektüel katkı sağladıklarını iddia eder (1994, s. 75). Bu karşılıklılık düşüncesine katılmakla birlikte, katılımcıların ve ev sahiplerinin rejimle ve güç odaklarıyla kurdukları ilişkilere baktığımızda, iki tarafın da birbirilerinin şöhretinden faydalandığını ve önemli olanın statü bakımından güçlü bir grubun siyasi ve ekonomik desteğini elde etmek olduğunu düşünebiliriz.

3.2.3. Salonun Sınırları: Kapalılık ve Geleneksellik

Salonların kamusal mekânlar olup olmadığını anlayabilmek için sınırlarının esnekliğine ve eleştiriye ne derecede izin verebileceğini ortaya çıkarmamız gerekir. Bu nedenle de salonların geçirgenliğine yönelik sorularımız şöyle olmalı: Dileyen herkes salona girebilir miydi? Buraya giriş ve çıkışları düzenleyen kurallar var mıydı? Salonlardan kovulan davetliler oldu mu; olduysa bunun nedeni neydi?

Daha önce Madame Geoffrin örneğinde belirttiğimiz gibi, salon davetleri için özel listeler hazırlanmıştır. Bu listeye girmenin üç farklı yolu vardır: İlki, salon sahibesinin doğrudan davetidir. Bunun için de "başarılı bir kitap ya da oyun yazmış" olmanın getirdiği şöhret ilk adımı oluşturmaktaysa da yeterli değildir. Ev sahibinin yakın çevresi, bu kişinin davet edilmeye layık birisi olduğuna kefil olmalıdır (Lilti, 2015, s. 33). İkinci yol, herhangi bir salona halihazırda düzenli olarak katılan kişilerin bu katılımcı adayını salon sahibesine takdim etmesidir. Buradaki püf nokta, takdim eden kişinin saygınlığıdır: Salon sahibesi onun beğenilerine güvenerek yeni katılımcıya bir şans verecektir. Üçüncüsü ise tavsiye mektubu elde etmektir. Örneğin, davetli listelerinden sadece Geoffrin'ınkiler elimize geçmiştir ama katılımcıların anılarından anladığımız kadarıyla oldukça yaygın bir uygulamadır. Bu listede katılımcıların adının yanında onları kimlerin tavsiye ettiği de not edilmiştir. Bu da tavsiye mektubu yazan kişinin unvanının ve kaç farklı kişiden tavsiye mektubu alındığının belirleyici olduğu anlamına gelir (Lilti, 2015, s. 35). Özellikle Avrupa elitlerinin uluslararası gezintilerinde bu mektuplardan çokça sahip olmak önemli bir kolaylık sağlar. Mektup sahibi, gittiği her yerde kendisini evinde gibi hissedeceğine, sıcak karşılanacağına emindir.

Bu yöntemlerin evin sınırlarını esnettiğini düşünemeyiz, çünkü üçü de aslında bize şunu anlatmaktadır: Burası birilerinin evidir; buraya kimin girip girmeyeceğine ev sahibi karar verir. Başkalarının önerisi kabul edilmeyi garantilemez.

Listeler yapılırken göz önünde bulundurulan kriterler aynı zamanda giriş-çıkışı düzenleyen kurallardır. Katılımcılar buradaki ortama ne katabilecekleri ve buraya ne derece uyum sağlayabilecekleri göz önünde bulundurularak tespit edilir. Grup içi uyumun ölçütü nezaket kurallarıdır. Bu bakımdan XVIII. yüzyıl salonları, XVII. yüzyılın devamı niteliğindedir. Kabul şartları Fransız soyluluk geleneği tarafından biçimlendirilmiş, uygulaması ise ev sahibine düşmüştür: Zarafetin ve nezaketin yargıcı odur (Kale, 2006, s. 25).

Geleneğin kurduğu nezaket kuralları sınıflar arası farkların ve cinsiyet ayrımlarının kabul edilip sürdürülmesi anlamına gelir. Goodman'ın demokratik yönetimin temeli olarak yorumladığı saloncu davranışları, aslında muhafazakâr bir toplumda kadına biçilen rollerin yerine getirilmesinden başka bir şey değildir. Fransız toplumunda kadına herhangi bir kamusal rol biçilmemiştir fakat kadının nezaket kurallarına uyması şartıyla evin iç alanı toplumsal yaşama sınırlı da olsa açılabilir. Kadınlardan beklenen şey sohbetlere katkı sağlaması değildir, zira toplumun gözünde bunu gerçekleştirecek yeteneklere sahip değillerdir (Pekacz, Conservative Tradition in Pre-Revolutionary France: Parisian Salon Women, 1998, s. 149). Bu sınırlılığına rağmen sahip olduğu bilgiyi ortaya koymaya çalışan ya da derinlemesine bilgi edinmek için davet veren kadın, cinsiyet rollerini yıktığı için *précieuse* veya *coquette* olarak damgalanır (Pekacz, Conservative Tradition in Pre-Revolutionary France: Parisian Salon Women, 1998, s. 100-101). Kadınların, içinde yaşadıkları toplumun kurallarına uymadıklarında "gülünç duruma düşmekten korkmaları, kendilerini eğitme isteklerine" ağır basmış olmalıdır (Kale, 2006, s. 24). Bunun yerine o, uygarlaştırıcı bir araç gibi davranarak erkeklerin iletişimi için uygun ortamı yaratmalıdır. Öyle ki, bunu yapması demek, benliğini silmesi, sürekli olarak başkalarının parlamasını mümkün kılacak biçimde hareket etmesi demektir; Julie de Lespinasse'ı tüketip ölümüne neden olan şey salon dünyasının bu talepleridir (Goodman, 1988, s. 3-10).

