

T.C.
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KARŞILAŞTIRMALI EDEBİYAT DİSPLİNLERARSI
ANABİLİM DALI
2023 - YL - 129

DANTE ALIGHIERİ’NİN İLAHİ KOMEDYA’SI VE
MICHEL DE MONTAIGNE’İN DENEMELER’İ
ÖZELİNDE ORTA ÇAĞ’DAN RÖNESANS’A
BİREYSELLEŞME SÜRECİ

HAZIRLAYAN

Betül AŞIK

DANIŞMAN

Doç. Dr. Meryem NAKİBOĞLU

AYDIN – 2023

T.C
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE
AYDIN

BİLİMSEL ETİK BEYANI

Bu tezde sunulan tüm bilgi ve sonuçların, bilimsel yöntemlerle yürütülen gerçek deney ve gözlemler çerçevesinde tarafımdan elde edildiğini, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce, sonuç ve bilgilere bilimsel etik kuralların gereği olarak eksiksiz şekilde uygun atıf yaptığımı ve kaynak göstererek belirttiğimi beyan ederim.

21 / 07 / 2023

Betül AŞIK

ÖZET

DANTE ALIGHIERI’NİN İLAHİ KOMEDYA’SI VE MICHEL DE MONTAIGNE’İN DENEMELER’İ ÖZELİNDE ORTA ÇAĞ’DAN RÖNESANS’A BİREYSELLEŞME SÜRECİ

Betül AŞIK

Yüksek Lisans Tezi, Karşılaştırmalı Edebiyat (Disiplinlerarası) Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Meryem NAKİBOĞLU

2023, XI + 124 Sayfa

Orta Çağ’da, kaynağını kutsal kitaptan alarak yazılı verilerin yeniden yorumlanmasıyla dönemin atmosferini belirleyen Hristiyan öğretileri ve kilise etrafında şekillenmiş bir yaşam biçimi görülmektedir. Dolayısıyla kişinin yaşamında kamusal ve özel hayat arasındaki farklılıklar oldukça azdır. İnsan, Rönesans ile birlikte bireysel anlamda değerli olarak görülmeye başlanmış, dünya ve içinde yaşayan insan bir araştırma nesnesi konumuna gelmiştir. Bu tezin amacı, bireysellik olgusunu İtalyan şair Dante Alighieri’nin (1265-1321) İlahi Komedya’sı ve Fransız yazar Michel de Montaigne’in (1533-1592) Denemeler’inden yola çıkarak her iki dönemdeki toplumsal yapı içerisinde insanı sosyolojik, felsefi ve tarihsel boyutlarıyla ele alıp, Orta Çağ insanı ile Rönesans insanını karşılaştırmaktır.

İlahi Komedya’da, kişinin eylemlerinin günah yahut sevap doğrultusunda ödül ve ceza ile sonuçlandırılacağına altı çizilmektedir. Denemeler’de ise yaşamın ve insanın bir çelişkiler bütünü olduğu düşüncesi temelinde birey, her yönü ile ele alınmıştır. Bu bağlamda akıl ve irade ile hür seçimler yapan bir varlık olarak insanın, kendine özgü niteliklerini korumasıyla birlikte birey kavramının ön plana çıktığı görülmektedir.

Genel anlamı ile Orta Çağ ve Rönesans dönemi arasındaki farklılıkları ortaya çıkarmak ve kişinin bireyselleşme sürecinin tespiti gayesiyle ağırlıklı olarak sosyolojik inceleme ve tarihsel inceleme yönteminden faydalanılacağı için çalışmanın yöntemi,

Eklektik (Çoğulcul) Yöntem'dir. Ele alınan bu iki eser bağlamında Orta Çağ'daki kolektif bilincin yerini Rönesans döneminde bireysel bilince bıraktığı tespit edilmiştir. Dolayısıyla Orta Çağ'ın Tanrı buyrukları ve kilise öğretileri etrafında şekillenerek çerçevelenmiş bir yaşam süren insanı ile Rönesans'ın düşünen, sorgulayan, eleştiren insanı; erdem, ahlak, inanç, eğlence dizgeleri ile dünyadaki yeri, var oluş nedeni ve her iki dönem arasındaki farklılıklar karşılaştırmalı bir şekilde açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Bireyselleşme, Dante, Montaigne, Orta Çağ, Rönesans.



ABSTRACT

THE PROCESS OF INDIVIDUALIZATION FROM THE MIDDLE AGES TO THE RENAISSANCE IN THE SPECIAL CASE OF DANTE ALIGHIERI'S DIVINE COMEDY AND MICHEL DE MONTAIGNE'S ESSAYS

Betül AŞIK

Master's Thesis, Department of Comparative Literature

Thesis Supervisor: Assoc. Prof. Meryem NAKİBOĞLU

2023, XI + 124 Pages

In the Middle Ages, a way of life was shaped around Christian teachings and the church, which determined the atmosphere of the period through the reinterpretation of written data, taking its source from the Holy Book. Therefore, the differences between public and private life in one's life were quite small. The human being began to be viewed as valuable in the individual sense with Renaissance, and world and the human beings living in the period became an object of study. The study aims to examine the phenomenon of individuality in the "Divine Comedy" by the Italian poet Dante Alighieri (1265-1321) and the "Essays" by the French writer Michel de Montaigne (1533-1592), and to compare the human beings of the Middle Ages with the human beings of the Renaissance.

It is underlined in the Divine Comedy that one's actions result in reward and punishment in line with sin or good deeds. On the other hand, the individual is dealt with in every aspect in Essays on the basis of the idea that life and human beings are a set of contradictions. In this context, it is observed that the concept of individual comes to the fore as a being who makes free choices with reason and will, while preserving its unique qualities.

In general terms, the method of the study is the Eclectic (Pluralistic) Method, since the method of sociological and historical analysis is used mainly for the purpose of revealing the differences between the Middle Ages and the Renaissance period and determining the individualization process of the individual. It has been determined that the collective consciousness of the Middle Ages is replaced by consciousness of the individual

during the Renaissance in the context of these two texts. Therefore, the human being of the Middle Ages, who lived a life shaped and framed around the commandments of God and the teachings of the church, as well as the thinking, questioning, criticizing human beings of the Renaissance have been attempted to be comparatively analyzed in terms of virtue, morality, belief, entertainment strings, their place in the world, the reason for their existence and the differences between both periods.

Keywords: Individualization, Dante, Montaigne, Middle Ages, Renaissance.



ÖNSÖZ

Bu çalışmada kişinin, mevcut toplumsal organizması içindeki konumu ve rolü, bireyin sınırlarını belirleyen sosyal, siyasal, dini ve kültürel etmenler irdelenmiştir. Bu doğrultuda Orta Çağ'dan Rönesans'a uzanan tarihsel süreç kapsamında kamusal yaşamdan özel yaşama geçiş, bireyin merkezi konuma gelişi ve insanın bir araştırma nesnesi olarak görülmesiyle gelişen bireyselleşme süreci İtalyan şair ve yazar Dante Alighieri'nin *İlahi Komedya'sı* ve Fransız yazar Michel de Montaigne'in *Denemeler* isimli eseri özelinde ele alınmıştır.

Tez çalışmam boyunca desteğini ve yardımlarını benden esirgemeyen saygıdeğer ve kıymetli danışmanım Doç. Dr. Meryem Nakiboğlu'na içten teşekkürlerimi sunarım. Yüksek lisans derslerimde bilgilerinden istifade ettiğim değerli hocalarım Prof. Dr. Kâmil Can Bulut'a, Doç. Dr. Gökhan Şefik Erkurt'a, Doç. Dr. Mustafa Güllübağ'a, ve Doç. Dr. Songül Aslan Karakul'a ve öğrenim hayatım boyunca bana katkı sunmuş olan bütün hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca tezimde jüri üyesi olmayı kabul ederek kıymetli vaktini ayıran Prof. Dr. Ahmet Sarı'ya teşekkür ederim. Attığım her adımda arkamda olduklarını hissettiren sevgili aileme bu süreçte de beni yalnız bırakmayıp destek oldukları için minnettarım.

İÇİNDEKİLER

KABUL ve ONAY	iii
BİLİMSEL ETİK BEYANI.....	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ.....	ix
GİRİŞ	1
I. BÖLÜM.....	4
1. BİREYSELLEŞME OLGUSUNUN SOSYOLOJİK, FELSEFİ VE TARİHSEL TEMELİ	4
1.1. Orta Çağ'da Birey.....	6
1.2. Tümelden Tikele / Toplumdan Bireye.....	12
1.3. Rönesans'ta Birey	19
II. BÖLÜM	27
2. DANTE ALIGHIERİ'NİN YAŞAMI VE İLAHİ KOMEDYA'YI DOĞURAN UNSURLAR.....	27
2.1. Dante'nin Hayatı.....	27
2.2. Dante Döneminde İtalya'nın Durumu	31
2.2.1. Dante'nin Sürgünü.....	34
2.3. Dante'nin Edebi Kişiliği ve Eserleri.....	36
III. BÖLÜM.....	42
3. MICHEL DE MONTAIGNE'İN YAŞAMI VE DENEMELER'İ DOĞURAN UNSURLAR.....	42
3.1. Montaigne'in Hayatı	42
3.2. Montaigne Döneminde Fransa'nın Durumu	47
3.3. Montaigne'in Edebi Kişiliği ve Eserleri	53

IV. BÖLÜM.....	58
4. ORTA ÇAĞ'DAN RÖNESANS'A BİREYSELLEŞME: İLAHİ KOMEDYA VE DENEMELER	58
4.1 İlahi Komedyada Bireyin Konumu	58
4.2. Denemeler'de Bireyin Konumu.....	78
V. BÖLÜM.....	102
5. İLAHİ KOMEDYA VE DENEMELER'DE BİREYSELLİĞİN KARŞILAŞTIRILMASI.....	102
6. SONUÇ.....	111
KAYNAKLAR.....	117
ÖZGEÇMİŞ.....	123

GİRİŞ

Birey, her ne kadar çok geniş kapsamlı bir kavram olsa da bu çalışmada genel hatları ile Orta Çağ ve Rönesans yaşantısı ile Orta Çağ'da ve Rönesans'ta insanın durumuna değinilecektir. Birey kavramı, Orta Çağ'ın sonlarına doğru daha çok anlam kazanmıştır. Bu bağlamda İtalyan şiirinin kurucusu ve İtalyancanın babası olarak nitelendirilen Dante Alighieri'nin (1265-1321) "Cennet", "Araf" ve "Cehennem" olmak üzere üç bölümden oluşan epik şiiri *İlahi Komedya* ile kendi döneminde bir modern olarak öne çıkan Fransız yazar Michel de Montaigne'in (1533-1592) *Denemeler*'i ele alınacaktır.

Orta Çağ'da, kaynağını kutsal kitaptan alarak yazılı verilerin yeniden yorumlanmasıyla dönemin atmosferini belirleyen Hristiyan öğretileri ve kilise etrafında şekillenmiş bir yaşam biçimi görülür. Dolayısıyla kişinin yaşamında kamusal ve özel hayat arasındaki farklılıklar oldukça azdır. Amaç; Rönesans ile birlikte gelişen bireysellik olgusunu Dante'nin *İlahi Komedya*'sı ve Montaigne'in *Denemeler*'inden yola çıkarak her iki dönemdeki toplumsal yapı içerisinde insanı sosyolojik, felsefi ve tarihsel boyutlarıyla ele alarak, Orta Çağ insanı ile Rönesans insanını karşılaştırarak disiplinlerarası bir çalışma gerçekleştirmektir. Çalışmanın kapsamı hem bireysellik kavramının genişliği hem de Orta Çağ ve Rönesans dönemlerinin çok geniş bir alana yayılması nedeniyle yoğunluklu olarak söz konusu eserlerin yazarlarının yaşadığı dönem üzerine olacaktır.

Orta Çağ döneminde Tanrı buyrukları ve kilise öğretileri etrafında yaşamın şekillenmesiyle birlikte birey, çerçevelenmiş bir hayat sürmektedir. Buna karşın Rönesans ile birlikte düşünen, sorgulayan, eleştiren bir bakış açısına sahip birey söz konusudur. Dolayısıyla erdem, ahlak, inanç gibi konulara yönelik bakış açıları değişir. Bu bağlamda çalışma boyunca insanın dünyadaki yeri, yaşam amacı ve yaşamın anlamlandırılması ile birlikte her iki dönem arasındaki benzerlikler ve farklılıklar karşılaştırmalı olarak incelenecektir.

Bu doğrultuda genel anlamı ile Orta Çağ ve Rönesans dönemi insanı arasındaki yaşayış farklılıklarını ortaya çıkarmak ve kişinin bireyselleşme sürecinin tespiti hedeflenmiş olduğu için ağırlıklı olarak edebiyat bilimsel bir sosyolojik inceleme ve tarihsel inceleme yönteminden faydalanılacaktır. Bu bağlamda çalışmanın yöntemi Eklektik (Çoğulcul) Yaklaşım olarak belirlenmiştir.

Çalışmanın Önemi: Türkiye’de bireyselleşme olgusu üzerinden ele alınan edebi eser incelemeleri literatürde mevcut olmasına karşın, bu çalışmalar genellikle karakterler üzerinden örnekler ile sınırlandırılmaktadır. Bu bağlamda iki farklı dönemde, iki farklı coğrafyada yaşamış olan iki farklı yazar tarafından kaleme alınmış eserler doğrultusunda tarihsel boyutta bir bireyselleşme serüveninin gün yüzüne çıkarılması amaçlanmıştır. Çalışmanın amacına ulaşması neticesinde bireyselleşme olgusunun gelişimine felsefi, sosyolojik, teolojik ve tarihsel yönlerden ışık tutularak bilimsel bilgi birikimine disiplinlerarası bir temelde katkı sunacaktır. Bunun yanı sıra Dante Alighieri ve Michel de Montaigne üzerine yapılmış olan çalışmaların az oluşunun da literatüre mütevazı bir katkı sunacağı düşünülmektedir.

Birinci bölümde Orta Çağ’dan Rönesans’a bireyselleşme süreci tarihsel bir çerçevede ele alınacaktır. Orta Çağ düşünce yapısı bireyden ziyade topluma öncelik veren kolektivist bir anlayışla tanrısal bir meşruiyet zeminine dayanmaktadır. Bu zemini sarsan ayak sesleri tümeller/tikeller tartışması ile daha çok duyulmaya başlanmıştır. Orta Çağ’dan Rönesans’a, toplumdan bireye bir geçiş olarak değerlendirilebilecek olan bu tartışma Thomas Aquinas ve Ockhamlı William’ın düşünceleri çerçevesinde ele alınacak olup sonrasında ise insanın bireysel anlamda değer kazandığı Rönesans döneminde bireyselleşme açıklanacaktır.

İkinci bölümde Dante Alighieri’nin hayatı, edebi kişiliği, eserleri ve Dante döneminde İtalya’nın durumu hakkında bilgiler verilecektir.

Üçüncü bölümde Michel de Montaigne’in hayatı, edebi kişiliği, eserleri ve Montaigne döneminde Fransa’nın durumu aktarılacaktır.

Bireyselleşmenin tarihsel süreci ve yazarların hayatları ile eserlerini kaleme aldıkları koşullar aktarıldıktan sonra dördüncü bölümde *İlahi Komedya*’da ve *Denemeler*’de bireyin durumu ele alınacaktır. *İlahi Komedya*, Dante’nin ölüm sonrası aslı yaşamın başlangıcı olarak görülen öbür dünyaya yaptığı düşsel gezisi neticesinde şekillenmiştir. Eserin konusu, Orta Çağ edebiyatında sıklıkla yer alan “ahiret” temeline dayanmaktadır. Zira din olgusu hem toplumsal yaşamı düzenlemekte hem de maddi yaşamı anlamlı kılmaktadır. Nitekim çerçevelenmiş bir toplum yaşantısı içinde kişi, Tanrı’nın bir nevi yansıması olarak görülmekte ve aslı yaşamın öldükten sonra başlayacağı düşünülmektedir.

Rönesans dönemi yapıtlarının güçlü örnekleri arasında yer alan *Denemeler*, insanın bir çelişkiler bütünü olduğu düşüncesi temelinde insanı her yönü ile ele almaktadır. Montaigne için insanın kendini tanıması hayattaki en önemli dayanaklardan birisidir ve bu minvalde *Denemeler* isimli kitabının konusunun bizzat kendisi olduğunu belirtir. Montaigne'in otobiyografik anlatım yoluyla kaleme aldığı eserinde insan, aklına, duygularına ve erdemlerine güvenen insandır. Erdem, her ne kadar Orta Çağ'daki dinsel anlamını tamamen yitirmemiş olsa da dünyevi olarak yeni bir anlam kazanmıştır. Bu bağlamda akıl ve irade vasıtasıyla özgür seçimler yapan bir varlık olarak birey kavramının ön plana çıktığı görülmektedir. Orta Çağ'ın çerçevelenmiş yaşam biçimi Rönesans ile birlikte yerini bizzat kendisi ile var olan bireyselliğe dayalı yaşam biçimine bırakmıştır.

Bu doğrultuda beşinci bölümde bu iki eser bağlamında Orta Çağ insanı ile Rönesans insanı dönemin özellikleri ile öne çıkan düşünür ve filozoflarının görüşleri temelinde söz konusu eserlerin benzer ve farklı yönleri karşılaştırılacak olup bireyselleşme süreci üzerinde durulacaktır.

Sonuç bölümünde ise her iki eserden elde edilen bulgular değerlendirilecektir.

I. BÖLÜM

1. BİREYSELLEŞME OLGUSUNUN SOSYOLOJİK, FELSEFİ VE TARİHSEL TEMELİ

Sosyal bir kişi olan insan, yaşamı boyunca çeşitli değişimlere maruz kalır. Bireysel ihtiyaçlar ve kolektif ihtiyaçlar her daim birbirleriyle uyum içerisindedir. İnsanların çoğu eğilimleri toplumsal çevre tarafından şekillendiği için toplum etkisinden tam bağımsız bir birey söz konusu değildir. Bu anlamda sosyolog Talcott Parsons'ın (1902-1979) toplumun değerler ve normlarını içselleştiren bir rol oynayıcı varlık olarak nitelendirdiği insan anlayışı, insanların hem 'toplumsal' hem de 'bireysel' varlıklar olarak değerlendirilmesini olanaklı kılar (Layder, 2014: 28). Parsons, bu uyumun kökeninde kişilerin inanmış olduğu ve toplum tarafından kurumsallaştırılan değerler olduğunu bildirir: Nitekim o, her toplumun insanların nasıl davranmaları gerektiğine yönelik bir kültür geliştirdiğini dile getirir (Cuff vd., 2015: 106). Zira *“birey daima ‘toplumsal ilişkilerin toplamıdır’ (Marks), onun bireyselliği, tıpkı yaşam ve düşünce tarzı gibi onun faaliyetinin tabanı üstünde toplumla etkileşimi sonucunda gelişir. Bireyin gelişimi ilk planda toplumsal koşullara, maddi ve fikişel ilişkilerine bağlıdır* (Buhr ve Kosing, 1999: 73-74).

Kişinin sosyolojik bir birim olduğunu ve insan ilişkilerine ihtiyaç duyduğu için sosyal olduğunu vurgulayan sosyolog Joseph Fichter'in (1908-1994) belirttiği üzere *“sosyal” terimi Latince socius sözcüğünden türetilmiştir. Socius'un anlamı birliktelik, birlikte oluşturma. Birisi gibi nasıl davranılacağını öğrenmek ve bir socius olmak gizilgücü insan kişisinde doğuştan vardır. Bu gizilgüç sosyalite olarak da adlandırılabilir*” (Fichter, 2009: 23).

Ayrı bir varlık ya da birim olarak nitelendirilen birey kavramı, disiplinler açısından farklı tanımlamalara sahiptir. Birey kavramına genel anlamı ile bakıldığında ise şu cümleler ile açıklanabilir:

“Ancak ve ancak kendisine özgü kimliği yitirmek pahasına bölünebilen tek varlık. Tek tek sayılabilen, kendisinden mantıksal olarak söz edilebilen varlık. Ayrı tutulabilen, bağımsız bir varlığı olan, bireyleştirilebilen, bir düşünce ya da tümcenin öznesinin dış dünyadaki karşılığı yapılabilen şey. Kendisini gösteren

belirleyen karakteri, temel özellikleri ortadan kaldırmaksızın bölünemeyen, bölünecek olursa da parçalarına bütünün adı verilemeyen canlı insan varlığı” (Cevizci, 1999: 150).

Bu anlamda değerlendirildiğinde felsefede birey kavramı sıklıkla canlı varlıklar için kullanılır ve cansız varlık bir türün örneği şeklinde açıklanır (Cevizci, 1999: 150). Modern mantıkta ise “*özellikleri olan ve diğer nesnelerle ilişkiler kuran her nesneye birey denir*” (Buhr ve Kosing, 1999: 74).

Modern dünya tarihine bakıldığında ise üç farklı tip bireyin söz konusu olduğu söylenebilir:

“Aydınlanmanın öznesi olan birey, akıl yürütme, bilinç ve eylem yetenekleriyle donatılmış, tümüyle kendine güvenen, bütünlüklü bir birey kavrayışına dayanıyordu. Bu birey tipini 19. yüzyılın ikinci yarısıyla 20. Yüzyılın ilk yıllarında ortaya çıkan sosyolojik özne takip etmiştir. Beraberinde de ‘öznenin bu merkezî çekirdeğinin özerk ve kendine yeterli olmadığı, anlamlı ötekilere’ bağlı olarak şekillendiği’ anlaşılmıştır. Burada söz edilen Sigmund Freud ve George Herbert Mead gibi teorisyenlerin izah ettikleri benliktir. Bu birey artık bütünüyle özerk değildir; toplumla girdiği dinamik ilişkilere bağlı olarak şekillenmektedir” (Allan, 2020: 1).

Tarihsel anlamda bireycilik ise burjuvazi ile başlar. Cemil Meriç (1916-1987) burjuvazinin kendisine göre bireysel bir dünya görüşü olduğunu ve bu anlamda Descartes’ın akıllı, Montaigne’in ise şüpheyi getirdiğini belirterek burjuvazinin özelliklerini şu şekilde sıralar:

“a) Rasyoneldir, akıl kiliseyi yıkar, ihtilâlden önce bütün inançların yakasına yapışır.

b) Üniversaldır. Bütün insanlık adına hareket ettiğini söyler.

c) Hürriyeti savunur, çünkü fikirlerini yaymak için hürriyete ihtiyacı vardır” (Meriç, 1997: 103-104).

Bireycilik ise modern burjuva ideolojisi, sosyal psikoloji ve sosyal sanatının karakteristik bir akımıdır ve bu alanlarda insan, toplumsal bağlarından ayrıştırılıp biyolojik yahut ruhsal bir varlık olarak nitelendirilir; bu bağlamda birey toplumla olumsuz bir bağa sahiptir ya da tanrıya göre düzenlenen eylemlere sahiptir (Buhr ve Kosing, 1999: 74).

Sosyolojinin kurucularından olan Emile Durkheim (1858-1917) bireyciliği iki ayrı yönden eleştirir. İlk olarak ona göre toplumun salt bireylerin toplamı olduğu görüşü bir hatadır ve bu anlamda toplumun özelliklerinin, kendisini oluşturan bireylerin özelliklerinin toplamı olduğu görüşünü eleştirir. Bunun yanı sıra bireylerin toplumdan önce var olmadıklarının altını çizerek bireyciliğin sadece belli bir toplum tipinde var olabileceğini belirtir (Cuff vd., 2015: 71).

İnsanın içinde bulunduğu sosyal, politik ve kültürel durumlar kişiliğin gelişiminde etken bir rol oynar. Dolayısıyla kişilik kavramı “*yetenekleri sayesinde, sınıflarının tarihsel bakımdan vazgeçilmez çıkarlarını açık seçik görebilen ve temsil eden, böylece de toplumsal yaşamda ön safta bir rol oynayan belirli insanlar için de kullanılır*” (Buhr ve Kosing, 1999: 251). Kişi ve birey kavramını anlamlandırmak için *persona* teriminin açıklanması yerinde olacaktır. Yunanca *prosopon* ve Latince *persona* terimleri, tiyatrodaki kullanılan maskeyi ifade etmekteydi. Antik tiyatrodaki oyuncunun yüzünü saklama işlevi gören *persona*, önceden belirlenmiş herhangi bir kişilik varsayımına dayanmıyordu. Roma hukukunda ise *persona* olarak anılan yasal bir yeterliliği simgelemektedir. Dolayısıyla *persona*’nın zamanla geçirdiği evrim, insan kişiliğinin özünü ifade edebilecek içeriklerle donatılmasına kadar çeşitli kültürel çabalar gerektirmiştir (Guryeviç, 1995: 100). Bu bağlamda “kişilik”, bireyden bir nesne olarak bahsederken; “benlik”, bireyden bir özne olarak yani eylemin ve kendini yansıtmanın bir kaynağı şeklinde söz eder (Marshall, 2005: 409). Dolayısıyla her birey, kendi sosyal deneyimlerini kişiselleştirir.

1.1. Orta Çağ’da Birey

Orta Çağ, kendinden önce gelen ve büyük ölçüde esinlendiği Antik Çağ ile kendinden sonra gelen Rönesans dönemi arasında yer almakta ve tarihi çerçevesi net olarak çizilememektedir. Felsefeci Betül Çotuksöken’in belirttiği üzere Orta Çağ’ın V. - VI. yüzyıllarda başlayıp XIV. - XV. yüzyıllarda son bulduğu söylenebilir; dolayısıyla dokuz yahut on yüzyıllık bir dönem söz konusudur (Çotuksöken, 2014: 178). Bu dönemin tasvirini İtalyan bilim insanı ve edebiyat eleştirmeni Umberto Eco (1932-2016) şu cümleler ile ifade etmektedir:

“Ortaçağ, Roma İmparatorluğu’nun dağılma döneminde başlayıp, tutkal görevi gören Hristiyanlığın yardımıyla; Latin kültürünü, imparatorluğu yavaş yavaş istila eden halkların kültürüyle birleştirerek; uluslarıyla, konuşmaya devam

ettiğimiz dilleriyle ve değişimlerden ve devrimlerden sonra bile olsa bizim olmaya devam eden kurumlarıyla günümüzde Avrupa dediğimiz yere hayat veren dönemdir” (Eco, 2014: 11).

Orta Çağ’ın beslendiği kaynaklar üzerine Antik Çağ’ın önemli düşünce akımlarının hâkimiyeti ile kilise yapısının önemini belirten Çotuksöken’e göre “*sözlü kültürün ötesinde yazılı kültür ürünlerinin kutsal kitaba dayalı olarak verimlendirilmesi, kutsal kitabın, kendi iç gerçekliği bağlamında değil, yeniden biçimlendirilmesi bağlamında felsefece yorumlanarak yeni bir içerik kazanması*” (Çotuksöken, 2014: 177) da Orta Çağ’ın belli başlı kaynaklarını meydana getirmiştir.

Orta Çağ dönemi kolektivist bir yapıya sahiptir ve bu dönemde yazılan metinlerde toplum ve birey arasındaki ilişkiye değinilmemektedir. Zira “*Ortaçağ Avrupa’sında toplumu ifade etmek için geniş bir kelime dağarcığına rastlanırken (societas, communitas, corpus, universitas, multitudo, congregatio, collectio, coetus, collegium gibi), bireyden söz edilmemektedir*” (Üskül Engin, 2014: 203). Tek Tanrılı dinlerin hakimiyetinin söz konusu olduğu bu dönemde kişinin sosyal yahut özel tüm yaşamının Hristiyan öğretilerine göre şekillendiği görülmektedir. Umberto Eco’nun belirttiği üzere “*Hristiyanlıkla beraber insanlık tarihinin bir başlangıcı (Yaratılış), bir kazası (İlk Günah), merkezi düğümü (Diriliş ve Günahlardan Arınma) ve gelecekle ilgili bir umudu (Muzaffer İsa’nın dönüşüne giden yol, İsa’nın Dönüşü, Kıyamet Günü ve zamanın sona ermesi) olur*” (Eco, 2014: 29). Orta Çağ insanının da asıl yaşam amacı; ruhlarını günahlarından arındırarak Tanrı huzuruna çıkmak ve Cennet’e ulaşmaktır. Genel olarak değerlendirildiğinde ise; “*bu dönemin cemaatçi, kolektivist bir yapıya sahip olduğu, bireyin cemaat içinde kaybolduğu görülür. İnsan, kendisini, bir ırka, bir halka, bir aileye bağımlı olarak tanımlamaktadır*” (Üskül, 2003: 34).

Orta Çağ öncesi Antik Yunan’a bakıldığında birey kavramı var olmakla beraber bireyselleşmeden söz edilememektedir, zira “*ilk çağda insanın ruh, dünya, kendi olma duygusu, doğaya bağımlılık kavramları birey olma ile kitleleşme arasında sıkışıp kalmıştır*” (Üskül, 2003: 24). Antik Yunan’da kamusal alan ile özel alan arasında herhangi bir ayrım bulunmamaktadır. Bu durum insanın yaşamını sadece polise bağlı olarak sürdürebilmesiyle ilgilidir. Yunanlıların davranış ve düşünce kalıplarını belirleyen, siyasal yaşamı koşullandıran ve siyasal düşünüşe damgasını vuran polis, çeşitli siyasal toplum modellerinden çok daha kapsayıcı niteliktedir (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 12). Ayrıca

polis, toplumsal ve siyasal bir örgütlenme biçimi olmasının yanı sıra, aynı zamanda dinsel, askeri ve ekonomik bir bütündür (Üskül, 2003: 24). Dolayısıyla polis, devletten daha kapsamlı bir kuruluştur. Polisin, Tanrılar tarafından bağışlanan bir armağan olarak kabul edilmesi nedeniyle polis düzenini bozmanın Tanrılara karşı gelmekle eş anlamlı olduğunu belirten Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker insanı; *“polisin dışında o hiçbir şeydi, daha doğrusu olsa olsa ‘konuşan bir hayvan’, yani bir köle ya da uygar insana özgü haklardan yararlanamayan bir yabancı (metoikos)”* (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 16) olarak betimlemektedir. Bu bağlamda polis içerisinde mevcut toplumsal düzene bağlı bir kişinin birey olarak değer kazanması söz konusu değildir. Nitekim birey salt yurttaşlık rolü ile var olmakta ve yaşamın maddi/manevi bütün değerleri polis çerçevesinde şekillenmektedir.

Orta Çağ dönemi insanının antikitedeki algılanışından farkı ise *“tek bir Tanrı’nın yeryüzündeki parçası olması ve ölümsüz bir ruha sahip olmasıdır. Ancak tek tanrılı dinlerin öğretisi de insanlar arasındaki eşitliği, insanın insan olmasından kaynaklanan değer fikrini getirememiştir”* (Üskül, 2003: 34). Orta Çağ, dini kuralların ve kurumların insani olan her şeyi yoğun bir şekilde etkilediği ve kişi üzerinde tahakküm kurduğu bir dönemdir. Buna rağmen Orta Çağ’ı salt karanlık bir dönem olarak nitelendirmek, gelişim ve değişimlerinin tümünün Yeni Çağ ile başladığını ileri sürmek doğru değildir. Çünkü birey, *“bazı büyük tarihsel değişikliklere bağlı olarak hem toplumla bütünleşir hem de buna rağmen özgürdür”* (Özcan, 2014: 13).

Orta Çağ Hristiyan öğretisi açısından bakıldığında ise Tanrı, insanı yaratmış ve ona uyması için çeşitli kurallar koymuştur; fakat ilahi yasanın insan iradesini sınırlamaması açısından kendi yasalarını koyması için onu özgür bırakmış, seçim yapma gücü ile donatarak yaratmıştır (Gilson, 2005: 273). Kişinin, maddi yaşamdaki seçimleri ise onun nihai akıbetini belirleyecektir. Bu bağlamda iyi/kötü, günah/sevap ayrımı var ise ve bu ayrım kişinin özgür iradesi ile yaptığı seçimler tarafından belirleniyorsa, her şeye gücü yeten Tanrı tarafından niçin özgür irade yaratılmıştır sorusunun yanıtına bakıldığında: *“Özgür istencin insana verilmiş olmasının nedeni, insanın onsuz doğru ve haklı bir yaşam süremeyeceğidir. Bu yüzden Tanrı, insana doğru ve haklı yaşayabilme şansı elde etmesi için özgür istenci verdi”* (Çüçen, 2014: 124) ifadesi açıklayıcı olacaktır. Çünkü insan, mutluluğa ve iyi olana erişebilmek için özgür istence sahip olmalı ve onu da özgürce kullanabilmelidir.

Bu dönemde evren, varlığını mükemmel bir nedene yani Tanrı'ya borçludur düşüncesi hakimdir. Dolayısıyla evrendeki kötülükler Tanrı'ya atfedilemez. Çünkü *“kötülük bir varlıktan çok bir varlık yokluğudur; bu kötülük her yaratılmışın içerdiği kaçınılmaz sınırlamadan kaynaklanır ve Tanrı'nın alemi yarattığı gibi içinde bulunan kötülüğü de yarattığını söylemek, Tanrı, hiçliği yarattı demeye varır”* (Gilson, 2021: 672-673). Rekin Teksoy'un ifade ettiği üzere Tanrı'nın insanlar için öngördüğü iki amaç vardır; bunlardan ilki yeryüzü mutluluğudur ve insan ahlak kurallarına uyarak bu mutluluğa erişebilir. İkincisi ise ölümden sonraki sonsuz yaşamdır; insanın bu amaca ulaşması da Tanrı'ya inanarak onun kurallarına itaat etmesini gerektirir ve bu amaçların gerçekleşmesinde imparator ile papa yol gösterici bir konumdadır (Alighieri, 2014: 17).

Toplumsal yapının Hristiyan öğretileri çerçevesinde geliştiği orta çağdaki insan tasavvuruna bakıldığında hem Antik Çağ'ın hem de Hristiyan inancının tipik özelliklerini barındıran Aziz Augustinus öne çıkan en önemli düşünürlerdendir. Yaklaşık yirmi yaşlarında iken mani dinini benimseyip dokuz yıl sonrasında Hristiyanlığı benimseyerek Hristiyan öğretilerine büyük katkı sunmuş ve *“inanabilmek için, anla; anlayabilmek için iman et”* (Cevizci, 2017: 63) diyerek Hristiyanlığın akla uygun içeriğini kavramaya çalışmıştır. Bu bağlamda Yeni-Platonculuktan etkilenecek yüzyıllar boyunca tartışılan Tanrı'nın yüce kudreti ve iradesi karşısında evrende günah ve kötünün niçin var olduğuna yönelik şu sonuca varmıştır:

“Bütün bir evren Baba'nın yaratıcılığının eseri olduğunda ise, onda bulunan hiçbir şey kötü olamaz. İnsanların kötü dedikleri, kötü olduğunu düşündükleri şey, aslında yaratılanın yaratıcısından kaçınılmaz ayrılığının sonucu olan bir eksiklik ve bir sonluluktan başka hiçbir şey değildir. 'Kötü, Maniheizmlerin öne sürdükleri gibi gerçekten veya kendi başına var olan bir şey olsaydı eğer, her şeye muktedir olan ve neylerse iyi eyleyen bir Tanrı'nın onu nasıl olup da yaratabildiğini, onun varoluşuna nasıl izin verebildiğini sorma durumunda olurduk' diyen Augustinus' a Yeni-Platonculuk kötünün sadece olması gereken iyinin yokluğu olduğunu göstermişti” (Cevizci, 2017: 66-67).

Bu doğrultuda hakikati keşfetmiş olduğunu düşünen Augustinus, Hristiyan dinini felsefe yolu ile anlaşılır kılmaya ve temellendirmeye çalışmıştır. Onun düşüncelerinin temelinde mutluluk problemi yer almakta ve mutluluğun bilgelikte bulunacağını ifade etmektedir. Bilginin yani hakikatin elde edilişi, kişiyi sonsuz mutluluğa götürecektir, zira

Tanrı, yüce mutluluğun tek kaynağıdır. Bilgelik ise Tanrı'ya kavuşmak, onu aramaktır: Augustinus için Tanrı'yı aramak demek, insanın kendisini aramasıdır ve insan ancak Tanrı aracılığı ile anlaşılabilir (Çotuksöken ve Babür: 1993: 51). Nitekim *“Anlayayım diye inanıyorum” görüşünün ilk savunucularından biri olan Augustinus, insanın kendisini bilmesine dikkat çekerek bilmenin bireysel ve varoluşsal boyutuna yer vermiş, bu sayede insanın her türlü bilginin üretilmesinde önemli bir yer tuttuğuna işaret etmiştir*” (Tüzen, 2018: 109).

Augustinus insanın özü itibarıyla günahkâr olduğu ve dünyevi yaşantının günahlarının cezası olarak görüldüğü Hristiyanlık düşüncesi doğrultusunda, şehvet düşkünlüğü, güç arzusu ve hırs gibi insana ait bu tutkuları kınamaktadır: Bu bağlamda *“insan, ne kadar dünya nimetlerinden ve bedensel hazlardan kaçınırsa o kadar kurtuluşa yakınlaşacaktır. Bu anlayış, netice itibarıyla dünyaya ilişkin pasif bir duruşu telkin ederken, siyasal iktidara karşı da tam bir teslimiyeti içerir”* (Tüzen, 2018: 109).

Rus tarihçi Aron Guryeviç'e göre *“Hristiyanlık çağında persona'nın bireysel bir ruh, metafizik bir nüve ve ahlaki bir temel kazandığını kabul etmek zorundayız. İnsan Tanrı'nın suretinde ve O'nun benzeri olarak ve bütün dünyada da insanlık için yaratılmıştır; yani insanlık, yaratılışın doruğudur”* (Guryeviç, 1995: 107). Bunun yanı sıra Hristiyanlık, toplumsal bir cemaat olarak bireyin kurumsallaşmasına önem vermektedir. Bu doğrultuda cemaatin üyesi olan birey, vaftiz yoluyla kurtuluşa adım atacak ve bir “kişi” olabilecektir (Guryeviç, 1995: 99). Kişi ise *“fizyolojik, sosyolojik ve tarihsel bir oluşumdur”* (Özcan, 2014: 18).

Persona, Orta Çağ boyunca da oldukça soyut bir kavram olarak kalmıştır. Aron Guryeviç Orta Çağ'da tamamen Tanrı'dan yani *persona divana*'dan söz edildiğini şu cümleler ile dile getirmektedir:

“Düşüncelerinin merkezinde yer alan Yaratılış değil, Yaratıcı'dır. İlahi özde var olan kişiler (personae), Tanrı'nın Üçlü yapısı (tres personae una substantia; üç kişi - bir öz) ve İsa'nın biri insani öbürü tanrısal olmak üzere ikili tabiatı üzerine tartışmaların temel unsuruydu. Bu çerçevede, tiyatrodaki bir maske ya da mahkemedeki bir kişi şeklindeki Antik persona anlayışı, bundan böyle hep geçerli olacak yeni bir yoruma bırakıyordu yerini. Aynı zamanda da kavramın odak noktası insanlık olmaktan çıkıp Tanrı haline gelmiş, ama Tanrı ile insanlık

İsa'da birleşmiş olduğu için de bir noktaya kadar insanlığı merkez olarak korumuştur. İnsanlığın sadece doğanın bir parçası olmadığını söylerken ilahiyatçıların kastettiği, onun ilahi özün bir parçasını meydana getiriyor olmasıydı. İnsanlık, doğal ile doğaötesi arasındaki sınırdaki duruyor ve İlahi persona, bireyin persona'sını şekillendiriyordu” (Guryeviç, 1995: 106).

Bu doğrultuda insanın kişiliğinin gelişiminde kilise öğretilerinin etkisinin yoğunluğu yadsınamaz bir gerçektir. Zira kişilik, toplumdaki her insanın mutlak özelliği olmasının yanı sıra belirli sosyo-kültürel koşulların hâkim olduğu bir sistemdeki bireye kendi tanımını kazandırır, ayrıca kendi döneminin kültürüne bağlanmış olup ait olduğu toplumun dünya görüşünü ve değerler sistemini benimser. Dolayısıyla kişilik toplum ve kültür arasında bir “ara halka” oluşturur (Guryeviç, 1995: 23). Bizim kişi kavramımızın temelde Hristiyanlığa ait olduğunu belirten sosyolog Marcel Mauss’a (1872-1950) göre “*dini gücünü hissettikten sonra tüzel kişi kavramından metafizik bir antite yaratanlar Hristiyanlar olmuştur*” (Mauss, 2011: 455). Orta Çağ boyunca kişi konusunda Boethius’un tanımının egemen olduğunu belirten Zeki Özcan’ın aktardığı üzere Boethius’un kişi tanımı ise şu şekildedir: “*kişi, bireysel varlığı olan ve düşünen tözdür*” (Özcan, 2014: 19).

Orta Çağ’da bireyin dünyasına bakıldığında ise günah, sevap, ahiret inancı gibi olgular ekseninde çevrelendiği görülmektedir. Bu eksenin ise bir ucu kader ve bilinmezlik iken diğer ucu özgürlük ve seçimlerdir. Bu bağlamda Orta Çağ Hristiyan dünyasında insanın konumu şu cümleler ile özetlenebilir:

“Hristiyanlık Ortaçağ’ ı insana, tanrısal bir varlık; Tanrı’nın kendi biçimine göre var ettiği yaratık gözüyle baktı. Bu nedenle insana ilişkin daha çok, olumlu bir imge üzerinde ısrar etti. Ortaçağ boyunca kuşkusuz insana ilişkin şu karamsar düşünce de vardı: İnsan zayıf, kusurlu ve Tanrı karşısında alçakgönüllü olması gereken yaratıktır. Ancak bu karamsarlık, insanın tözsel kötülüğünden çok, ahlaki yetersizliğinden kaynaklanıyordu. XII. ve XIII. yüzyıldan itibaren bu karamsarlık yerini, insanın değerli olduğu fikrine bıraktı. İnsan artık, yeryüzünde tanrısal imgenin yansıması kabul edildi” (Özcan, 2014: 23).

Orta Çağ düşünce yapısı bireye değil, topluma öncelik veren kolektivist bir anlayışa sahiptir. Sosyal düzenin değişikliklere maruz kalması ise ontolojik tartışmalarla ilişkilendirilmiş; ontolojik ve epistemolojik bir düzleme dayanan “tümeller tartışması” ise

modern birey anlayışının doğuşunda oldukça büyük bir öneme sahiptir (Tüzen, 2018: 110). Tümel tartışmasının açılımı Betül Çotuksöken tarafından şu şekilde aktarılmaktadır:

“Tekil dediğimiz, bireysel, bölünemez bir bütünlük taşıyan, somut var olandır. Tümel dediğimiz ise bu var olana, var olanların ortak paydasına ilişkin zihnimizde oluşturduğumuz genel kavramdır, çerçevedir. Zihinsel olanla dış dünya ögesi arasındaki gerilime ilişkin çeşitli açıklama biçimleri, tümeler tartışmasının ana eksenini oluşturur. Bunlar da kendilerini kavram realizmi (kavram gerçekliği) olarak, konseptüalizm (kavramcılık) olarak, ama en önemlisi de nominalizm (adıcılık) olarak gösterir. Bu tartışmada, düşünenlerin, var olanların değişmez, sabit, tek bir özünün olduğu anlayışından yavaş yavaş sıyrılmaya başladığı görülmekte; değişmenin ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Başlangıçta tümel önemliyken giderek, tekilin önem kazanmaya başladığı saptanmaktadır” (Çotuksöken, 2014: 179).

Tümel tartışmasının, dolayısıyla birey anlayışının seyri açısından Thomas Aquinas ve Ockhamlı William en önemli düşünürler arasında yer almaktadır.

1.2. Tümelde Tikele / Toplumdan Bireye

Tümel tartışmasının, dolayısıyla birey anlayışının seyri açısından teolog ve filozof Thomas Aquinas (1225-1274) en önemli düşünürler arasında yer almaktadır. Thomas Aquinas'ın içinde yaşadığı dünyada Hristiyanlık öğretileri hâkimiyetini her ne kadar koruyor olsa da Hristiyan teolojisinin salt öte dünyaya yönelik çizmiş olduğu çerçeve tatmin ediciliğini yitirmiştir. Zira XIII. yüzyılda yeni sanat formları ve üniversitelerin doğuşu, doğa bilimine duyulan ilgi, İslam dünyasından yapılan çeviriler ile birlikte klasik dünyaya bakışın gözden geçirilmesi gibi hususlar var olan çerçeveyi tekrar değerlendirmeye yöneltmiştir (Cevizci, 2017: 490). Üniversite ve araştırma merkezlerinin gelişimi ile birlikte din biliminin yanında hukuk, tıp ve liberal sanatlar öğretilirken; felsefe ve ahlak salt dini çerçevede değil Aristoteles ve onun yorumcularının katkıları ile ele alınmaya başlanmıştır. Bunun yanı sıra insanın refahı başlı başına bir amaç olarak görülmeye başlanmış ve buna bağlı olarak bilim, toplum ve yönetimin kiliseye bağımlılıktan uzaklaştırılması gerektiği düşünülmeye başlanmıştır (Ben-Amittay, 1983: 97).

