

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

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

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

John Alexander Armstrong

Milliyetçilikten Önce Milletler



iletisim

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

JOHN A. ARMSTRONG 1922 yılında ABD'nin Florida eyaletinde, St. Augustine kentinde doğdu. Lisans ve yüksek lisans eğitimini Chicago Üniversitesi'nde tamamlayan Armstrong, İkinci Dünya Savaşı sırasında, 1944'ten 1945'e kadar, ABD ordusu tarafından askere çağrıldı. Eğitimini bir süre kesintiye uğratan bu deneyim Armstrong'un akademik yönelimini de etkiledi. Avrupa'da, bilhassa Ukrayna ve Rusya'da milliyetçilik, etnik kimlik ve bunların etkileri üzerinde yoğunlaştı. Milliyetçilik ve (etnik) kimlik üzerine çalışmaları ileriki dönemlerde Anthony D. Smith gibi tarihçilere ilham verdi. *Ideology, politics, and government in the Soviet Union* ve *Ukrainian Nationalism 1939-1945* önemli kitapları arasındadır.

Nations before Nationalism

© 1982 The University of North Carolina Press

Bu kitabın yayın hakları Akçalı Telif Hakları Ajansı aracılığıyla alınmıştır.

İletişim Yayınları 2619 • Araştırma-İnceleme Dizisi 429

ISBN-13: 978-975-05-2419-6

© 2018 İletişim Yayıncılık A. Ş. (1. Basım)

1. BASKI 2018, İstanbul

EDITÖR Aybars Yanık

DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç

KAPAK Suat Aysu

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ Remzi Abbas

DİZİN Berkay Üzüm

BASKI Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064

Litros Yolu, 2. Matbaacılar Sitesi, B Blok, 6. Kat, No: 4NB 7-9-11

Topkapı, 34010, İstanbul, Tel: 212.613 38 46

CILT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 11935

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,

Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721

Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul

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

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

JOHN A. ARMSTRONG

Milliyetçilikten Önce Milletler

Nations before Nationalism

ÇEVİREN S. Erdem Türközü



Janet, Carol ve Kathryn için...

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR	11

TARİH DİZİNİ	13

BİRİNCİ BÖLÜM

ULUSLARIN ORTAYA ÇIKIŞINA DAİR BİR YAKLAŞIM	25

Grup hudutları ve etnik özdeşleşme.....	25

Simgeler, mitler ve iletişim.....	30

Görüngübilimsel kararsızlık.....	32

Çalışmanın planı.....	34

İKİNCİ BÖLÜM

YERLEŞİK YAŞAMA KARŞI GÖÇEBE: TERİTORYAL KİMLİĞİN ORTAYA ÇIKIŞI	37

Etnisite ve yaşam biçimi.....	37

Nostalji.....	39

Yerleşik hayat nostaljisinden teritoryal bağlılığa.....	45

<i>Stamm</i> ve kabile.....	53

Toprak ilkesine bağlı olmayan, göçebe kimlik.....	65

Bir Macar istisnası mı?.....	75

Özet ve sonuç.....	80

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLÂM VE HİRİSTİYANLIK	83

İslâm - uygarlık.....	83

Cihad - Haçlı Seferi sarmalı.....	89

İslâm'ın iç dinamikleri	91
Sınır: Genel bakış	95
İber sınırı: <i>Conquistador Mythomoteur*</i>	99
Büyük bozkır: Çatışan mitlerin bir sınırı	107
Habsburg askeri sınırı	114
Sınır meşruiyeti: Osmanlı olgusu	117
Özet ve sonuç	123

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

POLİS VE <i>PATRIA</i>	127
Medenî kimlik ve Kent uygarlığı	127
Mimarlık simgesi olarak kent	130
Devlet olarak kent	137
Parçalanmış bölgede kentleşme	149
Norm olarak çok-etnili kent	160
Özet ve sonuçlar	165

BEŞİNCİ BÖLÜM

İMPARATORLUK SİYASİ KURUMLARI: <i>MYTHOMOTEUR</i>	169
Birleşik siyasi kurumda mit aşkınlığı	169
Eski imparatorluk evrenselciliği	172
İslâm: İnanç ve imparatorluk kimliği	176
Hristiyanlık ve imparatorluk siyasi kurumu: Doğu uzlaşması	186
Batı Avrupa'da imparatorluk miti	195
Fransız istisnası	197
İmparatorluk idealinin yeniden canlandırılması	202
Özet ve sonuçlar	209

ALTINCI BÖLÜM

İMPARATORLUK SİYASİ KURUMLARI:	
MERKEZİLEŞME ZORUNLULUĞU	213
Simgeler ve yönetsel merkezler olarak başkentler	213
İmparatorluk yönetiminden erken gelişmiş milliyetçiliğe	222
Bölümlenmiş imparatorluk yönetimleri	228
İmparatorluk yönetiminin Batı'daki yansımaları	236
Özet ve sonuçlar	245

YEDİNCİ BÖLÜM

DİNİ ÖRGÜTLER VE İLETİŞİM	249
Dini ve etnodinsel kimlikler	249
Arketipsel diasporalar	255
Doğu ve Batı kiliseleri arasında yarılma	263

Doğu Orta Avrupa'da üç taraflı dinî rekabet.....	272
Reformasyon ve etnisite.....	281
İslâm'da örgütsel yarılımlar.....	284
Özet ve sonuçlar.....	289

SEKİZİNCİ BÖLÜM

DİL: KOD VE İLETİŞİM	293
Bölümlemiş siyasi kurumlarda dilsel kodlar.....	293
Avrupa'nın dilsel engelleri: Germen-Latin dil ailesi örneği.....	303
Avrupa'nın dil hudutları: Germen-Slav örneği.....	312
Geçişken dilsel farklılaşma: Latin dil ailesi örneği.....	315
Geçişken dilsel farklılaşma: Slav örneği.....	326
Özet ve sonuç.....	334

DOKUZUNCU BÖLÜM

ZAMANIN PERSPEKTİFİNDE ULUSLAR	337
<i>Longue Durée</i> boyunca karşılaştırma.....	337
Ortaya çıkmakta olan ulusların bir tipolojisine doğru.....	342
TERİMLER SÖZLÜĞÜ	355
KAYNAKÇA	367
DİZİN	407

Bir çalışma, bu kitap kadar uzun bir süre devam edegeldiğinde, yazar bazıları açık, diğerleri ise elle tutulamaz olan, birçok borç yüklenir. Neredeyse tüm meslek hayatım boyunca, milliyetçiliğin prelüdü üzerine bir kitap yazmak hakkında düşündüm. Bu nedenle benden daha nitelikli gözlemcilerle konunun görünümelerini incelemek için sayısız fırsattan yararlandım. Son dokuz yıl boyunca, projeme odaklandıkça, dört kıtadaki, bazıları akademisyen olan tanıdıklarına tavsiye için yöneldim. Yer darlığı teşekkürlerimi ifade etmemi birkaç kişiyle sınırlandırmamı gerektirse de, bana cömertçe yardım eden herkesin onlara ne kadar minnettar olduğumu anlayacağını umut ediyorum.

Bu kitabı tamamlamam için gereken zamanı ayırmam ve seyahatlere çıkmam için gereksindiğim mali desteği sağlayan örgütlere özellik teşekkür etmek isterim: Guggenheim Memorial Foundation, National Endowment for the Humanities ve University of Wisconsin Graduate School. Uzman çalışanlar, özellikle British Library, the Library of Congress ve University of Wisconsin Libraries'tekiler, vazgeçilmez yardım sağladı. Londra'daki sekiz aylık yoğunlaşmış çalışmam boyunca, Slavca ve Doğu Avrupa Çalışmaları Okulu Müdürü Hugh Seton-Watson, beni tereddütsüz destekledi. Wisconsin Üniversitesi'nden meslektaşlarım Murray Edelman, Leon D. Epstein ve M. Crawford Young, eski öğrencilerim Kenneth Farmer, Donald Pienkos ve Brian Silver birçok yararlı önerilerde bulundu. Memleketim St. Augustine'deki akrabalar ve komşular, elyazmalarının zorlu olgunlaşması sırasında beni cesaretlendirdi. Bu elyazmalarının dikkatli okuyucuları Frederick C. Barghoorn ve Guenther Roth'un bu açıdan yeri ayırdı. Ayrıca Lewis Bateman ve University of North Carolina Press'in diğer üyelerinin cesaretlen-

dirmesi ve uzman desteği olmaksızın ilerleyemezdim. En büyük minnettarlığım, bu kitapta ve önceki tüm yazma çabalarımnda, tüm elyazmalarını ilk kez gözden geçiren ve ardından da daktilo eden eşim Annette Taylor Armstrong'adır. Trudie Calvert, daha sonraki aşamada, becerikli ve dikkatli bir gözden geçirmeyle, kitabı büyük ölçüde iyileştirdi.

Sadece bilgisinin değil, aynı zamanda bakış açısının sınırlılıklarının farkına varmaksızın hiç kimse, bu kadar geniş bir zamanı ve mekânı kapsayan ve bu kadar çok dikenli tarihsel soruna işaret eden bu tür bir çalışmayı yazamaz. Batı Avrupalı atalara sahip bir Amerikalı ve bir Roma Katolik olarak, kendimi kültürel mirasımndan ayırmam ve ayıramam. Adil ve dengeli bir ışıktta, diğerlerinin miraslarını sunmaya didindim –bu çalışmanın özü budur–, çünkü onları tarihsel geçmişimizin değerli bileşenleri olarak görüyorum. Ama bana yardım eden herkesi, son kertede, kişisel bir yorumum olanın sorumluluğundan varestede tutarım.

J. A. A.

TARİH DİZİNİ

(Hanedanların başlangıç ve bitiş tarihleri için, ayrıca Dizin'e bakınız)

1250-1000 M.Ö.	Yahudilerin Filistin'i işgali.
yaklaşık 3000 M.Ö.	Mezopotamya ve Mısır'da uygarlığın ortaya çıkışı.
yaklaşık 2000 M.Ö.	Hint-Avrupalıların Batı Avrupa'ya nüfuz edişi.
yaklaşık 1800 M.Ö.	Mezopotamya, Babil İmparatorluğu altında birleşti.
yaklaşık 1100 M.Ö.	Deve göçebelerinin ortaya çıkışı.
750-500 M.Ö.	Yahudi Peygamberler Çağı.
yaklaşık 500 M.Ö.	Latin kent-devletleri birliği.
490-466 M.Ö.	Grek kent-devletleriyle Pers Savaşları.
457-404 M.Ö.	Peloponez Savaşları.
306-305 M.Ö.	İskender'in haleflerinin kraliyet unvanları üstlenmesi.
264-146 M.Ö.	Kartaca'ya karşı Roma Savaşları.
215-205 M.Ö.	Makedonya'ya karşı ilk Roma Savaşı.
125 M.Ö.	Arsaklıların Babil'i yağmalaması.
78 M.Ö.	Cicero Yunanistan'da eğitim gördü.
70-48 M.Ö.	Pompey Roma'da dikkat çekmeye başladı.
58-44 M.Ö.	Sezar Galya'yı fethetti.
31 M.Ö.-M.S. 14	Augustus Roma'ya hâkim oldu.
30 M.Ö.	Roma'nın Mısır'ı ilhakı.
6 M.Ö.	Yaygın kabul gören akademik görüşe göre İsa'nın doğumu.
64	Roma'da Aziz Petrus ve Paulus'un idamı.
yaklaşık 70	İncillerin yazımı.
70	Roma'nın Kudüs'ü ele geçirmesi.
180-285	Roma'da "kışla" imparatorları dönemi.

224	Sasani Krallığı'nın kuruluşu.
232-275	Yüksek Roma İmparatorluğu'nun sonu; istilaları ve iç savaşları kentlerin duvarlarla kuşatılması izledi.
252	Sasanilerce Antakya'nın ilk kez ele geçirilişi.
284-305	Roma İmparatoru olarak Diocletianus'un hükümdarlığı.
297	Diocletianus'un Latince konuşan yönetim birimlerini İlirya Eyaleti'ne aktarması.
298	Diocletianus, Akuitan-Gallia Narbonensis'i Gallia Lugudunensis'ten ayırdı.
yaklaşık 300	Ermenilerin Hristiyanlığı benimsemesi.
yaklaşık 300	Diocletianus'un yönetsimsel reformları.
313	Konstantin Hristiyanlığı yasallaştırdı.
321	Arius Doğu İmparatorluğu'nda vaaz verdi.
325	İlk Nicaea (İznik) Konsili.
370	Roma'da kiliselerde Grekçenin kullanıldığı dönemin sonu.
376	Hunlar Gotları Karadeniz bozkırlarından sürdü.
378	Hadrianapolis Muharebesi; Gotlar Romalıları yendi.
393	Theodosius tarafından paganizm yasaklandı.
395	Doğu ve Batı Roma İmparatorluklarının bölünmesi.
400	Konstantinopolisli kalabalıkların Germen askerleri linç etmesi.
406	Galya'nın Germenlerce istilası.
406	Stilicho, Batı İmparatorluğu'nun, Balkanlar'daki Latince konuşan eyaletler üzerindeki iddiasını desteledi.
408	Stilicho'nun idamı.
yaklaşık 410	Hieronymus'un İncil'i Latinceye çevirmesi.
415-419	İberya'da Vizigot Krallığı.
421	Theodosius tarafından Latince konuşan eyaletlerin Konstantinopolis Patriği'ne devri.
429	Vandalların Batı Akdeniz donanma hâkimiyeti.
431	Ephesus [Efes] Konsili Nestorius'u mahkûm etti.
450	Britanya'nın Anglo-Saksonlarca istilası.
452-453	Hunların Batı Avrupa'yı istilası.
457	Merovenj Frenk Hanedanı'nın kurulması.
486	Clovis, ikinci Merovenj kralı, Syagrius'u yenilgiye uğrattı.
496-497	Frankların Katolikliği benimsemesi.
506	İberya'daki Vizigotların kralı II. Alarik, "Breviarium Alarici"yi ilan etti.
510	Clovis, Salyan Yasası'nı ilan etti.

527-565	Bizans imparatoru I. Jüstinyen'in Hükümdarlığı.
yaklaşık 530	Roma'da Santi Cosmas i Damiano'nun inşası.
532	Ayasofya'nın inşaatı başladı.
yaklaşık 540	Ravenna'daki Aziz Appollinare Basilikası'nın esas mozaikleri.
548	Ravenna'daki San Vitale'in tahsis edilmesi.
568	Lombardların İtalya'yı istilası.
568-752	Grek ve Doğulu papalar dönemi.
yaklaşık 570-632	Muhammed'in yaşamı.
617	Sasaniler geçici olarak Mısır'ı fethetti.
yaklaşık 620	Eçmiyazin yakınlarında Azize Hripsime Kilisesi'nin inşası.
634-642	Araplar Bereketli Hilal'de ve Mısır'da Romalıları ve Sasanileri yendi.
634-644	Halife Ömer'in Hükümdarlığı.
661	Emevi Hanedanı'nın kuruluşu.
669-670	Konstantinopolis'in Araplarca ilk kez kuşatılması.
711-718	Arapların İberya'yı fethi.
714	Karolenjlerin Frenk Krallığı'nın <i>de facto</i> yöneticileri haline gelmesi.
741	II. Alfonso'nun Endülüs Krallığı üzerinde hak iddiası.
750	Abbasi Halifeligi'nin kuruluşu.
751	Lombardların Ravenna'yı ele geçirmesi.
751	Pepin'in Frenk tahtını biçimsel olarak üstlenmesi.
751	Müslümanların Orta Asya'daki Talas Irmağı'nda Çinlileri yenilgiye uğratması.
754	Papa Pepin'i meşru yönetici olarak tanıdı ve unvanlar ile ödüllendirdi.
768-814	Şarlman'ın Frenkler üzerinde hükümdarlığı.
772	Bizans'ın Roma üzerindeki süzerenliğini son kez biçimsel olarak kullanması.
774	Şarlman'ın Lombardlara karşı müdahalesi.
778	Ronsecvalles Savaşı; Frenkler Basklara karşı, sonradan, Frenklerle Sarazenlerin çatışması olarak ele alınan efsane.
787	İkinci Nicaea [İznik] Konsili, putkırıcılığı mahkûm etti ve ikonografik simgeler için kurallar ilan etti.
800	Roma imparatoru olarak Şarlman'ın Batı'da taç giymesi.
yaklaşık 800	Batı Avrupa'ya Viking istilasının başlaması.
yaklaşık 800	Süryanilerin Batı Avrupa'da ayrı bir unsur olarak belirtilmesinin sona ermesi.
805-811	Dalmaçya'nın Hristiyanlığa yeniden dönüşü.
806	Karolenj taksim düzenlemeleri.

809	Halife Harun Reşid'in ölümü.
815	Bizans'ta putkırıcılığın yeniden canlanması.
825-828	Girit'in Müslümanlarca fethi.
827-866	Sicilya'nın büyük bir kısmının Müslümanlarca tarafından fethi.
842	Fransızca ilk yazılı metin.
846	Müslümanlarca Roma'nın dış mahallelerinin yağmalanması.
yaklaşık 850	Bağdat'ta Bedevi modellerinin doruğa ulaşması.
850-860	Macarlar Don-Kuzey Kafkasya bozkırlarından çıkarıldı.
855	Rostislav Moravya'dan Bavyeralı rahipleri kovdu.
860'lar	Bizans'ın Yunanistan'ı ve Balkanlar'ın Ege kıyı şeridini yeniden fethi.
861	Abbasi İmparatorluğu'nun parçalanması başladı.
861-862	Rostislav, Papa I. Nicholas'tan bir kilisenin kurulması için yardım istedi.
863	Konstantin ve Methodius Moravya'ya gönderilmesi.
864	Bulgarların Doğu Hristiyanlığını benimsemesi.
867-869	Patrik Fotios Roma'yla hizipleşti.
868	Tolunoğulları hanedanı Mısır'da kuruldu.
yaklaşık 873	On ikinci İmam'ın ortadan kaybolması.
893	Bulgar Krallığı'nda Eski Kilise Slavcasının kullanılması.
yaklaşık 900	Macarlar Tuna Havzası'na girdi.
911	Doğu Karolenj hanedanı son buldu.
912-961	İberya'da Emevi Halifesi Abdurrahman'ın hükümdarlığı.
924	Bizans'ın Dalmaçya'da papalık yargı yetkisini tanıması.
929	Endülüs Emevi Hanedanı'nın halife unvanını benimsemesi.
933	Germenlerin Macarları Merseburg'da yenilgiye uğratması.
945-983	Buyi Şii Hanedanı'nın halifeligi himayesine alması.
955	Germenlerin Macarları Lechfeld'de yenilgiye uğratması.
960	Bizans'ın Suriye'yi yeniden fethi başladı.
961	Bizans'ın Girit'i yeniden fethi.
962-973	Germen kralı olarak I. Otto'nun hükümdarlığı.
964	İtalyanca ilk yazılı metin.
966	Leh Kralı Mieszko'nun Batı Hristiyanlığını benimsemesi.
968	Bizans'ın Antakya'yı yeniden ele geçirmesi.
969	Fâtımîlerin Mısır'ı fethi.
980-1015	Büyük Kiev Prensi olarak Aziz Vladimir'in hükümdarlığı.
987	Almanca konuşmayan ilk Fransız kralı Hugh Capet, tahtı Karolenjlerden devraldı.

yaklaşık 1000	Katalonya ve Francia arasındaki siyasi bağların <i>de facto</i> kopması.
yaklaşık 1000	Lehistan'ın papalığın <i>fiefi</i> haline gelmesi.
yaklaşık 1000-1080	Hosios Lukas ve Dafni kiliselerinde ikonografik hiyerarşinin Bizans tarzı kullanımının doruğa ulaşması.
1000	Macarların Batı Hristiyanlığını benimsemesi.
1012-1016	Sardinya Adası'na Pisan Haçlı Seferi.
yaklaşık 1020	Fars Şair Firdevsi'nin ölümü.
1050	Bereketli Hilal'in Bedevilerinin Kuzey Afrika'ya nüfuz etmesi.
1054	Doğu ve Batı Hristiyan Kiliseleri arasında ilk biçimsel hizişleşme.
1055	Hristiyanların Toledo'yu ele geçirmesi.
1059	Papa-Norman ittifakı.
1063	Normanlar ve Pisanlar, Palermo'yu Müslümanların elinden aldı.
1066	Normanlar İngiltere'yi fethetti.
1071	Bizans'ın Suriye'deki ilerlemesinin doruğa ulaşması.
1071	Türklerin Malazgirt'te Bizans'ı yenilgiye uğratması.
1072-1079	"İki bölge"nin kralı Kastilyalı VI. Alfonso'nun hükümdarlığı.
yaklaşık 1080	Her ne kadar şiirden bahsedilmesi için yaklaşık olarak 778 yılını beklemek gerekse de, Roland Destanı'nın ortaya çıkması.
1080-1130	Kuzey İtalya'da kent-devletlerinin kurulması.
1091	Normanların Sicilya'yı fethetmesi.
1096	Filistin'e ilk Haçlı Seferi.
yaklaşık 1100	Kuzey Fransa'da Romanesk mimariden Gotik'e geçişin tamamlanması.
1102	Özel belgelerin Latince'den Provence diline doğru değişmesi.
1113-1125	Kiev büyük Prensi olarak Vladimir Monomakh'ın hükümdarlığı.
1119	Bizans güçleri Mısır'daki Dimyat'a saldırdı.
1120	Hospitaller ve Tapınak Şövalyeleri gibi Haçlı tarikatlarının ortaya çıkışı.
1145	Kastilya dilinde ilk yazılı metin.
1152	Papa II. Innocentius'un Leh Kilisesi'ni Magdeburg Başpiskoposluğu'na tabi kıldı.
1155	Güney İtalya'yı fethetmek için son Bizans çabaları.
yaklaşık 1158	Lübeck Kenti'nin kuruluşu.
1162	Milan'ın I. Frederik tarafından yerle bir edilmesi.
1167	Dalmaçya'daki son etkili Bizans müdahalesi.

1167	Hohenstaufen'in Şarلمان'ı azizleştirme çabaları.
1172	Özel belgelerin Latince'den Kastilya diline doğru değişimi.
1184	Ermeni Datastangirk Kanunu'nun hazırlanması.
1186	İkinci Bulgar İmparatorluğu'nun kurulması.
1190	Hospitaller Tarikatı'nın özel Germen kolunun kurulması; bu kol nihai olarak Töton ya da Germen Tarikatı olarak bilindi.
1193	Özel belgelerin Latince'den İtalyancaya doğru değişimi.
1198-1216	Papa III. Innocentius dönemi.
yaklaşık 1200	Doğu Avrupa'da "Stadt [şehir]" teriminin ve Magdeburg Hukuku'nun yaygınlaşması.
1204	Dördüncü Haçlı Seferi'nin Batılı güçlerinin Konstantinopolis'i ele geçirmesi.
1204	Özel belgelerin Latince'den Fransızcaya doğru değişimi.
1209-1213	Albi Haçlı Seferi.
1215	Batı Kilisesi'nin yıllık itirafı zorunlu kılması.
1217	Papalık, Sırp Kralı'na taç giydirdi.
1219	Orta Asya Müslümanlarının üzerine ilk Moğol saldırısı.
1224	<i>Sachsenspiegel</i> yazıldı.
1227	Cengiz Han'ın ölümü.
1232	Müslümanların İberya'daki yönetimi Granada Krallığı'yla sınırlandı.
1237	Leh krallar Germen Hospitaller Şövalyelerinin Lehistan'a yerleşmesine izin verdi.
1237-1241	Moğolların Doğu Avrupa'yı istilası.
1240-1299	Halich'de Ortodoks metropoliten.
1246	Rus yöneticiler Moğol yöneticilere "çar" unvanını verdi.
1250	Fransız Kraliyet Yüksek Mahkemesi'nde Fransızcanın kullanılması.
1250-1350	Kuzey Fransa'da nüfusun ilk kez doyumluğa eriştiği dönem.
1250	Mısır'da Memlûk rejiminin kurulması.
1253	Tunus'taki Hafsi Hanedanı halife unvanını üstlendi.
1258	Fransa'nın Katalonya'daki biçimsel egemenliğinden feragat etmesi; Katalanlarla Oksitanlar arasındaki belli başlı toplumsal bağların kesilmesi.
1258	Bağdat'taki bon Abbasi Halifesi Moğollar tarafından öldürüldü.
1259-1284	Çin'de Kubilay Han'ın hükümdarlığı.
1260	Memlûklerin, Moğolları Suriye'de yenilgiye uğratması.
1263	Moskova'nın özerk bir prenslik olarak ortaya çıkışı.
1270-1290	Rus'ta en büyük Moğol müdahalesi.

- 1273 Kastilya Kraliyeti'nin Mesta sistemini kurumsallaştırması.
- 1277 Osmanlı Hanedanı'nın Anadolu'da ilk kez ortaya çıkışı.
- 1282 Habsburgların Viyana'da ilk kez kurumsallaşması.
- 1291 İsviçre Konfederasyonu'nun kurulması.
- 1294 Bohemya'nın yabancılara karşı tepkisi Prag Üniversitesi'nin kurulması için girişimleri bozguna uğrattı.
- 1298 Marco Polo'nun *Merveilles du Monde*'ünün [*Dünyanın Harikaları*] ortaya çıkışı.
- 1299-1327 Kiev'in Ortodoks Metropolitanı'nın Vladimir'e yerleşmesi.
- 1300 Safiyüddin'in Azerbaycan sufi tarikatının başına geçmesi.
- 1312 Altınordu'nun nihai olarak İslâm'a geçişi.
- 1313-1341 Altınordu'nun en güçlü hükümdarı olan Özbek Han'ın hükümdarlığı.
- 1332-1406 İbn-i Haldun'un yaşamı.
- 1333-1370 Lehistan'ın Büyük Kazimierz'inin hükümdarlığı.
- 1334-1353 Alhambra'nın inşası.
- yaklaşık 1340 Çağatay Moğollarının İslâm'a geçişi.
- 1347-1349 Batı Avrupa'da Büyük Veba Salgını'nın doruğu.
- 1348 Prag Üniversitesi'nin kurulması.
- 1349 Lehlerin Halich'i iktisap etmesi.
- 1351-1381 Litvanya Prenslığı'nde ayrı bir Kiev Ortodoks Metropolitanlığı.
- 1354 Osmanlıların Balkanlar'ı istilası.
- 1362 İngiliz hukuk mahkemelerinde Norman Fransızcasının kullanımının sonu.
- 1363 Valois Hanedanı, Burgonya Dükalığı'nı ele geçirdi.
- 1368 Güney Çin'de Moğol yönetiminin sona ermesi.
- 1370 Timurlenk'in fetihleri.
- 1371 Kiev Ortodoks Metropolitanlığı Moskova'ya yerleşti.
- 1375 Güney Leh kentlerinde Ermenilerin öne çıkışı.
- 1377 Rus Prensi Dmitri Donskoy, Tatarları püskürttü.
- 1386 Litvanya Hanedanı'nın ve seçkinlerinin Katolikliğe geçişiyle birlikte, Litvanya ve Lehistan'ın tek bir şahsi birliğin altında birleşmesi [*personal union*].
- 1390 Lehistan-Litvanyalı I. Jagietto, Eski Kilise Slavcası ayin ve misyonerlik etkinlikleri için, Cracow benediklerini işe koştı.
- 1399 Tatarlar Vorksla Nehri'nde Litvanyalıları yenilgiye uğrattı.
- yaklaşık 1400 Semerkant'ta Bibi Hanım Camii'nin inşası.
- 1402 Hus'un vaaz vermeye başlaması.
- 1402 Timurlenk Osmanlıları yenilgiye uğrattı.

1405	Timurlenk'in ölümü.
1409	Prag'da Germenler üzerine Hus taraftarlarının saldırıları.
1410	Lehler Töton Şövalyeleri'ni Tannenberg'de yenilgiye uğrattı.
1415	Hus sapkın ilan edilerek yakıldı.
1416-1499	Litvanya'da ikamet eden ayrı bir Ortodoks Metropolitanı.
1420-1431	Bohemya'da Hussit Savaşları.
1431	Jeanne d'Arc yakıldı.
1434-1435	Galiçya (Halich) soyluları için Leh Kanunları devreye sokuldu.
1438	Germen hâkimiyetine karşı Ofen Macarlarının isyanı.
1438	Kazan Hanlığı'nın kurulması.
1440-1493	III. Frederik'in Kutsal Roma İmparatoru olarak hükümdarlığı.
1441	II. Vasili, ekümenik patriğe, Moskova'yı bir sığınak olarak önerdi.
1451-1481	Fatih Sultan Mehmet'in Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki hükümdarlığı.
1453	Osmanlılar Konstantinopolis'i ele geçirdi.
1456	I. Vladimir'in soyundan geldiğini iddia eden ilk Moskova Knezliği.
1458-1596	Kiev Uniat Metropolitanlığı.
1462-1505	III. İvan'ın hükümdarlığı.
1474-1534	Lehistan-Litvanya ve Moskova Knezliği'ne yoğun Tatar akınları.
1477	I. Charles'ın (Kel Charles) ölümü; Fransa Burgonya'nın bir parçasını ele geçirdi.
1492	Granada'nın İspanyollarca fethi.
1492	Amerika'nın keşfi.
1492	Kastilya dilinin gramerinin ortaya çıkışı, modern Avrupa dilleri arasında ilki.
1499	Şah İsmail Safevi yayılmasını başlattı.
1500-1617	Osmanlı "imparatorluk camii"nin inşası.
1503-1515	III. İvan'ın Tatarlarla ateşkesi.
1510	Orta Asya'da Sünni Özbek rejiminin kurulması.
1514	Osmanlılar Anadolu'da Şiileri katletti.
1516	Kral Stefan Batory'un, Doğu Slav kanunlarını çevirmek ve gözden geçirmek için tasarları.
1517	Osmanlılar Şah İsmail'i yenilgiye uğrattı.
1517	Luther papalıkla açık bir tartışmaya girişti.
1518-1521	Kastilya fetihlerinin Amerika kıtası üzerindeki başlangıcı.

1520-1566	Muhteşem Süleyman'ın [Kanunî Sultan Süleyman] Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki hükümdarlığı.
1521	Habsburglar "Windisch" sınır savunmasını kurdu.
1526	Habsburg hanedanı Macar tahtını ele geçirdi.
1527	V. Charles'ın birlikleri Roma'yı yağmaladı.
1529	Viyana'nın Osmanlılarca ilk kez kuşatılması.
1530	V. Charles'ın Kutsal Roma İmparatoru olarak taç giymesi.
1539	Fransız hukuk mahkemeleri belgelerinde Fransızcanın resmî olarak ilk kez kullanılması.
1539	Lehistan himayesinde Halich'de Ortodoks Metropolitliği'nin kurulması.
1540	Cizvit Tarikatının Kuruluşu.
1541	Macar Krallığı'nın büyük bir kısmının Osmanlılarca fethi.
1545-1563	Trento Konsili.
1547	İspanya'nın resmî "saf/asil kan [<i>limpieza de sangre</i>]"* şartı.
1552	Kazan'ın IV. İvan tarafından ele geçirilmesi.
1556	V. Charles'ın Kutsal Roma İmparatoru olarak tahtan çekilmesi.
1556-1598	İspanyol II. Philip'in hükümdarlığı.
1561	Madrid İspanya'nın başkenti oldu.
1568	İlk Lehçe grameri ortaya çıktı.
1569	II. Philip papalığın "saf/asil kan [<i>limpieza de sangre</i>]" kanunlarını kabul etmesini sağladı.
1571	Katolik güçler, Osmanlı donanmasını İnebahtı Deniz Muharebesi'nde yenilgiye uğrattı.
1578	Faslılar, Portekiz istilasını Kasr al-Kebir'de yenilgiye uğrattı.
1579	Birleşik Hollanda'nın kuruluşu.
1582	Floransa'da Accademia della Crusca'nın kuruluşu.
1585	Kiev Ortodoks kardeşliği okullar kurdu.
1586	İlk Kilise Slavcası grameri ortaya çıktı.
1587-1629	İran'da Şah Abbas'ın hükümdarlığı.
1589	Moskova'da patriğin takdis edilmesi.
1591	Grekçe-Slavca karşılaştırmalı gramerinin ortaya çıkması.
1609	Bohemya Katolik karşıtı hizbi, taleplerini duyurdu.
1612	Habsburg Sarayı Prag'dan Viyana'ya taşındı.
1612-1625	Osmanlı güçleri karşısında İran'ın zaferleri.
1615	Bohemya Diet'inin kanunlaştırdığı Çek yanlısı önlemler.
1616	Habsburg hükümet görevlileri Prag'dan Viyana'ya taşındı.

(*) Saf/asil kan, saf Hristiyan kökenden gelen anlamına geliyor – e.n.
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

1618-1648	Otuz Yıl Savaşları.
1620	Bohemya soyluluğu Beyaz Dağ Savaşı'nda yenilgiye uğradı.
1630	İranlıların Tebriz'i Osmanlı'ya kaptırması.
1635	Académie Française'in kurulması.
1643-1715	Fransa'da XIV. Louis'nin hükümdarlığı.
1644	Mançu Hanedanı'nın Çin'in hükümdarları olarak tesis edilişi.
1654	Zaporijya Kazaklarının Moskova'ya bağlanması.
1656-1678	Köprülü "hanedanı" vezirleri Osmanlı'ya güç kattı.
1667	Rus imparatoru Moskova patriğini azletti.
1670'ler	Avusturya Katolik misyonerliğine karşı Sırp isyanı.
1682-1725	Rusya'da I. Petro'nun hükümdarlığı.
1683	Viyana'nın Osmanlılarca son kez kuşatılması.
1688	Karlofça Antlaşması; Habsburglar Macaristan'ı kurtardı.
1700	Rusya ve Lehistan'a sert Tatar akınları.
1713	Real Academia Española'nın kuruluşu.
1714	Rastatt Antlaşması, Fransızca kaleme alınan ilk önemli antlaşma.
1718	Pasarofça Antlaşması; Habsburglar Osmanlılardan toprak kazandı.
1721	Güney Slavları, teoloji eğitimi için Kiev'ie yöneldi.
1722	Afganların İsfahan'ı yerle bir etmesi.
1735	Rusya, Azov'un kuzeyinde, Tatarlara yönelik olarak savunma amaçlı glasiye mecbur kaldı.
1742	Kutsal Roma İmparatorluğu Rusya'nın yöneticilerinin imparator unvanını kabul etti.
1750'ler	Sırp Avusturya'ya karşı, Ortodoksluğu desteklemesi için Rusya'ya başvurdu.
1762-1796	Rusya'da II. Katerina'nın (Büyük) hükümdarlığı.
1769	Rusya'ya son Tatar akını.
1770s	Habsburgların Hırvat askerî sınır okullarını Germenleştirmesi.
1772-1795	Lehistan'ın paylaşılması.
1774	Rusya ve Osmanlılar arasında Küçük Kaynarca Antlaşması.
1776	II. Katerina Kırım'ı bağımlı devlet statüsüne düşürdü.
1780-1790	Avusturya'da II. Joseph'in hükümdarlığı.
1783	Rusya, Kafkaslar ve Orta Asya hariç, Rus-İslâm sınır bölgesini sona erdirerek Kırım'ı topraklarına kattı.
1784	Hırvat askerî sınırının büyük bir kısmı Hırvat Krallığı'na geri verildi.
1792-1802	Fransız Devrimi Savaşları.

1804-1814	Napolyon imparatorluğu.
1821	Osmanlıların Fenerlileri katletmesi.
1825-1855	Rusya’da I. Nikolay’ın hükümdarlığı.
1830-1840	Osmanlıların Kürtleri Ermenilerin arasına iskân etmesi.
1835	Habsburg topraklarına son ciddi Osmanlı akını.
1848	<i>Komünist Manifesto.</i>
1860	Özbeklerin Şii Farsları köleleştirmesi.
1871-1918	İkinci Reich.
1873	Geride kalan tüm Habsburg askerî sınır bölgeleri Macaristan Krallığı’na dahil edildi.
1877	Osmanlı-Rus Savaşı.

ULUSLARIN ORTAYA ÇIKIŞINA DAİR BİR YAKLAŞIM

Grup hudutları ve etnik özdeşleşme

Bu kitabın amacı bizim “ulus” olarak kavramsallaştırdığımız yoğun grup özdeşleşmesinin ortaya çıkışını araştırmaktır. Rastgele mekânsal yakınlık ya da üstün bir gücün baskısı dışında, bireyleri geniş kümelerde birbirine bağlayan nedir? Her şey bir yana, çok uzun bir süre boyunca grup kimliğinin devamını sağlayan çimento nedir?

Bu tür grup bağlarını incelerken doğa bilimlerinin ve gitgide artan bir biçimde sosyal bilimlerin yaptığı gibi, genel yasaları tanımlamanın peşinde değilim. Çağdaş etnisiteler üzerine çalışmalar bile, bana göre, bu tür nomotetik (kural koyucu) gayretler için başlangıç düzeyindedir. Çok geniş tarihsel dönemlerde etnik ilişkileri incelemek, her ne kadar ulusların değerlendirilmesinde örüntülerin ya da tipolojilerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanabilse de, genel yasaların keşfi için daha az uygundur. Bu sınırlı amacı elde etmek için, çoğu zaman mekânda olduğu kadar zamanda da birbirinden uzak olan görüngüleri içeren karşılaştırmalar, vazgeçilmezdir. Araştırmaya dönük girişimlerimde karşılaştırmalar, bir tarihsel vakayı bir başkasıyla ilişkilendirerek aydınlatmayı amaçlıyor. Bununla beraber, örüntülerin basit karşılaştırmasından daha fazlasını başarmayı umuyorum. Genelleştirme için geniş çaplı bir zamansal boyut bulunabilirse, ilk olarak ilgili tarihsel deneyimi, analojik görüngü hakkında özgül sorular sormamıza izin verecek şekilde özetlemeliyiz. Umudum etnik özdeşleşmenin karmaşık tarihsel örüntülerinin bazılarını, bu muazzam görevi kolaylaştıracak stenografik betimlemelere indirgemektir.

Odak, yakın zamanda birçok etkileyici çalışmanın konusunu oluşturan, devlet gibi kurumsal yapılardan çok, grup kimlikleri üzerindedir.¹ Çünkü “etnik” olarak karşıladığım grup kimliği, tarihsel kayıtların her yerine sinmiştir; görevim sentetik bir tarihin üretimini kapsıyor. Konumun sınırlandırılmış ufku içinde, Doğu ve Batı Hristiyanlığının ve İslâm Uygarlığının genel bir görünümünü sunmak zorundayım. Neden bu uygarlıklar ve sadece bunlar? Aşikâr olan yanıt, zamanın, mekânın ve her şeyden önemlisi, kavrayışımın sınırlılığıdır. Daha kuramsal bir ikna edici sebep ise, aynı Yahudi geleneginden türetilen evrensel dinler üzerine temellenen bu uygarlıkların yakın ilişkisidir.² Aynı zamanda, böylesine yakından ilişkili uygarlıklardan çıkarsanan örüntülerin, daha ileri araştırmalar olmaksızın, tüm insan deneyimine uygulanabileceğinin varsayılamayacağı kabul edilmelidir.

Bu uygarlıklar tarafından sağlanan çok geniş zamansal bakış açısı içinde, etnik özdeşleşme görüngüsünün öneminin anahtarı, belirli örüntülerin yaratılmasından çok sürdürülmesindedir. Yaklaşımım, sürdürülmeye ilişkin bu kaygıdan dolayı, yakın geçmişteki etnik ilişkilerin incelenmesinde farklılaşıyor. 18. yüzyılın sonundan bu yana milliyetçilik, birçok açıdan başat siyasi doktrin haline geldi. Bireylerin ait oldukları devleti seçme hakkı, yani, kendi grup kimliği bilincine karşılık gelen teritoryal siyasi yapıları kurmak, siyasi çözümlemenin esas temasını oluşturdu.³ Bununla beraber araştırmam, (Avrupa’nın ve Ortadoğu’nun bir kısmından diğerine dikkate değer ölçüde değişen) hâkim siyasi yapıların oluşturulmasında etnik kimlik bilincinin başat güç haline gelmesinden önceki dönemde, milliyetçiliğin eşliğinde duruyor. Çalışmamın belli başlı amaçlarından biri, milliyetçi hareketler tarafından ortaya konan bu tür tarihsel olarak yeni taleplerin, süregiden grup kimliğinin, siyasi kurum oluşumunda ağır basan meşrulaştırmayı oluşturmadığı, insan topluluğunun fazlasıyla uzun kayıtlarıyla yüzleşmek zorunda kalacağı bir bakış açısı sağlamaktır.

Fransız tarihçilik okulu *Annales*’in vurguladığı *longue durée*’ye benzeyen birçok yüzyıldan oluşan zaman boyutu, bağımsız etnik deneyimleri yayılma ve taklidin etkilerinden kurtarmak için gereklidir. Genişletilmiş bir zamansal bakış açısı, modern milliyetçiliği, etnik bilinç döngüsünün bir parçası olarak kavramanın bir aracı olarak özellikle önemlidir. Avrupa milliyetçiliğini hemen önceleyen Mutlakiyetçilik dönemi, en azından elitler için, etnik farklılıkların istisnai bir reddini içerdiğinden, milliyetçilik tamamen emsal-

1 Siyasi kurumların incelenmesi, benim de küçük katkılarda bulunduğum Committee on Comparative Politics of the Social Science Research Council’in desteklediği kolektif kitaplar gibi yakın tarihli çalışmalarda ele alınan bazı etmenleri zorunlu olarak kapsar. Özellikle bkz. Grew; Tilly.

2 Özellikle bkz. Becker, *Islamstudien*; E. Werner; Hodgson, cilt 1; Avrupa ve Ortadoğu geçmişini birleştiren çalışmaların önemi üzerine Patai, *Golden River*.

3 Hayes, s. 44. Karş. Kohn, s. 17 ve Meinecke, *Cosmopolitanism*, s. 10.

siz olarak görüldü.⁴ Daha uzun süreli bir bakış, yaygın, yoğun etnik özdeşleşmenin, farklı biçimlerle ifade edilse de, tekrarlandığını akla getirir. Örneğin, Mutlakıyetçi Aydınlanma, Reform ve Reform karşıtı çatışmaların cesaretlendirdiği, yeniden canlanan dilsel bilinci dağıttı. Bunun bir sonucu, kozmopolitizm çağının ardından gelen modern milliyetçi düşünüşün, insan kimliğinin sınırlarının, temel olan ama değişen önemini tanımak yerine, ulusal niteliklerin kalıcı “öz”lerini aramasıdır.

Hudutlar üzerine odaklanmanın önemi, Norveçli antropolog Fredrik Barth tarafından, en açık biçimde belirtildi.⁵ Barth, grup için sabit bir “nitelik” ya da “öz” ileri sürmeyen ama grup üyelerinin, onları diğer gruplardan ayırt eden kavrayışlarını inceleyen, etnik kimliklerin toplumsal bir etkileşim modelini önerdi. Bu tutumsal hudut mekanizmaları üzerine odaklanmak belli başlı üç avantaj sağlar: (1) etnisite hudutlarla tanımlandığından, hudut mekanizmaları sürdürüldüğü sürece, grubun hem kültürel hem de biyolojik içeriği değişebilir. (2) Her ne kadar Barth kendi hudutlarının teritoryal muadillerinin olabileceğine işaret etse de, etnik grupların “sadece ya da zorunlu olarak kendine has toprakların işgal edilmesi üzerine temellenemeyeceğini” vurgular. (3) Barth’ın hudut yaklaşımı, etnik tanımlama simgeleri ya da emredici iletişim araçları yerine alternatif kodlar olarak dilin kullanımı gibi, Avrupalı duruş noktasından egzotik olan diğer etnik görüngüleri göz önünde bulundurmaya kolaylaştırır.