Salona hâkim olan kuralların dönemin nezaket anlayışına dayandığını ve bunun da sınıfsal farkların onaylanması anlamına geldiğini belirtmiştik. Davetlerde burjuva sanatçı, yazar ve filozofların bulunması bu mekânları radikal düşüncelerin yayıldığı merkezler yapmaz; bu kişiler diğer katılımcılarla aynı statüde olmadıklarının farkındadır ve saygı gösterme yükümlülüklerini yerine getirdikleri müddetçe bu dünyanın parçası olabileceklerdir. Pek çok salonun gözdesi burjuva d'Alembert, Madame du Deffand'ın evinde diğer iki konukla birlikteyken Fournier isminde bir fizikçi çıkagelir. Fournier, ev

sahibesine ve diğer iki konuğa tek tek "Sizleri selamlamaktan onur duyarım" der ama d'Alembert'e geldiğineyse yalnızca "Merhaba beyefendi" demekle yetinir (Chamfort'tan aktaran Lilti, 2015, s. 78).

XVIII. yüzyıl Fransız salonlarının sistemle uyumlu tavrı, burada dolaşıma giren sözün kısıtlanmasına neden olmuştur. "Ahlâkî açıdan sakıncalı olan ya da kraliyet memurlarına ve saray eşrafına saygısızlık içeren tüm konuşmalar saloncular tarafından sansürlenmiştir" (Kale, 2006, s. 35). Helvétius'un bir önceki bölümde küçük bir parçasını incelediğimiz *De l'esprit*'nin yayımlanması, bu düşünürün o andan itibaren Deffand'ın salonuna davet edimemesine neden olmuştur (Pekacz, Conservative Tradition in Pre-Revolutionary France: Parisian Salon Women, 1998, s. 131). Buradaki sorun kesinlikle dinsel farklılıklar değildir. Bu açıdan baktığımızda pek çok saloncu ve davetlileri farklı dinsel inançlara sahiptir. Helvétius'un salondan kovulmasının sebebi, eserin dine aykırı görülmesidir. Deffand, adının böyle radikal biriyle anılmasını istememiştir. Benzer bir sebeple Diderot da bu evden kovulacaktır; bu düşünürün dikkafalılığı davetliler arasındaki uyumu bozma riski taşımaktadır. Deffand'ın davetlerinde edebiyat ve felsefe konuşulmaz, Necker'inkilerdeyse dinden bahsetmek yasaktır (Pekacz, Conservative Tradition in Pre-Revolutionary France: Parisian Salon Women, 1998, s. 155,156).

Uyum ve uygunluk arayışıyla salonda boğulan söz, özgürlüğünü dışarıda, yazılı alana taşındığında elde edecektir. XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, İtalyan ve Fransız operalarından hangisinin daha iyi olduğuna dair yürütülen tartışma bunun iyi bir örneği olabilir. Pekacz'a göre, XVII. yüzyıl saloncusunun avatanjı, cinsiyetinden dolayı beğeniler alanında daha başarılı olacağı kabulünün yaygın olmasıydı. Fakat bu yetkinliğe sahip olmanın bir şartı vardır: Toplumsal ilişkileri düzenleyen kurallara uyum gösterdiği sürece bir kadının beğenisine güvenilebilirdi (Pekacz, 1999, s. 279). Bu da aslında kadının görgü kurallarına uyduğu müddetçe namuslu/doğru sayılması anlamına gelir ve beğenilere dair yargısının meşruluğu da kadının bu türev iktidar rolünden kaynaklanır.