Toplumsal, ekonomik ve kültürel düzeyde yaşanan bu gelişmeler Thomas Aquinas zamanında, Hristiyan teolojisinin Platon ağırlıklı felsefî çerçeveden sıyrılarak Aristotelesçi bir temele oturtulması ile sonuçlanmıştır. Bu gelişmelerin önemi ise şu cümleler ile özetlenebilir:

“Hristiyanlığın Platon ağırlıklı felsefî çerçeveden çıkıp Aristotelesçiliğe geçmesi, sadece saf anlamıyla teolojik bir tartışma olmanın çok ötesinde, pratik ve siyasal önemi bulunan bir yeniliktir. Bu yenilik, ‘akıl’ ve ‘vahiy’ arasındaki ilişkinin kurulması bakımından taşıdığı teolojik anlam, Thomas’ın Aristotelesçiliği bütünsel bir Hristiyanlık yorumu haline getirmedeki başarısı ve bu gelişmelerin pratik siyasal önemi de göz önünde tutularak, kimi zaman bir ‘devrim’ diye de nitelendirilmektedir” (Ağaoğulları ve Köker, 2011: 224).

Orta Çağ insanının XIII. yüzyıl itibariyle sözde karanlıktan sıyrılmaya başlayarak, kültür ve uygarlığını yeniden inşa ettiğini, dünyevi şeylere ilgi duymaya başladığını belirten felsefeci Ahmet Cevizci (1959-2014) Thomas Aquinas’ın var olan Hristiyan dünya görüşü ile bu yeni gelişmeleri sentezlediğini şöyle dile getirmektedir: *“Teolojiyle felsefenin, iman ile aklın, Hristiyan dünya görüşüyle klasik dünya görüşünün, çağının ihtiyaçlarına uygun düşen yeni ve sağlam bir sentezini yaptı. Ona bu sentezinde en büyük yardımı, hiç kuşku yok ki Aristoteles ve felsefesi sağlamıştır”* (Cevizci, 2017: 490-491).

Thomasçı felsefenin gelişim ekseninde akıl ile iman arasındaki ayrım ve nihayetinde akıl ile imanın zorunlu olarak uzlaşması söz konusudur. Ona göre felsefe, akıl ile kanıtlanabilenlerin oluşum gösterdiği bir alana, teoloji ise imana dayalı hakikatlere dayanmaktadır. Dolayısıyla iman ile akıl birbirinden ayrılmalıdır. Fakat Aquinalı Thomas teolojinin bir de doğal boyutu olduğunu ve doğal teolojinin kanıtlamalardan meydana gelerek kendi içinde felsefe ile teolojiyi yani iman ile akıllı birleştirdiğini belirtmektedir (Cevizci, 2017: 495).

Thomas Aquinas’ın dogmadan bağımsız olan felsefeyi teoloji ile birleştirmedeki amacı; *“Aristoteles felsefesine eksikliği hissedilen bir yüksek metafizik, Hristiyan düşüncesine de özellikle duyuşsal varlıklar bağlamında eksikliği duyulan bir varlık metafiziği sağlamak ve sonuçta, çağın ihtiyaçlarına uygun bir sentez yaratmaktır”* (Cevizci, 2017:

495). Nitekim aklın kaynağı da Tanrı olduğuna göre, doğru kullanıldığı takdirde ne akıl ne de vahiy yanıltıcı olamaz. Bu çerçevede geliştirilen kutsal bilim tanımı ise şöyledir:

“İmanın verilerinin akli yorumlarını mümkün olduğunca ileri götürmeli, akıldan vahye yükselmeli ve vahiyden tekrar akla inmeliyiz. Veri olarak dogmadan yola çıkmalıyız. Onu tanımlamalı, içeriğini geliştirmeli, hatta iyi seçilmiş benzeşimlerle ve tutarlı nedenlerle aklımızın onun anlamını nerede bulabileceğini göstermeliyiz. İşte kutsal bilimin eseri budur” (Gilson, 2021: 664).

Thomas Aquinas’ın belirttiği üzere *“istediğimiz şey bildiğimiz şeyi, bildiğimiz şey de istediğimiz şeyi belirler”* (Cevizci, 2017: 510). Bu bağlamda zihnin asıl konusunun varlık olduğunu öne süren Aquinas’a göre asıl zihinsel bilgi de tümelin bilgisidir ve tümel, hem düşünmenin bir ürünü hem de maddesel dünyadaki tözsel bir form olarak görülmektedir (Çotuksöken ve Babür, 1993: 268). O, insanın tikel olanla ilgili bir duyusal kavrayışının yanı sıra tümele yönelik entelektüel kavrayışı söz konusu olduğu için etkin ve edilgin akıl arasında ayrım yaparak, tümellerin duyusal nesnelerden ayrı olmadığını, tikellerde var olduğunu belirtir (Cevizci, 2017: 513).

Aquinas’ın belirttiği üzere bir beden ile bu bedenin formundan oluşan insanı ve ona benzer yapıları birbirinden farklı kılan öge, her birinin maddesidir; tümel öge ise onların formu olarak görülmektedir (Çotuksöken ve Babür, 1993: 269). Bu çerçevede Aquinas’ın öğretisinde birey kavramı, *“kendinde bölün(e)meyen, ama diğer varlıklardan ayrıl(a)bi(l)en bir varlık olarak tanımlanır. Bu nedenle birlik, farklılık ya da ayrılığı ima eder”* (Çevikbaş, 2010: 8).

Varlıkbilim anlayışında Aquinas’ın iki temel tezi söz konusudur; birincisi töze ilişkin Aristotelesçi varlıkbilimi kabul etmek, ikincisi ise bireyi maddesiz varlıklar alanında bir form olarak gösterirken, maddi varlıklar alanında bir madde ile formunun birliğinden oluşan bir yapı şeklinde göstermektir (Çotuksöken ve Babür, 1993: 269). Bu doğrultuda Thomas Aquinas’ın birey ve bireyleşme ile ilgili görüşleri şu şekilde özetlenebilir:

“Bireyleşim bütün varlık düzeyleri için tek bir ilkeyle açıklanamaz. Kendi kendine yeten, “maddece alınabilir” olmayan Tanrının gibi bir form, sadece “başkası tarafından alınamaz” olmakla bireyleşir. Ayrıca, madde bireyleşim ilkesi olduğu ölçüde, birey sözcüğü Tanrıya ait değildir; ama sözcük, ifade edilemez, bölünemez olanı ima ettiği ölçüde Tanrı da bireydir. Ulaştığımız bu sonuç, hiç şüphesiz Thomas’ın teolojik ilgileri için yerinde bir sonuçtur. Thomas, böylece Teslis öğretisindeki, her bir şahsın nasıl bireyleştiğini açıklayabilecektir. Ona göre, Tanrı’da bireyleşme ilkesi, “mevcut ilişkiler”in ayrımı ile gerçekleşir, yani diğer varlıklarla ve varlık düzeyleriyle olan ilişkisinde Tanrı hep birdir, ancak bu sadece Tanrıda bireyleşim için geçerlidir; başka hiçbir yerde bireyleşim ilkesi ilişki ile belirlenmez” (Çevikbaş, 2010: 9).

Tüm bu gelişmeler doğrultusunda Thomas Aquinas’ın hristiyanlık öğretisi ile Aristotelesçi bakışı birleştirmesinden yola çıkarak *“her insanın, din, iman ve inayet düzleminde canlı bir bütün, yaratıcısı ve modeliyle doğrudan bağıntı içindeki özel bir bireyken, dünyevi kurumlar düzleminde, tersine, topluluğun bir üyesi, sosyal gövdenin bir bölümü olduğunu söyleyerek ayırtırabiliriz”* (Dumont, 2000: 143). Ayrıca Thomas Aquinas’a göre insan, siyasal ve toplumsal bir varlıktır; dolayısıyla insanın özüne uygun düşen yaşam biçimi de siyasal ve toplumsal bir varlık olarak yaşamını sürdüreceği bir toplumsal ve siyasal örgütlenme olmalıdır. Bu bağlamda Thomas, doğal bir varlık olan “insan” ile siyasal bir varlık olan “yurttaş” olarak birbirinden ayırır, bu da üstün otoriteye boyun eğmekten kurtulmak anlamını taşımaktadır (Ağaoğulları ve Köker, 2011: 238-239). Onun ortak yarara önem vererek yaptığı bu ayrımı neticesinde *“kişinin insan olması nedeniyle kendine kalan ve özgürce kullanabileceği bir alanın varlığını da tanımıştır. İnsan ile yurttaş kavramları birbirinden ayrılmış, böylece insan siyasal cemaatin bir parçası olmaktan kurtulmuştur”* (Üskül, 2003: 37). Thomas, bunun yanı sıra bir de iman sahibi “Hristiyan” olma niteliği ile bir ayrım yapmıştır. Bu ayrım ise Thomas’ın hukuk ve yasa kavramı üzerindeki görüşlerini de özetler niteliktedir:

“Doğal bir varlık olarak insan, ‘sonsuz yasaya’ ve ‘doğal yasa’ya uyar. Toplum üyesi, ‘yurttaş’ olarak insan, kendisinin ve içinde yer aldığı bütünün (toplumun) iyiliği için konulmuş ‘insan yasası’na tabidir. İman sahibi bir Hristiyan olarak insan ise, Tanrı yasasına, yani Kilise’nin kurallarına bağlıdır” (Ağaoğulları ve Köker, 2011: 252).

Bu doğrultuda insanın ekonomik, toplumsal, siyasal, dinsel ve ahlaki faaliyet alanları da ayrıştırılmaktadır. Tüm bu gelişmeler göz önünde bulundurulduğunda Thomas Aquinas Orta Çağ sonu, Modern Çağ başlangıcı olan bir evrede Orta Çağ temalarına yönelik geliştirdiği yorumları ile Modern Çağ’a aktarılabilir öğeler oluşturmuştur.

Thomas Aquinas’ın bireyi, toplumun bir üyesi olarak nitelendirmesinden sonra bu düşünceyi daha ileri bir düzleme taşıyan asıl adı Guillelmus De Ockham (1300-1349/1350) olan Ockhamlı William’dır. Orta Çağ’dan Rönesans’a geçişin tipik bir temsilcisi olarak görülen Ockhamlı William, tikellerin asıl gerçeklikler olduğunu belirterek “universitas”ın “societas” karşısında etkinliğini yitirmesinde öncül rol oynamıştır.

“Hristiyan bireyciliğini içeren vahiy merkezli geleneksel yaklaşım ‘universitas’ ile yani sosyal gövdeyi, yaşayan insanların birer bölümünü oluşturduğu bir bütün olarak gören kavrayışla ifade edilir. Ancak daha sonra ‘societas’, yani birliktelik kavrayışı karşısında ‘universitas’ zayıflamaya başlamıştır (Tüzen, 2018: 110).

Tümellere denk düşen tek gerçekliğin, bireylerin gerçekliği olduğunu öne süren William, Kilise’nin benimsemiş olduğu realizm akımının "tümel gerçektir" iddiası karşısında Roscelinus’un ortaya attığı “nominalizm”i benimseyerek tümellerin gerçekliklerinin bulunmadığını; bunların insanın düşüncelerindeki birer "ad"dan ibaret olduklarını iddia etmiştir (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 76). Nominalizm öğretisine göre yalnızca terimlerden ibaret olan tümeller, “*zihinden bağımsız olarak var olan bir şey olmadığı gibi, mantık alanı hariç, düşüncenin de nesnesi değildir. Sadece ağızdan çıkan bir ses (nomina), yalnızca ikinci yönelimden bir terimdir*” (Cevizci, 2017: 557). Bu bağlamda nominalizm, kilise öğretilerini sarsabilecek güçtedir; nitekim “*dinler tümeller üstüne kurulmuştu, başta Tanrı olmak üzere bütün dinsel kavramlar soyut ve tümeldi. Genel kavramların gerçek sayılmaması, Kilise ile onun öğretisinin (en azından bu dünyaya ilişkin) bir gerçekliğinin olamayacağı sonucunu zorunlu kılıyordu*” (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 76). Dolayısıyla Ockhamlı William nominalist yaklaşım ile XIV. yüzyıl başlarında modernitenin öncülüğünü üstlenmiştir. Onun nominalist öğretisi çerçevesinde gerçekliğe ve varlığa ilişkin bakış açısı ise aşağıdaki cümleler ile özetlenebilir:

“Duyularla algılanan evrende bulunan tek tek nesneler, tikel (ya da bireysel) varlıklar (Undividuum) tartışma götürmez nitelikte gerçektir. İnsan yalnız algıladığı tikel varlıkları bilebildiğinden, deney (iç ve dış deney) her türlü bilginin temelidir. Bilginin kaynağı deney olunca, önermeleri deneyle kontrol edilemeyen ya da deneyin ölçüleriyle bağdaşmayan bir düşüncenin doğruluğunun da ileri sürülemeyeceği açıktır. Bu bakımdan Kutsal Kitap'ın öne sürdüğü doğaüstü varlıkları bilme, akıl ilkelerine göre açıklama olanağı yoktur. Demek ki ruhun ölümsüzlüğü ya da Tanrı'nın birliği, sonsuzluğu, hatta varlığı kesin olarak kanıtlanamaz; bunlar yalnızca inancın konusu olarak kalabilir. Tanrı kendiliğinden vardır, onun varlığı bir töz oluşu yüzündendir; ancak bu da, bir akıl değil, bir inanç (iman) sorunu olarak görülmelidir. Dolayısıyla Tanrı ya da diğer kanıtlanamayan varlıklar, bu dünyadaki sorunların çözülmesinde ya da kanıtlanmasında birer ölçü olarak kullanılamaz (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 77).

Bu minvalde Ockhamlı William, Thomasçı öğretilerde görülen akıl/iman sentezinin aksine akıl ile imanı, felsefe ile teolojiiyi birbirinden ayırmaktadır. Thomasçıların, bireyselliği tinsel yapılardaki birey ile özü özdeşleyerek bireyselliği belirli bir maddeye vermelerine karşın nominalist öğretilerde asıl varlık somut bireysel nesneye verilmektedir. Bu bağlamda William şöyle söyler:

“Bireyselleştirici ilkenin, bireylerin kendilerinde bulunduğunu söylemektedir ve bu noktada, ikinci dereceden tözleri (cins ve tür kavramlarını) ve tözsel formları uydurmuş olan Platoncu Aristoteles'le değil, bireylerin tözler olduğunu söylemiş olan Aristoteles'le tam bir uyum içindedir” (Çotuksöken ve Babür, 1993: 29).

Bilgi, genel ve evrenseldir. William’a göre ancak bireyin kendisini bilebiliriz, çünkü insanlık, toplum gibi kavramlar somut göstergeleri olmayan salt terimsel ifadelerdir. Nitekim o, bireylerden oluşan dünyayı kavramaya çalışarak birey sorunsalını bir mantık sorunsalı olarak görmüş ve mantık, düşünce ya da uzlaşımsal dildeki önermelerde olan terimlerin nasıl kullanılacağını açıklayarak birey kavramını açıklamıştır. Dolayısıyla birey kavramı bir isimden ibarettir ve bilgi, bireyin deneyimleriyle onu ifade eden terimler olarak görülmektedir (Üskül, 2003: 38).

Bunun yanı sıra akla oranla iradenin üstünlüğünü savunan William doğal hukuku eleştirmektedir, ona göre *“hukuksal kurumlar, bireylerin özgürce, iradelerini kullanarak bir araya gelmeleri sonucunda ortaya çıkarlar. Bu iradenin kaynağı otonomidir”* (Üskül, 2003: 38). Pozitif yasayı, doğal yasanın uygulanışı olarak değerlendiren Aquinas’a karşı William, pozitif yasayı insanın özgür istencinden türeterek laik bir niteliğe büründürmüş ve Kilise’nin sivil toplumdan ayrılmasını yani dünyevi ve ruhani alan ayrımı yapılmasının önün açmıştır. Fakat pozitif hukuk her ne kadar insan yapısı olursa olsun keyfi uygulamalara yöneltilemez, zira *“pozitif yasalar değişen koşullara uyarlanırlar, ama akılla kavranan doğal yasanın ilkelerini, yani adaleti, özgürlüğü, ortak iyiliği gözetmek zorundadırlar. Böylece siyasal iktidara ahlaki (moral) bir fren getirilmiş olur”* (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 78).

William insanlık, toplum gibi kavramların yanı sıra devleti de soyut bir kavram olarak görmüş ve toplumu, devleti var eden bireylere indirgeyerek bireysellik, özerklik ve hak gibi kavramların gelişiminin önünü açmak istemiştir. *“Tikel varlığın dışında ontolojik olarak gerçek olan hiçbir şey yoktur düşüncesinin hukuk ve siyasetteki uzantısı ise insanın modern anlamdaki bireye dönüşünü ifade eder. Böylece iktidar, geleneksel yönetim ve hiyerarşinin ötesine geçerek modern anlamda bir işlevselliğe sahip olur”* (Tüzen, 2018: 110).

Ockhamlı William’ın geliştirdiği düşünceler ve Nominalizm öğretisi ile birlikte toplum, devlet, hukuk gibi kavramlar sistematik bir düzene değil, kendilerini var eden bireylere bağlı olarak görülmeye başlanmıştır. Dolayısıyla papalık iktidarının gücü ve topluma etkisi kırılmaya başlamıştır. Tüm bu gelişmeler göz önüne alındığında William’ın bireye ve bireyselliğe yönelik düşünceleri ise şöyledir:

“Ockhamlı William, bireylere, başkalarının haklarını tanımak zorunda olanların eylemlerinden önce doğan bir otonomi vermek istemektedir. Sezgisel bilgi sayesinde insan, eylemlerinden, isteklerinden ve düşüncelerinden sorumludur. Bu şu anlama gelmektedir: Bireysel hakları başkalarının ödevlerinden çıkartılamazlar. Ockham, bize on dokuzuncu yüzyılın yararcılığını önermemiştir. Tersine, bireyin ahlaki konularda seçim yaparken bir isteme ve eyleme kapasitesinin önemini ve önceliğini ortaya koymuştur. Bu kapasite, her birey için ayrı ayrı vardır. Birisine aktif haklar tanımak, ona bu özgürlüğün başkaları tarafından tanınmasından önce verilmesidir. Genel olarak özgürlük

ise, insan onurunun (dignitas) ve ahlaksallığın temelidir. Özgürlük de deneysel olarak keşfedilir” (Üskül, 2003: 39-40).

Ockhamlı William’ın tikel olarak insanı asıl gerçeklik olarak görmesi ve nominalizm akımı çerçevesinde gelişen fikirler bütünüyle birlikte XIV. yüzyılda modern anlamda bireyselliğe yakın bir portrenin çizilmesinde katkısı oldukça büyüktür. İnsanın bireysel anlamda değerli olarak görülmeye başlanması ise Rönesans döneminde, Avrupadaki düşünsel hareketlilik ile birlikte başlamıştır.

1.3. Rönesans’ta Birey

Orta Çağ ile Yeni Çağ arasındaki bir dönem olan Rönesans, Modern çağın başlangıç noktası olarak görülmektedir. Bu bağlamda düşünsel anlamda modernliğe geçişte bir köprü görevi üstlenmektedir. Toplumlar arası ilişkiler doğrultusunda şekillenen Rönesans döneminin başlangıç ve bitiş noktası açısından net bir çerçeve çizilememektedir; zira her disiplin açısından tarihsel farklılık göstermektedir. Rönesans sözcüğü ilk kez sanatçı biyografileri yazarı olan Giorgio Vasari (1511-1571) tarafından İtalyan biçimiyle “rinascita” şeklinde “yeniden doğmak” anlamında kullanılmıştır: Vasari’nin amacı; sanatı yok olduğu zamanlarda onu canlandıran kişileri yazmak ve böylelikle sanatın yeniden doğuşu ve gelişimini fark ettirmektedir (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 150). Bir kavram olarak bakıldığında ise 1840 yılında tarihçi Jules Michelet (1798-1874) tarafından adlandırılmıştır (Febvre, 1995: 14). Michelet’e göre Rönesans “*muazzam bir iradenin kahramanca fişkırması, Ortaçağ ile Reformasyon arasındaki dönemi belirtmek için kullanılan, bilgin için eski çağ bilgilerinin yenileştirmesi, hukukçular için de eski adetlerimizin karmaşıklığı üzerinde nurun parıldaması, kalbin yeniden doğuşudur*” (bkz. Michelet, 1989).

Umberto Eco ise Rönesans dönemini şu cümleler ile betimlemektedir:

“15. yüzyılı Hümanizmle, 16. yüzyılıysa Rönesansla özdeşleştiren belirli bir eğilim söz konusudur. Ancak Hümanizmin temeli olan humanae litterae (beşeri bilimler) ve klasik mirasın yeniden keşfi hareketi çok önceden, en azından 14. yüzyılda yaşamış Petrarca’yla başlar ve tipik Rönesans olarak gördüğümüz olguların büyük bir kısmı tam da 15. yüzyılda ortaya çıkar” (Eco, 2020: 15).

Rönesans döneminin genel özelliklerini üç maddede ele alan antropolog Jack Goody'nin (199-2015) aktardığı üzere bu dönemde ilk olarak hegemonya kurmuş bir din tarafından değersiz olarak nitelendirilen klasik çağ birikimine yeniden bir merak uyanmıştır. Bu klasiklerin gün yüzüne çıkartılarak yeniden yorumlanması ile birlikte eski öğretilerden yeni bir yeşermeyi temsil eden yaklaşımlar meydana getirilmiştir. İkinci olarak kısmi bir sekülerleşme söz konusudur. Bilimsel bilgi, sanat ve edebiyat gibi alanlarda dini kısıtlamalardan kurtuluş amaçlanmıştır. Üçüncü olarak Rönesans'ın kazanımları açısından önemli olan Avrupa'nın ekonomik ve toplumsal dönüşümü söz konusudur ve modern toplumu doğuran da budur (Goody, 2010: 10-12). Rönesans, sadece Eski Yunan ve Roma kültürünün yeniden doğuşu olarak değerlendirilemez. Zira süreklilik içinde bir değişim ve gelişim söz konusudur. Bu anlamda değerlendirildiğinde *“Rönesans, tarihsel temelleri bulunan, bir diğer deyişle ortaçağ geçmişinden gelen değişimlerin etkilediği ve kendinden sonraki dönemlerin oluşumlarını (modern toplumun ortaya çıkışını) biçimlendiren bir yenileşme hareketidir”* (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 152).

Alman filozof Ernst Bloch (1885-1977) ise Antik Çağ'ın yeniden doğuşundan ziyade yeni bir sınıfın yükselişi olarak nitelendirdiği Rönesans döneminde yeni bir insanın, *Homo Faber*'in (çalışan/ateşli/derin duygulu insan) ortaya çıktığını belirtir. Bloch'a göre bu üretici insan, XIII. ve XIV. yüzyılda İtalya'da zanaatçıların devrimiyle ortaya çıkmış ve feodal dönemin ekonomik baskıları ilk kez İtalya'da yok edilmiştir (Bloch, 2002: 7-8). Yeniden doğuş ve yeniden diriliş anlamına gelen Rönesans'ın İtalya'da ressam Giotto de Bondone (1267-1337) zamanında başladığını belirten sanat tarihçisi E.H.Gombrich ise (1909-2001), diriliş fikrinin İtalyanlar için “Büyük Roma”nın yeniden doğuşu düşüncesiyle ilgili olduğunu aktarır (Gombrich, 2015: 223). Bu düşünce de ilk tohumun neden İtalya'da yeşermeye başladığına bir cevap niteliğindedir. Sanat/kültür tarihçisi Jacop Burckhardt (1818-1897) Rönesans'ın doğuş zeminini şu cümleler ile dile getirmektedir:

“Ortaçağ'da bilincin her iki yanı, yani dünyaya ve insanın kendi içine yönelmiş olan yanları, tıpkı ortak bir örtü altında, rüyada veya yarı uyanık bir haldeymiş gibi bulunuyordu. İnanç ve kuruntudan örülmüş bu örtünün gerisinden bakılınca, dünya ve tarih, hayret verici ve renklerle boyanmış bir halde görünürdü; fakat insan, ancak ırk, budun, parti, lonca, aile vb. toplumların herhangi bir biçimi içinde kendini tanıyordu. İlk defa İtalya'dadır ki bu örtü uçup havalandı. Devleti ve bu dünyanın bütün işlerini objektif bir gözle de

görme ve ele alma bilinci bu memlekette uyandı. Fakat bunun yanında sübjektiflik de bütün kuvvetiyle baş kaldırdı. İnsan, düşünen ve anlayan (zihni) bir birey haline geldi ve kendini bu sıfatla tanıdı” (Burckhardt, 2021: 175).

Rönesans’ın tarifine yönelik açıklamalar da dönemsel olarak farklılık göstermektedir. Başlangıçta Avrupa kültüründe Eskiçağ’ın değerlerini tekrar yaşatmaya yönelik bir harekete verilmiş bir ad iken; XIX. yüzyılda Jules Michelet (1798-1874) ve Jacop Burckhardt (1818-1897) tarafından anlamı genişletilmiştir. Böylelikle Orta Çağ’ın otoriter bakış açısına yönelik bir tepki şeklinde insanın ve evrenin keşfedilerek bireyciliğin ortaya çıkışı olarak anlam kazanmıştır: Günümüzde ise anlamı iyice genişlemiş, XX. yüzyıl tarih yazımının seyrine bağlı olarak kültürel, siyasi, iktisadi ve dini bir Rönesans’tan bahsedilmeye başlanmıştır (Coşkun, 2012: 47). Bunun yanı sıra diğer gelişmeler Peter Burke tarafından şu şekilde aktarılmaktadır:

“Son dönemde tarihçiler ve edebiyat eleştirmenleri, kültürel 'üretim' ve 'tüketim' süreçleri arasındaki suni ayrılığı ortadan kaldırarak ikisini bir arada düşünmeye başlamışlar ve kültürel hayattaki edinimlerimizi değiştirerek, toplumsal hayattaki ihtiyaçlarımızla uyumlu hale getirdiğimiz gerçeğini vurgulamışlardır” (Burke 2000: 42).

Bu doğrultuda değerlendirildiğinde İtalya’daki sanatsal ve kültürel formlar sürekli bir devinim içerisinde gelişerek ihtiyaçlar doğrultusunda farklı ülkelere yayılmaya başlamıştır. Nitekim Kristof Kolomb’un (1451-1506) Amerika’yı keşfi neticesinde Avrupalıların ufkunun genişlemesi ve dünya görüşünün değişmesinin yanı sıra uygarlık alanındaki ilerlemelerin de göreceli olduğu anlaşılmıştır. Bu gelişmeler ile birlikte *“eskiden cehaletin karanlığında üstü örtülen şeyler gün ışığına çıkmakla kalmadı, yeni denizler, yeni topraklar, yeni insan, adet ve yasa türleri gibi antikçağda hiç bilinmeyen birçok yeni şey de keşfedildi”* (Vivanti, 2022: 33). Bu gelişmeler ışığında *“Rönesans devinimi tam anlamında insanın insana dönüşü oldu, insanın yeni yeni toprakları keşfederken kendini de bir insan olarak keşfetmesi oldu”* (Timuçin, 2000: 73).

Tüm bu keşifler ile birlikte Rönesans düşüncesinin yayılmasında matbaanın rolü göz ardı edilemeyecek denli büyüktür. Fakat matbaa XV. yüzyıl ortalarında doğar, dolayısıyla erken Rönesans dönemindeki fikirlerin yayılmasında çok etkili olmamıştır (Burke, 2000:

66). Matbaanın Rönesansın yayılmasındaki asıl etkinliği XVI. yüzyılda yeni teknolojiye dayalı olarak gelişen matbaa ile mümkün olmuştur. Bu gelişim ile birlikte *“daha önce akla gelmeyecek çeşitlilikte eserlerin var olması, kıyaslamalarla bileşimleri, eleştirel ‘mesafeyi’ ve zihinsel yaratıcılığı teşvik eder. ‘Tektiipleştirme’ ve bibliyografik referanslarda standartların belirlenmesi, uzak mesafelerden kültürel değiş tokuşa eğilim gösterir”* (Gualdrini, 2021: 329).

Yeniden uyanış olarak nitelendirilen Rönesans döneminde görsel sanatlar, tiyatro ve bilim gibi alanlardaki uyanışa bakıldığında Orta Çağ’da dinin tüm bu alanlara nüfuz ettiğini tekrarlamak gerekir. Rönesans döneminde gözlerin yeryüzüne çevrilmesi ile birlikte *“insan gerçekliğinin anlatımı dinsel iletinin aktarımında daha ağır basar; en özgün ve özgül yanıyla bireyin resmedilmesi sanatta yeni bir zorunluluk olarak dayatır kendini”* (Todorov vd., 2014: 7). Zira Rönesans’ta klasik kültürün yeniden ilgi görmesi sanat alanında seküler unsurların ortaya çıkması anlamına gelmektedir. Başlangıçta dini izleklerden hemen vazgeçilmemiş olsa bile resimde portre sanatının gelişimi, klasik çağ mitleri ve saray sahneleri gibi gündelik yaşamı tasvir ederek içeriği genişlemiş ve sekülerleşmeye başlamıştır. Tiyatro da Yunan ve Roma dönemlerinden sonra uyanışa geçmiş; ilk olarak *misterium* biçimindeki dini oyunlar sergilenirken zamanla seküler, klasik ya da tarihsel izleklere dayalı oyunlar sahnelenmiştir (Goody, 2010: 14). Dolayısıyla *“bu dönemin bireysel yaratıları, antik modelleri taklit etme çabası içerisindeyse de, çok farklı bir toplumsal ve kültürel alt yapıya sahipti. Bu durumda, Rönesans eserlerini kültürel açıdan ‘melez’ olarak adlandırmak mümkündür (bazen klasik, bazen Hristiyan)”* (Burke, 2000: 32).

Sanatın bir insan araştırması olarak görüldüğü bu dönemde edebiyat alanındaki uyanışa bakıldığında ise edebiyatın felsefi bir derinlik kazandığı ve Orta Çağ’ın katı bağlar ile toplumsallaştırdığı bireyin bu bağlardan kurtularak bireysel olarak değer kazandığı görülmektedir (Timuçin, 2000: 73). Antik Çağ’a duyulan merak doğrultusunda Hümanist yazarların en çok kullandığı kavramlar arasında “taklit” (imitation) ön plana çıkmaktadır fakat bu olduğu gibi nakletmek şeklinde değildir. Bu doğrultuda amaçları *“bir modeli özümsemek, ona yeni bir biçim vermek ve eğer mümkünse onu aşmaktır. Başka bir deyişle ‘modern’ler, eskilerin yaptıkları ile kendi yaptıklarını eşdeğer tutmuyor, onları aşmaya çalışıyorlardı. Bu ise başlı başına bir meydan okumaydı”* (Burke, 2000: 28-29). Dolayısıyla sanatçılar insanı merkeze alarak tüm eksi ve artı yönleri ile bir değer nesnesi olarak

görmeye başlamışlardır. Nitekim Rönesans, “modernite-öncesinden moderniteye geçişin kısmen gerçekleştiği bir çağ olarak Batı'nın düşünsel ve kültürel gelişiminde önemli bir aşamayı temsil eder” (Çörekçioğlu, 2019: 9).

Burckhardt'ın belirttiği üzere XV. yüzyıl çok yönlü insanların dönemidir: yüksek anlamda özel bir eğitimin bu dönemde yükselmeye başlamasıyla birlikte bir hümanist, çok yönlü bilgi sahibidir. Zira felsefi bilginin, klasik çağları anlayıp değerlendirmekten ziyade günlük pratiklerde uygulanması gerekliliği oluşmuştur (Burckhardt, 2021: 182). Rönesans sanatçıları ve alimlerinin çok yönlülüğü neticesinde Orta Çağ'da sanat ve bilim arasındaki net ayrım XV. yüzyılda Leonardo Da Vinci (1452-1519) ile birlikte tekrar tartışılmaya başlanmıştır. “Bilim, doğanın akıl tarafından gerçekleştirilen ikinci bir yaratılışına, sanat da doğanın hayal gücü tarafından gerçekleştirilen ikinci bir yaratılışına denk düşer” (Cassirer, 2018: 95). Dolayısıyla akıl ve hayal gücü insanın özünde var olan biçim verme, yaratma gücünün farklı bir oluşumdur. Leonardo'nun doğa olaylarını inceleyen çalışmaları tekrar ele alındığında XVII. yüzyılda modern bilimin temellerini atacak ilkeleri görmenin mümkün olduğu şu cümleler ile ifade edilebilir:

“Fiziksel olguları büyüülü veya doğaüstü müdahalelere başvurmak zorunda kalmadan, tamamıyla akılcı şekilde açıklayabilme inancı; doğanın düzenli ve değiştirilemez nedenlerden oluşan bir sistem olduğu, ‘kendi yasalarını ihlal etmediği’, ‘kusursuz bir zorunluluğa’ uyduğu fikri; ‘tartışmalarda otoritelere atıfta bulunanlara’ ve ‘zeka yerine hafızaya başvuranlara eleştiri’; ‘başkalarının eserlerini tekrarlayanlara’ göre ‘mucitlerin’ bilgi alanındaki ilerlemelere daha çok katkıda bulunduğu tezi ve akıl ile deneyimi, gözlem ile kuramsal düşünceyi bir arada kullanma zorunluluğu” (Bianchi, 2021: 392).

Tüm bu gelişmeler bağlamında Rönesans ile birlikte gelişen birey olgusuna bakıldığında özgürlük kavramı dikkat çekicidir. Zira bireysellik dediğimiz şey Rönesans ile birlikte gün yüzüne çıkmıştır. Bununla, “bireyin ortaçağdaki ortaklık biçimlerinden, yani hayatının, faaliyetlerinin ve temel itkilerinin örüntüsünü homojenleştirici gruplar içinde kısıtlamış olan biçimlerden içsel ve dışsal olarak kurtulmuş olması kastedilir” (Simmel, 2015: 211).

Rönesans döneminin ruhu ile bir karaktere bürünen insanın iradesinden ve bilgisinden talep edilen şey ise, dünyaya doğru yönelmeleri fakat kendilerini ondan ayırt etmeleridir; çünkü *“insanın iradesi, yalnızca hiçbir hedefin onu tek başına gerçek kılamayacağını bilincinde olduğu ölçüde kendisinin sahibidir; ve insan bilgisi de yalnızca hiçbir bilgi nesnesinin tek başına ona yetemeyeceğini bildiği ölçüde kendisinin sahibidir”* (Cassirer, 2018: 119).

Bu dönemde insanın hür iradesi ile gerçekleştirdiği eylemleri neticesinde var olduğu anlayışı vücut bulmuştur. İnsanın bu şekilde kolektivist bir yaşam biçimi dışında ayrı bir varlık olarak görülmeye başlanmasının nedenlerinden biri de Rönesans ile gelişen kapitalizmdir (Bkz. Burke: 2000). Nitekim *“kapitalizmin gelişmesinin başlangıç anlarından en önemlisi olan Rönesans ile birlikte, insan tüm toplumsal bağlarından soyutlanarak değerlendirilebilir bir varlık niteliğini kazanmıştır”* (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 158).

Rönesans dönemindeki bir diğer önemli yeniliğin zaman algısının değişmesiyle birlikte bireysel irade ve zamanın akışı arasındaki bağlantının kurulmuş olduğunu belirten Ağaoğulları ve Köker bu durumu şu cümleler ile ifade ederler:

“Doğrudan Rönesans'ın birey ve zaman arasında kurduğu 'dünyevi' ilişkiye bağlanabilir bir gelişme olan bu düşünce, XVIII. yüzyılda 'insan aklı'nın sürekli bir biçimde ileriye doğru gittiği anlayışına ve dolayısıyla bu gelişimin önündeki 'akıldışı' engellerin kaldırılarak, 'akla uygun' (rasyonel) bir düzen kurmanın gerekli olması anlamında bir toplum projesine dönüşecektir ki bu da, dolaylı da olsa Rönesans'ın antik çağ ile Orta Çağ'dan 'kopuş'unun uzantısıdır” (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 158).

Orta Çağ'dan kopuşun bir diğer uzantısı ise kurtuluş, selamete ulaşma olgularının geçirdiği dönüşümdür. Alman filozof Nicolous Cusanus (1401-1464) Tanrının evrenin özü olduğunu ve evrenin sonlu şeylerin sonsuz çeşitliliğinden oluştuğunu söyler; dolayısıyla evren, her bireysel varlıkta yansıtılmaktadır (Cevizci, 2015: 355-356). Bu bağlamda her birey, bir mikrokozmostur. Cusanus, evrenin tüm öğelerini kendi içinde barındıran ve dini kaderini de kendisi belirlediği için dünyayı birleştiren bir bağ olarak gördüğü insanı evrenin temsilcisi olarak ilahi kata yükseldiğini belirterek; *“insanın kurtuluşu, onun duyuların aşağı dünyasına karşılık geldiği için geride bırakılmayı hak eden bir dünyadan özgür kalmasını*

ifade etmez. Bunun yerine kurtuluş, şimdi varlığın bütünü için geçerlidir” (Cassirer, 2018: 91) demiştir. Tanrı’nın yüceliği ve sonsuz kudreti, sonlu akıl ile algılanıp araştırılması mümkün olmayan bir şey olarak görülmeye başlanmıştır. İtalyan düşünür Marsilio Ficino (1433-1499) kurtuluş düşüncesine yönelik Tanrı’nın hiçbir aracı öge olmaksızın kendini insana bağladığını ve insanın da kurtuluşunun hiçbir aracı öge ile ilişkisi olmadığını farkına varması gerektiğini vurgulamaktadır. (Cassirer, 2018: 93).

Rönesans ruhuyla gelişen bu dönüşüm ile birlikte Reform hareketine doğru bir ilerleme başlar. Zira “*Reform, halkları endişe ahlakından özgürlük ahlakına geçirecek olan çözülmenin mayasıydı*” (Febvre, 1995: 133). Bütün Avrupa’da Reform hareketini ateşleyecek ilk kıvılcım Almanya’da Martin Luther’in saray kilisesinin kapısına *Doksan Beş Tez*’ini asmasıyla başlamıştır (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 99). Luther’in Reformu ile birlikte “*Orta Çağ ve Kutsal Roma Germen İmparatorluğu düzeninden geriye kalanlara öldürücü bir darbe vurur. Bütünsel toplum yerini bireysel devlete bırakacak, din de, esas olarak, tahtını her Hristiyan bireyin vicdanına kuracaktır*” (Dumont, 2000: 149-150).

Reform hareketi de Rönesans’ın eleştiren, sorgulayan bireyinin yarattığı bir gelişim olarak karşımıza çıkmaktadır, dini özgürlük istencinin ilk yeşermesidir. Burckhardt, Rönesans insanını şu cümleler ile betimlemektedir:

"Aklın hesapçı soğukkanlılığına sahip ve her aracı pervasızca kullanan insan; cesur değil, fakat sonsuz derecede hünerli, her şeyi kendi isteğine boyun eğdirmeye düşkün insan; hak etmeksizin, herhangi bir din sevgisi duymaksızın, gününü gün etmeye bakan ve tüm davranışlarını sırf buna uyduran, üstelik görkemli bir atalar gururu besleyen ve ateşli bir şöhrat ihtirası ile yanan insan; serbest düşünen, yıldızlara inanan, buna rağmen, sakıngan bir dindarlık güden ve Tanrı'ya salt bir itaat gösteren insan; zevk ve safaya doymaz, fakat bilgi ve sanata da aynı derecede tutkun, her güzel şekle vurgun ve her güzel karşısında kendinden geçen, bizzat kendisi bitmez tükenmez, yorulmak bilmez bir temaşa olan insan" (Burckhardt, 2021: 22).

İnsanlık deneyimi, insanın benlik deneyiminden ayrı bir şekilde düşünülemez. Zygmunt Bauman’ın belirttiği üzere modern benlik üç değişimden geçmiştir: İlk olarak benlik, bir dikkat ve inceleme nesnesine dönüşmüş; sonrasında ise bir özne olarak algılanan

diğer varlıklardan ayrılmış ve bu algılanan varlıklar da ona tabi nesneler olarak atanmıştır, son olarak ise benlik anlamlandırılan öznenin ayrıcalıklı nesnesine konumuna yükseltilmiştir (Bauman ve Raud, 2018: 15). Benlik fikrinin gelişim izi Orta Çağ döneminde yazılan otobiyografik eserlere dek dayandırılabilir (bkz. Baldwin, 2001). Bahsi geçen bu aşamaların ilk nüveleri Rönesans döneminde görülmüş ve modern benliğin zeminini oluşturmuştur. Avrupa’da Rönesans ile birlikte gelişen düşünsel hareketlilik neticesinde insan, bireysel anlamda değerli olarak görülmeye başlanmış ve bir araştırma nesnesi konumuna getirilmiştir.



II. BÖLÜM

2. DANTE ALIGHIERİ’NİN YAŞAMI VE İLAHİ KOMEDYA’YI DOĞURAN UNSURLAR

2.1. Dante’nin Hayatı

Dante Alighieri, İtalya’da Toscana eyaletinin Floransa kentinde 1265’de Mayıs ayında doğar. “Durante” isminin kısaltılmış biçimi olan “Dante” adı dönemin Floransa’sında oldukça yaygındır fakat Alighieri ailesinde bu adda birisinin bulunmayışı ismin annenin ailesinden geldiğini düşündürmüştür (Barbero, 2021: s.47). Dante, yaşlı bir adamın oğlu olarak dünyaya gelir; zira babası Alighiero, oğlu doğduğunda kırk yaşını geçmiştir (Barbero, 2021: 37). Annesi Gabriella Degli Abati (Monna Bella) ise Dante beş altı yaşlarında iken hayata veda eder (Korkmaz, 2001: 59). Dante’nin iyi bir ilişki kuramadığı babası ticaret ve tefecilik ile uğraşmaktadır (Barbero, 2021: 39) ve Dante, eserlerinde babasından hiç bahsetmez (Mazzotta, 2013: 1-5). Babası Alighiero, Lapa isimli bir kadınla evlendikten sonra Dante, anne/baba şefkatinden mahrum bir çocukluk döneminde üvey kardeşleri ile yaşamıştır. Zeki, düşünceli ve ince ruhlu oluşunun yanı sıra melankolik ve sessizdir; tek başına yaşamayı sever (Sinanoğlu: 1934, 9).

Dante’nin dört kuşaktır bir soyadına sahip olmakla gurur duyduğu Alighieri ailesinin soyadı arması mavi zemin üzerine altın kanattır (bkz. Barbero, 2021). On üçüncü yüzyıl Floransa’sında soyadına sahip olan bireylerin soylu bir sınıfa ait olmasalar da yüksek bir sosyal konuma sahip olduğu düşünülmektedir (Barbero, 2021: 41). Bunun yanı sıra üçüncü kuşaktan dedesi Cacciaguida, haclı seferine katılması nedeniyle İmparator III. Conrad tarafından şövalye unvanına layık görülmüştür (Barbero, 2021: 32). Dini inançları uğruna kanını dökmüş bir aileden gelmek Dante için bir övünç kaynağıdır ve bu nedenle dedesine büyük bir hayranlık ve saygı duyar (Ruud, 2008: 4). Dante’nin soyluluk unvanı da hoşuna gider fakat onun soyluluğu zenginlikten gelmediği için kendini zengin soylulardan ayrı görür (Sinanoğlu; 1934: 9). Başyapıtı *İlahi Komedya*’nın “Cennet” bölümünde bu hadiseyi dedesinin ağzından şu dizeler ile aktarır:

*“Sonra imparator Currado'nun peşinden gittim;
görevimi çok iyi yerine getirdiğim
için şövalyeliğe yükseltildim.
Onun peşinden girmekle, paraların hatası yüzünden
sizin hakkınızı başka halka veren
yasanın adaletsizliğine karşı çıktım.
Orada, o hain insanlar tarafından,
tutkusu nice ruhu solduran
yalancı dünyadan kurtarıldım;
din uğruna can verip, bu erince ulaştım” (Alighieri, 2014: 785).*

Görüldüğü üzere Dante, köklü bir soydan gelmektedir ve bunu eserlerinde de dile getirmiştir. Dante, altı/yedi yaşlarında iken ilkokula başlar ve on bir yaşına kadar devam eder (Wilson, 2013: 63-64). Okulda okuma yazma, hesaplama ve Latinceyi öğrenir. Nitekim Latince, yazılı bir gramere sahip olan tek dil olduğu için okulda öğretilen tek dildir. Ergenlik çağında ise hocası Brunetto Latini (1220-1294) tarafından mektup yazma sanatını (ars dictaminis) öğrenmiştir. O dönemde ars dictaminis, *“teknik bir bilgidir ibaret değildi; üslup ve retorik öğretimi yoluyla, komünlerin yönetici sınıflarına ahlaki ve sivil bir öğrenim sunuyordu”* (Barbero, 2021: 82). Gençliğinde ise kira gelirleri ile geçimini sağlayan Dante ilgi alanlarına yönelebilmüş; bu vesile ile felsefe, retorik, diyalektik, gramer, astroloji, aritmetik alanlarında öğrenim görmüş ve sonrasında şiir araştırmalarına yönelmiştir. Böylece Dante, şiirden siyasal konuşmaya kadar pek çok ifade aracında usta biri haline gelir (Barbero: 2021, 79-80). Bunun yanı sıra İngiliz yazar A.N.Wilson, Dante üzerine yazdığı kitabında şairin herhangi bir alanda ihtisas yaptığına dair net bir bilgi olmamasına rağmen 1286-1287 yılları arasında Bologna’da iken üniversitede mevcut olan ilahiyat, tıp ve hukuk fakültelerinde okutulan bütün derslere girdiğinin muhtemel oluşunu belirtir (Wilson, 2013: 117). Şehir dışındaki yaşantısında ise binicilik ve avcılıkla uğraşmasının yanı sıra gerektiği takdirde bir asker olarak savaş sanatlarında da ustadır (Wilson, 2013: 117).