Antropoloji tarihçileri gitgide artan bir biçimde, Barth’ın yaklaşımına içkin olan, grupların kendilerini, kendi niteliklerine gönderme yaparak değil, dışlamayla, yani “yabancılar”la kıyaslayarak tanımlama eğiliminde olduğu gerçeğiyle yüzleşmek zorundadır. İlkel insan, bu yoruma göre, ister sesli isterse de simgesel jestler aracılığıyla olsun, onun iletişim kurma girişimlerine yanıt olarak, mecburen sessiz kalan diğerleriyle karşılaşmanın tekin olmayan deneyiminden rahatsızdı. “Goyim”, “barbaroi” ve “nemtsi” gibi terimlerin tümü, sadece “gerçek insanlardan” oluşan gruplar içinde, iletişim kuramayan kişilerin, insani tamamlanmamışlık algısını ima eder. Özgün kullanımlarında bu tür terimler, genellikle bir ya da iki yabancı komşuyu ayırırdı ve geniş etnik gruplaşmalar, bu yabancılar gönderme yaparak kendi görece yakın ilişkilerini tanımlar hale geldi. Bu nedenle yaygın Germenik gruplar, kendilerini “Wend ve Walsche arasındaki” halk olarak tanımladılar ve terimlerden hiçbirini, Germenik bir dil konuşan herhangi bir gruba atıf yapmak için hiçbir zaman kullanmadılar. Wend için gerçek göndermenin, muhte-

4 Özellikle bkz. Elias, *Ueber den Prozess der Zivilisation*, 1: 116. Karş. Elias, *Die hofische Gesellschaft*; Bidermann, “Die staatsrechtlichen Wirkungen”; Braudel, *The Mediterranean*; Lhotsky; P. Anderson.

5 Barth, *Ethnic Groups*, s. 9-10. Ayrıca bkz. LeVine ve Campbell, s. 82-83, 102.

melen Germenik unsurların kuzeydogusunda konumlanan Fin geyik göçebelerinden, daha sonraları Germenik alanın doğu sınırlarını işgal eden Slavlara kaymasında olduğu gibi, “Walsche” (ya da “Welsch”) göndermesi, Germenik dünyanın güneybatı sınırlarındaki Kelt’ten, sadece Kelt’e, Latinleşmiş Kelt’e ve Roma’ya değişti.⁶ Bundan dolayı, iptidai bir biçimde, Germenik yerleşim alanı, her ne kadar “hudutlar”ı fazlasıyla belirsiz alanlar olsa da, teritoryal anlamda sınırlanmıştı. Benzer olarak “Turan”, Germenik grubun İranlı uzak kuzenleri arasında, görünüşe göre ilk başlarda, günümüzde Baluçistan’da olan, İranlıların koyu renkli komşularına uygulanmıştı. Epeyce sonra, “Turan” için gönderme, İran yerleşiminin kuzeydogusundaki hudut alanlarına saldıran Türkî unsur haline geldi.⁷

Fransız dilbilimci Emile Benveniste, dışlamayla tanımlanan etnik grup kavramsallaştırmasında antropoloji tarihçileriyle temelde anlaşma halinde dir: “Kadim zamanlarda etnik niteliği olan her ad, farklılaştırıcı ve muhalifti. Adlarda, bir halkın kendisini komşu halklardan ayırt etmenin, ortak anlaşılabilir bir dilden türetilen üstünlüğün vurgulanmasının –dışavurulmuş olsun ya da olmasın– itibari niyeti bulunuyordu. Bundan dolayı etnik grup, muhalifi olan etnik grupla sık sık karşıt ikilik oluşturdu.”⁸

Araştırmanın odağını, grubun içsel niteliklerinden, onun kendisi hakkında algıladığı hudutlarına kaydırmak, elbette, tarihteki etnisitenin incelemesi için sadece bir başlangıçtır. Hudut yaklaşımının başlıca çıkarımları, ilerleyen bağımsız bölümlerin akışı içinde daha açık hale gelecektir. Başlar ken şunu kabul etmek önemlidir: etnik grup, ya da dışlamayla tanımlanan bir grup olarak başlangıç aşamasında olan bir ulus kavramsallaştırması, etnisiteyi, kimliğin diğer türlerinden ayırt etmenin saf tanımsal bir yolunun olmadığını ima eder. Hudut yaklaşımı, etnisitenin, toplumsal örgütlenmenin çekirdek bileşeni olmak yerine, karşılıklı etkileşimlerin değişen bir demeti olduğunu açıkça belirtir. Birçok sosyal bilimciyi uzun zaman aralıkları boyunca, etnik kimliği çözümlemekten uzaklaştıran, onun bu karmaşık, değişken niteliğidir. Etnisiteye yaklaşanların birçoğu, her etnik grubun ayrıcalıklı bir toprağı işgal ettiği basitleştirici varsayımı tarafından cezbedilmiştir. Teritoryal ayrıcalık ilkesi terk edildiğinde, etnisite görüngüsü, özellikle sınıfların ve dinî organların dahil olduğu, toplumsal kolektivitelerin sürekliliğinin parçası olarak görülmelidir. Uzun bir zaman aralığı boyunca her biri, diğerinden birine dönüşebilir. Nihai olarak, tanımları bölümlere ayırmaktan çok, sınıfsal, etnik ve dinî karakteristikler arasındaki etkile-

6 Wenskus, *Stammesbildung*, s. 210, 252. Karş. Jespersen, s. 9; Graus, “Die Entstehung der mittelalterlichen Staaten”, s. 60.

7 Husing, “Volkerschichten”, s. 199.

8 Benveniste, 1: 368. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

şimle daha fazla ilgili olacağım. Yine de, kategorik olarak farklılaştırıcı niteliklerden ziyade, eğilimler olarak alındığında, kolektivitelerin üç türünü birbirinden ayırt etmeye hizmet eden belirli sosyolojik karakteristikler bulunmaktadır.

Belli başlı evrensel dinleri etnik gruplardan ayırt eden eğilimler birçok yerde, özellikle Üçüncü ve Yedinci Bölüm'lerde tartışılacaktır. Pratikte etnisite ve dinin çakıştığı yerlerde gruplar şu nitelikleri sergiler: kutsal kimliğe eşlik eden nevi şahsına münhasır dilsel özellikler; yüksek derecede aile içi evlilik; nevi şahsına münhasır mimari, giyim ve davranış biçimleri gibi simgesel hudut muhafızları. Sınıf ve etnisite arasındaki ayrım çizgisi daha kesindir ama bu ayrımı kısaca karakterize etmek daha güçtür. Modern öncesi dönemde, komşu toplumsal ya da etnik gruplardan işlevsel veya meslekî farklılaşma hem geleneksel diasporalar hem de göçebeler için birincil ayırt edici nitelikti. Bununla beraber, genel olarak, alt bir sınıf (özellikle yerleşik tarım toplumlarında) etnik bir kolektivite olarak, kimliğinin sürekli bilincinde bir grup oluşturamazdı.⁹ Bunun birincil nedeni, tamamlanmamış alt sınıf mesleki piramidinin, sınıfın hudut mekanizmalarını meşrulaştıracak ve böylelikle de geniş bir siyasi kurum içinde onun ayrı kimliğini güvence altına alacak, iletişim ve pazarlık becerilerine sahip seçkinleri sağlamamasıdır. Alternatif seçkinlerin sağlayabileceği yüksek kültür becerilerinden yoksun olan bir alt sınıf, bir bütün olarak toplumda yaygın olan mitleri ve simgeleri koruyan seçkinlerin manipülasyonuna direnmekte zorlandı.

Bu tür alternatif seçkinlerin ortaya çıkışı, egemen seçkinlerin simgelerle iletişimi tekellerine aldığı ve siyasi kurumun tüm üyelerinin seçkinlerin tahakkümünü meşrulaştıran mitlerin telkin edilmesiyle toplumsallaşmayı denetim altında tuttuğu yerleşik tarım toplumlarında, özellikle güçtür. Yine de köylülerin, tarımsal alt sınıfın, kalıcı bir kimlik oluşturmadaki yetersizliğinin mutlak olmaktan çok, bir derece sorunu olduğu kabul edilmelidir. Sekizinci Bölüm'de, dil farklılaşmasının bu tür bir süreklilikteki görece önemi araştırılacaktır. Kesinlikle, köylüler ve seçkinler arasında çok farklı dilsel örüntülerin varlığı, ufak lehçe farklılaşmasıyla karşılaştırıldığında, gizli ama sürekli olarak güçlü bir kimliği sürdürmeyi kolaylaştırır. Belirmekte olan etnik kimliğin belli başlı işaretlerinden biri, özellikle Doğu Orta Avrupa'da, o zamana dek siyasi kurumun diğer toplumsal kesimlerinden, sadece özgün folkloru ve yakın küçük-grup iletişimleriyle sınırlı olan dilsel örüntülerle ayırt edilen, bir köylü kitlesinin arasından eklenmiş seçkinlerin ortaya çıkışıdır.

Başlangıç aşamasındaki etnik kolektiviteye has alternatif seçkinler, gelişmeye başlar başlamaz, siyasi kurumun egemen seçkinleriyle alışveriş ilişki-

9 Ortaçağ Avrupası'ndaki ayrı köylü kültürü üzerine bkz. R. Anderson. Karş. Varagnac, s. 21.

lerine girmeye çalışır. Gerçekten de bu tür bir alışveriş ilişkisi potansiyelinin, –her ne kadar bir *force majeure*’le* boşa çıkarılabilirse de– etnisiteyi sınıftan ayırt etmek için, temel bir sosyolojik ölçüt olduğu ileri sürülebilir. Diğer bir deyişle, özerk bir siyasi yapı hakkında hiçbir anlayışın olmadığı yerde bile, meslekî piramit, bir grubun, egemen seçkinlerin manipülasyonlarına tutarsız bir biçimde tabi olmak yerine, siyasi kurum içindeki konumu hakkında, bilinçli pazarlığa girmesine izin verecek kadar tamamlanmış hale geldiğinde, etnik kimlik olanaklıdır. Olağandışı bir biçimde gelişmiş seçkinlerle donanmış diasporalar gibi gruplar için, bu tür bir alışveriş ilişkisi hayatta kalmak için hayati olabilir. Sonuç olarak, bu nedenle, bir etnik kolektiviteleri ayırt eden hudutlar hakkında önceden belirlenmiş hiçbir şey yoktur; bu hudutların, bir sınıfı tanımlayanlardan, bilhassa bir süreklilik içerisinde hangi yollarla farklılaştığına işaret edilebilir.

Simgeler, mitler ve iletişim

Buraya kadarki tartışma sık sık simgeler ve iletişime ve daha az açık olarak da mitlere göndermede bulundu; bu üç kavramın tümü modern öncesi dönemde ulusların yavaş ortaya çıkışının bir çözümlemesi için kritiktir. Etnik hudutların birincil niteliği tutumsallığıdır. Kökenlerinde ve en temel etkilerinde etnik hudut mekanizmaları, bir haritadaki çizgiler ya da bir kurallar kitabındaki normlar gibi olmak yerine tabiiyetindekilerin zihinlerinde var olur. Bu ikincil etkilerin tümü, simgeler olarak, hudutların belli başlı göstergeleridir. Ama kültürün simgelerle ifade edildiği yolları kavramaktaki başarsızlık, maddi tasvirlerde ifade edilmeyen hudut mekanizmalarını anlamayı güçleştirir.¹⁰

Simgesel hudut mekanizmaları çoğu zaman sözcüklerdir. Bu tür sözcükler, kendi grubunu diğerlerinininkinden ayıran bir engele yaklaşan bir grup üyesini uyaran trafik ışıkları gibi özellikle etkilidir. Birkaç simgesel “sınır muhafız”ının bu yoğun gücü, erken dönem Yiddiş’inde sergilenir. Yiddiş temelde Eski Yüksek Germen lehçesidir ama Germen ortamında, özgül Hristiyan yan anlamları olan belirli sözcükleri insafsızca dışlar. Örneğin *segonon*, “kutsamak”, eski Yahudi topluluklarının Latin dili lehçesi olan Güney Laaz’la kolayca birleştirdikleri, *benedicere*’nin, “övmek”, yalın hali olan “bentshn”i elde tutmak adına reddedilmiştir çünkü Latince “[haç] işaret[i] yapmak” anlamına gelen *signare*’den türetilmiştir. Bu tür sözlü simgesel araçlar, grup kimliğini, Hristiyan kavramların sızmasına karşı korur. Ama Suzanne Langer’in de işaret ettiği gibi, önemli simgeler, jestleri, çizimleri, müzik seslerini ve

(*) Zorunlu neden – e.n.

10 Özellikle bkz. Geertz, s. 45, 209; Cassirer, *Language and Myth*, s. 91; Firth, s. 40; Lasswell.

benzerlerini de içerir.¹¹ Zaman zaman, rutin bir biçimde kabul edilen çarpıcı kimlik simgeleri, aniden yoğun bir önem elde eder. Yüzyıllar boyunca *Reichsapfel*, bir kürenin üzerinde yükselen haç, Kutsal Roma İmparatorluk simgesindeki göksel küreyi simgeledi. V. Charles, o zamana dek dünyevi kürenin çevresindeki genişletilmiş toprakları yöneten İspanya kralı, imparator olarak 1530'da taç giydi ve *Reichsapfel*'i, yeniden canlandırılmış evrensel imparatorluk iddialarının simgesi olarak kullandı. Her ne kadar V. Charles'ın bu simgeyi açıkça kullanımının, bu simgeyi dünyevi yönetimi göksel düzenin bir yansıması olarak betimleyen eski Mezopotamya mitinin ustaca bir yansıtması olarak tasavvur ettiğine dair hiçbir kesin kanıt yoksa da; kadim mitin simgesel yankısı bilinçsiz bir biçimde izleyicilerini etkilemiş olabilir.¹²

Simgelerle aktarılan işaretler bir etnik gruptan diğerine ya da aynı grubun üyeleri arasında uyarılar olduğundan, simgesel etkileşim iletişimin bir türüdür. Belki de amacım açısından, simgeleri, simgeleri etkili kılan araçlar anlamında içerik ve iletişim olarak görmek en basitidir. Açıktır ki, dilsel hudut muhafızları vakiasında olduğu gibi, simgeler de bir grubun herhangi bir üyesi için işaretler olarak iletilmeden, kuşaklar ya da hatta yüzyıllar önce, içerik olarak, çoğu zaman kurumsallaşmıştır. Bu nedenle etnik simgesel iletişim, sıradışı bir ölçüde, *longue durée*'yi aşan, ölümler ve yaşayanlar arasında iletişimdir. Burada, etnik kimliğin diğer yüzlerinde olduğu gibi, simgenin sürekliliği geçmişteki kökeninden daha önemlidir. Süreklilik, sözlü ya da sözlü olmayan her bir simgenin bir mitsel yapıda birleşmesiyle yakından ilgilidir.¹³

Uzun zaman aralıkları boyunca, her mitsel yapının meşrulaştırıcı gücü, özgül bir siyasi kurumla ilişki içindeki kimliği tanımlayarak, diğer mitlerle bir *mythomoteur* içinde kaynaşarak zenginleşme eğilimindedir.¹⁴ Bu karmaşık yapıların kimliğini mitsel olarak saptamak –dinî mitlere gönderme yapmanın bu mitlerin teolojik geçerliğini sorgulamasından daha fazla– onların yanlış olduğunu ima etmez. Eric Dardel sergilenebilir tarihsel geçerliliğin, *mythomoteur*'un eleştirel görünümü olmadığını işaret eder.

Mitsel geçmiş tarihlendirilemez, o “zamandan önceki” bir kısımdır, ya da daha iyisi zaman dışıdır. (...) İlksel eylemler “zamanın gecesinde” kayboldu, “bir zamanlar” olan (ne zaman olduğunu kimse bilmez) sürüklenmeye devam eder ve zamansal bir konum olmaksızın, zamanın birçok tabakası (...)

11 Suzanne K. Langer, “On Cassirer's Theory of Language and Myth”, Schlipp içinde, s. 386; Max Weinrich, “The Reality of Jewishness versus the Ghetto Myth: The Sociolinguistic Roots of Yiddish”, *To Honor Roman Jakobson* içinde, s. 2209.

12 Brandi, s. 265; Heer, s. 218.

13 Levi-Strauss, *Structural Anthropology*, s. 210. Karş. Levi-Strauss, *The Savage Mind*, s. 254; Deutsch, *Nationalism*.

14 Abadal i de Vinyals, s. 584.

[mit anlatıcısı ya da epik şair] öykünün dinleyicilerini, ama sadece onları, kendilerini arzulanan mesafede yerleştirmelerini sağlamak için sevk eder.¹⁵

Mit resitalinin en önemli etkisi, grup üyeleri arasında, “ortak kader”leri hakkında yoğun bir farkındalığı canlandırmasıdır. Mit-simgе kuramı bakış açısından ortak kader, basitçe, ister tarihsel isterse de “tamamen mitsel” olsun, bir olayın, yabancı bir güce karşı bireylerin dayanışmasını vurgulayarak, yani, hudut algılarının önemini artırarak canlandığı yoğun etkinin ölçüsüdür. Sonuç olarak, İkinci ve Dördüncü Bölüm’lerde ele alınan oldukça farklılaşan yaşam biçimleri hariç, ortak kaderin maddi görünümlerinden çok simgesel olanları kimlik için belirleyicidir. Dahası, simgelerin, keskin bir biçimde farklılaşan temel unsuru oluşturduklarında dahi, maddi yaşam biçiminin en önemli unsurlarını “nesnel bir biçimde” doğrudan yansıtmaları gerekmez.

Görüngübilimsel kararsızlık

Etnik hudutlar temelde coğrafi bölünmeler yerine grup tutumlarını yansıtır. Mit, simge, iletişim ve bunlara eşlik eden tutumsal etmenlerin bir demeti, saf maddi etmenlerden genellikle daha kalıcıdır. Bununla beraber ne zaman saf kavramsal olandan, özgül etnik bölünmelerin incelenmesi gibi cesur bir işe hamle edilse, elle tutulur göstergelerin değeri aşikâr hale gelir. Coğrafi hudutlar sadece elle tutulur değildir; onlar daha önemli özelliklere sahiptir. Çoğu zaman yoğun simgesel önem elde ederler ve coğrafi bir bağlamda, siyasi eylemin doğrudan etkisi sık sık en erken ve en güçlü olandır. Hudutlara yoğunlaşmanın bir başka nedeni, uzmanlaşmış bir sosyal bilim disiplini olan coğrafyanın fiziksel hudutlar üzerine ikincil kaynakların zengin bir çeşitliliğini sağlamasıdır. Bu çalışmanın amacı için “hudutlar [*boundaries*]” terimi, dilsel, folklorik ve iktisadi gelişim gibi toplumsal süreçlerden kaynaklanan tüm ilgili, biçimsel olmayan sınırlara ayrılacakken; “sınır [*frontier*]”, özerk dinî otoritelerin biçimsel eylemleri dahil, siyasi eylem tarafından tanımlanmış sınırlar anlamına gelecektir. Sınırların alt türleri olarak, tarihin büyük bir kısmı boyunca norm olan alan sınırları ve modern dönemde gitgide artan bir biçimde önemli hale gelen çizgi sınırları birbirinden ayırt edilmelidir.

Coğrafi hudutlara ya da sınırlara gönderme yapmak, yöntembilimin genel sorunlarına ikna edici bir başlangıç sağlar. Zaman ve mekânın geniş ufku üzerinde dağılmış olan kültürleri çalışmanın en büyük güclüğü, görüngübilimsel karşılaştırılabilirliktir. Çekoslovak bir akademisyen tarafından gerçekleştirilen yakın geçmişteki parlak bir çözümleme, yakın zamandaki mil-

15 Dardel, s. 38.

liyetçi hareketlerin öğrencileri için bile, aynı adları taşıyan görüngülerin tamamen benzer olduğunu varsayma tehlikesini vurgular.¹⁶ Bununla beraber karşıt bir tehlike bulunmaktadır: modern Avrupa'dan zaman ve mekân açısından uzak olan kültürlerdeki hareketlerin oldukça farklı terimleri kullanıyor olması nedeniyle etnik özdeşleşme görüngüsünün olmadığını varsaymak. Doğmakta olan Fransız milliyetçiliği üzerine bir çalışma bu tehlikeyi kısaca ifade eder: "Ulusal duygular, ulusal bilinç modern dönemin başında serpildi. Elbette onlar 19. yüzyıl milliyetçiliğinin terimleriyle ifade edilmiyordu. Araştırmamızın öncelikli hedefleri, 17. yüzyılın ikinci yarısı boyunca uygun terimleri, içeriği ve ulusal bilincin tarihsel önemini bulmaktır".¹⁷

Özgün metinlerden bağımsız çıkarımlar üzerine temellenerek birçok yüzyılı ve kültürü kapsamak, bu gibi bir çalışma için çarpıcı bir biçimde olanaksızdır. Yetenekli bir oryantalist olan Bernard Lewis'in de açıkladığı gibi, Arapça, Farsça ve Türkçe kaynaklarla uğraşan tarihçiler için, akademik açıklamaların eşlik ettiği eleştirel baskılar yayımlanıncaya kadar, dilbilimsel bilgi bile yetersizdi. O zamana dek özgün belgeleri yanlış anlamanın tehlikesi çevirilere güvenmekten daha büyüktü.¹⁸ Daha sınırlı dilbilimsel bilgimle, özgün dillerindeki "kaynak"ların eleştirel baskılarını ya da akademik çevirilerini okumuş olduğumda bile, kendini adanmış akademisyenlerin oluşturduğu çokluğun uzmanlığına tamamen bağımlıyım. İkincil çözümlere bağımlılık, hayatta kalan kanıtların ifade edildiği ezoterik, simgesel terimlerle zenginleştirilmiştir. Bu tür ezoterik iletişim kimlikleri, kutsal kavramlarla doldurulmuş gruplar için özellikle önemliydi. Yine de kutsal simgelerin içeriğinin, geniş kültürel alanlarda uzun zaman aralıkları boyunca istikrarlı bir biçimde kalması gerçeği, karşılaştırma yapanlar için muazzam bir avantaj sağlar. Hristiyanlar arasında doktrine dayalı meselelerin kendine özgü kullanımının önüne geçmek için tasarlanmış ayrıntılı resmî tanımlar, Nicaea'da [İznik] 787'de toplanan İkinci Konsey'de benimsendi. Beşinci Bölüm'de daha uzun olarak tartışıldığı üzere, hem Doğu Ortodoks hem de Latin Katolik Kiliseleri tarafından katı bir biçimde düzenlenen bu tür ayinsel simgeler, etnik kimlik için güç elde eder.¹⁹ Kilise tanımlarının simgelerin kullanımındaki etnik ayrıksılıklar üzerinde uyguladığı inatçı sınırlamalar, Batı siyasi kurumlarının oluşumu üzerine çalışan çağdaş bir tarihçinin açıkladığı gibi, meşrulaştırmadaki ustaca kaymayı değerlendirmemizi olanaklı kılar:

16 Hroch, s. 30. Simgecilik ve kimlik üzerine bir başka tartışma için özellikle bkz. John A. Wilson, "Egypt", Frankfort içinde, s. 41; Kaerst, *Die Antike Idee der Oekumene*, s. 7 ve devamı; Corbin, s. 39, 160; Buccellati; Simson.

17 Yardeni, s. 5. Karş. Huizinga, *Patriotisme en Nationalisme*, s. 23-32.

18 Bernard Lewis, "İslam", Sinor içinde, *Orientalism*, s. 16.

19 Vossler, *Aus der romanischen Welt*, s. 399; Dunbar, s. 72, 132.
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://ranney.org>

Synodistlerin [kilise meclis üyelerinin] soyut sözcüklerle ya da hukuki terimlerle ifade etmeye çalıştığı, taç giyme töreninin kurallarıyla, jestleriyle, dualarıyla ve simgeleriyle, yani, ayinsel araçlarla, aktarmaya çalıştığıdır. Sözcüklerin farklı anlamları olabilir ama ayinsel araçların tek bir muğlak olmayan anlamının olması gerekir (ve bütününde öyledir). (...) Çünkü bunlar [törenler] sadece kristal berraklığında ve apaçık değil, aynı zamanda ve her şeyden önemlisi, sadece en kaba terimlerle düşünmeye alışmış, en kalın kafalılar için bile kolayca anlaşılır olmalıdır.²⁰

Yakın geçmişte akademi dünyası tarafından ayrıntılı bir biçimde yeniden inşa edilen simgesel kodlarca sağlanan yardım, karşılaştırma yapanların, erken Hristiyan kiliselerinde bir tür “donmuş” ayin oluşturan görsel simgeler üzerindeki doğrudan gözlemlerinde sıradışı bir biçimde önemlidir. Çözümleme yapan, İslâm için görsel kanıtların benzer bir sistemine, Hristiyanlıkla karşılaştırmak için çok yararlı olan o kültürel dünyaya, başvurabilir mi? İslâm teolojisi simgelerin kullanımından kaçınır.²¹ Yine de sıradan bir gezgin bile, bir Müslüman mimari biçimin, minarenin, bölgesel etnik kimliklerle arasındaki ilişkiyi belirleyebilir. Kare Malikî minareleri Fas’ın yeni olduğu kadar eski camilerinin üzerinde yükselirken, Kahire’nin varoşlarındaki bir cami, Memlûk döneminin karmaşık bir biçimde bezenmiş, çok köşeli minaresini muhafaza eder ve Türklerle İranlılar, geçmişteki parlak dönemlerini anmak için, minarelerin diğer biçimlerini kullanırlar.

Çalışmanın planı

Bu kitabın kapsadığı araştırmanın birçok disiplini kullanmak zorunda olduğu şu âna dek görünür olmalıdır. Sıradan bir biçimde, ancak konu üzerinde güncel akademik dünyanın fikir birliğini (ille de oybirliğiyle değil) yansıtmış gibi görüldüğünde kanıtlarla ilerleyen uzman görüşleri gibi yol katedebildim. Uzmanlar arasında tartışma konusu olan bir kanıt nadiren kabul ettim ya da bir konumu benimsedim. Bunu yaptığımda da hem gözüpekliğimi hem de nedenlerimi, okuyucu için aşikâr olan, karşılaştırma yapanın özel bakış açısından çıkarsayarak açıklamaya çalıştım.

Etnisitenin genel tarihsel gelişimi için en önemli olduğunu düşündüğüm Avrupa ve Ortadoğu tarihinin görünümünü ya da genelleştirme için özellikle ilgili olanları sundum. Genel tarihle dikkate değer bir aşinalığın olduğunu varsaydım ama okuyucunun, önermelerimi, o tarihin bağlamına yer-

20 Ullmann, *The Carolingian Renaissance*, s. 100.

21 Henri Terrasse, “Classicisme et Decadence dans les Arts”, Brunschvig ve Von Grunebaum içinde, s. 71. Karş. Brunschvig içinde a.g.e., s. 35 ve devamı; Marçais, *Manuel d’Art Musulman*, cilt 2; O. Grabar, s. 81.

leştirebilmesini sağlamak için (haritalar, terimler listesi ve kronoloji dahil) yeterli bir arka plan sağlamaya çalıştım. Her bölümü kapatırken başlıca ama kesin olmayan bulgularımı özetledim. Bu tür özetler elbette daha önce sunulan ayrıntılandırmaların ve nitelendirmelerin ışığında anlaşılmalıdır.

Bu kitabın amacına, inanıyorum ki, iki aşırı uçtan kaçınan bir açıklama biçimi en iyi şekilde hizmet eder: ya belirli ülkelerin ya da dönemlerin genel olarak betimleyici bir tarzda ele alınışı ya da okuyucuyu ikna etmek için yeterli malzemeyi sunmaksızın, tarihsel verinin tadını kaçırarak kadar soyut bir ön-özet. İzlemeye çalıştığım orta yol, etnik kimliğin altında yatan kapsamlı etmenleri tartışmaktır. Açıklarken, somut etnik kimliklerin ortaya çıkışından görünüşte uzak görünen ama bu kimlikleri sürekli bir biçimde koşullandıran etmenlerden başladım.

İkinci Bölüm'de, temelde farklı iki yaşam biçimi olan göçebe ve yerleşik çözümlendi, bu biçimler etnik kimlikler oldukları için değil, onların cisimleştirdiği –özellikle nostaljide ifade ettiği– mitlerin ve simgelerin, onların ardından gelen neredeyse tüm kimlikleri, bağdaşmaz ilkeler üzerine temellenen iki gruba ayırdığı için.

Ortaya çıkmakta acele etmeyen teritoryal ilke, nihai olarak Avrupa'da hâkim biçim haline geldi; soykütüksel ya da görünüşte soykütüksel ilke Ortadoğu'nun birçok yerinde hüküm sürmeye devam etti. Daha önce de belirtildiği gibi, Avrupa milliyetçiliğinin yakın dönemdeki Ortadoğulu taklitlerinde ne kadar yüzeysel benzerlik bulunursa bulunsun, algıdaki bu temel farklılıkları, ulusları karşılaştırmak için göz önünde bulundurmaman herhangi bir çaba ağır bir biçimde hatalıdır. Ardından gelen İslâm'ın ve Hristiyanlığın ikililiğinin ele alınışı (Üçüncü Bölüm) iki büyük evrensel din üzerinde kurulmuş uygarlıkları, böylesine derinden etkileyen göçebe ve yerleşik yaşam biçimlerinin çözümlemesini devam ettiriyor ve derinleştiriyor. Her ne kadar çözümleme Kastilya ve Osmanlı kimliğinin temellerini araştırmada dikkate değer bir mesafe katetse de, burada amaç, tamamıyla belirli etnik kimlikleri açıklamak değil, daha özgül siyasal etmenlerin içinde bu tür kimlikleri esas olarak ürettiği simgesel ve mitsel çerçeveyi belirlemektir.

Bu nedenle, kentin rolünü çözümlemesinde, Dördüncü Bölüm, saf siyasi yapıların etkisinin ilk araştırmasını oluşturuyor. Kentlerin, özdeşleşme üzerindeki etkilerinin araştırılması, mimarlığa özgü [*architectonic*] özelliklerin bilinç üzerindeki etkisinden farklı hukuki kodların birleştirici ya da merkezkaç etkilerine kadar çok geniş simgesel ve tutumsal veri kümesinin incelenmesini gerektirir. Baştan başa, vurgu Max Weber'inki gibi büyük sosyolojik çalışmaların ele aldığı kentleşmenin daha geniş toplumsal ve iktisadi görünüşleri yerine kentli/medeni kimliğin yaratılması üzerindedir. İfade-nin özgün, etimolojik anlamında kentli/medeni bilincin çözümlenmesi, bu

nedenle Beşinci ve Altıncı Bölüm’lerde tartışılan konulara –“imparatorluk siyasaları”nın rolü– bir giriştir. Bu noktada merkezî soru, kent-devletlerinde yüz yüze ilişkilerle kurumsallaşan yoğun sadakat ve kimlik bilinci imparatorluk olarak bilinen kentlerin ve kırsal kesimin geniş yığınına nasıl aktarılır, sorusu haline gelir.

Beşinci Bölüm, öncelikli olarak, göksel (semavi) yönetimin bir yansıması olarak siyasi kuruma Mezopotamya mitinin çeşitli etkilerinin izini sürmeye adanmıştır. Kent-devletlerinin sadakatini daha geniş bir çerçevede birleştirmenin bir aracı olarak bu mitin kullanımı, siyasi amaçlar için mit aktarımının erken bir deneyini oluşturuyor olabilir. Bu mitin siyasi kurumlardaki alışılmamış yansımalarının çeşitli şekillerde Hristiyanlığa ve İslâm’a aktarılması dikkatli bir irdelemeyi hak eder. Altıncı Bölüm, imparatorluk siyasi yönetiminin yakın geçmişteki ve somut merkezileştirici özelliklerinin, özellikle bürokrasisinin ve toplumsallaştırma süreçlerinin, kimlik üzerindeki etkisini çözümlüyor. Yedinci Bölüm, dinî örgütlerin, imparatorluk siyasi yönetimlerinininkiyle çoğu zaman uyumlu ama zaman zaman da ona ters düşen etnik kimlik üzerindeki etkilerini inceleyerek bir anlamda tartışmayı sürdürüyor. Yedinci Bölüm’de daha önce de belirtildiği gibi, etnisiteyi mezhebe dayalı dinlerden neyin (ayırt ediyorsa) ayırt ettiğine dair tartışmalı soruyla da uğraşacağım.

Son olarak, dinî örgütlerin dilsel bağlılıkla yakın ilişkisini ele alırken, Yedinci Bölüm milliyetçilik öncesi dönemde kimlik için dilin önemini sunuyor. Dilin nadiren göze çarptığını zaten ileri sürmüştüm ve bu varsayım ayrıntılı bir incelemeyi hak ediyor. Bununla beraber, büyük ölçüde olumsuz amaçların ötesinde, Sekizinci Bölüm’deki dilin ayrıntılı olarak ele alınışı, tarihsel gelişimin ne kadar farklı patikaları izleyebileceğini göstermeyi hedeflemiştir. Ancak ve ancak kitle iletişiminin gelişiminden önce meydana getirilen dilsel örüntüleri dikkatli bir biçimde alt bölümlere ayıran karmaşık “seçenekler”in kavrayışıyla, okuyucu insan müdahalesinin, siyasi eylemin ve bilfiil belirtmekte olan etnik kimliklerin oluşumu üzerindeki etkisini takdir edebilir.

Asli araştırmalara dönmeden önce, formülasyonlarımdan deneme mahiyetini yeniden vurgulamak zorundayım. Bununla beraber, “hepimizin tarihin birçok alanının yabancısı olduğumuzu” ve “tarihçi örüntüyü bulamazsa, daha az becerikli ve daha az dürüst insanların tarihçi için bunu yapacağını” kabul eden Joseph Strayer’in yorumlarıyla, bu metni üstlenirken geçerli nedenlere sahip olduğumu hissediyorum.²²

YERLEŞİK YAŞAMA KARŞI GÖÇEBE: TERİTORYAL KİMLİĞİN ORTAYA ÇIKIŞI

Etnisite ve yaşam biçimi

Zihinsel tutumlar, daha önce de ileri sürdüğüm gibi, yaşamın maddi koşullarına göre daha dayanıklıdır. Gerçekten de, yaşamın sadece aşırı biçimleri etnik bilinci beraberinde getirmiş gibi görünür. Adından Germanik grupların doğu komşuları için “Wend” terimini türettiği Veniti, muhtemelen Fince konuşmalarından dolayı değil, geyik-göçebe yaşam tarzından dolayı yabancı olarak algılanmıştı. Daha az aşırı-farklılıklar için, halk kültürünün maddi nitelikleri, genellikle çözülmez bir biçimde birbirine bağlanmaz. Sonuç olarak, maddi kültürdeki belirli niteliklerin, hatta nitelikler kümesinin etnisite ile ilişkisini sergilemek güçtür. Andre Varagnac ve Marshall Hodgson dahil bazı yazarlar, Atlantik’ten Hindistan’a ya da hatta daha da ötesine, geleneksel kültürler arasında temel bir benzerlik olduğunu ileri sürerler.¹

Yararlı maddi başarıların, etnik kimlikleri dikkate değer bir biçimde etkilemeden, yavaş olsa da kolayca yayıldığını sergilemek daha kolaydır. Yaşam döngüsüyle doğrudan ilişkili, köy evi yapısı ya da köy yerleşimi gibi biçimler, anlaşılır bir biçimde etnik kimliğin değer verilen işaretleri haline gelebilir. Bazı son moda milliyetçiler idealleştirmek için bu tür biçimleri seçer: örneğin, Ukrayna’nın kireç badanalı, kerpiçten yapılmış, saman damlı av kulübelerine karşı Rusların ahşap evleri. Milliyetçi iletişim ağlarının bu tür nesneleri kimlik simgelerine dönüştürmesi fazlasıyla olasıdır. Geleneksel Avrupa’nın çoğu ve görünüşe göre, diğer köylü kültürleri için, ev ve köy biçimlerinin şaşırtıcı bir biçimde çok az etkisi oldu.² Erken dönem etnologları, İsviçre’nin etnik

1 Varagnac, s. 21 ve devamı; Hodgson, 1: 31.

2 Schier, s. 8 ve devamı, 17.

bölünmelerini, ev biçimleriyle ilişkilendirmek için umutsuz bir biçimde çabaladılar.³ Daha geniş Kuzey Avrupa alanında, üç temel ev ve çiftlik tasarımı, değişen siyasi sınırlar bir yana, Latin dil ailesi-Germen-Slav dil hudutlarını boydan boya keser. Dahası, ev tiplerinin yayılımı diğer yayılım görüngüleriyle, özellikle de kimlik için içerimler taşıma eğiliminde olan yüksek kültürel biçimleriyle, çok az ilinti arz eder. Örneğin, Fransa'daki Ortaçağ çiftçileri, araçsal olarak daha üstün olan Germen köy evi tipini tam da Germen *gentry*'leri,* Fransız tarzlarını benimserken, kabul etti.⁴ Benzer bir biçimde, geçmişin büyük bir kısmında siyasiden çok dinî önemi olan Fransa'daki *langue d'oïl-langue d'oc*** bölünmesi, ayrıca Kuzey Avrupa evleriyle, kavisli kiremit çatılı "Latin" evleri arasındaki huduttur. Dil hududu güneye doğru kaydı ve bununla beraber, ev biçimleri istikrarlı bir biçimde kaldı. Gerçekten de Latin evleri, Cezayir'e dek uzanan tüm Batı Akdeniz bölgesini kaplar.⁵

Diğer yandan Cezayir'in kendisinde, Latin evleriyle, birçok Arap ülkesinde yaygın olan teras çatılı evler arasındaki keskin bölünme hüküm sürer. Güney Avrupa'yı hatırlatan kiremitli çatılar ve dağınık köy yerleşimi, görünüşte Müslüman olan ama Berberi dilinden vazgeçmeyen belirli dağlık alanlarda varlığını sürdürür. Araplaşmış Berberiler, yerleşik hayata geçtiğinde, terasların uygun düşmediği yağmurlu bölgelerde bile, hızla Arap evlerini benimsedi. Bu evler, kadınların yalıtılması için benimsenmiş minyatür bir kent örüntüsünde birbirine yakın olarak inşa edilir.⁶ Aksine Lübnanlı Maruni Hristiyanlar, her ne kadar dillerine ve soyağacı mitlerine göre Arap olsalar da, kadınları tecrit etmek konusundaki Müslümanların yoğun kaygısından yoksundur. Bu nedenle Maruniler hızla Avrupa tarzı evlere yöneldi.⁷ Daha ayrıntılı kanıtlar daha sonra sunulacak. Yukarıda kıyasından değinilen betimleme bile, bazı daha temel yaşam biçimlerinin benimsenmesiyle ilişkili olduğunda, bir değişimin ev ve köy biçimlerinin kimlik için önemli hale geldiğini akla getirir. Berberi vakasında olduğu gibi, temel değişim, dil ve Araplar gibi göçebe miraslarından gurur duyan grupların soyağacı kimlik örüntülerinin benimsenmesi olarak görülür. Göçebe bir yaşam biçiminin bu tür bir etkiye

3 Weiss, s. 99.

(*) *Gentry*: Taşralı çiftçilerle, büyük toprak sahipleri arasında yer alan İngiliz toprak sahipleri için kullanılan bir terim. İngiltere'deki arazinin yaklaşık üçte birine sahip olan *gentry*, taşrada çeşitli idari faaliyetleri üstlendiği gibi, ticaret ve siyasetle de yoğun olarak ilgileniyordu – e.n.

4 Schier, s. 20. Germen-Slav etkileşimi hakkında daha fazla ayrıntı için bkz. A.g.e., s. 65, 374; Kötzschke, "Salhof und Siedelhof", s. 36 ve devamı.

(**) Eski Fransızca kuzeyde konuşulan Oil dilleri ve güneyde konuşulan Oksitanca arasındaki bölünme. –e.n.

5 Dauzat, *Le Village*, s. 43, 179. Aşağıda Sekizinci Bölüm'le karşılaştırm.

6 Gautier, *Les Siecles Obscurs*, s. 236. Fas'taki benzer bir bölünme için bkz. Bourrilly, s. 177.

7 Wirth, "Zur Sozialgeographie" s. 266-268.

sahip olması için, üç karmaşık etmenin, yerleşik grupların kimliğini olağan zamanlarda sürdüren hudut mekanizmalarının üstesinden gelmesi gerekir. Her ne kadar öğretici olarak muğlak olsa da İslâm'ın etkisi, göçebe kimliklerin benimsenmesi için tarihsel bir güç olarak son derece önemlidir; İslâm etmeni Üçüncü Bölüm'de incelenecek. Her biri diğerinin aracılığıyla kendisini tanımladığı yabancı unsur olarak hareket eden gerçek göçebeler ve kimliklerini sürdürmeye çalışan yerleşik gruplar arasındaki husumet, bu bölümde daha sonra ele alınacak. Bununla beraber direniş aşıldığında, yerleşik halklar, bir savunma mekanizması olarak sahte göçebe soyağacını benimser, bu şekilde de kendi temel kimlik örüntülerini tamamen değiştirirler. Üçüncü etmen, değiştirmesi sıradışı bir biçimde zor ama bir kez değiştirildiğinde de bir grubun kimliğini tamamen yeniden yapılandırmaya eğilimli olan nostaljinin inatçı etkisidir.

Nostalji

Nostalji, toplumsal-tarihsel bir bakış açısından, uzak geçmişteki üstün bir yaşam biçiminin ısrarcı bir imgesi olarak tanımlanabilir. Bu nedenle o, yoğun etki içerimleriyle bir tür “kolektif hafıza”dır.⁸ Bir toplumsal biçim olarak nostalji, bir altın çağa, uygar yaşamın her hücreğine nüfuz etmiş yozlaşma ve muğlaklık öncesindeki sakin günlere geri dönüş özlemini ifade eder. Bu nedenle nostalji –en azından Avrupa’da ve Ortadoğu’da– “bin yıllık bir kültürün dayattığı ağır yük”ten⁹ doğan bir sendromdur (bu terimi onun tanısal [*diagnostic*] anlamında kullandım). O, etimolojik anlamda ele alındığında kentleşmenin ürettiği toplumsal bağlam olan uygarlığa tepkiyi de yatıştırır. Amacım için en ilginç olanı, nostaljinin, çeşitli kentli olmayan yaşam biçimlerini yeniden toplayarak kullandığı çeşitli çağrıları incelemektir. Nostaljiyle hareket ederek, daha önceki bir yaşam örüntüsü, genellikle, etnik gruplar arasındaki hudut mekanizmalarını doğrudan üreterek değil ama bu hudutların içinde algılandığı koşulları belirleyerek sonraki kuşakların tutumlarını koşullandırır.