XVIII. yüzyılda kadınlar dolayımıyla kurulan sosyete-beğeni ilişkisi hemen kopmadı ancak 1770'lerde Aydınlanma düşünürleri ile saloncuların beğenileri arasında farklılaşmalar başlamıştır. Gluck ve Piccini operaları üzerinden yürüyen tartışmada, güzelliğin bilgisinin kaynağının akıl olduğunu iddia eden filozoflar, estetiğin yalnızca *polite society*'de bulunabileceğini iddia eden bazı düşünür ve saloncuları karşılarına almışlardır (Pekacz, 1999, s. 291). Bu tartışmanın onu farklı kılan iki özelliği bulunmaktadır: Daha önceleri kadınların beğenilere dair yargısına güvenilmekteyken XVIII. son çeyreğinde bu kabul yıkılmış ve düşünürler nezaket kurallarına aykırı tavır takınmıştır. İkinci olarak, opera tartışması salonlarda değil, sınırları daha esnek ve geçirgen olan dergi ve broşürlerde sürdürülmüştür. Pekacz'a göre Gluck-Piccini tartışması göstermiştir ki, "taçtan bağımsız ya da ona karşı oluşabilecek bir kamuoyunun varlığı için hâlâ pek az imkân vardır. (…) Kibar toplumdan yayılan geleneksel beğeniler hâlâ cazibesini korumaktadır" (Pekacz, 1999, s. 295-295). D'Alembert ve diğer İtalyan operası taraftarları, geleneksel kabullere karşı çıkmak için salondan daha farklı ve daha az kontrol edilen bir araç kullanma yoluna gitmişlerdir.

4. Sonuç

Habermas'ın XVIII. yüzyıl Avrupa toplumlarında gördüğü şey, birey-birey ve birey-devlet ilişkilerinin kültürel, siyasal ve ekonomik bağlamlarda değişim geçirmesidir. O güne dek yönetimin nesnesi olmuş insanlar, yaşanan değişimlerin sonucunda, dinin ve devletin kalıplarının dışına çıkarak düşünebilmelerini sağlayacak zemini bulmuşlardır. Düşünce tek başına yeterli olmaz, paylaşılması da gerekir. Kapitalist ekonominin hayatın her yanına sızması feodal toplumun kurumlarını ve bunun yarattığı ilişkilenme biçimlerini sarsmıştır. Öyle ki, devlet bile prensin bedeninden ayrılmaya ve *raison d'etat* fikri etrafında merkantilist politikalar geliştirilmeye başlamıştır. Bu da devletin insan yaşamına daha fazla müdahale etmesi anlamına gelir; daha fazla müdahale, devletin zenginliğinin ve başarısının, nüfusun zenginliği ve başarısıyla paralel olduğu fikrini uyandırır. Bu sürece paralel olarak, kültür ürünlerinin metalaşması ve haber iletiminin mektuba ve gazeteye dönüşmesi fikirlerin üretiminde ve dolaşımındaki sınırlılığı kaldırıp bunları ayrıcalık olmaktan çıkarmıştır. Halkın kışkırtılmış bilinci araçların özgürleşmesiyle birleştiğinde, sadece kendisi için değil, tüm ulusun çıkarını gözeterek düşünen ve adına "kamu" denen şey doğmuş olur. Kamu fikri XVIII. yüzyıla has değildir ama sarayın dışına taşarak nüfusun kendi kendisini siyasetin hedefine koyması tarihte ilk kez gerçekleşmektedir.

Kamusallığın Yapısal Dönüşümü'nün kaleme alındığı dil olan Almancada *öffentlich*, açık olma durumunu ifade eder. Bu bağlamda *öffentlichkeit* da bir şeyin herkese açılarak kamusal hâle gelmesidir. Habermas kamusal olma hâlinin gerçekleşmesi için gerekli olan toplumsal kurumları sayarken salonlardan da bahseder. Hoşa gitme tedirginliğinin üstesinden gelindiği ölçüde, buralarda, sohbetlerin eleştirel tavır taşıyabileceğini söyler. Habermas; Arnold Hauser'in ve Elinor Barber'ın eserlerinin ışığında, salonlarda farklı zümrelerden kişilerin eşitlik temelinde ve bir arada

bulunabildiğini gördüğünde salonun kamusal bir kurum olarak işleyebileceğine kanaat getirir.

Kamusallığın Yapısal Dönüşümü'nün yazılmasından yaklaşık 20 sene sonra Dena Goodman başta olmak üzere, Benedetta Craveri, Daniel Gordon, James Van Horn Melton, Jolanta Pekacz, Antoine Lilti gibi tarihçiler salon ile kamusallık fikri arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışmıştır.