Yaşı ilerledikçe içindeki öğrenme hevesi de katlanan Dante, çağın ünlü düşünürleri ve sanatçıları ile bir araya gelir. Filozof Brunetto Latini (1220-1294) de bu isimler arasında yer almaktadır. Dante, hocası Latini’den retorik ve felsefe öğrenir (Barbero, 2021: 81). Dante’nin çağında felsefe, yeni bir kavramdır ve özgür sanatlar geleneğini geliştirerek yeni bir boyuta taşımıştır. Bu yeni boyutta ise mantık öğrenimi, kişinin

bilişsel kapasitelerinin analizi haline gelirken; astronomi öğrenimi ise determinizm ve özgür irade üzerine bir sorgulamaya açılmaktadır. Dolayısıyla felsefe, insanın durumu ve varoluşun amacı üzerine teolojinin yanında alternatif bir düşünme tarzıdır (Barbero, 2021: 82).

Dönemin farklı sanatkârları ile de sıkı dostluklar kuran Dante, erken dönem şiirlerinde Sicilya Okulu Şiiri ve Provence Şiiri'nden etkilenerken Bolonyalı Guido Guinizelli (1230/1240-1276) ve Arezzo'lu Guittone'yi (1230-1294) inceler (Korkmaz, 2001: 60). Şair Guido Cavalcanti (1255-1300) ve şair Lapa Gianni ile yazışmaları da zamanla yakın bir dostluğu beraberinde getirir ve “kafiyeli sözler söyleme sanatı” olarak nitelendirdiği şiir sanatını tek başına öğrenir (Öncel, 1986: 35). Ayrıca ressam Giotto di Bondone (1266/1267-1337) ve müzisyen Casella ile kurduğu dostluk neticesinde resim ve müziğe ilgi duyarak; Casellanın bestelemesi için şiirler yazar. Bestelenen şiirlerinin okunduğunu duymak ona büyük bir haz verir (Sinanoğlu, 1934: 12).

Dante'nin hayatını en çok etkileyen isim ise büyük aşkı Beatrice'dir. Beatrice'nin asıl adı Bice di Folco Portinari'dir (Öncel, 1986: 35). Dante, Beatrice'yi ilk kez 1 Mayıs şenliklerinin kutlandığı 1274 baharında, dokuz yaşında iken görür ve kırmızılar içinde gördüğü o küçük kıza derin bir tutku ile bağlanır (Alighieri, 2015: 177). Sonrasında Dante, onu sık sık görmeye çalışır; fakat dönemin Floransa'sında kadın/erkek ayrışması katı bir şekilde uygulanmaktadır. Dolayısıyla kadınlar, her daim kadınlarla; erkekler ise erkekler ile bir arada bulunur. Bunun yanı sıra Toskano şehirlerinde bir kız çocuğunun ergenlik çağına geldiğinde ailesi tarafından dışarı çıkmasına izin verilmez (Barbero, 2021: 70). Aradan tam dokuz yıl geçtikten sonra, 1283'te Beatrice ile yolda tekrar karşılaştıklarında ise Beatrice artık evli bir kadındır. Bundan sonra Dante, onu üç kez daha görür; ilki bir düğün yemeğindedir, ikincisi Beatrice'nin arkadaşının cenaze töreninde, üçüncüsü ise Beatrice'nin babası Folca Portinarinin cenaze törenindedir. Bu törenlerde de Floransa adetlerine uygun olarak kadınlar ve erkekler törenlere ayrı ayrı katılır; fakat Beatrice'nin acısını yüreğinde hisseden Dante'nin gözünden akan yaşlar törendeki kadınlar tarafından dikkat çeker (Barbero, 2021: 74-75). İtalyan yazar ve şair Giovanni Boccaccio'nun (1313-1375) Dante'nin Beatrice'ye duyduğu aşkın ne denli erdemli bir sevgi olduğunu şu cümleler ile ifade eder:

“Ne görünüşte ne söyleyişte, ne sevende ne sevilende en ufak bir ahlaksız iştah belirtisi yoktu. Her türlü erdemli zevkin yok olduğu, şevki okşayan her türlü zevke alışmış, aksi türden bir tutkunun neredeyse bir mucize haline geldiği bugünün dünyasında, bu, az da hayran kalınacak bir mesele değildir” (Boccaccio, 2022: 31).

Beatrice, 29 Haziran 1290’da henüz yirmi beş yaşında iken hayata veda eder ve bu olay Dante’nin iç dünyasında büyük bir yıkım yaratır (Barbero, 2021: 77). Fakat bu yıkım, Dante’nin kültür ufkunun genişlemesini ve politik olaylar ile daha fazla ilgilenmesine neden olur. Yaşadığı kaybetme acısını hafifletmek için kendini felsefe ve Tanrıbilim alanında çalışmalara verir (Öncel, 1986: 35). Dolayısıyla yeni bir dünyanın kapısını aralayarak *“esin perisi Beatrice’i şiirlerinde göklere yücelten, meleksi bir yaratık haline getiren Dante, onun görüntüsünü bıkıp usanmadan biçimden biçime sokarak; önce ‘Yeni Hayat’ ile insanların dünyasına, sonra da ‘İlahi Komedy’ ile Tanrısal dünyaya yansıtır”* (Korkmaz, 2001: 62).

Dante’nin ailesi komşuları olan Donati ailesinin kızı Gemma di Manetto Donati ile oğullarını evlendirmek isterler. Donati ailesinin şehirdeki en güçlü Guelf ailelerinden olması ve Alighieri’lerin de aile nüfusunu artırma isteği neticesinde 1277’de Dante ile Gemma’yı nikâhlamışlardır (Wilson, 2013: 53). 1277 yılında Dante henüz 12 yaşındadır ve çocuklar arasında kıyılan nikâh alışılacelmış bir durum değildir. Bu tür evlilikler ancak kraliyet ailelerinde ve siyasi zorunlulukların baş gösterdiği mücbir nedenler doğrultusunda kilisenin izni ile gerçekleştirilebilmektedir (Barbero, 2021: 91). Bu bağlamda iki varsayımdan bahsedilir: ilki Dante’nin gerçekten çocuk yaşta evlendirildiği yönündedir; ikincisi ise kayıtlardaki tarihte oluşabilecek bir hata yönündedir. İkinci varsayımın doğruluğu göz önüne alındığında ise Dante’nin 1293 yılında 27 yaşında iken evlendiği sonucuna ulaşılır (Barbero, 2021: 92). Dante’nin bu evlilikten hukukçu olan Pietro, papaz olan Jacopo ve Antonia isimli üç çocuğu vardır. Bununla birlikte Antonia’nın sonradan Beatrice adını alarak herkesin hemşire Beatrice olarak tanıdığı Santo Stefano degli Ulvi Manastırı’nda bir rahibe olduğu rivayet edilirken diğer taraftan Beatrice’nin Antonia’dan farklı olarak Dante’nin ikinci kızı olduğu da düşünülür. Ayrıca 1920’lerde gün yüzüne çıkan bir belgeye göre Johannes isimli bir oğlunun var olabileceği de belirtilmektedir (Wilson, 2021: 132). Wilson, bu ihtimalin doğruluğunu göz önüne alarak Dante’nin oğullarına verdiği isimler üzerinden şöyle bir yorum dile getirir: *“Eğer öyleyse bu üç oğluna, Mesih’i*

transfigürasyonda gören üç Havarisinin adını vermiş oluyor. Yani Dante, Komedyâ'da Cennet'e vardığında onu İman, Ümit ve İyilik konusunda hesaba çeken üç Havarinin... Pekâlâ böyle bir zarafet düşünmüş olabilir” (Wilson, 2021: 132).

Dante'nin bu evliliğinde hiç mutlu olmadığı söylenmektedir. Zira eserlerinde de eşi Gemma'dan ve evliliğinde hiç bahsetmez. 1302 yılının Ocak ayında hakkında çıkan sürgün kararı ile birlikte Gemma'dan tamamen uzaklaştığını ve onu bir daha hiç görmediğini Giovanni Boccacio “*Dante, bir kez ondan ayrıldıktan sonra, (...) asla onun olduğu yere gelmek istememiş, kendi bulunduğu yere onun gelmesine de asla izin vermemiştir*” cümlesi ile belirtir (Barbero, 2021: 141). Dante, sürgün kararı ile birlikte yaklaşık yirmi yıl boyunca şehir şehir dolaşacak ve bir daha Floransa'ya ayak basamayacaktır.

2.2. Dante Döneminde İtalya'nın Durumu

Dante'nin yaşadığı dönem; XIII. yüzyılın ortalarını XIV. yüzyılın ortalarına bağlayan ve orta çağ tarihi boyunca istisnai değişimlerin yaşandığı bir dönemdir. Bu dönemde bölgesel dillerle edebiyat ortaya çıkmış, imparatorluk fikri yerine ulus devlet fikri güçlenmiş, bilimde, felsefede ve dinde çağdaş Avrupa'nın temellerini atacak pek çok düşünsel değişim yaşanmıştır (Wilson, 2011: 115).

Dante'nin doğduğu ve otuz beş yılını geçirdiği Floransa ise 100.000 kişilik bir nüfusa ev sahipliği yaparak Avrupa'nın en büyük metropollerinden birisi haline gelmiştir (Barbero, 2021: 22). Floransa'yı büyük bir şehir konumunda tutan en önemli şey ise *florin* isminde kendi adına para basmasıdır; ayrıca Floransa, bütün yeni ve büyük ticaret merkezlerini bünyesinde barındırması ile birlikte ticaret ve paranın “yeni bir aristokrasi sınıfı” yarattığı ilk yer olmuştur (Wilson, 2011: 43-44). Bunun yanı sıra şehirde şantiyenler ve inşaatlar da gittikçe çoğalıyordu, zira “*Floransa hayat ve parayla dolup taşıyor ve geçmişe hayıflanmadan ve itibar etmeden çehre değiştiriyordu*” (Barbero, 2021: 130). Dolayısıyla Dante, yaşadığı devirde büyük bir sosyo-ekonomik değişime tanıklık etmiştir. Fakat Dante, “yeni halk” (*gente nova*) olarak nitelendirdiği bu yeni sınıfsal toplumun açgözlülüğünü, kâr ve kazanç peşinde koşmasını, adet ve törelerdeki bozulmayı kınamış; kentteki bu yozlaşmanın nedenini ise ekonomik refahın ve iş olanaklarının artışıyla birlikte köylülerin kentlere akın edişi olarak görmüştür. Zira Dante, oluşan bu yeni toplumda gördüğü düzensizlik ve karmaşa nedeniyle içinde bulunduğu ekonomik ve toplumsal

gelişmeyi reddetmiş, kentleşmeyi, yeni iş ve ticaret ruhunu, feodalitenin gerilemesini ve oluşan yeni uygarlığı benimseyememiştir (Öncel, 1986: 36).

Floransa, İtalya'nın en zengin şehri olmasının yanı sıra hem sosyal hem de siyasal açıdan ayrılıkların yaşandığı aileler ve gruplar arasında çeşitli rekabetlerin hüküm sürdüğü bir şehirdir. Zira Dante'nin yaşadığı yıllarda İtalya'da mevcut feodal düzen yerini cumhuriyetlere, krallıklara, senyörlüklere ve krallıklara bırakmıştır (Alighieri, 2014: 10). Papalar, mevcut otoritelerinin her şeyin üstünde olduğu görüşü ile herkesin onlara tâbi olmasını isterken; İmparatorlar ise her yerde ve her alanda egemen olma istenci içinde *“Tanrı, dünyanın idaresini bize emanet etmiştir. Papanın vazifesi, biz tahta çıktığımız zaman başımıza mukaddes tacı geçirmekten ibarettir”* (Sinanoğlu, 1934: 20) derler. Dante, bu ayrımı bir yozlaşma ve dünyadaki kötülüklerin nedeni olarak gördüğünü *İlahi Komedya*'da şu dizeler ile belirtmektedir:

*“Vaktiyle Roma güzel kılmıştı dünyayı,
çünkü iki güneşi vardı, biri dünyanın yolunu,
biri Tanrı'nın yolunu aydınlatırdı.
Ama güneşler söndürdü birbirini;
kılıç asayla birleşince,
zoraki birleşme yalnızca kötülük getirdi;
bir araya gelince, umursamaz oldular birbirlerini”* (Alighieri, 2014: 480-483).

Bu ihtilaf nedeniyle Guelfler ve Ghibellineler olarak iki grup oluşmuştur. Hem siyasi hem ekonomik açıdan üstünlük sağlamak isteyen imparatorluk yanlısı Ghibellineler ile papalık yanlısı Guelfler arasında yıllar boyu devam eden şiddetli çatışmalar hüküm sürmüştür (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 36). Dante de tıpkı ailesi gibi Guelfler'in yanında yer almıştır (Barbi's, 1966: 96). Ayrıca Dante, 1289 yılında Ghibellinler'e karşı Campaldino Savaşı'na ve Pisa'nın Caprona Şatosu'na düzenlenen sefere katılan süvariler arasında yer almış ve savaş Guelfler'in zaferi ile sonuçlanmıştır (Barbero, 2021: 7-14).

1295'te Floransa'da yapılan yasal düzenlemeler gereği meslek loncalarına bağlı olan kimselere yönetime katılma hakkı tanındığı için Dante Doktorlar ve Eczacılar Loncası'na üye olur (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 37). Dante'nin bu loncayı seçmesinin sebebi ise Floransa politik hayatında yer almak istemesinin yanı sıra devrin kitap basım/yayım ve dağıtımını/ticaretini elinde tutan lonca olarak bir yazar için en uygun yer olmasıdır (Wilson,

2013: 168). Dante, 1296 yılında Yüzler Kurulu isimli yurttaşlar meclisinde yer alarak soylulara çıkarılmış olan demokratik eğilimli yasaların destekçisi olmuştur. Sonrasında meslek loncalarının başkanlarının seçildiği mecliste üyelik yapmış ve 1300 yılında Floransa'nın en yüksek yöneticilik görevi olan priore'liğe seçilmiştir (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 37).

Dante'nin priore olarak görev yaptığı dönem Floransa için oldukça kaotik bir dönemdir. Guelfler, Siyahlar ve Beyazlar olmak üzere iki gruba bölünmüşlerdir. Papa yanlısı Siyahlar'a Donati ailesi önderlik ederken, papanın sadece dini meselelerde etkin olmasını fakat politikaya karışmasını uygun bulmayan imparator yanlısı Beyazlar'a Cerchi ailesi önderlik etmektedir (Öncel, 1986: 36). Beyazlar, ticaretle uğraşan zengin burjuva sınıfından (popolo grasso) oluşuyor; Siyahlar ise feodal sisteme özlem duyan, küçük esnaf (arti minori) gibi halk tabakasından oluşuyordu (Alighieri, 2014: 11). Dante'nin iktidar tutkusu yüzünden kınadığı Papa VIII. Bonifacius'un, kilisenin egemenliğini sağlamlaştırmak için gizlice Siyahlar ile işbirliği yapması, iki grup arasındaki çatışmayı iyice tetiklemiştir. Kısacası "önceden dünyasal düzene en azından ideolojik bir dayanak sağlayan Papa ve İmparator ilişkileri, artık bir oyunda durumun gerektirdiği gibi hareket eden karışıklıklardan fazlası değildi" (Auerbach, 2021: 90).

Dante, toplumsal ve siyasal düzenin sağlanması için diğer yöneticiler ile birlikte tarafsız bir politika izleme gayretiyle her iki partinin grubunu da sürgüne yollamıştır (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 37). Dolayısıyla Dante priore seçildiği dönem hem şehrin iç huzurunu sağlamak için uğraşmış hem de papanın emellerine ulaşmasını önlemek ve siyasal bütünlüğü sağlamak adına mücadele vermiştir. Sonraları ise Beyazlar'a eğilim göstermiştir. 1301 yılında, Yüzler Meclisi toplantısında Papa VIII. Bonifacius'un hizmetine yüz atlı istemesine karşılık bu isteğe iki oturumda da red oyu kullanan Dante, tehlikeli bir durumla karşı karşıya kalır (Barbero, 2021: 131). VIII. Bonifacius, Siyahlar'ın da isteği ile Kilise Topraklarının Genel Kaptanı unvanıyla Fransa kralı Güzel Philippe'in kardeşi Charles de Valois'i yardıma çağırır. Beyazlar, Dante'nin de aralarında olduğu bir heyeti uzlaşma sağlamak amacıyla papanın yanına gönderir, fakat o esnada Valois'in ordusu Floransalılar'ın direnişini kırarak Siyahlar ile birlikte kente girmeyi başarmıştır (Korkmaz, 2001: 66). Bu durum Siyahlar'ın yaptığı bir hükümet darbesi olarak nitelendirilir; sonuç olarak Siyahlar, Beyazlar'ı yargılamaya, yüzlercesine de sürgün etmeye karar verirler (Öncel, 1986: 37).

Karmaşanın hâkim olduğu bu kaotik ortamda şehir yönetimi, gelişecek herhangi bir sorunun önüne geçmek ve kendi çıkarlarını gözetmek adına sürgün cezaları vererek kendi mevcudiyetlerini güvence altına almaya çalışırlar (Marsh, 2014: 97). 1302 yılı başında çıkan bir kararname ile Dante kamu görevini kötüye kullanmak, gayri meşru kazanç sağlamak, papaya ve onun temsilcisine karşı gelmekle suçlanarak 5000 florin para cezası, kamu görevlerinden sonsuza dek uzaklaştırma ve iki yıllık sürgün cezasına mahkûm edilmiştir. Dante o dönem Floransa dışındadır ve suçlamaları kabullenmediğini, bu cezalara uymayacağını açıklar; bunun üzerine Floransa'ya ayak bastığı takdirde diri diri yakılmasına karar verilir. O andan itibaren Dante yurduna bir daha hiç ayak basmamış, ölene dek sürgün hayatı yaşamıştır (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 37)

2.2.1. Dante'nin Sürgünü

Gulfler ve Ghibellinler arasındaki savaş yıllar boyu devam etmiş ve bu nedenle sürekli değişen otorite tarafından pek çok kişi sürgün edilmiştir (Ruud, 2008: 3). Dante, hakkında çıkan suçlamaları Siena'da iken öğrenir ve Floransa'ya dönerek kendini savunma gereği duymaz. Hayatının son yirmi yılını sürgünde geçiren Dante, sürgün kararını öğrendikten sonra yaklaşık iki yıl boyunca diğer sürgünler ile birlikte şehre tekrar girmenin yollarını aramış; fakat girişimleri başarısız olmuştur (Işık ve Sabatelli, 1966: 36). Dante o andan itibaren sürgün hükmünü kabullenmiş ve vatanından uzakta olmanın ne denli zor olduğunun altını çizerek, *İlahi Komedya*'da sürgüne gideceğini kendisine bildiren Cacciaguida tarafından şu dizeler ile ifade edilmektedir:

*“En sevdiğin ne varsa hepsini bırakacaksın;
bunun, gurbet yayının attığı
ilk ok olduğunu anlayacaksın.
Başkasının ekmeğinin ne denli tuzlu,
başkasının merdiveninden çıkmanın
ne denli zor olduğunu göreceksin”* (Alighieri, 2014: 799).

1303 yılında Forlì'ye giderek derebeyi Scarpetta'nın yanında kâtip olarak çalışır. 1304 yılının Della Scala ailesinden bir senyörün konuğu olarak Verona'ya gider. Daha sonra bir müddet Bologna'da kalır. Bu esnada felsefe ve edebiyat alanındaki çalışmalarını da sürdürmektedir (Korkmaz, 2001: 68). Kaleme aldığı eserlerinde *“yaşadığı sürgünü evrensel bir dille, tüm insanlığı ilgilendiren bir konu olarak, insanın içinde bulunduğu maddi*

dünyadan yabancılaştırmasının bir simgesi olarak aktarır” (Ayyıldız, 2016: 54). Dante, o döneme dair hislerini Convivio adlı eserinde şu cümleler ile ifade etmiştir:

“Hakikaten ben yelkenleri ve kaptanı bulunmayan bir tekne oldum, acı veren yoksulluğumu harlayan kuru rüzgarlarla limanlarla, koylara ve mücadeleye sürüklendim. Ve belki de biraz üzümden dolayı beni farklı tahayyül etmiş olan birçoklarının karşısına çıktım, onların nazarında sadece şahsım küçük görülmedi, her eserim de değer kaybetti; daha önce tamamlanmış olanlar da tamamlanacak olanlar da” (Alighieri, 2021: 27).

Dante, sürgün yaşamı boyunca pek çok şehir değiştirmiş ve saraylarda konuk edilmiş, senyörlerin yanında kalmıştır. 1309 yılında Luxembourg kontu Henri VII’nin imparator oluşu ile içinde bir umut doğar; zira ona göre *“Henri VII insanları yeryüzünde mutlu kılmaya çalışacak, papa da insanları öbür dünyadaki sonsuz mutluluğa hazırlayacaktı. Böylece Dante’nin özlediği dünya işleri ile din işlerinin birbirinden ayrılması gerçekleşmiş olacaktı”* (Alighieri, 2014: 12). Bunun için VII. Henri’ye mektup yazar ve imparator olmasına karşı çıkan Floransalıları cezalandırmasını ister. 1313 yılında imparator’un Roma’dan dönerken Siena’da hastalanarak vefat etmesi üzerine Dante’nin beş yıldır beslediği bütün umutları son bulur (Alighieri, 2014: 12-13).

1311 yılında sürgünlerin şehre geri dönebilmesi için bir af kararı çıkmış fakat bu bağışlananlar arasında Dante’ye yer verilmemiştir. 1315 yılının Mayıs ayında çıkan af kararı ile Dante şehrine geri dönebilecektir. Af koşullarına göre Dante, para cezası ödemeli, verilen prosedürü uygulamalıydı. Ayrıca sembolik de olsa komün cezaevine girecek ve buradan çıktıktan sonra Vaftizhane’nin koruyucusu Aziz Yahya’ya tövbe etmesi gerekecekti. Dante bütün bunları reddederek Floransa’ya dönmeyi istememiştir (Barbero, 2021: 215). Şair, maruz kaldığı bu süreci İlahi Komedi’de şu dizeler ile aktarmaktadır:

*“Yerin de, göğün de desteklediği ve yıllardır beni eriten kutsal şiir eğer,
kendini düşman bilen
kurtların açtıkları savaşın, kuzu gibi
uyuduğum o güzel ağıldan gitmeme
neden olan acımasızlığını dize getirebilirse;
ağarmış saçlarımla, bambaşka bir sesle
döneceğim oraya, vaftiz kurnamda
şiir tacı giyeceğim başıma”* (Alighieri, 2014: 868).

Dante, 1318 yılının başlarında Ravenna'ya dönerek yaşamının son yıllarını Ravenna'nın senyörü ve kilisenin sadık üyesi olan Guido Novello da Polenta'nın daveti üzerine Ravenna'da geçirmiştir (Barbero, 2021: 227). Guido 1301 yılında Dante'yi Venedik ile Ravenna arasındaki husumeti çözmek için yollanan heyetin başında göndermiştir. Dante, yolculuk dönüşü sıtma hastalığına yakalanarak 14 Eylül 1321'de, Kutsal Haça Övgü Günü'nde hayata gözlerini yumar (Leonhard, 2012: 190) ve San Pier Maggiore Fransiskan Kilise'sinde bir cenaze töreni düzenlenir. Mezarının üzerine yazılmamış olsa da Giovanni del Virgilio Dante için bir mezar yazıtı kaleme alır:

“İşte burada yatıyor teolog Dante, ilmin her dalında derinleşmiş bir uzman hüviyetiyle. İşte bakın, parlayan göğsünden filizleniyor felsefe ve ihtişamı kuşatıyor her tarafı ilham perilerinin! Cahiller bu sevilen şairden ne kadar çok şey öğrenmişti ve şanı iki cihana erişmişti! Ölülere, ait oldukları yere [Araf, Cennet, Cehennem] gönderen oydu: Oydu çifte kılıca kın diken [imparatorluk ve Papalık]. Lisanca hem İtalyan'dı o, hem Latin'di. Daha dün, çayırlarda Pier'in kavalını çalan oydu ama yazık ki kıskanç Atropos o neşeli notaları kesti. Vefasız Floransa, o zalim anavatan, ozanına acı meyvesini layık gördü sürgünün; fakat şefkatli Ravenna onu, bağrına basarken mutluydu; komşusu oldu o büyük lider Guido Novello'nun. Sene bin yedi yüz yirmi üçte, Eylül ayının on beşinde, göçtü Dante Alighieri, yıldızlar olsun onun ebedi yeri” (Wilson, 2013: 290).

Dante'nin mezarı bugün hala Ravenna'da Fransiskan Kilisesi yanına yapılan türbededir. Floransalılar ise daha sonraları Dante adına Santa Croce Kilise'sinde sembolik bir türbe inşa etmişlerdir (Korkmaz, 2001: 70).

2.3. Dante'nin Edebi Kişiliği ve Eserleri

Dante Alighieri, Orta Çağ'ın olgunlaşarak zenginleştiği ve sonrasında Rönesans ile sonuçlanacak olan ihtiyaçlarının ve fikir akımlarının filizlenmeye başladığı XIII. ve XIV. yüzyılları dev kişiliği ile kaplamaktadır (Işık ve Sabatelli, 1966: 33). Şiir dışında edebiyat kuramı ve ahlak felsefesiyle de uğraşan Dante, Avrupa'nın en büyük ozanlarından birisi olarak görülmektedir (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 36). Hayattayken kimileri tarafından filozof, kimileri tarafından şair, bazıları tarafından da teolog olarak nitelendirildiğini belirten tarihçi Jakob Burckhardt'a göre: *“Dante'nin bütün yazılarında ezici bir bireysel kuvvet fişkırmaktadır; öyle ki okuyucu, konunun ilginçliği bir yana bırakılsa bile, bu*

kuvvetin önünde kendini mahkûm hissetmektedir” (Burkhardt, 2011: 181). Zira o, William Shakespeare (1564-1616) ve Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) ile birlikte Batı Avrupa Edebiyatı’nda yer alan üç büyük dehadan biri olarak kabul edilir (Çetin, 1994: 280). Friedrich Engels’e (1820-1895) göre Dante, *“hem Ortaçağ’ın son ozanı, hem de modern zamanların ilk ozanıdır”* (Tanilli, 1986: 463).

Dante’nin İtalyan edebiyat tarihine en büyük katkısı İtalyan dili üzerine olmuştur. XII. yüzyıl İtalyancası Latincenin bir lehçesidir. Konuşma dilinin İtalyanca oluşu ve yazılı dilin Latince oluşu neticesinde, iki dil kullanmanın zorluğu gün yüzüne çıkar. Bunun yanı sıra Latince bilmedikleri için sanat ve bilim alanından soyutlanan bir kitle oluşur. Dante’nin amacı ise evrensel bir dil oluşturmaktır. Nitekim Orta Çağ aydınları için dil, gerçekliği örtse de bu gerçekliğin anahtarı olarak görülmektedir. Fransız teolog ve şair Alain de Lille’e göre dil, düşüncenin sadık elidir ve Dante için sözcük akı ve duyguyu ortaya çıkaran mükemmel bir göstergedir (Le Goff, 2015: 366). Bu bağlamda Dante, eserlerini İtalyanca olarak kaleme almaya başlar; çünkü o *“okumuş İtalyanlar ya da Latince bilen yabancılara değil ama İtalya’daki asil özlemlere eğilimli ve yüce bilgiye fazlasıyla ihtiyaç duyan bilgisizlere hizmet etmek istemektedir”* (Auerbach, 2021: 103). Bu isteğini ve kendi diline duyduğu sevgiyi ise şu cümleler ile özetlemektedir:

“Bir şey, kendi türünden tüm şeyler onunla ne kadar bütünleşmiş olursa, onlarla o kadar yakın olur. Herkesin evladının babasına daha yakın olması gibi, tüm meslekler arasında eczacılığın hekimlere daha yakın olması gibi, müziğin müzisyene yakın olması gibi; başkalarıyla olduğundan daha fazla onlarla bütünleşmişlerdir. İnsan tüm yeryüzünde karnının doyduğu yeri kendine daha yakın hisseder, çünkü kendisiyle orası bütünleşmiştir. Aynı şekilde günlük dil de bizimle ne kadar bütünleşirse bize daha yakın olur. Kaldı ki aklımızda başka bir dil daha yer edinmeden önce ilk ve tek olan odur, kendi kendine de bizimle bütünleşmez, farkında bile olmadan, ebeveynlerimiz, hemşerilerimiz ve kendi halkımız gibi en yakınımızda bulunan insanlar vasıtasıyla onu ediniz” (Alighieri, 2021: 47).

Dante, sürgün yıllarında bu dilin en az on dört farklı biçimi ve diyalekti olduğunu belirtmiştir. Karşılaştığı lehçelerin tek bir kökenden geldiğini fark ederek eserlerinin birçoğunu İtalyanca kaleme almış ve *İtalyancanın Babası* olarak görülmüştür. Dante döneminde yazılı İtalyan dilinin kelimeleri, modern İtalyancanın yaklaşık yüzde altmış

kadar iken, *İlahi Komedya*'yı kaleme aldığında o dönemin İtalyanca bir sözlüğündeki kelimelerin yüzde doksanını dile getirmiştir ve bunların yüzde otuzu Dante'nin ürettiği kelimelerden oluşmaktadır (Wilson, 2013: 213-214). Giovanni Boccaccio'a (1313-1375) göre Dante, Floransa lehçesinin görkemini gün yüzüne çıkararak; ölmüş olan şiiri halk dilinin güzelliği ile uygun bir ritme dökerek yeniden hayat bulmasını sağlamıştır (Boccaccio, 2022: 25).

Dante'nin bu girişimi neticesinde Avrupa kültürünün gelişimini sağlayan eserler yerel dillerde yazılmaya başlanmıştır. Geliştirilen yerel dil mefhumu; bilgiyi erişilebilir kılan edebi bir tabir olarak nitelendirilmektedir. Dante'nin öncülüğünde gelişen yerel dil olgusu ile birlikte çeşitlilik içinde bütünlük sağlanmıştır. Her ne kadar “asil yerel dilin” ruhunu tam anlamıyla tanımlamasa da bu tabir, “*dünyaya hâkim olmaya giden bir yol olarak bilgi, evrensel olarak insani bir eylem ve kader olarak bilgi için çaba göstermeyi*” (Auerbach, 2021: 103) içermektedir.

İtalyan dili üzerine getirdiği yenilikler ve gelişimlerin yanı sıra kişiliği ve eserleri ile edebiyat tarihinin dehası olarak nitelendirilen Dante, erken dönem şiirlerinde Sicilya Okulu Şiiri ve Provence Şiiri'nden etkilenmiştir. Fakat Dante'nin asıl etkinliği Dolce Stil Nuova tarzında olmuştur. Provans şiiri, XII. yüzyılda Güney Fransa'da doğmuştur. Provans şiirinde kadın, kutsal bir varlık ve her türlü erdemin kaynağı olarak görülür. Aşık bir erkek, sevdiği kadın uğruna her türlü güçlüğü göğüs germelidir ve aşık bir erkek, sevdiği kadın karşısında adeta bir hizmetkar konumundadır. Böylelikle incelikli yeni bir şiir dili yaratılmış ve etkileri Dante'ye kadar sürmüştür (Öncel, 1986: 15). Sicilya Okulu Şiiri ise kaynağını Provans şiirinden alarak XIII. yüzyılda gelişmiş ve öğreti amacından uzak olup salt sanat için mükemmel biçimi benimsemiştir. Provans şiirinde aşk konusunun yanında politik, ahlaki ve toplumsal konulara yer verilirken Sicilya Okulu şiirinde sadece aşk konusu ön planda tutulmaktadır: kadının övgüsü, aşığın hizmetkarlığı, ıstırap, özlem gibi motifler belirgindir (Öncel, 1986: 25-26).

Provance şiirlerinde yaratılan şiirsel dünya ile gerçek dünya arasında derin bir uçurum olduğunu belirten Erich Auerbach, bu uçurumun Dante ile son bulduğunu dile getirerek Dante'nin üslubunu şu cümleler ile betimler:

“Doğrudan emsalsiz, rastlantısal, fani ve bu dünyadan olma halleriyle ortaya koyulmuş her bir şiir, özgün bir olaydır; kişisel deneyimden evrensel olana doğru genişler; bu yüzden bir tür karşı hareket vasıtasıyla genel olarak gerçekliğin değişmez bir vizyonu haline gelmek için dünyevi hususiyet zamansız bir gözün aynasında sıkı bir şekilde tutularak açıkça ifade edilmiş formunu türetir” (Auerbach, 2021: 93).

Dante’nin özgünlüğü Dolce Stil Nuova akımı ile gün yüzüne çıkmıştır. “Dilin şanını” aktardıkları belirtilen bu akımın ilk ustası Guido Guinicelli’dir (ya da Guinizelli, yakl. 1240-yakl. 1276) ikincisi ise Dante’nin arkadaşı Guido Cavalcanti’dır (1255-1300) (Szerb, 2008: 216). Dolce Stil Nuova (Tatlı Yeni Üslup), Sicilya Okulu’ndan sonra görülen ikinci akımdır ve adlandırması Dante’ye aittir: *“Bu yeni lirik hareket, aşktan söz ettiği için ‘tatlı’, aşkı Sicilya Okulu şairlerine ve onların izleyicisi Toscanalı şairlere oranla yeni bir duyarlık ve yeni teknik denemelerle işlediği için ‘yeni’dir”* (Cavalcanti, 1997: 18). Stil nuova şiirlerinin merkezinde aşk yer alır: fakat bu aşk, dünyevi bir tutkunun ötesine geçerek aşkınsal bir boyut kazanmaktadır.

“Dolce stil nuova şiiri temel olarak ‘dikte ettiren aşk’a bağlı kalmak, dolayısıyla duyguları nesnelleştirerek yansıtmak demektir; asal içeriği, sevilen nesnenin ontolojik, dolayısıyla teolojik bir çerçeveye oturtulması, analogi yoluyla (melek-kadın) aşkınsal deneyimlerin sorgulanmasıdır. Bununla birlikte dogmatik teoloji ahlaksal teolojinin bir aracıdır; bir başka deyişle, kadın-melek kavrayışı, mutluluk arayışının bir ürünüdür. (...) Bu şiirde gerek Aristotelesçi-Thomasçı, gerek heteredoks (İbn Rüşdçü) felsefenin varlığı da bir başka ayırt edici özelliştir” (Cavalcanti, 1997: 20-21).

Dolce stil nuova şiirinde aşk, ilahi mükemmelliğe ulaşma yolunda bir araçtır ve dinsel bir karakterdedir. Kadın, bedensel bir arzu aracı değil, ilahi kudrete sahip göksel bir varlık olarak görülmektedir. Dolayısıyla kadına bir melek yani kurtarıcı rolü atfedilmektedir; zira Dante’nin *İlahi Komedya*’sında büyük aşkı Beatrice, Cennet boyunca yol gösterici bir melek olarak karşımıza çıkmaktadır. Erich Auerbach’a göre stil nuovo’nun dinsel ilhamı sadece mistik değil aynı zamanda da özneldir:

“Mistik, Yeni-Platoncu ve İbn Rüşd-vari akımları hatırlatan bu anlayış, en azından kilisenin öğretilerinin radikal bir şekilde ulvileştirilmesidir; hala kilise içinde kendisine yer bulabilecek bağımsız bir öğretiler ama sınırları kabul edilmiş din esaslarına aykırı olmaya çok yakındır. Ve gerçekten de ustalarının bazıları özgür düşünürler olarak görülmüştür” (Auerbach,2021: 44).

Bu özgür düşünürlerden biri de Dante Alighieri’dir. Kişisel yazgısı vasıtasıyla evrensel düzeni yeniden biçimlendirerek düşüncelerini özgürleştirir ve bu özgürlük şairin eserlerinde gözlemlenir. Dante’nin kaleme aldığı başlıca eserler şu şekildedir:

Vita Nuova (Yeni Hayat): Dante’nin 1293-1295 yılları arasında İtalyanca kaleme aldığı eser, şiirle karışık düz yazılardan oluşmaktadır. Eserdeki nazım kısımları Dante’nin Beatrice’yi gördüğü andan itibaren kaleme aldığı şiirlerden meydana gelmektedir. Nesir kısmı ise bu şiirler arasında psikolojik ve kronolojik bir ilişki kurmaya ve skolastik görüş açısından inceleyerek neden ve nasıl yazıldıklarıyla birlikte şiirlerin temalarının bölünüşü hakkında bilgi vermeye yarar (Işık ve Sabatelli, 1966: 119). Dante’nin Beatrice’yi gördüğü ilk andan itibaren ona karşı duyduğu büyük aşkı dile getirdiği eser, stil nuova üslubunun bir örneğidir. Bu üsluba uygun olarak Beatrice, melekleştirilir ve *“Tanrı’nın onu kurtuluşa eritirsin diye gönderdiği bu kadını övmek Dante için en büyük mutluluktur”* (Öncel, 1986: 39). Aşk anlatısının şükran duygusu ile sonlanması ise *İlahi Komedya*’yı müjdelere niteliktir.

Convivio (Şölen): Dante’nin 1304-1307 yılları arasında sürgünde kaleme aldığı bir ahlak felsefesi kitabıdır. Dante her ne kadar yapının on beş bölümden oluşacağını tasarlamışsa da ancak dört bölümünü yazarak yarıda bırakmıştır. Eserini İtalyanca kaleme alır ve nedenini üç maddede özetler: Bunların *“birincisi, uygunsuz bir düzenlemeye karşı temkinli olmaktan, diğeri; hareket özgürlüğünden, üçüncüsü; kendi diline duyulan doğan sevgiden doğuyor”* (Alighieri, 2021, 31). Bu bağlamda eser, dil anlamında büyük bir yeniliktir. Bunun yanı sıra Dante, *“Şölen”de, “felsefi kurguyu temel alan ve siyasal eylem ve yapıları yenileştirmeyi amaçlayan laik ve modern bir kültürün kurulması gereğini savunur”* (Korkmaz, 2001: 81).

Rime (Mısralar): Dante'nin *Yeni Hayat* ve *Şölen* dışında değişik biçemlerde kaleme aldığı ve bir başlık altında toplanmayan şiirlerini içeren eserdir (Alighieri, 2014: 16).

De Vulgari Eloquentia (Halk Diliyle Belâgat): Dante'nin 1304-1307 arasında Latince olarak kaleme aldığı eser; dilin kökeni ve tarihi, halk dilinin sınırları ve özellikleri gibi konular etrafında şekillenir ve dil sorununun ilk kez gün yüzüne çıkarılması bakımından tarihsel bir önem taşımaktadır (Öncel, 1986: 42-43).

De Monarchia (Monarşi): Dante'nin en iyi devlet yönetim biçiminin hangisi olduğu üzerine düşüncelerini aktarır. Dante, yanlış yönetim biçimlerine şahitlik ettiği için yönetimin nasıl olması gerektiğini aktarır (Black, 1992: 96). Eser, üç kitaptan oluşur ve 1312-1313 yıllarında Latince olarak kaleme alınmıştır. Dante, birinci kitapta dünyanın tek bir imparator tarafından yönetilmesi gerektiğini savunurken ikinci kitapta Tanrı'nın imparatorluğu kurma ve yönetme hakkını Romalılara verdiğini belirtir; zira ona göre Romalılar dünyanın en seçkin ulusudur. Üçüncü kitapta ise imparatorun papadan bağımsız olarak yetkisini direkt Tanrı'dan aldığını ileri sürer ve imparatorun papaya bağlı olması gerekliliğini vurgulayan Kilise'ye karşı bir duruş sergiler. Eserin önemi ise Dante'nin devlet otoritesi ile dinsel otorite arasında kesin bir ayrım olması gerektiğini sezmesinden kaynaklanmaktadır (Öncel, 1986: 44-45).

İsmi zikredilen eserler dışında Dante'nin lirik şiirleri, pastoral şiirleri ve mektupları mevcuttur. Dante'nin Hristiyan öğretileri temelinde kültürel belleği ile şekillendirerek oluşturduğu üslubu ile kaleme aldığı *İlahi Komedya* sayesinde Orta Çağ'ın en değerli şairi olarak görülmüştür (Ascoli, 2013: 49). Dante'nin başyapıtı olan *İlahi Komedya* ilerleyen bölümlerde detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

III. BÖLÜM

3. MICHEL DE MONTAIGNE'İN YAŞAMI VE DENEMELER'İ DOĞURAN UNSURLAR

3.1. Montaigne'in Hayatı

Michel Eyquem de Montaigne 1533 yılında Périgorde'de bulunan Montaigne Şatosu'nda doğmuştur. Bu şato, nakliye işletmeciliği, şarap ve balık ticareti ile uğraşan Montaigne'in büyük dedesi Roman Eyquem tarafından satın alınmış ve böylelikle aile servetinin gelecekteki temelleri atılmıştır (Zweig, 2021: 32). Roman'ın oğlu Grimon ise siyasete atılarak “soylu” gibi yaşamaya başlamış ve yeni bir aile geleneğini başlatmıştır; zira o dönemde soylu olmanın ana kuralı ailenin ticaretle uğraşmaması ve üç kuşaktır vergi ödememiş olmasıdır. Grimon'un oğlu Pierre de ticaretten kaçınıp askerlik mesleğini tercih edince soylu statüsüne ilk kez üçüncü kuşak erişmiş olur ve Michel Eyquem de Montaigne bir soylu olarak dünyaya gelir (Bakawell, 2020: 40).

Montaigne, bir Gascon beyefendisi olan Pierre Eyquem'in en büyük oğludur. Pierre, askerlik mesleğinin yanı sıra atalarından gelen kazanç tutkusunu kendi içinde bir yükselme tutkusu olarak görerek miras kalan büyük şatosunda büyük bir kitaplığın temellerini atmıştır. Hümanistleri ve bilginleri burada ağırlayarak savaş zamanında krala hizmet ettiği gibi barış zamanında da vatanına bu şekilde hizmet etmeyi soyluluğundan gelen bir görev olarak görmüştür. Belediye meclis üyesi, Bordeaux belediye başkan vekilliği ve ardından belediye başkanı olarak görevlerine kendini adanmış ve geride onurlu bir ad bırakmıştır (Zweig, 2021: 33-34). Annesi Antoinette de Louppes de Villeneuve ise İspanyol soyundan gelen Yahudi kökenli tüccar bir ailenin kızıdır ve XV. yüzyıl sonlarından İspanya'yı terk ederek Hristiyan olmuşlardır. Montaigne eserlerinde annesinden hiç bahsetmemiştir; fakat annesi hakkında günümüze ulaşan yasal belgeler onun sert, dik kafalı fakat oldukça becerikli bir kadın olduğuna işaret etmektedir (Bakawell, 2020: 43-44).

Yedi kardeşi olan Montaigne, diğer kardeşlerinden oldukça farklı bir eğitim alarak pedagojik bir deney olarak nitelendirilebilecek bir eğitim süreci geçirmiştir. Montaigne döneminde çocukların henüz anne sütünden kesilmeden önce eve bir sütanne getirilmesi

oldukça yaygın bir tutumdur. Fakat oğlunun gerek insani gerek toplumsal anlamda çok iyi bir eğitime tabi tutulmasını amaçlayan Pierre “oğlunun ana sütüyle birlikte halkın gelenek ve göreneklerini de emmesini istiyordu” (Bakawell, 2020: 52). Bu doğrultuda Montaigne, şatodan uzaklaştırılarak küçük bir köyde yaşayan ve oldukça yoksul olan bir oduncu ailesinin yanına verilmiştir. Babasının bu kararı vermesinin asıl amacı ise şöyledir:

“Sadelik ve azla yetinirlik yolunda eğitilmesinin, bedensel bakımdan da sağlıklı olmasının yanı sıra, o zamanlar için anlaşılabilmesi neredeyse olanaksız bir demokratik eğilim doğrultusunda, daha en başından ‘halka ve yardımımızı gereksinen insanların yaşam koşullarına yakınlaşarak’ yetişmeseydi” (Zweig, 2021: 38).