Robert Montagne, “yerleşik yaşam tarafından cezbedilmek bir yana, göçebe-çoban toplumun, çölden kopsa bile onun idealini koruduğunu” ileri sürer.¹⁰ Bu, Andre Miquel’in ifadesiyle, muazzam göçleri sırasında “kayıp bir meskenin anısını” koruyan,¹¹ dünya tarihinin en etkili, sıcak çöl göçebe-çoban halkı olan Araplar için doğrudur. Arapların dininin, Miquel’in yine be-

8 R. Williams, s. 12; Vossler, *Aus der romanischen Welt*, s. 90.

9 Baudet, s. 38.

10 Montagne, s. 47.

11 Miquel, *L'Islam et Sa Civilisation*, s. 37.

lirttiği gibi, bu nostaljiyi kutsaması şaşırtıcı değildir: “Klasik İslâm’a, kayıp bir cennet düşüncesi, özgün haliyle kusursuz olunduğuna ve özgün modele uyanlar hariç, hiçbir değişimin onaylanmadığına dair derin bir inanç hükmetti.”¹² Geçmişe bu yönelim, sadece İslâm’a özgü olmasa da, İslâm ve Hristiyanlık arasındaki bir ayrım çizgisini oluşturur. Ama İslâmi konumda belirli bir muğlaklık vardır. Mekke’nin çevresindeki kutsal yerlere bir hacı zorunlu kılmasıyla İslâm, çölün haşin azametinde olan vefasını sürekli olarak hatırlar.¹³ Bununla beraber genel olarak kent, sofu Müslüman yaşamının esas yeridir. Bu nedenle kentleşme, kültürün bir merkezi olarak hiçbir zaman mahkûm edilemez. Sonuç olarak göçebe yaşam biçimine geri dönme teması, daima gerçek olmayan, rüya benzeri bir karaktere bürünür. Gerçekten de rüyalar ve rüya yorumları Müslüman düşünüşte önemli bir yer işgal eder.¹⁴ Kolektif bir rüya şöyle dursun, kolektif bir zihnin olmadığı konusunda G. S. Kirk’e katılıyorum. Bununla beraber, canlı kolektif deneyim rüyalar da ya da kesinlikle bilinçli olarak hatırlamada ve bunların yorumlanmasında yansıtılabilir.¹⁵ “Çöle uygun simgeler olarak”, “İslâm-gölge-tazelik”e karşı “güneş-kâfirlik-atış” gibi tezatlar, kalıcı kültürel tutumların önemli göstergeleri olarak Müslüman rüya yorumlarında belirir.¹⁶

Çölün simgesel reddi göçebe yaşam biçiminin reddi değildir ancak İslâm’dan çok uzun süre önce o, bol bereketli bitkileri, gölgesi ve akan sularıyla, dünyevi bir cennete –bir vahaya– özlem duymuştur. Sanat tarihçisi Henri Saladin şunları yazar:

[Córdoba yakınlarındaki] Medinetü’l-Zehra Sarayı gibi Elhamra bahçeleri ve Fas, Sasani krallarının “cennet”inden türetilmiş Bağdat bahçelerinin bir anıdır. Bahçelerin albenisi daima Arapları adamakıllı cezbetmiştir. Hakikaten, bu çölün çocukları için, sıcağın, susuzluğun, aşırı ışığın ve kuruluğun eziyetinden sonra, taze bitkilerin altında, akan suyun sesiyle ve gözlerini yeşilliklere dikerek dinlenmekten daha büyük bir mutluluk ne olabilir?¹⁷

Erken dönem İslâmi söylencede bilinen dört “cennet”ten üçü İran kültür alanındandı; sözcüğün kendisi Araplara, Persler aracılığıyla ulaştı.¹⁸ Bu-

12 A. g. e., s. 154.

13 Gautier, *Moeurs et Coutumes*, s. 68.

14 Gustave E. Von Grunebaum, “The Cultural Function of Dreams”, Von Grunebaum ve Caillois içinde, s. 6 ve devamı.

15 Kirk, s. 272.

16 Toufy Fahd, “The Dream in Medieval Islamic Society”, Von Grunebaum ve Caillois içinde, s. 357.

17 Saladin, s. 271.

18 Giamatti, s. 11; Corbin, s. 39; şu eser “cennet” kavramının Araplara Grekler aracılığıyla ulaştığını söyler: Brandenburg, *Samarkand*, s. 210.

nunla beraber Arapların en ünlü bahçeyi, Şam'ı, Muhammed'in zamanından önce bile dünyevi cennet olarak görmesi önemlidir.¹⁹ Emevi Hanedanı Şam'ı başkenti olarak yapmakla kalmadı; kenti yüzyıllar sonra bile "Müslümanların en güzel varlığı" olarak bilinen camiyle donattı. Bu yapı, dünya kentlerinin ya da krallıklarının, şematik bir biçimde betimlendiği muhteşem mozaiklerinde ifade edilen, evrensel imparatorluk arzularının bir simgesi olarak, istisnai bir yer işgal eder. Bununla beraber, en büyük panelin merkezi teması Şam'ı bir vaha kılan Barada Irmağı'dır. O, mavi sular, nehrin üzerine kavis oluşturan ağaçlar ve zevk çadırlarıyla eksiksiz olarak gösterilir.²⁰

Nostalji, Araplar arasında sadece bir halk hafızası değildi. Birçok kimlik teması gibi seçkinler tarafından sistematik bir biçimde manipüle ediliyordu. İspanya'daki Emevi Hanedanı'nın kalıntıları, Şam'ın anısına, İslâm'ın erken dönemlerindeki Arap soylularının kaybolan hâkimiyetinin bir simgesi olarak, tutundu. Göçebeler için benzersiz bir biçimde önemli olan ve Adem'in yaradılışından sonra geride kalan kilden Allah tarafından yapıldığına inanılan hurma ağacı, Şam Ulu Camisi mozaiklerinin dikkat çeken bir temasıdır.²¹ Muhtemelen bu yitirilen anıtı düşünerek, İspanya'nın ilk Emevi yöneticileri bu dokunaklı mısraları oluşturdu:

Rosafa'da bir palmye, onun büyüdüğü ülkeden uzakta, Batı ülkesine sürgün edilmiş bana, aniden göründü. Orada, hayalimde, kendi kendime söyledim: Ben de uzak sürgünde yaşıyorum, çocuklarımdan ve ailemden uzun süre önce ayrıldım. Sen tuhaf topraklarda büyüyorsun ve senin gibi, sürgün beni uzaklara sürüklüyor.²²

Emevilerin rakibi, Abbasilerin Bağdat Sarayı'nın çevresindeki daha az coşkun şairler de, İslâm öncesi Arap şiiri biçimlerine ve Bedevi diline tamı tamına sadık kalarak, göçebe simgelerini ve fikirlerini gönülden teşvik ettiler. Birçok şairin hiçbir zaman yaşamadığı çölün atmosferi, klasik İslâm edebiyatını istila etti.²³

İslâmi hanedanlar, her ne kadar Emevilerin tahtan indirilmesinden sonra bir ölçüde gerilese de, daha maddi yollardan, göçebe yaşam tarzının çekiciliklerini ifade etti. Kısmen yedek göçebe güçlerle teması sürdürmek için, hem de ilk Müslüman yöneticilerin büyük açık mekânlar için bir nostalji de hissetmelerinden ötürü, Suriye Çölü'nün kenarlarındaki avlanma alanları-

19 Brandenburg, *Samarkand*, s. 210.

20 Bkz. Marguerite Gautier-Van Berchem, "Mosaics of the Dome of the Rock in Jerusalem and of the Great Mosque in Damascus", Creswell içinde, s. 326-327, 339.

21 En azından bu Şii geleneğidir. Bkz. Corbin, s. 225n.

22 Alıntı için bkz. Marçais, *Manuel de l'Art Musulman*, 1: 206. Karş. Spuler, *The Muslim World*, 1: 103.

23 Von Grunebaum, *Medieval Islam*, s. 260.

nın ortalarında kaleler inşa ettiler.²⁴ Yarım binyıl sonra en büyük Arap tarihçisi ve aynı zamanda hanedanların önde gelen bir danışmanı olan İbn Haldun, deve göçebelerine karşı derin bir ikircikliliği ifade etti: “var olan en vahşi insanlar” ama yine de, çöl koşullarının koruduğu saf soylarından türeyen grup dayanışmalarından (*asabiye*) dolayı, hakiki soyluluğun aralarından baş gösterebileceği tek insanlar.²⁵ Bu tür kolay kolay geçmeyen “çöl züppeliği”, nostaljinin daim kılınmasına statü cazibesıyla katkıda bulunarak, Müslüman saray yaşamının daima bir unsuru oldu.²⁶

Göçebe yaşam tarzının sürmesi, göçebelerin soyundan gelen, Arap olmayan (esas olarak Türki) hanedanların nostalji temasını sürdürme biçimiyle vurgulandı. Her ne kadar temelde Arap nostaljisine benzese de, Orta Asya tipi, belirli önemli biçimlerde, yarı tropik çölün palmiye gölgesi rüyasından ayrılır. Türkçe sözcük *yayla*, soğuk, kuru Asya bozkırlarını hatırlayan halklara bir “cennet imgesi”ni, akan, buzlu suları ve bereketli otlakları, akla getirir.²⁷ Konstantinopolis’in Türkleri bile bu tür bir nostaljik özlemi “Rumeli’nin Tatlı Suları”na ve “Anadolu’nun Tatlı Suları”na sık sık kısa gezintiler düzenleyerek ifade eder. Bununla beraber Türkler ya da Moğollar için, deve (iki hörgüçlü deve bile) yerine at, geniş açık mekânların özgürlüğünü simgeledi. Tazelik, hurma palmyelerinden ziyade serin dağların kozalaklı ağaçlarıyla simgelendi. Soyundan gelenlerin İslâm’ın esas seküler gücü olmasından çok önce, Cengiz Han’ın, atalarının avlanma ve gömülme alanları için nostaljisi bu temanın merkezine yerleşti:

Bu, Cengiz Han’ın, mezarının orada olmasını isteyecek kadar çok sevdiği, *Burhan Haldun* kutsal dağlar bölgesidir. Orası, Selenga, Orhon, Tuula, Onon, Kerulen ırmaklarının kendi yollarına gittiği, Moğolistan için muazzam bir su kaynağı olan, göçebe geleneğin efsanelerinin sevilen mekânıdır. Kozalaklı ağaçlar karanlık alanların hudutlarını belirler; çam, köknar, sedir ve hepsinden önce karaçam ruha hükmeder.²⁸

Arap nostaljisinden bağımsız köklere sahip olan sadece Orta Asya nostaljisi değildir; özgül gelenek Çin’in yöneticisi Kubilay Han gibi, İslâm’dan uzak olan Cengiziler arasına bile serpildi. Kubilay Han “sık sık göçebe yaşam için nostalji hissederci. Sonrasında da, seçilmiş bir noktasında, bambudan inşa edilmiş, ipekle donanmış ve yağmura karşı korunaklı sivri bir çatısıyla, Çin kamariyesi ile Müslüman çadırının (*ger*) bir melezi olan yazlık bir

24 Wiet, “L’Empire Neo-Byzantine des Omayyades”, s. 67.

25 Çevrildiği yer: F. Rosenthal, I: 250, 274.

26 Weulersse, s. 69. Karş. Hodgson, I: 239.

27 Planhol, “Caracteres Generaux de la Vie Montagnarde”, s. 120.

28 Commeaux, s. 28.

sarayın bulunduğu bir parka taşınırdı". Kameriye, şahinler ve çitalarla avlanmayı sağlayan, özel olarak dikilmiş bozkır otlarıyla kuşatılmıştı.²⁹ Bu nedenle, İslâm'ın meşrulaştırıcı etkisi kadar önemli olan, ısrarcı bir tanımlayıcı mit olarak göçebe nostaljisinin bağımsız olarak var olabileceği sonucuna varmak güvenli gibi görünür.

Karşıtlık oluşturan nostalji miti yerleşiklerinkidir. Onlar geniş mekânların değil, küçük tarlalarının güvenliğini ve huzurunun rüyasını görür. Her ne kadar konu bu çalışmanın sınırlarını aşsa da, göçebelerle, kültürel geleceği şüpheye yer bırakmayacak şekilde yerleşik olan (örneğin, "ilk saban süren" olarak yönetici) Çinliler gibi etnik gruplar arasında bu tür bir karşıtlık olanaklıdır. Hem Hristiyanlığın Yahudi mirası hem de erken dönem Hint-Avrupalıların göçebe-çoban geçmişi, Avrupalıların nostaljisini, dinin odağı olarak kentler üzerindeki İslâmi inat tarafından Müslüman nostaljisine sokulan karmaşalardan, daha farklı bir biçimde etkiledi. Ne olursa olsun İslâm ve Hristiyan nostalji mitleri arasındaki farklılık, Ortaçağ boyunca evrilirken öylesine büyüktü ki, etnik kimlikler üzerindeki etkileri derin bir biçimde farklıydı.

Eski Ahit tarihinin sayısız öğrencisi, göçebe bir ideal ve "süt ve bal ülkesinde" yerleşik ve tarımsal yaşam arzusu arasındaki gerilimi fark etti.³⁰ Gerilim kuramı, M.Ö. 7. ve 8. yüzyıl peygamberlerinin, dinin saf, basit aşaması olarak, çölün (Sina ve daha öncesi) mirası için nostalji ifade ettiğini belirten John W. Flight tarafından güçlü olmasının yanı sıra ayrıntılı bir biçimde ileri sürüldü.³¹ Hatta onlar Yehova'nın, ülkeyi, "Kabil'in lanetli ırkının" oturmuş sanatlarına karşıt olarak, "sadece İsrail'in başlangıcınıninkine benzer bir göçebe yaşama izin verecek bir duruma" indirmesi için dua etti.³² İsveçli bir akademisyen tarafından yapılan daha ayrıntılı bir yorum, Yehova'yla uzlaşılan, Tanrı'nın varlığını hissettiren dehşetin, Bedevi gururunu kırabilecek ve üç bin yıl sonra Vehhabi Müslüman püritenlerinin Arap aşiretlerini birleştirmesi ve evcilleştirmesinde olduğu gibi, heterojen İsrailoğullarını yerleşik hayatta birleşmeye zorlayacak tek araç olarak görür.³³ Aynı zamanda Samuel Nystrom, İsrailoğullarının karmaşık geçmişinin yerleşik hayata geçişi olanaklı kıldığını kabul eder. Arapların birçoğunun aksine onlar kesintisiz çöl göçleri sırasında tek hörgüçlü hecin devesi kullanan *grands nomades* [büyük göçebeler] olmaktan ziyade yarı göçebeydi. Yarı göçebeler için koyun ya da keçi sürülerinin eşliğinde, yürüyerek ya da eşek sırtında, çölün kıyısında ya-

29 A.g.e., s. 241.

30 H. ve H. A. Frankfort, "Conclusion", Frankfort içinde, s. 246.

31 Flight, s. 162. Karş. Campbell, s. 141-154.

32 Flight, s. 211-213.

33 Nystrom, s. 83-95, 123-132.

pılan göçler, göçebe-çoban yaşamın daha sınırlı bir türünü oluşturdu. Daha sonra ortaya çıkacağı gibi ayırım, çok önemli içerimlere sahipti. Burada kırlara özgü imgelerin, göçebe anılardan çok daha kolay bir biçimde yerleşik yaşam nostaljisiyle uzlaştığını vurgulamak önemlidir. Göçebe çobanlar için, zeytin ağacı, üzüm bağı, hatta buğday tarlaları, vahanın hurma palmyelerine göre, çok daha önemli simgelerdi. Sürüleri gerçek çöllerde hayatta kalamayacağından göçebe çobanlar ya da *petit nomades* [küçük göçebeler], (sık sık Eski Ahit'te beliren) tepelerin ve vadilerin değerli otlaklarında çok daha sınırlı kalmışlardı. Çöllerin ve bozkırların özgürlüğü için nostalji, Sina'dan sonra İsrailoğulları arasında gerçekten hayatta kaldıysa, göçebe çobanlar için olduğu kadar, tarım için de uyumsuzdu.³⁴

Sakin günlerin ilk şairi Hesiodos, zamanının Yunanistan'ında hâkim olan çiftçiyi daha gerçekçi bir biçimde övdü. Etrüskler zamanındaki Roma yaşamında, çobanların yerini küçük toprak sahibi çiftçiler aldı.³⁵ Bununla beraber Hristiyanlık çağından çok önce, çoban imgesi Grek ve Roma nostaljisinde neredeyse Eski Ahit kadar çok tekrarlanır hale geldi. Avrupa pastoral idili, Altmış Beşinci Mezmur'un çok az yağış alan tepelerini bile yansıtmıyordu. O, basitçe tarımsal bir ülkede, çiftçi olmaktan daha çekici olduğu hayal edilen bir mesleği resmeder. Dahası (idilin inek sürülerine işaret ettiği İran'da olduğu gibi) İspanya dışında çobanlar, hiçbir zaman atlı değildi. Bu nedenle göçebe çobanlık Greklerin sınırlı, düzenli mekân idealiyle ve onların göçebelere göre yerli nüfus oldukları –en azından dar bölgelere odaklanılırsa anlamsız olan bir mit– inancıyla uyumludur.³⁶ Arap dünyası üzerine Fransız bir uzmanın yorumladığı gibi, “Batı Hristiyanlığı derin bir biçimde toprağa kök salmıştır. İsa'nın doğumunun popüler imgesinin nelerden oluştuğunu düşünmek yeterlidir: katırla öküzün arasındaki yemliğin içindeki samanların üzerinde Kurtarıcı, bir tarafta gübre yığını ve diğer tarafta saban. Bu köylülerin dininin tipik bir resmi değil midir?”³⁷

Diğer bir deyişle, Avrupa Hristiyanlarının nostalji simgeciligi, bir bin yıl içinde, Hristiyan kökenlerinin yarı göçebe imgelerinden, kendi atalarının habitatından bir sahneye dönüşü. Kolektif bir hafızaya derin bir biçimde işleyen bir yaşam biçiminden temaların sürekliliğine daha çarpıcı bir örnek bulmak zordur.

34 Göçebe çoban yaşamı için nostaljinin yokluğuyla bağlantılı yerleşik yaşam biçimine direneme, dağ nüfusun büyük bir kısmını ve iyice kurumsallaşmış yerleşik kültürlerin sınırındaki diğer grupları karakterize etmiş gibi görünür. Braudel (*The Mediterranean*, 1: 25 ve devamı) dağ nüfusun önemine işaret eder ama onlar sadece nadiren (İsviçre'de olduğu gibi) süregiden siyasi kurumların temeli haline gelir.

35 Grenier, s. 314.

36 Kirk, s. 153. Özellikle bkz. Peters, s. 201-202 ve aşağıda Dördüncü Bölüm.

37 Weulersse, s. 70-71. Kars, Haussig, s. 345.

Avrupalıların İsa'nın doğumunu bir köylü idiline dönüştürmesinde olduğu gibi, onlar Eski Ahit çölünün "ıssızlığını", yerleşik kültüre daha tanıdık olan bataklıkların ve ormanların mekânına dönüştürdüler. "İssızlık"ın simgesel ikiliği, korku verici ama saflığın korunduğu bir yer; orman ve bataklık temizlenebilir ve yerleşik hayatın kullanımı için dönüştürülebilir olduğundan, onun "sınır" karakteristiği, yıkıcı saldırıların sürekli bir kaynağı olan çölün aksine genişleme için bir meydan okuma oluşturur.³⁸ Neredeyse bunun kadar çarpıcı başka örnekler vardır. Hristiyanlar için Cennet Bahçesi muğlak bir simgeydi. O, Müslümanlar için olduğu gibi, kesinlikle dünyevi bir cennetti; ama düşmüş insan için erişilemez olduğundan, o bir sahtesiyle cezbedilme tehlikesiyle karşı karşıyaydı. Bundan dolayı modern çağın başında Torquato Tasso, kenti aktif bir lütuf olarak tercih ederek; narsistik, edilgen cenneti pagan olarak reddetti;³⁹ Müslüman şiirinin, gerçek kentin İslâm dini için merkezî rolüne rağmen, görünüşe göre hiçbir zaman atmadığı bir adımdır bu. Diğer yandan basit köylü yaşamı için duyulan nostalji, yönetme becerilerine olan güvenini yitirmiş *fin-de-siecle**⁴⁰ Avrupa seçkinlerinin kolayca hâkim simgesi haline geldi.

Yerleşik hayat nostaljisinden teritoryal bağlılığa

Saf haliyle kendini tekrarlayan bir duygu olarak düşünüldüğünde nostalji, sınıf davranışı ya da edebî ifade açısından, grup kimliği için olduğundan daha önemlidir.⁴¹ Bununla beraber mitlerde ve simgelerde dışavurulan kolektif tutumların, kimlik için çok önemli olduğuna inanılırsa, farklı simgesel içerikler için nostaljinin inatçı gücü gözden çıkarılamaz. Yerleşik köylünün basitleştirilmiş yaşamına duyulan özlemin ürettiği etki, özellikle, Avrupa'da teritoryal kimliğin aşamalı gelişimi üzerinde güçlü bir etki ortaya koymuş gibi görünür. Claude Levi-Strauss gibi antropologlar, mekânsal yapılandırmanın, her ne kadar her zaman değilse bile zaman zaman, "toplumsal yapının neredeyse izdüşümsel bir temsili" olduğunu keşfettiler.⁴² Bu çalışmada incelenen daha geniş, çok daha karmaşık kültürlerde, Levi-Strauss'un küçük "ilkel" toplumlarında keşfettiğine paralel olan, ama nostalji gibi daha karmaşık yapılarca aracılık edilen ilişkileri bulmak beklenebilir. Teritoryallık üzerine yorumlar, bu nedenle, sadece başlangıç düzeyindedir. Konuya, çeşitli kentlerin mekânsal özelliklerinin göz önünde bulundurulduğu değerlendirmede,

38 G. Williams, s. 97.

39 Giamatti, s. 184. Ayrıca bkz. Gerhardt, s. 32.

40 (*)

19. yüzyıl sonu – ç.n.

41 Elias, *Die hofische Gesellschaft*, s. 321-322.

42 Levi-Strauss, *Structural Anthropology*, s. 292.

dinî örgütlerin etkisinde, dilin biçimsel olmayan hudutlarında ve her şeyden önce imparatorluk sistemlerinin etkinliklerinde, geri dönecektir.

Belirli bir toprağa bağlılığın kökleri, Grek ve Roma geçmişine, hatta kadim Ortadoğu'nun yerleşik toplumlarına kadar geriye gider. "Hudut" için kullanılan terimler, Giorgio Buccellati'ye göre teritoryal bir kavramın varlığına işaret eder. Bir Mezopotamya kentinin alanı anlamında "bölge/toprak", "yönetim" ve "halk" ile birlikte kavramsal çerçevenin bir parçasıdır.⁴³ Dördüncü Bölüm'deki polis tartışmasında daha tali olarak belirecek olan, sınırlandırılmış, düzenlenmiş bir mekânın Grek nosyonu, özünde teritoryaldır. Roma dünyası bu bağlılığı birkaç adım daha öteye taşıdı. Fransız bir yazarın vurguladığı gibi:

Hiçbir şey Latin uygarlığı kadar sağlama bağlanmış değildir: köylüler, kent sakinleri, Romalılar ve fethedilmiş halkların çoğunluğu hudutların, sabit getirilerin, sabit miktarların bağlamında düşündüler. Zemin, ufku unutturacak kadar çok hudutlarla bir baştan diğerine çizilmişti. Yüzyılların emeği, kırılan ama sonsuza dek yenilenebilir zenginlikleri ondan çekip çıkardı. Latin hukuk faaliyeti, toprağın ve mülkiyetin savunulmasına yönelmişti.⁴⁴

Roma'nın toprak ilkesine bağlılık için duyduğu kaygı, Batı Avrupa'da kalıcı bir iz bıraktı. Bizans üstündeki etkisi büyük olabilirdi ama eninde sonunda Müslüman fetihleriyle büyük ölçüde yitip gitti. Latincenin dilbilimsel gelişimi, Batı toplumunun erken bir oluşum aşamasında, soykütüksel ya da aşiretsel adlardan, teritoryal kavramlara keskin bir sıçrayışı sergiledi. Karşılaştırmalı dilbilimin önde gelen bir okulu, bu değişiklikleri, vurgulanmış, genel bir Hint-Avrupa eğilimi olarak görür. Bu doğruysa, Latince tarafından aktarılan teritoryal kavramlar, Batı Avrupa nüfusunun hâkim unsuru için yerli olan eğilimlere güçlü bir etkide bulundu. Benveniste'ye göre:

Sözcük dağarcığı bu büyük dönüşüm sürecini yansıtır: *dómos* gibi *oîkos* terimi de, bundan böyle, bir yerde yaşama terimi haline geldi. (...) Hint-Avrupa toplumsal yapısının yıkılmasını ve yeni terimlerin ilerleyişini gözlemliyoruz. Eski soykütüksel adlar, teritoryal bölünmelerin adlandırmaları haline gelebilmek için, kurumsal ve toplumsal anlamlarından arındırılmış hale geliyor. (...) Latince [Hint-Avrupalı], sözcük dağarcığı yeni gerçekleri gizlese bile, eski kullanımlara sadakati nedeniyle tükendi; diğer taraftan Grekçe [Hint-Avrupalı], bir dizi yeni terimlerin altındaki ilkel örgütlenme modelinin inatçılığından tükendi.⁴⁵

43 Buccellati, s. 19, 31, 56-72.

44 Commeaux, s. 9.

45 Benveniste, 1: 310-311. Varagnac (s. 190) evin eşiği üzerine vurgunun genel bir yerleşiklikten karakteristiği olduğunu düşünür ama sadece Fransız (yani Hint-Avrupa) kanıtlar sunar.

Daha sonraları pratik yöneticiler olarak Romalılar, teritoryal kavramları işe koştı. Bir anlamda Roma İmparatorluğu kent-devletlerinin geniş bir birliği idi. Roma, aksi halde uzlaşmaz birimler olarak kalacak olanlar arasında kesin sınırları sabitleme yükümlülüğünü üstlendi. Polisler tartışmalı hale geldiğinde, imparator, tartışmalı sınırları yerinde incelemesi, parsellerin ve toprağın mülkiyetini belirlemesi ve güvenilir kararlar vermesi için bir merkez memuru gönderdi.⁴⁶ Sadece çözümü güç bir olayda Romalılar, nihai olarak teritoryal olmayan bir otoriteyi tanıdı. Hiredos'un soyundan gelenlerden, Hillel ailesinden seçilen bir "kabile reisi (*ethnarch*)", memurları atamakla ve Yahudi diasporası için yüce yargıç olarak hareket etmekle yetkilendirildi.⁴⁷

Roma'nın teritoryal bölünmeye dayanmasının her ne kadar yeterli olmasa da zorunlu bir koşulu yoğun yerleşimdi. Kadim dünyanın erken çağlarında, Ortaçağ'da olduğu gibi, zımnın kabul edilen sınırlar genellikle seyrek bir biçimde iskân edilmiş alanlardı – çöl, dağ, bataklık, orman. Gerçekten de bu tür bölgelere *glasi*, ani baskınlara karşı koruyucu olarak değer veriliyordu. Bölgelerden geçmenin fiziksel güçlüklerinden ayrı olarak, ilkel lojistik sistemleri olan düşmanların, bu ıssız arazileri aşmak için gerekli önemli gücü desteklemeleri de zordu.⁴⁸ Tacitus, Germen köylerin dikkate değer boşluklarla çevrenirken, Roma köylerinin birbirine bitişik olduğunu fark etti.⁴⁹ Bununla beraber İtalya'dan başlayarak sistemi Galya'ya dek genişleten Romalılar, Galyalıların zaman zaman taş sınır işaretleriyle betimlediği, eski yerel bölünmeleri korudu. Küçük bölünmeleri *pagus* olarak terimleştiren Romalılar, onları pekiştirdi ve onlara kesin sınırlar atadı. Kent-devleti (*civitas*) bölünmesi, yüksek yönetim düzeyinde *pagi*'lerin birçoğuna uygulandı.⁵⁰

Önceden var olan etnik ("kabileye has") birimlerin, olgunlaşmamış teritoryal bağlılıklar olarak elde tutulmasının, can alıcı bir biçimde önemli, güçlendirici bir mekanizma olduğu ortaya çıktı. Roma İmparatorluğu çöktüğünde, onun daha geniş teritoryal adlandırmaları, Hispanya, Galya ve İtalya gibi Roma yönetsel bölünmeleri üzerine iddialarını temellendiren, Roma'nın ardından gelen siyasi kurumlar için dikkate değer bir önemi elinde bulunduruyordu. Bu soluk bir biçimde hatırlanan yönetsel birimler bile, Iber ve İtalya yarımada gibi, aşikâr coğrafi birimler oluşturdu, bununla beraber, nüfus düzensizliklerinin ve yitip giden teknik ve iktisadi kapasitelerin oluşturduğu koşullarda siyasi kurum oluşumunun dinamik-

46 Millar, s. 435.

47 Juster, 1: 390 ve devamı.

48 Dion, s. 11.

49 Benveniste, 1: 160.

50 Gage, *Les Classes Sociales*, s. 178-181; Petit-Dutaillies, s. 11.

leri, Roma bölünmelerinden sayısız sapmayı üretti. Karmaşık siyasi gerçeklik, Beşinci Bölüm'de tartışılacak. Burada, birçok etmenin çakışmasının teritoryal devletlerin gelişimi için vazgeçilmez olduğunu vurgulamak önemlidir. Bu etmenler, meşrulaştırıcı miti ve yönetsel merkezlerden standart dilsel örüntülerin yayılmasını içerir. Yönetsel uygulamalarında klasik yönetsel birimlerin adlarını kullanmaya devam eden özerk kilise örgütlenmesinin etkinliği, fazlasıyla önemlidir. 13. yüzyılda, her birinin katı bir biçimde tanımlanmış bölgeleri olan papalık için vergi toplayanlar, kaynak mobilizasyonunun belli başlı failleriydi.⁵¹ Teritoryal siyasi kurumları üreten etmenlerin en önemsizi, yerel düzeyde Roma ve Roma öncesi teritoryal bölünmelerin anısı değildi.

Roma piskoposlarının ve *pagi* sınırlarının yerel bilgisindeki süreklilik, en azından Fransa'da, coğrafyacılar tarafından ispatlandı. Piskoposlar somut yönetsel öneme sahip bu anıları destekleme çabalarını hiçbir zaman tam olarak terk etmedi.⁵² Germenik saldırıların yakın kaotik koşulları altında ve muhtemelen Şarلمان'ın imparatorluğunun çöküşünden sonra bile, bu tür çabalar nadiren başarılıydı. Tam da sınırların önceden var olan kabileye has bölünmeleri izlemesinden dolayı, sınırlar genellikle doğal ıssız arazilerde konumlanmıştı. Nüfusun, toprakların ekiminin ve iletişimin azalması –yerleşik yaşamın bozulması– bu tür alanların ıssızlığa dönmesine neden oldu. Güvensizlik ve denetimsiz düşmanlık zamanları sırasında, yerel savaş beyleleri onlardan bir kez daha *glasi* olarak yararlandı.

Feodalizmin bu gelişmedeki rolü sık sık yanlış anlaşıldı. Batı Avrupa'nın merkez alanlarının –Fransa, Çukureller ve Ren Irmağı'nın batısındaki Germen toprakları (*Rhineland*)– 11. yüzyıl boyunca aşamalı olarak pekiştirilmesi, muhtemelen parçalanmadan çok, siyasi istikrara katkıda bulundu. Feodalizmin pekiştirilmesi, yoğunlaştırılmış tarımsal etkinlikle çakiştığından, onun teritoryallik üzerindeki münhasır etkisini belirlemek güçtür. 1250 ila 1350 arasında ilk kez, kilometrekareye kırk ya da daha fazla bir nüfusla, Pierre Chaunu'nun ifadesini kullanacak olursak, “doldurulmuş dünya [*filled-up world*]”, Loire ve Scheldt arasındaki zengin tarım topraklarında belirdi. Köylüler, görsel olarak diğer köyün çan kulesi biçiminde, komşularıyla daima karşı karşıyaydı. 9. yüzyıl kadar erken bir tarihte, her kişi ilk kez özel bir kilise çevresine (*parish*) atandı; hatta komşu kilise çevrelerindeki dinî törenlere (*sermon*) katılmak bile genellikle yasaklandı. Yaşamın neredeyse tüm önemli görünüşleri, önceki gevşek sistemin yerini alan sıkı bir biçimde sınırlandırılmış teritoryal birimler içindeki kilisenin ilgisine tabi hale geldi. 895 tarihli Frenk Krallığı'nın bir kararnamesi, halihazırda var

51 Bauer, s. 470.

52 Dion, s. 27; Lemarignier, s. 6 ve devamı.

olan kilise bölgesi ve yeni kurulacak bir başkası arasında en az 7,5 kilometrelik bir mesafeyi (iyi bir görsel aralık) gerektiriyordu.⁵³ Kilise çevresi üzerine temellenen bölünmenin bilinci Fransız siyaseti üzerinde, sık sık *patriotisme de clocher** olarak ifade edilen, ısrarcı bir etki haline geldi; ama son yüzyıl boyunca daha ciddi bir biçimde laiklerle kilise okulu müdürleri arasındaki mücadelede yansıtıldı. Feodal dönemde, kilise çevrelerinin oluşturulmasının etkisi muğlak olmaktan uzaktı: her köy *fiefi*,** değerli bir mülkiyeti temsil ediyordu; bu nedenle, tam olarak kapsamı bir maddi çıkar konusuydu. Sonuç olarak, toprak doldukça, taş sınır işaretleri bulundu ya da yenileri dikkatli bir biçimde yerleştirildi. Bir şekilde geniş birimler arasında bile, sınır işaretleri 15. yüzyıla doğru önemli hale geldi, örneğin Latince, Fransızca ve Almanca yazıtlı sütunlar Liege ve Brabant arasındaki sınırı belirledi.⁵⁴ Köy söz konusu olduğunda, Romalılar tarafından toprağa kurulan belirleyici, sürekli hat kadim bölgesel sınırların üzerindeki hâkimiyetini yeniden ele geçirdi.

Feodalizmin rolü hakkındaki kafa karışıklığı, kısmen, yoğun, iyi tanımlanmış köylerin, siyasi kurum düzeyinde sınırdaş topraklara karşılık gelmemesi olgusundan kaynaklanır. Feodalizmin doğası toprağı, önemli siyasi hakları, özellikle hukuki yargılama hakkını aktaran kişisel bir mülk olarak tanımayı içeriyordu. Her düzeydeki feodal lordlar için, sınırdaş olmayan *fief*leri elinde bulundurmamak olasıydı – aslında bu kuraldı. Sonuç olarak, Batı Avrupa siyasi kurumları, muazzam ölçüde karmaşık bir mozaığın minik birimlerine çözülme eğilimindeydi. Zaman zaman, serflerin, günümüzdeki araştırmacıların olduğu gibi, belirli bir köyün kime bağılı olduğu konusunda kafası karışıkta ama belirli bir çiftlik toprağı şeridinin hangi köye bağılı olduğu konusundaki kafa karışıklığı çok seyrekti.

Bir kent ya da bir köy, bir ya da daha fazla lorda ortak olarak bağımlı olabiliyordu. Her ne kadar güçlü yöneticiler bu tür parçalanmanın üstesinden gelmek için mücadele ettiyse de, sırası geldiğinde lord da birçok bölgede *fief*lere sahip olabiliyordu. 1244 gibi erken bir tarihte Fransa kralı, vassallarından ya İngiltere'deki ya da Fransa'daki *fief*lerini bırakmalarını talep etti. Ama hem Fransa'da hem de Kutsal Roma İmparatorluğu'nda *fief*leri elinde bulunduran soylular, her ne kadar tabi oldukları lordlarına kişisel hizmet sunmak zorunda olmasalar da, 18. yüzyıla kadar varlıklarını korumuşlardı.⁵⁵ Marc

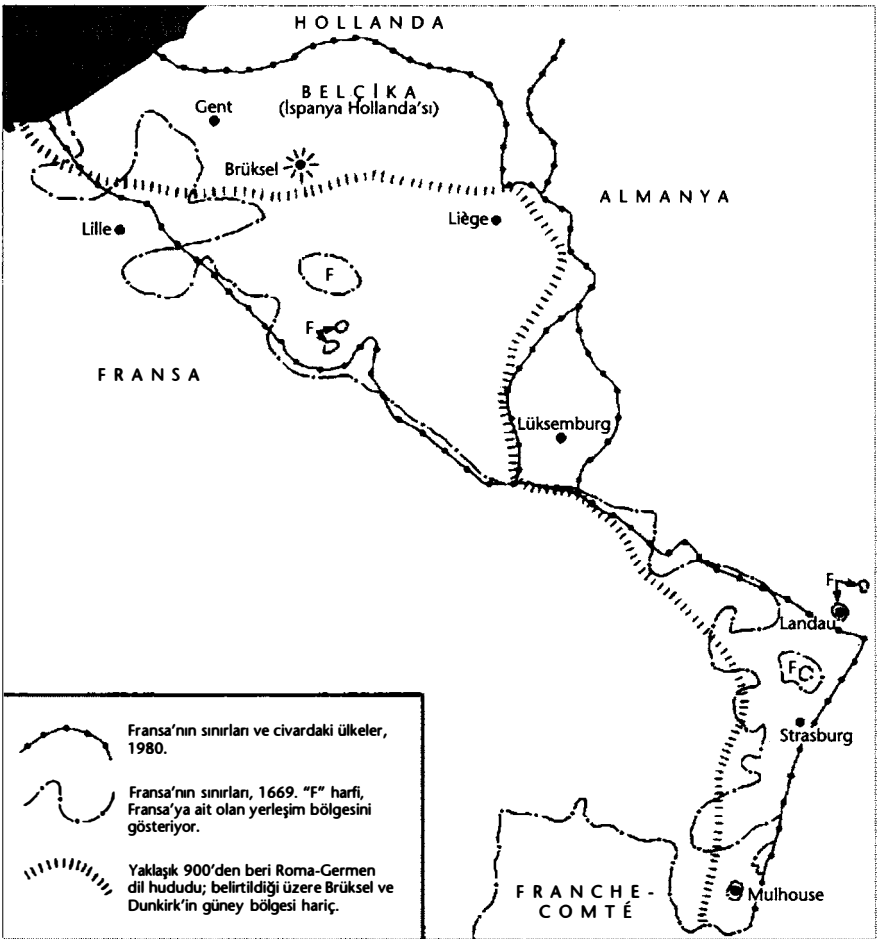
53 Ullmann, *The Carolingian Renaissance*, s. 39; Chaunu, *L'Espagne*, 1: 65-66. Karş. Lemaignier, s. 6 ve devamı.

(*) Çan kulesi vatanseverliği – ç.n.

(**) *Fief*, Avrupa'da feodal dönemde, vassal'ın lorduna yaptığı hizmet karşılığında, lord'un vassal'a bahşettiği toprak veya mala verilen isimdir – e.n.

54 Paul Bonenfant, "A Propos des Limites Medievales", *Eventail de l'Histoire* içinde, s. 79.

55 Bloch, *Feudal Society*, 2: 382; Haller, s. 413; Girard d'Albissin, s. 24, 371 ve devamı.



Harita 1: Fransa'nın kuzey sınırları.

Bloch'un da işaret ettiği gibi, hem Fransa'ya hem de imparatorluğa tabi olan, bilinen herhangi bir teritoryal birim (köy ya da kent) örneği yoktur. Sonuç olarak Bloch, "krallıklar (...) meşru bir biçimde sınırlar olarak adlandırılacak olanlardan ayrılıyordu" sonucuna varır.⁵⁶

Nelly Girard d'Albissin etkileyici bir biçimde ayrıntılandırılmış olarak, her ne kadar Fransa'nın kuzeyindeki sınırlar, birkaç istisna dışında, süreklilik arz etse de, devlet sınırlarının, 17. yüzyıl gibi geç bir tarihte, bir harita üzerinde çizilmesinin güç olduğunu ortaya koydu. Hatta Amerikan seçimle-

56 Bloch, *Feudal Society*, 2: 382. Ayrıca Transilvanya'nın erken modern Avrupa'daki nevi şahsına münhasırlığı hakkında bkz. Sugar, s. 151.

rinde vuku bulan bir hilede* olduğu gibi, çoğu zaman aynı nedenlerle, bükülmüş ve dönmüş sınırlar da vardı. Yerel çıkarlar gümrük vergilerinden kaçınmak için uygun anklavlar** ve dönemeçler; devlet adamları, üstün güçler tarafından desteklenen genişleme iddiaları için yararlı fırsatlar sağlayan *fief* bağlarında muğlaklıklar buldu. Aynı zamanda Girard d'Albissin –yukarıda atıfta bulunulan Fransız coğrafyacıları gibi– geleneksel, “önceki dönemlerde [yani, Fransız Devrimi’nden önce] sınırları kesin olarak çizmek konusunda bir kaygı yoktu”⁵⁷ gibi bir akıl yürütmeyi reddeder. Sınır çizme süreci, kısmen araştırma ve kartografideki teknik ilerlemeler sayesinde, temel olarak Fransa’da 18. yüzyılın başında tamamlandı; dahası, önemli toplumsal güçler yüzyıllar boyunca bu amaç için çalıştı. Bununla beraber, sınır çizme sürecinin sonlarına doğru, XIV. Louis’ye “daima zümreyle değil toprakla uzlaşılmasını telkin edin” tavsiyesinde bulunan Vauban gibi önde gelen şahsiyetler çok bilinçli aktörlerdi.⁵⁸ Şu aşamada, can alıcı bir biçimde önemli olan sonuç, karşılıklı olarak güçlendirilmiş duygular ağının Batı Avrupa’nın merkezî alanlarındaki köylülere, iyi tanımlanmış yerelliklere ya da *pays*’e bağladığıdır. Yerleşik nostalji simgeleri ve muhtemelen, hiçbir zaman tam olarak yok olmayan, yerel sınırlar geleneğinin güçlendirdiği Latince dilsel örüntüleri, yerleşme koşulları kesin sınırları uygulanabilir kılar kılmaz, yeniden canlandırıldı.

Sabit sınırlar kavramı, iktisadi, kültürel ve zaman zaman da siyasi hâkimiyeti sayesinde merkezî alandan Batı Avrupa uygarlığının diğer alanlarına yayıldı. Çağdaş bir Çek tarihçinin açıkladığı gibi, bu gelişme “Ortaçağ devletinin teritoryalleşmesini [daha eski “kişisel ilişki devleti” yerine] önemli ölçüde güçlendirdi” (...) “*Terra-land-zem(lja)* 9. ve 10. yüzyıllarda, çoğu zaman ‘Vaat edilmiş Topraklar’ gibi belirli bölgelere övgüyle birlikte, sık kullanılan teknik kavramlar haline geldi”.⁵⁹ İstikrarlı yerleşim alanları aşamalı olarak birbirine yaklaştıkça, yayılma çoğu zaman Bohemya platosunu çevreleyen dağlar gibi doğal engellerin ortasına doğru, Orta Avrupa boyunca oldu. Örneğin, Bohemya ve Silezya’nın Slavlarca yönetilen iki prensliklerinden birbirine yakın iki akın –her ne kadar bu örnek çağdaşları için görece önemsizse de, her iki akının da Almanca konuşanlardan oluştuğu ortaya çıktı– Südetler’in doruklarının yakınlarında buluştu. Kolonileştirilen her köy, ormanları

(*) Burada İngilizce *gerrymanders* sözcüğü geçiyor. Bu sözcük, Amerika’da “Seçim bölgesinin sınırlarını değiştirerek seçim sonuçlarını etkileme işlemine verilen isim”dir. Kenan Erçel, “ABD’ye Özgü Kavramlar Sözlüğü: ‘Gerrymander’”, *Birikim Haftalık*, http://www.birikimdergisi.com/haftalik/8244/abd-ye-ozgu-kavramlar-sozlugu-gerrymander#.Wh_vpicpKUK – e.n.