Gordon ve Melton'ın salon hakkındaki fikirleri Goodman'a yapılan atıflarla kurulmuştur. Craveri, asıl olarak XVII. yüzyıl salonlarını inceler. Madame de Rambouillet, saraydaki ayrıcalıklı statüsünü bir kenara bırakarak saray kamusallığından uzaklaşır, daha samimi ilişkiler kurabileceği evine çekilir. Rambouillet'nin burada kurduğu düzen Versailles'ın resmiyetinden ve sınırlılıklarından azadedir. Craveri'ye göre bu soylu hanımefendi, edebiyat temelinde olmak şartıyla, mevcut toplumsal katmanların belirli bir süre için dışarıda bırakılmasını sağlamıştır. Goodman ise, Habermas'ın kamusal-özel ayrımının mutlak bir farklılaşma içermediğini, aksine, özel alandan hareketle kamusallığın kurulabileceğini kabul ederek bu örüntünün XVIII. yüzyıl salonlarında vücut bulduğunu göstermeye çalışır. Buna göre; burjuva kökenli kadınlar, Fransız soylularının sosyalleşme pratiği olan salon kurumunu boş zaman etkinliği olmaktan çıkararak ciddi bir iş hâline getirmiş ve o sıralarda toplumsal destek arayan Aydınlanma düşünürleri ile Paris elitlerini eşitlik temelinde buluşturmuşlardır.

Pekacz ve Lilti'nin ulaştıkları sonuçlar, Habermas ve takipçilerinin ulaştıklarından farklıdır. Paris salonları ne XVII. ne de XVIII. yüzyılda geleneksel toplumun kabullerine aykırı olarak kurgulanmıştır. Ev sahiplerinin ve katılımcıların Versailles'da yaşamaması, bu kişilerin sarayla bağlantıları olmadığı anlamına gelmez. Burjuva kökenli Aydınlanma düşünürleri de salon davetlerini radikal kılmaz. Aksine, saloncuların ve davetlilerin katmanlı toplumsal yapıyla herhangi bir sorunu yoktur. Zaten

salonlar da Fransız soyluları arasında egemen olan nezaket kurallarına göre işlemektedir. Pekacz'ın tespit ettiği gibi, dönemin nezaket kuralları saloncu kadınların geleneksel rollerin dışına çıkacak herhangi bir girişimde bulunmasına izin vermemektedir. Lilti ise, bir adım daha atarak salon içinde bulunduğu *le monde*'un, yani Fransız yüksek sosyetesinin monarşiyle ilişkilerini devam ettirdiğini gösterir. Madame Geoffrin dahi bu sisteme oldukça iyi entegre olmuştur. Lilti ve Pekacz, salonun kamusal bir mekân sayılamayacağı fikrinde birleşir. Burası nihayetinde evin bir bölümüdür ve giriş-çıkış için ev sahibinin izni gerekir; içeride işleyen kurallara da Habermas'ın çürüdüğünü düşündüğü eski toplumun aklı sinmiştir.

Bu çalışma kendisini Goodman'ın kabullerinin karşısına yerleştirmektedir. Paris salonlarının nasıl işlediğine ve içeride nelerin konuşulduğuna dair doğrudan kanıtımız olmadığından, davetlerin, kamusallığın eşitlik ve eleştiriye açıklık şartlarını yerine getirme potansiyeli taşıyıp taşımadığını test etmemiz gerekmiştir. Bu testi gerçekleştirmek için, salonun bir soylu etkinliği olduğu kabulünden hareketle, Fransız toplumunda soyluluğun kendisini nasıl tanımladığını ortaya koymaya çalıştık. Bu tarihsel-sosyolojik analizde Din Savaşları ve Fronde gibi önemli kırılma anları ile ekonomik, siyasal ve kültürel değişimleri bir arada değerlendirdik. İnceleme XVIII. yüzyıla ulaştığında, nezaket ya da görgü kuralları denilebilecek, içinde ahlâkî kodlar kadar estetik değerlerin de yer aldığı bir sistemle kendisini biçimlendiren, siyasal kontrolü kaybetmiş, diğer zümrelerle arasındaki farkı dış görünüş ve asil geçmiş vurgularıyla kuran bir Fransız soyluluğu gördük.

Nezaket sisteminin içerdiği anlamları ortaya koyabilmek için Norbert Elias'ın *Uygarlık Süreci*'ni çalışmanın merkezine almamız gerekti. Bu çalışmaya göre nezaket kuralları, insanları bir arada yaşamaya zorlayan gücün eseri olarak ortaya çıkmıştır. O, toplumsallaşmanın yoğunlaşmasının sonucudur. Hangi davranışın doğru ve yanlış olduğu gücün merkezine göre belirlenir ve böylece oluşan kurallar çevreye yayılır.