Üç yıl sonra şatoya dönen Montaigne bedensel eğitimini tamamlamıştır ve sırada ruhsal eğitimi vardır; radikal bir dönüşüm ile “proleter bir eğitimden hümanist eğitime geçer (...) Hümanizmin egemenliğindeki bir çağda ise bu tinsel imparatorluğun anahtarı, Latince’dir. Böylece baba Montaigne bu sihirli anahtarı oğlunun eline olabildiğince erken verme kararına varır” (Zweig, 2021: 40). Bu karar doğrultusunda Latincesi çok iyi olan ve hiç Fransızca bilmeyen Dr. Horst isimli Alman bir hoca ile evdeki eğitimi başlamıştır. Bu eğitim ile birlikte evdeki herkesin küçük Montaigne ile Fransızca konuşması yasaklanır, böylelikle bu durumdan birçok kişinin yararlandığını Montaigne şu cümleler ile dile getirmektedir:

“Herkesin bundan sağladığı kazanç olağanüstü oldu; babam ve annem anlayacak kadar Latince öğrenip, gerektiğinde yararlanmak üzere yeterli bilgi edindi. Keza, özellikle hizmetime verilmiş hizmetkarlar da aynı şekilde. Kısacası, hepimiz şöyle ya da böyle Latince konuşur olduk; civardaki köylere de yayıldı bu. Zanaatkarlar ve aletler için Latince tabirler oralarda hala kullanımda kökleşmiş olup gelenek halinde bulunur. Bana gelince, altı yaşın üzerindeydim; Fransızca’yı ya da Perigord lehçesini henüz Arapça’dan daha fazla anlamıyordum. Yöntemsiz, kitapsız ve kuralsız, kamçısız ve gözyaşsız Latince’yi, öğretmeniminki kadar arı bir Latince’yi öğrenmiştim; zira her ne

olursa olsun ona katacağım, karıştıracağım bir şeye sahip değildim”
(Montaigne, I, 2011: 227)¹.

Montaigne oldukça esnek ve hoşgörülü bir eğitim almıştır; bir çocuğu sabahları yataktan zorla kaldırmanın beyinde uyandırabileceği olumsuz etki dahi düşünülmüş ve her gün hoş bir müzikle uyandırılmıştır. Bunun yanı sıra katı kurallar, baskı yahut dayak söz konusu bile olmamıştır (Bakawell, 2020: 54-55). Bütün eğilimlerinde özgür bırakılarak yetişmiş ve böylesi bireysel nitelikte bir eğitimin iyi ve kötü yanları Montaigne’in bütün hayatını şekillendirmiştir. *Denemeler*’de kendi doğasını yumuşak ve uyumlu, aynı zamanda da anlayışsız, gevşek ve uykucu olduğunu belirterek bu gevşekliğin altında cüretkâr fikirler ve yaşının üstünde kanaatler barındırdığını belirtmiştir. Bunun yanı sıra ağır işleyen bir akla sahip olduğunu, hayal gücünün zayıflığını ve belleğinin güçsüz olduğunu dile getirmektedir (Montaigne, I, 2011: 228). Bu doğrultuda onun yumuşak tarafının özü çocukluk yıllarına dayanmaktadır. Fakat “*aynı yıllar, Montaigne’in özgür kalmaya ve kendini başkalarının düşüncelerine hiçbir zaman bir köle gibi bağımlı kılmamaya yönelik önüne geçilemez iradesine de kaynaklık etmiştir*” (Zweig, 2021: 43).

Montaigne altı yaşından on üç yaşına kadar Guyenne Koleji’nde eğitim görür. Bu süreç her şeyi kendi iradesi ile öğrenmeye çalışan Montaigne için oldukça zordur, zira bir okul disiplini içerisinde düzenli olarak devam eden derslerde benimsetilmek istenilenlere karşıt bir duruş sergilemektedir. Okulda sabah erkenden dersler başlamaktadır: sabahları Montaigne’e pek hitap etmeyen yazarlardan yapılan alıntı tahlilleri, öğlen kuramsal dil bilgisi, akşamları ise yüksek sesle okumalar yapılıyordu ve öğrenciler bu metinleri ezbere okuyacak şekilde bilmek zorundaydı (Bakawell, 2020: 60). Montaigne, tüm bunları oldukça gereksiz bulur çünkü ona göre “*istek ve hevesi özendirmek gibisi yoktur, öteki türlü kitaplarla yüklü eşekler yaratılır sadece. Kamçı zoruyla, bilimle dolu bir valizin korunması dayatılır onlara. İyi olanı yapmak için onların sırtlarına valizi yerleştirmekle yetinmemek, onu iyice benimsetmek gerekir*” (Montaigne, I, 2011: 231).

Montaigne’in okuldaki tek avantajı Latince’yi çok iyi bilmesi nedeniyle bir üst sınıfa geçmiş olmasıydı; fakat diğer arkadaşları onun kadar iyi Latince bilmediği için zamanla kendisinin de dile hakimiyeti zayıflamıştır. Bu süreçte onun gizli teselli kaynağı edebi

¹ Montaigne’in üç cilt olarak kaleme aldığı *Denemeler*’in elimizdeki çevirisi dört ciltten oluşmaktadır. Her bir ciltteki sayfa numaralarının karışmaması amacı ile kaynak gösteriminde Roma rakamlarıyla cilt numarası ifade edilecektir.

eserler olmuştur: Ovidius'un *Dönüşümler*'ini, Vergilius'un *Aeneas*'ını, Plautus' un oyunlarını özgün dillerinden okumuş ve okuldaki Latince tiyatro oyunlarında oyuncu olarak sahneye çıkıp büyük başarı kazanmıştır. Guyenne Koleji'ndeki eğitimin ardından Toulouse Üniversitesi ya da Paris Üniversitesi'nde hukuk eğitimi aldığı konusunda farklı görüşler mevcuttur (Zweig, 2021: 47-48).

Montaigne'in eğitimi ve babasının tutkuları onu hukuk ve siyaset kariyerinde yer almaya yönlendirmiştir. 1554'te Perigueux'da Vergi Mahkemesi'nde çalışır, 1557 yılında ise Bordeaux Meclisinde çalışmaya başlar ve kendisiyle aynı yerde çalışan, *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*'in yazarı ve modern siyaset biliminin temellerini atmış olan Etienne de la Boétie (1530-1563) ile tanışır ve sarsılmaz bir dostluğun temelleri atılır. Montaigne, aralarındaki bu yakınlığı *“kardeş sözcüğü sevgi dolu güzel bir sözcüktür; bu nedenle La Boétie ve ben, bunu yakınlığımızın timsali yaptık”* (Montaigne, I, 2011: 241) cümlesi ile belirtir. İkisi arasında kurulan bu bağı felsefenin dorukları olarak nitelendiren Bakawell'in belirttiği üzere birlikte okur/yazarlar, hemen her şeyi birlikte yaparlardı böylelikle yaşama sanatını en üst noktaya çıkarma yolunda birbirlerine yardım ederlerdi: Hatta öyle ki: *“Denemeler, pek çok açıdan La Boétie adına dikilmiş bir anıt gibidir. İki zihin o kadar iç içe geçmiştir ki, dünyanın en iyi eleştirel gözüyle bile onları birbirinden ayırmak imkânsızdır”* (Bakawell, 2020: 100). İkili arasındaki dostluk La Boétie'nin bulaşıcı bir hastalığa yakalanması sonucu 1563 yılında hayata gözlerini kapatana dek devam eder.

Yakın dostunun ölümünün ardından 1568 yılında muhtemelen böbrek taşının neden olduğu bir komplikasyon yüzünden babasını kaybeden Montaigne'in hayatı tamamen değişmiştir. 1565'te Bourdeauxlu saygın bir ailenin kızı olan Françoise de la Chassaigne ile evlenmiş ve babasının ölümü ile birlikte bütün mal varlığının sorumluluğunu üstlenmek durumunda kalmıştır. Montaigne, eserlerinde tıpkı annesinden bahsetmediği gibi karısından da hiç bahsetmez. Dolayısıyla karısı hakkında detaylı bir bilgi edinilemez. Montaigne'in bu evlilikten altı çocuğu dünyaya gelir, fakat Léonor dışındaki bütün evlatları bebekken hayata gözlerini yumar (Bakawell, 2020: 155-161).

Yaklaşık on beş yıl boyunca Yüksek Mahkeme'nin Soruşturma Dairesi üyeliğini yapan Montaigne, Büyük Daire'ye aday olur fakat eşinin babasının daire başkanı olduğu gerekçesi ile 1569 yılında reddedilir. Montaigne de bulunduğu mevkiyi para karşılığında satarak emekliye ayrılır (Zweig, 2021: 54). Fakat o, malikanesindeki işlerden o kadar

sıkılmıştır ve öylesine ilgisizdir ki idarenin kendisinde olduğu süre zarfında bir tapu senedini yahut bir anlaşmayı incelemeyi dahi başaramadığını belirtmiştir:

“Ne fişlerle, ne de kalemimle hesap yapmayı bilirim, paralarımın çoğundan haberdar değilim; bir tahıl tanesinin bir diğerinden farkını, eğer bu fark pek büyük değilse ne tohum ambarında, ne de tarlada anlayabilirim, bahçemdeki lahanalarla, marulların arasındaki farkı zorlukla tanırım. Hatta ev aletlerinin adlarının ne anlama geldiğini bile bilmeyip, çocukların dahi bildiği en başlıca tarım kurallarından anlamam. El yapımı faaliyetleri, ticareti, malları, meyve türlerini, şarapları ve besinleri; söz konusu olduğunda kuş yetiştirmeyi, at veya köpek bakmayı çok daha az bilirim. Her şeyi itiraf etmem gerekirse, bir aydan az bir zaman öncesine kadar mayanın ekmek yapmaya, şarabı dinlendirmeye yaradığını bilmediğimin farkına vardılar” (Montaigne, III, 2011: 72).

Montaigne’in emekliliği, evdeki gündelik işlerden de kaçınarak şatosundaki kütüphanesinde inzivaya çekilmesi ile neticelenmiştir. La Boétie’nin ölümünden sonra kendisine bıraktığı kitapları da evine getirterek kütüphanesini düzenlemiştir. Tavanındaki kirişlerde elli dört tane Latince özdeyiş yazılıdır, böylelikle ne zaman yukarı baksa bilgece sözlerle karşılaşabilecektir. Bu özdeyişlerden yalnızca sonuncusu Fransızcadır: “Que sais-je?”, yani “Ne biliyorum?” yazılıdır. Kendisi için dekore ettiği bu büyük kütüphanenin yanında bir de kışın kullanabileceği bir küçük oda yer alır. Montaigne kendi efendiliğini burada inşa etmiştir (Zweig, 2021: 56). Bu durum *Denemeler*’de şu cümleler ile ifade edilmektedir:

“Sadece kendi kendine ait olan, keyfine göre davranmaya alışmış bir ruha sahibim. Şimdiye kadar ne üstüm, ne de başıma konulmuş bir amirim olduğundan pek uzağa yol aldım ve hoşuma giden adımları attım. Bu beni gevşetip başkalarına hizmete yeteneksiz kıldı; beni sadece kendime yarar yaptı” (Montaigne, III, 2011: 59).

Montaigne, otuz sekiz yaşında dünyadan elini çekerek sadece kendisine hizmet etmeye, kendi benliğini aramaya koyulmuş ve *Denemeler* ilk olarak bu süre zarfında oluşmaya başlamıştır. Onun bu davranışı, edebiyatın ünlü dönüm noktalarıyla şu şekilde karşılaştırılmıştır:

“Macera aramak için alıştığı yaşamı terk eden Don Kişot’la ya da ‘yaşamının yarısında’ ormanda kaybolan Dante’yle. Montaigne de kendi orta yaş ormanına daldı ve bu keşmekeşten çıkarken ardında bir dizi iz bıraktı: duraksayan, sendeleyeyen ve daha sonra yürümeye devam eden bir adamın ayak izleridir bunlar” (Bakawell, 2020: 24).

Montaigne özel yaşama inanırken, kamusal yaşama inanmamaktadır: *“Kendi özel iyiliğimiz için değil, kamu için doğarız sözünü alıntılayan Montaigne, bu duygunun ‘hırs ve açgözlülük’ için uydurulan bir kılıftan başka bir şey olmadığını ve insanların aslında özel çıkarları için kamusal görevlere gelmeye çalıştıklarını belirtiyordu”* (Burke, 2003: 62-63). Bu tutumunu *Denemeler*’e de aktararak dünyada bilinen en büyük budalalığın insanın kendi şöhreti için kaygılanması ve zenginliğini, sağlığını, yaşamını salt bir görüntüden ibaret olan şan ve şöhret için harcaması olduğunu yazmıştır (Montaigne, I, 2011: 331). Kitaplığının duvarına koydurmuş olduğu şu yazı onun amacını özetler niteliktedir:

“Hazreti İsa’nın doğumunun 1571. yılında, Mart’ın ilk gününün arifesinde, sarayda köle gibi çalışmaktan ve resmi görevlerin yükünden çoktandır yorgun düşmüş, ama henüz gücü yerinde olan otuz sekiz yaşındaki Michel de Montaigne, sanatın bakir kucığında dinlenmeye karar vermiştir. Kaderi, atalarının bu sakin yuvasının elinde kalmasına izin verirse, büyük bir bölümü geride kalmış bir yaşamın kalan akışını burada, sessizlik ve güvenlik içinde tamamlayacaktır. Michel de Montaigne, burayı özgürlüğe, sessizliğe ve çalışmaya adanmıştır” (Zweig, 2021: 57).

Görüldüğü gibi bu ayrılık ile sadece resmi görevlerden ve gündelik ev işlerinden değil, aynı zamanda dış dünyadan soyutlanarak sadece kendisi için yaşamayı ve kendini bulmayı amaçlamıştır, zira onu özgürlüğü yönetmektedir.

3.2. Montaigne Döneminde Fransa’nın Durumu

XVI. yüzyıl modern devletin yüzyılı olarak görülür, zira en önemli sosyal yükseliş unsuru devlettir. Orta Çağ’dakinin aksine, bölgesel ve halk temelli değil, hükümlarlığın tesisi ve iktidarın merkezileştirilmesine yönelik bir siyasi organizasyon söz konusudur. Dolayısıyla Modern devlette iktidar sahibi, yani hükümdar ve iktidarı uygulayıp yöneten devlet memurları sınıfı vardır (Eco, 2020: 241). Montaigne de bu yüzyılda doğmuş,

1530'lar kuşağına mensuptur. İngiliz tarihçi Peter Burke'ın belirttiği üzere 1530'lar kuşağı Fransa'da, Reform döneminden önce dünya hakkında hiçbir bilgisi olmayan ilk gruptur ve bu kuşak genellikle başat olarak kabul edilen konular hakkında daha önce hiç görülmemiş görüş ayrılıkları ile baş etmek zorunda kalmıştır (Burke, 2003: 13).

1492'de başlayan İtalya savaşları ve XV. yüzyıl ortalarında matbaanın icadı ile birlikte Rönesans hareketi Fransa'da yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Özellikle I. François devrinde (1515-1547) sanat ve düşünce hayatına egemen olmuştur, zira I. François Rönesans'ı destekleyerek saraya birçok yabancı bilim ve sanat insanı çağırılmış, yazarları korumuş ve bu çağ coşkulu hümanistlerin çağı olmuştur. Fakat II. Henri'den (1559) sonra din savaşları şiddetlenmiş, Rönesans akımında önemli değişimler meydana gelmiştir: Coşku durulmuş, çatışmalar arasında kişisel mutluluğa ulaşacak ahlaki bir doktrin bulmak umudu ile Antikite'ye yönelim başlamıştır; bu çağ, Montaigne çağıdır (Vardar, 2005: 52-53).

Montaigne'in hayata gözlerini açtığı yıllarda Orta Çağ'ın ardından insanlığın yeniden doğuşunu simgeleyen Rönesans, hem düşünsel hem de siyasal anlamda son demlerini yaşamaktadır. Bilim ve sanatın ortak çatısı altında umut vaat eden Avrupa düşü yerini karmaşaya bırakmış, Rotterdamlı Erasmus'un (1466-1536) birliktelik yolu ile hedeflediği, evrensel kilise düşü yerini Katolik ve Protestan olarak ikiye bölünmüş bir kiliseye bırakmıştır. Dolayısıyla Montaigne gözlerini, yaşamının başlı başına bir zevk olarak görüldüğü Rönesans döneminden sonra, din savaşlarının hüküm sürdüğü, kitlelerin inanç uğruna kanlı savaşlarla birbirlerine meydan okuduğu kaotik bir dünyaya açmıştır (Zweig, 2011: 10-11). Bir diğer sorun ise enflasyonun yoksullara büyük zarar verirken toprak sahibi soyluları ihya edisidir. Ekonomik kriz, dini ve siyasi acılar Fransa'da iç savaşları doğurmuştur (Bakawell, 2020: 80). Kilisenin değişmekte olduğu XVI. yüzyıl ortalarındaki genel durum şu cümleler ile özetlenebilir:

“İlk defa 1540'larda toplanan ama esas emirlerini 1562-3'te çıkaran Trent Konseyi, Ortodoksluğu, daha önce açık olan veya en azından yarı açık olan bir dizi sorundan hareketle tanımladığı için Katololikliğin tarihinde bir dönüm noktasını teşkil etmişti. Bu, şeylerin doğruluğunu inanç aracılığıyla kanıtlamanın dini inançlara karşı gelme olarak ilan edildiği bir dönemdi; İncil'in geleneksel Latince türevi olan Vulgata'nın hem Yunanca hem de İbranice metinler ile anadile yapılan çeviriler pahasına, resmi ilan edildiği bir

dönem ve sık sık eleştirilen azizler kültü ile onların miraslarının yeniden doğrulandığı dönem. Ortodoksluk, Engizisyon ve Yasaklı Kitaplar Dizini aracılığıyla geçmişe oranla daha da güçlendirilmişti. Bu emirlerden çıkan sonuç, daha geniş ve daha örtük bir dinsel görüşler yelpazesine sahip olan Avrupa'nın, biri Katolik, diğeri Protestan olarak iki ayrı kampa bölünmesi olmuştu” (Burke, 2003: 40).

Montaigne'in gençlik yıllarında başlayan dinsel ayrılıkların neticesinde gelişen dini fanatizm ile birlikte şiddeti yoğunlaşan iç savaşlar nedeniyle Fransa büyük bir yıkıma sürüklenmiştir. Montaigne henüz on beş yaşında iken, tuz vergisi ayaklanmaları nedeniyle kanlı bir isyana tanıklık etmiştir. Kral II. Henry'nin, tarih boyunca bu vergiden muaf olan ülkenin güney batısındaki halka tuz vergisini dayatması sonucunda, halk sokağa dökülmüştür; genç, çocuk yüzlerce insan ölmüş ve işkence görmüştür. İsyân, uzun vadede amacına ulaşmış, II. Henry tuz vergisini uygulamama kararı almıştır fakat bedeli oldukça ağır olmuştur (Bakawell, 2020: 61-62).

Montaigne 1557 yılında Bordeaux Meclisinde çalışmaya başlar ve onun kariyerinin ilerlediği yıllarda Fransa'nın durumu *“zayıf bir taht, hınca hınç rekabet, ekonomik zorluklar ve din konusunda giderek daha çok gerilen bir toplum”* olarak özetlenebilir (Bakawell, 2020: 81). 1570'te istifa ederek şatosuna çekilen Montaigne, bu kaotik ortamda kendisi için şu cümleleri kurmuştur:

“Dünyayla ilgilenme. Çünkü onu ne değiştirebilirsin ne de daha iyi kılabilirsin. Sen kendinle ilgilen ve kendi içinde kurtarılacak ne varsa, onu kurtar. Başkaları yıkarlarken, sen yapmaya bak; çılgınlığın ortasında aklını korumaya çalış. Kendini dünyaya kapa. Kendin için ayrı bir dünya kur” (Zweig, 2021: 88).

Montaigne'in dünyasından çıkıp dış dünyaya bakıldığında ise bir kaos ortamı içinde olaylar zinciri birbirini izleyecektir. Katıldığı bir spor turnuvası sırasında yaralanarak ölen Kral II. Henry'nin yerine tahta sırasıyla üç oğlu çıkar: II. François, IX. Charles ve III. Henry. II. François neredeyse tahta geçer geçmez veremden ölmüştür; yerine ise IX. Charles geçmiş ve 1574'e kadar hüküm sürmüştür. Yaşının oldukça küçük olması ve dini çatışmaları

kontrol altına alabilecek deneyimden yoksun oluşu nedeniyle annesi Catherine de' Medici devreye girmiştir (Bakawell, 2020: 81).

Caterina de' Medici'nin (1519-1589) naipliği zamanında her birisi Fransa' da büyük bölgelere hakim olan, Guise, Montmorency ve Bourbon aileleri olmak üzere üç kudretli soylu aile, tahtın otoritesine meydan okumuş ve aradaki bu rekabet, kraliyet otoritesini oldukça zayıflatmıştır (Merriman, 2018: 163). Caterina de' Medici devreye girerek her iki taraf için de siyasi ve dini uzlaşım sağlamak için çabalamış fakat başarılı olamamıştır. Bu yüzden krallığı parçalamakta olan çatışmalara son vermek için kızı Katolik Marguerite'i 18 Ağustos 1572'de Bourbon Hanedanının varisi Protestan Navaralı Henri'yle evlendirmiştir; fakat barışı teşvik etmesi umulan evlilik, çatışmaları daha da şiddetlendirmiştir (Eco, 2020: 212). 24 Ağustos 1572'de Guise dükü Amiral Gaspard de Coligny öldürülmüş ve cesedi sokaklarda sürüklenmiştir. Bunun üzerine hem Katolikler hem de Protestanlar sokağa dökülmüştür. Aziz Bortholomeus Yortusu Kıyımı olarak bilinen olaylarda, Katolikler Paris'te iki binden fazla Protestan'ı öldürmüşlerdir. Paris dışında ise on bin kişi ölmüş, tarihin en kanlı sahneleri yaşanmıştır (Merriman, 2018: 165).

1570-1580'lerde yaşanan savaşların yanı sıra kıtlık ve çeşitli salgın hastalıkların görülmesi, 1560'ta cadılık davalarında görülen artış gibi olaylar sonucunda kıyametin yakın olduğu düşüncesine kapılanlar kutsal fanatikliği dini bir inanç haline getirerek kendilerini Tanrı'ya armağan etmeyi seçmişlerdir. Fanatiklere göre, böyle bir zamanda günlük meselelerle ilgilenenler ya ahlaki açıdan zayıf kimseler ya da şeytanla iş birliği yapanlardır. Gerçekte ise birçok insan gündelik yaşantısına devam etmeye çalışmaktadır; *“çok sayıda Protestan 1572'den sonra sessiz sedasız inançlarından vazgeçti ya da en azından gizledi; bu da bu dünyadaki yaşamın öbür dünyadaki yaşamdan daha önemli olduğunu düşündüklerinin kapalı bir itirafıydı”* (Bakawell, 205-208).

Dinsel coşkuyla beslenen savaşların yanı sıra, çeşitli hurafeler ile halk iyice gerilmiş ve huzursuzluk ortamı çoğalmıştır. Bu tür hurafelere inanmayan Montaigne ise o sırada emekliye ayrılmış ve bu konu hakkında görüşlerine şöyle ifade etmiştir:

“Akıl bana şunu öğretti ki, bu şekilde kesin olarak bir şeyin yanlış ve olanaksız olduğunu kararlaştırmak, kişinin kafasında Tanrı ’yla ve Doğa ’nın olanaklarıyla ilgili sınırların var olduğunu söylemektir. Bunları anlama ve yargılama yeteneğimizin olduğunu iddia etmekten daha büyük aptallık olamaz. Aklımızın kabul etmediği olguları doğa karşıtı şeyler ya da mucizeler diye adlandırsak, sürekli biçimde karşımıza çıkmaz mı bunlar?” (Montaigne, I, 2011: 234).

1574’te IX. Charles’in ölmesi üzerine yerine III. Henri geçmiştir ve iç karışıklıklar hala devam etmektedir, üstelik III. Henri, Katolikler tarafından dahi pek sevilmeyen birisidir. Montaigne, Hristiyanlığın şiddet yüklü bir aşırılık içinde bunca acıya neden oluşuna anlam veremez ve dini fanatizmin yerine ılımlı ve hoşgörülü bir yaşam imgesini tercih ettiğini *“eğilimimiz kine, zalimliğe, tutkuya, açgözlülüğe, çekiştirmeye ve ayaklanmaya doğru olunca, olağanüstü çaba harcıyoruz. Öte yandan eğer az görülür bir mucize yardımcı olmuyorsa, iyilik, sevgi, ılımlılık ne gitmek için ayak bulabiliyor, ne uçmak için kanat”* (Bakawell, 2020: 211) cümleleri ile belirtir.

Savaş ve barış dönemlerinin ardı ardına sıralandığı 1570’ler boyunca Montaigne hem kendi yaşamına bakmış hem de *Denemeler* üzerinde çalışmalarını sürdürmüştür. 1580 yılına gelindiğinde ise iki ayrı yanılgıya düştüğünü belirtmiştir; ilki, 38 yaşında yaşlandığını düşünerek kendi içine çekilip, ölüme hazırlanmasıdır, zira 48 yaşına geldiğinde kendisini daha dinç, düşüncelerinin daha berrak, ruhunun ise umursamaz ve meraklı olduğunu görmüştür. İkinci yanılgısı ise kendisini politikadan, ev işlerinden, dış dünyadaki her şeyden soyutlayarak özgürlüğü aramaya çalışmasıdır, fakat bu şekilde bir bağımlılığın yerine diğerini koyduğunu fark etmiştir (Zweig, 2021: 88-89).

Montaigne, tüm bu nedenler yüzünden 22 Haziran 1580’de bağımsızlık tutkusu içinde kendini aramak ve farklı olanı tanımak amacıyla seyahate çıkarak Almanya, İtalya ve İsviçre’yi ziyaret etmiştir. Hastalığı nedeniyle La Villa kaplıcalarında olduğu sırada Bordeaux Belediye Başkanlığına seçildiği haberini alır, fakat *“bu görevlendirme şaşırtıcıdır; çünkü Montaigne on bir yıl önce, yalnızca meclis üyesiiken resmi görevlerinden çekilmiştir. Bordeaux’luları, onu bilgisi ve çabası dışında böyle bir göreve getirmeye iten, kitabının taze ünü olmuştur”* (Zweig, 2021: 103). Montaigne, Lucca, Siena, Piacenza, Pavia, Milano ve Turin’den geçerek altı hafta sonra Fransa’ya varmıştır, seyahati tam olarak on yedi ay sekiz gün sürmüştür (Bakawell, 2020: 244).

Herkesle iyi geçinmesini bilen, ılımlı ve hoşgörölü tavrı ile görevini başarılı bir şekilde yerine getiren Montaigne, iki yıllık görev süresinin bitiminde 1583'te tekrar belediye başkanlığına seçilir. Kralın resmi görevlileri, Bourdeaux'daki Ligci asiler ve Prostestan Navarralı Henry arasındaki iletişimi sağlamaktan sorumludur, ılımlı mizacı sayesinde arabuluculuk rolünü üstlenmiştir (Bakawell, 2020: 246-247). 1585 yılında görevi son bulacaktır, fakat görevinin bitmesine sayılı günler kala ülkede veba salgını başlar. Montaigne, çeşitli söylevler ile görevinden uğurlanacağı günü beklemeden ailesi ile birlikte ülkeden ayrılır, altı ay boyunca oradan oraya savrularak geçen süreçte maddi/manevi büyük kayıplara uğramış ve bu süre zarfında Bourdeaux'da on yedi bin kişi ölmüştür, ki bu kent nüfusunun yarısıdır (Zweig, 2021: 108-110).

Montaigne, kente döndüğü sıralarda III. Henri'den sonra tahta kimin geçeceği hususunda sorunlar baş göstermiştir. Çoğu Protestan ile az sayıda Katolik Navarralı Henri'yi destekliyordu, onun rakibi ise Guise dükü Henri'dir. "Üç Henri Savaşı" olarak bilinen olaylar silsilesi içinde Montaigne arabulucu rolü üstlenmiş, Navarralı Henri ile yakınlığını da kullanarak uzlaşım sağlamaya çalışmıştır. Zira kral, Navarralı'nın Protestanlıktan dönmesini istemiştir fakat aralarındaki savaş aylarca devam etmiştir. Montaigne, uzlaşım sağlamak amacıyla Paris'e gittiğinde tutuklanarak bir gün hapiste kalmıştır. 1590 yılına gelindiğinde Navarralı Henri, IV. Henri adıyla Fransa kralı olmuştur (Zweig, 2021: 110-112). Birkaç ay sonra Montaigne'i danışmanı olarak atamayı istemiştir. Montaigne ise *"bir zamanlar Platon'un dünyanın en güç şeyi diye nitelendirmiş olduğu, devlet hizmetinden elini kirletmeden ayrılmayı başardığını bilmektedir"* (Zweig, 2021: 113). Bu yüzden bu teklifi reddederek şatosundaki çalışmalarına geri dönmüştür.

13 Eylül 1592'de böbrek taşı rahatsızlığı nedeniyle vücuduna yayılan enfeksiyon onun ölümüne neden olur. Montaigne'in kalbi Saint Michel Kilisesi'ne koyulurken, naaşı Bourdeaux'da Feullantların kilisesine defnedilir. Zira o dönem, defin işlemleri esnasında bedenın parçalanması standart bir uygulamadır. 1614'te ise kiliseyi büyütme çalışmaları nedeniyle mezarı merkezi konuma taşınmıştır. Fransız Devrimi'nin başladığı yıllarda, 1800'de Bourdeaux'nun yeni laik tapınağında anıtlar salonuna gömölmesi emredildi. Fakat iki buçuk yıl sonra taşınan kemiklerin, Montaigne'e ait olmadığı tespit edilmiştir. 11 Mart 1886'da Bourdeaux Üniversitesi'nin fen, ilahiyat ve edebiyat fakültelerinin bulunduğu binanın giriş salonuna yerleştirilmiştir. Günümüzde, Bourdeaux'da d'Aquitaine Müzesi'nde

sergilenmektedir (Bakawell, 2020: 320-324). Yaşamı boyunca hayatın akışına uyum sağlayan Montaigne, öldükten sonra da bu akış içinde kalmaya devam etmiştir.

3.3. Montaigne'in Edebi Kişiliği ve Eserleri

Rönesans dönemi sanatçıları, sanatı bir insan araştırması olarak görmüşlerdir ve bu dönemde edebiyat, bir sanat etkinliği olmasının yanı sıra felsefi bir etkinlik olarak görülmüştür. Skolastik düşüncenin etkisinden tümüyle sıyrılmanın söz konusu olmadığı bu ara dönemde felsefenin görevini de edebiyat üstlenmiştir. İnsanı bir tartışma nesnesi olarak gören Rönesans edebiyatı, bünyesinde felsefi bir derinlik barındırır. Dolayısıyla *“Rönesans'ın edebiyat adamları aynı zamanda filozofturlar, edebiyat yaparken felsefe yaparlar. Özellikle Montaigne gibi adları düşündüğümüzde Rönesans edebiyatı hem edebiyat hem felsefedir diyebiliriz”* (Timuçin, 2000: 82).

Harold Bloom Fransız edebiyatının ulusal kanon merkezinde bir devler grubu olduğunu bildirir ve bu gruba Rabelais, Montaigne, Moliere, Racine, Rousseau, Hugo, Baudelaire, Flaubert ve Proust'u dahil eder: ardından bu merkezi yazarı Montaigne/Moliere şeklinde birleşik bir yazar olarak düşünülebileceğini aktarır çünkü *“deneme yazarlarının en iyisi, Shakespeare'in komedi yazarı olarak en büyük rakibinin ruhani babasıdır”* (Bloom, 2014: 139). Cemil Meriç ise *“XVI. asır hürriyetin zincirlerini kırar. Montaigne kiliseyi hırpalar ve otoritenin insan zincirine vurduğu kilidi bozarken, devleti de sarsarlar”* (Meriç, 1997: 312) der.

Antropolog Claude Lévi-Strauss (1908-2009) ise bir başka bakış açısı ile *“Montaigne toplumun iç tutarlılığı olan bir bütün oluşturduğunu ve içindeki bir unsurun ya da yönü değiştirilmeye çalışıldığında bütünü dağılma riski taşıdığını anlamıştır. Bu anlamda o, antropolojide işlevselciliğin, hatta yapısalcılığın ‘peygamberi’ sayılır”* demiştir (Lévi-Strauss, 2018: 26-27).

Montaigne'i kendi döneminde öne çıkan bir modern olarak değerlendiren tarihçi Peter Burke'un belirttiği üzere Montaigne, *“aydınlanmadan önce entelektüel otorite sahibi bir eleştirmen, psikanalizden önce insan cinselliğinin soğukkanlı bir gözlemcisi ve sosyal antropolojinin yükselişinden önce diğer kültürlerin bir araştırmacısıydı”* (Burke, 2003: 11). Bir modern olarak Montaigne tutkuları ve farkındalıkları sayesinde deneme türünün yaratıcısı olmuştur; bu türün açıklaması şu cümleler ile özetlenebilir:

"Essayer" denemek, sınamak demek Fransızcada. Bir şeyi ele alıp tartmak, bir şeyin ayarını bulup çıkarmak istemiyle evirip çevirmek anlamında kullanılır. Şöyle bir başlayalım, böyle değilmiş demek, bir de şuna bakalım, yine de sallantılı bir durum belirlediğine göre şöyle olamaz mı acaba, ama gene de olmuyor mu, bir de başka türlü deneyelim... Güçlükten yılmaz, güçlükler hep yeni baştan saldırmayı aldatıcı çözümlere yeğ tutar denemeci. Tıpkı filozof gibi o da soru savsaklamaya yeltenmez. O da filozof gibi, güçlükleri kapayan kesinliklerden çok, güçlükleri deşip göstermeye değer verir. Kestirip atan çözümlere sırt çevirip çözüm yetinir katkısız filozof gibi denemeci de. Güçlükleri denemeleriyle tekçilikte "bitirme" filozofun da denemecinin de tiksindiği bir şeydir. İkisi de göz boyayıcı yengiden kaçınıp dolanıklıkların bilincinde yaşamayı sever" (Uygur, 2011: 16).

Bu bağlamda Montaigne'in en belirgin özgünlüğü ise üslubudur. Eserinde işlediği konular bir bütünlüğe sahip olmaktan ziyade olabildiğince dağınıktır. Fakat bunu bilerek yaptığını *"yer doldurmak için söylediğim bu sözler konumun dışındadır. Yolumu yitirdim; ama bu, dikkatsizlikten çok özgür irademle oluyor. Fikirlerim birbirlerini bazen uzaktan takip edip, birbirlerine dolaylı bir biçimde kefil oluyorlar"* (Montaigne, Denemeler IV, 264) cümleleri ile ifade etmektedir. Hatta öyle ki, Denemeler'deki başlıkların pek çoğunun konu ile hiçbir alakası yoktur. Örneğin *"Binek Arabaları Üzerine"* isimli deneme yazarlar hakkında başlayıp hapşuruk ile devam eder ve Montaigne çok sonra arabalar ve gelişmeye başlayan teknoloji ile dünyanın değişim sürecinde olduğunu aktarır. Eserin karmaşıklığı ile okuyucunun dikkatini çekmeyi amaçladığını şu cümleler ile belirtmektedir:

"Konumu ben değil, dikkatsiz okuyucum kaybeder. Bir köşede az da görülür olsa, her zaman yetecek bir sözcük vardır. Alanın her köşesinde kendimi kısıtlamadan çeşitlemeler yaparım. Üslubum ve aklım birlikte daldan dala atlarlar. İşte ustalarımızın "fazlaca aptallıktan sakınmak için biraz çılgınlık gerekiyor" dedikleri gibi" (Montaigne, IV, 2011: 265).

Bunun yanı sıra Montaigne, ilk denemelerinde görülen bölüm ayrımlarının dikkati daha oluşmadan dağıttığını düşünerek sonrasında daha uzun tutmaya çalışmıştır. Eserin yazın tarihi açısından önemi ise şu cümleler ile özetlenebilir:

“İnsanın kişiliği nasılsa öyle, olduğu gibi yazınsal bir gereç olabilir, hatta biçim ve yapıt türü de olabilir. Yüce konuların egemenliğini bir başına ortadan kaldırmıştır. Önce yazarın, ondan sonra yazının geldiğini göstermiştir. Bu devrimci bir yeniliktir ve ancak yüzyıllar sonra yazınsal bilince yerleşmiştir” (Szerb, 2008: 254).

Montaigne, bulunduğu karmaşa içerisinde kendi içsel özgürlüğünü aramayı düstur edinmiştir. Bu özgürlüğü taçlandırmak için bir seyahate çıkmış, seyahati ise 1580 yılında gerçekleşmiştir. Belirli bir rotası yoktur; Almanya, İtalya ve İsviçre’ye giderek özgür ve bağımsız bir şekilde yerel gelenekleri, inançları ve farklı kültürleri görmek istemiştir: Almanya’da teolojileri hakkında Lutherileri, İsviçre’de ise Zwingliciler ile Kalvinistleri sorgulamıştır. Verona’da bir sinagogu ziyaret etmiş ve Yahudilere ritüelleri hakkında sorular sormuştur. Verona katedralindeki Büyük Ayin’e katılmış, Roma’da bir sünnet törenine, kötü ruhları kovma törenine ve kırbaçlama törenine katılarak, kırbaçlanan insanların parayla bunu yapan yoksul kimseler olduğunu fark etmiştir. Bunun yanı sıra yalnızca insanları gözlemlemekle kalmamış, onların deneyimini yaşamak istemiştir (Burke, 2003: 77-78). Seyahati boyunca bütün milli önyargıların dışında kalarak yolculuk etmiştir. Bu yolculuk esnasında aldığı notlar ile *Yol Günlüğü* isimli eseri yayımlanmıştır. Eserin ilk bölümü Montaigne’in sekreteri, ikinci bölümü ise kendisi tarafından kaleme alınmıştır. Bunun yanı sıra ilk büyük edebiyat projesi olarak görülen *Raymon Sebond*’un çevirisini yapmış, Etienne de La Boétie’nin kitaplarının ithafları ile dostunun ölümünü anlatan kendi mektubu üzerine çalışmıştır (Bakawell, 2020: 153). Bunun yanı sıra şiirleri de bulunmaktadır.

Montaigne’in *Denemeler*’i, 1580 yılında ilk baskısını yapmış, 1582’ de ikinci, 1588’de üçüncü baskıyı yapmış ve zaman içerisinde üzerine eklemeler yapılarak genişletilen eser, üç cilt olarak son halini almıştır. Onun malzemesi insandır, kendini tanıyarak, diğer insanların dünyasını da tanımayı amaçlamıştır. Montaigne, kişinin belli özelliklere sahip olması yahut bu özelliklerden yoksun oluşu gibi temel kategorilere yerleştirilen bilindik metotlardan, uygulanan kitabi bilgilerden hoşlanmaz; üstelik bu durumun insanın özünü keşfetmesinin önünde bir engel olacağını düşünür. Zira o insanı kamufle edecek sistematik uğraşlardan ziyade kendi benliğini araştırıp özümsemeyi düstur edinmiştir. Dahası *“bu araştırmada da tema ettiği şeyi herhangi biçimde izole etmekten,*

onu içinde bulunduğu tesadüfî durum ve koşullardan koparıp bir şekilde ondaki asıl, sürekli ve mutlak hakikati ortaya çıkarmayı hedeflemekten çok uzaktır” (Auerbach, 2019: 336).

Montaigne hem bir Stoacı hem de bir kuşkucudur. Herhangi bir dogmanın boyunduruğu altına girmeyi reddeden Montaigne, kuşkuculuğun lideri Elisli Phyrhon’un (M.Ö 365-275) öğretilerini bize ulaştıran ve kuşkuculuğun ana hatlarının yazarı olan Sextus Empiricus’un (180-220) öğretilerini benimsemiştir. Cemil Meriç onu hiçbir şeye karar veremeyip düşünceden düşünceye atlayan bir fikir insanı olarak nitelendirir ve “çağdaşlarıyla gönlü arasında uçurum açılan ilk burjuva Montaigne’dir. Şüpheden bile şüphe eden bir şüphe *Que sais-je? (Ne biliyorum?)*. Hiçbir şeye, hatta cehaletine bile inanmaz” (Meriç, 1997: 72) der. Denemeler vasıtasıyla Montaigne’in “yeni” kuşkuculuğu geniş çapta yankı uyandırmıştır. Nitekim Fransızca olarak kaleme alınan Denemeler, çeşitlilik gösteren içeriği dolayısıyla çok sayıda okura ulaşmış ve kısa sürede farklı dillere çevrilmiştir. Eserin bu alandaki katkısı şu cümleler ile ifade edilmektedir:

“Denemeler’in yazarı hakiki ‘kuşkucuları’ (yani yargının askıyı alınması veya époque ile yetinen Pyrrhoncular) ‘dogmatikler’den ve ‘olumsuz dogmatikler’den (yani hiçbir şeyi bilmediklerini öne süren yeni akademikiler) ayırt etmenin yanı sıra ‘fenomen’ veya kendi deyimiyle ‘görünüş’, ‘kriter’, epoché, fenomenlerin ‘eşdeğerliliği’ (isosthenia), sarsılmazlık (sakinlik) ve duyumsamazlık (tutku yokluğu), ‘kısırdöngü’ (veya “dialle”), ‘sonsuz gerileme’ gibi temel kavramları ele alır ve geliştirir. Montaigne’in eserinde kuşkuculuk felsefeye gerçek anlamda adapte edilir ve böylece modern çağın ihtiyaçlarına uygun hale gelir” (Paganini, 2020: 50-51).

Denemeler, bir düşünce ve kültür insanı olan Montaigne’in otobiyografik anlatım yoluyla insanın ve toplumsal yaşamın doğasını ele almasıyla meydana gelmiştir. Nitekim artı ve eksileriyle her birey tümüyle insanlığın özeti niteliğindedir ve o, insanlığın özeti Denemeler’de sunmuştur.

“Montaigne’in zaferi, kendisini ve kitabını özgünlük denmesi gereken bir eylemle birleştirmesiydi. Özgünlük kelimesi İngilizce anlamıyla Fransızcada olduğundan daha olumludur; Fransızcada özgün olmak tuhaf olmak demektir. Montaigne’de en az Fransız olan şey, onun radikal özgünlüğünün tuhaflığıdır

ama bu tuhaflık onu sadece Fransa için değil Batı için kanonsal yapmıştır. (...) Eserler kanona var olan düzene uyum sağladıkları için değil tuhaflikları yüzünden girerler. Bütün diğer kanonsal yazarlar gibi, Montaigne de sıradan okuru ilk karşılaşmada şaşırtır; bunun nedeni ona yüklediğimiz hiçbir önyargıya uymamasıdır. O, şüpheli, hümanist, Katolik, Stoacı hatta Epikürcü; nasıl isterseniz o şekilde yorumlanabilir” (Bloom, 2014: 139-140).

Montaigne’in başyapıtı olan *Denemeler* tüm bu görüşler bağlamında ilerleyen bölümlerde detaylı bir şekilde ele alınacaktır.



IV. BÖLÜM

4. ORTA ÇAĞ'DAN RÖNESANS'A BİREYSELLEŞME: İLAHİ KOMEDYA VE DENEMELER

4.1 İlahi Komedyada Bireyin Konumu

Dante Alighieri'nin 1307-1321 yılları arasında kaleme aldığı *İlahi Komedyâ*, “Cehennem”, “Araf” ve “Cennet” olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Her bölüm Dante'nin “canto” adını verdiği yaklaşık 150 mısralık 100 manzumeden meydana gelmektedir ve her bölüm 33 kantodur. Bunun yanı sıra eserin başında bir de giriş kantosu yer almaktadır. 3 ve 10 ile bu sayıların katları Orta Çağ'da mükemmel sayılar olarak düşünüldüğü için Araf ve Cennet 33 kantodan meydana gelirken, Cehennem 34 kantodan oluşmaktadır (Pınarbaşı, 2015: 69). Üç bölümden oluşan *İlahi Komedyâ*'nın her bölümünün de üçlü bir anlamı mevcuttur: ilki sözel olarak ahiret yaşantısının betimlenmesi, ikincisi siyasal göndermeler, üçüncüsü ise ruhun Tanrı'ya yönelik bir yolda olduğunun altını çizen dinsel gerçekliktir (Szerb, 2008: 216). René Guénon'un belirttiği üzere sembolik açıdan ise “*Cehennem, profan âlemi temsil etmektedir; Araf, inisiyatik tecrübeleri içermektedir; Cennet (Semâ, Ciel) ise kendilerinde en üst seviyede akıl ile aşkın birleştiği Kâmil insanların ikamet ettiği yerdir...*” (Guénon, 2014: 21).