(**) Yabancı topraklarla kuşatılmış bölge (enclave) – ç.n.

57 Girard d'Albissin, s. 23, 27.

58 A.g.e., s. 160, 252.

59 Graus, “Die Entstehung der mittelalterlichen Staaten”, s. 48.

temizleyerek kendi tarım alanlarını oluşturdu, yerleşim akını, alan sınırı bir çizgiyle değiştirilinceye kadar, dağın diğer tarafından gelen koloni kurucuların zaten temizlediği alanlarla köylüler karşılaşınca dek birkaç kilometre ileriye itildi. İnsan çabaları, yani, siyasi iktidar ilişkileri, yerel düzeyde sınırların belirlenmesinde çoğu zaman belirleyiciydi.⁶⁰ Bütününde süreç, muhtemelen 1400'den sonra bu tür kesintisiz hat sınırlar, Batı Avrupa modelinde, olağan beklenti haline geldiğinden, dikkate değer bir biçimde barışçıl görünür. Bohemya, gerçekten de Kutsal Roma İmparatorluğu içinde ilk geniş teritoryal siyasi kurum haline geldi; 13. yüzyılda bile yöneticileri siyasi avantajlar için onun sınırlarını bilinçli olarak manipüle ediyordu.

Üç niteleme bir düzen içindedir. İlki, kişiler ya da kabileler üzerinde yönetim nosyonu, aşağıda ele alınacağı gibi, Batı Avrupa'dan çok Orta Avrupa'da güçlü olarak kaldı. İkincisi, sabitlenmiş sınır kavramı, seyrek yerleşilmiş alanlarda bile, zaman zaman vaktinden önce gelişmiş bir güç sergiledi. Örneğin 1374'te, (Prusya'daki) Ermland piskoposluğunun sınırları, hakem kararının sonucu olarak, donmuş göller ve açık alanlardan geçen yetmiş sekiz kilometrelik düz bir çizgi boyunca tamamen modern, Amerikan tarzında ölçüldü.⁶¹ Üçüncü benzer bir gelişme, 15. yüzyılda eski Rusya'da Batı'nın fark edilebilir bir taklidi olmaksızın, meydana geldi. Alexandre Eck, 14. yüzyılda "toprağın genellikle uçsuz bucaksız ve çok seyrek bir biçimde iskân edildiğini; prens ve nüfus arasındaki kişisel ilişkileri teritoryal malikâne ilişkilerinden, toprak sahiplerinin işlerinden, keskin bir biçimde ayırmanın önemli olduğunu" belirtir.⁶² Eck, "Tüm bu nedenler bir arada, bir prensliğin toprağının bitişik olmasını engelledi; o, prensin otoritesini uygulamasına müdahale eden, prensin gelirlerini azaltan ve toprakların iktisadi ve yönetsel örgütlenmesini büyük ölçüde karmaşılaştıran, sayısız anklavlarla karakterize olmuştu" diye devam eder.⁶³ Prens bu anklavları ortadan kaldırmaktaki açık çıkarı, *boyar*larının (soylu toprak sahipleri) malvarlıklarını, özellikle sonrakiler kendisinininkine sınırdaş olan prenslikleri yönetiyorsa, diğer prenslerin korumasına aktarmasını yasaklamaya yöneltti. Her ne kadar *boyarlar* direndiyse de, eski Rusya Çarı III. İvan, 1504'e doğru, kendisi "mülkiyet dokunaçlarını" diğer prensliklere genişletme pratiğini dikkatli bir biçimde sürdürürken, onların geri çekilmelerini durdurabildi.⁶⁴ Bu nedenle, geniş teritoryal birim düzeyinde, yerleşik yönetimi etkileyen paralel koşullardan kaynaklanan Rus uygulamaları, en az Batılı siyasi kurumlarınkı kadar ileri görünebilir. Şüphesiz göçebe sınırla-

60 Karp, s. 74, 100; E. Schwarz, s. 667 ve devamı.

61 Karp, s. 13.

62 Eck, s. 84.

63 A.g.e., s. 87.

64 A.g.e., s. 97.

rının kendine özgü koşulları, etnik oluşumu dikkat çekecek kadar homojen olan bir Rus imparatorluk siyasi kurumuna neden oldu. Diğer yandan, yerleşim örüntülerinin yeterince tamamlanmasından itibaren, merkezi Rus toprakları, dilbilimsel örüntülerde olduğu kadar kesintisiz hat sınırlarına yönelik eğilimlerinde istisnai bir biçimde homojen oldu.

Stamm ve kabile

Batı Avrupa'da Ortaçağ'ın başlangıcındaki istikrarlı yerleşik hayata geçiş örüntülerine, yani, teritoryalleşmeye yönelik eğilimdeki şiddetli kesinti, çoğu zaman Germen istilacıların "kabileye ait" soy kavramına atfedilir. Açıklamam, bunun yerine, iletişimin kesintiye uğramasına, ekilen alanların daralmasına ve otoritenin parçalanmasına vurgu yapıyor. Bununla birlikte Germen soy mitinin soyluların kimliği üzerine güçlü bir etki sarf ettiği de doğrudur.⁶⁵ Sonuç olarak, çoğu zaman "kabileler" olarak adlandırılanın ve özellikle yerleşik nüfus üzerinde atfedilen kan ilişkilerinin etkisini ele almak önemlidir. "Kabile"den daha zararlı bir etkiye sahip herhangi bir sözcük varsa, bu Almanca *Stamm* terimidir. Yüzyıllık akademik inkâra rağmen, birçok eğitimli Alman, günümüzde ayırt ettikleri lehçe gruplarıyla, istilaları gerçekleştiren gruplar ya da hatta Tacitus'un betimlediği "kabileler" arasında bir sürekliliğin olduğuna inanır. Gerçekten de Tacitus'un *Germania*'sının 1455'te yeniden keşfi, erken modern Germen ulusal bilincinin esinlenmesinde bir rol oynadı.⁶⁶ *Stamm*'in (sözcüğü sözcüğüne "dal", daha sonraları "soy" ya da "nesil") "kabile"yle eşitlenmesi, Germen kamuoyunu "kabileler" in genellikle biyolojik bağlarla bir arada tutulan, iyi tanımlanmış, sürekliliği olan etnik kimlikler olduğu, yaygın olan yanlış kavramsallaştırmasıyla aynı hizaya getirdi. Avrupa etnik kimliğinin karmaşık evrimini anlamak için ilk adım, M.S. 400'den sonra, bu tür nosyonları defetmektir.

Roma İmparatorluğu'nun, (19. yüzyıl Alman tarihçilerinin "gezinen halklar" olarak kavramsallaştırdığı) "barbar" istilalarını yüzeysel bir şekilde gözlemleyen biri bile, Roma ordularını ezecek kadar güçlü muazzam *hordaların** aniden ortaya çıkmasını, *Stamm* adlarının herkesin dilini düşürmesini ve ardından da, tek bir yenilgiden sonra, toptan ortadan kaybolmalarını ya da inanılmayacak kadar önemsiz kalıntılar bırakmalarını görmekten şaşkına dönmüştü. Erken dönem Hristiyan yazar Jordanes'in zamanından bu yana, bu tür "felaketleri" açıklamak için epey bir teori ortaya atıldı. Bu teoriler basitçe, Tanrı'nın cezalandırmasından *hordaların* İskandinavya'da bir yerler-

65 Poliakov, *The Aryan Myth*.

66 Lemberg, s. 148.

(*) Göçebe yağmacı topluluk – e.n.

deki *vagina gentium*'a küskün bir biçimde geri dönüşlerine dek uzanır. Aslında, bir yüzyıl önce taslak haline getirilen ama Alman antropoloji tarihçisi Reinhard Wenskus tarafından mükemmel bir biçimde ortaya konan basit bir açıklama, kafa karışıklığını giderir.⁶⁷ Sadece küçük bir savaşçılar çekirdeği ve onların yakın aileleri gerçekten de bir *Stamm* adına bağlıydı, bu da sırası geldiğinde genellikle tek bir lider ve onun soyundan gelenlerden çıkarılıyordu. Sık sık, dövüşte becerikli ya da şanslı bir birey, daha yaşlı *Stamm* liderinden kopmaya karar verirdi. Becerileri, yeni bir savaşçılar çekirdeğini (Latince *comitatus*, Almanca *Gefolgschaft*, Slavca *druzhina*) kendisine çekmesini sağladı. Davası başarılı olursa, bu çekirdeğe köksüz, çaresiz adamlar kitlesi katılırdı; zaman zaman onlar sülalece katılırlardı ama Germenik ve diğer Hint-Avrupa unsurlar arasında bir savaş çetesine katılım bireyseldi.⁶⁸ Çoğu zaman özgün *comitatus* üyeleri soylular haline gelirdi.

Benzer bir biçimde dil ve gelenekler tamamlayıcı çekim öğeleriydi ama savaşın yakından ilişkili örüntüleri, grupları birbirinden ayırt etmek için muhtemelen daha önemliydi. Doğu Germen savaş çeteleri hantal vagon dizileri gibi ilerledi ve ağır silahlı atlı savaşçıları (*cataphract*), hafif bozkır süvarilerine tercih etti. Onlar, Türki bozkır okçularının vur-kaç taktiği yerine, yakın muharebede mızrak ve kılıç kullandı.⁶⁹ Türki Hunlar ilerlediğinde, Gotların Karadeniz'in kuzeyindeki alandan kaçışlarının akla getirdiği gibi, açık bozkırlarda Doğu Germen yöntemler görünüşe göre değersizdi. Ağır süvari savaş taktiği, görünüşe göre, bozkır süvarilerinden ziyade engebeli arazi ve bol su özelliklerine sahip Avrupa koşullarına daha iyi uyuyordu; bununla beraber atlı, ağır zırhlı Doğu Germen savaşçıları, hâlâ esas olarak yaya olan Batı Germen gruplarına hızlı, belirleyici darbeler vurabildi. Got savaşçılarının birçoğu diğer Doğu Germen gruplardan geliyordu ama başarılı fetihler kümesi çok farklı kaynaklardan yararlandı. Böylece Vizigot lideri Alarik, 408'de, köken olarak çok heterojen olması gereken kaçak köle sürüleriyle Roma'ya yaklaştığında, savaşa iştirak etti.⁷⁰ Ostrogotlar sayısız kaçak köleyi saflarına kattı. Üç yüzyıl sonra Batı Germen Lombardları heterojen unsurları savaşçı olarak topladı. Daha da sonra Slav Hırvatlar ve Sırplar, Bosna'da farklılaşmamış unsurları, Batı ya da Doğu Hristiyanlığına sadık kalmayı seçip seçmemelerine göre, kendine kattı.⁷¹ Bu nedenle çok genel bir biçimde,

67 Wenskus, *Stammesbildung*, s. 74, 81, 398. Karş. Schlesinger, "Herrschaft und Gefolgschaft", s. 238 ve devamı; Homan, s. 28 ve devamı.

68 Wenskus, *Stammesbildung*, s. 62, 339, 349, 440; Schlesinger, "Herrschaft und Gefolgschaft", s. 270.

69 Dannenbauer, 1: 31; Altheim, *Niedergang der alten Welt*, 1: 99, 112 ve devamı; Vernadsky, "Der sarmatische Hintergrund", s. 348.

70 Previte-Orton, 1: 84.

71 Wenskus, *Stammesbildung*, s. 75; Josef Matl, "Die Slawen auf den Balkan", Saria içinde, s. 69.

tüm savaş çetelerinin karışık olduğu ve başarılı oldukça da daha heterojen hale geldikleri söylenebilir.

Türki (Hun, daha sonra Avar) hanedan çekirdeğine daha güçlü sadakat eğiliminden ayrı olarak, Slav grup örgütlenmesi, Germen *Stamm*'ına epeyce benzer. Muhtemelen Keltler ve diğer Hint-Avrupa örgütlenmeleri de bir dönem benzerdi. Balkanlar'a yeniden nüfus kazandırma becerilerine bakarak, Slavlar görünüşe göre Germen gruplardan daha kalabalıktı. Cömert bir tahminle, Ostrogotların sayısı 250.000'dir. Vandallar gibi, bazı Doğu Germen grupların sayıları, Germen olmayan gruplardan dikkate değer katılımlarına rağmen, sadece on binlerle ifade edilebilirdi. Romalılarla karşılaşmalarında Doğu Germen grupların becerilerinden şaşkına dönenler, M.S. 409'da dikkate değer Romalı sefer gücünün 4.000 adamdan oluştuğu gerçeğini görmezden gelir. En başarılı Batı Germenik unsur olan Frenkler, sadece 60.000'ken, Lombardlar yaklaşık 20.000 savaşçıya ve ek olarak da onların ailelerine sahipti.⁷²

Stamm oluşumunun itici gücü macera, zafer, ganimet ve hatta varlığını sürdürmek için bir geçim arayışıydı. Bununla beraber o başarılı olduğu ölçüde, lider, bir kimlik mitini ayrıntılandırdı ve öğretti. Bu mitler doğmakta olan kimlik grupları için nadiren asli statü iddia etti; bunun yerine, o uzak, çoğu zaman da masalsi kökenler atfetti. Özünde tek başına *Stamm* hanedan miti olan bu soyağacı miti de, Troyalılar gibi, Eski Ahit'in Magog'u ya da Germen tanrıları gibi, uzak, olanaksız ama muzaffer atalar iddia etti. Bu iddialar –Germen gruplar arasında neredeyse evrensel olan– ejderha bayrağıyla; Bavyeralılardan ve Burgonyalılar tarafından Hunlardan⁷³ ödünç alınan bebek kafatası deformasyonu ve hepsinden öte, masalsi bir atadan geldiğini ima eden *Stamm* adıyla simgelendi. Bu tür bir soy, taşıyanı yönetmekle (*Geblutsrecht*)⁷⁴ donatan üstün kan büyüsunü aktarır. Üstünlük hanedanın üyelerine ayrılmıştı; ama *Stamm* adının saygınlığı tüm savaşçılara uygundu. Seçkin unsurlar saygın *Stamm* adı için rekabet etti. Bazı hanedan çekirdekleri (örneğin, Vandallar ve Lombardlar), maceranın başarısız olması durumunda *Stamm*'ı sürdürmeyi güvence altına almak için, uzak fetihler için yola çıkmadan önce, hanedanın geride korunan bir çekirdeğini ve onun *Stamm* takipçilerini, güvenli bir üs bölgesinde geride bırakmak için özel önlemler aldı.⁷⁵ Zaman zaman, Lombardların (*Stamm* adlarının kökeni olan) uzun sakalı gibi, tek bir simgesel atfın yitirilmesi, şüphesiz Frenklerin onların ortadan kaldırılmasını zo-

72 Cipolla, s. 370 ve devamı; Petri, s. 95; Musset, s. 235. Roma ordularının sayısal gerileyişi hakkında bkz. Dannenbauer, I: 229.

73 Stroheker, s. 270.

74 Wenskus, *Stammesbildung*, s. 54, 57, 62; Deer, s. 118.

75 Wenskus, *Stammesbildung*, s. 486; Zöllner, *Diepolitische Stellung*, s. 47.

runlu tutmakta öngördüğü gibi, kimliğin altını oydu.⁷⁶ Daha genel olarak mitin gücü, 3. yüzyıl Romalılarının, isteksizce, yoğunlaşmış isyanın açık riskine rağmen, morali yükseltmek için, tek bir *Stamm*'dan savaşçı almayı sürdürmeye karar vermeleri gerçeğiyle kanıtlanmıştır.⁷⁷ *Stämme* örgütlenmesinin son gerçek işlevinin (9. yüzyıl Kutsal Roma İmparatorluğu'nda) savaşçı alma organları olarak hizmet etmek olması rastlantı değildir.⁷⁸ Doğrusu, *Stamm* miti ve simgeleri, liderler tarafından (sık sık bilinçsizce) manipüle edilen farklı unsurları, saflara katmakta ve toplumsallaştırmakta, daima karmaşık aygıtlar oldu. Bununla beraber genel olarak düzen, liderlerin becerilerine ve saygınlığına bağlı olarak, istikrarsızdı. Bu atıflar, yenilgi ya da yetersizliğin sergilenmesiyle ortadan kaldırıldığında, fetih kümelerinin unsurları hızla yeni bağlılıklar arardı. Sonuç olarak acemi gözlemciler, geniş *Stamm* oluşumlarını büyüyle belirliyormuş ve ortadan kayboluyormuş gibi algıladı.

Stamm niteliklerinin büyük bir çoğunluğu göçebe "kabileler" için de geçerlidir ve bazıları her yerdeki "kabileler"e uygulanabilir. Hızlı fetihler daima olanaklı bir çekim kaynağı değildir ancak diğer siyasi girişimler dikkate değer benzer kümeler oluşturmuştu.⁷⁹ *Stamm* ve Avrasya bozkır göçebelerinin savaş yöntemleri arasındaki farklılıklar yukarıda belirtildi. Sosyolojik bir bakış açısından, Türk, Macar ve Moğol göçebelerinin okçuluğa dayanması, tam üyeliğe uygun olan heterojen unsurların alınmasını güçleştirir çünkü at sırtından ok atmak, yıllar süren pratiği gerektiren bir beceridir. Onların kabile örgütlenmeleri de, küçük aileler ya da bireylerden çok grup sadakatini gerektirir. Genellikle yay kullanmayan Araplar, Türkler ve Moğollar, yenilgi dönemlerinde kabilelere bölünme eğilimindedir. Bazı kabile üyeleri kanla ilişkili değildir ama kabileler, *Stamm* için uygulanabilir olandan daha istikrarlı bir bütünleşmeye izin vermek için, kanla ilişkili üyelerin yeterince büyük bir çekirdeğini içerirdi. Türkler arasındaki kabileler, en azından Germen savaşçılar kadar, kendilerini başarılı hanedanlara bağlamaya hazırdı. Muazam sayıda Türk, Attila'nın Hunlarına, Cengiz Han'ın Moğol Hanedanı'na, sahte-Cengizi Timurlenk'e ve diğer görkemli liderlere, onların hanedan mitlerini kolayca benimseyerek bağlandı.⁸⁰

Germenik gruplarda olduğu gibi, sadece hanedan gerçek bir soykütüğüne sahiptir. Bununla beraber *Stämme*'nin hanedan çekirdekleri, asimilasyona karşı daha dirençliydi ve daha sonraları, genişleyen bozkır imparatorluk-

76 Wenskus, *Stammesbildung*, s. 78.

77 Schenk von Stauffenberg, s. 11.

78 Tellenbach, *Königtum und Stamme*, s. 6.

79 Sömürge Afrika'sında benzer "kabilesele" biçimleniş için bkz. Wenskus, *Stammesbildung*, s. 75 ve devamı. Karş. Young, s. 35.

80 Sinor, "Central Eurasia", *Orientalism* içinde, s. 91.

ların aksine az ya da çok bağımsız krallıklar oluşturmaya eğilimliydi.⁸¹ Bunun eğdirici bir hanedanın soykütüksel miti kabul edilmesine rağmen, göçebe kabilelerin geride kalan kimlikleri, (Türkler ve Finler arasında) grup totemlerinin korunmasıyla güvencelendi. Türk totemi kurttu; bu totem, kimlikleri dikkate değer biçimde dirençli olan Türkmenler tarafından hâlâ korunur. Totemleri, görünüşe göre Arap etkisinin sonucu olarak, deve olan Kazak Türkleri, henüz yakın zamanda gruplaşmış görünür.⁸² Moğolların totemi yoktur. Buna rağmen Cengizi “Altın Kabile”, “gökten doğdukları”, yani, ilksel annenin güneş ışınlarıyla hamile bırakıldığı mitini kışkanç bir biçimde savunurdu. Cengizi mit öylesine nüfuzluydu ki, kökeninden iki yüzyıl sonra, Timurlenk, bu mitteki payını talep eden aşırı derecede zayıf iddialarını, başkentinin, Semerkant’ın, esas camisini gerçek bir Cengizi olan karısı Bibi Hanım’a adayarak kutsadı; Timurlenk’in kendi lahdi güneş ışığı soykütüğüyle işlenmiştir.⁸³

Ayırt edici karakteristiklerden çok daha önemli olan, yerleşik hayata geçişi kolaylaştıran Germen niteliklerdi.⁸⁴ Tacitus’un zamanının *Stamm*’ının sabit bir yeri vardı. Hatta yakın geçmişte bir tarihçi “o halde yerleşim biriminin yönetiminin Germenlerce en erken dönemlerinden itibaren bilindiğini, (...) ülke ve insanların [teritoryal yönetimin merkezi olarak, bir *Burg*’la, yani kaleyle] birbirine ait”⁸⁵ olduğunu ileri sürdü. Kuşaklar boyunca bozkır örüntüleriyle kültürlenmelerine rağmen Gotlar, çağdaşları ve sonradan araştırmacılar tarafından yerleşmek için bir yer aramaya *yatkın* olarak görüldü. Askeri operasyonlar bu arayışı kolaylaştırdı çünkü görece yavaş vagon hareketi ailelerini yanlarına alabileceklerini ve ağır süvari savaş yönteminin, okçuluğun aksine, yaşam boyu uzmanlaşma gerektirmediği anlamına geliyordu. Batı Germenik gruplar özel tarımsal toprakları güvence altına almakla bundan da fazla ilgilieniyordu. İstilalardan önceki yüzyıllarda Germen gruplar, bozkırlardaki dikkate değer tarımsal etkinliklerini sığır yetiştiriciliğiyle sık sık bir arada yürütüyordu. Her ne kadar savaşçılar olarak Doğu Germenik fetih kümeleri, kendi başlarına tarımsal işleri üstlenmeye isteksiz olsalar da, onların territoryal işgaline (*Landnahme*), çoğu zaman Kelt ya da Slav kökenden, tarımsal işgücü sağlamak için, *Leutenahme* (tabi nüfusun hâkimiyeti) eşlik ediyordu.⁸⁶ Göçebelerin öncelikli kaygısı otlaklarken –onları güvence altına almak, uzun va-

81 Wenskus, *Stammesbildung*, s. 75.

82 Totemler üzerine özellikle bkz. Deer, s. 52. Cengizi mitinin sürekliliği için bkz. Alderson, s. 15; Allen, s. 48n; Hodgson, 3: 104.

83 Brandenburg, *Samarkand*, s. 94, 132.

84 Wenskus, *Stammesbildung*, s. 440.

85 Schlesinger, “Herrschaft und Gefolgschaft”, s. 267.

86 Wenskus, *Stammesbildung*, s. 373-390, 445-446, 478.

dede bir zenginlik kaynağını yok etmek anlamına gelse de– Germen fatihler, görece alçakgönüllü sayılarını kalıcı olarak destekleyecek yeterli besin fazlası sağlayan bir ülke bulmak konusunda kaygılıydı.⁸⁷ Sonuç olarak göçebeler, hâkim oldukları nüfus için sürekli bir tehlike kaynağıyken, Germen istilacılar morallerini yitirmiş Romalı yerleşik halkla uzlaşmayı görece kolay buldu.

Bu uzlaşma sürecinde bir grup, Frenkler, ardından gelen tarih için hesaplanamaz sonuçlarıyla birlikte olağanüstü bir biçimde başarılıydı. Frenk iddialarının en kapsayıcı eleştirileri bir araya getirilirse, onların kadim köken ve süreklilik iddialarını fiilen geçersiz kılar. Görünüşe göre, *Franci* (gururlu, cesur) adı, onu Ren-Moselle alanında yerleşmiş ve paralı asker olarak istihdam edilen tüm özgür insanlara uygulayan 3. yüzyıl Romalılarından kaynaklanıyordu.⁸⁸ Şüphesiz, bu paralı askerlerin birçoğu Germen kökenliydi – bölgenin köylü halkları bile, 3. ve 4. yüzyıllar boyunca gitgide artan bir biçimde dil olarak Germen hale geldi. Bazı otoriteler bu heterojen Germenik nüfusun, Chatti gibi daha erken bir *Stämme*’yle işlevsiz bağlantıları korumuş olabileceğine inanır. “Frenkler” olarak adlandırılan yüksek rütbeli subaylar, geç 4. yüzyıl boyunca Roma ordularında dikkat çekiyordu.⁸⁹ Sonuç olarak, “Merovenj” olarak bilinen hanedanın ve onun ardılları “Karolenj”lerin Roma destek güçlerinin subaylarından oluştuğunu saptamak şaşırtıcı değildir. Merovenj ailesi ve onun *comitatus*’u,* 5. yüzyılın ortalarında, Kuzey Galya’nın karmaşık koşullarında bir askerî darbe [*coup d’etat*] gerçekleştirdi. Karl Werner’in açıkça işaret ettiği gibi, Merovenjler, eski Roma sınırları içinde simgesel otorite iddiasında bulunduktan sonra, Ren Nehri’nin ötesindeki alanlara doğru iktidarını genişletti. Werner, Merovenjleri sadece askerî gaspçılar olarak görmez, onların, aynı zamanda merkezkaç eğilimleriyle ünlü bir bölgede hayatta kalan Romalı soylular tarafından bir askerî yönetici güç ve soyluların özel yönetimi için bir “dış cephe” sağlamak için kullanıldıklarına da inanır. Germenik çizgisinin moda olduğu bir çağdı; sonuç olarak, Frenkler, bu tür amaçlar için, Romalı subay Syagrius’un kısa ömürlü askerî diktatörlüğüne, muhtemelen, tercih edilebilirdi.⁹⁰

Yaklaşık 496’da, Merovenj hanedanı ve onun takipçileri, açıkça çok daha saygın olan İtalya’nın aryan yöneticisi Ostrogot Teoderik’le rekabetin bir parçası olarak, Katolik Hıristiyanlığına geçti.⁹¹ Frenkler, Katolikliğin belli baş-

87 A.g.e., s. 446; Musset, s. 56, 235-237; Vogt, *The Decline of Rome*, s. 220; DeVries, s. 102.

88 Kurth, “La France et les Francs”, s. 358.

89 Schenk von Stauffenberg, s. 28 ve devamı; Stroheker, s. 12, 20.

(*) Latince, silahlı grup anlamına gelir – e.n.

90 Karl F. Werner, “Important Noble Families in the Kingdom of Charlemagne”, Reuter içinde, s. 140 ve devamı; karşı. Schlesinger, “Herrschaft und Gefolgschaft”, s. 248.

91 Schenk von Stauffenberg, s. 156.

lı ilk Germen destekçileriydi; onların din değiştirmesi, Werner'in, Frenklerin hanedan düzeyinin altındaki soylularının büyük ölçüde Germen *Stamm* liderlerinden değil, Roma-Galya aristokrasisinden oluştuğu tezine uymaktadır. Bununla beraber aynı itikada sahipler arasındaki karşılıklı evliliklerle ailelerin hızla birbirine karışması, bu önermeyi sınamayı neredeyse olanaksız kılar. Bu tür karma evliliklerin ve hatta tamamen Romalı ebeveynlerin çocukları saygın Germenik adlar aldı ve annelerinin Latin ve Romalı hitabetini ve kültürünü benimsedi.⁹² Ne olursa olsun papalık ve en önemli sivil memurluklar, Merovenj dönemi boyunca, kesinlikle Romalıların elinde kalmış görünür. Frenkler, diğer Germen grupların aksine, keşişleri, "İsa'nın [*Gefolgschaft*] Çeteleri" olarak *Stamm* kategorileri içine katarak, manastır sistemini kolayca kabul etti.⁹³ Bu nedenle, bir istiladan, hele Kuzey Galya'ya yarı göçebe istilasından söz etmek, fazlasıyla yanıltıcıdır; Werner "fetih" terimini reddedecek kadar ileri gider. Werner'in görüşü bir şekilde abartılıysa, Frenk darbesinin hafif, ayrı ayrı bölümlerden oluşan fiziksel etkisi, iyi bir biçimde tasdik edilmiş görünür. Bu nedenle Frenk Hanedanları tarafından elde edilen muazzam saygınlığı mitin meşrulaştırıcı gücünden daha iyi hiçbir şey göstermez. Mitin Karolenjler versiyonunun temel önemi, Beşinci Bölüm'de tartışıldığı gibi, Batı Avrupa için yeni bir siyasi yapıyı meşrulaştırmak amacıyla, onun zenginleştirilmiş papalık otoritesiyle birleşmesidir. Başlangıcından itibaren Frenk mitinin, Germen yönetiminin genellikle neden olduğu Roma teritoryal kimliğindeki kesintiyi azalttığına açıklık getirmek önemlidir.

Roma topraklarında Frenk hanedanlarının ortaya çıkışı, onların bu topraklarda yerleşme konusundaki süregiden tercihleri, Galya'daki mülkiyetleri içinde sabitlenmiş toprak sahipleriyle kaynaşmaları ve kilisenin teritoryal çerçevesine uyum sağlamaları, kesintiyi en aza indirmişti. Frenkler iki karmaşık yoldan sürekliliği teşvik etti. İlk başta kritik olan hukuki ilişkiler alanı bulunuyordu. Germen hanedanlar ve onların takipçileri genellikle kişisel hukuku, yani, bireylerin belirli bir topraktaki ikametinden çok kökenlerine göre uygulanan yasa anlayışını sürdürdü. Bu Germenik uygulama geleneklerden keskin bir ayrılığı temsil etmiyordu, çünkü indirgenmiş bir Roma "eyalet uygulama yasası" Roma eyalet seçkinlerinin farklılaşmasını yansıtıyordu. Hukuki tikelcilik, merkezileşmiş otoritenin ve klasik tarzların gerilemesiyle beraber Latincenin bozularak bölgesel Latince kökenli dillere dönüşmesiyle az çok aynı artış biçiminde ortaya çıktı.⁹⁴ Temelde Salyan yasa-

92 Zollner, *Die politische Stellung*, s. 85; Kurth, "La France et les Francs", s. 398; Bergengrun, s. 31; Chaume, s. 196, 210 ve devamı.

93 Stroheker, s. 55; K. Schmidt, s. 84.

94 Stroheker, s. 119, 155. Roma öncesi emsaller için bkz. Schubart, s. 17; Jouguet, s. 89. Erken Ortaçağ'daki karmaşık hukuki evrim üzerine bkz. Stroheker, s. 124 ve devamı, 155 ve devamı; Mayer-Homburg, s. 13, 275 ve devamı; Sohm, s. 8; Kiener, s. 85 ve devamı; Garcia Gallo, s. 249,

sından türetilen, Normandiya ve Paris bölgesinin *coutume*'leri,* daha sonraları *Francia* olarak bilinen Batı Frenk bölgesinin merkezi için birleşmiş teritoryal yasanın temel içeriğini sağladı. Ama bu yasa bir sisteme bağlanırken, *Francia* otoriteleri, Vizigotların yaptığı gibi, Roma biçimlerini ve ilkelelerini izledi. Nihai olarak Germen örf ve âdet hukuku neredeyse tüm Batı Avrupa'ya yayıldı. Salyan etkileri, İspanya ve Bologna'daki *Glossator* okulunun Lombard içeriği hariç (İngiliz örf ve âdet hukuku dahil) her yerde başattı.⁹⁵ Sonraki kanal aracılığıyla Germen kavramlar, Avrupa'nın birçok yeri için standart haline gelecek olan, yeniden canlandırılmış Roma Hukuku'na girdi.

Frenk yönetiminin bölgesel kimliğin sürekliliğini teşvik ettiği ikinci ve dolaylı yol, soy ilkesinin benimsenmesidir. Hukuki tedvinin aksine, Avrupa aristokrasisinin soykütüksel ilkelerinin gözden geçirilmesi, kendiliğinden meydana geldi; bu da, eninde sonunda Avrupa kimlikleri üzerinde güçlü bir etkiye sahip oldu. Romalılar arasında, soy için kaygı neredeyse ortadan kalkmışken,⁹⁶ Germen gruplar için gerçekten önemli tek soy, daha önce de tartışıldığı gibi, hanedanınıktır. Merovenj Hanedanı'nın nevi şahsına münhasır kökenleri bu bağlantıda sıradışı bir öneme sahiptir. Olası görüldüğü gibiyse, Merovenjler, Germenik standartlarda bile sonradan görmeydi; onları takip eden soylulara aktarabilecekleri çok az istikrarlı, soykütüksel örüntüye sahipti. 7. yüzyılın sonunda, Merovenj tacını gasp eden Karolenj ailesi gibi soylular, kendi soylarının izini birkaç kuşaktan daha fazla nadiren sürerilirdi. Karolenj yönetimi altındaki yüksek soyluların, bunların, kendilerini "Frenk" olarak tanımlayan büyük bir çoğunluğu dahil, neredeyse yarısı, kan ya da evlilik yoluyla hanedanla ilişkiliydi. Sonuç olarak, yeni yöneticiler için, sadece Merovenjlerin Frenk *Stamm*'ini yönetici hanedanla özdeşleştirme geleneğini sürdürmek değil, aynı zamanda her ikisine de münhasır, kutsal bir yer atfetmek önemliydi.⁹⁷

İmparatorluğu etkin bir biçimde denetim altında tutan yüksek Karolenj soyluları, şüphesiz aile bağlantılarını genişletti; ama bunlar istikrarlı ya da düzenli olmaktan uzaktı. 9. yüzyılın sonuna dek, erken dönem Germenik ailelerin arasında olduğu gibi, kadının olduğu kadar erkeğin de soyundan gelmek önemliydi. Bu aile "aşiret"leri, soykütüksel ilişkilerin belirleyici olduğu, göçebe ya da "kabile" toplumlarıyla çok az benzerlik taşıyordu. Bunun yerine Frenk "aşireti", saygınlığının neredeyse tamamını hanedanla ilişkilerinin

259 ve devamı; Reinhart, s. 350 ve devamı; Bloch, *Feudal Society*, 1: 111; Schlesinger, "Herrschaft und Gefolgschaft", s. 267; Goubert, "Byzance et l'Espagne", s. 21.

(*) Teamül hukuku – e.n.

95 Koschaker, s. 57, 87, 111, 120; Sohm, s. 26 ve devamı; aşağıda, *Territorium und Staat*, s. 194.

96 Gage, *Les Classes Societies*, s. 92; Peters, s. 311.

97 Tellenbach, *Königtum und Stamme*, s. 56 ve devamı; Graus, *Volk, Herrscher und Heiliger*, s. 273.

den alıyordu.⁹⁸ Muhtemelen aile ilişkilerinin kendisi (şüphesiz ileride olacağı gibi) birlikte yaşamayı ve çalışmayı tercih eden kişiler dahil, kısmen yapaydı.⁹⁹ Genel olarak 9. ve 10. yüzyıl soyluları, soylar hakkında çok az endişeliydi. Bu açıdan geç dönem Karolenj aristokrat aileleri, Ortaçağ Rus bölgesi gibi diğer Avrupa bölgelerindeki *comitatus*'ların gönüllü birliklerinden devşirilen soylulara benzerdi. Ne aristokratların ne de sıradan insanların soyadı vardı ve vaftiz adları ana soy hattından türetilirdi.¹⁰⁰ Frenk İmparatorluğu'nun dört bir tarafına yönetici tarafından gönderilen yüksek soylular, imparatorluk boyunca mülk zincirleri elde etti. Bu nedenle 8. ve erken 9. yüzyıl soylu aileleri soykütüklerinden çok özel mülk konumlarıyla özdeşleştirilebilir değildi. Bununla beraber, 10. yüzyıla doğru düzen ve iletişimlerin çökmesi, her aileyi görece sınırlı bir alanda yoğunlaşmaya mecbur bıraktı.

Soylu kimlik tanımlarındaki temel bir dönüşüm, Freiburg Okulu Ortaçağ uzmanlarının sergilediği gibi, binyıl dönümü yakınlarında başladı. Baba-yanlı ilkenin benimsenmesi erkek çizgisinden türetilen soykütüklerinin istikrar kazanması anlamına geliyordu. Welfler gibi bazı büyük haneler için süreç 11. yüzyıla doğru devam etmekteydi; diğer soylu aileler için 13. yüzyılda hâlâ tamamlanmamıştı. Sonraki zamanda, paradoksal bir biçimde, esas olarak Fransız olan bazı büyük hanelerin çabalarıyla, anne çizgisi üzerinden Karolenj soyundan gelme iddiası, kan-yanlı ilkesinin yeniden canlandırılmasına neden oldu (erkek Karolenj çizgisi 10. yüzyılda sona ermişti ama ünlü ailenin halesini talep etmek için küçük çabalar, bir yüzyıl boyunca hâlâ görünürdü).¹⁰¹

En çok hesaba katılan, ailenin sabit bir coğrafi konumla ilişkisiydi. Genellikle bu konu bir aileye ait olan tahkim edilmiş birkaç mülkten biriydi; onun yakınlarında, çoğu zaman, aile bir manastıra bağışta bulunurdu, böylelikle kalıcı bir aile, gömülme yerini güvence altına alırdı. Bundan sonra erkek çizgisi, adla ve fiziksel olarak ağırbaşlı definle, mülkle özdeşleştirilirdi. Yakın zaman önce yapılmış bir çalışma, önde gelen bir Germen ailesinde bu sürecin nasıl meydana geldiğini betimler:

[Welfler] güçleri genişledikçe, nesnel ve öznel bir korumayı bu şekilde güvence altına alarak, belirli bir yere bağlandılar, çünkü yerel bağları, aile bilinçlerini de etkiledi. Bu bilinç, daha önce uzak bir ataya odaklanmışken, şimdi ataların mezarlarına odaklanır hale geldi. Bu nedenle aile bilinci hafı-

98 Guichard, 19. sayfadaki tablo.

99 Heers, s. 15.

100 Tellenbach, *Studien ... frühdeutschen Adels*, giriş, s. 5; Sablonier, s. 27 ve devamı, s. 68 ve devamı; Eck, s. 186 ve devamı; Heers, s. 25; K. Schmid, "Zur Problematik von Familie", s. 13, 23.

101 Tellenbach, *Studien ... frühdeutschen Adels*, s. 5; K. Schmid, "Zur Problematik von Familie", s. 30-34; K. Werner, "Die Entstehung des *Reditus*", s. 37, 58.

zayı aştı. O görülebilir bir noktada varlığını sürdürüyordu; yerleşmişti. Sonuç olarak, o zamana dek sadece atalar aracılığıyla belirlenebilen kökenleri, nihayet özel bir yerle ilişki içinde belirlendi.¹⁰²

Soylular ne köylüler gibi kilise çevresinin kilise avlusuna gömülüyordu ne de cenaze törenleri kilise çevresinden rahipleri tarafından yönetiliyordu. Ama soylular da (daha önce ele alınan nedenlerden dolayı) istikrarlı bir teritoryal konuma köylüler kadar bağımlıydı. Sonuç olarak aristokratlar, toprakla ve kırsal yaşam biçimiyle tüm ilişkilerin, ne kadar uygulanamaz halle gelirse gelsin, mutlakiyetçi saray soyluluğu arasındaki uzak atalarının her hücrelerine sinen nostaljinin temelini sağladığını varsaydı.

Karolenj İmparatorluğu'nun iki büyük ardılı olan siyasi kurumların –Fransız Krallığı ve Kutsal Roma İmparatorluğu– aristokrasisinin muazzam saygınlığı, Batı Avrupa soyluluğunun tamamına baba-yanlı soy uygulamasını ve sabit taşra makamını yaydı. Bu, soyluluğuna nevi şahsına münhasır bir örüntü veren siyasi kurumun sınır karakteristiğine rağmen, Kastilya için de doğrudu. Bir başka *Antemurale* aristokrasi, Lehler, soykütüksel adını (*szlachta*) bile, Almanca “aile çizgisi” (*Geschlecht*) sözcüğünden uyarladı.¹⁰³ İngiltere, İrlanda, Sicilya ve Yakın Doğu haçlı krallıklarının Norman aristokrasisi, soyları sıkı bir biçimde irdelendiğinden, Fransa ve Almanya'daki aristokratik düzenlerin “organik” gelişimine göre muhtemelen daha “tipik”ti.

O halde *Stamm*'ın kendisi nedir? Beklenebileceği gibi, Francia'da (Kuzey Galya) *Stamm* anlayışı, “Frenk” unvanındaki süregiden karışık hanedan bağı görmezden gelinirse, neredeyse yoktur. Terimin herhangi bir anlamı olduğu sürece bunlar gerçek Germenik *Stämme* olduğu için, Güney Galya'daki Vizigotlarla, Doğu-Merkez Galya'daki Burgonyalılarla ve hatta Kuzey ve Merkez İtalya'daki Lombardlarla işlevsiz bağlar bulunuyordu. Frenk Hanedanı iktidarda ve saygınlıkta hâkim olduğundan otoritesini kendisini izleyen soyluları (yani, “Frenkleri”), diğer *Stamm* alanlarında önemli makamlara atamak için kullandığından, diğer *Stämme*'ye bağlılık Roma kökenli özdeşleşmeleri üzerinde az avantaj sağlıyordu ya da hiç sağlamıyordu.¹⁰⁴ Bu nedenle bu *Stämme*, bir zamanlar değer verdiği kişiye özel hukuk gibi, hızla geriledi.