Elias'ın gücün bu türden etkilerine dair açıklamalarını kabul etmekle birlikte, Paris salonlarına katılmış ve buralarda uzun süre bulunmuş yazarların eserlerine baktığımızda nezaket kurallarının atıf noktasında bazı kaymaların gerçekleştiğini tespit etmekteyiz. Jorge Arditi'nin de belirttiği gibi, bu kayma İngiliz soyluluğundaki kadar belirgin ve kurumsallaşmış değildir; merkezinde hâlâ kral vardır ama bir yandan da kendisine atıf yaparak davranışları meşrulaştırmaya çalışan, yani merkez sayısını arttıran bir tavır Fransız soyluları arasında görülmektedir. Trublet, Toussaint, Duclos ve Helvétius'un yazıları, sürekli olarak iç uyumu talep eden bir toplumsallıktan bahsetmektedir. Her türlü aşırılık gülünç olma ya da dışlanma cezalarını getirecektir. Konuyu farklı şekillerde ele almalarına rağmen dördü de XVIII. yüzyılda ideal davranış kodlarının Fransız soylularının yaşantısından devşirildiğini kabul eder. Taklit edilmesi ve uyum gösterilmesi gerekenler bunlardır. *Encyclopédie* yazarlarından Voltaire ve Marsais'nin *gens de lettres* ve *philosophe* başlıklı yazılarına baktığımızda Aydınlanma düşünürlerinin soylu yaşamın gereklerine adapte olmak için can attıklarını, yazar takımının da uygar insanlar olduğunu kanıtlamaya çalıştıklarını gördük.

XVIII. yüzyıl Paris salonlarını incelemeye geçtiğimizde hedefimizi mümkün olduğu kadar Goodman'ın öne sürdüğü üç saloncu kadına çevirdik. Bu sayede Lespinasse, Geoffrin ve Necker'in salonlarının Fransız soyluluğunun adetlerinden ne derecede farklılaştığını görebildik. Bu üç hanımefendi, Fransız toplumunda kadının kamusal hayatta kısmen de olsa yer alabilmesi için gerekli görülen şartları taşımışlardır. Üçü de bekâr ya da duldur. Üçü de salon sahibeliği yaparken cinsiyet rollerinin sınırları içinde kalmaya özen göstermiş, varlıklarını ortaya koymak yerine uygarlaştırıcı rolünü üstlenmeyi tercih etmiştir. Bu kadınların salonları soyluların boş zaman etkinliği olma amacını içinde taşımaktadır: Sohbetler fikirleri çatıştırmaya değil, zevke yöneliktir. Davetliler tespit edilirken en büyük keyfi verecek kombinasyonu oluşturmak asıl amaçtır. Buradaki keyif tartışmaktan değil de derinlikli olmayan konuşmanın sürdürülmesinden

doğar. Yani Geoffrin, Lespinasse ve Necker'de olağanüstü hiçbir şey yoktur. Bu kadınların ölümleri üzerine yazılan methiyelerde de bilgilerinin derinliği ya da felsefi merakları değil, toplumsal rolleri üstlenmedeki başarıları övülmüştür. Bu üç hanımefendinin başarısı Paris salonlarının kültürüne en az bir soylu kadar başarılı şekilde ayak uydurabilmelerinden gelmektedir; burjuva olduklarını herkes bilir ancak hiç değilse yaşayışları burjuva gibi değildir.

Kaynakça

A "Réunion" in the "Salon Bleu". (1873, November). *The Irish Monthly, 1*(5), s. 268-274. 05 07, 2019 tarihinde https://www.jstor.org/stable/20501526 adresinden alındı

Acton, H. (1960). Ferdinando Galiani. H. Acton (Dü.) içinde, *Art and ideas in eighteenth-century Italy: Lectures given at the Italian Institute, 1957-1958.* London, England: Edizioni Di Storia E Letteratura.

Anderson, M. S. (2000). *Europe in the Eighteenth Century 1713-1789* (4 b.). (D. Hay, Dü.) New York, USA: Routledge.

Arditi, J. (1998). *Genealogy of Manners: Transformation of Social Relations in France and England from the Fourteenth to Eighteenth Century.* Chicago: University of Chicago Press.

Arditi, J. (1998). *Genealogy of Manners: Transformations of Social Relations in France and England from the Fourteenth to the Eighteenth Century.* London, UK: The University of Chicago Press LTD.

Barber, E. G. (1967). *Bourgeoisie in 18th Century France* (2 b.). Princeton, USA/ New Jersey: Princeton University Press.

Bell, D. A. (2016). *Shadows of Revolution.* New York, USA: Oxford University Press.

Blanning, T. C. (1987). *The French Revolution: Aristocrats versus Bourgeois?* London, UK: Macmillan Education LTD.

Bloch, M. (1962/2005). *Feudal Society - Social Classes and Political Organization* (Cilt 2). London, Great Britain: Taylor & Francis e-Library.

Bossenga, G. (2006). A Divided Nobility: Status, Markets, and the Patrimonial State in the Old Regime. J. M. Smith (Dü.) içinde, *The French Nobility in the Eighteenth Century: Reassessments and New Approaches* (s. 43-76). USA: Pennsylvania State University Press.