Orta Çağ dönemi boyunca din, Tanrı inancı ve ahiret konusu maddi yaşamı anlamlı kılmak için pek çok yazarın eserine konu olmuştur. Zira ahiret inancı, ölümden sonra dirilişe inanç söz konusudur. Çünkü “*O, hayat sahibi olanın Tanrısı olduğu için, onun ölüyü tekrar hayata döndürmesi mantıki bir zorunluluktur ve bundan dolayı diriliş mutlaka meydana gelecektir*” (Akbaş, 2002: 48). Dante de eserini Cehennem, Araf ve Cennet olmak üzere üç bölümde ele alarak kişinin dünyevi yaşantısı boyunca işlediği günahların yahut sevapların neticesi olan ahiret yaşamını betimlemiştir.

Dante'nin öbür dünyaya yolculuğu 1300 yılında 7 Nisan Perşembe'yi 8 Nisan Cuma'ya bağlayan gece başlayıp 14 Nisan'da sona erer (Alighieri, 2014: 17). Tevrat'a göre Tanrı dünyayı yedi günde yaratmıştır; Dante'nin yolculuğu da yedi gün sürer, eser Paskalya haftası başında İsa'nın çarmıha gerildiği gün başlayıp Hristiyan inancına göre İsa'nın

dirildiği Paskalya sonunda Dante'nin meleklerle birlikte Tanrı katına ulaşması ile sonlanır (Işık ve Sabatelli, 1966: 50).

Tanrı, evreni olduğu gibi insanı da iyilikler ile donatarak yaratmıştır; fakat ilk insanın işlediği günahı taşımaktadır. Bu bağlamda maddi yaşamda özündeki iyiliği takip etmek yerine kötülüğe meyledenler Cennetten yoksun kalacaktır. *İlahi Komedya*'nın Cehennem bölümünde de yaşarken doğru yoldan saparak kötülüğe ve günaha sürüklenenler cezalandırılmaktadır.

Cehennem, huni şeklinde, aşağıya doğru gittikçe daralan dokuz çemberden oluşmaktadır; bu çemberlerden bazıları da ayrı bölümlere ayrılmaktadır. En alt katta şeytan Lucifer bulunmaktadır. Tanrı'nın adaletinin tecelli ettiği bu bölümde, her dairede farklı bir günahın bedeli ödenir. Son katmana doğru inildikçe daralan dairelerde işlenen günahın cezası ise ağırlaşmaktadır.

Dante'nin kendisini “karanlık ormanda”² ne yapacağını bilemez halde bulmasıyla başlayan giriş bölümünde; Dante, buraya nasıl geldiğini ve nasıl çıkacağını bilmemektedir. Yolunu şaşırmış bir şekilde tepeye tırmanmaya başlar; karşısına hiç kimseye geçit vermeyen bir dişi kurt çıkar. Korku dolu bir şekilde ilerlerken sabaha karşı Vergilius'u görür ve ondan yardım ister. Dante eğer kurtulmak istiyorsa farklı bir yoldan gitmelidir; bu yolculukta rehberi ise bütün ozanların önderi, ustam dediği Vergilius'tur. Vergilius, Orta Çağ tarihi boyunca en çok bilinen ve sevilen Latin şairdir; bunun yanı sıra “her şeyi bilen asil sihirbaz” (Işık ve Sabatelli, 1966: 94) şeklinde tanımlanmaktadır. Bu bağlamda Cehennem ve Araf bölümlerinde Dante'ye eşlik edecek kişinin Vergilius olma nedeni ise yolunu kaybeden bir insana ancak aklın rehberlik edebileceği düşüncesi ile açıklanabilir. Nitekim Vergilius, bilim ve sağduyuyu temsil etmektedir. Vergilius, Yeryüzü Cennetine varıncaya kadar Dante'nin güvenilir rehberi olmuştur. Cennet'e varıldığında ise Beatrice rehberi olacaktır; Vergilius, Dante'ye bu yolculukta kendisini nelerin beklediğini şu dizeler ile aktarır:

²Karanlık orman, aklın çelindiği ahlak kurallarının önemsizmediği bir günahkarlık dönemi; bu tamlamayı Dante'nin gurbette çektiği sıkıntıları belirlemek için kullandığını öne süren yorumcular da vardır (Alighieri, 2014: 35).

*“İyiliğin için peşimden gel, izle beni,
rehberin olacağım, buradan alıp, öncesi
sonrası olmayan bir yere götüreceğim seni,
umutsuz çılgınlıklar işiteceksin;
acıdan kıvranan eski ruhlar göreceksin
ikinci ölümlerine bağıırken;
kutlu ruhlara katılmayı umdukları için
günün birinde, ateşte yanarken
yakınmayanları da göreceksin”* (Alighieri, 2014: 40-43).

Dante oldukça endişelidir: İnsani bir duygu olan korkuyu içinde barındırır ve bu yolculuğa seçilme nedenini bilmediğini, bunun için yeterli donanıma sahip olup olmadığını düşünmektedir. Bu noktada Vergilius araya girerek şu cümleleri söyler:

*“Korku sık sık insanın içine girer,
yapacağı onurlu işleri engeller,
ürkütür karanlıkta kalmış bir hayvan gibi”* (Alighieri, 2014: 46).

Vergilius kendisini yardım için gönderen kişinin Beatrice olduğunu, Hz. Meryem, Aziz Lucia ve Yakup Peygamberin ikinci karısı Rachele’in şefaatlerinin de üzerinde olduğunu söyledikten sonra Dante rahatlar ve yolculuk başlar (Alighieri, 2014: 46-48). Cehennemin giriş kısmına geldiklerinde Dante, çeşitli lisanlardan haykırmalar, küfürler, inlemeler ve yüksek sesle acıdan yakınanları duyar. Burada bulunanların suçu ise şu şekilde belirtilmektedir:

*“Bu rezil durumdakiler
kötülük de, iyilik de yapmadan
yaşamış olanların ruhları.
Tanrı'ya başkaldırmayan,
ama yanında yer almayıp, yansız kalan
kötü meleklerle birlikteler”* (Alighieri, 2014: 54).

Cehennem girişindeki ruhlar çıplaktır; sinekler, eşek arıları ve kurtçuklar üzerlerinde dolaşarak bedenlerini kanlar içinde bırakırlar. Bu ruhlar dünyada ne iyilik ne de kötülük

yapmadan yaşamışlardır; bir kayık ile Akheron nehrini geçmek için sırada beklerler. Dante ise canlı bir beden olarak orada bulunduğu için farklı bir kayık ile geçecektir (Alighieri, 2014: 56-59). Büyük bir sarsıntı ve parlak kırmızı renkli ışığın etkisiyle bayılan Dante, büyük bir gürültüyle uyandığında çoktan diğer kıyıya ulaşmışlardır. Vergilius ile birlikte birinci daire olan Limbus'a girerler; burada Homeros, Ovidius, Sokrates, Platon, Demokritos, Anaksagoras, Tales, Herakleitos, Seneca, İbni Sina, İbni Rüşt ve Empedokles gibi birçok sanatkâr ve filozof yer almaktadır. Vergilius da bunlardan birisidir ve burada bulunma nedenlerini ise şöyle açıklanmaktadır:

*“Gitmeden daha ileri, bil ki bunlar günahkâr değil,
erdemleri var, ama yeterli değil,
çünkü senin inancının da giriş kapısı
vaftizden yoksun kalmışlar;
Hristiyanlıktan önce yaşamışlar,
ama Tanrı'ya gerektiği gibi tapınmamışlar:
Onlardan biriyim ben de.
Bu yüzden yitiğimiz biz,
başka bir suçtan değil, tek cezamız
umutsuz bir özlemle birlikte yaşamamız”* (Alighieri, 2014: 62).

Görüldüğü üzere Tanrı inancından yoksun yahut sınırlı bir inanca sahip olanların günahkârlar ile aynı kefedeki değerlendirilmesinin nedeni kurtuluşa ulaşmanın ilk adımı olan vaftizden yoksun kalmalarıdır. Bu doğrultuda insanın birey olarak kabulü için sağlam bir inanç ve inananlar topluluğunun bir parçası olması gerekmektedir. Zira “*aklın temelinde onun, insanların bilincinde en yüksek yeri işgal eden Tanrı düşüncesi olduğu, oradan insanlığın üzerine tutulmuş ışığı yansıttığı görüşü vardır*” (Guryeviç, 1995: 108). Hristiyanlık, bireyin kurumsallaşmasının önemini ön plana çıkarır; çünkü Hristiyanlık bir inanç olmanın ötesinde toplumsal bir cemaat, Yaratıcı'nın iradesi ve Kurtarıcı'nın öğretisi doğrultusunda yapılan bir dünya olarak görülmektedir. Dolayısıyla “doğal insan” (*homo naturalis*) ile vaftiz edilerek *Homo Christianus*'a dönüşen insan arasındaki boşluk ancak böyle bir topluluğun üyesi olarak doldurulabilmektedir ve insan ancak bu şekilde selamete erme şansını elde edebilmektedir. Bu bağlamda Hristiyanlığın özünü ve normlarını benimseyen insan, bir “kişi” olmaktadır (Guryeviç, 1995: 99-100).

İkinci dairede ise klasik mitolojide sertliğı ve adalete saygısı ile ünlü Girit Kralı Minos bu ruhları karşılar ve günahlarını anlatan ruhlar kaç kat dibe gidecekse, kuyruğunu onların bedenlerine dolar. Hiç ışık olmayan, sürekli devam eden bir kasırgada şehvet düşkünleri savrularak acı çekmektedir. Bu ruhlar arasında Mısır Kraliçesi Kleopatra ve Troya Savaşı'na neden olan Helena gibi isimler vardır (Alighieri, 2014: 71-74).

Üçüncü dairede durmaksızın yağan kar, dolu ve yağmur ile birlikte ıslanan topraktan gelen kötü kokuların arasında oburlar yer almaktadır. Bu ruhları kırmızı gözlü, yağlı sakallı Kerberos³ havlayarak karşılar ve onların derilerini yüzerek parçalara ayırır (Alighieri, 2014: 80). Evrensel Hristiyan öğretisine göre ruh, nihai kaderiyle ölür ölmez karşılaşmaz; ölümden Mahşer Gününe kadar geçen süreçte ruh bedenden ayrıdır; dolayısıyla duyuları ve bedensel ifadeleri yoktur. Ancak Kilise Babalarının pek çoğu ile birlikte Aziz Thomas ruhların öldükten hemen sonra nihai akıbetleri ile karşılaşacaklarını savunur; Mahşerde ise ruhların ödülleri yahut cezaları bedenlerine kavuştuktan sonra pekiştirilecektir (Auerbach, 2021: 115). Dante de eserinde bu öğretiyi takip eder. Gördükleri karşısında dehşete kapılan Dante kıyamet günü geldiğinde bu acıların azalıp azalmayacağını sorar; Vergilius'tan aldığı yanıt ise şu şekildedir:

*“Bildiklerini düşünsene,
bir nesnenin kusurları eksildikçe
aldığı tat da, duyduğu acı da artar, bilim böyle der.
Bu lanetli ölümler
gerçek kusursuzluğa erişmeseler de,
kıyamet gününden sonra olgunlaşacaklar yine de”* (Alighieri, 2014: 87).

Dördüncü dairede bir tarafta cimriler diğer tarafta savurganlar yer alır ve sürekli bir kavga halindedirler. Aralarından bazılarının, özellikle din adamlarının saçları kazılıdır ve bu durum savurganlık göstergesidir. Dünya nimetlerine aldanıp ömürlerini bu şekilde geçirenlerin cezası şöyledir:

³ Kerberos, ölümler ülkesinin bekçisidir, görevi dirilerin içeriye girmesini ve bir girenin bir daha dışarıya çıkmasını önlemektir. Kerberos, çokluk üç başlı -kimi anlatımda elli ya da yüz kafalı- bir köpek olarak gösterilir. Kuyruğu kocaman bir yılanıdır, sırtında kara yılanlar oturur (Erhat, 2007: 172).

*“Sonsuza dek böyle çarpışacaklar,
diriliş günü mezarlarından avuçları kapalı,
ya da başları kazılı çıkacaklar.
Para canlısı oldukları ya da parayı savurdıkları
için Cennet'ten yoksun kalıp, bu dalaşa mahkûm oldular”* (Alighieri, 2014: 90).

Beşinci dairede öfkesine yenik düşenler yer almaktadır. Batakılıkta çamura bulanmış bir şekilde acı çekerler; bu bataklıkta tembeller de yer almaktadır. Beşinci daire ile altıncı daireyi içinde ağır suçluların bulunduğu ve sonsuza dek büyük bir ateş yanacak olan Dike Kenti ayırmaktadır. Burada doğru yoldan şaşanlar ve sapkınlar bulunmaktadır. Bunların arasında ise ruhun ölümsüz olmadığını, bedenle birlikte gömüleceğini savunan filozof Epikuros da yer almaktadır. Dante, Vergilius ile ilerlerken kızgın mezarlardan Ghibellinler'in başı olan Farinata kendisine seslenir ve sanki cehennemi küçümser gibi konuşarak iç savaşın şu anki durumunu sorar. Farinata, hala dünyadaki politik tutkuları içinde kıvrınmaktadır. Bir diğer mezardan ise Dante'nin yakın arkadaşı Guido Cavalcanti'nin babası, oğlunu sorar (Alighieri, 2014: 111-115). Görüldüğü üzere ruhlar, maddi dünyadaki karakterlerinden yoksun bırakılmamışlar ve böylelikle nihai akıbetleri ile özdeşleşmişlerdir.

Yedinci daireye gelindiğinde Vergilius, bu dairenin gittikçe daralan üç bölmeye ayrıldığını aktarır. Birinci bölmede kaba kuvvete başvuran saldırganlar yer almaktadır: Onlar Tanrıya, kendilerine ve başka insanlara saldırıp hem cana hem de mala zarar veren katiller, haydutlar ve yağmacılardır. İkinci bölmede canına kıyanlar ve müsriflik yapanlar yer almaktadır. Üçüncü bölmeyi ise Tanrı'ya inanmayarak onun verdiklerini ve doğayı küçümseyen hileciler oluşturmakta (Alighieri, 2014: 120-123) ve onlar en büyük acıyı çekmektedirler:

*“Tanrı'nın onaylamadığı her eylem
haksızlıkla sonlanır: kaba güçle, hileyle
zarar verir başka birine.
Tanrı en çok hileye öfkelenir, çünkü hile
insana özgü bir kusurdur; işte bu yarın dibinde
en büyük acıyı hileciler çekmekte”* (Alighieri, 2014: 122).

Vergilius ve Dante kaynar kanla dolu hendekte ilerler. Sonrasında karanlık ormanda koyu renk yapraklı, meyve yerine zehirli dikenlerin sardığı dallar vardır. Bunlar, dünyada Tanrı armağanı olan canlarına kıyanlardır; Tanrı'nın emaneti olan bedeni ve ruhu küçümsedikleri için bitki olarak bu dairede kök salmışlardır; müsrifler de onlarla birlikte (Alighieri, 2014: 139-145). Bir diğer bölme ise kumlarla kaplıdır ve lapa lapa yağan kar gibi ateş yağmaktadır; burada Tanrı'yı küçümseyerek ona itaat etmeyenler yer alır (Alighieri, 2014: 148-151).

Ormandan çıkıp bir diğer bölmeye ilerlerken Dante, hocası Brunetto Latini'yi görür; oldukça şaşırır ve Latini onun hakkında övgü dolu sözler söyler (Alighieri, 2014: 158-163). Latini'nin burada bulunma nedeni oğlancılık suçunu işlemesidir. Dante hocasına çok kıymet verir; bu nedenle bile onu Araf'a yerleştirip bir süre sonra kurtulma ümidi taşımasına neden olabilirdi. Fakat Araf'ta sadece işledikleri günahlardan pişmanlık duyanlar yer almaktadır. Bu bağlamda Dante'nin Latini'yi Cehennem'e koyma nedeni, günahları için pişmanlık duymadığına emin olması şeklinde yorumlanabilir. Zira *“hiçbir günah kendi başına kurtuluş ümidi olmaksızın Cehennem'e mahkûm edilmeyi gerektirecek kadar ağır değildir”* (Barbero, 2021: 81). Vergilius da bu günahın yaygınlığını şu cümleleri ile ifade etmektedir:

*“Özetle şunu bil ki, din adamları
büyük yazarlar, ünlü kişiler hepsi,
yeryüzünde işledikleri günah hep aynı”* (Alighieri, 2014: 164).

Sekizinci dairede her türlü hileyi yapanlar yer almaktadır, burası Dante'nin ürettiği bir sözcük olan Malebolge'dir ve on hendekten oluşur. İlk hendekte elleri kırbaçlı, boynuzlu zebaniler tarafından işkence gören kadın tellalları vardır. İkinci hendekte, dışkıları arasında avuçlarıyla kendilerini tokatlayan, hile ile herkesi aldatanlar yer alır. Üçüncü hendekte baş aşağı çukura gömülü bir şekilde acı çeken din sömürücüleri, kilise mallarını para karşılığı satan papalar vardır. Dördüncü hendekte yüzleri ile gövdeleri ters dönmüş, geri geri yürüyen fal ve büyü işleri ile uğraşanlar bulunur. Beşinci hendekte, siyah kaynar katran ile dolu çukurda hileciler işkence görür. Altıncı hendekte rüşvet yiyenler vücutları parçalanarak işkence görürler ve kurşundan ağır bir cüppe ile oradan oraya dolaşan, dünya nimetleri peşinde koşanlar bulunur. Yedinci hendekte yılanların sokması ile kül olup sonra tekrar insana dönüşen zalim ve kan dökücü hileciler ile hırsızlar yer alır. Sekizinci hendekte yine

hile yapanlar vardır; dünyada erdemli ve bilgili olmaları gerekirken tutkularına yenik düşmüşlerdir: Aralarında Odysseus da vardır ve alevler içinde azap çekerler.

Burada bulunan bir diğer ruh da memleketinin durumu hakkında bilgi almak ister; bu kişi ömrünün çoğunu hile ve hırsızlıkla geçirmiş, sonrasında ise keşişler arasına katılarak Papa'ya günahlarını bağışlatmış fakat yine de Cennet'i kazanamamıştır (Alighieri, 2014: 182-270). Dante, kilise ve Papa'ya büyük bir bağlılık beslese de döneminde yozlaşmaya başlayan kuruma mensup olan din adamlarının birçoğunu Cehennem'e koymuştur. Eserde bu durum ile ilgili şu dizeler yer almaktadır:

*“Pişman olmayanın bağışlanmaz işledikleri,
pişmanlık getiren ise günah işlemez,
iki kavram arasındaki çelişki buna izin vermez”* (Alighieri, 2014: 269).

Hristiyanlığın biçim kazandığı dönemde manevi boyuttan uzaklaşarak kişisel çıkarların ön plana çıkartılmasıyla sapkın bir hal alması Dante'nin en çok eleştirdiği bölüm olarak karşımıza çıkar. Zira Cehennem bölümünde pek çok din adamı yer almaktadır.

Sekizinci dairenin dokuzun hendeğinde vahşet saçan bir görüntü içinde Dante'nin bozguncu ve bölücü olarak nitelendirdikleri yer alır, onlar vücutları parçalanarak işkence görürler. Dante, İslam dininin peygamberi Hz. Muhammed ve halifesi Hz. Ali'yi Müslümanlık ve Hristiyanlık arasındaki çatışmalar nedeniyle bu bölmeye koymuştur (Alighieri, 2014: 272). Son hendekte ise simyacılar ve kalpazanlar yer alır; pis bir kokunun hâkim olduğu bu yerde ruhların kimisi çeşitli hastalıklarla, uzuvlarını kaybetmiş oradan oraya sürünerek, kimisi zincire vurularak cezalandırılmaktadır.

Dokuzunca daire buzlarla kaplıdır ve günahkârlar kulaklarına kadar buz tutmuş gölün içerisinde azap çekerler. Burada vatanlarına, akrabalarına ihanet edenler, ellerini kana bulayanlar ve kendilerine yapılan iyiliğe kötülükle karşılık verenler yer almaktadır. Konuklarına ihanet edenlerin gözleri, donmuş gözyaşları nedeniyle kapalı bir şekilde buzun içine çakılı kalmışlardır (Alighieri, 2014: 307-324).

Dante, Cehennem katlarını gezdikten sonra Vergilius ile birlikte heybetli Lucifer'in kanatlarına tutunarak Araf'a doğru ilerler. Kilise öbür dünyayı Cennet ve Cehennem olarak

bölümlendirirken; 1274 yılında II. Lyons Konsili'nin aldığı karar ile Araf doktrini benimsenmeye başlamıştır. Dante de *İlahi Komedya*'da Araf bölümüne yer vermiştir. Diğer yazarların Araf'ı cezaların daha az sürdüğü bir yer olarak nitelendirmesine karşın; Dante'nin Araf'ı Cehennem karanlığından kurtulup aydınlığa geçilen, içlerinde meleklerin de bulunduğu ve sık sık şarkılar söylenen bir yer olarak Cehennem ve Cennet arasında bir köprü görevindedir (Alighieri, 2014: 21-22). Araf doktrininin yaygınlaşma nedeni dünyada işlenen günahların ahirette düzeltilebilir olması ümidi şeklinde değerlendirilebilir. Araf kavramı ise *“kabulünün üzerinden bir asırdan ancak biraz fazla zaman geçmiş olmasına rağmen, Dante Alighieri gibi bir şiir dehası sayesinde insanlığın ortak hafızasında silinmez bir yer edinmeyi başarmıştı”* (Wilson, 2013: 22).

Araf'ta bulunanların günahları, Cehennem'de bulunanlara nazaran daha hafif değildir; Araf'ta bulunanlar pişmanlıklarını dile getirerek Tanrı'dan af dilemişlerdir. Bağışlanıp cennete ulaşmaları için burada cezalarını çekmeleri gerekmektedir. Günahlardan arınma bölümü olarak nitelendirilen Araf, yedi kattan oluşmaktadır; burada ruhlar yedi ölümcül günahtan -kibir, kıskançlık, öfke, korkaklık, cimrilik, oburluk ve şehvet- arınmaktadır. Yukarıdan aşağıya doğru çıkıldıkça Tanrı'ya yaklaşılmakta ve işlenen günahların ağırlığı hafiflemektedir. Buradaki cezanın amacı şu cümleler ile özetlenebilir:

“Ruhun eğitilmesi, işlediği günahlardan pişman olmasının sağlanmasıdır. İyilik-kötülük karşıtlığının sonucu Cennet Cehennem ikilisine eklenen Araf, bir değişim merkezidir. Cehennem'in yıldızsız göğünden, sonsuz karanlığından gün ışığına, gece gündüz düzenine kavuşan ruhlar burada içsel bir değişim geçirir” (Alighieri, 2014: 22).

Araf'ın girişinde buranın bekçisi Cato bulunmaktadır; Vergilius ona başlarından geçenleri ve Dante'nin yolculuğunu anlatır. Yolculuğun nedeni olarak Dante'nin özgürlüğü ve özgürlüğün değerini aradığını; bunu da en iyi bu uğurda can verenlerin bildiğini vurgular. Cato onlara geçit verir ve Dante'nin beline bir saz dolamasını öğretir. Zira saz, bir alçakgönüllülük simgesidir ve günahlardan arınmak için alçakgönüllü olmak gerekir (Alighieri, 2014: 345-351). İlerleyen bölümde büyük bir ışık ile gözleri kamaşan Dante, iyi ruhları Araf'a getiren gemici meleği görür ve birlikte Araf dağına tırmanmaya başlarlar. İlerlerken gördükleri kişiye neden tırmanmayıp burada beklediğini sorduklarında şu cevabı alırlar:

*“Kardeş, yukarı çıkmak neye yarar ki?
Tanrı'nın kapıda duran meleği,
cezamı çekmeme izin vermez ki.
Pişmanlık getirmede geciktiğim için,
Tanrı'nın bağışladığı bir kişi
hayır dua etmedikçe benim için,
yaşadığım sürece güneş kaç kez döndüyse
bir o kadar dönmesi gerekiyor çevremde.
Bağışlanmamış kişinin duası kabul edilir mi?”* (Alighieri, 2014: 377).

Bu dizeler Araf'ın var oluş amacını açıklar niteliktedir. Ruhlar burada dua ederek, pişmanlıklarını dile getirerek Tanrı'nın onları Cennet'e kabul ile müjdeleyeceği o büyük günü beklemektedirler. Bunun yanı sıra ölümler için yapılan dualar ayinlerin, hac yolculuklarının ve günahların kilise tarafından bağışlanmasının da etken bir rol oynadığı düşünülmektedir. Nitekim Dante için kilise, *“varlığının sebep ve teminatı olan insan iç dünyasına yönelmek için bir araçtı”* (Wilson, 2013: 35). Yeniden yola koyulduklarında karşılaştıkları üç ruh da ecelleriyle değil, başkaları tarafından öldürülmüş ve hepsi Dante'den dünyaya döndüğünde yakınlarına kendilerini hatırlatmasını istemiştir:

*“Hepimizin yaşamına şiddet son verdi,
hepimiz son dakikamıza dek günah işledik;
ama göklerin ışığı aydınlatınca bizi,
pişmanlık getirdik, affa eriştik,
yaşamı, içimizde onu görme isteği
tutuşturan Tanrı'yla barışık terk ettik”* (Alighieri, 2014: 380).

Mantova'lı şair Sordello'nun karanlıkta Araf'a tırmanmanın mümkün olmadığını söylemesi üzerine sabahı beklemek için bir vadiye giderler; mis kokulu, rengarenk çiçeklerin olduğu, ilahilerin söylendiği bu yerde halklarının iyiliğini yeterince gözetmeyen krallar ve prensler yer alır. Güneş batarken gökten inen iki melek ellerinde Tanrı'nın adaletini simgeleyen kılıçlarla vadiyi akşamları ortaya çıkan yilandan korurlar (Alighieri, 2014: 394-404). Gece yarısı uykuya dalan Dante, uyandığında Araf'ın kapısındadır. Araf'ın kapısında bir melek vardır ve giriş üç basamaklıdır. Mermerden olan ilk basamak pişmanlık basamağıdır; burada günahların tek tek akıldan geçirilmesi gerekir. Utanç rengi olan siyaha

yakın renkte çatlaklarla dolu ikinci basamak itiraf basamağıdır; günahlarının bilincindeki kişinin bunları itiraf etmesi gerekir. Kırmızı renkli üçüncü basamak, pişmanlık basamağıdır ve kişinin günahlarının cezasını çekme isteğini simgeler Dante, bu üç basamağı da çıktıktan sonra kapıdaki melekten kilitleri açmasını ister. Melek, Dante'nin alnına yedi kez P⁴ çizer ve içeri girdiğinde her katta bir melek bir harfi silecektir (Alighieri, 2014: 416-420). Böylelikle Dante de Araf'taki arınma sürecine bireysel olarak dâhil olmuştur. Kendi günahlarından arınarak Cennet'e ulaşacaktır.

Dante ve Vergilius Araf'ın ilk katına ulaşmışlardır; burada Tevrat'tan ve Roma tarihinden alınmış sahneler gösteren, canlı gibi gözükten, mermere işlenmiş kabartmalar görürler. Buradaki ruhlar belleri bükülmüş bir şekilde göğüslerini döverler; onlar kibirli ve kendini beğenmiş olanlardır. Dante, kibirlilere yönelik eleştirisini şu dizeler ile dile getirmektedir:

*“Ey akıl gözleri körelmiş,
gerisin geri giden, kendini beğenmiş,
bahtsız, zavallı Hristiyanlar,
hiçbir şeye bürünmeden adalete kanat çırtan
melek kelebeğini oluşturmak için kozadan çıkan
turtullar olduğumuzu görmüyor musunuz?
Niye yükseklerde uçuyor ruhunuz,
gelişmesi bitmemiş turtullar gibi
kusurlu böcekler olduğunuzu bilmiyor musunuz?”* (Alighieri, 2014: 428-429).

İkinci kat başkalarına karşı imrenme ve haset duygusu içinde olanlar yer alır. Gözleri gün ışığından mahkûm bırakılmış, madeni iplikleri ile dikilmiştir. Gözyaşları içinde bağışlanmayı beklerler. Aralarında kendi iyiliğinden çok başkalarının kötülüğünü istemiş olan Sapia da vardır; savaşta vatandaşlarını kıskanmış ve yenilmeleri için dua ettikten sonra Tanrı'yı küçümsemiştir. O da tıpkı diğerleri gibi Dante'den kendisi için dua etmesini ister (Alighieri, 2014: 448-456).

⁴ P = Latince *peccatum* (günah) sözcüğünün ilk harfi; yedi ana günah (böbürlenme, kıskançlık, cimrilik, öfke, oburluk, şehvet, tembellik) olduğu için yedi kez P çizilmiştir (Alighieri, 2014: 419).

Her tarafın dumanla örtülü olduğu üçüncü katta öfkesine yenik düşenler cezalandırılmaktadır. Dante burada Marco isimli bir ruh ile dünyanın etrafını kötülüklerin sardığını ve bunun nedeninin ne olduğu hakkında konuşurlar. Evrendeki her kötülüğü Tanrısal güce bağlamamak gerektiği üzerinde durularak dünyadaki yozlaşma nedenleri ve insanın özgür istenci üzerine şu açıklamalar yapılır:

*“Evet, gök başlatır davranışlarınızı,
ama her davranışı değil, öyle bile
olsa, iyi ile kötüyü ayırt edin diye
ışıkla istenç verildi size,
gökle ilk çatışması zor gelse de istence,
sonunda hep üstün gelir, eğer iyi beslenirse.
Özgürsünüz, daha yüce, daha değerli bir güce
bağlı olsanız bile; aklınızı bu güç verir size,
gökler karışmaz aklın işine.
Öyleyse, dünya şaşırmışsa bugün yolunu
sizsiniz nedeni, kendinizde arayın nedeni”* (Alighieri, 2014: 479).

Dante’nin bu dizeleri Aziz Augustinus’un görüşleri ile paralellik gösterir. İrادی bir varlık olan insan, iyi ve kötü bireysel seçimlerini yapmakta özgürdür. Augustinus’a göre bireysel istençler ile gerçekleştirilen seçimlerin günah ya da kötü olduğunu akıl gösterir; eğer bireye özgür istenç verilmeseydi günah işlemesi de mümkün olmayacaktı (Çüçen, 2014: 123). Tanrı’nın insana özgür istenç verme nedeni ise doğru bir yaşam biçimi sağlayabilmesini olanaklı kılmaktır.

Dördüncü katta Tanrı sevgisine geç varan vurdumduymaz ruhlar yer alır. Vergilius sevginin Tanrı’ya yöneldikçe, dünya nimetlerinde ölçülü olunduğu sürece günaha erişmeyeceğini belirtir. Zira sevgi insanın içindeki her erdemin ve ceza gerektirecek her eylemin kökenidir. Bunun yanı sıra edinilen ilk bilgilerin içgüdüsel oluşu gibi ruh da içgüdüsel olarak sevgiye yaklaşır; bu yaklaşım bireysel seçimler doğrultusunda iyi olanı yahut kötü olanı sevmeye yönlendirir. Bu yüzden insan doğuştan özgürdür ve bu nedenle dünyada ahlak kavramı vardır (Alighieri, 2014: 491-497).

Beşinci katta cimriler bulunmaktadır. Onlar dünyada bakışlarını hep yeryüzü nimetlerine yönelttikleri için buradaki cezaları da yüzükoyun bir şekilde yerde yatmak, gökyüzünden mahrum olmaktır. Dante burada ilk olarak Papa V. Hadrianus'a rastlar, o gözlerini dünya nimetlerinden ayırmamış, ancak sonradan pişmanlık duymuştur. Karşılaştığı ikinci ruh ise Roma tarihinden cimrilik örnekleri verir, kendi soyunun yaptığı kötülüklerden yakını. Sonrasında gerçekleşen ani bir deprem ile birlikte coşku içinde Tanrı'nın yüceliğini anlatan bir ilahi okunmaya başlar. Bu depremin nedeni ise Napolili şair Statius'un beş yüz yıl sonunda ruhu arınarak Cennet'e yükselmeye hak kazanmış olmasıdır. Bunun dışında Arafta hiçbir doğa olayı görülmemektedir (Alighieri, 2014: 506-530). Statius her ne kadar cimrilerin arasında yer alsada günahı cimriliğin tam tersi olan savurganlıktır. Bunun yanı sıra Hristiyan olduğunu saklayıp pagan gibi davrandığı için dört yüz yıl dördüncü dairede ceza çekmiştir (Alighieri, 2014: 532-536).

Altıncı kata vardıklarında gördükleri ilk şey dalları mis kokulu, meyve yüklü bir ağaçtır. Ağaca yaklaştıklarında “bu besine aş ereceksiniz” sözlerini duyarlar. Burada açgözlülük yapan ruhlar açlık ve susuzluk ile cezalandırılmaktadır; Dante'nin dostu Forese Donati de burada yer alır. Donati'nin daha alt katlarda olması gerekirken burada olma nedeni ise karısının onun için ettiği dualardır (Alighieri, 2014: 539-547). Bu durum diğer ruhların da Dante'den neden dua istediğini açıklamaktadır.

Yedinci kata gelindiğinde alevlerin içinde yürüyen ruhlar tarafından Tanrı'nın yüce bir bağışlayıcı olduğunu belirten ilahiyi okuduklarını duyarlar. Burada şehvet düşkünleri bulunur ve iki bölüme ayrılmışlardır. Bir tarafta sapkın şehvet düşkünleri, diğer tarafta ise doğal davranışlı şehvet düşkünleri yer almaktadır. Aralarında stilnova şairi Guido Guinizzelli de bulunmaktadır. Cennet'e ulaşmak için Dante'nin de bu alevler içinden geçmesi gerekmektedir. Büyük bir korku duyar ve Vergilius, bin yıl burada kalsa bile ateşin onu yakmayacağını, Beatrice'ye yaklaşmasına çok az kaldığını söyleyerek onu rahatlatır (Alighieri, 2014: 565-578). Sonunda Araf Dağı'nın tepesine vardıklarında Vergilius, artık kendisine rehberlik etmeyeceğini şu şekilde belirtir:

*“Buraya akılla, sanatla getirdim seni;
bundan böyle, kendi isteğın rehber olacak kendine;
sarp çetin yolların dışındasın artık.
Karşında ışıyan güneşe bak;
toprağın burada ürettiğı
otlara, çiçeklere, fidanlara bak.
Döktükleri yaşla beni sana getiren
o mutlu güzel gözler gelinceye dek,
istersen yerde otur, istersen çiçek derle.
Benden tek söz, tek işaret bekleme;
aklın özgür şimdi, doğru ve sağlıklı da,
hata edersin uymazsan ona:
artık tacını da, külahını da bırakıyorum sana”* (Alighieri, 2014: 584).

Dante, Araf Dağı’nın tepesinde ilk insan Adem’in yaratıldığı Yeryüzü Cenneti’ne ulaşmıştır ve burada kendisini yaratılan ilk insan gibi günahsız ve saf hisseder. Yemyeşil ağaçlarla kaplı kutsal ormanda kuşların ötüşünü duyar. Berrak bir ırmağın yanında türkü söyleyerek çiçek toplayan güzel bir kadın görür. Bu kadın ırmağın isminin Lethe olduğunu, hiç azalmadan iki yana aktığını söyler: Burada akan suyun belleklerden günahları silerken öbür taraftan akan Eunoe isimli suyun ise yapılan iyiliklerin tümünü akla eklediğini belirtir. Bu su, Kevser suyudur ve tadı her tada üstün gelebilecek denli güzeldir (Alighieri, 2014: 585-593).

Dante ilerlediğı yolda birden tatlı bir ezgi duyar, ardından şimşek gibi kuvvetli beyaz bir ışık görür; bu ışıkla birlikte kutsal ruhu simgeleyen altından yedi şamdan belirir. Işıkların gerisinden beyaz renkli insanlar gelmektedir; yanlarında altın kanatlı, başlarında yeşil taşlar olan dört hayvan vardır. Dördünün arasındaki boşluktan Grifon’un⁵ çektiğı iki tekerlekli zafer arabası ilerlemektedir. Sağ tekerleğın yanında üç kadın vardır, ki bu üç dinsel erdem olan Tanrı sevgisi, inanç ve umudu simgeler. Sol tekerleğın yanında ise dört kadın vardır; bu da dört ana erdem olan adalet, güçlölük, ölçölölük ve sakınımı simgeler. Arabada yüz melek vardır ve indiklerinde kucak dolusu çiçekler serperler. Oluşan çiçek bulutunun içinden başında zeytin dalları, yüzünde beyaz tölü, yeşil bir kaftan içinde alev

⁵ Grifon, kartal başlı, kanatlı aslan; İsa’yı simgeliyor (Alighieri, 2014: 598).

rengine bürünmüş Beatrice iner. Dante her ne kadar içinde sıcaklığını hissetse de ilk başta onu tanıyamaz. Beatrice'nin gelişi ile birlikte Vergilius ayrılmıştır; Dante'nin bu duruma gözyaşı dökmesi ile birlikte Beatrice onu azarlayarak günahları için gözyaşı dökmesi gerektiğini söyler (Alighieri, 2014: 594-611). Dante'nin kendi sevgisini unutup dünyadaki geçici şeylere yönelerek günaha bulandığını şu dizeler ile ifade eder:

*“Seni, ötesinde
insanın isteyeceği hiçbir şey olmayan iyiliğe
yönelten sevgimin orta yerinde,
hangi hendeklerle, zincirlerle
karşılaştın da, daha yukarılara
gitmek isteğini bir kenara bıraktın?
Nasıl bir yarar, nasıl bir çıkar buldun da
ötekilerde, böyle peşlerine
takıldın onların?”* (Alighieri, 2014: 613).

Dante, Beatrice'nin yokluğunda dünya nimetlerinin aklını ve gönlünü çeldiğini gözyaşları ve pişmanlık içerisinde itiraf eder. Beatrice ona, dünyaya döndüğünde gördüğü her şeyi eksiksiz bir biçimde yazmasını söyler; bu eser ile birlikte insanların kurtuluşa yönelmesini sağlamalıdır. Dante'nin çıktığı yolculuğun amacı bu şekilde açıklanmaktadır. Bunun üzerine Dante, Lethe'nin suyunda yıkanarak bu sudan içer; ardından Eunoe'nin suyundan içer. Bu şekilde günahlarından arınmış ve yıldızlara yani cennete çıkmaya hazır hale gelmiştir (Alighieri, 2014: 612-638).

İlahi Komedya'nın üçüncü ve son bölümü olan Cennet, sürekli bir devinimin olduğu ve insanın gözlerini kamaştıracak denli parlak bir ışığın hâkim olduğu bir yer olarak tasarlanmıştır. Cennet; Ay, Merkür, Venüs, Güneş, Mars, Jüpiter, Satürn, Dönmeyen Yıldızlar, İlk Devindirinci ve Tanrı'nın katı olmak üzere on bölümden oluşmaktadır. Tanrı'ya doğru yükseldikçe kutsal ışığın arttığı bu hiyerarşik düzen ise şu şekilde açıklanabilir:

*“Tanrı'nın vizyonunun dereceleri inayeti baz alır; çünkü inayetin edinimi için
erdem gerekli ama yeterli olmayan bir koşuldur; inayet özgür bir şekilde verilir
ve tüm erdemlerden ağır basmaktadır ama bunu teslim almış olmak*

saygıdeğerdir çünkü sadece iyi niyetin yardımıyla teslim alınabilir. İnayet, vizyonu oluşturur, vizyon göksel aşkın derecesini caritas patriae'yi belirler, bu da sırasıyla ruhun saçtığı ışığın derecesinde ortaya çıkar. Bu rütbe düzeni son derece inceliklidir ve nihayetinde bireysel her bir ruh, bunu kendi yöntemiyle yansıtır. Bu resmi kendisi ve okurları için netleştirmenin yöntemi olarak Dante, geç antikitenin astrolojik geleneklerine başvurur” (Auerbach, 2021: 153).

Dante ve Beatrice yıldırım hızıyla göklere yükselmektedirler. İlk kat olan Ay'a ulaştıklarında Dante burayı ölümsüz inci olarak niteler ve Beatrice burada ona ay lekeleri ile ilgili açıklamalarda bulunur. Bu bölümde dünyadayken verdikleri sözleri yerine getirmeyenler yer almaktadır. Dante'nin burada gördüğü ışık saçan ruhlar öylesine saydamdır ki onları bir yansıma zanneder. Konuştuğu ilk ruh bir zamanlar bakire bir rahibeyken ailesinin zoru ile manastırdan çıkartılarak evlendirilen Piccarda Donati'dir. İkinci ruh da aynı akıbete uğramıştır (Alighieri, 2014: 658-674). Dante'nin bulundukları konumdan daha yukarı çıkmaları ile ilgili yönelttiği soruya şu cevabı verirler:

*“Kardeş, sevginin erdemi dindirmekte
isteklerimizi, ne varsa elimizde
onunla yetinir, başka susuzluk çekmeyiz.
Daha yukarı gitmek isteseydik, bu isteğimiz
bize burayı uygun görenin isteğine
ters düşerdi; böyle
bir şey göremezsin bu dairelerde,
eğer burada sevgi geçerliyse
ve sevginin ne olduğunu anladınsa sen de” (Alighieri, 2014: 670).*

Buradaki bütün ruhlar mutludur ve bulundukları konuma dair gelen kutsal isteğe ayak uydururlar. Bunun yanı sıra Beatrice verilen sözün tutulmayışının yerini hiçbir şeyin dolduramayacağını belirtir. Çünkü Tanrı her bireye seçme hakkı özgürlüğünü vermiştir ve Tanrı için verilen her söz yerine getirilmelidir (Alighieri, 2014: 684-686).

İkinci kata gelindiğinde ışıklar saçan Merkür'de şan elde etmek için iyilik yapmış olan ruhlar yer almaktadır. Burada bulunan imparator Iustinianus Roma tarihi hakkında bilgiler

verir. Beatrice ise İsa'nın çarmıha gerilişinden insanın kıyamet günündeki dirilişine dair bilgiler verir (Alighieri, 2014: 693-711).

Üçüncü kat olan Venüs katına ulaşıldığında Beatrice daha da güzelleşmiştir. Burada kendini Tanrı sevgisine vermiş kutsal ışıkları ile dönen ruhlar yer alır. Aralarında Napoli tahtının veliahtı Charles Martel de vardır ve Dante'ye doğada her şeyin bir ahenk içinde bulunduğunu, kötülüklerin de doğanın önerdiği ilkelere uyulmadığı için gün yüzüne çıktığını şu dizeler ile ifade eder:

*“İnsan kendine uygun olmayan
bir yazgıyla karşılaşır, yerini bulamayan
her tohum gibi, ulaşamaz başarıya.
Doğanın önerdiği ilkelere
uyum gösterseydi eğer aşağıdaki dünya,
çok daha iyi bir toplum olurdu yeryüzünde.
Ama siz, kılıç kullanması gerekeni
dine yöneltiyor, vaaz vermesi gerekeni
kral yapıyorsunuz;
işte bu nedenle doğru yoldan sapıyorsunuz”* (Alighieri, 2014: 720).

Dördüncü kat olan Güneşteki ruhlar, güneş ışınlarından daha parlak gözükmektedir; bu katta bilgeler yer almaktadır. Aralarında Dante'nin görüşlerinden etkilendiği felsefeci ve din bilgini Aquinolu Thomas ile filozof Boethius, hukuk alanına yaptığı katkılar nedeniyle Grazian, kaleme aldığı eser ile Hristiyanlığın Roma üzerindeki katkılarına değinen papaz Paolo Orosio gibi pek çok bilgin bulunmaktadır. Hepsi öyle parlak bir ışık içindedir ki Süleyman peygamber ruhların büründükleri bu ışığın, yeniden dirilip bedenlerine tekrar kavuşacağı gün de var olacağını; fakat bedenleri ile bütünleşeceğini belirtir (Alighieri, 2014: 733-771).

Beatrice'nin artan güzelliği ve artan ışığın gözlerini açamayacak denli kamaştırması ile Dante, beşinci kata yani Mars'a geldiklerini fark eder. İnanç uğruna savaşmış ruhların oluşturduğu hac şeklinde yayılan bu ışığın ortasında Hz. İsa yer almaktadır. (Alighieri, 2014: 772-776). Dante'nin bu bölümde yer alan büyük büyük dedesi Cacciaguida, yaşadığı

dönemdeki Floransa'sını anlattıktan sonra gelecekte Floransa'yı neler beklediğini aktarır ve Dante'ye sürgün edileceğini bildirir (Alighieri, 2014: 797-805).