102 Josef Fleckenstein, “Ueber die Herkunft der Welfen”, Tellenbach içinde, *Studien ... frühdeutschen Adels*, s. 132.

103 Heers, s. 29.

104 Zollner, *Diepolitische Stellung*, s. 137. *Stämme*'nin kalıcı önemde, yüzeysel olarak farklı bir değerlendirmesi Kienast tarafından sunuldu, *Studien über ... Volkstämme*, bilhassa s. 5 ve devamı, 73 ve devamı, 95 ve devamı, 130 ve devamı, 173 ve devamı. Kienast, hem Batı hem de Doğu Frenk hükümlürlüğünde *Stämme*'nin, 9. ya da 10. yüzyıla dek, eşit derecede önemli olarak kaldığını açıkça iddia eder. Ama Katalan ya da Akuitanlar gibi grupları *Stamm* kategorisine kabul etmesinin temeli, onun, hanedana dayalı ve diğer siyasi güçlerin teşvik ettiği bölgesel tekilliğin Ren'in doğusunda iskân edilen Germen *Stämme*'ninkine benzer bir kimlik ürettiği savıdır. Bir başka deyişle *Stamm*'in “sonraki” türden bilincini, benim (diğer birçok yazarı izleyerek) tamamen farklı

Durum Ren'in doğusundaki Frenk toprakları için bir şekilde farklıydı. Kökenleri ve oluşumları ne olursa olsun, Alemanni, Bavyeralılar ve yakın zamanda boyun eğdirilen Saksonlar, hatta muhtemelen "Doğu Frenkler" (Avusturyalılar) olarak tanımlanan merkezî Germen *Stamm*'ı da, aynı kimlik mitlerine sahipti. Tamamen kurgusal bir biçimde bu mitler çağdaş Almanya'da bile varlığını sürdürür; bu nedenle bunlar, kimlikler için tamamen önemsiz olarak gözden çıkarılamaz. Onların pratik önemi, Karolenjlerin zamanında bile sınırlıydı ve gerilemekteydi. *Stämme*'nin izini Tacitus'un olaylar dizisine dek sürmenin 7. ve 8. yüzyıldaki çabalar gibi tamamen mitsel soykütükleri, Batı Frenkleri ve diğer Germen çeteler arasında olduğu kadar bu gruplar arasında da yaygındı.¹⁰⁵ Şarlman'ın güven duymamasından ve Frenk subayları tercih etmesinden (hatta Frenk askeri birimlerini diğer *Stämme*'den ayrı tuttu) kimliğinden dolayı sadece trans-Ren *Stämme*'si acı çekmedi. Karşılıklı evlilikler ve uzak aile mülklerinin edinilmesi, gönüllü olarak meydana geldi çünkü önde gelen ailelerin aile içi evlilik geleneği yoktu.¹⁰⁶

Sınırların etkisi de önemliydi. İlk başta geniş geçişsel alanlar Germen ormanlarındaki yerleşimleri birbirinden ayırıyordu ama tarımsal alan açma için ormanların temizlenmesi kademeli olarak bunları azalttı.¹⁰⁷ Aynı zamanda Germen yerleşimciler hızlı bir biçimde doğuya itildi. Yerleşim sınırında, bilinçli olarak örgütlenmiş ve sınırlandırılmış teritoryal birim olan *Mark* hâkimdi. Yerleşik sakinler adlarını (örneğin *Ostmark*'tan *Österreich*), az ya da çok mitsel *Stamm* atasından değil, topraktan aldı.¹⁰⁸ Ren'e doğru daha batıda sözde *Stamm* şefi (*princepler* ya da *Herzog*) varlığını sürdürdü ama gücünü teritoryal aile mülklerinden devşirdi. Dahası büyük dinî idareler, güç için mücadele etti. Gitgide artan bir biçimde, bu tür *Flachenstaat* (teritoryal devlet), eski *Stamm* bölünmelerini, onları sahip oldukları önemden yoksun bırakarak aştı. Rastlantısal olmayacak şekilde, Almanya'nın teritoryal devletlere bölünmesi, teritoryal olarak tanımlanan feodal soyluluğun 1300'lerde ortaya çıkışıyla aşağı yukarı çakıştı.¹⁰⁹ Ardından *Stamm* kişisel hukukunun belleği, bölgesel grupların Salyan yasalarının çeşitlemeleriyle

bir soykütüksel mit üzerine temellenen gerçek *Stamm*'a karşıt olarak konumlandığı bölgesel kimlik türüyle özdeşleştirir. Muhakkak, bölgesel kimlikleri bile Germen *Stämme*'yi andıran Roma öncesi Kelt gruplardan çıkarsanan birtakım tutarlılıklarla pekiştirildiğini düşünür; ama bu tür bir kimliğin tüm mitsel temelini ele aldığı dönemden çok önce ortadan kaybolduğunu da kabul eder. Kienast'ın *Stamm*'ı kendine has kullanımının dengeli bir eleştirisi için bkz. Ganshof, "Stämme als Träger", s. 147 ve devamı ve Ganshof, "A Propos de Ducs", s. 16-17.

105 Zollner, *Die politische Stellung*, s. 50; Kirm, s. 69 ve devamı.

106 Wenskus, *Sachischer Stammesadel*, s. 464 ve devamı, 471, 474.

107 Wilhelm Berges, "Das Reich ohne Hauptstadt", "Das Hauptstadtproblem" içinde, s. 1.

108 Rosenstock, s. 116; Keutgen, s. 119.

109 Rorig, "Territorialwirtschaft", s. 458.

özdeşleşmeye dönüştürüldü. Örneğin, her ne kadar Martin Luther ve birtakım modern âlimler *Sachsenspiegel*'in ("Saksonların Aynası"), adının akla getirdiği üzere, Saksonların özgün *Stamm* yasası olduğuna inansa da, derleme Westphalia aracılığıyla, Germen kent ticareti ve yerleşimini benimsemiş olduğu için geniş bir biçimde yayılan Karolenj yasasından türetilmişti.¹¹⁰ Sonraki Germenlerin, *Stamm* kökenleriyle özdeşleştirmeye yatkın olduğu lehçeler bile, gerçekte teritoryal (*Flachenstaat*) sınırlar tarafından ortaya çıkarıldı ve tanımlandı.

Diğer Avrupa siyasi kurumlarındaki paralel gelişmeleri belirtmek için bazı fırsatlar ileride doğacak. František Graus, Wenskus'un Germenik gruplar arasında çözümledikleriyle çok benzer olan *Stämme*'nin, Polonya'nın, Bohemya'nın (Moraviya'nın değil) ve Elbe bölgesinin Slavları arasındaki siyasi kurumlar için başlangıç noktası olarak ne kadar önemli olduğunu gösterdi. Germenik *Stämme* gibi, Slav oluşumlar da hızla geriledi. Buna karşın teritoryal olarak örgütlenmiş bir ülke olarak Fransa'nın erken gelişimini vurgulamak gerekir. Şarلمان'ın yönetimi altında, Galya'da geniş teritoryal, yönetsel birimler asker toplamak için kullanılırken, *Stämme*, hâlâ, Ren'in doğusunda askere alma örgütüydü.¹¹¹ Ölümünden sonraki yüzyıl boyunca bu tür geniş birimler –Akitanya, Burgonya, Picardie, Bretonya– kayda değer özerk siyasi kurumlar için geçici üsler haline geldi (Altıncı Bölüm'de göreceğiz). Yerleşik sakinleri için ayırt edici simgeler olarak adlarının etkisi bölgesel siyasi kurumlar geriledikten sonra da varlığını sürdürdü. Kuzey Galya biyografilerinde, "Neustrasyalı" (Francian), "Akitanyalı" ve "Burgonyalı" gibi bölgesel adlar, 8. yüzyılda çeşitli Germen *Stamm* kökenli adlarla değiştirildi.¹¹² Dört yüzyıl sonra, Ortaçağ destanları, geriye dönük bir biçimde, *Stamm* adlarını doğu askerî birliklerine ayırırken ("Alemanni", "Yüce Germenler", "Franconialılar");¹¹³ teritoryal bölünmeleri, Şarلمان'ın batı askerî birliklerine atfetti ("Poitevinler", "Brabanterler", "Normanlar," "Lorenliler"). Her ne kadar bazı bölünmeler ("Normanlar") açıkça anakronik ve diğerleri ("Bre-

110 Schoffler, s. 18; Sohm, s. 26. Karş. Wenskus, *Stammesbildung*, s. 38; ama *Stamm*'in hukuki temelinde değil, "Sachsenspiegel"deki *Stämme*'a atıfta bulunarak ele aldığını göz önünde bulundurun. Hugelmann'ın daha önce gösterdiği gibi ("Studien zum Recht der Nationalitäten", s. 277) "Sachsenspiegel" *Stamm* farklılaşmasının, bu farklılaşmanın, 13. yüzyıla doğru, hakikaten önemli olarak kalıp kalmamasından bağımsız olarak, Germen mitini tartışmasız bir biçimde yansıtır. Onun da işaret ettiği gibi (a.g.e., s. 285 ve devamı), o andan sonra Frenk (Salyan) yasası, "Sachsenspiegel" gibi, tamamen bölgesel hale gelme eğilimindeydi.

111 Graus, "Die Entstehung der mittelalterlichen Staaten", s. 13; Tellenbach, *Königtum und Stämme*, s. 6; Wolowski, s. 52.

112 Musset, s. 208; Heinrich Mitteis, "Der Vertrag von Verdun im Rahmen der Karolingischen Verfassungspolitik", Mayer içinde, *Der Vertrag von Verdun*, s. 90.

113 Rempis, s. 80 ve devamı; E. Schubert, s. 316 ve devamı. Bu tür bazı bölgesel işaretlerin ve daha önceki *Stamm* bölünmelerinin sürekliliği üzerine bir tartışma için bkz. Kienast, *Studien fiber ... Volkstämme*, s. 145 ve devamı.

tonlar”, “Frizler”) muğlak olsa da, simgesel tanımlayıcı terminolojideki genel farklılık, 13. yüzyıl Fransa’sındaki, Almanya’daki kadar büyük, dilbilimsel ve siyasi parçalanmanın varlığına rağmen, görünürdür. Terimlerle halk üzerindeki yönetime işaret eden adların değiştirilmesi için benzer bir eğilim, teritoryal hâkimiyetin açık olduğunu akla getirir. 13. yüzyılın başlarındaki yeni Fransızca terminolojinin, Konstantinopolis’in yeni Latin İmparatorluğu’na da uygulanmış olması önemlidir. Yüzyıllar boyunca Bizans imparatorları kendilerine *Basileus toi Romaion* (Latince *imperator Romanorum*, “Romalıların İmparatoru”) adını uygun görürken, I. Baldwin *imperator Romaniæ* (“Romanya’nın İmparatoru”) unvanını aldı. Percy Schramm’a göre, “Batı’da *Francorum*, *Anglorum* gibi adların *Franciae*, *Angliae* gibi adlarla değiştirilmesine neden olan teritoryal ilke, Doğu Roma İmparatorluk unvanlarının içine de sokulmuştu”.¹¹⁴

Toprak ilkesine bağlı olmayan, göçebe kimlik

Önceki kısımda, toprak ilkesine dayanan yeni tür bir kimliğin Ortaçağ’ın başında Batı Avrupa’da doğduğunu, taklit edilerek Doğu Avrupa’da yayıldığını ya da benzer koşullar nedeniyle bağımsız olarak orada da doğduğunu ve Bizans Hristiyan âlemini zorla istila ettiğini ileri sürdüm. Gelişme hiçbir şekilde kaçınılmaz değildi, bununla beraber aynı sıralarda toprak ilkesine dayanmayan bir etnik kimlik Ortadoğu’da güçleniyordu. Rakip süreç İslâm tarafından pekiştirildi ve meşrulaştırıldı; sonuç olarak iki keskin, farklı kimlik modeli farklı uygarlıkların mühürleri oldu. Bununla beraber Ortadoğu’daki gelişme daha önce anahatları belirtilen göçebe yaşamın derin karakteristiğinden temellendi.

Sayırsız antropolog, örneğin Jean-Paul Roux, toprağın göçebeler için hiçbir anlamının olmadığına dair yüzeysel varsayıma karşı uyarır:

Göçebenin, bozkırların ve çöllerin muazzam alanı boyunca özgürce hareket eden, toprakla ilgili tüm bağlarından arınmış bir insan olarak hayal edildiği bir dönem vardı. (...) Göçebelik ne anarşidir ne de düzensizliktir ama rakip ya da ilişkili gruplar arasındaki geleneklerle ve antlaşmalarla ya da sessiz oydaşmayla sınırlanmış, geniş olabilecek belirli bir mekân üzerindeki örgütlü harekettir. (...) Elbette göçebeliliğin bu mekânları akışkandır ve sınırları tarihin inişlerine ve çıkışlarına göre değişir. Sabit ikametgâhların ve ekili toprakların yokluğuna ek olarak mevsimsel hareket etme alışkanlıkları, gö-

114 Schramm, *Herrschaftszeichen*, 3: 846. Karş. Vasiliev, *History of the Byzantine Empire*, 1: 268. Ayrıca *Rex Francorum*, *Rex Franciae* ve benzeri terimlerin birbirinin yerine kullanılabilirliği konusunda bir görüş için bkz. K. Werner, “Die Entstehung des *Reditus*”, s. 25. Bölgesel imparatorluk kavramının kayda değer ölçüde erken bir kanıtı için bu kitabın Beşinci Bölüm’üne bakınız.

çebeleri aşırı örneklerde kıtalararası olabilen, büyük göç hareketlerine özellikle eğilimli kıldı.¹¹⁵

Göçbelerin, gruplarının bulundukları herhangi bir yere kendi hâkimiyetlerine tabi olarak bakma eğilimi, yerleşik unsurlarla istikrarlı ilişkileri çok güçleştirir, grupların her ikisi de sözde aynı etnikliği paylaşıp bile. Müslüman tarihçi İbn-i Haldun, daha önce de belirtildiği gibi, göçbeleri değerlendirirken aşırı derecede ikircikliydi. O onların İslâm uygarlığındaki önemli rollerini kabul ediyordu ama muhtemelen yıkıcılıklarını abarttı.¹¹⁶ Tuhaf bir biçimde, İran'ın kuru merkezi platosunda gezinen Beluç çetelerine deşetle bakanlar Ortaçağ Araplarıydı.¹¹⁷ Modern Fas'ta vaizler, göçbelerle savaşmanın kâfirlerle savaşmaktan daha erdemli olduğunu savundu. 1195 gibi erken bir tarihte, Muvahhid Halife el-Mansûr, Bedevi Hilalileri Fas'a yönlendirme taktiğini uygulamaktan duyduğu pişmanlığı dile getirdi. Er ya da geç neredeyse tüm Müslüman rejimler, her yerde hazır ve nazır olan göçebe yığınlarını, bu tür fırsatçı tarzda kullanmanın cazibesine teslim oldu. Olağan zamanlarda İslâmi siyasi kurumun birincil yükümlülüğü göçbeleri denetim altında tutmaktır. Örneğin, aile geçmişlerinde kendileri de kısmen göçebe olan Mısır'ı ve Suriye'yi denetim altında tutan uzun ömürlü Memlûkler, genellikle sadece yerleşik Arapları saflarına katmakta –ve daha sonraları sadece düşük rütbelerle– dikkatliydi.¹¹⁸

Bu koşullar altında, Batı Avrupa'yla karşılaştırıldığında, istikrarlı bir sınır çizgisi oluşturmak söz konusu değildi. Pierre Guichard'ın yakın zamanlı çözümlemesi şöyle söyler:

Siyasi inşanın, olgun gelişmelerden sonra biriken (...) teritoryal parçacıklardan başladığı ve sonsuz biçimde somut ulusal onayı garanti eden Avrupa tarihine tamamen karşıt bir biçimde, Magrip güçleri, meşaleler gibi aniden alev alan ya da sönüp giden aşiretsel hegemonyalar, kişisel reislikler, hanedana dayalı ya da ideolojik genişlemelerdi. Etkileri yüzeyseldi; o farklı ve dağılmış bir çevreye genişledi, parçalıydı ama iddiasında evrenseldi.¹¹⁹

Ortadoğu tarihinin büyük bir bölümü boyunca en başarılı –ya da en sorunlu– çözüm, güçlü yöneticilerin iktidarlarını kentler üzerinde temellendirdiği bir tür ortakyaşam haliydi. Görece birbirinden uzak vaha kentleri üzerinden, iktidar, yöneticinin becerileri ve kaynakları elverdiği ölçüde dalga dalga yayıldı. Üçüncü ve Beşinci Bölüm'lerde açıklığa kavuşacağı gibi, yö-

115 Roux, *Les Traditions des Nomades*, s. 37. Ayrıca bkz. Bacon, s. 54; Commeaux, s. 87-88; Montagne, s. 25 ve devamı; Eydoux, s. 74; Woods, s. 187 ve Vladimirtsov, *Le Regime Social*, s. 51, 207.

116 Gautier, *Les Siecles Obscurs*; Poncet, "Le Mythe de la 'Catastrophe' Hilalienne", s. 1100-1114.

117 Le Strange, s. 323.

118 Marçais, *La Berberie*, s. 203; Deverdun, s. 525; Poliak, "Le Caractere Colonial," s. 247.

119 Guichard, s. 70.

neticinin, göçebe yedek güçleri saflara katmak ve ardından da denetim altında tutabilmek için İslâmi miti yönlendirme becerisi hayati öneme sahipti. Gerçekten de yöneticinin kendisi çoğu zaman, önceki hanedanın göçebe yedek güçlerinden geliyordu. Sıcak çöl bölgesindeki göçebe sadakatinin bu tür bir yönlendirmesi, onları daha karmaşık ve ihtiyatlı unsurlarla, kervan tacirleriyle birbirine bağlayan kurgusal soykütükleriyle tasdik ediliyordu. Bunların bazıları, Muhammed ve onun erken dönem takipçileri gibi, kent tacirleri haline geldi. Bununla beraber durum esas olarak istikrarsızdı. Kötü zamanlarda kervan tacirleri, muhtemelen Hilali Araplarının Kuzeybatı Afrika'ya ulaşmalarından önce olduğu gibi, yağmacı etkinliklere dönebilirlerdi. 11. yüzyıl boyunca Sahra kervan rotalarını Fâtımî Hanedanı karşısında yitiren Zenata Berberileri de yağmalamaya yöneldi.¹²⁰ Orta Asya göçebeleri, bir şekilde daha elverişli koşullarda olsa da kentlerle daha az temastaydı ve sırasıyla birbirinin yerini alan, kentlerle yağmacı-ortakyaşar ilişkilere daha az eğilimliydi; ama bu Moğol İmparatorluğu'nun gerilemesinden sonra meydana geldi. Türkmenler kervan rotaları için Kazaklarla savaştı; Çağataylar İslâm'ı kabul etti ama yağma seferlerine geri döndü.¹²¹

Avrasya'nın uzak uçlarındaki siyasi kurumlar (Rusya, bir süre için Persler, hepsinden önemlisi Çin) görece güçlü ve iktisadi olarak kendine yeter olduğundan, ticarete sınırlı ama tarımda ve hayvan yetiştiriciliğinde çok az bir ortakyaşam makul olabilirdi. Diğer yandan Aşağı Ortadoğu'nun kırılğan va-ha kültürü, komşu göçebelerin sağladığı hayvan ürünlerine, özellikle anızla kış otlatmasından sonra bırakılan gübreye ihtiyaç duyuyordu. Bununla beraber genel olarak sonuç, köylülerin toplumsal statüsündeki gerilemeyle hızlanan, tarımsal toprakların uzun süreli bozulmasıydı. Bu gerilemenin nedeni kısmen İslâmi ideolojydi ve daha önemlisi Türki imparatorlukların siyasetleriydi. Burada, köylülerin, neredeyse evrensel olarak, iktisadi çıkarlarını değilse bile öz-saygılarını sürdürmek için kalıcı bir koşul olarak yerleşik hayata geçişin simgelerini reddettiğini ve kurgusal göçebe soykütüklerini benimseyişini belirtmek önemlidir.¹²²

Modern Fas üzerine sistematik bir çalışma buna açık bir örnek olabilir:

Fransız Himayesinin 1912'de kurulmasından önce, köylüler kendilerini çiftçi olarak görmezdi. Kendileri hakkındaki kavramsallaştırmaları, aracılar (*wlad siyyed*) ya da kırsal sakinlerdi (*bidawiyen*) ama çiftçiler (*fellaha*) değildi. Tarımın köylerin etkinliği için gitgide artan bir biçimde merkezi hale gel-

120 Laroui, 1: 135-43. Laroui göçebelerin içine sürüklendiği kargaşayı, iktisadi bunalımın bir nede-ninden çok bir sonucu olarak görür. Görüşüme göre bu nedensel sorun hayati değildir çünkü hudutların etkisi her iki örnekte de aynı olma eğilimindedir.

121 Sarkisyanz, s. 226; Grousset, s. 218.

122 Weulersse, s. 86.

diği günümüzde bile, onlar zeytin yetiştiriciliklerini çiftçiliklerinden daha önemli görürler. (...) Günümüzde bile köylülerin çiftçi kimliğini reddettiğini yeniden vurgulamak önemlidir: hayvan yetiştiricisi ya da aziz, evet; köylü, hayır. Onlar, ne “toprakla mistik bağlarla” ne de önemli simgesel açıklamalar ya da kimlikle, çiftliklerinde derinlemesine kök salmıştır.¹²³

Az önce sunulan örnek, göçebe-yerleşik sınırının istikrarsızlığının, İslâm-Hristiyan uzlaşmazlığının alanlarıyla sınırlı olmadığını akla getirir. Gerçekten de Araplar, Türki göçebelere karşı Orta Asya *limes*'inden (sınırlarından) hızla yararlandı. İranlı öncüllerinin yönetiminde olduğu gibi, savunma, bir sınır hattından ziyade, tahkim edilmiş sığınakların bir bölgesini içermeliydi. Bu sınır boyundaki, 11. yüzyıldan 13. yüzyıla kadar Müslümanlaştırılmış Türkler tarafından gerçekleştirilen kitlesel hareket, Müslüman rejimler tarafından isteksizce muhafaza edildi; 13. yüzyılın ortalarında pagan Moğolların, ani ve muazzam istilası Müslüman yazarlar tarafından Avrupa Haçlılarının el yordamıyla yapılan saldırıları kadar tehlikeli görüldü.¹²⁴

Yerleşiklerin göçebe istilası konusundaki endişelerinin sürekliliği, Doğu Slav tepkiyle daha açık bir biçimde sergilenir. Erken Ortaçağ Rus prenslikleri, sadece güçlerinin doruğunda oldukları dönemde, ırmak tekneleriyle, ürkütücü ticaret ve akın seferleri hariç, Karadeniz'de günümüzde Zaporijya olan yerden açık bozkırlara girebiliyordu. 11. yüzyılın başında, Bizans'a giden ticaret rotasını korumak için, Dinyeper Irmağı boyunca bir savunma hattı oluşturuldu ama bu sadece Kiev'in yaklaşık olarak iki yüz kilometre güneyine ve batısına, Ros ve Zdvizh ırmakları boyunca genişletildi. Orada bile bu hat çok istikrarsızdı.¹²⁵ 1100'den sonra Rus, 17. yüzyılda açık bozkırda bir güç olarak yeniden belirinceye kadar, orman sınırına (*lesostep*) çekildi.

Rus deneyimi ve eski Moskova Ruslarının daha sonraki deneyimleri, bozkırların kenarındaki yerleşik Avrupa nüfusunun, Ortadoğu'nun vaha sakinleri karşısında sahip olduğu kayda değer bir avantajın önemli göstergelerini sağlar. Yokluk karşısındaki yaşam boyu deneyimleri ve atlı vur-kaç becerileri nedeniyle, kendi bozkır ve çöl ortamlarında, göçebelerle baş etmek aşırı derecede güçtür. Pahalı savunma engelleri sürekli olarak ayakta tutulmaz ya da güçlü bir arazi gücü hareket halinde tutulmazsa, –aylarca süren ve binler-

123 Rabinow, s. 46-47. İslâm öncesi göçebe sınırları için bkz. Moret ve Davy, s. 177 ve Gage, *Les Classes Sociales*, s. 276. Kafkas sınırlarının savunulmasına ilişkin ilginç paralellikler için bkz. Peters, s. 522n, 712; Previte-Orton, I: 192. Kafkas sınırının ayrıntılı bir değerlendirmesi için bkz. Gadlo içinde, s. 28 ve devamı.

124 Ayalon, s. 116; Sivan, s. 165 ve devamı. Sakson ötesi sınırlar (*limes*) üzerine bir çalışma için bkz. Barthold, s. 180 ve devamı; Hodgson, I: 493; *Altheim, Niedergang der alten Welt*, I: 43.

125 P. P. Tolochko, “Kievskaya Zemlya”, Besrovny içinde, s. 13; M. P. Kuchera, “Pereyaslavskoye Knyazhestvo”, a.g.e., s. 124 ve devamı; Obolensky, *The Byzantine Commonwealth*, s. 229; Eck, s. 24 ve devamı.

ce kilometreyi kapsayan– göçebe akınlarının menzili içindeki tarımsal alanlar doğal engeller olmaksızın savunulamazdı. Nil Vadisi gibi muazzam bir vaha bile Müslüman Arap fatihlerin ilk akınlarını tutamadı. Bununla beraber Arap güçleri, süvarilerinin yarı yarıya sulama suyuyla kaplı tarlalarda saplanıp kalmasını engellemek için, çölün sınırını takip etmek zorunda kaldı.¹²⁶ Batı ve Orta Avrupa’da ve Doğu Avrupa’nın Pripet ve Volga ırmaklarının kuzeyindeki doğal ormanlık alanlarda, göçebe akıncılar, kanallardan, bataklıklardan ve sıkı ormanlardan kaçınmazdı. Kalabalık ve becerikli Moğol güçleri bile Novgorod’u ele geçirmeyi başaramadı. Ağır zırhlı Germanleri durdurmak için at sırtından yaptıkları okçuluğa güvenen Macarlar, yağmurlar yaylarını çekmeyi engellediğinde tamamen çaresiz kaldı. Böcekler atlarının gücünü azalttı. Tekrar eden yenilgilerden sonra 10. yüzyıl Avrupalıları ve 15. yüzyıl Rusları bozkır akıncılarının en korumasız olduğu anın, ganimetle yüklü olarak döndükleri sırada ırmaklardan geçerken olduğu öğrendiler. Irmakların sığ geçit yerlerindeki tahkim edilmiş garnizonlar, göçbeleri takip eden gücün, onları bir nehre ya da göl kenarına çekerek yok etmesine kadar, onları oyalayabilirdi.¹²⁷

Bu tür sınırlamalar bir yana Orta Asya’nın atlı göçbeleri, kayalık, soğuk topraklara görece uyum sağlayabilirdi; Moğollar, Kuzey Rusya’nın donmuş ormanlarını, oradaki yaz operasyonlarına tercih edilebilir buldu. Moğollar, İslâm’a bağlandıktan sonra tekerlekleri aşamalı olarak terk etti ama ilk başlarda, at arabalarını ve vagonları kullanmaları öylesine yaygındı ki bunlar bir kimlik simgesi –“keçe vagonlarda ikamet eden aileler”– haline geldi.¹²⁸ Zaman zaman ganimetle yüklü at arabaları bir sorun oluşturuyordu ama 16. yüzyıl gibi geç bir tarihte, Osmanlı ve Orta Asya rejimleri, sahra toplarını taşımak için vagonları benimsedi ve yüzyıllar sonra Güney Afrika ve Batı Amerika’dakilere benzer vagon katarı tahkimatları inşa ettiler.¹²⁹ Aksine hecin devesi Araplar ve Berberiler için sadece bir kimlik simgesi değil, aynı zamanda kayalık ya da ıslak alanlardaki hareketleri için bir engeldi. Konstantinopolis’e saldırılar sırasında, her bir devenin yiyeceğini taşımak için bir eşek gerekliydi! Yedi yüzyıl sonra, tekerlekli taşımacılığın yokluğu düşmanlarının topçularıyla rekabet etmeye çalışan Arap rejimleri için bir engeldi. Dahası Araplar ve Berberiler Avrasya vur-kaç taktiğini böylesine yıkıcı kılan yayı kullanmadılar. 8. yüzyılda Arapların ivmelerini hızla kaybetmelerinin belli başlı nedenlerinden biri, onların Akdeniz havzasının daha soğuk ve dağlık

126 Amélineau, s. 2.

127 Fasoli, “Points de Vue sur les Incursions Hongroises”, s. 28; Liittich, s. 163; Bagalei, s. 82; Nolde, 2: 61 ve devamı; Eck, s. 33.

128 Vladimirtsov, *Gengis-Khan*, s. 117.

129 Woods, s. 194 ve devamı.

bölgeleriyle baş edememeleridir. İspanya'daki istikrarlı yönetimleri güney ve doğu ırmak vadileriyle sınırlanmıştı ve bu vadiler Anadolu'daki yaz akınlarıyla sınırlandı.

Göçebe-yerleşik etkileşiminin fiziksel görünümleri konusundan ayrılmak, bu çalışmanın kısaca ele alması gereken bir dizi etmenden –coğrafi ve teknolojik– söz etmek için yararlıdır. Dahası, konudan ayrılmak, kimlikleri karşılaştırmak sorununa bir giriş için de önemlidir. Göçebeler, kadim tarihin büyük bir kısmı boyunca, büyük iktisadi kaynakları olan yüksek kültür alanlarının çevresiyle sınırlıydı; onların, geniş nüfusun etnik kimliği üzerindeki etkileri zorunlu olarak kısıtlıydı. Bu bölümde daha önce, İsrailoğullarının evriminin kısaca ele alınması, bu tür kısıtlılığın iyi bir örneğini sunar. Bununla birlikte, 5. yüzyıldan 18. yüzyıla dek göçebelerin ya da göçebe temelli rejimlerin baskınları uygarlığın belli başlı alanlarında tekrarlandı. Bazı otoriteler Batı Avrupa'nın, Müslüman ve Bizans uygarlıklarıyla karşılaştırıldığında iktisadi olarak yarıştta öne geçebilmesinin esas nedeninin, yaklaşık olarak M.S. 1000'den sonra bu tür yıkıcı istilalardan azade olması olduğunu düşünür.¹³⁰ Göçebe hâkimiyetinin ikincil etkileri üzerine bazı varsayımlar, Ortadoğu köylülüğünün tutumlarındaki değişim üzerine tartışmada görünür olmuştu. Etnik bakış açısından birincil etkisi, göçebe mitlerinden türetilmiş kimlik hudut mekanizmalarına doğru altta yatan kaymaydı. Bu tür mekanizmalara, İslâmi inanç tarafından sessiz bir biçimde hoşgörü gösterildi, sık sık meşrulaştırıldı ve büyük ölçüde kabul edildi. Etkilerin bazıları sonraki bölümde tartışılacak. Burada odak, kimlik mekanizmalarının göçebe içeriği (İslâmi bağlamlarda işlesin ya da işlemesin) üzerine olacak.

Açık ara en önemli mekanizma, soykütüksel ilkenin sıradışı tahakkümüdür. Tüm toplumsal gruplar (en azından çalışmamda karşılaşılanlar) soy için birtakım endişeler duyar. Bu nedenle göçebelere özgü endişenin yoğunluğu ayırt edici bir özelliktir. Bu tür bir ilgi, kadim Suriye-Arap bölgesindeki, göçebe ya da yarı-göçebe geçmişe sahip tüm gruplar arasında belirdi. İsrailî aşiretler adlarını teritoryal birimlerden türetirken, birçokları kabilelerin ya da tikel liderlerin adlarını benimsedi. Genel olarak, bir Arap soykütüğünün, bazı akademisyenlere göre, İslâm öncesi zamanlarda bir hayvan totemi olabilen, gruba adını veren bir ataya dek izi sürülürdü.¹³¹ Muhammed'in dönemine doğru (M.S. 7. yüzyıl) Araplar, soykütüksel bilgiye, zenginlikten ya da cesareten daha yüksek statü atfederek en değerli varlıkları olarak görüyorlardı. O zamanlar çölde ve günümüzde bazı alanlarda kişinin atasını bilmemesi bir “köle soyu”nu kabul etmeye denktir. Günümüz Fas'ı üzerine çalışan biri şunları yazar: “Bir grup ya da bir birey için en kötü trajedi bilinmeyen bir

130 Vladimirtsov, *Gengis-Khan*, s. 117; Bloch, *Feudal Society*, 1: 56.

131 Nyström, s. 41; Guichard, s. 71, 209; Miquel, *L'Islam et Sa Civilisation*, s. 29.

kökene sahip olmaktadır.”¹³² “Soyunuzu öğreniniz” emri Muhammed’in kendisine atfedilir. İlk halifelerden Ömer’in şunu eklediği söylenir: “Nebatiler ya da Babilliler gibi olmayın. Biri onlara nereden olduklarını sorduğunda onlar, ‘şu ya da bu köyden’ yanıtını verirler.”¹³³

Bu ifadelerin de akla getirdiği gibi, göçebelerin soykütüğü endişesi, Bereketli Hilal’in yerleşik Samilerini hüküm altına almanın ve ardından da kültürlendirmelerinin esas meşrulaştırıcı gücüdür. Güney Suriye ve Lübnan’da Arap kimlik örüntülerinin kültürleşmesine, Arapların İslâm’dan önce yavaş ama birikimsel bir biçimde önemli olan sızmaları eşlik etti. Lübnanlı aileler, soy inançlarını iki temel Arap kabilesinden, Kaylar ve Yemenitelerden elde ettiler; bu dönem boyunca, İslâm’ı reddederken miti ellerinde tuttular.¹³⁴ Guichard’ın tarihsel gelişmeler üzerine yakın geçmişte yaptığı etkili incelemesinin ortaya koyduğu gibi, örüntü neredeyse tüm Müslüman dünyaya yayıldı. Toplumun baba-yanlı akraba gruplarına atomize edilmesi, uzak göçebe ataları olmayan Müslüman halkların arasında bile etkili oldu.¹³⁵ Atalar bulma endişesi nesnel bir gözlemciye saçma gelecek boyutlara ulaştı. Adanmış Müslüman olabilmek için Persliler, *Zerdüşti* Sasani soylularından geldiklerini iddia ettiler. Diğer taraftan Pers şairi Firdevs “Turan”ı Türki göçebelerle özdeşleştirdiğinde, Türkilerin birçoğu hevesle kendilerinin Turanlı kurgusal kahraman Efrasiyab’ın soyundan geldiklerini öne sürdü. Sudanlı Funj Aşireti Müslüman olmalarıyla, ilk büyük İslâm hanedanı olan Emevilerin soyundan olduklarını savundu. Negev’deki Arnavut mülteciler ve Sami olmayan Somalililer, Muhammed’in bizatihi kendisinin soyundan geldiklerini benzer bir biçimde ileri sürdü. Eşitlikçi İslâmi inanç, sadece bu tür bir *şerif* soy kökenini, yani, Muhammed’in birinin atası olmasını, bir üstünlük iddiası olarak tanır. Onun soyundan gelenlerin sayısı hızla katlanır – 9. yüzyılda, sadece Bağdat’ta bunu iddia eden dört bin kişi vardı. Onlar en uzak alanlarda bile ortaya çıktı. Yakın geçmişteki birçok Fas hanedanı, örneğin, yönetimlerini meşrulaştırmak için resmî olarak “Şerif” kökeni iddiasında bulundu.¹³⁶

Bu tür iddialar kanıtlanabilir olmadığından, iddiaların sunumunun gücünde, öğrenilmiş otoritelerin sıralanmasındaki beceri, sözlü geleneğin yüzeysel akla yatkınlığı ve iddia sahibinin gerçek gücü belirleyicidir. Süreç içinde, daha geniş bir doğaya sahip siyasi etmenler soykütüksel iddiaların kabul edilmesini güçlü bir biçimde etkiledi. Araplar, Kuzey Afrika’daki fetihlerinden kısa bir süre sonra, Berberileri ordularına kabul ederek nadir görü-

132 Rabinow, s. 38. Ayrıca bkz. Patai, *Golden River*, s. 179; Menendez Pidal, *The Cid*, s. 220.

133 Gautier, *Moeurs et Coutumes*, s. 53.

134 Dussaud, s. 11.

135 Guichard, s. 22-23.

136 Holt, s. 53; Mez, s. 149; Hodgson, 2: 88; Patai, *Society, Culture and Change*, s. 161.

len bir istisnayı gerçekleştirdi. Aşamalı olarak Berberiler Müslüman oldu ve zaman içinde tümü soykütüksel kimlik ilkesini benimsedi. Arap ilkesinin en erken ve en güçlü kültürleşmesi, kervan ticaretinden göçebe akınlarına yönelen Berberiler arasında meydana geldi. İlk olarak, zaman zaman işlevini kaybetmiş Berberi soylarını koruyarak, kendilerini, Hilaliler gibi Arap göçebelerine bağlayan soykütüklerini kabul ettiler. Berberiler, zaman içinde, soykütüklerinde olduğu kadar dillerinde de tamamen Araplaştırılmış hale geldi.

Burada söz konusu olanın, kimliği etkilemiş en güçlü yapılar arasında yer alan bir mitler kümesi olduğu açıktır. Sonuç olarak, az önce ifade edilen görüşle Abdallah Laroui'nin eleştirisi arasında gerçek bir uyumsuzluk yoktur: "Aile modeli kabul edilenden daha fazla toprağa bağlıdır; uzun vadede yaşanan yer değiştikçe, soykütüğüyle anılar değişir ve grup belirli bir yerelde birleşmiş çeşitli kökenlerden insanların bir yığının haline gelir."¹³⁷ Laroui, kimlik mitini belirleyenin, gerçek kan ilişkileri değil, daha saygın bir grupla yoğun özdeşleşme arzusunun mecbur kıldığı yargı olduğunu kabul eder. Benzer bir biçimde Avrupalı gözlemci Pierre Guichard şöyle der: "Grup bağının biyolojikten çok toplumsal ve zihinsel bir görüngü olan, aynı soydan gelme bilinci, akrabalık inancı tarafından belirlendiği tartişmasıdır."¹³⁸

Etnisite, Claude Levi-Strauss'un temel değiş-tokuş ilişkilerinden ikisiyle –simgesel iletişim ve maddi değerlerin değiş-tokuşu ile– ilişkilidir. Üçüncü ilişki olan kadınların değiş-tokuşu, Avrupa bağlamında önemli görünmez çünkü orada dış-evlilik kuralıdır. 11. yüzyıla kadar Batı Kilisesi, yedinci dereceye dek akrabalar arasındaki evliliğe karşı şiddetli engelleri savundu. Bu kural Güney İtalya'nın Latinleri aracılığıyla Bizans'a yayılma eğilimindeydi.¹³⁹ Sonuç olarak soylular, Germenik ve hatta Doğu Avrupa sahasındaki ağlarla bazı bağlantıları olan Latince kökenli diller Avrupa'sının her yerine genişleyen evlilik ağları geliştirdi.¹⁴⁰ Köylüler bile eşlerini uzak bir köyde aramak zorunda kaldı. Bu tür geniş karşıtlıkların kimlik üzerindeki etkisi, anekdot türü kanıtlar muazzam sayıda olsa da, çok az analitik ilgi gördü. Temel bir sonuç, dış temaslar için baskının, sonraki Ortaçağ'ın ya da *patriotisme de clocher*'in sabit soykütüklerine karşı işliyormuş gibi görünmesidir.

Daha ispatı mümkün bir sonuç, evlilik engelinin dördüncü dereceye dek akrabalar arasındaki yaşağa indirilmesinden sonra bile, Batı Avrupa için ayırt edici bir karakteristik olarak çekirdek ailenin tarihsel olarak vaktinden önce gelişmiydi.¹⁴¹ Karşılaştırmak için, kadınların değiş-tokuşu konusunda Müs-

137 Laroui, 1: 72. Karş. Julien, s. 22.

138 Guichard, s. 209. Karş. Montagne, s. 53; Baron, *A Social and Religious History*, s. 41.

139 Patlagean, s. 71. Karş. Guichard, s. 96.

140 R. Anderson, s. 31.

141 Guichard, s. 85.

lûmanların uygulaması Guichard tarafından kısaca ifade edildi: Doğulu, değerlerini (onurunu) evlilikte korumanın ihtiyatlı yolunu benimserken, Batı Avrupalı, dış evlilik yoluyla (mal varlığını ve saygınlığını) arttırmanın yollarını arar.¹⁴² Müslûmanların uygulamasının kadınların yalıtılması, barınma ve benzeri bağlamlardaki sonuçlarına daha sonra değinilecek. Burada can alıcı olan, aile içi evliliğin, her ne kadar Müslûman yöneticiler tarafından nadiren uygulansa ve bu, her durumda birkaç yüzyıla yayılan soyun bilgisini sürdürmek için yetersiz olsa da, soykütüğüyle ilgili yoğun endişelere simgesel olarak bağlı kalmasıdır. Aile içi evliliğe başvurmak, bunun sonucu olarak kişinin geçmiş kökenlerini bilen genişletilmiş bir aileyle temasta kalmak, kimliğin odağının topraktan ziyade soy üzerinde kalmasını sağlamak ve kan ilişkilerinin (İbn-i Haldun'un *asabiye'si*) insan ilişkilerinde belirleyici olduğu mit için yüzeysel bir akla yatkınlık sağlamak için etkili bir güçtü.

Bu tür bir bağlantı ileri sürerken, Araplar ve ilk dört yüzyıl sonra İslâmi siyasi meselelerin yönetimini üstlenen Orta Asya göçebeleri arasındaki temel farklılıkla yüzleşmek gerekir. Sonrakiler arasında din değiştirmeden önce dış-evlilik hâkimdi ve Müslûman olduktan sonra çoğunlukla öyle kaldı.¹⁴³ Yukarıda da belirtildiği gibi, bazı açılardan Avrasya göçebelerinin, geniş fetih yığınları olarak liderlerinin dinamik mitleriyle birleşmeye hazır oluşu, Germenik *Stämme*'nin arasında olduğundan daha güçlüdür. Kabileler, hanedana yakınlığın hiyerarşik düzeninde sadece saygınlık kuyruğunun sonuna giden yeni kabilelerin sadakatini, çoğu zaman güç kullanarak, güvenceleyerek yükselebilir. Dahası, dış-evliliği kolayca benimsemek, hanedana yakın olmanın, Karolenj *comitatus*'unda olduğu gibi, karşılıklı evliliklerle güvence altına alınabileceği anlamına gelir. Gerçekten de *comitatus*'un Germen, Türk, Moğol ve Fin-Ugor grupları arasındaki yaygınlığı ve yüksek düzeydeki önemi, onları Araplardan ve Berberilerden ayırır.

Stämme ve Orta Asya yığınları arasındaki bu benzerliklere karşı çıkmak, sonrakilerin, onları Araplarla benzeştiren yaygın kabile kimliği idi. Hanedandan ne kadar uzak olursa olsun bir kabilenin soyu kimlik için hayati öneme sahip olabilirdi ve sahipti. Yaygın göçlere ve sık sık değişen ittifaklara rağmen, diğer Orta Asya halklarından daha fazla kabileleri devam ettiren Türkmenlerin durumu, daha önce belirtildi.¹⁴⁴ Kalmuklar, her ne kadar Müslûman değil, Budist olsalar da, 17. yüzyılda, Volga'ya doğru dört bin kilometre ilerledikten sonra, kabile örgütlenmelerini korudular. Onlar, o zamana dek, Çin'i fetheden orman Mançularıyla olan uzak soykütüksel ilişkilerinin farkındaydı. Her ne kadar Kalmuklar için, Cengizî öncesi Moğol

142 A.g.e., s. 94.

143 Bacon, s. 68.

144 Sarkisyanz, s. 218.

hanedanlarının soyundan gelenler arasında daha kanıtlanabilir bağlantılar önemliyse de, bu tür mitsel ilişkiler ittifaklarda küçük bir rol oynadı.¹⁴⁵ Diğer Türk grupların haydut benzeri yan dallarından türemiş görünen Kazak gruplar, muhtemelen, bir Arap simgesini totem olarak benimseyen ama bir kabile örgütlenmesini elinde bulunduran (ya da icat eden) Germen istilasının döneminin maceracı *comitatus* muhaliflerinden çok farklı değildi. Bir yabancıyla karşılaşınca, “tüm orda’nın [yığının] soykütüksel yapısı içinde, kişinin kendi grubunun yerinin bilgisi önemliydi”. Araplar arasında olduğu gibi, soykütüklerinden bihaber olan Kazaklar muazzam bir statü kaybından acı çekiyordu çünkü sadece üst *gentry*, kabul edilen soykütüksel mitin tüm dallarını bilirdi.¹⁴⁶ Bu açıdan Kazaklar, Kalmuklar gibi, soyların genel hiyerarşisini kabul etmeyen, Araplarınkinden çok farklı (Cengiz Han’ın “Büyük Yasa”sı tarafından kutsanmış olan) bir Moğol geleneğini sürdürüyordu. Yasa, kabileleri “Beyaz Kemikler” (yöneticiler, prensler ve benzerleri), “Kara Kemikler” (savaşçılar gibi orta konumdaki insanlar) ve bu statülerden hiçbirine sahip olmayan sempatizanlar olarak sınıflandırdı.¹⁴⁷

Orta Asya’da zaten güçlü olan soykütüklerini sürdürmek için gerekli dürtü, eşitlikçi etiğine rağmen güçlü bir biçimde Arap gelenekleriyle doldurulmuş İslâm’a geçişle güçlendirildi. Etki, çoğu Grek ya da Grek öncesi sakinlerden ya da Bizans sınırında savaşmak için gelen aşırı derecede parçalanmış Müslüman gruplardan gelen Anadolu Türkleri arasında görünürdür. Anadolu Türkleri, atalarının izini sadece, hem de baba tarafından, birkaç kuşak öncesine kadar sürebilir. Yine de özellikle göçebe çoban unsurlar, Horasan’daki uzak varsayımsal atalar için güçlü bir ilgi sergiler. “Kabileye dayalı” örgütlenmelere yönelik arzu, 15. ve 16. yüzyıl Anadolu’sunda öylesine güçlüydü ki, üyeliğin kurgusal soykütüklerinden ziyade tamamen popülist dinî sadakat üzerine temellendiği Kızılbaş dervişler, esasen toprağa bağlı bölünmeler üzerinden “kabileler” oluşturdu.¹⁴⁸

Berberiler arasında olduğu gibi, uzak bir atanın adıyla özdeşleşen tamamen teritoryalleşmiş gruplar bile, bir atanın adının hatırlanması, Lawrence Krader’in vurguladığı gibi, Orta Asya kimliği için kesinlikle gerekliydi. Berberiler için, Laroui’nin kabul ettiği gibi, “süreklilik hiç kimsenin inkâr edemeyeceği seçilmiş ‘ad’la kuşaklar boyunca garantilenir”.¹⁴⁹ Hem sıcak çöl alanlarında hem de Orta Asya bozkırlarında geniş zaman ve mekân aralıklarının boyunca kan ilişkisi kurgusuna sadakat, göçebe kimlik ilkesini barındıran

145 A. g. e., s. 23; Palmov, s. 10; Commeaux, s. 112.

146 Hudson, s. 22.

147 Gurliand, s. 82.

148 Roux, *Les Traditions des Nomades*, s. 325; Sohrweide, “Der Sieg der Safeviden”, s. 136.

149 Laroui, 1: 72; Krader, “Principle ... Asiatic Steppe-Pastoralists”, s. 78.

ama gerçek bir göçebe yaşam biçimini –bir zamanlar yaptılarsa da– artık sürdürmeyen grup nostaljisine hitap eder.