Brunelle, G. K. (1995). Dangerous Liaisons: Mésalliance and Early Modern French Noblewomen. *French Historical Studies, 19*(1), 75-103. doi:10.2307/286900

Castiglione, B. (1967/2003). *The Book of the Courtier* (3 b.). (G. Bull, Çev.) London, Great Britain: Penguin Books.

Clark, S. (1995). *State and Status: The Rise of the State and Aristocratic Power in Western Europe.* Québec, Canada: McGill-Queen's University Press.

Clark, S. (2016). *Distributing Status - The Evolution of State Honours in Western Europe.* Montreal & Kingston, Canada: McGill-Queen's University Press.

Clergue, H. (1907). *The Salon - A Study of French Society and Personalities in the Eighteenth Century.* New York ve London: Knickerbocker Press.

Collins, N. W. (2006). *The Problem of Enlightenment Salon: European History or Post-Revolutionary Politics, 1755-1850.* London, Great Britain: University of London.

Craveri, B. (2005). *The Age of Conversation.* (T. Waugh, Çev.) New York, USA: New York Review Book.

Çulha Zabcı, F. (1997). *Siyasal Kuramda Kamusal Alan Sorunsalı: Habermas ve Arendt.* Ankara, Türkiye.

Darnton, R. (1971, May). The High Enlightenment and the Low-Life of Literature in Pre-Revolutionary France. *Past & Present*(51), 81-115. 02 23, 2019 tarihinde www.jstor.org/stable/650404 adresinden alındı

DEWALD, J. (1993). *Aristocratic Experience and the Origins of Modern Culture: France, 1570-1715*. Berkeley: University of California Press.

Dewever, J. (2017, 07 14). *On the changing size of nobility under Ancien Régime, 1500-1789*. 04 01, 2019 tarihinde Paris School Economics Web Site: http://piketty.pse.ens.fr/files/Dewever2017.pdf adresinden alındı

Durant, W., & Durant, A. (1963). *The Story of Civilization: The Age of Louis XIV - A History of European Civilization in the Period of Pascal, Molière, Cromwell, Milton, Peter the Great, Newton, and Spinoza: 1648-1715* (3 b., Cilt VIII). New York: Simon and Schuster.

Elias, N. (1939/2004a). *Uygarlık Süreci* (3 b., Cilt 1). (E. Ateşman, Çev.) İstanbul, Türkiye: İletişim Yayınları.

Elias, N. (1939/2004b). *Uygarlık Süreci* (2 b., Cilt 2). (T. Bora, Dü., & E. Özbek, Çev.) İstanbul, Türkiye: İletişim Yayınları.

Elias, N. (1969/1983). *The Court Society*. Oxford, England: Basil Blackwell Publisher Limited .

Ellis, H. A. (1986, June). Genealogy, History, and Aristocratic Reaction in Early Eighteenth-Century France: The Case of Henri de Boulainvilliers. *The Journal of Modern History, 58*(2), 414-451. 03 11, 2019 tarihinde https://www.jstor.org/stable/1879917 adresinden alındı

Freudenberger, H. (1963). Fashion, Sumptuary Laws, and Business. *The Bussiness History Review, 37*(1/2), 37-48. doi:10.2307/3112091

Gohmann, J. M. (2016). Living Together: Representations of Animals and The Performance of Elite Identities in French Spaces of Sociability 1700-1789. Chapel Hill, USA: University of North Carolina.

Goodman, D. (1988). Julie de Lespinasse: A Mirror for the Enlightenment. F. M. Keener, & S. E. Lorsch (Dü) içinde, *Eighteenth-Century Women and the Arts* (s. 3-10). Westport, USA/Connecticut: Greenwood Press, Inc.

Goodman, D. (1989). Enlightenment Salons: The Convergence of Female and Philosophic Ambitions. *Eighteenth-Century Studies, 22*(3), 329-350. 04 24, 2019 tarihinde www.jstor.org/stable/2738891 adresinden alındı

Goodman, D. (1992, February). Public Sphere and Private Life: Toward A Synthesis of Current Historiogriphical Approaches to the Old Regime. *History and Theory, 31*(1), 1-20. 01 30, 2019 tarihinde www.jstor.org/stable/2505605 adresinden alındı

Goodman, D. (1994). *Republic of Letters - A Cultural History of the French Enlightenment* (1 b.). Ithaca, USA: Cornell University Press.

Gordon, D. (1994). *Citizens without Sovereignity - Equality and Sociability in French Thought, 1670-1789.* Princeton, USA/New Jersey: Princeton University Press.

Habermas, J. (1962/2015). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü* (14. b.). (M. S. Tanıl Bora, Çev.) Ankara, Türkiye: İletişim Yayınları.