Altıncı kat olan Jüpiter'de inançlı, dürüst ve adil ruhlar bulunmaktadır. Bu ruhlar, bir kartal şekli çizecek şekilde sıralanırlar. Dante, onlardan papaların hırslarından vazgeçerek Tanrı'nın adaletinin yeryüzünde tecelli etmesi için dua etmelerini diler. Kartal dile gelerek bütün ruhlar adına Tanrı'nın adaletinin en büyük gizem olduğunu ve insan aklının ne kadar çabalarsa çabalasın göklerden bir yardım gelmediği müddetçe görülemez olduğunu söyler ve inançlı olmayan hiç kimse Cennete giremez (Alighieri, 2014: 806-823).

Yedinci kata yani Satürn'e gelindiğinde parlaklık daha da artmış, diğer katlarda şarkı söyleyen ruhların sesi burada duyulmaz olmuştur. Bu katta kendini Tanrı'ya adanmış, yaşamlarını tefekkür ederek geçirmiş kimseler yer almaktadır. Tanrı iradesinin kavranılamaz yüceliği vurgulanırken devrin din adamlarının dünya nimetlerine yönelmesi, Tanrı ve kilise kurallarının birer kâğıttan ibaret oluşu eleştirilmektedir. Şimdiki manastırların birer mağara, cüppelerin ise un çuvalı haline geldiğini; ellerindekilerin yoksulların hakkı olduğunu düşünmeksizin müsriflik yapıldığı belirtilir (Alighieri, 2014: 833-850).

Yedi gezegenden sonra Dönmeyen Yıldızlar'a, sekizinci kata ulaşıldığında Beatrice kelimelerin kifayetsiz kalacağı bir güzelliğe ulaşmıştır. Burada ışıklar saçan ruhları aydınlatan Hz. İsa ve Hz. Meryem görünür. Beatrice'nin Dante için dua istemesi üzerine Havari Petrus görünerek Dante'ye inançla ilgili sorular sorar (Alighieri, 2014: 851-861). Dante ise inanç özlenen nesnelerin tözü, görülmeyenlerin kanıtıdır şeklinde cevap verir:

*“Dedim ki: "Görüntülerini bana burada
gösteren derin nesneler, öyle gizlidir ki
aşağıdakilerin gözlerine,
bunların yeryüzündeki varlıkları
büyük umudun dayandığı inanca yansır yalnızca;
inanç töz adını alır bu nedenle.
Gözle göremediğimiz kesimlerde ise
akıl yürütmemiz gerekir,
bu nedenle inanca kanıt adı verilir”* (Alighieri, 2014: 862).

Bu dizeler Dante'nin görüşlerinden etkilendiği ve Cennet'in dördüncü katına yerleştirdiği Aquinalı Thomas'ın varlık ve öz arasındaki ayrımı ortaya koyması ile açıklanabilir. Zira Thomas, yaratılmış bir şeyin özü, varoluşundan farklıdır; bu ikisi sadece Tanrı'da özdeşir (Cevizci, 2017: 498) der. Dolayısıyla Tanrı, varlığın mutlak bütünlüğüdür. Aquinalı Thomas'a göre yaratıcı ve yaratılanların meydana getirildiği evrende bir tözler hiyerarşisi mevcuttur. Bu hiyerarşik sistemin en tepesinde imanin temel unsuru olarak Tanrı yer almaktadır (Cevizci, 2017: 498). Yaratılışın en üst noktasında ise melekler yer almaktadır. Melekler, cisimsiz ve maddesiz varlıklar oldukları için bireyselleşme ilkesine sahip değildirler (Gilson, 2021: 673). Zira *“duyu dünyasının donuk maddi bireyleri olarak bizler, tanrı ve bireyleri bilen melekler gibi birey olamayız; cansız doğa da bizlerin olduğu anlamda birey olamaz. Her varlık düzeyinin, bireyleşimi farklı olarak ele alınmalıdır”* (Çevikbaş, 2010: 10). Dante'nin eserini şekillendirdiği bu yaratılış hiyerarşisi içinde bireyin konumu ise şu şekildedir:

“İnsan, varlığını bedeninin ölümünden sonra da devam ettiren gayri maddi bir ruha sahip tek bir maddi töz olarak anlaşılır. İnsan kişinin bedenlendiği zaman "akıllı hayvan" kategorisinde bireysel bir töz haline geldiğini ileri süren Thomas' a göre, ruh "hayatın ilk ilkesi" olmak durumundadır” (Cevizci, 2017: 509).

Dante, insanın belirsizlik içinde karar alması gerekirken, Tanrı'nın hareketsiz olduğunu fakat onun yarattığı alemin değiştirilemez bir biçimde hareket halinde olduğunu belirtmek için Hristiyanlığın kurtuluş tarihine dayanan ve teorik olarak Thomas tarafından formüle edilmiş içeriği şekillendirmiştir (Auerbach, 2021: 125).

Dante erdemin ve inancının kaynağının Eski Ahit ve Yeni Ahit olduğunu, inancının özünün ise Tanrı'ya, Tanrı'nın mucizelerine yönelik olduğunu belirterek Hristiyanlığın üçlem ilkesi ve İncil'in öğretilerini rehber edindiğini söyler. Umut hakkında sorulan sorular için Dante umudun ne olduğunu önceden edindiklerimizin Tanrı desteği ile ürettiği şanlı bir gelecek beklentisi olarak açıklar. Umuttan beklentisinin ise yine kutsal kitapta yer aldığını söyler. Kutsal bir ışık içinde Yuhanna'nın görülmesi ile Dante'nin gözleri kamaşır, bir süre göremez ve Tanrı sevgisi üzerine sorguya çekilir (Alighieri, 2014: 865-878). Bu sevgiye filozofların öne sürdüğü gerekçeler, kutsal metinler ve Tanrı yetkesi sayesinde ulaştığını şu dizeler ile ifade etmektedir:

*“Çünkü benim varlığım, dünyanın varlığı,
ben yaşıyım diye onun ölümü göze alması,
her inanan gibi benim de umut etmem,
yukarıda değindiğim bilginin desteği ile
beni yanlış sevginin denizinden çıkarttı,
gerçek sevginin kıyısına bıraktı”* (Alighieri, 2014: 879).

Dante de bu yanıtları verdikten sonra gözleri tekrar görmeye başlamıştır. Bu sefer karşısında Adem'i görür ve o da Yeryüzü Cennetinden kovulma nedeninin yasak meyveyi yemesi değil; Tanrı'nın insan iradesi için koyduğu sınırı aşması olduğunu belirterek 4302 yıl sonra Cennet'e ulaştığını ifade eder (Alighieri, 2014: 880-885).

Göğün dokuzuncu katı olan İlk Devindirici, göklerin en hızlı bölümü, dünya düzeninin başlangıç noktası olarak betimlenir. Dante burada göklerin de doğanın da kendisine bağlı olduğu bir nokta görür; bu noktanın çevresinde hareket eden dokuz daire vardır. Çevresindeki daireler ise bu dokuz gökten birinin hareketini sağlamakla yükümlendirilmiş melekler sınıfıdır. Beatrice kâinatın ve meleklerin nasıl yaratıldığını anlatır. (Alighieri, 2014: 896-913).

Dante ve Beatrice artık maddeden uzak, arı ışıktan ulaşan göğe, Arşîâlâ'ya ulaşmışlardır. Dante, çiçeklerle bezenmiş iki kıyı arasında akan bir ırmak gibi görür burayı, hayranlık içerisinde izlerken çevresinde oturan cennetlik ruhları beyaz bir gül gibi görür. Dante bu muhteşem görüntü karşısında şaşkınlıkla etrafı izlerken aklına takılanları sormak için döndüğünde Beatrice'nin yerini alan Aziz Bernard'ı görür. Beatrice, tekrar cennetteki yerine geçmiştir ve Dante'nin son basamaktaki rehberi Bernard'dır. Dante'nin Bernard'ı seçme nedeni ise onun Hz. Meryem'e duyduğu derin bağlılıktır (Wilson, 2013: 305). Karanlık Orman'da Dante'nin haline acıyarak şefaathane eden ilk kişi Hz. Meryem'dir. *İlahi Komedy*'de Hz. Meryem'in önemi şu cümleler ile özetlenebilir:

“Meryem, özgür iradesini en kritik biçimde kullanması bakımından insanlık tarihindeki bütün figürlerin üstündedir. Özgür İrade, Komedy'nin en temel konularından biridir. Buna göre insan, kader tarafından önceden programlanmış, dolayısıyla ahlaki seçimlerinden sorumlu olmayan bir varlık değildir. Bu düşünce, Meryem'in 'irade' dediği anda gücünü kazanır.

Hristiyanlık inancına göre, Tanrı'dan hamile kalmayı Meryem seçmiştir. Öyle yapmasaydı, Günahlardan Arınma mümkün olmayacaktı. Tarihin onun hakkında neredeyse hiçbir şey bilmemesine rağmen, bütün insanlığın ona saygı göstermesi, işte bu yüzden anlamlıdır” (Wilson, 2013: 307).

Aziz Bernard, Dante'ye burada bulunan beyaz bir gül gibi dizili kutsal ruhları tanıttıktan sonra bakışlarını Hz. Meryem'e çevirmesini söyler. Dante'nin Tanrı'yı görebilmesi için Hz. Meryem'in aracılık etmesi gerekir, bunun için dualar eder. Nihayetinde Dante, Tanrı'yı görür ve anlatım gücü burada son bulur (Alighieri, 2014: 915-950).

Her birey dünya düzeniyle ilişkileri dâhilinde yargılanmıştır. Dolayısıyla bireylerin karakteri ve bütünlüğü korunmuştur; buna karşın *“tarihsel mekân ve dünyevi rütbe kaybolmuştur; içkin dünyanın adeta demonte edilip yeniden bir araya getirildiği bu dönüşüm içinde her bir birey için hayati olan soru şudur: Kendi tarihsel faaliyetinin, bir bütün olarak Yaratılışın nihai hedefi üzerine ne etkisi var?”* (Auerbach, 2021: 127). Eserdeki tarihsel figürler de birbirleriyle ilişkileri bağlamında değil, bireysel olarak değerlendirilip konumlandırılmıştır. Dolayısıyla *İlahi Komedya “Hristiyanlık medeniyetinin, en yumuşağından en sertine insan tabiatının bütün özelliklerinin ve bütünüyle doğanın bir temsilidir”* (Wilson, 2013: 201). Zira Dante'nin yolculuğu evrensel boyutlu bir deneyimdir ve onun bireysel yolculuğu bütün insanlığın yolculuğuna dönüşmüştür.

4.2. Denemeler’de Bireyin Konumu

Rönesans ile insan birlikte düşüncenin konusu olan insanı, olumlu/olumsuz tüm yönleri ile ele alan Montaigne'in amacı ilk olarak kendini tanımak ve bunun neticesinde bütün insanlığın ortak özelliklerini aktarmaktır.

Montaigne, *Denemeler*'i kaleme alırken elde ettiği bilgilerden değil, doğal yeteneklerinden yararlandığını söylemektedir. Bunun yanı sıra yazdıkları üzerinden herhangi bir eksiltme yahut düzeltme değil, sadece çeşitlendirmek amacıyla eklemeler yaptığını belirten Montaigne amacını *“doğamın evrimini sunmayı, her parçanın başlangıçtan gelen haliyle görülebilmesini istiyorum”* (Montaigne, 3, 2011: 215) cümleleri ile dile getirmektedir. Dolayısıyla kaleme aldıkları salt kendi düşüncelerinden ibaret olduğu için herhangi bir olguyu açıklamaktan ziyade kendisini tanıtmayı amaçladığını *“işlediğim*

konulara değil, onları işleme tarzıma dikkat edilsin. Alıntı yaptığımda söylediklerime değer kazandıran ya da dayanak olan bir şeyi seçmesini bilip bilmediğıme bakılsın” (Montaigne, I, 2011: 101) cümleleri ile ifade etmektedir.

Montaigne yaşamayı bir yolculuk gibi görmektedir. Bu yolculukta karşısına neler çıkacağını bilemez insan fakat o yaşadıklarının onu değiştirip dönüştüreceğini bilir. Nitekim *“insan doğası, geleneklerin çeşitliliğine ve bir birey ile diğeri arasındaki farklılığa rağmen, özü itibarıyla aynı olduğu için, tarih aynı zamanda psikolojiyi öğretiyordu”* (Burke, 2003: 86). Montaigne’in kendisini incelemesinin nedeni de budur. Montaigne okuyucuyu yolculuk olarak gördüğü bu yaşama tanıklık etmeye davet eder:

“Bir ressamın çizebileceğı kusursuz bir portre değil, benim çizeceğim kendime ait, saçları dökülmüş ve kırılmış bir portre olacak bu. Zira, buradakiler benim duygularım ve düşüncelerimdir; bunları inanılması gerektiğı için değil, inandığım için sunuyorum. Öğrenmiş olduğum yeni şeyler beni değiştirirse, belki de yarın farklı olacak ben, burada kendimi nasılsam öyle göstermeyi hedefliyorum sadece. İnanırdıcı olması için hiçbir otoritem yok; başkalarını eğitmek içinse kendimi fazla kötü eğitilmiş buluyorum” (Montaigne, I, 2011: 194).

Bu cümleler onun girişiminin sınırlı olduğunu belirtmektedir. *“İnsan kuşkusuz son derece boş, aldatıcı ve çelişkili bir varlıktır. Onun hakkında değişmez ve standart bir yargıya varmak zordur”* (Montaigne, I, 2011: 17) diyen Montaigne’in amacı ise bireyin özünü, kendi özünü keşfederek tanımlamaktır. Bunu yaparken konudan konuya atlar, ironik ve birbiriyle çelişen tezler öne sürer; fakat yine de gözlem yelpazesi içinde derlenmiş bir bütünsellikle okuyucunun kendi değişimine tanık olmasını sağlar. Zira değişimi betimlediğinde ortaya çıkan şey varlığın ta kendisidir. Yaşam, inişli çıkışlı ve değişken bir seyir halinde ilerler. Montaigne de yaşamın bu devingenliğini şu şekilde aktarır:

“İnsanın eğilimlerine ve mizacına aşırı bağımlı olmaması gerekir. Bizim temel niteliğimiz, çeşitli durumlara kendimizi uyarlamayı bilmemizdir. Tek bir yaşam tarzına zorunlulukla bağlı olmak, yaşamak değildir, sadece var olmaktır. En güzel ruhlar, en fazla çeşitlilik ve esneklik sunanlardır” (Montaigne, IV, 2011: 43)

Montaigne'in kaleme aldığı denemeler de bu bağlamda bireysel bir çeşitlilik yelpazesi içinde gelişim göstermektedir. "Aylaklık Üzerine" isimli denemesinde nasıl ki boş bırakılmış verimli bir toprağı yabancı otların sarmaması için işlemek gerekiyorsa tıpkı bunun gibi zihnin de belirli bir konuyla meşgul edilmezse hayal alemi içinde başıboş dolanıp duracağını belirtmektedir (Montaigne, I, 2011: 49). Montaigne işte bu nedenle *Denemeler*'i kaleme almaya başlamıştır çünkü ona göre; *"belli bir amaca sahip olmayan ruh, yönünü yitirir; çünkü, denildiği gibi, her yerde olmak, hiçbir yerde olmamaktır"* (Montaigne, I, 2011: 50).

O, sadece sürekli gelişen ve değişen kendi iç dünyasının ritmini duyar. Nitekim *"insanın, devinimlerine kulak vermesi gereken kendi yaşamı ise hep tesadüfi olma özelliğini korur. Çünkü her yaşam, insani varolma olasılıklarının milyonlarca varyantından biridir aslen"* (Auerbach, 2019: 335). Montaigne de kendi bireysel yöntemini tesadüfler zinciri üzerinden ele almaktadır. Kader onun için bir nevi rastlantısal düzlemde gelişim göstermektedir. Kader üzerine düşüncelerini Tanrı'nın her şeye muktedir olduğunu da göz önüne alarak şu şekilde ifade eder:

"Olay bilmeyi yaratır, bilme olayı yaratmaz. Meydana geldiğini gördüğümüz şey başa gelir; ama bu başka biçimde meydana gelebilirdi. Tanrı'nın ön bilisinin sahip olduğu olayların nedenler sicilinde "rastlantısal" denilen ve özgür tek buyurucunun bize verdiği "istençsel" nedenler vardır" (Montaigne, III, 2011: 148).

Bu bağlamda iyilik ve kötülük insanın kendisine bağlıdır. Dolayısıyla insanın kaderine boyun eğmemesi, isteklerine yönelmesi gerekmektedir. Nitekim Montaigne, kaderin insanın karakteri üzerinde herhangi bir etkisi bulunmadığını, hatta insanın karakterinin kaderi yönlendirerek şekil verdiğini düşünmektedir (Montaigne, I, 2011: 390). Mutluluk ve mutsuzluk söz konusu olduğunda ise insan gelişiminin kaderin yerini doldurabileceğini düşünmenin pek akıllıca olmadığını dile getirmektedir. Bu doğrultuda olayların sonuçlarına bireysel olarak müdahale edilemeyeceği için kişinin yolunu kaybetmekten korktuğunu vurgulayarak; *"gelişimimiz ve düşüncemiz bile esas olarak talihin çizdiği yolu takip ediyor. İradem ve düşüncem bir öyle, bir böyle davranır ve bu hareketlerin çoğu bensiz oluşur, aklımın tepkileri ve çarpınışları gündelik ve rastlantısalıdır"* (Montaigne, IV, 2011: 190) der.

Bu doğrultuda insanların “kaçınılmaz kesinlik” düşüncesi içinde yüreklenerken birçok şeye meydan okuduğunu belirterek “ecel” konusuna değinmektedir. Zira insanın ecelinin geleceği an belli ise ne yapılan kahramanlıklar bunu erteler, ne de düşmanlar buna neden olabilir. Montaigne, “Erdem Üzerine” isimli denemede bu duruma örnek olarak şu öyküyü aktarır: Bir Türk gencinin deneyimsizliğine rağmen savaşta büyük bir cesaret gösterme nedeni sorulduğunda; bir tavşanı öldürmek için kırk ok kullandığını, fakat öldüremediğini, hatta tavşanın uyanmadığını belirterek *“tavşan kaderi tarafından korunmuştu ve oklarla kılıçlar ancak bize bağlanmış alın yazısının izniyle etkili olup, bunu ne tehir etme, ne de öne alabilme gücümüz vardır”* (Montaigne, III, 2011: 150) demiştir. Montaigne söz konusu öyküye yer verişinin nedeni aklımızın tüm görüntüler karşısında ne derece esnek olduğunu göstermeye yarayacağını düşündürmektedir. “Hilkat Garibesi Bir Çocuk Üzerine” isimli denemede bir çift beden ve tek başla doğan çocuğu otuz yaşlarındaki bir sıgırtmacın cinsel organa sahip olmadığını fakat cinsel arzularının olduğunu anlatır. Bu durum için insanların “ucubeler” diye adlandırdıklarının sonsuz sayıda şeklin varlığını gören için öyle olmadığını belirterek *“bizi hayrete düşüren bu şeklin, insanın bilmediği aynı türün bir başka akrabasıyla ilgisi vardır. O’nun kusursuz bilgeliğinden iyi, normal ve düzgün şeyler dışında hiçbir şey gelemes. Ama bunlardaki uygunlukları ve ilişkileri biz görmüyoruz”* (Montaigne, III, 2011: 154) der.

Montaigne kendini tanıyarak genel anlamda insanlık durumunu irdelemeyi benimsemiştir. Böylece *“diğer insanların edimlerini -bunlar ister uzaktaki ister yakınımızdaki siyasi ve tarihi edimler olsun- anlamaya ve değerlendirmeye çalışırken bilinçli ya da bilinçsiz, anlaşılır ya da anlaşılmas tarzda, hepimizin sürekli yararlandığı sezgisellik yöntemini açık eder”* (Auerbach, 2019: 339). Nitekim kişinin kendi yaşamındaki deneyimler çerçevesindeki kazanımları farklı toplum ve kültürdeki insanları değerlendirmede bir ölçüt niteliğindedir. Montaigne de farklı ulus ve kültürden insanların yaşantıları ile yakından ilgilenmiştir. Başkalarını kendisine göre yargılayanın toplumdaki ortak bir yanığı olduğunu düşünerek *“bin bir farklı yaşam biçimine inanır ve saygı duyarım. Çoğu kişinin tersine farklılığı benzerlikten daha kolayca kabul ederim. Başka bir kimseyi kendi yaşam tarzımdan ve ilkelerimden istediği kadar uzak tutarım. Onu yalnızca kendi olduğu haliyle değerlendiririm”* (Montaigne, I, 2011: 295) der.

Bu doğrultuda diğer yazarların insana sadece biçim verdiğini kendisinin ise insanı hiçbir kalıba sokmadan olduğu gibi anlattığını “*onda özellikle oldukça bir kötü biçimleniş gösteririm. Eğer yeniden biçimlendirmeye mecbur olsaydım, onu olduğundan farklı yarattırdım; Ama işte bu şekilde yapıldı gitti. Yaptığım portrenin çizgileri değişse ve çeşitlilik gösterse de doğruluktan sapmış değil*” (Montaigne, IV, 2011: 25) cümleleri ile ifade eder.

Rönesans döneminde eleştirel bakış açısı geliştirme, sorgulama ve düşünme becerileri ön plana çıkmıştır. Bu bağlamda bilgiye ulaşmada düşünme yetisinin işlevi yadsınamayacak denli büyük bir rol oynamaktadır. Bu da eğitim ile mümkündür. Montaigne’in eğitim üzerine düşüncelerine bakıldığında eleştirel bir tavırla sadece zihni dolduracak bilgilerin verildiğini, bunların ise zekâ gelişimine bir katkı sunmadığını “*nasıl ki kuşlar bazen mısır taneleri aramaya gidip, yavrularını beslemek için bunları dokunmaksızın gagalarında taşırlar, aynı şekilde, bilgiçler de bilimlerini kitaplardan yemlenip, geniş getirmek ve rüzgâra saçmak üzere sadece dudaklarının ucunda tutarlar*” (Montaigne, I, 2011: 179) cümleleri ile ifade eder. Başkalarının görüşlerini ve bilgilerini depolamanın hiçbir faydası olmadığını sıklıkla vurgulamaktadır; çünkü her ne kadar başkalarının bilgileri ile bilgi sahibi olunuyorsa da insanın kendi öz bilinci ile bilge olabileceğini düşünmektedir (Montaigne, I, 2011: 180). Bunun yanı sıra bilinmedik yeni şeyler görmenin önemini şu cümleler ile dile getirir:

“*Çeşit çeşit hayatları, düşünceleri ve uygulama farklılıklarını hiç durmadan göstererek ve doğanın sürekli biçim değişikliklerini tattırarak yaşamı biçimlendiren daha iyi bir okul bilmiyorum. Yolculuk sırasında beden ne başıboş kalır, ne de aşırı yorulur; bu ılımlı hareketlilik ona dikkatle soluğunu tutturur*” (Montaigne, IV, 2011: 238).

Bu bağlamda çocuklara verilecek eğitimin de zekayı ve düşünme yetisini geliştirecek, özgür seçimler yapabilecek ve sorgulayabilecek bireyler yetiştirmenin ön koşulu olarak kabul etmektedir:

“Çocukken bir huniye boşaltılır gibi hiç durmadan kulağımıza seslenilir ve bizden sadece söyleneni tekrar etmemiz istenir. Eğitimcinin bunu değiştirmesini ve başından itibaren yükümlülüğünü üstlendiği aklın yeterliliğine göre olguları kendi kendine değerlendirmesini, seçmesini ve ayırt etmesini öğreterek çocuğu yaşam yoluna sokarak başlamasını isterdim; bazen ona yol açarak, bazen de yol açmayı çocuğun kendisine bırakarak. Eğitimcinin tek başına kurgulamasını ve konuşmasını istemem; öğrencisini dinlemesini, sırası gelince konuşmasını isterim” (Montaigne, I, 2011: 197).

Bilgi, kendisinden yoksun bir aklın yolunu aydınlatamaz. Montaigne de çağındaki eğitim sisteminin insanı iyi ve bilgili kılmayı değil de bilgin yapmayı amaçladığını; erdemli ve bilgili birey olmayı öğretmekten ziyade *“erdemle aramızda herhangi bir aşinalık, alışkanlık, mahrem ilişki kurmakla ilgilenmeksizin erdemlin çeşitli bölümlerinin tariflerini, bölünmelerini ve kesimlerini bize bir soy ağacının dallarına verilmiş adlar gibi öğretti”* (Montaigne, III, 2011: 82) diyerek eleştirir. Montaigne’in şu cümleleri bu duruma dair bir örnek teşkil etmektedir:

“Düşünme yetisi her konuda iyi bir araçtır ve her yerde bundan yararlanılır. Eğer hiç bilmediğim bir konu ise, önce düşünme yetimi zorlarım, ırmağa çok uzaktan bakarım, eğer boyuma göre çok derin bulursam, kıyıda kalırım. Öbür kıyıya geçemeyeceğimi anlayabilmem düşünme yetimin en karakteristik özelliklerinden biridir. Düşünme yetimi içi boş, hiçbir anlamı olmayan bir konu üzerinde deneyip, konuyu canlandırıp canlandırmayacağıma, destekleyerek bir yere dayandırıp dayandırmayacağıma bakarım. Bazen bu yetimin hiç bir şey katmayacağı, çok bilinen saygın bir konuya geldiğimde, başkalarının izinden yürüyebilirim ancak. O zaman binlerce yol içinden kendisine en iyi görünen yolu seçer ve şu ya da bu yol seçilecek en iyi yoldur der” (Montaigne, I, 2011: 389).

Montaigne “Kendini Beğenmişlik Üzerine” isimli denemesinde *“kendimi sıradan, ama aynı zamanda da ne hoş gördüğüm, ne de kabul ettiğim en aşağı, en bayağı birisi gibi sayarım. Ve de kendime bildiğim değerimden daha fazla değer biçmem”* (Montaigne, III, 2011: 49) diyerek kendisini hem fiziksel hem de ruhsal olarak mercek altına almıştır. Örneğin boyunun ortalamanın altında oluşu, unutkanlığı, belleğinin zayıflığı ve konuşma

sanatında iyi olmayışı gibi kusurlarını aktarırken; bedeninin yaşına rağmen güçlü ve sağlıklı oluşu, kibar, dürüst ve alçak gönüllü oluşu, özgür ruhlu bir kişiliğe sahip oluşu gibi olumlu özelliklerini de aktarır. Tek gayesi kendisini olduğu gibi göstermektir. “Yalancılar Üzerine” isimli denemesinde belleğinin öylesine zayıf olduğunu hatta bellek zayıflığında kendisinden daha güvenilmez bir başkasının olmadığını dile getirmektedir.

Bunun yanı sıra sağlam bir belleğe sahip olmayanların yalancılığa bulaşmamaları gerektiğinin altını çizirken adeta kendi dürüstlüğünü yüceltmektedir. Çünkü ona göre zayıf bir belleğe sahip olmak bir kusur olarak sayılsa da “*yalan söylemek lanetli bir kusurdur. Biz insanlar birbirimize yalnız sözlerimizle bağlıyız. Eğer bu kusurdaki iğrençliği ve kötülüğü tanırsak, başka suçlardan daha önce onu ateşe sürerdik*” (Montaigne, I, 2011: 54). Yalandan nefret eden Montaigne “*her şeyi her zaman söylemek gerekmez; bir aptallık olurdu bu. Ama söylenenin, akıldan geçen olması gerekir; aksi takdirde, ahlâk bozukluğudur bu*” (Montaigne, III, 2011: 66) demektedir.

Bozulmuş bir çağda yaşadığını düşünen Montaigne, yalan ve ikiyüzlülüğün yozlaşmanın en büyük nedenleri olduğunu ileri sürer: Fransızlar’da yalan söylemenin bir kusur değil, bir konuşma biçimi olduğunun söylendiğini, ileride ise bunun bir erdem olduğunun söylenebileceğini bile düşünerek “*onurlu bir eğitim gibi buna çalışılıyor, buna alışıyor; zira ikiyüzlülük bu yüzyılın en dikkat çekici niteliklerinden biridir*” (Montaigne, III, 2011: 91) der. Bunun yanı sıra kibrin de büyük bir kusur olduğunu belirterek “*eğer kendimi beğenmişliğim varsa, bende yüzeyseldir bu ve bana ihanet eden mizacım dolayısıyla içime işlemiştir. Yargı yetimi ele geçirebilen gerçek bir cisme sahip olmayan kendini beğenmişlikle sulanır, ama boyanmam*” (Montaigne, III, 2011: 49) der.

Montaigne’e göre kusurların ve günahların türüne göre ayırım yapılmalıdır. Herkesin kendi hatasını hafifletmek uğruna başkalarının hatalarının altını çizdiğini belirten Montaigne, ayyaşlığı en kaba ve hayvani kusur olarak gördüğünü “*insan için en kötü durum, bilincini kaybettiği ve kendi bedenine söz geçiremediği durumdur*” (Montaigne, II, 2011: 18) cümlesi ile vurgular. Bunun yanı sıra “*yüreksizliğin zalimliğin anası olduğunun söylendiğini sıkça duydum. Ve bu sertliğin, bu kötü ve insanlık dışı kabalığın genelde tümüyle kadınca bir acze eşlik ettiğini deneyimle saptadım*” (Montaigne, III, 2011: 127) diyerek korkaklığın gaddarlığı doğurduğunu çeşitli öyküler ile aktarmaktadır. Örneğin tiranların kan dökücü olma nedenlerinin güvenlik kaygısı olduğunu dile getirirken;

kendilerine zarar verebilecek kişilerden duydukları korku ile birlikte gelişen öç alma duygusunun ilk gaddarlığı doğurduğunu belirtir. Sonrasında ise yapılan kötülükleri gizlemek için yeni gaddarlıklar meydana geldiğini dile getirir (Montaigne, III, 2011: 135). Bu bağlamda basitçe öldürülmenin ötesinde işkenceye dayanan her şeyi salt zalimlik olarak değerlendirir.

Montaigne “*sadece düzenlilik, ılımlılık, sağlamlık söz konusu olması dışında, her şeyin az yetenekli ve kusurlarla dolu bir insanın eriminde olduğu düşüncesindeyim*” (Montaigne, III, 2011: 144) demektedir. Dolayısıyla insanın doğru bir biçimde yargılanabilmesi için başlıca sıradan hareketlerini, günlük eylemlerini gözlemlemek gerekmektedir. Bunun yanı sıra en önemli ve en anlamsız sıkıntılar en fazla can yakanlardır ve bizi daha fazla tedirgin eder diyen Montaigne, gündelik yaşantının, ev işleri ve aile meselelerinin insanın üzerine yüklediği sorumluluklardan doğan ağırlığı sıklıkla vurgular (Montaigne, IV, 2011: 209). Bu vurgu, bireyin yönünün şimdiki zamana, maddi dünyaya döndüğünü kanıtlar niteliktedir.

Montaigne “*Dünyanın tüm düşünceleri her ne kadar çeşitli yollar tutsalar da amacımızın zevk almak olduğu merkezinde birleşir; aksi halde, zevkler daha başlangıçta baştan savılırdı çünkü kendini acı ve üzüntüye veren kim dinleyecekti?*” (Montaigne, I, 2011: 111) der. Nitekim o hiçbir kusuru, suçu ve kötülüğü doğrudan yargılamaz, hiçbir tutkuyu yadsımaz. Aksine her şeyden olabildiğince zevk almak, tadını çıkarmak gerektiğini düşünmektedir. Aradığı tek şey ılımlı olmak ve sınırı bulabilmektir; en önemli nokta ise şudur: “*Her şeyle ilişki halinde olmalı, ama kabuğu soyulmaksızın ya da kendinden bir parça koparmaksızın onlardan ayrılamayacak derecede birleşik ve yapışık olmamalı. Çünkü, dünyadaki en önemli şey, kendine ait olmayı bilmektir*” (Montaigne, I, 2011: 313-314). Bu söylemler onun özel yaşama verdiği önemi belirtir ve özel yaşama duyulması gereken saygıya bir gönderme olarak değerlendirilebilir. Hatta öyle ki Montaigne söz konusu yargılamak ve özgürlüğü kısıtlamak olduğunda bunu bireyin sadece kendisinin yapması gerektiğini düşünür:

“Ben kendi yasalarım ve yargılanmak için kendi mahkememe sahibim; bunlardan başkalarına başvurmuyorum artık. Eylemlerimi başkalarına göre sınırılıyorsam da, onları sadece kendime göre genişletiyorum. Korkak ve zalim misiniz ya da dürüst ve özverili misiniz bunu ancak siz bilebilirsiniz. Başkaları sizi göremez Onlar belirsiz tahminlerde bulunabilirler; Çünkü gerçek doğanızı sizin onu gösterdiğinizden daha az görürler. Bu nedenle, onların yargılarıyla değil, kendinizinkilerle gururlanmalısınız” (Montaigne, IV, 2011: 29).

Montaigne’in özgür düşünce tutumu hoşgörü ile temellenmektedir. Dünyada pek çok dini mezhep, yargı biçimi, kanı, yasa ve gelenek bulunduğunu ve bunun büyük bir öğreti olduğunu belirtir; dolayısıyla bu çeşitlilik içinde insanın kendisini görebilmek için dünyanın içine bakılması gereken bir ayna olduğunu düşünmektedir (Montaigne, I, 2011:206-207). *“Yazarlar kendilerini halka birkaç özel ve özgün çizgiyle tanıtıyor. Bunu ben, Michel de Montaigne olduğum kadarıyla, dilbilimci veya ozan ya da hukukçu olarak değil, evrensellekle yapan ilk kişiyim”* (Montaigne, IV, 2011:26) der. “Yamyamlar Üzerine” isimli denemesinde barbar yahut vahşi olarak nitelendirilen keşfedilmiş yeni bir halktan bahsetmektedir. Bu insanların doğal yasalarla yönetildiğini, tarım, madencilik ve ticaretin olmadığını, okuma/yazma bilmediklerini, aile bağları, zenginlik, yoksulluk ve miras gibi olguların olmadığını, sadece saygının geçerli olduğuna dikkat çeker (Montaigne, I, 2011: 268). Ancak Montaigne kusursuz din, yönetim ve tüm uygulamaların insanların kendi topluluğunda vücut bulduğunu düşündüklerini söyleyerek, onların vahşi yahut barbar olarak adlandırılmalarını reddeder. Ona göre *“bu halkın insanları, genel olarak doğanın kendi eliyle ürettiği meyvelere ‘yabani’ dediğimiz tarzda ‘yabani’dirler; halbuki, asıl ‘yabani’ dememiz gerekenler kendi düzenimizle değişime uğrattığımız, sıradan durumlarından saptırdığımız ürünlerdir”* (Montaigne, I, 2011: 267).

Montaigne’in bu tutumunun bir diğer örneği de eserinde cinselliğe sıklıkla yer vermesidir. Bu bağlamda aşk ve evlilik arasında bir ayrım olduğunu, evliliğin tekdüze, genel bir haz; aşkın ise daha uyarıcı ve daha keskin bir biçimde yalnızca zevke dayandığını, evlilikte kadınların cömertliğinin sınırı olmadığını, böylelikle sevginin ve arzunun sivrilmesini körelttiklerini söyler (Montaigne, IV, 2011: 89). Cinsellikten daha doyumsuz bir tutku olmadığını belirterek *“bizse sadece herhangi bir günah gibi değil, dinsizlikten veya kâfirlikten beter iğrenç ve tiksindirici bir şey gibi yalnız kadınların cinsel isteğe direnmelerini istiyoruz. Ama biz erkekler hiç suçluluk duymadan ve kendimizi ayıplamadan*

buna izin veriyoruz” (Montaigne, IV, 2011: 91) der. Ayrıca farklı toplumlardaki cinsellik olgusuna da değinerek kimi kültürlerde cinsel organ kültü bulunduğunu, kimilerinde ise çıplaklığın bir norm olduğunu belirtmektedir (Montaigne, IV, 2011: 95). Montaigne’in dönemi açısından en özel konulardan biri olan cinselliği bu şekilde serinkanlı bir biçimde işlemesi ile bireysel çeşitliliğin panoramasını sunması onun özgürlükle temellenen hoşgörü anlayışına dayanmaktadır. Bu anlayışı ise şu cümleler ile ifade eder:

“Yaşamımda kullanamadığım değerlerin hesabını yapmıyorum. Ne isem, başka yerlerde de kâğıt üzerinde onu olmak isterim. Sanatım ve becerim kendimi değerlendirmeme kullanıldı. Çalışmalarım yazmayı değil, bir şey yapmayı öğrenmemedir. Tüm çabamı yaşamıma şekil vermeye koydum; işte benim mesleğim ve eserlerim” (Montaigne, III, 2011:245-246).

İnsanı ve insanın yaşam biçimini düşündüğü kadar ölümü de düşünen Montaigne’e göre yolumuzun sonu ölümdür ve *“yazgımızın vazgeçilmez amacıdır bu; eğer o bizi korkutursa ileriye telaşsız bir adım daha gitmek nasıl mümkün olur? Basit insanların ilacı onu düşünmemektir. Ama hangi bayağılık bu ahmakça körlüğü doğurabilir? Buna düpedüz eşeğe tersten binmek denir”* (Montaigne, I, 2011: 114). Nitekim insan ne zaman ve ne şekilde öleceğini bilemez. Bu yüzden ölüm fikrinin sıradanlaştırılması gerektiğini düşünür; çünkü ona göre ölmenin, yaşamdan yoksun kalmanın bir kötülük olmadığını öğrenen insan için hayatın içinde de kötü hiçbir şey yoktur (Montaigne, I, 2011: 118).

“Ölüm kaygısıyla hayatı, hayat kaygısıyla yaşamı bulandırıyoruz. Biri bizi endişelendiriyor; diğeriye korkutuyor. Ölüme karşı hazırlanmıyoruz; Çünkü ölüm çok anlık bir şeydir: Zararsız çeyrek saatlik bir acı çekiş, özel ilkeler istemez. Aslında, kendimizi ölüm hazırlıklarına hazırlıyoruz” (Montaigne, IV, 2011: 335).

Ölümü, dünyadaki yaşamın bir parçası olarak görüp, tıpkı bir yolculuğa çıkar gibi gitmeye her an hazırlıklı olmak gerektiğini düşünür; ölmeyi öğrenen insan, yaşamayı da öğrenecektir. Bunun yanı sıra yaşamın başkalarının istencine bağlı olduğunu, ölümün ise insanın elinde olduğunu *“ölme özgürlüğünden yoksunsak yaşamak köleliktir”* (Montaigne, II: 2011: 30) cümlesi ile ifade eder. *“Alıştırma Üzerine”* isimli bir diğer denemesinde yine ölüm temasına değinerek ölümün dışında her şey üzerine deneyim ve alışkanlık kazanarak

güçlenilebileceğini; fakat ölüm söz konusu olduğunda herkesin acemi olduğunu vurgular (Montaigne, II, 2011: 57). Yine de ölümün sıradanlığını belirtmek için uyku/ölüm benzetmesi yapar:

“Bizi her türlü duygudan yoksun bırakan uyuma yetisinin yararsız ve doğaya aykırı olduğu da düşünülebilir; ama doğa yaşamak için olduğu kadar ölmek için de yaratıldığımızı bize öğretir. Bizi kendisine alıştırmak ve kendisinden korkmamamız için doğumdan itibaren, bize ezeli durumumuzu gösterir” (Montaigne, II, 2011: 59).

Montaigne geçirdiği bir at kazası ile ölümden dönmüş ve ölüme yakın bir deneyim geçirdiğini *“bu durumu kolaylaştırmak için gözlerimi kapatıyordum; kendimi bırakmak bana iyi geliyordu. Bu, ruhumda üstünkörü yüzen zayıf ve yumuşak bir düşünceydi, aslında bu sadece hoşnutsuzluktan uzak değildi; uykuya dalanların hissettiği yumuşaklıkla karışmıştı”* (Montaigne, II, 2011: 61) cümleleri ile ifade etmektedir. Yaşadığı bu deneyim neticesinde onun ölüme bakış açısı, ölmek üzere olan bir insanın çektiği ızdırapların sadece görünüşte öyle olduğu yönünde şekillenmiştir. Montaigne’in ölüm hakkındaki bakış açısı ise şu cümleler ile özetlenebilir:

“Klasik örneklere aykırı düşmekle kalmıyor, aynı zamanda kendi çağına hakim olan Hristiyan idealine de karşı geliyordu. Hristiyanlara göre insanın son düşüncesi mutluluk dolu bir ‘ahhh...’ değil, ruhunu ağırbaşlılıkla Tanrı’ya emanet etmek olmalıydı. Montaigne’in deneyiminde Tanrı düşüncesine yer olmadığı açıktı. (...) Montaigne daha çok, tamamen seküler bir bakışla, ölüme yardımcı olduğuna inandığı unsurlar olarak insan psikolojisi ve genel olarak doğa ile ilgileniyordu” (Bakawell, 2020: 20).

Montaigne’e göre *“ölmeyi bilmek, yaşamı yönetmeyi bilmenin kapsadığı çok sayıda görevin bir maddesidir sadece. Ve korkumuzla ağırlaştırmasaydık en hafif ödevlerden biri olurdu”* (Montaigne, IV, 2011: 336). Bu bağlamda Montaigne Stoacılar tarafından etkilenmiştir ve ona göre insan acıyı ve ölüm korkusunu yenmelidir. Zira *“Stoa’cılar acılara katlanmayı ve ölüm karşısında ağırbaşlı kalmayı biliyorlar hatta ölümü bitmiş bir yaşamı bir gün sona erdirecek bir yazgı olarak değil onu gidermenin tek aracı olarak görüyorlar ve intiharı öne çıkarıyorlardı”* (Timuçin, 2000: 89). Montaigne için de yaşamın baş düşmanı

ölüm değil acılardır, Stoa felsefesinin ölümden korkmak yerine ölüme hazırlanmak fikrini benimsemesine karşın intiharı desteklemez ve bunu “*kendimize ömür biçmeyi kabul edemiyorum. Bilgeler, bu süreyi diğer sıradan insanlara kıyasla çok kısaltıyorlar*” (Montaigne, I, 2011: 421) cümleleri ile ifade eder. Montaigne “Keder Üzerine” isimli denemesinde edebiyatta ölüme şahitlik etmiş olan babaların yaşadığı kayıp hikayelerini ele almaktadır Evlat acısını yaşamış olan Montaigne “*ben bu şiddetli duygulara pek az kapılırım. Kolay kolay heyecanlanmam; tasayı kabuk içinde gizleyip, düşüncelerle katılaştırırım*” (Montaigne, I, 2011: 23) der. Zira o, Stoacılar’ın kederi korkakça ve bayağı kabul ettiklerini belirtir ve kendisi de kederi çılgınca kötü bir durum olarak görmektedir (Montaigne, I, 2011: 19).

Demeler’i kaleme almaya başlamasının üzerinden yedi, sekiz yıl geçtikten sonra sağlığı bozulmaya başlayan Montaigne, bedensel acıları tüm şiddeti ile hissettiğini ruhsal ağrıların ise çoğu kişiye nazaran kendisini daha az etkilediğini belirtmektedir. Bunun yanı sıra içinde yaşama dair hiçbir ukde kalmadan hayatı terk etmeye hazır olduğunu dile getirmektedir. Ona göre ölümden acı duymamak sadece yaşamaktan hoşlanan kişilere yaraşır ve hayattan keyif alabilmek için ona kendi yaşamını katmak gerektiğini şu cümleler ile dile getirir:

“Zamanımın azaldığı şu saatte, ondaki ağırlığı artırmayı istiyorum. Çabuk yakalayarak çabuk kaçışını engellemek ve alışkanlığın gücüyle hemen akıp gitmesini telafi etmek istiyorum. Hayatı elimde tutma süresi kısaldıkça onu daha derin ve daha dolu kılmam gerekiyor” (Montaigne, IV, 2011: 409).

Bu durumu kendisini doğrudan ilgilendirmeyen durumlara karşı kayıtsız oluşuna bağlar ve doğasının en iyi öğelerinden saydığı varoluş tarzı olarak görür. Ölüm korkusuna ve ölümden sonraki yaşama yönelik kuşkucu bir tavır sergiler ve düşüncelerini şu şekilde ifade eder:

“Ölümden korkanlar, onu önceden tanıdıklarını varsayarlar; bana gelince ne onun ne olduğunu, ne de öteki dünyada neyin var olduğunu biliyorum. Ölüm belki de kayıtsız bir şeydir, arzulanan bir şey de olabilir. Yine de bir yerden başka bir yere göçmekte, ölmüş nice büyük insanla yaşamaya gitmekte ve adaletsiz ve çürümüş yargılar tarafından yargılanmaktan muaf olmakta bir ferahlık var mıdır diye düşünebilir. Eğer varlığımızın yok olmasından söz

ediliyorsa, uzun ve barışçıl bir geceye girmek de bir tür ilerlemedir. Gerçekten de yaşamda sakin ve derin bir dinlenmeden, düşsüz bir uykudan daha tatlı hiçbir şeyi hissetmeyiz. Bildiklerim, en yakınına saldırmak ve amirine itaatsizlik etmek gibi kötü şeylerdir; ister Tanrı, ister insan olsun, bunlardan özenle kaçınırım. İyi ya da kötü olup olmadığını bilmediğim şeylerden korkmam. Eğer öleceksem ve siz hayatta kalacaksanız, bunun sizin mi, benim mi iyiliğime olacağını sadece tanrılar görecekler. Şu hâlde benimle ilgili kararı keyfinize göre verin (Montaigne, IV, 201: 337).