Göçebe ataların anısı ya da anının yerini tutan şey canlı tutulduğu sürece, çağdaş Araplar, Berberiler, Türkler ve Moğollar, sapan izlerine bağlı çiftçileri aşağılarken, daha özgür ve daha maceracı bir yaşamın hayalini kurabilir. Diğer yandan, Asyalı göçebeler hakkında, acıyarak “tek bir yerde yaşamayan ama ayakları üzerinde boş boş gezinen” yorumunu yapan kadim Mısırlıların zamanından Tatarlara alçakgönüllülük göstererek (“göçebeler olarak bozkırlardan bozkırlara gezindiğinizden konumunuz olması gereken yerde değil”) diyen 16. yüzyıl Rus’una dek, yerleşik halklar da bu küçümsemeye karşılık verebilir.¹⁵⁰ Karşıtlık oluşturan yaşam biçimleri grup tutumlarına öylesine derinden demir atmıştır ki, etnik kimlikler arasındaki farklılıklar neredeyse kaçınılmazdır.

Bir Macar istisnası mı?

Esas olarak dayanılmaz baskılardan kurtulmak için, göçebe kimliğini kabul eden yerleşik grupların çeşitli örnekleri yukarıda verildi. Bir süre için, Berberiler gibi bu gruplardan bazıları, diğerlerinin kimlik mekanizmalarını kopyalasalar da etnik kimliklerinin bilincini korudu. Diğer yandan (sık sık emperyal siyasi kurumlar tarafından kullanılan) *force majeure*, bazı göçebeleri yerleşik hayata geçirdi. Yerleşik hayata geçtiği halde kimliğini koruyan dikkate değer bir göçebe etnik grubun herhangi bir örneği var mıdır? Macarlar sık sık bir örnek olarak anılır. Bu nedenle, mitlerinin ve tarihsel gerçekliklerinin incelenmesi, değişen etnik hudut mekanizmaları üzerinde, göçebelerin yerleşik tesirlerle etkileşimine ışık tutabilir.

İnceleme, yararlı bir biçimde, ilk olarak, mitin 19. yüzyıl milliyetçi yorumundan başlayabilir. Bu mit, Macar krallık soylularının, toplam nüfusun yarısından biraz azını oluşturan Macarca konuşan köylüler dahil, dilsel olarak heterojen bir nüfus üzerindeki nevi şahsına münhasır yönetiminin meşrulaştırılması olarak görülebilir. Bir başka duruş noktasından, milliyetçi mit, Altıncı Bölüm’de ele alınacağı gibi, Habsburg bürokrasisinden kaynaklanan artan baskıya karşı, fazlasıyla ayırt edici bir grup kültürünü korumanın bir mekanizmasıdır. Macar dilinin Fin-Ugor’la ilişkisi, 18. yüzyıldaki bir Alman akademisyen tarafından keşfedildi. Keşfin çok az pratik uygulanabilirliği vardı çünkü Latinceyi tercih eden ama sık sık Almancaya başvuran Macaristan Krallığı’nın soylularının çok azı dile hâkimdi. 13. yüzyılda Latince, Macaristan’ın ilk resmî yazılı dili haline geldi. Macarca, 16. ya da 17. yüzyıla kadar, standartlaştırılmış hale gelmedi. 18. yüzyılın son kuşağına dek, dil, tek-

150 Wilson, Frankfort içinde, s. 47; Kortepeter, s. 30.

nik, kent yaşamına dair konularla baş edecek kadar gelişmemiştir.¹⁵¹ O dönemden sonra, Macarca bir kimliğin simgesi olarak hızla gelişti ama 19. yüzyılın başında soylular acilen daha güçlü bir hudut mekanizmasına gereksinim duydu. O andan itibaren soylular, Macarların, Hristiyan olurken göçebe yaşam biçimlerini ve şövalyevari toplumsal düzenini koruyan, tek “Turanî” halklar olduğu fikrine sarıldı. Bu tür bir direngenlik –o zamanlar çoğunlukla Almanca konuşan– “yozlaşmış” burjuvaziyi dışlayan, soylularla köylüler ikililiği üzerine temellenen “saf” bir toplumsal düzeni sürdürmeye yorulur. Mutlakıyetçi Germenleşme baskısı, kimliğe bir tehdit olarak, liberal demokrasiyle ilişkilendirildi.¹⁵² O andan itibaren Macarların erken bozkır geçmişlerine yoğun ilgi –nostaljinin bir çeşidi– ortaya çıktı.

Günümüzde dilbilimciler Fin-Ugor’un, tek bir “Turanî” grup içinde Türklerle ve Moğollarla dilsel ilişkisini sorgulasa da, Macarların kökenleri diğer bozkır halklarınıninkine sıkı sıkıya benzemez. M.S. 900 yakınlarında Tuna Havzası’na giren fetihçi yığının içinde esas olarak iki unsurun –göçebe savaşçı Türk destek gücü ve görece barışçıl, Ugor avcı toplayıcı yarı göçebelere soyundan gelen tarımsal çekirdek– olduğu tezi artık mantıklı görünmemektedir.¹⁵³ Gerçekten de, kökenleri Volga’dan Pasifik’e uzanan ormanlarda ve *lesostep*’lerde (orman sınırlarında) olan Ugorlar gibi çoğu, Türk ve Moğol göçebeler değildi. Bu bozkır göçebelerinin Hint-Avrupalı selefleri kuzeyden güneye değil de batıdan doğuya ilerledi ama görünüşe göre onların da kökeni ormanlık dağlarda, Karpatlar’dadır. Sonuç olarak tüm Avrasya göçebelerinin köken mitleri ve nostaljileri benzerdir.

19. yüzyılın Macar mitindeki bu hakikat tohumunun bir rastlantıdan daha fazlasını ifade etmesi güçtür. Daha önemlisi, erken dönem Macarlarının, Türkler ve Moğollar gibi, göçebeliği değil avlanmayı en soylu meslek olarak görmesidir. Avlanmak Moğolların dağ ormanlarına yaptığı nostaljik vurguyla bağlantılıydı. Görünüşe göre Türk, Moğol ve Macar kabileler, nüfus baskıları avlanmayı, balıkçılığı ve ormandan yiyecek toplayıcılığını dışlayan bir yaşam biçimi kıldığında, muhtemelen başlangıç düzeyindeki bir tahıl yetiştiriciliğinden sonra, isteksiz bir biçimde göçebe haline geldi. Bir şekilde, bu grupların içinde bulunduğu zor durum, göçebe kimliğine tutunan Araplarıninkine benzer; bununla beraber Avrasya göçebeleri için avlanma aşamasına geri dönüş olasılığı yoktur.¹⁵⁴

Macarlar Tuna Havzası’na zorunlu olarak ilerlemeden önce Donetsk-Ku-

151 Benko ve Imre, s. 269, 274.

152 Harold Steinacker, “Das Wesen des Madjarischen Nationalismus”, Walter ve Steinacker içinde, s. 54.

153 Kuram ikna edici bir biçimde şu eserde ileri sürüldü: Macartney, *The Magyars*, s. 122 ve devamı.

154 Vladimirtsov, *Le Regime Social*, s. 40; Sinor, “The Outlines of Hungarian Prehistory”, s. 521.

zey Kafkasya'da dört yüzyıl geçirdi, oysa Moğollar tam göçebelige geçişlerini birkaç kuşak içinde gerçekleştirdi. Bu nedenle Macarların nihai yerleşik hayata geçişini hazırlayan şey bozkır yaşam biçimini tanımamalarıydı. Bununla beraber Macarlar, Moğollardan çok daha istikrarlı koşullarda bozkırlarla tanıştı. Bu istikrarı sağlayan Hazar İmparatorluğu'na tabi olmaya Macarların öfkelenmesi, oldukça olasıdır. Eninde sonunda (yaklaşık 850-860) Macarlar, daha muktedir bir yığın olan Kumanlar (Kıpçaklar ya da Polovtsy olarak da bilinir) tarafından sürülüp çıkarıldı.¹⁵⁵ Görünüşe göre göçebeler olarak Macarlar, bozkır ara dönemlerinde bile, ırmak havzalarında, sıradışı bir biçimde yüksek düzeyde tarımsal etkinliği ve sığır yetiştiriciliğini sürdürdü.

Bununla beraber temel kimlik mitlerinde Macarlar, tamamen göçebe haline geldi. Onlar kraliyet kanının ya da erken Macarların formüle ettiği gibi, kraliyet tohumunun mistik gücüne derin bir inançla, (ilk başlarda Hazarların vasalları olan) Arpad Hanedanı'yla özdeşleşti. Herhangi bir Arpad, yönetmek için çağrılabilirdi ama tacı ele geçirmeyi başaran, Tanrı'nın mucizevi bir işaretiyle tahta çıkışında seçilen, diğer erkeklerin en güçlüsü ve en uzununu kabul edilirdi. Arpad yöneticileri, itaate zorlamak için güçlü bir araç olduğu kanıtlanmış bir *comitatus* tarafından kuşatılmıştı. Bu tür niteliklerin, muhtemelen daha az yoğun olsa da, *Stämme* arasında da yaygın olduğu hatırlanacaktır; dahası Macarlar, totem ve kabile bölünmeleri konusunda Hint-Avrupalı olmayan niteliklere sahipti. Tüm kabileler, özellikle Tuna Havzası'na Macarlardan önce gelen Sekeller gibi, bazıları esas olarak Türki olsa da, hanedanla kan yoluyla ilişkili olduklarına inanıyordu.

Macarlar, yerleşik nüfus üzerinde dehşet uyandıran, başların kazınması ve ritüele dayanan yara izleri gibi Türki gelenekleri benimsedi.¹⁵⁶ Macarların bozkırlarda edindiği göçebe savaş biçiminin diğer niteliklerini tekrar etmek gerekli değil ama bu yöntemlerin Macarların Tuna üzerine yerleşmesini izleyen ilk kuşak boyunca, Avrupa'nın birçok yerinde, kolay zaferler ve muazzam bir ganimet sağladığını hatırlamak gerekir. Bununla beraber, Orta Avrupa'ya belli başlı ilk Macar akınından kırk yıldan az bir süre sonra, Germen güçleri Macarları Merseburg'da (933) yenilgiye uğrattı. Yirmi iki yıl sonra Lechfeld'deki ezici yenilgi, Germenlerin askeri üstünlüğünü kanıtladı. Macar yenilgilerine katkıda bulunan özel etmenler arasında, ganimetlerin taşınmasında at arabalarının kullanılması sonucu akıncıların en göçebe olmayan tarzda var olan yollarına bağlanması; Almanya'da güçlü Sakson Hanedanı'nın yükselişi ve muhtemelen 10. yüzyılın sonlarında, düşmanlarının ağır

155 Marquardt, s. 33; Thomas von Bogyay, "Die Reiternomaden im Donauraum", Saria içinde, s. 100-103.

156 Deer, s. 44 ve devamı.

kılıçlarının ve zırhının kabul edilmesi yer alır.¹⁵⁷ Macarların Tuna Havzası'ndaki bozkırlarda göçebe seleflerine (Hunlara ve Avarlara) epey katkı sağlamış bozkır okçuluğu konusundaki bu değişimi araçsal bir biçimde avantaj olarak algılayıp algılamadığından emin olmak olanaksızdır. Daha önce belirtildiği gibi, *cataphract* savaşçı Avrupa genelinde gerçekten de görünüşe göre üstündü. Bununla birlikte statü etmeni, Macarların, saygın Germen soyluluğunu taklit etmesinde etkili olmuş olabilir. Ne olursa olsun hafif süvari taktiklerinin ihmal edilmesi, bozkır göçebelerinin ya müttefiki ya da düşmanı olarak Macarların etkililiğini azalttı.

Hristiyanlığı kabul etmek, hem yerleşik hayata geçişin hem de Orta Avrupa siyasi kurumlarına uyum sağlamanın birincil koşuluydu. 12. yüzyıl gibi geç bir tarihte Macar gruplar, bölge kiliselerinin çevresinde, yarı göçebe çadırlarında ya da kulübe yerleşimlerinde gruplaşmaya, para cezasıyla zorlandı.¹⁵⁸ Bir yüzyıl önce Hristiyanlığı kabul eden Arpad yöneticisi, itaatsiz bozkır göçebelerini zaptetmek zorundaydı. Daha sonraları, ölümünden bir kuşak sonra (muhtemelen Germen misyoner Piskopos Hartwick tarafından) yazılan *Gesta Ungarorum*'un yardımıyla, Batı Macar aristokrasisi Aziz Stephen'in güçlü mitini geliştirdi. Macar tarihçi Balint Homan, Stephen'dan "ilahî gücün inayetiyle, kendinde, kâfir atalarının karizmasını ve Hristiyan havari kral kavramını birleştiren, yasa koyucu ve kabilelerin kurucusu olan mitsel bir prens"¹⁵⁹ olarak söz eder. Savaşçılar olarak Macarlar, Stephen mitinin esaslı bir bileşeninden, Avrupa'yı kâfir düşmanlarına karşı koruyan bir *Antemurale* rollerinden hoşlandılar. Şaman Macarlar muhtemelen evrensel bir dini topyekûn aşağılamadı – akınları zaman zaman Hristiyan tapınaklarının önünde dehşetle geri çekilmişti. Göçebe grupların çok büyük bir oranı yaşam biçimlerinden vazgeçmekte isteksizdi. Bazı önemli akınlar sözde Hristiyanlığa geçildikten sonra meydana geldi ve savunma amaçlı bir ıssız alan, Germenlere karşı bir glasi olarak benimsendi. Germen etkilerine karşı büyük bir ayaklanma, din değiştirmeden kırk iki yıl sonra meydana geldi. Gerçekten de Germen siyasi kurumları ve Macar Krallığı 15. yüzyıla dek akınları ve karşı akınları sürdürdü. Yahudiler ve Müslümanlar ("İsmaililer") köle ticaretini yürütmek için Hristiyan Macaristan'a kabul edildi.¹⁶⁰

Temelde göçebe olan bir yaşam biçimini dönüştürme güçlüğüne, güçlü bir karşı mitin (ileri sürdüğüm dördüncü mitsel alternatif) ardı ardına tek-

157 Fasoli, *Le Incursioni Ungare*, s. 25 ve devamı.

158 Schunemann, *Die Entstehung des Städtewesens*, 1: 17. Kumanları iskân etmek için kilisenin daha sonraki çabaları hakkında şu eserle karşılaştırın. Richard, s. 26.

159 Homan, 2: 249.

160 Schunemann, *Die Deutschen in Ungarn*, s. 24 ve devamı, 106; Homan, 1: 273 ve devamı; Karajan, s. 491 ve devamı.

rarlanmasıyla işaret edildi. Bu çeşitlemede Macarlar sadece Atilla'nın Hunlarının, Avrupa'nın kurbacının yalnızca halefi değillerdi; aynı zamanda onun soyundan gelenlerdi; Hristiyan etkisi Macarları yazgıları konusunda aldattı. Bu mitin olgunlaşmamış bir yeniden dirilmesi, 13. yüzyıl Moğol istilaları sırasında meydana geldi. Stephen miti Macarları Avrupa'nın cephe savunucuları olarak resmeder: Moğollara katılmaları için tekrar tekrar davet edilmiş olsalardı, coğrafi yerlerinin kaçınılmaz kıldığı bir konumdur bu. Kral I. Béla hiç şüphesiz önce reddetti. Hatta Macarların düşmanlarının soyundan gelen Kumanlara kucak açtı. Torunu, IV. Ladislas ve onun aristokrat takipçileri, Kumanların göçebe hayat tarzının, özellikle çökeşliliğin ve yağmanın etkisine kapıldı. Homan, Ortaçağ Macar vakayinamesinden anlamlı bir pasajı alıntılar:

Sadık Rahibi Usta Kézalı Simon, [*Gesta Hungarorum*'un unsurlarını Hun dönemine taşıyarak] Macaristan'ın ünlü kralı, yenilmez, güçlü Lord Ladislas'ın yanan kalbinin arzularını yerine getirdi. (...) "Attila" diye yazdı Kéza, "çadır-
larda ve vagonlarda halkıyla birlikte yaşadı; Medelerin [göçebelerin] olduğu kadar tüm Hunların da yolunu onurlandırdı, uzun bir sakal bıraktı ve şehvet düşkünlüğüne büyük bir saygı gösterdi. O cömertti –hazinesinde altın yığını bulundurmanın utanç verici olduğunu savundu–, atlardan büyük zevk aldı ama onları neşeyle başkalarına verdi, öyle ki çoğu zaman sadece iki atı ve bir eyeri oldu. Ama çadırı, yatağı ve masası altın ve mücevherlerle donatılmıştı; altın kaplardan yemek yedi ve muhteşem bir eyeri sürdü."¹⁶¹

Ladislas, Müslüman Kumanları ve Nogay Tatarları davet etti; Papa IV. Nicholas'ın ona karşı 1286'da bir haçlı seferine onay vermesine neden oldu. Dört yıl sonra, yeni katılanları kıskanan, Ladislas'ın eski müttefikleri, pagan Kumanlar ona suikast düzenledi. Heterojen bozkır unsurlarının sürekli akışıyla beslenen, karşı bozkır miti, Osmanlı istilasına kadar devam etti. O zaman, bir Macar grubu, "Turani" –mefruz dilsel ilişkiden çok Firdevsi'nin şirinden türetilmiş bir ilişki nosyonu– kuzenleriyle ittifak arayışı içinde miti yeniden canlandırdı.¹⁶²

Macar kimliğinin karmaşık gelişimi, hatırlanan bir yaşam biçiminin inatçı bir güç olduğunu ama kesinlikle her zaman belirleyici bir etmen olmadığını akla getirir. Daha yüksek bir dinin meşrulaştırıcı desteğine gereksinen ege-men Macar seçkinleri, İslâm'ın göçebe biçimler için sağladığına benzer bir biçimde, güçlü bir muhalif dini meşrulaştırma kaynağı olmayan takipçilerinin birçoğunun karşı çıkmasına rağmen, yerleşik hayata geçişi başlattı. Macarları Hristiyanlıkla ilişkilendiren güçlü mit, yeni toprak sahibi aristokrasi-

161 Homan, 2: 240.

162 A.g.e., s. 244 ve devamı.

nin çıkarlarına bağlandıktan sonra, ne görünüşte çekici olan ittifaklar ne de maddiyata dayalı baştan çıkarıcı unsurlar onu yerinden edebildi. Kimliğin *mythomoteur*'ü bir kez çalıştırıldığında, onu durdurmak kolay değildir. Yine de, yoğunlukları açısından farklılık gösteren iki farklı mitin erişilebilirliği, aksi takdirde asimilasyon için tekrarlanan baskılara açık hale gelebilecek olan sıradışı Macar etnik kimliğini korumak için araçsal olabilir.

Özet ve sonuç

Birçok durumda yaşam biçimlerindeki farklılık, güçlü kimlik hudutlarını üretmez. Ev ya da köy yerleşimi gibi görünür bir biçimde fark edilebilir özellikler bile, etnik düzenlemeleri olağan bir biçimde aşar. Bununla beraber aşırı derecede farklı olan yaşam biçimleri (kendileri etnik hudutlar oluşturmaları da) bu tür hudutların kavrandığı tarzı derinlemesine koşullandıran, öncelikli tutumları üretir. Fernand Braudel gibi yazarlar nevi şahsına münhasır dağlı yaşam biçiminin özgül tutumlar üretmeye eğilimli olduğunu belirttiler. Bununla beraber olağan durumlar hariç dağlı nüfusların küçük ölçeği ve yalıtılmışlığı önemlerini azaltır ve onları göçebelere göre daha asimile edilebilir kılar. Diğer yandan Güneybatı Asya'nın, Kuzey Afrika'nın sıcak çöllerinin ve Avrasya bozkırlarının "büyük göçebelere" yerleşik nüfuslarınkiyle şiddetli bir biçimde çekişen yaşam biçimlerine tutunur.

Nostalji, bir yaşam biçimine bağlanmanın ciddi bir göstergesidir ve nostaljinin ifade edilmesi bu tür yaşam örüntülerinden çıkarılan, aktarılan tutumlar için güçlü bir simgesel araç oluşturur. Yerleşik tarım nüfusları –seçkinleri ve köylüleri ayırt etmeksizin– için bu tür simgesel aktarımlar, özgül bir toprağa bağlanmaya odaklanır. Başka kitle tutumlarında olduğu gibi, teritoryal kimlik duygusu da siyasi eylemle güçlü bir biçimde pekiştirildi. Yerleşik nüfuslar üzerine temellenen kadim siyasi kurumlar ve kilise örgütleri, teritoryal bağlılığı, yargı yetkisi alanlarının çevrelerini kesin bir biçimde sınırlandırarak pekiştirdi. Bu tür resmî kurumsallaşmanın uğrağı, coğrafi sınırlar bir kez doğru düzgün bir biçimde kurumsallaştırıldığında (özellikle Batı Avrupa'daki Roma iç bölünmelerinde olduğu gibi) sınırları yaratan örgütler ortadan kalktıktan çok sonra bile, kimlik bilincini etkilemeye devam etmesi olgusuyla gösterilir.

Yerleşik tarımsal özdeşleşme örüntüsünün sürekliliği, Batı Roma İmparatorluğu'nun parçalanmasını izleyen olaylarla gözler önüne serilir. İmparatorluğa saldıran ya da eylem özgürlüklerini yeniden kazanan Germen, Slav ve Kelt nüfuslar genişleyen fetihler için uygun yığınlar katıldı. Gerçek göçebelik aşamasından geçmemiş olan bu tür fetih yığınları için, Almanca *Stämme* terimi en uygun olanıdır. *Stamm* geçici birleşmelerini meşrulaştırmanın

bir yolu olarak önde gelen ailenin soykütüksel mitlerini genellikle benimseyen bireylerin ve ailelerin heterojen bir bir araya gelmesini kapsardı. Bu, özellikle, Frenklerin kökeniymiş gibi görünür. Bununla beraber, yerleşik nüfusları fethettikten sonra hayatta kalan *Stamm* seçkinleri, yerleşik toprak sahibi soylular haline geldi. 10. yüzyıldan sonra *Stamm*'a ait olma (seçkin) bilincinin soykütüksel bir mitle ayırt edilmesi, bir coğrafi konumla, aşamalı olarak, genellikle ataların mezarlarından oluşan aile mülküyle özdeşleşmeye dönüştü. Böylece, Avrupa yerleşik hayat ortamına uzun süre battıktan sonra, kimliğin soykütüksel ilkesine güçlü bir biçimde yönelmiş seçkin gruplar bile, kimlik bağlarını özgül bir toprağa aktardı.

Hakiki göçebe yaşam biçiminin inatçı etkisi, diğer fetih yığınlarının seçkinleri üzerinde, çok farklı etkiler üretti. Kuzey Avrupa *Stämme*'si gibi, (sık sık ama yanlış yönlendirecek bir biçimde "kabile" olarak adlandırılan) göçebe yığınlar, liderin soykütüksel mitini kabul etti. Bununla beraber, Avrasya ve sıcak çöl göçebeleri için bu mit, bir aileden ziyade bir kabileye atfedildi. Yığını oluşturan kabileler, önde gelen ailenin mitini benimserken, tikel soykütüksel mitlerine tutundu. Sıcak çöl göçebeleri (Berberilerin yanı sıra Araplar) için, grup, yerleşik hayata geçtikten sonra bile uygulanan yoğun aile içi evlilik, teritoryal kimliğin aksine, süregiden soykütüksel miti birincil özdeşleşme yapısı olarak güçlü bir biçimde pekiştirdi. Avrasya bozkır göçebeleri (Moğollar, Türkler ve Fin-Ugorlar) dış-evliliğe yatkındı ama sıcak çöl göçebeleri kadar güçlü bir biçimde (genellikle totemlerle simgelenen) kabile, soykütüksel mitlerini alıkoydu.

Budist Kalmuklar gibi Avrasya grupları, özgül dinî bağlara dayanmayan soykütüksel mitlerin muhafazasını ispat etti. Yine de neredeyse tüm sıcak çöl göçebeleri ve Avrasya göçebelerinin ezici çoğunluğu tarafından İslâm'ın benimsenmesi, önemli bir pekiştirici mekanizma oluşturdu. Evrensel bir inanç olarak İslâm belirli bir soydan gelmenin üstünlüğünü genellikle tanımaz. Yine de İslâm'ın Arap kökenleri, onun soykütüksel mitlerle ilişkisini derin bir biçimde etkiledi. Hristiyanlığın kökenleriyle ve dinin teritoryal kimlik örüntüsünü pekiştirmesi arasında bu tür bir açık ilişki yoktur. Bununla beraber Hristiyanlığın erken kurumsallaşması, teritoryal sınırlandırmanın temel Helenistik-Roma örüntüsüyle iç içe geçti. Bu örüntünün kent-devletlerini merkez alan görünümüleri Dördüncü Bölüm'de ele alınacak. Bu noktada, teritoryal kilise çevreleri ağının Ortaçağ'daki genişlemesini izleyen teritoryal birimin başı olarak piskoposun rolünü hatırlamak önemlidir.

Bozkır göçebelerinin yoğun etkisi altında oluşturulan Fin-Ugor kümesinden kaynaklanmalarından ötürü Macarlar, çatışan göçebe ve yerleşik kimlik örüntülerinin çarpıcı bir örneğini oluşturur. Göçebeliliğin, grubun süregiden varoluşu için tehlike oluşturduğu fiziksel ve teknik ortamdaki bir konuma

kendilerini yerleştirdikten sonra Macarlar, aşamalı olarak Hıristiyanlığı benimsedi. Yüzyıllar sonra bile, kraliyet ve dinî yapılar ve Hıristiyan mitleri tarafından pekiştirilen yerleşik örüntülerin bozkır mitlerine ve tarzlarına geri dönme eğilimlerine karşı mücadelesi görünürdü. Macar örneği özdeşleşmenin göçebe örüntüsünün üstesinden gelinebileceğinin olanaklılığını gösterir; yerleşik halkların göçebe haline geldiği aksi süreçlerin sayısız örnekleri kanıt olarak ileri sürülebilir. Aynı zamanda Macar deneyimi, süregiden bir yaşam biçimini dönüştürmenin ne kadar güç olduğunu gösterir.

İSLÂM VE HİRİSTİYANLIK

İslâm - uygarlık

Göçebe kimlik örüntüsünün meşrulaştırıcı ideolojisi olarak İslâm'ın önemi yadsınamaz. Evrensel bir dinî inancın bu tür bir görünümünün onun özünü ya da hatta önemli bir bileşenini oluşturduğunu varsaymak, aşırı derecede acelecilik olabilir. Bu kitap, tüm dinî inançlarla uğraşırken, etnik kimlik için çarpıcı olan tüm unsurları vurgular; ama okuyucu, insanın insanlıkla ve daha da önemlisi, tanrıyla ilişkisini düzenlemenin bir biçimi olarak her büyük dinin derin mahiyetini göz ardı etmemelidir. Seküler bir bağlamda bile, İslâm'ın birincil tarihsel rolü dünyanın en büyük uygarlıklarından birini yaratmaktı. Arnold Toynbee, geniş ana hatlarıyla, her uygarlığı, onun dünya görüşünü biçimlendiren bir dinle özdeşleştirirken şüphesiz haklıydı. Modern çağa kadar dinî kimlikle özdeşleşmenin etnik kimlikten genellikle çok daha baskın olduğu sonucuna varırken de haklıydı.¹ Bu bölümün varsayımı, hem kendinde hem de kendi için Hristiyan-Müslüman kimlik ikiliği ezici bir biçimde önemli olsa da, bu ikilik, gitgide artan bir biçimde önemli hale gelen daha küçük etnik kimlikleri biçimlendirdiği ve koşullandırdığıdır.

Bir anlamda İslâm, göçebeler tarafından oluşturulmuş tek uygarlıktır. İslâm'ın kentli kervan-tacir kökenlerine ve dinî uygulamanın tatmin edici tek mekânı olarak kent üzerindeki dikkate değer ısrarına daha önce işaret et-

1 Toynbee, s. 14-20, 555. Her dinin bir uygarlığın merkezî değerlerini biçimlendirdiği görüşüne katıldığım için, "İslâm"ı hem bir dine hem de uygarlığa gönderme yapmak için kullanacağım, çünkü bu tür uygarlıklar birbirinden ayırmak için "Hristiyanlık" gibi uygun bir terim bulunmamaktadır.

miştım. Bununla beraber, yakın geçmişte bir yazar, İslâm'a inancın Akdenizli insanın çöl korkusunun üstesinden gelme eğiliminden kaynaklandığını ileri sürerken haklıydı. Göçebe korkusu varlığını sürdürse de Müslümanlar, kadim toplumların mensuplarının aksine, çölü bir engelden çok bir geçit kılarak, çölün çetin psikolojik zorluklarını aştı.² Denize sırtlarını dönerek Müslümanlar, büyük bedeller ödedi ama tartışmasız bir biçimde uygarlık için yeni yollar açtı.

Kent-göçebe uyumu, içerdiği ve davet ettiği şeyler kadar, geride bıraktıkları –ya da karşı çıktıkları– açısından da önemliydi. İlk İslâm imparatorluğu, Emeviler, kurucuların, Arapların, İslâm'ı kabul ettikten sonra bile ikincil rollerde tutulması gereken diğer gruplardan üstün olduğu nosyonu üzerine temellenmişti. İstisna, doğrudan eşit kılınan, göçebelige karşı önceden var olan bir eğilime sahip olmakla kalmayan, aynı zamanda rakip bir kültür de sunmayan Berberilerdi. İslâmi eşitlikçilik Arap hâkimiyetini istikrarsız kıldı, çünkü ilke gereği her Müslüman, İslâm rejimi altında nerede yaşamayı seçerse seçsin, eşit haklara sahipti. Emevilerin, Abbasi halefleri bu ilkeyi uygulamakta daha tutarlıydı. Yine de Marshall Hodgson'un da gözlemlediği gibi, Abbasilerin ağırlık merkezini eski Pers topraklarına kaydırması da bir üstünlük iddiasını temsil ediyordu: tacir-göçebe sentezinin Sasani aristokrat-köylü blokuna üstünlüğü.³ Kültürel düzeyde bu iddia tamamen etkili değildi çünkü Pers ve Horasan toprak sahibi soylularının yaşam tarzı Müslüman kılığının altında kısmen yeniden canlanmıştı. Bununla beraber bütününde, İslâm, kırsal bir temeli reddetmede tek büyük geleneksel uygarlık olmayı başardı. Böyle yapılmasaydı, Çinlilerin Moğolları ve Mançuları massetmesi gibi, İslâm'ın da Pers toplumu tarafından massedilmesi mümkün olabilirdi.

Birçok yazar, İslâm'ın temel ilkelerini oluşturan *hadisler*'in, köylülerin gerelemesine, kentli dindarlık üzerinde İslâmi ısrarın kuşkuya yer bırakmayacak biçimde yaptığı gibi, katkıda bulunduğunu düşünür. Bununla beraber bu öğretilerin amacı (şüphesiz Sasaniler ve İslâm'ın yerini aldığı diğer siyasi kurumlar tarafından tabi kılınan) köylüleri tabi kılmak değilse de onların hem topluma hem de dine eksiksiz katılımını sağlamak için, onları kentlerde asimile ederek yükseltmekti. Bu tür topyekûn bir dönüşümün tarımsal bir tabana bağlı olan bir ekonomide imkânsız olduğu anlaşılmıştı. Sonuç olarak İslâm'ın yeni popüler biçimleri, özellikle *sufi* ("bilgelik") hareket, köylülere seslendi. *Sufi* yaklaşımı göçebe çoban yaşam tarzlarına birçok nedenden dolayı daha uygundu. Mülkü olmayan vaiz (pir), genellikle mülk sahibi kentli tabakaya ait olan İslâmi hâkimden (kadı) daha hareketliydi. Dahası bir *sufi* tarikatının kurucusunun mezarında ibadet, karakteristik biçimde göçebe

2 Bulliet, *The Camel*, s. 221 ve devamı; Lombard, *Espaces et Reseaux*, s. 14-18.

3 Hodgson, 2: 81 ve devamı; Altheim, *Alexander*, s. 15 ve devamı.

soykütüksel bir tarzda, onun soyundan gelenlerce, *halife'since*⁴ düzenlenir.

Köylülere yönelik İslâmi yaklaşımın duygusal yoksunluğu, katı ay takviminin tarımsal döngülere nevi şahsına münhasır uyarlanamazlığı tarafından da akla getirilir. Ramazanda gündüzleri oruç tutmak gibi İslâmi ibadetlerin sürdürülmesi, bazı yıllar yaz gündönümünün uzun günleri boyunca sudan kaçınması gereken sofı kentliler için bile uygunsuzdu. Kırsal bir ortamda mevsimlerin dinî sayılması için lazım olan duygusal gereksinimler zorlayıcıydı. Mısır'dan Endonezya'ya kadar her İslâmi tarımsal bölgede Müslümanlar, Müslüman kutsal kişiler kadar meşru kabul edilen güneş döngüsünün eşlik ettiği hayatta kalan önceki dinlerin, reenkarne olmuş pagan hâmi tanrıların ya da Hristiyan azizlerinin mevsimsel festivallerine katılırlardı. Hodgson, “doğanın tüm döngüsü eski geleneklere terk edildi” yorumunu yapar.⁵ İslâmi uygulama, geç dönem bir Osmanlı tarihçisinin kabul ettiği gibi, Allah'ın, Orduların Efendisi olarak yorumlanmasını en uç noktaya dek itti: “Yeni din onları [Türkleri] fetihler için daha cesur ve istekli kıldı. İslâm'ın en kayda değer etkilerinden biri ona sadık olanlar arasında savaş sevgisini ve din değiştirdikten sonra Arapları canlandıran, tutkulu ve kahramanca bir edayla İslâm'ı yayma ruhunu geliştirmesiydi.”⁶

Birçok araştırmacı, Müslüman sanatında olduğu kadar onların askerî ruhunda da katı bir monoteizmin yansımaları gördü. Hiçbir mimari yapının simgecilikten tamamen arınmış olamayacağını daha önce ileri sürdüm. Resimsel temsiller reddedildiğinde biçimler ve anıtların kendileri kimlik simgeleri haline gelir. Daima İslâm tarafından tasvip edilmiş olan olağanüstü kaligrafiyle cisimleşmiş Söz'ün ümmi kadar, eğitilmiş inanan için de simgesel öneme sahip olmaması olanaklı değildir. Hristiyan ayini kadar kesin bir biçimde tanımlanmış namaz ibadeti, daha da sabit bir halde kaldı. Ama İslâm tüm erken Ortadoğu dinleri için vazgeçilmez olan hayvan, insan ve ilâhi temsillerini terk etti ve ana akım Hristiyan sanatının monoteizm simgelerini dönüştürdü. Bazıları, bu tür bir “püritenizm”i, antropomorfizmin ve simgesel temsillerin kirleticiliğinden korkan Yahudi ve Hristiyan sofuluğunun –İslâm'ın ortaya çıkışıyla çağdaş olan putkırıncılıkta cisimleşmiş– belli bir döneminin vurgularının İslâm tarafından benimsenmesinin bir yansıması olarak görür.⁷ Bu tür temsiller, büyük ölçüde kırsal dünyadan çıkarsandığından, bunların ortadan kaldırılışı İslâmi uygulama ile kır sakinlerinin tanıdık duyurucu kavrayışı arasında ek bir boşluk bıraktı.⁸ İslâm'ın bu özel gö-

4 Watt, s. 247; Sohrweide, “Der Sieg der Safeviden”, s. 116, 163.

5 Hodgson, I: 307; Weulersse, s. 71.

6 Ganem, I: 11.

7 Becker, *Islamstudien*, s. 417.

8 Patai, *Golden River*, s. 49; Hodgson, 2: 515.

r n mleri onun göçebe kökenlerini yansitsın ya da yansıtmasın, İslâm'ın İran'da karşılaştığı tabakalaşmış kırsal topluma karşı antipatisi ya da Hristiyan doktrininin bir geçiş aşamasını cisimleştirmesi, bunların tümü toplumsal unsurların benzersiz bir araya gelişi üzerine temellenen bir uygarlığın evrimine katkıda bulundu.

Hodgson'un vurguladığı gibi, yüzyıllar boyunca bu İslâmi uygarlık, tüm diğer belli başlı toplumların (Hristiyanlık 16. yüzyıla dek değildi), elbette Amerika'dakiler hariç, aksine, ek menin gerçek merkeziydi.⁹ Orta Asya sınırında İslâm uygarlığı, bir noktada çok büyük bir tehdit oluşturan bozkır halklarıyla karşılaştı. Ancak onların bu tehditle yüzleştikleri sırada, İslâmi düşünürler uygarlıklarının göçebeler için uygun olduğunu, Moğol-Türk güçlerinin eninde sonunda kendi saflarına katılacağını vaat ettiğini fark etti. Birkaç kuşak içinde bu olasılık, İslâm için büyük bir gizli bedelle de olsa, gerçekleşti. Uzakdoğu uygarlığıyla kurulan İslâmi ilişkiler herhangi biri için tehdit oluşturacak kadar yakın olmadı. Bununla beraber Hindistan'a gelindiğinde tehdit tek yönlüydü; İslâm, alt-kıtaya doğru, düzenli aralıklarla yaptığı sıçramalarla genişledi. Hiçbir istikrarlı sınır bölgesi oluşmadı.¹⁰ İslâmi siyasi kurumlar zaman zaman mağlubiyet yaşadı ama eylem alanı tamamen Hindistan'dı. Hindu ve Budist g ler hiçbir zaman Müslüman dünyanın geri kalanını tehdit etmedi.