Hall, E. B. (1901). *The Women of the French Salons and Other French Portraits.* New York: Longmans, Green, and Co.

Hauser, A. (1951/1992). *The Social History of Art* (4 b., Cilt 2). (S. Godman, Çev.) London , Great Britain: Routledge.

Heckscher, E. (1931/1994). *Mercantilism* (Cilt 1). (M. Shapiro, Çev.) New York, USA: Routledge.

Hellman, M. (1999). Furniture, Sociability, and the Work of Leisure in Eighteenth-Century France. *Eighteenth-Century Studies, 32*(4), 415-445. https://www.jstor.org/stable/30053926 adresinden alındı

Helvetius, C. A. (1758/1807). *Essays on the Mind.* London, England: M. Jones.

Hunt, M. R. (2014). *Women in the Eighteenth-Century Europe.* New York, USA: Routledge.

Kale, S. (2006). *French Salons: High Society and Political Sociability from the Old Regime to the Revolution of 1848* (2 b.). Baltimore, USA/Maryland: The John Hopkins University Press.

Kettering, S. (1989, December). The Patronage Power of Early Modern French Noblewomen. *The Historical Journal, 32*(4), 817-841. 5 13, 2019 tarihinde https://www.jstor.org/stable/2639686 adresinden alındı

Kwass, M. (2006). Economies of Consumption: Political Economy and Noble Display in Eighteenth-Century France. J. M. Smith (Dü.) içinde, *The French Nobility in the Eighteenth Century: Reassessments and New Approaches* (s. 19-42). USA/Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

Lacroix, P. (1876/1963). *France in the Eighteenth Century: Its Institutions, Customs, and Costumes.* New York, USA: Frederick Ungar Publishing Co.

Lilti, A. (2015). *The World of Salons - Sociability and Worldliness in Eighteenth-Century Paris.* (L. G. Cochrane, Çev.) New York, USA: Oxford University Press.

Linton, M. (2000a). Virtue Rewarded? Women and the Politics of Virtue in 18th-Century France, Part I. *History of European Ideas*(26), s. 35-49. doi:10.1016/S0191-6599(00)00016-4

Linton, M. (2000b). Virtue Rewarded? Women and the Politics of Virtue in Eighteenth-Century France, Part II. *History of European Ideas*(26), s. 51-65. doi:10.1016/S0191-6599(00)00017-6

Lukowski, J. (2003). *The European Nobility in the Eighteenth Century*. New York, USA: Palgrave Macmillan.

Marmontel, J.-F. (1807). *Memoirs of Marmontel* (Cilt 1). New York, USA: Brosban & Brannan.

Marsais, C. C. (1765). *Philosopher*. 07 20, 2019 tarihinde The Encyclopedia of Diderot & d'Alembert Collaborative Translation Project: http://hdl.handle.net/2027/spo.did2222.0000.001 adresinden alındı

Mason, A. G. (1891/2001, Şubat). The Women of the French Salons. (P. Gutenberg, Derleyici)

Maza, S. (2005). *The Myth of the French Bourgeoisie: An Essay on the Social Imaginary 1750-1850.* London: Harvard University Press.

Melton, J. V. (2011). *Aydınlanma Avrupasında Kamunun Yükselişi.* (F. B. Aydar, Çev.) İstanbul, Türkiye: Boğaiçi Üniversitesi Yayınevi.

Pekacz, J. (1998). *Conservative Tradition in Pre-Revolutionary France: Parisian Salon Women.* Edmonton, Canada/Alberta: University of Alberta.

Pekacz, J. (1999, April). The Salonniéres and the Philosophes in the Old Regime France: The Authority of Aesthetic Judgment. *Journal of the History of Ideas, 60*(2), 277-297. 06 14, 2018 tarihinde www.jstor.org/stable/3653856 adresinden alındı

Pinot-Duclos, C. (1752). *Memoirs Illustrating the Manners of the Present Age.* London: J. Whiston ve B. White .

Prestage, E. (2009). *Chivalry - A Series of Studies to Illustrate Its Historical Significance and Civilizing Influence.* New York: Routledge .

Quintana, J. T. (1988). Educating Women in the Arts: Mme. Campan's School. S. E. Frederick M. Keener (Dü.) içinde, *Eighteenth-Century Women and the Arts* (s. 237-244). USA/Connecticut: Greenwood Press.

Romaniello, Matthew P., Lipp, C. (2016). M. P. Romaniello içinde, *Contested Spaces of Nobility in Early Modern Europe.* New York: Routledge.

Rousseau, J.-J. (1758/1959). *Politics and The Arts - Letter to d'Alembert on the Theatre.* (A. Bloom, Çev.) Chicago, USA: Cornell University Press.