Montaigne'e göre bir şeyin iyi yahut kötü olması, o şeyler hakkındaki tutumumuza bağlıdır. Bu duruma örnek olarak insanın ölüm karşısındaki tutumunu göstererek, kimilerinin ölümü korkunç bir şey olarak nitelerken kimilerinin de özgürlüğün tek dayanağı olarak gördüğünü dile getirmektedir. Ona göre “Ölümde başlıca korktuğumuz şey, genelde onun ön habercisi olan acıdır” (Montaigne, I, 2011: 80) ve insan bu duyguyu bertaraf edemese de direnç göstererek yumuşatmalıdır; çünkü insanın ruhunu ve aklını iyi bir şekilde muhafaza etmesi kendi elindedir. Montaigne, bireyin akıl, beden ve ruh birlikteliğini sıklıkla vurgular.

“Acıyı bize bunca dayanılmaz kılan, ruhsal doyum almaya alışkın olmayışımız, ona hiç de yeterince kendimizi bırakmamış olmamızdır; yine de ruhumuz davranışlarımızın tek ve egemen sahibidir. Bedenin, aşama farklılıkları hariç ancak bir tek gidişi, tek bir tutumu vardır. Ruha gelince, o son derece değişkendir; her türlü biçime girer. Bedenin duyguları ve başına gelenler ne olursa olsun, ruh kendine ve eski durumuna geri döner. Şu halde onun incelenmesi, sorgulanması ve barındırdığı direnme gücünün uyandırılması gerekir. Onun eğilimine ve seçimine ne akıl, ne öğüt, ne de güç karşı gelebilir. Hizmetinde bulundurduğu binlerce yoldan kendi huzurumuza ve dinginliğimize en uygun düşenini alalım; böylelikle sadece tüm yaralarımızdan sakınmış olmayacağız, üstelik iyi tarafına gelirse, yaralarımızla ve mutsuzluklarımızla ödüllendirilmiş ve övgülere boğulmuş bile olacağız” (Montaigne, I, 2011: 82).

Montaigne bir kuşkucudur ve kuşkuculuğun temel ilkesi; her önermeye eşit bir önerme ile karşı çıkmak ve hangisinin doğru olduğunun bilinemeyeceği gerekçesi ile tercihlerin ertelenmesidir. Kuşkuculuğun dayanaklarından ilki, duyularımızın güvenilir

olmayışı, ikincisi ise insanın karar ve geleneklerinin çeşitliliğidir ve tavsiye edilen şey, gelenekler, yasalar ve kurumlar ile uyum içinde yaşanmasıdır; reddedilen şey ise dogmatizmdir (Burke, 2003: 30-31). Nitekim tüm bildiklerimiz duyularımız ile sınırlıdır, dolayısıyla yanılğıya açıktır. Bu nedenle hoşgörü yasaklama, engelleme, onaylanmayan herhangi bir şey karşısında zorlayıcı müdahaleden kaçınmanın altını çizer (Şahin, 2005: 300). Montaigne ise kuşkuculuğunu Katolik dogmasıyla birleştirir. Nitekim o “*ne kadar yüce olursa olsun hiçbir dogmatik ve kurumsal kesinlemenin onu dışarıdan belirlemesine ya da ona yol göstermesine izin vermez, zira kendisini tanımlamaya gelmez biri olarak görür*” (De Santillana, 2012: 195-196).

“Raimond Sebond’a Övgü” isimli denemede çevirisini yaptığı *Doğal Teoloji* adlı kitap hakkında görüşleri yer almaktadır. Söz konusu deneme diğer denemelerin aksine oldukça uzun, yaklaşık iki yüz elli sayfadır. Asıl önemi ise övgüden ziyade Sebond’un dini gerçeklerin rasyonel savlarla ya da doğa incelemeleriyle kanıtlanabileceğini öne süren düşüncelerine eleştirel bir tutum ile yaklaşmasıdır. Montaigne “*Tanrı’nın iyiliğinin bizi kesinlikle aydınlatmak istediği şu çok kutsal ve çok yüce bir şey olan gerçek insan idrakinin son derece aşan şey; bunu kavramamız ve özümsememiz için, onun olağanüstü ve ayrıcalıklı bir kayrayla mutlaka imdadımıza yetişmesi gerekir*” (Montaigne, II, 2011: 140) diyerek insani vasıfların herhangi bir ispata yetmeyeceğini belirtmektedir. Burada Montaigne’in kuşkucu bir tavır sergilediği şu cümleler ile açıklanabilir:

“İnsanın icat ettiği şeylerde Pyrron’un bu öğretisindeki kadar doğru ve yararı olan hiçbir şey yoktur. Bu öğretisi, insanı çıplak ve yoksun, doğal güçsüzlüğünü bilen, dolayısıyla da yukarıdan bir dış gücü kabul etmeye yatkın, insani bilgiden sıyrılmış, dolayısıyla da inanca yer vermek için kendi düşüncesini yok eden bir varlık olarak gösterir; onu imansız olmayan, ama üstelik de ortaklaşa kabul edilmiş yasa ve kurallara ters düşen hiçbir dogmaya meyletmeyen, sade, itaatkâr, kendini yola getirmeye yetenekli, gayretli, sapkınlığın yeminli düşmanı, dolayısıyla da sahte mezheplerle öğretilen boş ve dinden uzak inanışlardan korunan birisi gibi ortaya koyar” (Montaigne, II, 2011: 224).

Montaigne “*Kutsal İncil, ‘bir damla imanımız olsaydı, dağları yerinden oynatırdık’ der; eylemlerimizde tanrısal bir yol göstericilik varsa, onlarda inancımız gibi mucizevî bir yan olacaktır*” (Montaigne, II, 2011: 142) diyerek ancak Tanrı insana yardım eli uzattığı

takdirde kendisini insanlığın üzerine çıkarabileceği sonucuna varır. Montaigne’e göre inanç ve iman her şeyin üzerindedir; dini gerçekler mantıksal argümanlar ile kavranamaz. Bu doğrultuda insan aklının Tanrı katına erişemeyeceği tezini doğuran şu cümleleri kaleme almıştır:

“Eğer Tanrı varsa canlıdır, canlı varlıksa duyulara sahiptir; duyulara sahipse, bozulmaya müsaittir. Tanrı bedensizse, ruhsuzdur ve dolayısıyla eylemsizdir; bir bedene sahipse, ölümlüdür. Gerçekten de, ne parlak bir başarı! Biz dünyayı yaratma yetisinde değiliz; o halde bu işe el atmış olan bir üst düzey varlık var. Kendimizi bu evrenin en kusursuz şeyi saymamız aptalca bir kendini beğenmişlik olacaktır. Demek ki bizden çok daha iyi bir şey mevcut; bu şey, Tanrı’dır” (Montaigne, 2, 2011: 255).

Onun bu düşüncesi “fideizm” (inancılık) ile açıklanmaktadır. Fideizm, *“Tanrı ve kutsal şeyler hakkında kesin olarak bilinebilecek her şeyin, yalnızca ve öncelikle inanç aracılığıyla bilinebileceğini, hiçbir zaman sadece akıl aracılığıyla bilinemeyeceğini savunan düşünce”* (Burke, 2003: 39) akımıdır. Montaigne’in fideizm çerçevesi içindeki savı ise rasyonel savların hatalı olabileceği, dolayısıyla insan aklına olan güvenin çeldirici olabileceği görüşü ile şekillenir. Onun için *“insanca açıklamalarımız ve düşüncelerimiz bir tür ham ve kısır malzemedir; Tanrı’nın inayeti bunlara şekil verir, maddeyi biçimlendirir, ondan değer yaratır”* (Montaigne, II, 2011: 148).

Montaigne insan aklının yanılabılır oluşu gerekçesini, geleneklere ve yasalara güvenme düşüncesi ile pekiştirmektedir. Ona göre doğada her şeyin bir amacı vardır ve yasalardaki değişikliklere karşı çıkılmasının temelinde bu düşünce yatar. Montaigne’e göre geleneğin yapamadığı hiçbir şey yoktur ve gelenek içinde yerleşen yasaları değiştirmek oldukça zordur, zira vicdan yasaları da gelenekten doğmaktadır:

“Herkes kendi kanaatlerini, çevresinden edindiği ve kabul ettiği töreleri kutlu sayar; bunlardan vicdanı sızlamaksızın ne ayrılabilir, ne de onamaksızın bunlara kendini verebilir (...) Oysa geleneğin gücünün başlıca etkisi bizi pençesine almasıdır. Öyle ki, bu durumdan kurtulmak ve buyruklarından sıyrılarak aklımızla iş görmek bizim için çok zor olur” (Montaigne, I, 2011: 155).

Görüldüğü üzere Montaigne dünyayı değiştirmek, yasaları düzenlemek gayesinde değildir; hatta böylesi bir değişimi bir tür bozulma olarak görmektedir. Bu bağlamda tutucudur. “Eski Törelere Üzerine” isimli denemesinde insanların davranış modeli olarak kendi toplumlarındaki adetleri benimsemelerini hoş gördüğünü fakat bunun bir kusur olduğunu dile getirmektedir. Bunun yanı sıra *“insanın törenin etkisiyle bu derece aldatılmasını ve kör edilmesini ve modaya göre her ay görüş değiştirmesini kabul edemiyorum”* (Montaigne, I, 2011: 383) der. Bireyin günlük yaşantısında giyiminden, yeme alışkanlıklarına kadar her şeyin kısa sürede değişkenlik gösterdiğini vurgulayarak insanlar *“bu çelişkili maymun iştahlılığa kendini kaptırıyor ve kendisi farkında olmadan dışsal görünüşü gibi içsel görünüşü de bundan dolayı kararıyor”* (Montaigne, I, 2011: 383-384) demektedir.

Montaigne bir pasajda yasalara ve geleneklere güvenden söz ederken bir başka pasajda kuşkucu bir bakış açısı ile yaklaşmaktadır; çünkü yasalar sürekli değişim göstermektedir. Ona göre *“gerçek, her zaman aynı evrensel yüze sahip olmalıdır. Eğer insan gerçek bir varoluşla cisimlenmiş dürüstlüğü ve adaleti tanısaydı onları şu ya da bu çevrelerin âdetlerine bağlamazdı”* (Montaigne, II, 2011: 318). Bu doğrultuda değişkenliğin bilincinde olmanın gerekliliği üzerinde durarak çeşitli örnekler sunmaktadır. Eskiden insanların her yemek öncesi banyo yaptığını ve bu banyo algısının bacak ve kolları yıkamaktan ibaret olduğunu; daha sonraları ise sadece suyla yıkanmanın basitlik olarak görüldüğünü, parfümlü sular ile bütün bedenin yıkanmaya başlandığını; Fransız kadınların alınlarındaki kılları cımbızla aldıkları gibi vücutlarındaki kılları da aldıkları ve bunun için özel merhemler kullanıldığını aktarır (Montaigne, I, 2011: 384). Bireyin özel yaşantısına dair sunulan bu örnekler insanın bir inceleme nesnesine dönüştüğünün de kanıtı niteliğindedir.

Kuşkuculuğun dayanaklarından olan duyularımızın güvenilirliğine yönelik şüphe *Denemeler*’de sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Duyuların insan bilgisinin başlangıcı ve sonu olduğunu düşünen Montaigne, tüm bildiklerimizin duyular aracılığıyla gelişim gösterdiğini dile getirir. Bunun yanı sıra insanın tüm duyularını kullandığına yönelik bir kuşku duyarak *“eğer bunların birinden yoksunsak; bu duyular, ayrıcalığını algılayabildiklerimizin en uç sınırıdır ve onların ötesinde hiçbir şey bunları keşfetmemize hizmet etmez”* (Montaigne, II, 2011:330-331) demektedir. Bu bağlamda hiçbir duyunun bir başka duyuyu ortaya çıkaramayacağını öne sürerek doğuştan kör olan birine görmenin ne olduğunu anlatmanın

imkânsız olduğunu; dolayısıyla sahip olduğumuz duyulardan ruhumuzun tatmin olmasının bir güvence sağlamadığını dile getirir (Montaigne, II, 2011:331). Ayrıca bir gerçeğin beş duyumuzun bir araya gelişiyile kavrandığını fakat sekiz ya da on duyunun uzlaşması, gerçeği doğru bir şekilde görmek için birlik olması gerekecektir der. Nihayetinde tüm bu varsayımlar ile birlikte hiçbir bilginin mutlak olmadığı sonucuna ulaşır (Montaigne, II, 2011:333).

Hayattaki en önemli şeylerden birinin insanın kendisine kulak vermesi yani doğal bilgi olduğunu düşünen Montaigne, Sokrates'i örnek almıştır. Nitekim o insanın çok fazla bilgiye değil, doğal bilgiye ihtiyacı olduğunu, bunun da Sokrates'in öğretilerinde mevcut olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre Sokrates *“doğal ve sade olanaklarla, olağan ve alışılmış düşüncelerden yararlanarak, heyecanlanmadan ve sinirlenmeden, yalnızca fikirleri değil, şimdiye kadar hiç olmadık en iyi düzenlenmiş, en güçlü ve en yüksek eylemleri ve tavırları yüceltti”* (Montaigne, IV, 2011: 318). İnsanın sandığından daha zengin olduğunu fakat her şeyi ödünç almaya alıştığı için aklını kullanmaktan, sorgulamaktan mahrum kaldığını düşünmektedir. Kendi bilgeliğini ise şu cümleler ile ifade etmektedir:

“Ne olursa olsun bendeki şu gerçeği ayırt etme yetisini, neden olursa olsun kendimin doğal olarak bağımlı olduğumu sanmadığım bu yaradılış özgürlüğünü özellikle kendime borçluyumdur. Zira en sağlam ve en genel düşüncelerim, benimle birlikte doğmuş olanlardır denilebilir; bunlar doğamdan ileri gelip, gerçekten de kendimindir. Onları ham ve basit, yüreklice ve güçlü, ama biraz karışık ve eksik ürettim; ama o zamandan beri tesis edip, başkalarının yetkisiyle ve eskilerin sağlıklı örnekleriyle, onların yargısıyla kendiminkini karşılaştırarak güçlendirdim; bu düşünceler, üzerlerinde yoğunlaşmamla desteklenmiş olup, bana keyif ve daha eksiksiz bir aidiyet sağladı” (Montaigne, III, 2011: 79-80).

Montaigne bilginin elde edilişinin yiyecek ve içecek elde etmekten daha tehlikeli olduğunu, zira satın aldığımız her şeyin tazeliğini ve iyiliğini kontrol etme imkânı bulunduğunu; fakat bilginin değerlendirilme imkânı bulunmadan direkt yutulduğunu belirterek bilginin insanı kucakladığını, fakat beslemek yerine şişirdiğini dile getirir (Montaigne, IV, 2011: 319). Bunun yanı sıra bir fikrin birçok yeni fikir doğuracağını *“buradan gökyüzüne kaç kulaç varsa, o kadar sayısızca zekâ düzeyi var diye düşünüyorum”*

(Montaigne, I, 2011: 335) cümleleri ile vurgular ve insanın aklının sınırları ile yetinmesini daralmak ya da usanmak olarak nitelediğini şu cümleler ile belirtir:

“Hiçbir nitelikli akıl kendiliğinden durmaz; o, hep daha uzağa gitmeye çabalar ve tüm gücünün ötesine gider. Gerçek imkânlarının ötesine atılır, etkilerinden daha uzağa götürür. İlerlemiyor ve rahatsız olmuyorsa, zorlanmıyorsa ve çatışmıyorsa, yarı ölü demektir. Kovalamasının ne sonu, ne de kuralı vardır. Besini şaşkınlık, avı belirsizliktir” (Montaigne, IV, 2011: 355)

Bu minvalde Montaigne, insan ruhunun, bedeninin özgürleşmesiyle birlikte kalıplardan sıyrılarak tamamen bireysel bir bütün içinde düşüncenin özgürleşmesini istemektedir:

“Beden tüm oluşumuz içinde büyük bir rol oynayıp, orada önemli bir yer tutar. O halde, bedenin yapısı ve düzenlemesi dikkate alınmayı hak eder. Bu başlıca iki kurumsal öğemizi ayırmayı isteyenler ve birbirinden ayrı yanlarda tutmak isteyenler hatalıdır; aksine bunları bir araya getirmek ve birleştirmek gerekir. Ruha kendi içine kapanmamasını, kendi başına yaşamamasını, bedeni küçümseyip terk etmemesini (ruh, zaten takınılmış olan birkaç maskaralığın ötesinde bunu ulaşmayı başaramazdı) buyurmak gerekiyor; ama aksine, ona bağlanmalı, onu kucaklamalı, baş tacı etmeli, yardım etmeli, denetlemeli, doğru yola koymalı ve içinden çıktığında birlikte götürmeli, bir bakıma, birlikteki eylemlerinin pek farklı ve pek ters gibi değil iyice uyumlu ve tek tip görünmesi için, koca hizmeti görmek üzere onunla evlenmelidir” (Montaigne, III, 2011: 55).

Montaigne’in ruh ve beden birlikteliğinden söz ettiği birçok pasaj vardır ve her biri onun farklı bir bakış açısını sunmaktadır. Bunlardan birisi de “Eğitim Üzerine” isimli denemedir. Zira o bir çocuğun ruhunu güçlendirmenin yeterli olmadığını kaslarını yani bedenini de güçlendirmek gerektiğini düşünmektedir. Bu doğrultuda *“bütün ağırlığıyla ruha dayanan bunca duyarlı ve aynı zamanda az pişmiş bir bedenin eşlikte nasıl sıkıntı çektiğini iyi bilirim. Ve okuduklarımda sıkça öğretmenlerimin ruhun yüceliği ve cesaret örnekleri diye, derinin kalınlığını ve kemiklerin sağlamlığını anlattıklarını keşfederim!”* (Montaigne, I, 2011: 201) der. “Virgilius’un Dizeleri Üzerine” isimli denemede ise acının

kefarete ödeyen ermişlerin ruhunda daha şiddetli olduğunu ve bu acıdan bedeninin de pay aldığını aktarmaktadır: “*Ermişler, bedeninin eziyet edilen ruhu izlediğini ve ona eşlik ettiğini görmeye yetindiler, ruhla bedeninin birlikte insanı ne kadar sertse, o kadar sağlıklı olan acıya gark olsun diye önce kendine has ve dayanılmaz acılar çektirdiler*” (Montaigne, IV, 2011: 139). Bunun yanı sıra söz konusu denemede bedensel zevklerden de ruhu arındırma gayesinde olan çilecileri örnek göstererek “*eğer iyiye beden ruha zarar verecek heveslerin peşinden gitmez; neden ruhun da bedeninin zararına kendi arzularının peşinden gitmesi akla uygun olmuyor?*” (Montaigne, IV, 2011: 139) sorusunu sorar. Çünkü onun için bireyin özünde beden ve ruh ayrılmaz bir ikilidir.

Kendini tanımayı amaçlayan Montaigne, hem bedenini hem de ruhunu anlama gayesindedir. Bu nedenle “İnsanlar Arasındaki Eşitsizlik Üzerine” isimli denemede insanlar dışında bütün varlıkların kendi özgün nitelikleri ile değerlendirildiğini belirtmektedir. Örneğin bir at güçlü olduğu için övülür, koşumundan dolayı değil; fakat söz konusu insan olduğunda, değerlendirmelerin kişinin niteliklerine göre değil görünüşüne göre değerlendirilmesini yargılar (Montaigne, IV, 2011: 331-336). Asıl değerlendirme kriterlerinin neler olması gerektiğini de şu cümleler ile aktarır:

“Ruh güzel, yüceltilmiş ve tüm unsurlarıyla iyice donanmış mıdır? Kendiliğinden mi zengindir bu ruh, yoksa bir başkasınıninkine mi bağlıdır? Herhangi bir şeye karşı Kader onunla birlikte midir? Gözleri dört açılmış kendisine çekilen kılıca karşı çıkar mı? Yaşamın ağızdan mı, yoksa gırtlaktan mı uçup gitmesiyle alay eder? Kendinden emin, dingin, alınyazısından memnun mudur? Görmemiz gereken budur; buradan aramızda bulunan sonsuz farklılıklar üzerine hüküm verilebilir” (Montaigne, IV, 2011: 337).

Montaigne’e göre gerektiği gibi iyi bir insan olabilmekten daha güzel hiçbir şey yoktur. Hayatı iyi bir biçimde yaşamayı bilmek ise bilimlerin en zorudur ve en ağır hastalık, insanın kendi varlığını küçümsemesidir diyerek iyi yaşamının gerekliliğini yine beden/ruh uyumunda bulur:

“Ruh bedene yardımcı olsun, onu desteklesin; bedeninin doğal zevklerine katılmayı ve ona evlilik tarzı içinde hoş zevk almayı reddetmesin: Eğer ruh, bedenden daha usluysa, abartılı olma korkusuyla ona gerekli ılımlılığı getirsin.

Aşırılık, hazzın vebasıdır; ılımlılıksa onun felaketi değil, tadı tuzudur”
(Montaigne, IV, 2011: 408).

İnsanların davranış biçimlerini düzenleyen din ve felsefe gibi bilimlerin her şeye karıştığını ve bu düzenlemelerden gizli bir davranış biçimi olamayacağını belirten Montaigne, erdem ve ılımlık kavramı üzerinde durarak özellikle cinselliğin ve evliliğin her millette, her inançta farklı algılanışı üzerine örnekler verir.

Kamusal ve özel yapımızın kusurlarla dolu olduğunu fakat bu evrende elverişli bir yer işgal etmeyen hiçbir şeyin bulunmadığını düşünen Montaigne’e göre *“varlığımız hastalıklı niteliklerle yoğrulmuştur: İhtiras, kıskançlık, haset, öç, batıl inanç, umutsuzluk, hayvanlarda da kopyası bulunduğu şekilde bizde pek doğal biçimde yer aldı”* (Montaigne, IV, 2011: 8). Bu davranışların kökenlerinin insandan çıkarıldığı takdirde yaşamın temel koşullarının yok edilmiş olacağını, kötülüklerin salgıladığı zehirlerin tıpkı sağlığımızı korumada kullanıldığı gibi toplumun sağlamlaştırılmasında kullanıldığını belirtmektedir. Fakat o yine de daha dürüst bir tavırla temellenen farklı yolların mümkün olabileceğini düşündüğünü şu cümleler ile ifade eder.

“Yargıçların suçluyu eylemini itirafa zorlamak için sıkça hile yoluna başvurdıklarını ve sahte bağışlama vaatlerinde bulunduklarını öfkeyle gördüm. Bence, başka olanakların sağlanması hem adalet için hem de bu tür uygulamaları destekleyen Platon için daha yararlı olurdu. Kötü bir adalettir bu” (Montaigne, IV, 2011: 9).

Montaigne açıkça ve içtenlikle konuşmanın karşıdaki kişide de aynı duyguları uyandıracaklarını düşünmektedir. Bu konuda da ılımlı olmanın önemine değinerek öfke ve kin gibi tutkulara kapılmamak gerektiğinin önemini vurgulamaktadır. Aristoteles’in öfkenin bazen erdeme ve yiğitliğe silah hizmeti gördüğünü düşündüğünü aktararak bunun yeni uygulamalı bir silah olduğunu söyler; *“zira öteki silahları biz sallıyorsak da, bu bizi sallıyor. Elimiz onu yönlendirmiyor; o, elimizi yönlendiriyor. Biz onu değil, o bizi tutuyor”* (Montaigne, III, 2011: 164).

Montaigne insanı yönetimi altına alan bir diğer tutkunun ise hırs olduğunu belirtir. Ona göre *“arzular, ihtiras, cimrilik ve aynı türden başkaları gibi tamamıyla ruhun içinde*

yerleşip, akla çok daha fazla kötülük yapar; çünkü akıl ancak bu durumda kendine güvenemez ve bu açlıklar doyumu bilmeyip, dahası özgün tatminleri için keskinleşir ve artar” (Montaigne, III, 2011: 174). Bu duruma örnek olarak Julius Sezar’ın durumunu gösteren Montaigne’in belirttiği üzere Sezar, aşka ve şehvete oldukça düşkündür; fakat iktidar hırsı bunların yerini alır. Dikkat çekici bir özgüven ve cesarete sahip olan Sezar’ın bu hırsı, onun Roma Cumhuriyeti’ni basit bir ad olarak görüp, düşüncelerinin yasalar yerine geçmesi gerektiğini söyleyerek kendini beğenmişliği ile ön plana çıkmıştır. Bunun yanı sıra tapınılmayı ve huzurunda tanrısal onurlar verilmesini kabul etmiştir. Montaigne bu kusurların ondaki eşsiz doğayı ziyan edip, ülkesinin yıkımı pahasına şan sahibi olmaya çalışmasından dolayı anısını tüm iyilik yanlısı kişilere iğrenç kıldığını vurgular (Montaigne, III, 2011: 176-179).

Bireyin tutkularının esiri olmasının önüne geçebilmek için her daim ölçülü bir tutum içinde olunmasının gerekliliğini düşünen Montaigne’e göre “Olayları akla uygun biçimde kullanmak, onları hiç kullanmamaktan daha zordur. Ölçülülük, acının olduğundan çok daha zahmetli bir erdemdir” (Montaigne, III, 2011: 181). Kendisinin siyasetteki kariyeri boyunca dürüst ve adaletli davranma gayretinde bulunduğunu “tüm meşru niyetler kendiliklerinden ılımlıdır; aksi takdirde bozulup, kışkırtıcı ve gayri meşru hale gelirler. Başım dik, alnım açık yürümem bundandır” (Montaigne, IV, 2011: 10) cümleleri ile dile getirerek bireyin tutkularının değil aklının esiri olması gerektiğini vurgulamaktadır.

Montaigne “Benzer Sonuca Çeşitli Yollardan Varılabilir” isimli denemede düşmanınızla doğrudan yüzleşerek ona meydan okumak mı daha akıllıca yoksa teslim olduğunu söyleyip onda merhamet duygusu uyandırmak mı daha akıllıcadır diye sorar. Hristiyanlık için bu sorunun yanıtı oldukça basit olacaktır, galip gelen taraf her zaman merhamet göstermelidir; kurban ise bir yanağına tokat atana öfkelenmeden diğer yanağını çevirmelidir (Bakawell, 2020: 175). Montaigne olayların teolojik yönüne ilgisizdir. O yanıtlarını felsefede ve Antik çağda arar. Merhamete ve hoşgörüye karşı bir zayıflığı olduğunu fakat saygıdan çok acıma duygusuna teslim olacağını dile getirerek “Stoacılar için merhamet kötü bir duygudur yine de. Bunlar acı çekenlerin imdadına gidilmesi gerektiğini kabul eder; ama işi onların acılarını paylaşma noktasına kadar götürmezler” (Montaigne, I, 2011: 16) der.

İnsanın sağduyusunun ve zekasının, tutkuların hakimiyeti altına girmesine karşı çıkan Montaigne “benim zamanımda, halkların sağduyudan yoksun ve şaşılacak bir kolaylıkla güdüldüğünü, inancı ve umuduyla oynandığını, üst üste işlenen yüzlerce hataların ve düşlerin üstünde şeflerinin hoşuna gittiklerini ve onlara hizmet ettiklerini gördüm” (Montaigne, IV 2011: 287) der. O, insanı bütün eksik noktalarıyla betimlemektedir. Gölge ve şöhretin birbirine benzediğini aktararak “*erdem, değerini şandan alıyorsa çok boş ve çok önemsiz bir şeydir. Bu durumda ona ayrıcalıklı bir yer vermek, talihten ayırt etmek hiçbir şeye yaramayacaktır; çünkü bu ünden daha rastlantısal bir şey olmaz mı?*” (Montaigne, III, 2011: 31) diye sorar. Zira o, insanın eylemlerinin diğerleri tarafından bilinmesini ve şöhret kazanmayı talihe bağlayarak son derece boş şeyler olduğunu düşünmektedir:

“Kendi varlığından memnun olmak, bir mutlak kusursuzlaşma ve tanrısal bir yetkinliktir. Başka türlü olma biçimleri arıyoruz; çünkü kendi koşullarımızı kullanmayı bilmiyoruz ve kendimizden dışarı çıkıyoruz ve onda neler olup bittiğini bilmiyoruz. İstedığımız kadar değneklerin üzerine tüneyelim, yine de bacaklarımızla yürürüz. Ve dünyanın en yüksek tahtında, kığımızın üstüne otururuz” (Montaigne, IV, 2011: 415).

Montaigne için “*insanın en şanlı başyapıtı, gerektiği gibi yaşamaktır*” (Montaigne, IV, 2011: 405) ve bunun dışında geriye kalan her şey bir teferruattan ibarettir. Zira o, insanların daima önlerine baktığını, kendisinin ise bakışlarını içeriye yönelterek daima kendi benliğini incelediğini vurgulayarak “*başkaları her zaman başka yerlere gider; bunu sadece iyice düşünseler hep öne giderler, bense yerimde yuvarlanırım*” (Montaigne, III, 2011: 79) der. Hayatın zevklerini kucaklamak ve sahip olduğu kolaylıklar ile övünürken daha iyi baktığında rüzgârdan başka bir şey olmadıklarını fark ettiğini belirtir. Bunun üzerine “*ama ne yani! Biz kendimiz de rüzgârız zaten. Ve dahası, bizden daha bilge olan rüzgâr uğuldamaktan, hareketlenmekten hoşlanır; kendisinde olmayan durağanlık, sağlamlık gibi niteliklerin peşinde koşmaz*” (Montaigne, IV, 2011: 404) der.

Bu minvalde Montaigne bireyin hem sınırlı oluşuna hem de özgür oluşuna dikkat çekmektedir. Gücümüzün yetmediği ve olanaklarımızın ötesinde kalan hiçbir şey için yükümlü olamayız. Bu bağlamda olgular ve eylemler gücümüz dahilinde olmadığı için Montaigne, irade dışında hiçbir iktidarımız bulunmadığını, insanın tüm görevlerinin zorunlu olarak iradeye göre temellendiğini düşünmektedir (Montaigne, I, 2011: 47). Dolayısıyla

“eğer biz ruhumuzu yerleştirmek istediğimiz harekete göre alıştırıp biçimlendiremezsek, düşünce, eğitim ve onlara ekleyeceğimiz iman gücüyle eylemimizi tamamlayacak yeterli güce ulaşmamız zordur. Aksi halde, eyleme geçme zamanı geldiğinden elden bir şey gelmez” (Montaigne, II, 2011: 57). Nitekim kaleme alınan her denemede vurgulandığı gibi hayat bir yolculuktan ibarettir ve bu yolculuk geçicidir. Dolayısıyla insan her anını dolu dizgin yaşamalıdır:

“Hepimiz zır deliyiz. Şöyle diyoruz: "O, yaşamını işsiz güçsüz bir halde geçirdi." "Bugün hiçbir şey yapmadım." Nasıl? Yaşamadınız mı o halde? Yaşamak meşguliyetlerimizin en başlıcası değil, Ama en göz alıcısıdır. "Bana büyük işler teslim edilseydi, ne yapabileceğimi gösterirdim." Ama en azından yaşamınız üzerinde derinden düşünüp, onu ele almadınız mı? Bununla eserlerin en yücesini yapmış olacaktınız! Doğa, kendini göstermek ve işe koyulmak için bir kader yaratmak zorundadır. O, toplum yaşamının her katında, perde arkasında ya da perdesiz her yerde kendini gösterir. Davranışlarımızı düzenlemek bizim görevimizdir” (Montaigne, IV, 2011: 405).

Bu cümleler bireyin doğuştan özgür olan doğası gereği kendi kaderine yön verebileceği düşüncesinin ilk nüveleri olarak değerlendirilebilir. Aynı zamanda her insanın özünde var olan bireysel haklar fikrinin bir yansıması niteliğindedir. Zira Montaigne insanı bir birey olarak takdir eder ve arzularını tatmin etmenin yollarını bulmalarını öğütler: çünkü hazzın yanı sıra duyular ve arzuların da her bireyin kişisel hakkı olduğunu savunmaktadır (Başpınar, 2014: 98).

Denemeler’in tek konusu vardır; yaşamın içeriğiyle özdeşleşen birey ve benliğin özü. Montaigne daima kendine kulak verir, kendini gözlemler ve inceler. Zaman geçtikçe, günden güne değiştiğinin farkına varır. Bunun yanı sıra insanın sadece kendisini gözlemleyerek kendini anlayabilmesinin mümkün olmadığının da bilincindedir: “*insan düşüncesi, dış dünyadan, insanlarla sık sık yapılan görüşmelerden olağanüstü bir ı ışık sağlar. Hepimiz kendimize dönüğüz ve görüşümü z hemen hemen burnumuzun ucunu geçmiyor*” (Montaigne, I, 2011: 206) der. Bu nedenle olabildiğince çok okumuş, olabildiğince çok gezip görmek, ötekini tanımak istemiştir. Bunu yaparken de hiçbir dogmayı, hiçbir katı kuralı kendisini rehber edinmemiştir zira onun için “*gerçek özgürlük, tam anlamıyla kendinin efendisi olmaktır*” (Montaigne, IV, 2011: 329). Bu yüzden

“Çocukların Eğitimi Üzerine” isimli denemede çocuklara kitabi bilgilerden ziyade insanı eyleme geçiren güçlerin neler olduğunun öğretilmesi gerektiğini vurgulayarak “*zekâsının beslenmesi için ilk kafa yoracağı şeyler, davranışını ve düşünme yetisini düzenleyecek, ona kendini tanımayı, yaşamayı bilmeyi ve gerektiği gibi ölmeyi öğretenler olmalıdır. Bağımsız sanatlar arasında bizi özgür kılan sanatla işe başlayalım*” (Montaigne, I, 2011: 208) der. Bu nedenle onun için sanatların en yücesi yaşama sanatıdır ve yine bu nedenle “*benim mesleğim ve sanatım yaşamaktır*” (Montaigne, 2, 2011: 67) demiştir.



V. BÖLÜM

5. İLAHİ KOMEDYA VE DENEMELER'DE BİREYSELLİĞİN KARŞILAŞTIRILMASI

Tarih boyunca din, felsefe ve ahlak üzerine ortaya konulan kalıcı fikirlerin insanın düşünme, bakış açısı geliştirme ve yaşam biçimi üzerinde yoğun etkisi olmuştur. Bu etkinin edebi eserler üzerindeki yoğunluğu ise yadsınamayacak kadar büyüktür. Her ne kadar Rönesans eşiğinde bir yazar olarak nitelendirilse de Orta Çağ Hristiyan öğretilerini benimseyen Dante Alighieri'nin *İlahi Komedyası*'sı da bu etki ile şekillenmiştir.

Ölüm, ölümden sonra diriliş, ruh ve ahiret kavramları insanlık tarihi boyunca zihinleri meşgul eden bir konu olmuştur. İnsan, bu konu hakkındaki sorularına aklı ve mantığı ile erişemeyeceği için dini inançları vasıtasıyla yanıtlar aramıştır. Mensup olunan dinler bu sorulara her ne kadar cevap veriyor olsa da merak dürtüsü ile araştırılmaya, incelenmeye devam edilmiş; bu durum sanata ve edebiyata da yansımıştır. Edebiyat tarihi boyunca ölüm, edebiyatın temel konularından biri olmasına karşın ölümden sonraki yaşam yani ahiret konusuna daha az yer verilmiştir; zira ölüm, bilinen bir olgu iken ölüm sonrası inanca dayalıdır (Ercilasun, 2001: 40). Edebiyat tarihi boyunca ölüm ve ölümden sonraki yaşam yani ahiret konusu pek çok eserde yer almaktadır. René Guénon'un belirttiği üzere *İlahi Komedyası*'nın diğer anlatılara benzemesi, pek çok yerde aynı hakikatlerin doktrin olarak kabulüne dayanmaktadır; fakat bu benzerlikler eserlerin özgünlüğünü etkilememelidir (Guénon, 2022: 70). Bu bağlamda Hristiyanlık öğretileri etrafında şekillenen *İlahi Komedyası*, pek çok yazarı etkileyerek ilham kaynağı olmuştur.

Orta Çağ Hristiyan antropolojisine göre insan, “*Tanrı'nın altıncı günde yarattığı; tabiata, yani besin kaynağı olan flora ve faunaya kesinlikle egemen kıldığı varlıktı. O, ilk günahının bedelini, cinsiyetine göre somut biçimde ödemeye mahkumdu. Erkek, iş yaparak; kadın ise çocuk doğurarak bu bedeli ödemek zorundaydı*” (Özcan, 2014: 23). Bu nedenle insanın günahkâr olarak doğduğu ve kişinin maddi yaşam boyunca günahlarının cezasını ödeyerek, asli yaşam olan ahirete hazırlanarak günlerini geçirmesi gerektiği düşüncesi hakimdir. Bu bağlamda Dante, Orta Çağ toplumunun asli yaşam olarak gördüğü öbür

dünyaya gerçekleştirdiği yolculukta, yaşamını Tanrısal buyruklar çerçevesinde sürdürüp hakiki saadete erişenler ve yolundan şaşıp türlü azaplara maruz kalanları resmeder.

Dante, *“Hristiyan bir ruhun yolculuğunu -kendi ruhunu ve aynı zamanda okuyucunun da ruhunu- betimlemek için İncil’in korunaklı geçmişine yaslanan yeni bir gerçekçi yaklaşım arıyordu”* (Wilson, 2013: 244). Bu doğrultuda Dante, Katolik inancının merkezini anlamaya yönelik çıktığı yolculukta hem yaşadığı dönemdeki sosyal ve siyasal durumlara uygun hem de ahlaki kurallar ile yüzleşen bireyleri anlatır.

Dante, yolculuğu boyunca nihai kaderleri ile karşılaşan bireyleri anlatır; bunlar ya hayatına aşına olduğu simalar ya da bireysel olarak tanıdığı kişilerdir. Karşılaşmaların tümü şaşkınlık, öfke, sevinç gibi insani duygular ile aktarılmaktadır. Nitekim bu karşılaşmaların bir kısmı da dünyevi ilişkiler ile bağlantılıdır. Dolayısıyla dünyevi anlatı ile öbür dünya anlatısının sentezlenmesi söz konusudur.

“Dante sonsuz Yasa’yı, sonsuz Hiyerarşi’yi şarkıya dökmüştür, öte dünyanın, yani ahlak ve ruh dünyasının coğrafyasını kurmuştur, her suçun ve her erdemin evrendeki yerini kesinlikle belirlemiştir. Ortaçağ düşüncesine, skolastiğe bununla ozansal bir anıt dikmiştir, o zamana dek uygulanan, evrende her şeyi yerli yerine oturtan en büyük girişim bu olmuştur. Katolik dünyası Divina Commedia’yı bu yüzden en önemli yazınsal gururu sayar: Çünkü Katolik dünya anlayışı, göğü-yeri-cehennemi büyük bir birlik halinde içeren Düzen ve Yasa’nın çizdiği görkemli eğri, en ozansal anlatımına bu yapıtta kavuşur” (Szerb, 2008: 218).

Rönesans döneminde insan, merkezi bir konuma alınarak bir araştırma nesnesi olarak görülmeye başlanmıştır. Dolayısıyla bütün eksi ve artı yönleriyle insan, bir değer nesnesi olarak görülür. Bu da birey ile evreni bütünleştirmeye yönelik atılmış en büyük adımlardan biridir. Michel de Montaigne’in *Denemeler*’i de atılmış olan bu adıma önemli bir örnek teşkil etmektedir. İtalyan bilim felsefecisi ve bilim tarihçisi Giorgio de Santillana’nın (1902-1974) belirttiği üzere Montaigne, makul bir konformizm ile özdeşleştirdiği kendi bilgeliğinin sınırlarına hapsolmaz; bir yandan aykırı sayılabilecek tutkularının gücünü dizginlerken bir yandan da kendisini çelişkilerle gelişen, devinen, aynı anda hem teslim olup hem direnen, sanatlar ile kurumlara biçim verirken bir taraftan da onlarla mücadele eden bir varlık olarak görmektedir (De Santillana, 2012: 196). Bu düşünceler temelinde kaleme

alınan *Denemeler* ise kendi türündeki tek kitaptır; “*Denemeler, sadece görünürde otobiyografi şeklini alan, düşünceyi özgürleştirme yöntemi uygularken modern, dogmatik olmayan ve eski filozofların otorite taleplerinden kurtulmuş bir düşünme şekli ifade eder*” (Eco, 2020: 344).

Montaigne yaşamın devingenliği içerisinde insanın sürekli değişen bir varlık olduğunu belirterek olayları dinamik bir çerçevede aktarır; bireysel seçimleri ile insan yaşamını şekillendirmeye devam eder. Değişim ve dönüşüm *Denemeler*’in ana temalarından birisidir. Buna karşın öbür dünyadaki yolculuğun anlatıldığı *İlahi Komedya*’da nihai bir son vardır ve burada mahşer gününe kadar bireysel herhangi bir değişim söz konusu olmayacaktır. Zira insan, bireysel seçimlerinin sonucu olarak Cehennem, Araf ya da Cennet’te konumlandırılmıştır.

Rönesans ile birlikte insan ve içinde yaşadığı dünya düşüncenin konusu olmaya başlamıştır. Montaigne de yaşamayı mesele ederek kendini anlamayı amaçlamış, bunu yaparken bütün insanların ortak özelliklerini taşıyan bireyi anlatmaya çalışmıştır. *Denemeler*, onun kendisini tanımasında bir araçtır; hem fiziksel hem ruhsal, olumlu/olumsuz tüm yönlerini yalın bir ifade ile aktarmaktadır. Montaigne’e göre “*kim ki kendini tanır, işi artık kendi için yabancı saymaz; her şeyden önce kendini sever ve kendini eğitir; gereksiz uğraşları, yararsız düşünceleri ve tasarımları reddeder*” (Montaigne, I, 2011: 26).

Orta Çağ dönemi boyunca dinin, maddi yaşama bir değer koymak, ahlak kurallarını saptamak, insan ömrüne anlam katmak ve Tanrı inancını kökleştirmek için kullanıldığı ahiret, yalnızca din adamlarının vaazlarında değil yazarlar ve sanatçılar için de eserlerde konu edilmesi gereken bir husus olmuştur (Işık ve Sabatelli, 1966: 41). Dante, *İlahi Komedya*’da bir yandan Tanrı’yı ve Tanrı katındaki yaşantıyı sunarken bir yandan da bütün iyi ve kötü yanları ile insanın kendi dünyasını anlatır. *İlahi Komedya*’nın temelini oluşturan Hristiyan ilkelerine göre Tanrı, bütün kâinatı olduğu gibi insanı da iyi yaratmıştır. İnsan doğası gereği iyidir fakat bir yandan da ilk insanın işlediği günahı bünyesinde barındırmaktadır. Dolayısıyla “*insan, kendi aslında iyi olan tabiatını izleyeceği yerde, kişiliği ile dünyada başbaşa kalınca ‘akıl ışığını yitirip’ Tanrıdan uzaklaşır, kötülüğe de böylece sürüklenir*” (Işık ve Sabatelli, 1966: 47). Orta Çağ Hristiyan öğretileri etrafında

eserini şekillendiren Dante'ye göre iyi, sevap ile eşdeğer iken; kötü yahut hata günah ile eşdeğerdir.

Denemeler'de “Başkalarını uyarmak için bazılarını mahkûm etmek bizim adaletimizin bir uygulamasıdır” (Montaigne, IV, 2011: 175) diyen Montaigne'e göre ise hata yapan kişilerin cezalandırılmasındaki amaç, benzer hataları tekrar yapmamalarını yahut aynı hatayı başkalarının yapmasının önüne geçmektir. Kişinin zayıflığından kaynaklı yanlışları ile kötülük eğiliminden kaynaklı yanlışlarının cezalandırılması arasında ayırım bulunmasının gerekliliğini savunan Montaigne, insanın ancak vicdanına karşı sorumlu olabileceğini vurgular (Montaigne, I, 2011: 97). Bu minvalde *Denemeler*'de karşımıza çıkan şey bir iç konuşma ve kendini haklı çıkarma arayışıdır: Bu anlamıyla eser, Montaigne'in kişisel yönlerini gün yüzüne çıkartarak onun kendi içine dönüşünün göstergesi konumundadır (Kızılçım, 2010: 18).