Hristiyan siyasi kurumlarla sadece sınırlarda –Etiyopya ve Gürcistan-Ermenistan gibi görece küçük olanlarında bile– nispeten kalıcı direniş ve karşı saldırı amaçlı sınır bölgeleri etkili oldu. Bu askerî-coğrafı mücadele, İslâm'ın, kendi kökenlerini paylaşan ve onun siyasi kurumlarının ortasında etkisini devam ettiren monoteistik bir dinle olan daimi bir rekabetiyle ilgiliydi. Bu şartlar altında Hristiyanlık, tıpkı etnik grupların komşularına karşıt olarak kendilerini tanımlaması gibi, Müslümanların kendi uygarlıklarının sınırlarını belirlemelerinde araç olarak kullanılmaya mecburdu. H. Montgomery Watt Müslümanlar arasında yaygın olan, etnik kimliğe benzeyen dışlayıcı kimlikten söz eder: “Dolayısıyla İslâmi cemaatin, bir anlamda, *raison d'etre*'i [varlık nedeni] onun  st nl ğ yd . Dahası kişinin önceden aşiretinden aldığı onurun büyük bir kısmı, dinî cemaate bağlanmış hale geldi. Bu, İslâm'ın üstün ve diğer (dinî) cemaatlerin hakir olduğuna dair yoğun bir inancı besledi. Hristiyan ve Yahudilere, Müslümanlardan farklı giysiler giymek zorunda olmaları bir aşağulanma olarak hissettirildi ve bu onların  zerindeki Müslüman olma baskısını arttırdı.”¹¹ Yeni bir Müslüman yazar bu Batılı değerlendirmelerin birçoğuna katılır: “7. yüzyılda Doğu ideolojik ve siyasi bir

9 Hodgson, 3: 11.

10 A.g.e., 2: 556-558.

11 Watt, s. 197.

boşluğun ıstırabını çekti. İslâm'a fırsatını sağlayan, üstün ve ruhani bir şevke bağlı, yeni ve geleceğe açık bir kimliğe karşı duyulan bu büyük ihtiyaçtı.”¹²

Bir görev bilinci, bir ruhani üstünlük hissi elbette İslâm'a özgü değildi. Hristiyanlık yüzyıllar boyunca aynı eğilimi gösterdi. Müslüman üstünlüğünün daha çarpıcı görünmesinin bir nedeni İslâm'ın dış dünyayla ilişkili olarak daha çok birleşmiş olmasıydı. Hristiyanlıkta olduğu gibi Müslümanlıkta da doktrine dayalı yarılımlar bulunuyordu ve bu, zaman zaman kanlı çatışmalara neden oldu. Bununla birlikte Yedinci Bölüm'de tartışıldığı üzere, bir İslâmi tarikat nadiren uzun ömürlü bir iktidar tabanını güvence altına alıyordu. Aksine Hristiyanlık, özellikle esas kolları arasında, bu tür iktidar düzenlemeleriyle parçalanmıştı: papalığı tanıyan Batı Avrupa'nın siyasi kurumları ve Bizans. İslâm'ın hâkimiyetindeki toplumlar, her biri özgül bölgesinin içinde, Hristiyan toplumlarından çok daha heterojendi. Müslüman bölgeleri içinde etnik ve etno-dinî grupların teritoryal olmayan dağılımının sayısız tezahürü, küçük kırsal yönetim birimleri ve özellikle teker teker kentler örnek olarak gösterilecek. Şu anki tartışma için heterojenliğin önemli vechesi İslâm-Hristiyan ilişkileri üzerindeki etkisidir. Hodgson, Müslümanların yönetimi altındaki Hristiyanların zafiyetlerinin ayrıntılı bir açıklamasını şu yorumla özetler:

En erdemli gayrimüslim, halkın isteksiz saygısını kazanabilse de, olağan durumda, doğruluk iddiası ne kadar şüpheli olursa olsun herhangi bir Müslümandan aşağı olarak görünürdü. Duygu neredeyse etnik duygu kadar güçlüydü ve gerçekten de içinde etnik bir tona dair bir şey vardı: Din değiştiren biri, Müslüman olarak kabul edilse bile, doğuştan Müslüman olanlara bahşedilmiş saygıyı her zaman göremezdi.¹³

Yüzyıllar sonra, şüphesiz, tutumlar katılaştığında, duyarlı bir Osmanlı memuru şu ölçülü tavsiyeyi tercih etti: *Reaya* (Müslüman olmayan tebaa, tam manasıyla “sürü hayvanları”) şımartılmamalı ve dinî ve ahlâki açıdan özel yaşamı düzenleyen kanunlar [*sumptuary law*] güçlendirilmelidir; ama zenginleri, sultana hizmet için olanlar hariç, vergilendirilmemeli ve yoksul *reaya* ezilmemelidir.¹⁴

Sayılsız özel vergiyi, kiliselere el konulmasını, gelir sınırlamalarını ve Müslümanların yönetimi altında Hristiyanlara kasıtlı olarak dayatılan “aşağılama durumu”nu oluşturan açık tacizleri incelemek bu kitabın amacı değil. Kesinlikle bu tür dayatmalar, ilk başlarda, İslâm'ın Arap yüzyıllarında, daha hafifti. Diğer yandan Araplar (Mısır'ın fethi üzerine çalışan bir ta-

12 Djait, s. 100.

13 Hodgson, 2: 537.

14 Wright, s. 118.

rihçinin belirttiği gibi) zimmi'lere (Müslüman olmayan tebaaya) belirli güvenceler sundularsa da, hiçbir zaman dinî özgürlük sözü vermediler.¹⁵ Bazı Hristiyanlar, özellikle Kiptiler ve Bizans Ortodoksisi'nin diğer Monofizit muhalifleri, yeni yöneticileri tercih etti. Müslüman yöneticiler, Bereketli Hilal'de yüzyıllar boyunca ve Mısır'da da Britanya işgaline kadar, kısmen özgür Müslümanlara göre daha itaatkâr olduklarından, Hristiyan kâtiplere ve yöneticilere güvendi. İlk yüzyıllarda bile, Fâtımî Sultan Hâkim'in yönetimi altında 1007'de olduğu gibi, ayaklanmalar ve olağanüstü infazlar vuku buldu.¹⁶ İki esaslı tehdit, tüm zamanların tabi Hristiyan topluluklarının üzerinde asılıydı: Hristiyan kadınlar Müslümanlarla evlenmeye teşvik edilirken, bir Hristiyan erkek Müslüman bir kadınla evlenirse ikisi de öldürülüyordu; bir Hristiyan İslâm'ı benimsediği için ödüllendirilirken, Hristiyan olan bir Müslüman dinden döndüğü gerekçesiyle idam ediliyordu. Çağdaş Hristiyanların paganlara, "sapkınlara" ya da Yahudilere karşı sergilediği hoşgörüsüzlükten daha büyük olmayan hoşgörüsüzlüğün bu örneklerinin, İslâm ve Hristiyanlık arasında temelde iki taraflı olduğunu akıldan tutmak önemlidir. İslâm muazzam sayıda Hristiyan'ı yönetirken, 11. yüzyılın sonuna doğru Hristiyanların yönetimindeki Müslümanlar küçük, geçişel durumlarla sınırlıydı. Sonradan gelen olarak İslâm diğer uygarlıklar üzerine baskınlar yapmak zorundaydı – Watt'ın belirttiği gibi bu tür genişlemeler İslâm'ın *raison d'être*'siydi. Kutsal savaş (*cihad*) İslâm'ın başlangıcında varken Hristiyan tepkiler tek tük ve savunmaya yönelikti. Carl Becker'in işaret ettiği gibi, İslâm'ın genişlemesi Hristiyanlığın özellikle hoşgörüsüz olduğu bir dönemine denk geldi.¹⁷

Tamamıyla doktriner anlamda Müslümanlar, Hristiyan inançlarına daima saygı gösterdi. İlk yüzyıllarda İslâmî rejimler, Hristiyan tebaalarıyla Bizans'taki dinî otoriteler arasındaki iletişime izin verdi. Meryem'e ve Hristiyan azizlerine dair ilk dönemdeki kavrayışın aksine, sonraki Müslüman yazarlar, onlara yönelik adanmışlığı tektanrıcılıktan putperestliğe doğru bir sapma olarak görmeye temayül etti. Diğer yandan Kur'an'ın biçimsel abartmaları ve görünür mantıksızlığı, "doğa yasası"nın aksine "şehvet" olarak algılanan Muhammed'in çokeşliliği gibi, Avrupalılara itici geldi, Hristiyanların Müslümanlar hakkındaki stereotiplerinin birçoğu, İslâm'ı tanımak için daha iyi bir şansa ama karalamak için de daha çok nedene sahip olan Doğu Hristiyanlarından kaynaklanıyordu.¹⁸

15 Gardet, s. 346; Amelineau, s. 10. Biçimsel yasaklar için ayrıca bkz. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, s. 130, 187.

16 Lane-Poole, *A History of Egypt*, s. 127.

17 Becker, *Islamstudien*, s. 398.

18 Daniel, s. 147; Eickhoff, s. 49, 66 ve devamı.

Cihad - Haçlı Seferi sarmalı

Diğer stereotipler Bizans ve İslâm imparatorlukları arasındaki uzun süren askeri mücadeleler boyunca ortaya çıktı. Haçlı Seferi teriminin Batı'da icat edilmesinden çok önce, seferin ruhunun Doğu Roma İmparatorluğu'ndan kaynaklandığı sonucuna varmak kaçınılmazdır. Ulusal Zerdüştî dinlerini tercih edip, Hristiyanlığı açıkça reddetmiş olan Sasanilerle yaşanan uzun mücadele, İslâm ile temas etmek için trajik bir başlangıçtı. Bizans'ın, yenilen Perslilerden, Gerçek Haç'ın geri verilmesini talep etmesi din ve siyasi kurumun özdeşleşmesinin simgesel bir örneğini oluşturur. İmparatorluk merkezinin Hristiyanlığın Sasani düşmanlarına karşı umutsuz bir mücadeleye girdiği bir sırada, Hristiyan Vizigotları, Bizans'ın İspanya'daki topraklarına saldırıdan kaçınmaya razı etme çabaları bu tür bir özdeşleşmeye delalet eder.¹⁹ Güçlü kutsal çağrışımları olan bir imparatorluğun, kendisinin Hristiyanlık evrensel misyonunu, Konstantinopolis'i alarak ortadan kaldırmayı açıkça tasarlayan, İslâm'a ait bir saldırıya verdiği tepkinin daha az bir şiddetle gerçekleştiğini tasavvur etmek güçtür.²⁰ Asıl şaşırtıcı olan Bizans'ın İslâm'a karşı edebî polemiklerinin gecikmiş ve düzensiz doğasıdır: 9. yüzyıl sonu ve 10. yüzyıl hariç, bu tür bir ideolojik savunma, büyük ölçüde iç teolojik tartışmalarla bertaraf edilirdi.²¹ O esnada, A. A. Vasiliev'in sözcükleriyle, İmparator John Tzimiskes'in, "Kudüs'ü kurtarmak nihai hedefine ulaşmak amacıyla", her ne kadar kendisinin zamansız ölümüyle sona erse de, "gerçek bir haçlı seferi"ni²² üstlendiği doğrudur. Yaklaşık bir yüzyıl önce İmparator Theophilus, Abbasi İmparatorluğu'na karşı birleşik bir Hristiyan Haçlı Seferi için sonuçsuz kalan bir öneride bulundu. Muhtemelen Girit'in 961'de yeniden ele geçirilmesi, Hristiyan dünyasında, bu imparatorluk girişimlerinden daha güçlü yankılara ve daha büyük bir stratejik öneme sahip oldu. Uzun zamandır başkentlerinde bir camiye izin veren Bizanslılar, o zaman, Girit'teki tüm camileri kapatarak İslâm'a karşı saldırgan bir adım attı.²³ Diğer yandan, 11. yüzyıla dek uzanan güçlü askeri konumlarına rağmen Bizanslılar, Kutsal Toprakları ele geçirmek için kararlı bir çaba göstermedi ve Müslümanlar, tehdidi yenilenmiş kutsal savaş için bir çağrı yapmaya yeterli görmedi.

İlk Haçlı Seferi'nde İslâm üzerine Batı Avrupa'nın saldırısının Kutsal Toprakların yanı sıra tüm Suriye sahilinin ele geçirilmesiyle taçlanan önemi,

19 Dannenbauer, 1: 183. Karş. Altheim, *Niedergang der alten Welt*, 2: 60 ve devamı; Garsoian, "Armenia", s. 347-349; Stroheker, s. 219.

20 Erdmann, s. 1 ve devamı.

21 Guterbock, s. 25 ve devamı.

22 Vasiliev, *History of the Byzantine Empire*, 1: 310.

23 Brehier, *Vie et Mort de Byzance*, 1: 190; Dölger, *Byzanz*, s. 331. Bununla beraber Theophilus da, Emevilerin düşmanlarının Abbasilere yardımına destek sağladı.

hem stratejik hem de simgeseldi.. İslâm dünyasının merkezinde (ya da en azından vazgeçilmez eklemlesmesinde) bir baskı olarak, zorla Haçlı Seferi prensliklerinin kurulması yeterince uyarıcıydı. Simgesel olarak Suriye kıyı şeridinin (*Sahil*) kaybı, her ne kadar yüce bahçe, Şam, hiçbir zaman gerçekten Haçlıların eline düşmediyse de, Arap şairlerin bereketli çöl kıyıları nostaljisini ıstırap verici bir biçimde alevlendirdi. Fethedilene kadar Kudüs'ün kutsal atmosferi, Müslümanlar için ılımlıydı ama *cihad* için bir simge haline geldi. Kudüs'te binlerce Müslüman'ın ve Yahudi'nin vahşice katledilmesi muazzam bir öfke doğurdu. Ahlâken kabul edilemez olduğu kadar, karşı inanç için yoğun bir biçimde aşağılayıcı olan bu tür olaylar, daha önce görülmemiş değildi. Araplar, 827'de Girit'i vahşice fethetmelerinin başlangıcında ele geçirdikleri bir Bizans amiralini, savunmadakileri dehşete düşürmek için sahilin görülen bir yerinde çarmıha gerdi.²⁴ Ama Kudüs'ün düşüşü, karşılıklı düşmanlığın yükselen sarmalının başlangıcını damgaladı: “İslâm, *Sahil*'den, Kudüs'ten ve Peygamberin vazifesinden önceki Vahiy topraklarından ve tamamen kovuldu. (...) Kudüs, domuz ve şarapla dolu, kilise çanları orada haça eşlik ediyor!” diye Türk yönetici Nureddin, İslâm ve Hristiyanlığı bölen simgesel engelleri vurgulayarak, bağırı.²⁵

Filistin Haçlı Seferleri, İslâm için simgesel olduğu kadar stratejik bir tehdit oluşturduğu gibi, gerçek bir yeni çıkış yerine, iktidarın Batı Avrupa'ya doğru kayışının doruğunu temsil etti. Bununla beraber 11. yüzyılın sonundaki olaylar üç çarpıcı değişimi doğruladı. Birincisi, Hristiyan donanma güçleri (Bizans, Norman ve İtalyan) Akdeniz'e hâkim oldu. İkincisi Batı Feodalizmi'nin kara ordularını harekete geçirebilme potansiyeli dikkate değeri. Üçüncüsü Hristiyanlar, tüm düşmanlarını, aleyhine bir kutsal savaşın öncelikli bir zorunluluk haline geldiği, bir monolitik Şeytanî blok olarak görmeye eğilimliydi. Bereketli Hilal'in Türk rejimleri, Mısır'daki Fâtımiler ve Mürâbitlar arasında gerçek bir ilişkinin yokluğu, İspanya'nın acil savunmasının Filistin'deki maceraya gelişigüzel genişletilmesi sırasında görmezden gelindi.

Vaizlerin Müslüman karşıtı Haçlı Seferlerini Orta Avrupa'daki paganlara karşı savaşa uyarılama biçimi daha da şaşırtıcıdır. Şüphesiz, Avarlar ve Macarlar gibi pagan düşmanlara karşı savunma savaşı, Şarلمان'dan bu yana Hristiyan yöneticilerin göreviydi. Macarları Lechfeld'de yenilgiye uğrattıktan sonra I. Otto, Kutsal Roma İmparatorluğu'nun sınırlarını Elbe'den Oder'e dek genişletmeye çalıştı. Misyoner etkinlikleri teşvik etti ama Hristiyan sa-

24 Eickhoff, s. 66.

25 Sivan, s. 80; Werblowsky, s. 5 ve devamı. Bkz. Eickhoff, s. 227; Erdmann, s. 1 ve devamı, 79; Haçlıların genel çerçevesi üzerine: Franz Irsigler, “On the Aristocratic Character of Early Frankish Society”, Reuter içinde, s. 118.

vaşçıların Slav Wendlerle savaşmasını kutsal bir görev olarak talep etmedi.²⁶ Bazı yazarlar 12. yüzyılda Haçlı Seferi temasının evrenselleşmesini Hristiyan topluluğu içindeki sapkınlık korkusunun dış düşmana yansıtılması olarak görür. Sonunda, istisnai bir biçimde şiddetli bir Haçlı Seferi, Güney Fransa'daki Albili sapkınlara* karşı yöneltildi. Kesinlikle, Fransız destanlarında "Sarazenler" olarak yeniden özdeşleştirilen 8. yüzyıl Saksonları gibi, geçmişteki ve günümüzdeki tüm "kâfir" düşmanlara karşı Hristiyan birliği temasının ünü, yoğun bir biçimde birbirine karşı konumlanmış bir dünya görüşünün belirdiğini akla getirir.²⁷

12. yüzyıla dek, Germen yerleşimlerine vahşi baskınları engellemek için, Wendlere karşı yerleşmiş Haçlı Seferi meydana geldi. Bununla beraber 1147'de, çağının en karizmatik vaizi olan Clairvauxlu Bernard, daha büyük ideolojik içeriği olan bir çağrının liderliğini üstlendi. O, Hristiyan olmayan düşmanların zorunlu olarak öldürülmesi dahil savaşmanın ruhbanlar (aklında yeni askeri tarikat, Tapınak Şövalyeleri [*Order of Templars*] vardı) için bile övgüye değer olduğunu ilan etti. Savaşta ölenler şehit olarak kabul edilmeliydi. Musa ve Yeşu'da olduğu gibi, kâfir bir *natio*'nun (etnik grubun) yok edilmesi takdire şayandır. Bu yeni öğütler, ana akım Hristiyan doktrinine uyum sağlaması için dikkatli bir biçimde tanımlandı. Kâfilere karşı bir haklı savaşın ilk amacı, savunmaya yönelik olmalıdır. Din değiştirmeye zorlamak yasaklandı; ele geçirilen kâfirlerin misyonerlik etkinliğine karşı çıkmaları meşru bir biçimde engellenebilirdi. Haçlıların motifleri saf olmalıydı: "İnancın zırhına bürünmüş" olan onlar, ünlenme isteğini, öfkeyi ya da ganimet arzusunu kabul edemezdi. "Haçlı Seferi ideolojisi kâfilere meşru bir rakip olarak muamele etmedi" yazar bir âlim; aşağıda betimlenen, Orta Asya fetih tutumlarıyla karşıtlığı dikkate değerdir.²⁸ Kâfir bir *natio*'nun yok edilmesi örgütlü bir siyasi kurum olarak onun ortadan kaldırılmasını ima eder, soykırımı değil; teslim olan herkes bağışlanır ama onların toprakları [*territory*] –Bernard özellikle bu kavramı kullanır– Hristiyan otoritelerce yönetilecektir.

İslâm'ın iç dinamikleri

Bernard'ın Haçlı Seferi çağrısını izleyen (onun açıkça karşı çıktığı) kötücül aşırılıklar bir yana, kavram, Hristiyanların Filistin'e girişiyle zaten yükselmiş olan cihad-Haçlı Seferi sarmalının ideolojik yoğunlaşmasını oluşturdu.

26 Lotter, s. 11 ve devamı.

(*) Katharlar – ç.n.

27 Daniel, s. 264 ve devamı; Remppis, s. 53 ve devamı; Erdmann, s. 60, 87; Beumann, *Das Kaiser-tum Ottos*, s. 552.

28 Lotter, s. 20. Zamanının "benzersiz kamusal sesi" olarak Bernard için ayrıca bkz. Dempf, s. 220.

Bu sarmal, etnik kimlikleri biçimlendiren ve yeniden biçimlendiren, Avrupa boyunca bir fiziksel yarayı üreten, iki uygarlık arasındaki aşırı düşmanlıktan kısmen sorumludur. Bununla beraber 13. yüzyılda Orta Asya'nın benzeri görülmemiş istilaları, düşmanlığın artmasından daha çok sorumludur. İslâmi rejimlerin, daha önceki göçebe ek güçlerinin düzensiz saldırılara eğilimi, istikrarlı, barışçıl sınırların elde edilmesini zorlaştırdı. İslâm'ın kuruluşundan sonraki yüzyıllar boyunca devam eden bu tür yağma akınları, Batı Asya'daki Hristiyanlığın esas temas noktaları boyunca sönmeye yüz tuttu. 11. yüzyıldan başlayarak İslâm'a geçmiş Asyalı göçebelerin nevi şahsına münhasır bir tarafları, bu ıslah edici eğilimlere karşı koydu. Daha önceki göçebeler, sık sık fidyeye, kölelik, teknik işler veya gelinlik için, tutsak alıyordu. Örneğin, pagan Macarlar geliştirmekte olan tarımsal işlerinin birçoğu için Slav tutsaklara dayanıyordu ve eşlerinin birçoğunu Hristiyan kurbanlarından elde etmişlerdi. Bu tür göçebeler, belli başlı kentsel yüksek kültürlerle erişmediği sürece, tutsaklarını köleleştirmesi kendi kendini sınırlandırma eğilimindeydi.²⁹ Ne Bizans ne de Batı Avrupa yerleşik toplumları köylüleri işgücü olarak kullanan yaygın köle emeğine ihtiyaç duyuyordu. Her ne kadar Bizans imparatorları hadım hizmetkârlar kullandıysa ve Batı siyasi kurumlarında kâfir ve Müslüman köleler meşru bir biçimde tutulabiliyorsa da, bu uygulamaların hiçbirisi köle tacirlerini çekecek kadar yaygın değildi.³⁰

İslâmla yakın ilişkiye giren göçebeler için, köleler için can atan bir kent kültürü hazırды. Kadim uygarlıkların ya da Amerika'daki keşif sonrası Avrupa'nın torunlarının aksine, İslâm uygarlığı tarımsal ya da zanaat üretimi için, nadiren kölelere dayandı. Bununla beraber köleler, Müslüman toplumdaki üç önemli gereksinimi tatmin ediyordu. Yöneticiler, özgür Müslümanlardan daha itaatkâr ve İslâm inançlarına *zimmi*'lerden daha az muhalif idari personel için hevesliydi. Gürültücü göçebelerden ve itaatsiz Müslüman kent nüfusundan güvenilir askerler devşirmek esastı. Erkek köleler, özellikle gençliklerinden itibaren eğitilebilirlerse, istikrarlı yönetimin gereklilikleri için askere almanın ideal kaynağını sağlamış gibi göründü. Abbasi Halifelerinden ve Endülüs Emevi rejiminden sonra bu tür köleler hayati öneme sahip oldu ama sayıları, 1. yüzyıl Roma'sı ya da 18. yüzyıl tropikal Amerika'sının köle nüfuslarıyla karşılaştırıldığında görece düşüktü. Yakın geçmişteki tahminlere göre 11. yüzyıldaki köleler, İslâm nüfusunun sadece % 1'ini ya da 2'sini oluştuyordu.³¹

29 Bilhassa bkz. Gadlo, s. 27.

30 Heers, s. 73; Claude Cahen, "Les Facteurs Economiques et Sociaux", Brunschvig ve Von Grunbaum içinde, s. 206.

31 Miquel, *L'Islam et Sa Civilisation*, s. 128. İslâm uygarlığında kölelik ile ilişkili olarak eşsiz "ahlakı uçurum" üzerine bkz. Crone, *Slaves*, s. 81.

İslâm toplumu için kölelerin gerçekleştirdiği ikinci işlev, görece az sayıda olsa da, eşit derecede önemliydi. Çoğu kadın olan seks partnerlerinin gösterişçi tüketimi, Arap fetihlerinin ilk gününden itibaren Müslüman seçkinler için bir statü simgesi haline geldi. Bu uygulama, Bedevi kabilelerinin bir diğerrinin üzerine azılı baskınlarında kadınlara ve çocuklara nadiren zarar verdiği ya da köleleştirdiği İslâm öncesi koşullardan bir ayrılmayı temsil etti.³² Sonradan tarih boyunca, iktisadi koşulların sertliği tipik bir Müslümanın maiyetinde kadın tutmak (“harem”) bir yana ikinci bir eş almasına nadiren izin veriyordu. Her ne kadar mağlup olandan kadın almanın simgesel önemi, “şehvet”ten daha önemliymiş gibi görünse de, muzaffer askerî ya da siyasi liderler şehvete özgürce kendini kaptırabilir hale geldi. Muhammed resmî olarak çok-eşliliğe yetki vermekle kalmadı, açıkça cariyeler de bulundurdu. Muhammed, açıkça bu uygulamayı, Sami patriarkal tarzın sürdürülmesi olarak gördü ve takipçilerini kadınlara eşitçe davranmaları konusunda uyardı. Hızlı fetihle kutsal örneğin birleşimi, İslâm’ın başlangıcından harem statü simgesini güçlü bir biçimde kurumsallaştırdı.

Göçebe gelenekleri, Abbasi, Fâtımî, Endülüs Emevi Halifeliklerinin kentli, statü merkezli dünyasında ve sonraki rejimlerde gerilerken, erkeklerin geniş bir kadınlar hanesi üzerindeki denetimi, yüksek rütbenin kabul gören bir parçası haline geldi. Bu konudaki Müslüman ve Yahudi gündelik ahlâkı arasındaki fark, S. D. Goitein’in sistematik bir biçimde incelediği dramatik olmayan ama empatik bir biçimde Memlûk Kahire’si belgelerinde sergilenir. Müslüman bir anne, tipik olarak, dul oğlu için, alımlı bir köle kızın armağan olarak verilmesini erdemli bir edim olarak görürken, kadın bir köleyle aynı çatı altında yaşayan bekâr bir Yahudi erkek, cemaatinden dışlanırdı.³³ Şüphesiz Hristiyanlar arasında olduğu gibi Yahudiler arasında da, özellikle Müslüman kadın kölelerin erişilebilir olduğu Akdeniz sahil cemaatlerinde gevşek uygulamalar bulunuyordu ama cariyelerin bu dinlerin yandaşları arasında düzenli statü simgeleri haline gelmesi olanaksızdı. Cinsel gösterişçi tüketim efendi tarafından tekelleştirilmeseydi gülünç olabilirdi, bu nedenle yüksek statülü Müslümanlar harem muhafızlarına da gerek duydu. Doğal olarak –bu ifadenin uygun olduğu nadir bir an– bu tür muhafızlar hadım olmalıydı, dolayısıyla erkekler oğlanken köleleştirildi.

Kölelerin üçüncü kategorisi, sıradan hane hizmetkârları, diğer iki grubun

32 Nyström, s. 171.

33 Goitein, *A Mediterranean Society*, 1: 134-135. Bkz. Braudel, *Civilisation Matérielle*, 2: 450; erken modern İber-Amerikan toplumunda köle metreslerin zımnı kamusal kabulüyle –sergilenmesinin değil– aynı dönemdeki Kuzey Amerika köle sahiplerinin gizli kapaklı tavırlarının farklılığı için: A.g.e., 3: 350, Balard (2: 821-822), eksiksiz bir biçimde belgelenmiş incelemesinde, geç Ortaçağ’ın Batılı Hristiyan köle tacirlerinin en önemlileri olan Cenevizlilerle ilgili benzer sonuçlara ulaşır.

toplamından da daha kalabalık olabilirdi ama hâlâ oransal olarak toplam nüfusun küçük bölümüne denk geliyordu. Hristiyan ve Yahudi haneleri kadar Müslümanlar da iktisadi kaynakları ölçüsünde ev-içi köleler kullandı. İslâm'ın öğretileri bu tür köleliği sıradışı bir biçimde ılımlı kıldı ve din değiştirenlere azat edilme ve güçlü bir ilerleme fırsatı sundu.

Az önce betimlenen durum İslâm uygarlığının dinamiğinin bir kısmını oluşturdu. Müslümanlar, pagan Slav ve Baltık tutsaklarını köleleştiren Ger- men Hristiyan savaşçıların ve İsveçli-Slav tacirlerin öncelikli müşterisiydi. Çünkü onlar İslâm-Hristiyan sınırının her iki tarafından da güvenilir aile bağlantılarını sürdürebiliyorlardı; Yahudiler ve “sapkın” Hristiyan toplulukları (ilk başlarda Nasturiler, daha sonraları Ermeni Gregoryenler) birincil köle taciriydi. Maurice Lombard'ın (her merkezi makas simgesiyle etiketlenen) yararlı haritasının da sergilediği gibi, Yahudi atölyeleri ve Nasturi Manastırları önemli “hadım fabrikaları”ydı.³⁴

Ceneviz, kuralı 15. yüzyıla kadar ihlal ettiyse de, Hristiyan Kiliseleri Hristiyan kölelerin ticaretini yasakladı. İlke olarak Müslümanlar diğer Müslümanları köle olarak elde edemezdi. Sonuç olarak iki evrensel dine geçişler yayılırken, Müslüman kölelerin kaynakları (siyah Afrikalılar hariç) düşman Hristiyan nüfus olma eğilimindeydi. Sonuç olarak, Hristiyan topraklarına saldırılar sadece dinî bir görev değil, aynı zamanda kârlı bir girişim haline geldi. *Dar-ül İslâm* (Müslümanların yönetimindeki topraklara verilen isim) genişletilemese bile, saldırganlar kârlı bir biçimde satılabilecek tutsakların ele geçirileceğinden neredeyse emindi. Guichard bu gelişmeyi İslâm'ın ilk yüzyılları için bile tanımlar:

Bu bağlantıda, Kuzey Afrika ve İspanya'nın fethini izleyen ve ardından Endülüs ve Kuzey Afrika korsanlığının Avrupa sahillerine yayılması, yanı sıra Frenk dünyasıyla ticarete köle “razzia”larının [toplayıcılarının] Doğu için önemi göz önünde bulundurulmalıdır. (...) Bu olguların köleler için bir talebe, yani halihazırda var olan toplumsal biçimlere ve geleneklere karşılık gelmek zorunda olması açıktır.³⁵

Kadın köleler için talep bilhassa güçlüydü çünkü İslâm öncesi toplum, fetihler sırasında hızla yayılan cariyelik uygulamasına izin veriyordu.

Köle baskınlarının boyutlarında ve sertliğinde zaman içindeki yükseliş üç etmenden kaynaklanırmış gibi görünüyor: yöneticilerin artan despotizmi ve erken dönem İslâm normlarını görmezden gelmeleri; Avrupa bozkır göçbe- lerinin ve onların Cengizî soyundan gelenlerin insan yaşamına zerre kadar saygı göstermemesi; diğer İslâmî siyasi kurumların Müslüman Cengizî sa-

34 M. Lombard, *L'Islam dans Sa Première Grandeur*, s. 198, 211.

35 Guichard, s. 78.

ray çizgisini taklit etmesi.³⁶ Hristiyanlığın dört bir yanında, Osmanlı Konstantinopolis'indeki hızla genişleyen köle pazarının gereksinimini karşılamak için önceden görülmemiş boyutlardaki köle baskınlarının sonucu olarak, asıl alarm işitilmişti. Müslüman bir tarihçi, devasa haremelerin ve maiyetlerin, görece ılımlı Arap halifelerinden çok Osmanlı ve Çin monarklarına özgü olduğunu belirtir. Bir Papalık temsilcisi, III. Frederik'in uzun hükümdarlığı boyunca (1440-1493) Kutsal Roma İmparatorluğu'ndan iki yüz bin tutsağın alındığı suçlamasında bulundu.³⁷ Aynı dönem boyunca Rus prensliklerine baskın yapan Tatarlar, Karadeniz'deki köle ticareti merkezlerine dek tüm yolu yürüyerek gönderilebilen tutsakların en değerli ganimetleri olduğunu keşfetti. 1713'te Kırım Tatarları görece seyrek yerleşim bulunan Kiev alanına baskın düzenledi ve on dört bin kişiyi tutsak aldı.³⁸ Habsburg sınırındaki Osmanlı güçleri, Hristiyan lordlarının ihtiyaç duyduğu köylüler için fidye almayı, onları, Doğu-Slav ve Kafkas köle haznelerinin rekabetini çok zorlaştırdığı sebebiyle, sıklıkla uzak olan Konstantinopolis'e nakletmeyi tercih etti. Bununla beraber, Viyana'ya karşı 1683'teki gibi bir sefer sırasında Osmanlılar, satmak için sayısız tutsak getiren Kırım Tatarlarının yedek güçlerini hoş karşıladı.³⁹ Bu tür tekrarlanan tehditler sadece Hristiyanları ezmiyordu. 1400'e doğru, bozkır kökenlerinden gurur duyan Timurlenk gibi yöneticiler, tabi Hristiyanları (zimmi'ler), hatta Müslümanları köleleştirerek İslâmi ilkeleri ihlal etti. Hristiyan sınırlarında yaptıkları gibi, bu tür vahşi uygulamalar modern döneme kadar devam etti. 1860'a kadar Özbek yarı göçebe akıncılar, Şii hizbinden oldukları için yerleşik Persli tutsakları, onları avlamanın meşru olduğu gibi şüpheli bir gerekçeyle köleleştirmişti.⁴⁰

Sınır: Genel bakış

Norman Daniel'in "fiziksel sınırlar çok açık bir biçimde işaretlenmemişti ve kolayca geçilebiliyordu. Hristiyanların ve Müslümanların zihinsel tutumlarını bölen sınır, empatik olarak tanımlanmıştı ve sadece çok büyük bir güçlkle aşıldı"⁴¹ yorumuna tamamen katılıyorum. Yine de coğrafi sınırlar oradaydı. Onun varlığı hâlâ neredeyse hissedilebilir ve sonuçları da oldukça önemlidir. Bir büyük Batılı ulus Kastilya, *mythomoteur*'ünü bu sınıra borçluydu; bilinen en güçlü İslâmi rejim, Osmanlılar, meşruiyetinin büyük bir

36 Arie, s. 257, 320; Pelenski, *Russia and Kazan*, s. 232, 295.

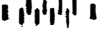
37 Ganem, 2: 9. Ayrıca bkz. Wiesflecker, 3: 43.

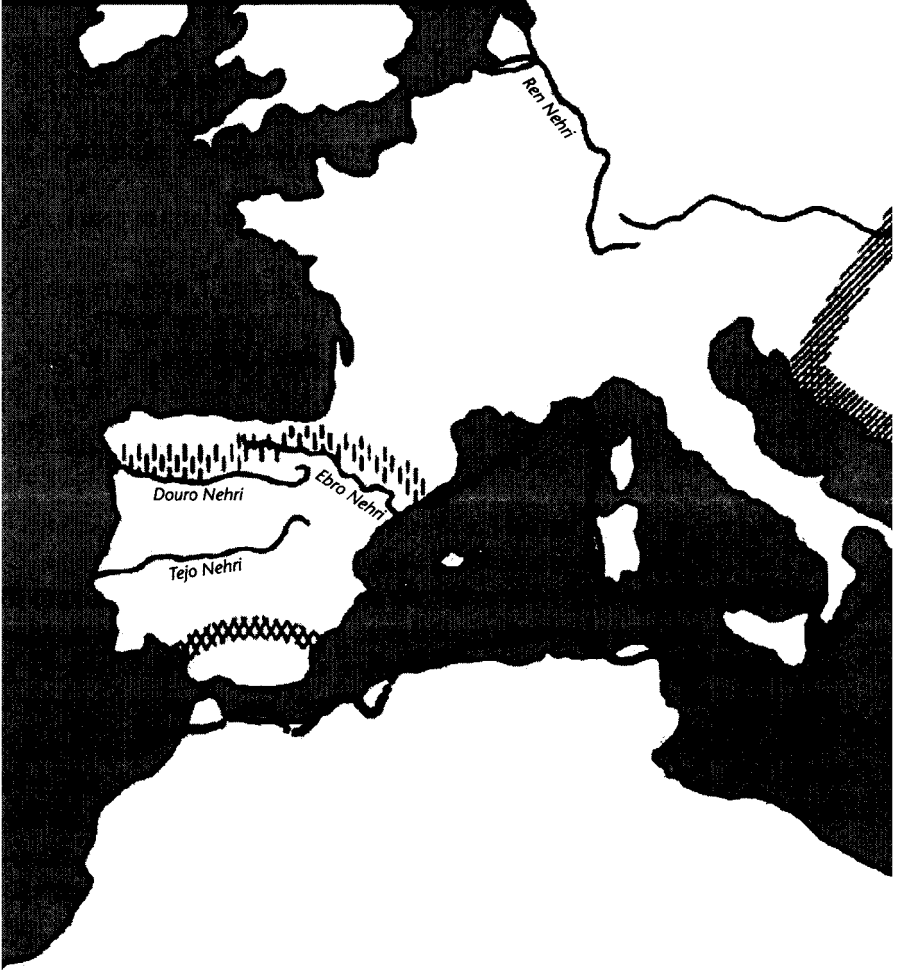
38 Stökl, *Die Entstehung des Kosakentums*, s. 54; Ferguson, s. 141.

39 Sugar, s. 105-107.

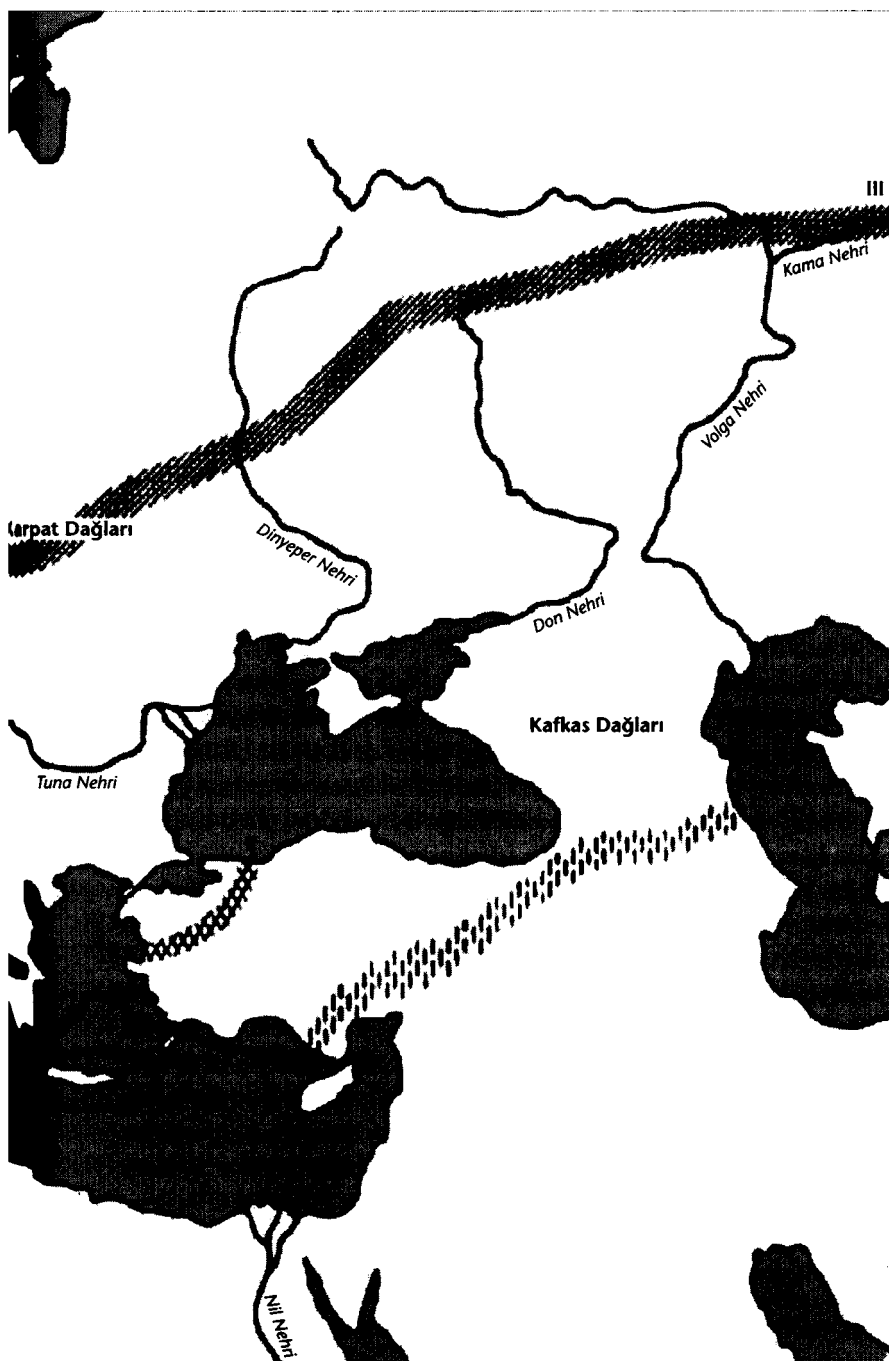
40 Hodgson, 3: 71; Sarkisyanz, s. 224.

41 Daniel, s. 45.

-  İberya ve Küçük Asya alanları, yaklaşık 850.
-  Geçerli olan deniz sınırı, yaklaşık 850.
-  İberya ve Küçük Asya alanları, yaklaşık 1300.
-  Doğu Avrupa bozkır ve Tuna havzası alanları, yaklaşık 1600.
-  Geçerli olan deniz sınırı, yaklaşık 1600.



Harita 2: İslâm ve Hristiyanlık arasındaki sınır bölgeleri.



kısmını *cihad*'dan aldı. Kökeninde ya da meşrulaştırıcı mitinde öncelikli olarak Haçlı ya da *cihad* olmayan diğer siyasi kurumlardaki kimlikler, sadece sınırla ilişkisi içinde anlaşılabilir. Habsburg İmparatorluğu gibi bu siyasi kurumların bazıları ortadan kalktı ama Müslüman düşmanlarıyla etkileşimleri Lehlerin ve Macarların bilinçlerinde yankılanmaya devam eder. Sırplarla Hırvatlar arasındaki günümüzdeki gerilimler, kökenleri uzak geçmişte olsa da, büyük ölçüde Osmanlı sınırının ürünüdür. En önemlisi, Rus imparatorluk yapısı, onun bozkır deneyiminden ayrı olarak anlaşılabilir. Birçok akademisyen bu konuları yoğun bir biçimde inceledi. Onların dikkatli çalışmaları olmaksızın genel bir karşılaştırmaya girişemezdim. Belirli karşılaştırmalı çözümlemeler paha biçilmez rehberler oldu; özellikle Andreas Angyal'ın yakın geçmişteki Doğu Avrupa baroku üzerine çalışması, Charles Dufourcq ve Fernand Braudel'in Batı Akdeniz'deki gelişmeleri karşılaştırması, Max Kortepeter'in Doğu Avrupa-Kafkas bölgesi incelemesi ve her şeyden önemlisi William H. McNeill'in *Europe's Steppe Frontier*i [*Avrupa'nın Bozkır Sınırları*].⁴² Zaman ve mekânda daha büyük bir yayılımı hariç, bu çözümlememin ekleyebileceği şey çok az; bununla beraber, karşılaştırmalı incelemede bu tür boyutlar can alıcı önemi haizdir.

Akdeniz'in sularında İslâm'ı Hristiyanlıktan her zaman ayıran görünmez ama fazlasıyla hissedilebilir sınırlar hakkında birkaç söz söylemek gerekir. Neredeyse görüngünün tümü –aşırı güvensizlik, köleleştirilme tehdidi, derin akınlar, değişen etki hatları– karada olduğu kadar denizde de bulunuyordu. Bununla beraber, kısa süreli dönemler hariç, Hristiyan donanma güçleri hâkimdi. Bizans'ın, Yüce Roma İmparatorluğu'nun aksine, gücü asıl olarak denizdeki hâkimiyetine dayanıyordu [*thalassocracy*]. Biri bir Alman, diğeri Fransız bir kadına ait iki parlak çalışma Bizans'ın bu konumunu, İtalyan kent-devletlerinin (kesinlikle hiç de dostça olmayan bir tarzda) onu devraldığı 11. yüzyıla dek nasıl sürdürdüğünü gösterir.⁴³

Deniz sınırıyla karşılaştırıldığında, Abbasi Halifeliği ve Bizans İmparatorluğu arasındaki kara sınırı, *cihad*-Haçlı Seferi sarmalının düşük yoğunluğuna rağmen, daha aktif sınırların tüm karakteristiklerini rüşeym halinde sundu. Sınır bir hat değildi, sürekli olarak kayan bir bölgeydi. 718'den sonra Arapların esaslı, kalıcı ilerlemeler için çok az umudu vardı. Bununla beraber, 10. yüzyılın ortalarına kadar Anadolu'ya her yaz ve fırsat buldukça kış aylarında devasa *razzia*'lar düzenlediler. Ganimet elde etmenin dışında bu baskınlar, Bizans'ın karşı-saldırılarına mukabil savunma için bir *glasi* olarak hizmet edebilecek bir bölgenin enkaz haline getirilmesi amacıyla tasarlanmıştı. Hem

42 Braudel, *The Mediterranean*. Ayrıca bkz. Dufourcq, *L'Espagne Catalane*; Kortepeter; Angyal; McNeill.

43 Eickhovd. Ayrıca bkz. Ahrweiler; Labatut, s. 153.

doğrudan olmak üzere tarımsal buhran ve *poleis*'in [kent-devletlerinin] yıkımıyla hem de dolaylı olarak, toprak sahibinin artan tahakkümü ve Bizans'ın açgözlü paralı askerleri istihdam etmesiyle, Arap akınları Bizans'ın en önemli bölgesinin gücünü temelinden çürüttü.⁴⁴

Geniş sınır bölgesinde, çoğu zaman zorla nakledilen ya da uzak bölgelerden devşirilen benzer nüfuslar, her iki tarafta da gelişti. İki taraf her zaman dinle birbirinden ayrılmıyordu çünkü Abbasiler, Müslüman olmayan olarak kalan bazı sınır savaşıcısı unsurlarını vergiden muaf tutarken, asi Arap aşiretleri Bizans topraklarına kaçtı. Her iki taraf da, Türk paralı askerleri ve maceraperestleri kullandı; gerçi Bizans'ın hizmetindekiler genellikle Karadeniz bozkırlarındaki paganlardı.. Her iki taraf da Grekçe destanlar geliştirdi ve Müslümanların imgelere karşı antipatisi, Bizans tarafındaki yoğun putkırıcılığında görünür bir biçimde yansıtıldı.⁴⁵

Hristiyan yöneticiler, Müslüman sınır savaşının sonu gelmez masrafiyle karşı karşıya kaldıklarında başka yerde girişimde bulunurken, Bizanslılar zayıf düşürücü kayıplara, nihai olarak son vermek için, bölgeyi bereketli Hristiyan alanlardan uzağa, çöle itmek için yola koyuldu. 960 ve 1071 arasında yeniden fetih büyük ölçüde başarılı oldu. Bizans'ın gücü eski Sami alanlarında, Antioch'un [Antakya'nın] ötesinde kırılğan olarak kalsa da, Kilikya'nın ve Ermenistan'ın büyük bir bölümünün yeniden fethi, Selçuklu Türklerinin gelişine kadar, Müslüman saldırılarını Bizans'ın kalbinden etkili bir biçimde püskürttü. Ardından, 11. yüzyılın sonundaki kapsamlı değişimlerden sonra, sınır bölgesi Anadolu Yarımadası'nın sahillerinde ve Bizans'ın kuzeybatıdaki elinde kalan son köprübaşının kenarlarında kurumsallaşmış hale geldi.