Saisselin, R. G. (1992). *The Enlightenment against the Baroque: Economics and Aesthetics in the Eighteenth Century.* Berkeley, USA/California: University of California Press.

Schalk, E. (1986). *From Valor to Pedigree.* New Jersey, USA: Princeton University Press.

Schalk, E. (1986). *From Valor to Pedigree.* Princeton, USA: Princeton University Press.

Schalk, E. (1988). Under the Law or Laws unto Themselves: Noble Attitudes and Absolutism in Sixteenth and Seventeenth-Century France. *Historical Reflections / Réflexions Historiques, 15*(1), 279-292. 02 22, 2019 tarihinde https://www.jstor.org/stable/41298901 adresinden alındı

Sée, H. (1927/2004). *Economic and Social Conditions in France During the Eighteenth Century.* (E. H. Zeydel, Çev.) Kitchener, Canada: Batoche Books.

Supple, J. J. (1982, July). François de La Noue and The Education of The French 'Noblesse D'épée'. *French Studies, XXXVI*(3), 270-281. doi:https://doi.org/10.1093/fs/XXXVI.3.270

The Editors of Encyclopaedia Britannica. (?, ? ?). *The Fronde*. Haziran 27, 2019 tarihinde ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA: https://www.britannica.com/event/The-Fronde adresinden alındı

Toussaint, F.-V. (1751). *Manners: Translated from the French of Les Moeurs. Wherein the Principles of Morality, or Social Duties, ... Are Described in All Their Branches; ... and the Enlargement of Them Strongly Enforced.* London: W. Johnston .

Trublet, N.-C.-J. (1744). *Essays upon Several Subjects of Literature and Morality.* London: J. Osborn.

Turnovsky, G. (2010). *The Literary Market: Authorship and Modernity in the Old Regime.* Philadelphia, Pennsylvania/USA: University of Pennsylvania Press.

Voltaire, F.-M. A. (1757/2003). *Men of letters*. 09 11, 2018 tarihinde The Encyclopedia of Diderot & d'Alembert Collaborative Translation Project: https://quod.lib.umich.edu/cgi/t/text/text-idx?c=did;cc=did;rgn=main;view=text;idno=did2222.0000.052 adresinden alındı

Williams, E. N. (1970). *The Ancien Régime in Europe - Government and Society in the Major States, 1648-1789.* New York: Harper & Row Publishers.

ÖZET

Demir, Barış Meriç, XVIII. Yüzyıl Paris Salonlarında Kamusallık ile Nezaket İlişkisi, Tezli Yüksek Lisans Programı, Danışman: Prof. Dr. Filiz Zabcı, 125 s.

Bu çalışma mekâna egemen olan nezaket kurallarının kamusallıkla ilişkisini XVIII. yüzyıl Paris salonları üzerinden incelemektedir. Habermasçı kamusallık düşüncesi katılımcıların eşitliğini ve eleştiriye açıklığı merkeze aldığı için kamusallığın kurulabilmesi için kişilerin birbirilerine karşı tutumları önem taşımaktadır. Paris salonlarının işleyişine egemen olan nezaket kuralları da Fransız soyluluk geleneğine uygun olarak katılımcıları belirli mevkilere yerleştirip her birinin ötekine borçlu olduğu tavırların gerçekleştirilmesini talep eder. Salon literatürü, nezaket kurallarının Eski Rejim'de demokratik bir ortamın kurulmasını mümkün kıldığını iddia ederken, bu çalışma karşı kutupta yer alır. Nezaket kurallarının köken ve içeriği, salon davetlerinde yer alanların zümresel arka planları ve birbirleriyle kurdukları ilişki biçimleri ele alınarak salonların kamusallığı mümkün kılacak yapıya sahip olmadığı örneklerle ortaya koyulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kamusallık, Fransız Soyluluğu, Nezaket, Salon, Paris,

ABSTRACT

Demir, Barış Meriç, The Relationship Between Public Sphere and Politeness in the XVIIIth-Century Parisian Salons, Master Thesis, Advisor: Prof. Dr. Filiz Zabcı, 125 p.

This study examines the relationship between the rules of politeness that dominates the space and public sphere on the basis of the XVIIIth-century Parisian salons. Since the Habermasian thought of public sphere puts the equality and openness to criticism to the center, the participants' attitudes towards each other have importance for the establishment of public sphere. The politeness, in accordance with the French tradition of nobility, place the participants in certain positions and demand the attitudes that they are owed to each other. While the salon literature claims that politeness makes it possible to establish a democratic environment in the Old Regime, this study makes itself on the opposite pole. The origins and content of the politeness, the denominational backgrounds of the guests in the salon invitations and the forms of relations they have established with each other have been examined and it has been revealed that the salons do not have the inner structure to make public sphere possible.

Keywords: Public Sphere, French Nobility, Politeness, Salon, Paris,