Bu durum bireyin yaşantısında ahiret inancı, günah/sevap gibi olgular ile yaşamını şekillendirmesinden öte sadece kendi bireysel aklı ve vicdanı ile eyleme geçtiğine dair bir örnek teşkil etmektedir. Montaigne vicdanın insanın içini hem korkuyla doldurduğunu hem de rahatlık ve güven sağladığını “birçok tehlikeli durumda, amaçlarımın masumiyetine samimiyetle inanmış olduğum için yere daha sağlam basarak yürüdüğümü kesinlikle söyleyebilirim (Montaigne, II, 2011: 53) cümlesi ile ifade etmektedir.

Bu nedenle Montaigne, *Denemeler* boyunca “rahatsız edici bir dokunuş, hoş giden bir dokunuştan daha iyi uyandırır. Çağımız, katılmaktansa itmekle, uzlaşmadansa farklılıkla kendimizi iyileştireceğimiz bir çağdır” (Montaigne, IV, 2011: 176) düşüncesiyle hem kendisinde kusur olarak gördüğü şeylerden ve hatalarından hem de eksiklik sayılan edimlerden bahsetmektedir. Amacı ise hem kendi hatalarını tekrarlamamak hem de kaleme aldıklarını okuyanların ders çıkarmasıdır. Bunun yanı sıra “günümüz insanlarını genel olarak ilgilendiren ve asıl mahkûm edilmesi gereken, bir kenara çekilmelerinde bile bir çürümüşlük ve kokuşmuşluk olmasıdır; yaşamlarını ne derece düzelttikleri belirsizdir, tövbeleri bile neredeyse günahları kadar sağlıklı ve suçludur” (Montaigne, IV, 2011: 33) der.

Montaigne insanın en büyük kusurunun arzuları ve tatminkâr tutumu ile yaşanan anın kıymetini bilemiyor oluşu temelinde insanın kendisini tanımıyor olduğunu şu cümleler ile dile getirmektedir:

“Eğer arada sırada kendimizi incelemek, başkalarını denetlemek ve bizim dışımızda olan şeyleri tanımak için harcadığımız zamanı kendimizi tanımaya ayırmış olsaydık, ne kadar zayıf ve ne kadar kusurlu bir yapıya sahip olduğumuzu rahatlıkla görürdük. Hiçbir şeyden tatmin olmamamız ve tutku ile hayal gücümüzün egemenliği altında, bize gerekeni seçmeyi başaramamamız eksikliğimizin herkesçe bilinen bir kanıtı değil midir?” (Montaigne, I, 2011:399).

Bu durumda gerekeni seçmek, yine bireyin kendisini tanıyarak hür iradesi ile seçim yapma özgürlüğünün vurgulanması olarak açıklanabilir. Rönesans ile birlikte insanın düşünme, sorgulama ve eleştirme yetileri ön plana çıkarılmıştır.

Hristiyan öğretilerine göre birey ılımlı ve orta halli bir yaşam sürmelidir. Dante de *İlahi Komedya*’da Cehennem’in dördüncü dairesinde savurganlar ve cimrilere yer verir ve bu kişiler sürekli bir kavga içindedirler. Montaigne de *Denemeler* boyunca insanın her konuda ılımlı olması gerektiğini dile getirir. Fakat *Denemeler*’de öğütlenen şey daha çok duygusal durumlar çerçevesindedir. Bu öğüt, yaşam biçimini şekillendirmekten ziyade duyguların esiri olmadan, aklın önderliğini takip etme yönünde bir öğüttür. Bunun yanı sıra *İlahi Komedya*’da dünya nimetlerine kendilerini kaptırıp zevk ve bolluk içinde yaşayanlar Cehenneme mahkûm edilirken (Alighieri, 2014: 91) Montaigne, neredeyse bütün denemelerinde insanın anın kıymetini bilerek son nefesine kadar bireysel olarak zevk aldığı dünya nimetleri doğrultusunda yaşamını sürdürmesi gerektiğini belirtir; ona göre tek ölçü ılımlı olmak, aşırıya kaçmamaktır. Zira Montaigne, ölçüsüzlüğü ve aşırılığı yadsıyarak “doğası ılımlı ve orta halli kişileri severim ben. İyilik için bile olsa yapılan ölçüsüzlük, beni rahatsız etmese de şaşırtır; bu davranışı nasıl adlandıracağımı bilemem” (Montaigne, I, 2011: 257-258) der.

Bunun yanı sıra Orta Çağ’da yaşayan birey için önemli olan şey değişim değil, mevcut durumdur. “Ortaçağ Hristiyanı için varolduğunu duyumsamak yaşadığını duyumsamak; yaşadığını duyumsamak ise değiştiğini değil... Ama varlığını sürdürdüğünü duyumsamaktı denilmiştir. Özellikle sonsuzluğa doğru yol aldığını duyumsamaktı. Ona göre asıl zaman, selamet zamanıydı” (Le Goff, 2015: 197). Rönesans insanı için bakıldığında ise zaman, şimdiki zamandır. Ahiret düşüncesi zihinlerde bu denli yer kaplamaz. Orta Çağ’da olduğu gibi maddi dünyanın gelip geçici olduğu, yaşamın bir sonu olduğu bilinci hakimdir; fakat

onlar bu sonlu zamanda dolu dizgin bir şekilde zevklerine göre yaşayabilme umudu ve çabası içerisindeyler.

En büyük erdemi her konuda ılımlı ve ölçülü olmak şeklinde nitelendiren Montaigne'e göre *"erdem, insani zevklerin besleyicisidir. Onları doğru kılarak, emin ve saf hale getirir. Onları ılımlaştırarak, nefes nefese tutar ve iştahı kurtarır"* (Montaigne, I, 2011: 212). Dante'ye göre ise *"erdem, zorlama olmayan, özgür bir eylem olmalı. Bir kişi gönüllü olarak bir yere giderse bu özgür eylemdir, yüzünü oraya doğru çevirdiğinin emaresidir. Zorlama hareket isteksizce oraya yönelmektir, kişinin gittiği yöne bakmadığını gösterir"* (Alighieri, 2021: 39). Ayrıca Dante erdemin ve inancının kaynağının Eski Ahit ve Yeni Ahit olduğunu, inancının özünün ise Tanrı'ya, Tanrı'nın mucizelerine yönelik olduğunu belirterek Hristiyanlığın üçlem ilkesi ve İncil'in öğretilerini rehber edindiğini söyler (Alighieri, 2014: 865-866).

Hristiyanlık'ta, yaşamın her anında Tanrı'nın kişi ile birlikte olduğu görüşü hakimdir. Bu durumu Hz. İsa İncil'de *"Baba, senin bende olduğun ve benim sende olduğum gibi, onlar da bizde olsunlar. Dünya da beni senin gönderdiğine iman etsin. Bana verdiğin yüceliği onlara verdim. Öyle ki, bizim bir olduğumuz gibi bir olsunlar"* (Kutsal Kitap, 2018: 1146) cümleleri ile ifade etmektedir. Bu bağlamda ideal bir benliğe ulaşmak için kişi, mükemmel bir insanlık modeli olan İsa Peygamber'i izlemelidir:

"Uygulamada bu işlem yetkin bir inanç, sevgi, neşe, huzur, bağışlamacılık, incelik ve sürekli gelişme üzerine oturtulmuştur. Bu da, Hristiyanlığın üyelerini içten ve dıştan bütünleşmeye teşvik eder. Kişinin içinde doğa ve Tanrı ile bir uyum; yani kişi, doğa ve Tanrı olmak üzere üçü arasında sürekli bir uyumu görür" (Buscaglia, 2018: 95).

Bu uyum neticesinde yaşamın şekillenmesi, ölüm korkusu ve ahiret inancını da beraberinde getirir. Maddi yaşam, Tanrı'nın insanı izlediği ve kişinin her eyleminin ödül yahut ceza ile sonuçlanacağı bir düzlemedir.

Montaigne kendisini ölüme sürükleyecek hastalığın kısıracında ağrıların yoğunlaştığı anlarda ölümün kendisi için daha az korkunç olduğunu *"bunu şimdiden kazandım; yaşamda olduğum için sadece yaşamda kalmayı"* (Montaigne, III, 2011: 217)

cümlesi ile ifade etmektedir. Bu durum *İlahi Komedya*'da ahiretin ön plana çıkmasına karşıt olarak *Denemeler*'de maddi yaşamın ön plana çıkışına bir örnektir; zira o Orta Çağ insanının düşünce yapısında yer alan ölüm sonrası hayata hazırlanmak yerine sağlığı elverdiği ölçüde dünyayı keşfetmeyi tercih ederek on sekiz aylık bir seyahate çıkmıştır. Bu bağlamda Montaigne, ölümden sonraki yaşama yönelik bir inanç beslemekten ziyade, daha çok yaşamın doğası gereği yitirilebilir olduğunu düşünmekte ve bu konu hakkında da kuşkucu bir tavır sergilemektedir. Bunun yanı sıra Orta Çağ düşüncesinde büyük bir ağırlığı olan, ruhun selamete erişi olarak nitelendirilen kurtuluş düşüncesi ve günahların cezalandırılması gibi konular Rönesans düşüncesinde çok fazla yer etmemektedir. Rönesansta gözler bireye ve dünyaya yönelmiş, bununla birlikte daha çok somut gerçekler keşfedilmeye çalışılmıştır

Orta Çağ dönemi boyunca bireyin sosyal çevresi ve özel yaşantısı her ne kadar kolektif hayat tarafından çizilmiş olsa da; sosyal yaşantı, kişinin sadece buyruklara itaat ettiği bir yer değil; aynı zamanda uzlaşım ve iletişim içinde bulundukları bir alandır. Dolayısıyla birey, sosyal farklılaşmaya yoğun bir biçimde bağlı olmasına rağmen sadece bu boyutuyla ele alınamaz (Özcan, 2014: 18). Nitekim benlik; hisseden, düşünen ve eyleyen bir öznedir. Dolayısıyla durum ve olayları kendi düşünceleri, tasarıları ve eylemlerinden oluşan edilgen nesnelere dönüştürür. Zira *“İnsanlar, insan olarak doğmazlar ama sürekli devam eden kendini biçimlendirme, kendini ortaya koyma, kendini geliştirme çabalarında görüldüğü üzere içine doğdukları insan topluluğunun rehberliği, yönlendirmesi, yardımı ve cesaretlendirmesiyle insana dönüşürler”* (Bauman ve Raud, 2018: 18).

Orta Çağ dönemine bakıldığında benlik, *“ölümsüz bir ruhun akıbetini değerlendiren bir rehberi takip ederken, kendini bir sonsuzluk arka planına yansıtmak durumundaydı”* (Bauman ve Raud, 2018: 18). Dolayısıyla Hristiyan öğretilerine göre günah ya da sevap olarak nitelendirilen seçimler doğrultusunda kişinin maddi yaşamı ebedi sürekliliğinin niteliğini belirlemektedir. Ruhun, bedensel kabuğunu terk etmeden önce gerçekleştirmiş olduğu tüm eylemler, kişinin ebedi yaşantısının cennet ile ödüllendirilmesini yahut cehennem ile cezalandırılmasını belirlemektedir. Modern benliğe bakıldığında ise *“bahsi geçen kaygıları hemen terk etmese de bambaşka bir zaman çerçevesi içinde hareket etmeye başlamıştır”* (Bauman ve Raud, 2018: 18). Bu bağlamda zamanın sonsuz akışı içinde insana biçilen kısacık ömrü anlamlandırma çabası baş göstermiştir.

Montaigne'e göre insan hür iradesi ile evrende var olan tüm olasılıkları değerlendirerek hakikate ulaşacaktır. Böylelikle Rönesans Dönemi'nin en önemli özelliği olan insanın mutlak bir inanç doğrultusunda tüm yaşamının şekillendirilmesinden ziyade yorumlama ve irdeleme yetisi ön plana çıkmaktadır. Bunun yanı sıra toplum ve birey ayrımının geliştiği bir anlayış ile birlikte insanın yaratıcı bir güce sahip oluşu ön plana çıkmıştır. Toplumsal gelişim tarihi gibi bireyin de bir gelişim tarihine sahip olduğunu aşağıdaki cümleler özetler niteliktedir:

“Eskiçağda durağan bir insan kavramı geçerli olmuştu: İnsanın potansiyelleri hem toplumsal hem de bireysel yaşamının koşulları tarafından kuşatılmıştı; ideal olan, amaç ve isteklerin öznel bir biçimde geliştirilmesi değil, nesnel sınırlar idealiydi. Ortaçağ Hristiyan ideolojisi bu sınırları çözmüştür. Mükemmel olmak veya yozlaşmışlık, en azından sınırların dünyevi olarak tanımlanması ölçüsünde sınırsız bir süreç olabilirdi; bununla birlikte, bu sürecin başlangıcı ve sonu, ilk günah ve Son Yargı olarak aşkın (transcendental) bir biçimde sabitleştirilmişti. Rönesans ile birlikte dinamik bir insan kavramı ortaya çıkmaktadır” (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 156-157).

Bu minvalde insanın her türlü aidiyet, dogma ve sınıflandırmadan sıyrılmaya başladığı bir varoluş biçimi söz konusudur. Rönesans ile birlikte hayatın tümünün tek gerçeklik olarak görüldüğü Kutsal Kitap ve kilise kurallarının baskısı altında çevrelendiği Orta Çağ toplumunun itaatkarlığı, yerini mutlak hakikati kendi özünde arayan bireye bırakmıştır. Zira *“birey, ancak doğrunun ve kesinliğin olmadığı yerde ve zamanda birey olur. İşte, her şeyin kesinliğini yitirdiği Orta Çağ'dan çıkarken tek bir doğru yerine birbirleriyle çelişen görece doğrular karşısında kalan sıradan insan için tek kesinlik, belirsizliğin bilgeliğidir”* (Aydoğan, 1999: 122-123). Bu bilgelik ile birlikte kamusal yaşamdan özel yaşama geçiş, kolektivist anlayıştan ziyade kişisel anlayış ön plana çıkmış; bireysellik ön planda hüküm sürmeye başlar.

Orta Çağ dönemi kolektivist bir yapıya sahiptir. Hristiyan öğretilerinin ve kilise papalarının yaşamı oldukça yoğun bir şekilde etkilediği ve insani olan her şey üzerinde güçlü bir tahakküm kurduğu görülmektedir. Bu minvalde en geniş anlamı ile insanın Tanrı'nın buyurduğu çeşitli emirlere uyması gerekir; fakat ilahi yasanın insan iradesini sınırlamaması açısından insan, Tanrı tarafından özgür bırakılmıştır. Dolayısıyla iyi/kötü, günah/sevap ayrımı kişinin hür iradesi ile gerçekleştirdiği seçimler doğrultusunda vücut

bulur. Bu bağlamda özgür istenç kavramı belirleyici bir rol üstlenir. Aziz Augustinus'a göre kişi, seçimlerinin iyi/kötü, günah/sevap olduğunu akıl yolu ile idrak edebilir; zira birey, özgür istençten yoksun olarak yaratılsaydı kötülük yapıp günah işlemesi de söz konusu olmayacaktı. Dolayısıyla insanların erdemli ve doğru bir yaşam sürdürmelerini mümkün kılmak için Tanrı tarafından özgür istenç verilmiştir. Nitekim kişinin nihai akıbeti de hür iradesi ile karar verip eyleme geçtiği seçimler doğrultusunda şekillenecektir.



6. SONUÇ

Bir birey dünyadaki konumunu nasıl anlamlandırır? sorusundan yola çıkılarak bireyselleşme sürecini tarihsel bağlamı içinde ele alan bu çalışma neticesinde toplumsal koşullar, kültürel tercihler, dini inançlar, sosyal ve siyasal etmenlerin bireyin gelişimi açısından belirleyici olduğu görülmüştür. Bu gelişim örüntüsü içinde Hristiyanlığın zemininde “kul” anlayışı ile birlikte gelişen öbür dünyaya yönelik ahiretçi bir zihniyet söz konusudur. Buna karşın Rönesans ile birlikte insanı merkezi bir konuma alan hümanist zihniyet ön plana çıkmıştır.

Edebi metinlerin kaleme alındıkları kültürel yapıdan, sosyo-politik durumdan ve yazarın hayatı ile kişisel benliğini oluşturan etmenlerden bağımsız değerlendirilemeyeceği düşüncesi ile çalışmada bu detaylara yer verilmiştir. Niteki m hem *İlahi Komedya*’da hem de *Denemeler*’de yazarların doğup büyüdüğü toplumun dini, sosyal, siyasal ve kültürel yapısına değinilmiş olup; bu değerlerin hem yaşantılarına olan etkisi hem de eserlerin filizlenip yeşermesine olan etkisi görülmektedir.

XIII. Yüzyılda yaşamış olan Dante Alighieri’nin eserinin de bu düşünceler ile temellendiği görülmüştür. *İlahi Komedya*’da, kişinin maddi yaşamdaki tüm eylemlerinin günah yahut sevap doğrultusunda ödül ve ceza ile sonuçlandırılacağına altı çizilmektedir. Eserin “Cennet” bölümünde Tanrı buyrukları ve kilise öğretileri doğrultusunda yaşamını sürdürenler yer almaktadır. “Cehennem” bölümünde bu buyruklar dışına çıkarak dünyevi yaşama önem verenlerin cezalandırılacağı aktarılmaktadır. “Araf” ise günahları için tövbe ederek bağışlanmayı bekleyenlerin ve Cehennem bölümünde cezalarını tamamlayıp Cennete kabul edilişlerini bekleyen kişilerin bulunduğu bölüm olarak belirtilmektedir.

İlahi Komedya’da Dante’nin gözünden dünyevi yaşam ile öbür dünya arasındaki yaşayış, her yönü ile aktarılmaktadır. Dolayısıyla *İlahi Komedya*, Geç Orta Çağ dönemindeki Hristiyanlık öğretileri temeline dayanan toplum yaşayışını düzenleyen etmenleri gözler önüne sermektedir. *İlahi Komedya*’da kişinin maddi yaşamdaki mutluluğa ahlaki kurallara uyup, düşünsel erdemleri ile ulaşabileceği vurgulanmaktadır. Bu minvalde ilahi mutluluğa ise Hristiyan öğretilerine uygun bir yaşam sürdürüldüğü takdirde ulaşılabilecektir. Dante de kötülüğe yönelen insan iradesinin sonuçlarını aktarmaktadır.

Nitekim Cehennemde hiç kimse bireysel iradesi dışında gerçekleşen eylemler nedeniyle cezalandırılmaz. Burada bulunan herkes, kendi iradesini Tanrı iradesine tercih etmiştir.

Michel de Montaigne'in *Denemeler* isimli eseri ise Rönesans dönemi yapıtlarının güçlü örnekleri arasında yer alır. İlk nüveleri XIV. Yüzyılda İtalya'da görülen Rönesans dönemi, yalnızca sanat ve bilim açısından değil, ekonomik kalkınma ve kapitalizmin doğuşu açısından da modernitenin ortaya çıkışında bir dönüm noktası olarak görülmektedir. Akıl ve deney yolu ile gerçeğin görünür kılınabileceği düşüncesinin hâkim olduğu dönemde kolektif bilinçten bireysel bilince geçiş söz konusudur. XVI. Yüzyılda yaşamış olan Montaigne, insanın bir çelişkiler bütünü olduğunu belirtmiştir. Bu düşünce ile eserinin konusunun bizzat kendisi olduğunu bildirerek insanı her yönü ile betimlediği *Denemeler*'i kaleme almıştır. Kişi artık salt öbür dünyaya yönelik bir yaşam sürmekten ziyade, maddi yaşamdan zevk almakta ve dünyevi unsurlara önem vermektedir.

Montaigne'in yaşadığı dönemde Rönesans, dini ayrışmalar, ekonomik krizler ve iç savaşlar nedeniyle siyasal ve düşünsel anlamda son demlerindedir. Montaigne de değiştiremeyeceği bu dış etmenler karşısında kendi özüne yönelmiştir. Montaigne'in mevcut toplumsal ve ekonomik konumu onun bütünsel bir gelişme kaydetmesini kolaylaştırmıştır. Bu bağlamda onun özgünlüğü, kendisinin ve diğer insanların, hatta tüm canlıların bireyselliğine yönelik farkındalık yaratmasından kaynaklanmaktadır. Bu tutku ve farkındalıklar neticesinde de deneme türünün yaratıcısı olmuştur.

Montaigne, Rönesans'ın ardından gelen o kaotik ortamda kendi hayatını anlamlandırma ve insanı bireysel bir bütün olarak ele alarak gerçekliğini inşa etme çabasındadır. Zira o, ideolojilerin tutsaklığının egemen olduğu bir çağda ruhunun özgürlüğünü aramıştır. Montaigne, insana dair nihai bir tanımlamayı değil, gözleme dayalı anlamlandırmayı amaçlayarak tesadüfi öz yaşamı araştırmayı benimsemiştir. Zira yaşam, tesadüfi olaylar zincirinden ibarettir ve insan, o zincirin bir parçası olarak devingenlik içinde sürekli bir değişim ve gelişim göstermektedir. O, deneyimlerinin, tarihi ve ilmi bilgilerinin derlenmesi şeklinde kendini, kendinden yola çıkarak bütün insanları herhangi bir dogmaya bağlı kalmadan konu edinmiştir.

Orta Çağ insanın düşünce merkezinde yaratılıştan ziyade yaratıcının yani Tanrı'nın yer alması, insanın bir nevi Tanrı'nın yansıması olarak değerlendirildiğini göstermektedir. Kolektivist bir yapı içerisinde şekillenmiş Orta Çağ'da bireye değil, topluma önem verilmektedir. Rönesans ile birlikte dünyanın tanrısallıktan arınması, öbür dünya/ahiret düşüncesinin yahut din duygusunun, Tanrı'ya olan inancın kaybolması anlamında değildir; dini inançlarda bir dönüşüm anlamındadır. Bu dönüşüm neticesinde Tanrı'nın insan aklı ve bilgisiyle erişilemez olduğu düşüncesi yayılmıştır. Montaigne sahip olduğumuz gerçeğin bilgisini özgün güçlerimizle elde etmediğimizi, bunun bize Tanrı tarafından öğretildiğini ve dinin de akıl ile değil, yabancı bir otorite ve emirlerle kabul edildiğini belirtmektedir. Bu doğrultuda tanrısal bilginin dünyevi yetiler ile kavranamamasının şaşırtıcı olmaması gerektiğini vurgulayarak Kutsal Kitap'ta yazıldığı gibi, ona itaat ve bağlılığımızı taşımakla yetinelim demektedir.

Tıpkı *İlahi Komedy*'nin Cehennem bölümünde yer alan cimrilik, savurganlık, oburluk, hilekarlık, şehvet düşkünlüğü, din sömürüsü günahı işlemiş kişilerin yargılanması gibi Montaigne de bu niteliklere sahip kişileri yadsır. Örneğin yalan, ikiyüzlülük ve kibir Montaigne'e göre en büyük yozlaşma nedenleridir. Zalimliği, gaddarlığı, ayyaşlığı hoş görmez. Her şeyden zevk almak gerektiğini belirtir fakat aradığı tek şey, ılımlı ve ölçülü olmaktır.

O, insanı bağımlı bir birey haline getirmeyecek, kendisini köleleştirmeyecek her hazzın peşinden gidilmesi gerektiğini düşünmektedir, çünkü ona göre insan özgür kalmalıdır. Montaigne, özgürlüğü sadece bireyin kendisinin kısıtlaması gerektiğini, çünkü kişinin kendi doğasını en iyi kendisinin bildiğini vurgular. Bu bakış açısı her bireyin birbirinden farklı olduğunun kabulü gerçeğine dayanmaktadır ve onun bu tutumu hoşgörü ile temellenir.

Dünyada pek çok farklı inanış, kültür, mezhep ve yasa bulunmaktadır. Bu büyük çeşitlilik içerisinde birey, her şeyden önce kendisine bakmalıdır. Bu bağlamda gelişen özgüven ve bağımsızlık duygusu da bir öz başarı olarak değerlendirilebilir. Nitekim Montaigne'in özgür düşüncesi ile gelişen yargıları hiçbir önyargı ile şekillenmez. Montaigne ne *Denemeler*'i kaleme alırken ne de yaşarken hiçbir şeye karşı pişmanlık duygusunu içinde barındırmamıştır. O, her zaman değişime inanır ve yaşadığı iyi/kötü her şeyin bireysel bir gelişim göstermesine katkı sunduğunu düşünür. Bu tutum

geçmişteki hatalar için tövbe edilmesi gerektiğini söyleyen Hristiyan doktrinine ters düşen bir durumdur.

Mevcudiyetini koruyan Hristiyanlık öğretilerine karşın Hristiyan teolojisinin salt ahirete yönelik çizdiği çerçeve tatmin edici bir unsur olmaktan uzaklaşmıştır. Rönesans ile birlikte gelişim gösteren sanat, eğitim, bilim, sosyo-politik, siyasi ve kültürel etmenler bu çerçeveyi yeniden değerlendirmeyi ve dünyaya farklı bir pencereden bakmaya yöneltmiştir. Aralanan bu pencere ile toplumdan bireye doğru gelişen yönelim ile insanın refahı bir amaç olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Buna bağlı olarak maddi yaşama önem verilmesi düstur edinilmiştir.

Orta Çağ toplumunda insanların dünyadaki amacı imanla bütünleşik bir ömür geçirip, Cennet ile ödüllendirilmeyi umarak son nefeslerini vermektir. *İlahi Komedya*'da da vurgulandığı üzere asıl sevgi olan Tanrı sevgisine de insan aklına ve akılla uyumlu kutsal kitaplar vasıtasıyla ulaşılabilir. Yaşamın anlamını arayan insan, bunu Tanrı'da, kâinatın çözülemez ahengine kavuştuğu anda bulmuştur. Eserde Cehennem, Tanrı'nın kutsal adaletini; Araf, Tanrı'nın sonsuz hoşgörüsü içinde merhametini; Cennet ise edebi saadeti simgeler.

Dante'nin amacı, hırs peşinde yozlaşan dünyanın din aracılığıyla kurtuluşa ereceğini göstermektir. *İlahi Komedya*'nın Cehennem bölümünün ilk katında Tanrı inancından yoksun olanlar yer alır. Zira kurtuluşa ulaşmanın ilk adımı vaftiz yolu ile atılmaktadır. Bu minvalde insanın birey olarak kabulü için sağlam bir inanca sahip olması gerekmektedir. Dolayısıyla bireyin kurumsallaşması, bir topluluğun, cemaatin üyesi olması gerekir; çünkü ancak bu şekilde selamete erecektir. Bu bağlamda insan ancak Hristiyanlık normlarını benimseyerek bir "kişi" olacaktır.

Montaigne yaşamı bir yolculuğa benzetir ve bu yolculukta değişim kaçınılmazdır. Birey ahlak, yasalar, yaşam biçimleri gibi her şeyin değiştiğinin farkındadır ve değişim, *Denemeler*'in başlıca temalarından birisidir. Nitekim birey, devingenlik içinde seyreden yaşamın ayrılmaz bir parçasıdır. Montaigne, benliği ile maddi yaşam arasındaki algılama gücünü keşfetmeyi amaçlamıştır. Bu bağlamda yaşamı bir yolcuk olarak nitelendirmesinin yanı sıra geçici olduğunun, doğası gereği sonlanacağının da bilincindedir.

Orta Çağ Hristiyan düşünce yapısına göre insan dünya nimetlerinden ve bedensel hazlardan ne kadar çok kaçınır ve Tanrı buyruklarına eksiksiz bir şekilde itaat ederse kurtuluşa ulaşma şansı da o kadar çabuk olacaktır. Bu anlayış ile birlikte Hristiyan öğretilerine ve kiliseye karşı tam bir bağımlılık söz konusu olmuştur. Dolayısıyla birey tek başına değil, bir topluluğun üyesi olarak görülmekte ve bu bağlamda kurumsallaştırılmaktadır. Yurttaş olarak insan, toplumsal kurallara itaat etmekte; iman sahibi olarak ise Tanrı yasalarına ve bu doğrultuda şekillenen Kilise kurallarına uyum sağlaması beklenmektedir. Bunun yanı sıra genel anlamı ile insan, Tanrı'nın, tanrısal imgenin bir yansıması olarak görülmektedir.

İnsanın bir topluluğun üyesi olarak görüldüğü anlayışa karşın Rönesans ile birlikte insan, düşünsel ve zihinsel anlamda salt bir birey olarak görülmeye başlanmıştır. Bu görüş ile çok yönlü bir gelişim gösteren birey düşünme, sorgulama ve eleştirme gücü ile bir dogmaya bağımlı kalmanın ötesine geçmiş, öz bilinci ile kendi gerçekliklerini oluşturmaya başlamıştır.

Bu bağlamda kul anlayışı ve ölümden sonraki yaşama verilen değer ile gelişen ahiretçi zihniyet son bulmuştur. *Denemeler*'de ölüm hayatın amacı değil sonlanması olarak değerlendirilmiştir. Montaigne yaşamın kendisinin özgün bir amacı olması gerektiğini ve kendini düzenlemeyi, yönetmeyi bilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu doğrultuda insanın yeri ve konumuna yönelik bakış açıları geliştirilmiştir. Geçmişteki değerlere yönelik eleştirel tutum, Kutsal Kitabı ve eserleri yeniden yorumlama ve bunlara yeni bağlamlarda yeni anlamlar yüklenmesi ile insanın iradesi ve istenci yüceltilmiş ve kişi, bireysel anlamda bir değer nesnesi olarak görülmeye başlanmıştır.

Görüldüğü üzere her iki yazar da insanın genel olarak nasıl yaşanması gerektiğini anlatmaktadır. Dante, ilahi mutluluğa ulaşmak için uyulması gereken Hristiyan öğretilerini aktarır iken dünyanın geçiciliğini vurgular. Dolayısıyla kişinin sonsuz yaşam olarak nitelendirilen ahiret için yaşaması gerektiğini belirtir. Montaigne ise "Ben kimim?" sorusunu sorarak kendi yaşamı ve gözlemledikleri bağlamında insanın hayattaki rolüne yönelik felsefesini aktarır. Ona göre birey, bedensel ve zihinsel gelişimine yönelerek arzuları dahilinde hayattaki tüm zevkleri hevesli ve bilinçli bir şekilde kucaklamalıdır. Unutulmaması gereken tek ölçü, ılımlı olmaktır.

Bunun yanı sıra Montaigne de Dante gibi pek çok yasayı işlevsel ve gerekli görmektedir; bu yasaların bireysel olarak mutluluk getirmese dahi toplumun refahı ve mutluluğu için gerekli olduğunu vurgular. Bu nokta onun şüphecilik düzleminde gelişen hoşgörü anlayışı ile ilişkilidir. Zira Montaigne'e göre hoşgörüye ulaşmadan önce şüphecilik temelinde bir anlayışa sahip olmak gerekir; yasalar ve kurumlar ile uyum içerisinde yaşanması gereklidir fakat dogmatizm reddedilir ve duyularımızın güvenilir olmadığı vurgulanır. Bildiğimiz her şey duyularımız ile sınırlı olduğu için yanılgıya düşülmesi olasıdır. Bu bağlamda Montaigne kişiyi köleleştirecek, boyunduruk altına alacak her türlü aidiyetin ve dogmatizmin karşısında durmaktadır.

Bu minvalde ne Dante pesimisttir ne de Montaigne optimisttir. İki yazar da hem eserlerinde hem de kendi kişiliklerinde iyimser ve kötümser yanları barındırır. Zira her birey kendi sosyal deneyimleri vasıtası ile kişiliklerini geliştirir. Dante'nin hakkında çıkan sürgün kararı ile vatan hasreti çekerken *İlahi Komedya*'yı kaleme alması iyimser duygularına örnek teşkil ederken; yaşadığı toplumu hem sosyal hem de politik açıdan yozlaşmış bir toplum olarak değerlendirmesi kötümser duygularını ifade eder. Montaigne de tıpkı Dante gibi kaotik bir siyasal ortamda yaşamış ve bozulmuş bir çağda yaşadığını kötümser duygular ile dile getirmiştir. *Denemeler*'de kendisini ve kendinden yola çıkarak bütün insanlığı mercek altına almış, hem ruhsal hem de fiziksel olarak bütün olumlu ve olumsuz yönlerini dile getirmiştir.

KAYNAKLAR

- Ağaoğulları M.A., ve Köker, L. (2011). *İmparatorluktan Tanrı Devletine*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Ağaoğulları M.A., Köker, L. (2013). *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Akbaş, M. (2002). “Yahudi ve Hristiyan Düşüncesinde Ölüm Sonrası Hayat ve Diriliş İnancının Dini ve Teolojik Temelleri”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (15): ss. 37–60.
- Alighieri, D. (2014). *İlahi Komedyâ*. (Çev. Teksoy, R.). İstanbul: Oğlak Yayınları.
- Alighieri, D. (2021). *Ziyafet (Convivio)*. (Çev. Guda, T.). İstanbul. Kırmızı Kedi Yayınevi.
- Alighieri, D. (2015). *Yeni Hayat*. (Çev. Saatçioğlu, I.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Allan, K. (2020). *Çağdaş Sosyal ve Sosyolojik Teori Toplumsal Dünyaları Görünür Kılmak*. (Çev. Bora, A., Coşar, S., Ergül, H., Pamir, M. ve Ünal, E.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ascoli, A. R. (2013). *The Cambridge Companion to Dante- Life of Dante*. (Ed: Rachel Jacoff.). United Kingdom: Cambridge University Press.
- Auerbach, E. (2019). *Mimesis Batı Edebiyatında Gerçekliğin Tasviri*. (Çev. Belen, H. ve Ertürk, H.). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Auerbach, E. (2021). *Dante Seküler Dünyanın Şairi* (Çev. Aydın, C. C.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Aydoğan, F. (1999). Toplumsal Eleştiri Geleneğinin Başlangıcında Rabelais’in Gargantua’sı. *Marmara İletişim Dergisi*, 10 (10), ss. 119-124.
- Ayyıldız, B. (2016). Dante Alighieri ve Sürgün. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 56 (1), ss. 46-62.
- Bakawell, S. (2020). *Nasıl Yaşanır Ya da Bir Soruda Montaigne’in Hayatı ve Cevaplamak İçin Yirmi Teşebbüs*. (Çev. Dal, E. Ü.). İstanbul: Domingo Yayınları.
- Baldwin, G. (2001). Individual and Self in The Late Renaissance. *The Historical Journal*, 44 (2), pp. 341-364.

- Barbero, A. (2021). *Dante*. (Çev. Atakay, K.). İstanbul: Kronik Kitap.
- Barbi's, M. (1966). *Life of Dante*. (T. b. Edited, & P. G. Ruggiers, Dü) Berkeley and Los Angeles, London, England: University Of California Press.
- Başpınar, H. (2014). Individualism In Rabelais' Gargantua And Montaigne's Essays. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 33, ss. 94-103.
- Bauman, Z. ve Raud, R. (2018). *Benlik Pratikleri*. (Çev. Ekinci, M). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ben-Amittay, Jacob (1983). *Siyasal Düşünceler Tarihi, Çağlar Boyunca Siyasal Düşüncenin Değişimi*. (Çev. Kılıçbay, M. A. ve Köker, L.). Ankara: Savaş Yayınları.
- Bianchi, L. (2021). Bilimsel Uyanış. U. Eco ve R. Fedriga (Ed.). *Felsefe Tarihi 3 - Aostali Anselmus'tan Pomponazzi'ye içinde*. (ss. 384-392). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Black, A. (1992). *Political Thought in Europe 1250- 1450*. New York: Cambridge University Press.
- Bloch, E. (2002). *Rönesans Felsefesi*. (Çev. Portakal, H). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Bloom, H. (2014). *Batı Kanonu Çağların Ekolleri ve Kitapları*. (Çev. Pala Mull, Ç.). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Boccaccio, G. (2022). Dante'nin Hayatı. (Çev. Payal, B.). İstanbul: Cinius Yayınları.
- Buhr, M. ve Koing, A. (1999). *Bilimsel Felsefe Sözlüğü*. (Çev. Bildik, V.). İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Burckhardt, J. (2011). *İtalya'da Rönesans Kültürü*. (Çev. Baykal, B. S.). İstanbul: Okuyan Us Yayınları.
- Burke, P. (2000). *Rönesans*. (Çev. Akpınar, Ö). İstanbul: Babil Yayınları.
- Burke, P. (2003). *Düşüncenin Ustaları Montaigne*. (Çev. Atila, C.). İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Buscaglia, L. (2018). *Kişilik Tümüyle İnsan Olabilme Sanatı*. (Çev. Ebcioğlu, N.). İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Cassirer, E. (2018). *Rönesans Felsefesinde Birey ve Evren*. (Çev. Ercan, E. C.). Bursa: Verka Yayınları.

- Cavalcanti, G. (1997). *Bütün Şiirleri*. (Çev. Atakay, K.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2017). *Ortaçağ Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Coşkun, İ. (2012). Modernliğin Kaynakları: Rönesans Üzerine Bir Değerlendirme. *İstanbul University Journal of Sociology*, 3 (6), ss. 45-70.
- Cuff, E.C., Sharrock, W.W., ve Francis, D.W. (2015). *Sosyolojide Perspektifler*. (Çev. Tatlıcan, Ü.). Ankara: Say Yayınları.
- Çetin, Z. (1994). Dante ve Boccaccio'nun İnsana ve Aşka Bakışı. *Marmara İletişim Dergisi*, 7, ss. 279-308.
- Çevikbaş, S. (2010). Bir Şeyin Başka Herşeyden Ayırt Edilebilirliğini Sağlayan İlke: Bireyleşim (Aristoteles, A. Thomas, D. Scotus, Leibniz). *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7 (1), ss. 1-20.
- Çotuksöken, B. (2014). Betül Çotuksöken'le Ortaçağ Üstüne. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 8 (33), ss. 175-198.
- Çotuksöken, B. ve Babür, S. (1993). *Ortaçağda Felsefe*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Çörekçioğlu, H. (2019). *Rönesans'ın Doğası*. İstanbul: Say Yayınları.
- Çüçen, A. K. (2014). Kötülük Problemi. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 8 (33), sayı:33, ss. 113-133.
- De Santillana, Giorgi. (2012). *Seçme Metinlerle Rönesans Filozofları*. (Çev. Yıldız, İ. ve Gelmez, A.). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Dumont, L. (2000). Bireycilik Üzerine Denemeler: Doğu XIII. Yüzyıldan Başlayarak Siyaset Kategorisi ve Devlet, Devlet Kuramı içinde, (Der. C. B. Akal). (Çev. Tufan, H.), Ankara: Dost Kitabevi.
- Eco, U. (2014). *Ortaçağ - Barbarlar, Hristiyanlar, Müslümanlar*. (Çev. Tonguç Basmacı, L.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Eco, U. (2020). *16. Yüzyıl Rönesans Çağı*. (Çev. Tonguç, A.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Ercilasun, B. (2001). Modern Türk Edebiyatında “Ahiret” Kavramı. *Türkbilig / Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 2 (2), s. 40-45.
- Erhat, A. (2007). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Febvre, L. (1995). *Rönesans İnsanı*. (Çev. Kılıçbay, M.A.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Fichter, J. (2009). *Sosyoloji Nedir*. (Çev. Çelebi, N.). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Gilson, E. (2005). *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Gombrich, E.H. (2015). *Sanatın Öyküsü*. (Çev. Erduran, E. ve Erduran, Ö.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Goody, J. (2010). *Rönesanslar*. (Çev. Tırnakçı, B.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Gualdrini, A. (2021). Lorenzo ve Valla'nın Felsefesi ve Filolojisi. U. Eco ve R. Fedriga (Ed.). *Felsefe Tarihi 3 - Aostalı Anselmus'tan Pomponazzi'ye içinde*. (ss. 323-344). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Guénon, R. (2022). *Dante Ezoterizmi*. (Çev. Bağmancı, H.). İstanbul: Kapı Yayınları.
- Guénon, R. (2014). *Dante ve Orta Çağ'da Dini Sembolizm*. (Çev. Taşpınar, İ.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Guryeviç, A. (1995). *Ortaçağ Avrupası'nda Birey*. (Çev. İgan, İ. ve Ülgen, Z.). İstanbul: Afa Yayıncılık.
- Işık, G., ve Sabatelli, V. (1966). *Yeni Çağın Eşiğinde Dante*. İstanbul: Fahir Onger Yayınları.
- Kızılçım, Y. (2010). Karşılaştırmalı Bir Çözümleme Denemesi (Montaigne – Rousseau – Baudelaire). *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 14 (1), ss. 11-24.
- Korkmaz, Ö. (2001). Dante Alighieri -Yaşamı ve Eserleri-. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3 (2), ss. 46-93.
- Kutsal Kitap. (2008). The Bible Society in Turkey (Kitabı Mukaddes Şirketi) & The Translation Trust. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- Layder, D. (2014). *Sosyal Teoriye Giriş*. (Çev. Tatlıcan, Ü.). İstanbul: Küre Yayınları.
- Le Goff, J. (2015). *Ortaçağ Batı Uygarlığı*. (Çev. Güven, H. ve Güven, U.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Leonhard, K. (2012). Dante Alighieri. (Çev. Kandemir, E. Z. Ve Kandemir, M.). İstanbul: Şule Yayınları.

- Lévi-Strauss, Claude (2018). *Montaigne'den Montaigne'e Devrimci Bir Bilim: Etnografya*. (Çev. Er, A.). İstanbul: Sel Yayınları.
- Maus, M. (2011). *Sosyoloji ve Antropoloji*. (Çev. Doğan, Ö.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Marsh, D. (2014). *The Experince Of Exile Described By Italian Writers, From Cicero through Dante*. New York: The Edwin Mellen Press.
- Marshall, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü*. (Çev. Akınhay, O. ve Kömürcü, D.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mazzotta, G. (2013). *“Life of Dante” The Cambridge Companion to Dante*. Ed: Rachel Jacoff. United Kingdom: Cambridge University Press.
- Meriç, C. (1997). *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Merriman, J. (2018). *Rönesans'tan Bugüne Modern Avrupa Tarihi*. (Çev. Alpagut, Ş.). İstanbul: Say Yayınları.
- Michelet, J. (1989). *Rönesans*. (Çev. Berker, K.). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Montaigne, M. (2011). *Denemeler*. (Çev. Sunar, E.). Ankara: Say Yayınları.
- Öncel, S. (1986). *İtalyan Edebiyatı Tarihi, 1. Kitap, Başlangıç Döneminden Aydınlanma Çağına Kadar*. Ankara: İtalyan Kültür Heyeti Yayınları.
- Özcan, Z. (2014). Ortaçağ'da Birey ve Bireyleşme. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 8 (33), ss. 11-37.
- Paganini, G. (2022). Montaigne ve Modern Kuşkuculuğun Yenilikleri. U. Eco ve R. Fedriga (Ed.). *Felsefe Tarihi 4 - Machiavelli'den Encyclopedie'ye içinde*. (ss. 50-64). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Pınarbaşı, S.Ö. (2015). *Dante'yi Betimlemek*. İstanbul: Tekne Yayınları.
- Ruud, J. (2008). *Critical Companion To Dante; A Literary Reference To His Life and Work*. New York: Facts on File.
- Simmel, G. (2015). *Bireysellik ve Kültür*. (Çev. Birkan, T.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Sinanoğlu, N. H. (1934). *Dante ve Divina Commedia (Dante İle İlk Temas)*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Szerb, A. (2008). *Dünya Yazın Tarihi*. (Çev. Yıldırım, V.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

- Şahin, B. (2005). A Defense of Toleration on The Basis of Skepticism: The Case Of Michel De Montaigne. *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 23 (2), ss. 283-304.
- Tanilli, S. (1986). *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası, İnsanlık Tarihine Giriş, C.II, Ortaçağ*. İstanbul: Say Yayınları.
- Timuçin, A. (2000). *Düşünce Tarihi 2 Gerçekçi Düşüncenin Gelişimi*. İstanbul: Bulut Yayınları.
- Todorov, T., Focroulle, B., ve Legros, R. (2014). *Sanatta Bireyin Doğuşu*. (Çev. Özdoğan, E.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tüzen, M. Ahmet (2018). Hiyerarşik Varlık Zincirinden Modern Bireyin Doğuşuna, *Mavi Atlas*, 6, ss. 107-125.
- Uygur, N. (2011). *Denemeci- Seçme Denemeler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Üskül, Z. (2003). *Bireyselciliğe Tarihsel Bakış*. İstanbul: Büke Yayıncılık.
- Üskül Engin, Z. (2014). Birey Kavramının Gelişimi ve İnsan Hakları. *Journal of İstanbul University Law Faculty*, 72 (1), ss. 201-217.
- Vardar, B. (2005). *Fransız Edebiyatı*. İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Vivanti, C. (2022). Keşifler ve Buluşlar. U. Eco ve R. Fedriga (Ed.). *Felsefe Tarihi 4 - Machiavelli'den Encyclopedie'ye içinde*. (ss. 28-33.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Wilson, A. N. (2013). *Âşık Dante*. (Çev. Çıraklı, M. Z.). Ankara: Hece Yayınları.
- Zweig, S. (2021). *Montaigne*. (Çev. Cemal, A.). İstanbul: Can Yayınları.