İber sınırı: *Conquistador Mythomoteur**

Akdeniz'in tüm yarımadaı göçmen saldırılarına açıktır çünkü aldığı kıt yağış kırılğan bitki örtüsünü destekler. Xavier de Planhol, Anadolu'daki İslami göçebe fetihleri hakkında, "doğal" olan hiçbir şey olmadığını çünkü tuz göllerinin çevresindeki iç bölgelerin bile, bir dönem yerleşik tarımcıları desteklediğini vurguladı.⁴⁶ Günümüzde seyahat edenler İran'ın ya da Ürdün'ün

44 Honigmann, s. 39 ve devamı; Shaban, *Islamic History*, s. 129; Laurent, *Byzance et les Turcs*, s. 103 ve devamı; Laurent, *L'Arménie*, s. 243 ve devamı; Vasiliev, *History of the Byzantine Empire*, I: 272; LeStrange, s. 137.

45 Sivan, s. 9; Canard, s. 45; Ahrweiler, s. 40; Hodgson, 2: 273; Fattal, s. 50; Laurent, *L'Arménie*, s. 118, 157, 169, 188, 221.

(*) *Konkistador Miti* olarak çevrilebilir. *Konkistador*, genel anlamda İspanya veya Portekiz imparatorluklarındaki asker ve kâşiflere denir. *Mythomoteur* ise belirli bir etnik gruba, belirli bir amaç bahşeden (kurucu) mit anlamına gelir. Fransızca mit ve motor kelimelerinin birleşiminden türetilen sözcük, bu anlamıyla, belki "kurucu mit" olarak da düşünülebilir – e.n.

46 Planhol, "Geographic Politique", s. 547.

bozkırlarından çok da farklı olmayan bir manzara görür. Bölgenin tarım anlamında kaybedilmesinin temel nedeni, Bizans güçlerinin 1071'de Malazgirt'teki büyük yenilgiden önce bile, ekinleri hayvanlarına yedirerek tahrip eden, köylüleri köle olarak götüren ve kentleri boğan düşman göçebe istilalarını engelleyememesidir. Anadolu özellikle saldırıya açıktı çünkü onun açık ucu Ortadoğu'nun çöllerine kadar uzanır. Korunmuş konumu bir yana, İtalyan Yarımadası'nın neredeyse eşit derece kırılgan olduğu genellikle fark edilmez. Bununla beraber zorunluluktan kaynaklanan denizden Arap istilaları, Sicilya ve Sardinya'daki önemli göçebe katılımını dışladı. Merkezî, bozkır yaylası (Abruzzi)* boyunca yaygın olan, bir yerden diğerine hareket ederek yapılan [*transhumant*] otlatma, iki kuşak gibi yakın bir geçmişe dek, kış beslenmesi için düzlüklere inen sürüler için geniş geçitlere ihtiyaç duyuyordu. Göç eden çobanlarla yerleşik ekiciler arasındaki sürtüşme, Roma zamanından bu yana endemikti. Bununla beraber hakiki göçebe geleneklerinden ya da dinî meşrulaştırmadan yoksun çobanlar örgütlü bir tehdit haline gelemedi.⁴⁷ Diğer yandan Balkan Yarımadası yerleşik unsurların (Ulahlar, Arnavutlar, Slav dağ çobanları) yarı göçebe yaşam tarzlarına ardı ardına gerilemesini deneyimledi. Sadece onların (Safevi müdahalesi sonucu) Orta Asya göçebe haznesinden ayrılığı, Osmanlı Türklerinin Balkanlar'da daha ciddi göçebe istilalarını teşvik etmesini engelledi. Üçüncü yarımada –Mağrip için Gabes Körfezi'nden Rif Dağları'na kadar olan bölge gerçekten de bir Akdeniz Yarımadası oluşturur– tamamen göçebelerce istila edildi. Bununla beraber en sıradışı kader İberyaya ayrılmıştı.

Onlar çöl ve vaha için bir nostaljiyi barındırırdıysa da, Arap fatihler Cebelitarık Boğazı'nı geçtiklerinde, göçebe savaşma tarzlarını ve sürüleriyle birlikte yaşamayı geride bırakmışlardı. Sonuç olarak, onlar tarımı kesintiye uğratmaya son vermişti. Görünüşe göre onların Berberi askerleri, istilanın Arap liderlerinden çok daha kalabalıktı. İlk başlardaki Berberi gücü bazı göçebe Zenata unsurlarını içerse de, bu tür unsurlar Murâbitların ve Muvahhidlerin dönemine kadar baskın hale gelmedi.⁴⁸ Dahası onların bölünmecilikleri, Berberilerin birleşik bir güç olarak hareket etmesine nadiren izin veriyordu. 741'deki bir ayaklanma, Afrika'daki Suriyeli Arap birliklerince bastırıldı. Kentli Araplar ya da Araplaştırılmış seçkinler, kısa bir süre için, Murâbitların yönetimi hariç, daima hâkimdi. Erken dönem Berberi istilacıların deve göçbesi aşiretlerinden olmaması önemlidir; sadece Murâbitlar ve onların Moritanya'yı yedek güçleri, üç yüzyıl sonra, *grands nomades*'di. O zaman bile, yakın geçmişteki bir tarihçiye göre, yerleşik Müslüman küçük krallar, daha az

(*) Orta İtalya'nın Adriyatik'e cephesi olan dağlık bölgesi – ç.n.

47 Grenier, s. 293 ve devamı.

48 Dubler, s. 186-196 ve harita; Burns, *Islam under the Crusaders*, s. 67 ve devamı.

rahatsız edici göçebeler olarak Murâbitları, Hristiyanlığa karşı alternatif yardım kaynağı olarak Arap Hilalilere tercih etti.⁴⁹

Bu koşullar altında İberya'da tuhaf bir rol değişimi meydana geldi. Becerikli, kentleşmiş Arap seçkinler, İberya'nın, Romalıları cezbetmiş olan kısımlarını hızla ele geçirdi – güney ve doğu sahillerini ve büyük Guadalquivir ve Ebro vadilerini. Burada neredeyse tüm önemli kentler ve üretken çiftlikler bulunuyordu. İki yüzyıl boyunca önceden var olan yoğun nüfusa iyi muamele edildi. Çoğunluk açıkça Hristiyan ve Latin dil ailesini konuşur olarak kaldıysa da, hızla Araplaşan yerleşik Berberilerle birlikte ilk Arap istilacılara güçlü bir pekiştirme sağlayacak kadar yeterli bir kısmı, kültürel anlamda Müslüman Arap haline geldi. Aşamalı olarak Aramcadan, Arapçaya kayan sayısız Yahudi de Arap tacir tabakasını pekiştirdi. Sonuç olarak Endülüs'te, olağan Müslüman vaha tarımından çok daha geniş bir tarımcılık üzerine temellenen, sıradışı bir biçimde varlıklı, kültürel olarak parlak kentli bir toplum gelişti. Ama bu uygarlık yarımadasının sadece çok küçük bir kısmını kapsadı.

Arap fetihleri zorunlu olarak İberya'nın ortalarına, özellikle simgesel olarak önemli Vizigot başkenti Toledo'ya doğru genişledi. İlk akın, muhtemelen önceki yönetimlerden hiçbirinin tamamen girmedığı uzak kuzeybatı dağları hariç her şeyi sözde hizaya getirdi. Orada Got seçkinlerinin kalıntısı, Basklı ve Kantabriyalı yerli nüfuslarla karışmıştı. Müslümanlarla düzensiz savaşlar muhtemelen hiçbir zaman kesilmedi; 791'de Arap fetihlerinin başlamasından sadece seksen yıl sonra II. Alfonso Endülüs kralı olduğu iddiasıyla onlara meydan okudu. Diğer bir deyişle neredeyse başlangıcından itibaren, Ramon d'Abadal i de Vinyals savaşırken, tüm İberya Yarımadası'nı kurtarma iddiası, *reconquista* için bir *mythomoteur* oluşturdu.⁵⁰

Hristiyan kalıntılar ne göçebeydi (bazı yarı göçebe çoban dağlıları içeriyordu) ne de barbardı (basitleştirilmiş olsa da, onların Vizigot kilise mimarisi etkileyiciydi). Bununla beraber, parlak Müslüman Endülüs kültürüyle karşılaştırıldığında Hristiyanlarınki, en hafifinden, yoksuldu. Dahası hiçbir Hristiyan gücü, düzenli, kararlı bir Müslüman ordusuyla meydanda karşılaşmazdı. Bir buçuk yüzyıl sonra, muktedir bir Emevi halifesinin (Abdurrahman) yönetimi altında birleşen Müslümanlar, Hristiyan İberya'nın simgesel kalbi Santiago de Compostella'ya dek ilerledi. O zaman Hristiyanlar tuhaf bir biçimde göçebelerinkine benzer bir taktiğe başvurdu; öndegelen bir tarihçinin yerinde bir biçimde belirttiği gibi, "*reconquista*'nın silahı mevsimsel hayvan göçüydü".⁵¹ Hristiyan iç ekonomisi büyük ve küçükbaş hayvan sü-

49 Julien, s. 84; Bulliet, *The Camel*, s. 229; Lombard, *L'Islam dans Sa Première Grandeur*, s. 82.

50 Abadal i de Vinyals, s. 584; J. Perez de Urbel, "La Reconquista de Castilla y Leon", *La Reconquista Espanola* içinde, s. 129 ve devamı.

51 Chaunu, *L'Espagne*, 1: 123.

r lerine ve atlara dayanıyordu –  st n bir Müslüman gücü belirdiğinde hızlı bir biçimde boşaltılabilecek ve yine hızla ilerleyebilecek bir mülkiyet. Elbette bu hareketler çöl ya da bozkır gücüyle aynı değildi. Yine de yeniden fetih için yüzyıllar ve sonrasındaki    yüzyıl boyunca, İberyalı  obanlar, s r le-riyle geniş, sadık bir biçimde korunan rotalar boyunca yaklaşık altı yüz kilometre ilerledi. Yol boyundaki ormanlar, koyunlar ve keçiler ve onları izleyen erozyon tarafından aşındırılarak çıplak hale geldi. Her iki taraf da Hristiyan olsa da,  obanlar ve yerleşik çiftçiler arasındaki yüksek gerilim, bu mevsimsel hayvan g    örüntüsünün adlandırıldığı şekliyle “Mesta”ya endemikti.

Bazı otoriteler “Mesta” adına bile Berberi bir köken atfeder. Kesinlikle Hristiyan otlatma tarzlarının ve süvari savaş tekniklerinin birçoğu, Müslüman rejimlerin sınır muhafızı olarak atadığı Berberilerden  d n  alınmıştı. 11. yüzyıla dek sınır çatışmasının birincil sahası olan Duero Vadisi’ndeki ve yukarı Ebro Vadisi’ndeki Berberilerin çoğunluğu, muhtemelen bu tür bir savaş tekniğine Hristiyanlardan daha az alışkın olan yerleşik dağlılarmış gibi görünür. 750 gibi erken bir tarihte, sınır sahası akınların ve karşı akınların en-gin bölgesi haline geldi. 10. yüzyıla doğru Orta Sierra’dan Asturia Dağları’na uzanan (yaklaşık üç yüz kilometrelik) tarafsız bölge [no-man’s-land], ilerleyen bir orduya besin kaynağı sağlamak için çok haraptı.⁵² Hristiyanlar 11. yüzyılda Tejo Nehri’nin ötesine ilerlemelerini izleyen durumu tersine çevir-melerinden sonra, efsanevi kahramanları Cid, Toledo’nun güneyinde benzer bir alanı yerle bir etti. 14. yüzyıldan 15. yüzyıla dek, daha küçük bir harap edilmiş alan, geride kalan Granada’daki Müslüman krallığını yarı yarıya ku-şattı.⁵³ Bizans-Arap sınır bölgesinin aksine, baskın düzenlemek, İberya’daki Hristiyan davasının lehine hizmet etti. Arapların orada harap edilmiş bir glasi arzuladıkları doğrudur ama zenginlikleri Hristiyanlarınkinden öylesi-ne üstündü ki Müslümanlar ağır baskınlardan kaçınılmaz olarak daha çok ıstırap çekti. Bununla beraber tahkim edilmiş konumları kalıcı, oturmuş yer-leşimlerin çekirdeği olarak kullanmada Hristiyanların konumu gerçek g   be saldırganlarınkinden tamamen farklıydı. İberya’nın geleceğinin hâkim siyasi kurumu Kastilya, adını bu tür şatolardan [castle] aldı; “frontera” teri-mi sınır kalelerinin [fort] bir zincirlenmesinden türemişti. Arazi bu taktiğin lehineydi. Birçok durumda Kuzey İberya’nın iklimi ve arazisi, tamamen ku-ru, açık bozkırda ya da çölde g   be üstünlüğe sahip hafif zırhlı Berberi sınır muhafızlarına karşı, Kastilyalı ve Fransız savaşçıların bir türü olan zırhlı ř -

52 Bilhassa bkz. Dubler, s. 186 ve harita. Defourneaux, s. 9; Klein, s. 7. Lombard, (*L’Islam dans Sa Premiere Grandeur*, s. 171) Mesta’nın Berberi kökenli olduğunu kabul eder. Bununla beraber, Charles J. Bishko (“The Castilian as Plainsman”, Lewis ve McGann içinde, s. 56) kurumların çok daha sonra ortaya çıktığına inanır.

53 Menendez Pidal, *The Cid*, s. 288; Richard Konetzke, “Problem  der Beziehungen zwischen Islam und Christentum im spanischen Mittelalter”, Wilpert içinde, s. 221.

valyelerin lehineydi.⁵⁴ Sonuç olarak ezici Müslüman yoğunlaşmalarıyla karşılaşmalar hariç, Hristiyan güçleri tahkimatlar arasında düzenli Arap güçlerininkinden daha kolay ilişki kurdu, böylece de tarımcılar için daha fazla koruma sağladı. Böylece Kastilya'nın tahkim edilmiş sınırları Asturia Dağları'ndan Douro [Nehri'ne] kadar uzandı, ardından 11. yüzyılda Tejo [Nehri'ne] dek erişti. Bir anlamda Hristiyanlar, İberya'nın nevi şahsına münhasır ortamında hem göçebe hem yerleşik taktiklerin avantajından yararlandı.

Ödedikleri bedelse, önde gelen Hristiyan unsurun, yani Kastilyalıların zihniyetinin ve kimliğinin Batı Avrupa'da benzeri görülmemiş bir biçimde dönüşmesiydi. Sınır çobanlığı, göçebelerinkine az çok benzer niteliklere sahip insanları kendine çekti: tutkulu, güçlü, mistisizme eğilimli, savaş sever, anarşik, belirli bir toprak parçasına karşı düşük bağlılığı olan, bununla birlikte fetih ve ganimet için de aç.⁵⁵ Batı toplumları arasında sadece İberyalılar, Müslümanları köle olarak almayı değerli buldu. Müslüman uygulamalarının aksine, birçoğu, serf emeğinin sonunda daha kârlı olduğunu kanıtladığı tarımda istihdam edildi.⁵⁶ Hristiyan kentleri büyük ölçüde baskınlardan gelen ganimetin yanı sıra büyükbaş hayvan yetiştiriciliğine dayandı.

Sınır nüfuslarının benzer karakteristikleri geliştirme eğilimi, ileride, İberya nüfuslarının yaygın bir biçimde köklerinden ayrılma ve karışmasıyla daha da örnek gösterilebilir hale gelecek. Yukarıda da belirtildiği gibi dağlı erken Hristiyan krallıkları karışık etnik kökenlere sahipti. 8. yüzyılda yerleşmiş olan Hristiyan nüfuslar kaba kuzeylilerin ilerleyişinden kaçma ya da Müslüman yöneticileri tarafından planlanan tahliyeyi kabul etme eğilimindeydi.⁵⁷ Bir yüzyıl sonra Müslümanlar tarafından dinleri üzerine getirilen kısıtlamalar, Hristiyanları kitlesel olarak Douro Nehri sınırına göç etmeye sevk etti. Bu “Mozaraplar”, Müslümanların kültüründen mimari, edebiyat ve saray biçimlerini edinerek Kastilya'da hâkim kültürel unsur haline geldi. Bu yolla Kastilya siyasi kurumunun ikinci miti –birincisi basitçe bağımsızlığın ve Hristiyanlığın umutsuz bir biçimde müdafaasıydı– görsel bir biçim aldı. Mitin yeni çeşitlemesi, León'un Kastilyalı yöneticisi VI. Alfonso'yu (1072-1079) uluslarüstü bir yönetici olarak gördü. İki yüzyıl sonra bir başka İberyalı yönetici Aragonlu James, “iki *millatyn*'ın yöneticisi” –“din” anlamına gelen ama aynı zamanda “etnik”i de ima eden Arapça bir sözcük– olduğunu ileri sürerek benzer bir formülü öne çıkardı. Mit ayrıntılandırıldıkça, İber-

54 Hillgarth, s. 321.

55 Carande, s. 381. Ayrıca bkz. Konetzke, Wilpert içinde, s. 224.

56 Verlinden, *L'Esclavage*, I: 103 ve devamı. Diğer Hristiyan grupların bazıları, bilhassa da Cenevizliler köle ticaretini, kölelerden faydalanmaktan çok daha kârlı buldu.

57 Sanchez-Albornoz, s. 123 ve devamı; Perez de Urbel, *La Reconquista Espanola* içinde, s. 151 ve devamı.

yalı yöneticiler, Hristiyan hâkimiyetini, ama sadece dinî uygulamalar ve cemaat mahkemeleri dahil ayrı bir Müslüman yaşam tarzına hoşgörü gösteren çoğulcu bir toplumda, ileri sürdü. Kavram ve gerçeklik sadece Hristiyanları ve Müslümanları değil, sayısız Yahudi'yi de kucakladı.⁵⁸

Bu tür üç parçalı bir bölünme 11. yüzyıldan 14. yüzyıla dek İberya krallıklarının kabul edilen çeşitliliğini tüketmedi. Fransızlardan gelen ciddi miktardaki insan akışı –haçlılar, Kluni keşişleri, hacılar, maceracılar, basit zanaatkarlar ve daha az kalabalık topraklara taşınan çiftçiler– 17. yüzyılın sonuna dek devam etti.⁵⁹ Bunun ardından, ek olarak İtalyanların, öncelikli olarak bankacılığa hâkim ve okyanus keşiflerine dahil olan Cenevizlilerin akışı vuku buldu. 11. yüzyıla doğru Hristiyan krallıklardaki Hristiyanların çoğunluğu Müslümanların eski tebaasının soyundan gelenlerdi. Onlar, Arapçadan epeyce etkilenmiş bir Latin şivesiyle konuşarak ve Mozarap tarzlarını sürdürerek aslında farklı bir etnik topluluk oluşturdu. Basklılar hariç tüm Katolik unsurlar oldukça hızlı bir biçimde birleşti. Her krallıktaki lehçe alanları ilk başta iç içe geçmişti. Daha sonraları onlar, yarımadanın merkezinde ve güneyinde, siyasi bölünmelere, özellikle üç *reconquista* krallıklarına –Kastilya, Aragon ve Portekiz– sıkı bir biçimde karşılık geldi.⁶⁰ Bununla beraber belli başlı lehçeler, herhangi bir Latin dil ailesi konuşma biçimi gibi ayrı olarak (Sekizinci Bölüm'e göz atın) kaldı. Dahası Kastilya, Emevi Halifeliği'ne ait Kordoba tarzından türettiği Müdeccen mimari biçimini benimserken, Aragon tuğladan ve renkli karolardan *entrelak*'larla [*entrelacs*]* karakterize olan daha ciddi Muvahhid tarzını benimsedi.⁶¹

Heterojenlikleri içinde İberya krallıkları, Müslüman bir rejim tarafından yönetilen tipik bir biçimde çok renkli olan nüfusları andırıyordu. 13. yüzyılın sonuna doğru, tek İslâmi siyasi yapı olan Granada, Müslüman standartları ölçüsünde bile heterojen bir nüfusa sahipti. Berberileri (göçebe ve yerleşik), uzun zaman önce İspanya'ya yerleşmiş Müslümanları, Arapça konuşan ve “Endülüs” olarak bilinen Hristiyan asileri ve Yahudileri barındırıyordu.⁶² Bununla beraber Müslüman İberya rejimlerine eksiksiz bir hoşgörü atfetmek yanıltıcı olabilir. Düzenli idamlar fanatik Muvahhid baskısının hayatta kalan Endülüs Hristiyanlığını tehdit ettiği ve Kuzey Afrika'da geride kalan Hristiyan cemaatleri yok ettiği 12. yüzyıldan önce meydana geldi. Tartışmasız bir biçimde cihad ruhu, Tapınak Şövalyeleri gibi Haçlı tarikat-

58 Burns, *Islam under the Crusaders*, s. 157.

59 Braudel, *Capitalism*, s. 24.

60 F. Yndurain, “Relaciones entre la Filologia y la Historia”, *La Reconquista Espanola* içinde, s. 238.

(*) Bir çeşit örgü tarzı: sepet örgüsü – ç.n.

61 Bevan, s. 107.

62 Arie, s. 230 ve devamı.

larını doğrudan model alsa da, *gazi ribat* tahkimatlarına benzeyen Hristiyan askerî-dinî tarikatlarının –Santiago, Calatrava, Alcantara– aşırı öneminde aksettirildi.⁶³

Müslüman örneği, Hristiyan mitinin ikinci çeşitlemesini yerinden eden asıl güçmüş gibi görünmüyor. Gitgide artan bir biçimde Ortaçağ boyunca İberya, Batı'nın dinî olarak birleşmiş Hristiyan siyasi kurumları arasında bir anomali haline geldi. 15. yüzyılın sonunda Kastilya ve Aragon birleştiğinde, onların seçkinleri İspanyolların karmaşık dinî geçmişleri hakkında Avrupalıların alayları karşısında belirli bir rahatsızlık hissetti. Çoğulcu bir topluma hoşgörü, İspanya'nın Hristiyanlığın en erken *Antemurale*'sini oluşturduğu mitsel iddiasıyla uyumsuzmuş gibi görünür. 16. yüzyıldaki Fransız din savaşları boyunca, Myriam Yardeni'nin aktardığı Fransız görüşe göre, Katolik hizbi bile “bir bütün olarak İspanya'nın üçte ikisini Yahudilerin, Marranoların [din değiştirmiş Yahudiler için kullanılan pejoratif bir kavram], Muhammedçilerin ya da Sarazenlerin, yani Granada Mağribilerinin” oluşturduğu suçlamasını yöneltti.⁶⁴ İspanyol seçkin hoşgürsüzlüğü, şövalye romanının geç kalmış ama yoğun serpilisiyle yükseldi. Şövalye [*caballero*] ve yarı göçebe savaş tarzının açık uyumuna rağmen, Hristiyanlar, Müslümanların bir Hristiyan kral için savaşmaya hazırlansa bile “şövalye bilincinden” yoksun olduklarını düşündü.⁶⁵

Hoşgürsüzlüğün örnekleri Kastilyalı savaşçı kahramanlığını akla getirdi – Cid, kraliyet otoritelerine karşı bir biçimde, 11. yüzyılda camileri kapattı. 16. yüzyıla doğru, uzun zaman önce el konulmuş camiler bile sakatlanmaya karşı güvende değildi. Uyumsuz bir Gotik şapel, en güzel Müslüman anıtına, Kordoba'nın Büyük Camii'ne eklendi. Ardından Mozarab tarzının yerini alması için Fransız ve Burgonya tarzlarından uyarlanan Gotik mimari, üçüncü mitin birincil görsel simgesi haline geldi: birleşmiş İspanyol krallıklarının en Katolik saflığı. Kastilya, mimarisini “saflaştırırken”, Aragon'un iki yüzyıl boyunca izlediği yolu geç kalmış bir biçimde tutuyordu. Robert I. Burns'un durumu teşhis ettiği gibi, “Daha dayatıcı bir şey, daha saldırgan bir biçimde Hristiyan olan bir şey gerekliydi. (...) O halde burada, Aragon Gotiği, Kastilya'nınki kadar gelişmiş olmadığından, ne Burgos ne Leon ne de Toledo Katedrali olamazdı. Diğer yandan kabaran Müdeccen sanatı karşısında Gotik etkisi, çağdaş Kastilya fethinde olduğu gibi, tersine çevrilmezdi”.⁶⁶

63 Dufourcq, *L'Espagne Catalane*, s. 105 ve devamı; Julio Gonzalez, “Reconquista y Repoblacion”, *La Reconquista Espanola* içinde, s. 194; Defourneaux, s. 143, 171; Lourie, s. 68; Burns, *The Crusader Kingdom*, s. 173.

64 Yardeni, s. 271. Ayrıca bkz, Elliott, *Imperial Spain*, s. 381; Chaunu, *L'Espagne*, 1: 39-40.

65 Burns, *Islam under the Crusaders*, s. 301; Burns, *The Crusader Kingdom*, s. 13, 19.

66 Burns, *The Crusader Kingdom*, s. 19.

İkinci Bölüm'de tartışılan dördüncü Macar miti gibi, bu İberya çeşitlemesi, soyluların çıkarlarından güçlü bir biçimde ilham aldı. 19. yüzyılın başındaki Macar mitinde Germenlerin hedef olması gibi, güçlü Yahudi tacir tabakası ve yönetimdeki, hukuktaki, hatta yüksek soyluluktaki ve ruhbanın arasındaki din değiştirmişlerin geniş unsuru (din değiştirmiş Yahudiler) hedefti. Hristiyan İspanya için kimliğine karşı gerçek bir tehdit teşkil eden Osmanlı İmparatorluğu'nun muazzam gücünün varlığı gibi, Macar kimliği için de Germenleştiren Habsburg yönetiminden daha sinsi fakat daha yumuşak bir tehdit doğdu.. Müslüman soykütüğü nosyonu, Hristiyanlığın diğer yerlerinde gerçekten de bilinmeyen bir soyun saflığı (*limpieza de sangre*) kavramına yol açıp İspanyol mitine nüfuz etti. Temelde, birçok düzeyde saflık itikisi, Kastilya'nın bazı bölgelerinde süvari olarak hizmet edebilecek herkesi kapsayan sayısız soylu için, üst sınıfların kozmopolitan, çoğulcu miti üzerinde bir zaferi temsil etti.⁶⁷

Sayırsız yazar, üçüncü mitin etkisinin en çarpıcı ifadesinin, Amerika'nın *konkistadorlarının* gerçek yaşam destanlarında belirlediğini fark etti. Sadece yaşam, şövalye romansını taklit etmekle (fiilin en iyi ve en kötü anlamında) kalmadı, *konkistadorlar* bizzat gezgin [*transhumant*] küçük soylulardan ve Estremadura'nın çobanlarından orantısızca meydana geldi.⁶⁸ Belirli toprak parçalarına olağan yerleşik bağlarının yokluğu, onları, sadece ilk Arap *konkistadorların* aştığı alanla karşılaştırılabilir dur durak bilmez maceralar için kolayca harekete geçirilebilir kıldı. Bununla birlikte, gerçek bir göçebe yaşam biçiminden ya da kabile haznesinden yoksun olan İspanyol fatihler, kısa sürede kazanımlarını sömürmek için yerleşti. Sınır kimlik mitinin yankıları, M. Crawford Young'ın belirttiği gibi ("kabile" tarafından farklılaştırılmamış) yerli Hristiyan olmayanlarla Hristiyanlar arasında çizilen keskin çizgide, devam etti.⁶⁹

Son olarak, üçüncü mitsel çeşitleme, rakip mitlerin etkileşimde bulunduğu Macar tarihiyle paralel olmayan bir biçimde, İspanyol kimliği için tek *mythomoteur* haline geldi. İspanya'daki sonuç İberya Yahudilerinin ve Müslümanlarının fiziksel olarak (ölümle ya da kovularak) ortadan kaldırılmasıydı. İspanya'nın geride kalan Hristiyan nüfusu etnik-dini kimliğinde sıradışı bir biçimde ateşliydi. Ama oradaki heterojen etnik-dilsel unsurlar sorunu hiçbir zaman tam olarak çözülmedi. Katalanca konuşan bir çoğunluğu içeren Aragon'un, Kastilya'yla resmî birliği, iki krallık ve iki krallığın birbirin-

67 Castro, s. 76, 591; Hillgarth, s. 381; Angyal, s. 220; Peristiany, s. 123; Boswell, s. 344; Vicens Vives, 3: 116; Elliott, *Imperial Spain*, s. 46; Thomas F. Click, "Ethnic Systems of Pre-Modern Spain", Tomassin içinde, s. 165.

68 Carande, s. 384.

69 Young, s. 429 ve devamı.

den ayrı olduğu kadar onlardan özellikle ayrı olmayan Portekiz arasındaki sonuçsuz girişimlerle karşılaştırıldığında, “tarihsel bir kaza” olarak görünür. Bir açıklama, Aragon-Kastilya birliğinin *reconquista*’nın son perdesi tarafından mühürlenmek için geç olsa da tam zamanında meydana geldiğidir. Diğer yandan Portekiz, *Antemurale* mitindeki İberya’nın birleşmiş siyasi kurumunun bir parçası olarak paylaşmamakla kalmadı, aynı zamanda deniz aşırı fethin kendi destanını geliştirecek zamana sahip oldu.

Büyük bozkır: Çatışan mitlerin bir sınırı

İberya’nın İslâm ile arasındaki sınırla Rusya’nın bozkır sınırı arasında bir karşılaştırmada yeni olan bir şey yoktur. Pierre Chaunu gibi birçok tarihçi, paralellikleri gösterdi.⁷⁰ Bununla beraber iki olguyu karşılaştırmak için sistematik bir çabayla karşılaşmadım. Bu tür bir karşılaştırmaya izin veren ayrıntılı, nesnel yazın oldukça yakın bir geçmişte ortaya çıktı. İki uzun sınır deneyiminin coğrafi, kültürel ve zamansal olarak ayrılmış olması gerçeği karşılaştırmayı güçleştirse de potansiyel olarak oldukça değerli kılıyor.

Her ne kadar sonrasındaki gelişmeleri çok önemli olsa da İberya sınırı, yedi buçuk yüzyıllık var oluştan sonra, 1492’de son buldu. Doğu Slav bozkır sınırı, muhtemelen İberya kadar erken bir tarihte belirdi ama Altınordu Hanedanı’nın İslâm’a 1312’de nihai olarak geçişine kadar, bir Hristiyan-Müslüman sınırı haline gelmedi.⁷¹ Rus sınırı –Kafkasya hariç– 1783’te son buldu. Bu nedenle toplamda zamanı, bir şekilde İberya’nınkinden kısadır ama içerdiği dönemler aynı öneme ve etkiye sahiptir.

Kapsanan farklı güçlerin ve mesafelerin ölçeği göz önünde bulundurulursa, Cengiz Han’ın Moğollarının 1241’den hemen sonra Rus siyasi kurumlarını ezmesi, Arapların İspanya’yı fethetmesine benzer. Novgorod, Karpat bölgesindeki (Halich) birkaç prenslik ve kuzeybatı orman-bataklık alanı gibi sözde boyun eğdi ama fethedilmemiş olarak kaldı. Yoğunlaşmış Moğol güçleri, Emevi güçlerinin 11. yüzyıla kadar Hristiyan İberya’yı baştan başa aşabilmesi gibi, Rus yerleşim alanlarının herhangi bir kısmına girebilirdi. Moğolların bataklık ormanlarını Arapların Kuzey İberya Dağları’nı bulduğundan daha çekici bulması güçtür. Sonuç olarak onlar, ağır bir haraç ödeyen Hristiyan prensliklerini nadiren rahatsız etti. Görünüşe göre, Moğol ordularının müdahalesi en yoğun olarak iki büyük ordunun da Dinyeper Irmağı yakınında üslendiği 1270-1290 tarihleri arasında gerçekleşti.⁷²

70 Chaunu, *L’Espagne*, 1: 33.

71 I. P. Petrushevsky, “İran i Azerbaidzhan”, Tikhvinsky içinde, s. 237. Meşhur Berke Han’ın daha erken din değiştirmesinin doğrudan doğruya çok fazla etkisi olmadı.

72 L. V. Cherepin, “Mongoly-Tatary na Rusi”, Tikhvinsky içinde, s. 202-206.

“Tatar boyunduruğu” ağır ve aşağılayıcı olsa da öngörülebilirdi, yine de diğer birçok göçebe istilalarına göre daha fazla katlanılabılırdi. Sert Hristiyan direnişinin çekirdeğinin hiçbir zaman üstesinden gelememiş İspanya’daki Arap hâkimiyetinin aksine Moğollar birkaç yıllık, benzeri görülmemiş bir yıkımın ardından, Doğu Slavlarında öylesine büyük bir dehşet uyandırdı ki, onlar Moğolları Etiyopya hariç dünyanın her yerini fethetmeye yazgılı, İncil’in Gog ve Magog’u olarak gördü. Alexandre Eck, Slav psikolojisindeki uzun ömürlü etkiyi şöyle betimler:

Tatarlar tarafından Rusya’ya dayatılan ezici askerî yenilgi, bu otoritenin [büyük prensin] hezimetini beraberinde getirdi. Saldırganların uyandırdığı dehşet, bozgunu deneyimleyen kuşakların ruhlarında derin bir biçimde demirledi. Bu dehşet onların soyundan gelenlere aktarıldı. Tatarlar yenilmez varlıklar olarak görüldü. Bir yüzyıldan daha uzun bir süre, örgütlü direniş fikri, Rusların zihinlerinde yükselmeye bile başlamadı.⁷³

Bu kabul edilebilir dengeyin yıkılmasıyla sonuçlanan baskılar dört yönden geldi. 14. yüzyılın sonunda Litvanya Hanedanı’nın Katolikliğe geçişi (Gedymidler ya da Jagiettolar) ve Leh tacını üstlenmesi, yönetimini Doğu Slavlarının çoğuna genişletmeye istekli, güçlü bir *Antemurale* devleti üretti. Neredeyse geçit vermez orman ve bataklıklar tarafından korunan Leh-Litvanya üsleri ve onların Batı Avrupalı teknolojisi, 14. yüzyılın ortalarında, silahlı yerleşimlerini Dinyeper *lesostep*’lerine dek genişleterek onları Altınordu Müslümanlarına meydan okumaya muktedir kıldı.⁷⁴ Bununla beraber, Leh-Litvanya Katolikleri, sık sık Tatar müttefiklerine öncelik tanıyan Rus Ortodoks prensleri tarafından düşman olarak addedildi.

Tatarlara karşı Rus isyanları ikinci etmeni oluşturdu. Moskova prenslerinin Altınordu’yu Kulikovskaya’da 1380’de yenilgiye uğratmasıyla Altınordu’nun saygınlığına belirleyici darbeyi hazırlaması, dengeyi bozan üçüncü etmeni oluşturdu. Bununla beraber doğrudan darbe, her ne kadar konuyla Timurlenk ilgilendiyse de, 1391 ve 1395 arasında tekrarlanan zaferlerdeydi. O zamandan sonra Tatarlar, ateşli silahlar için Litvanya’ya ve Moskova’ya yöneldi; teknolojiye ileride olan göçebeler kendi kaynaklarıyla karşılık veremezdi.⁷⁵

Dördüncü etmen birkaç yıl sonra Kırım’ın güney kıyı şeridindeki Ceneviz kolonilerinin ele geçirilmesinin izlediği Osmanlılarca Konstantinopolis’in fethedilmesi idi. Bu adım ateşli silahlar konusunda Müslüman bir alternatif kaynağı sağlamamakla kalmadı, aynı zamanda Altınordu’nun kısmen

73 Eck, s. 43. Ayrıca bkz. Bezzola, s. 41.

74 Bachtold, s. 134 ve devamı.

75 Yakubovsky, s. 30-36.

halefi olan Kırım Tatar Hanlığı'na köleler için tüketilemez bir pazar sundu. Kendi göçebe miraslarının çoğunu koruyarak ve tamamen göçebe olan Nogay Tatarlarını saflarına katarak Kırım seçkinleri, içinden geçmelerine izin verildiğinde Osmanlı topraklarını dahi yağma ederek hevesle ganimet baskınlarına yöneldi.⁷⁶ Osmanlı fethinin yaklaşık olarak 1474'te pekiştirilmesine dek Kırım Tatarları yerleşik yaşama yöneldi. O tarihten yaklaşık olarak 1534'e kadar, Lehistan-Litvanya üzerine otuz yedi baskın düzenlediler. Baskınlar arasındaki ortalama bir buçuk yıllık aralık, 13. yüzyılda en yoğun Moğol saldırılarının arasındaki aralık kadar kısıydı ve denge dönemi boyunca Altınordu'nun Rus prensliklerine istilalarının aralığından onda bir kadar daha uzundu.⁷⁷ Dahası baskınların niteliği değişti; göçebe kabileler için tipik olan yavaş, örgütlenmemiş göçebe hareketleri yerine Kırım Tatarları bin ila on iki bin kişilik sistematik süvari akınları gönderdi. Yenilgiler ya da müzakereler, molaları (özellikle 1503-1515 arasında III. İvan'ın Lehistan'ı koruyamayan başarısı) güvence altına aldı. Büyük ölçekli akınlar, 1700 dolaylarındaki istisnai bir biçimde ağır saldırılarla, 1769'a dek devam etti.⁷⁸

Bu anlatım, 15. yüzyılda "Tatar boyunduruğu"nun kırılmasından itibaren yavaş Rus ilerleyişi imgesinin yanıltıcı olduğunu akla getirir. 1589'dan itibaren Rus resmî propagandası tarafından kasıtlı olarak vurgulanan Sibirya'daki gerçek ama çevresel ilerlemeler, güney sınırının sürekli olarak büzüşmesini ve bunun Doğu Slavlarının zihniyeti üzerindeki travmatize edici etkisini gizledi.⁷⁹ Bozkırlardan gelecek felaketin korkusu Moskof-Rusya ve Litvanya-Lehistan nüfuslarının büyük bir kısmı üzerinde sürekli olarak varlığını sürdürdü. Buna rağmen daha güneydeki bereketli topraklara ilerleme baskısı zorlayıcıydı. Her iki Hristiyan monarşi de ırmak hatlarının avantajından yararlanarak ve onların arasındaki boşlukları kapatarak sabit ama sürekli tahkimatlar kullandı. Birçok yıl boyunca Rus hattı Oka Irmağı boyunca Volga'ya dek uzandı. Ardından 17. yüzyılın ortalarına kadar kaldığı Oryol-Mtsensk-Seversk'e dek ilerledi. *Lesostep'*in kenarındaki hiçbir sabit savunma hattı, göçebe ilerlemelerini kolaylaştıran açık bozkır dillerini kapatamazdı. Bir koridor, Moskova'nın dış mahallelerini birden fazla kez yıkıma açarak, Moskova'nın iki yüz kilometre güneyindeki Tula'ya dek uzanıyordu. Dinyeper üzerinden, Pereyaslav yakınlarından Volin'in derinliklerine dek uzanan ikinci bir koridor, Kumanların 12. yüzyılın sonunda Rus topraklarını baştan

76 Kortepeter, s. 38 ve devamı, 110.

77 McNeill'in eserine bakılarak (s. 29n) hesaplandı; Stökl, *Die Entstehung des Kosakentums*, s. 147; Ernst, s. 3 ve devamı.

78 Bagalei, s. 85; Ernst, s. 19.

79 Nolde, 1: 161.

başa aşmasını sağladı; koridor, 15. yüzyıldan 17. yüzyıla dek Leh-Doğu Slav kazanımlarının kalbine varan bir tehdit ortaya koydu.⁸⁰

Hem Lehistan-Litvanya'nın hem de Rusya'nın yanıtı, düzensiz hafif askerler olarak "Kazaklar" diye bilinen sınır bölgelerinde yaşayanlardan yarı-haydut çetelerini örgütlemektir. Onlar bozkır süvarileriyle kendi koşullarında karşılaşabiliyordu ama öncelikli olarak bozkırı kesen ırmakları becerikli bir biçimde kullanarak avantaj kazanabiliyordu. Küçük toplar taşıyan tekneler bozkır okçularına yenilmezdi. Ateşli silahları olan vagonlar bile, göçebelerin sürdürdüğü okçuluk becerilerini dengeleme eğilimindeydi. Kazak operasyon bölgesi, ister Lehistan-Litvanya'da isterse de Rusya'da olsun, "Ukrayna", yani sınır bölgesi, olarak adlandırıldı. Gerçekten de Slav hudutlarının çeşitli yerlerinde geçici "Ukraynalar" ya da "Okraynalar" bulunuyordu.⁸¹ Rus yöneticiler gibi, Kazak liderlerin neredeyse tümü Ortodoks'tu. Hem kilisenin hem de siyasi kurumun sınır zihniyeti tarafından nüfuz edildiği Kastilya'yla keskin bir karşıtlık içinde, Kazak sınır kişilikleri, katı bir biçimde merkezileşmiş Rus devletine hiçbir zaman hâkim olamadı. Don Kazakları, Rus çarlarının yönetimine görece itaatkâr olarak kaldı. Daha batıdaki Zaporijya Kazakları, Leh dinî ve toplumsal baskısına karşı ayaklanmadan sonra ona sadık olmayı seçti ama tatmin edilmemiş olarak kaldı. Özel Kazak gelenekleri, hepsinden önemlisi özgür, maceracı savaşçılar cumhuriyeti mitleri, kendine özgü Ukrayna etnik kimliğinin yavaşça belirişinin belli başlı bileşenlerinden biri haline geldi. Diğer yandan, Zaporijya Kazaklarının Lehistan'dan ayrılması (1654) Slav dünyanın birincil gücü ve Hristiyanlığın doğu tahkimatı olarak Lehistan'ın konumunun gerilemesinde önemli bir aşamayı oluşturdu.

Ukrayna kimliğinin ortaya çıkışı bozkır sınır deneyimleri tarafından biçimlendirilen mitlerin ve etnik kimliğin çok karmaşık biçiminin sadece bir parçasıydı. Sovyet tarihçi S. F. Platonov, Doğu Slav yerleşimcilerin verili bir yerleşimi göçebe akıncıların yaklaşması üzerine terk etmeye hazır olması ihtiyacının tek bir devlet ve kilise oluşumuna geçişten önceki hareketliliğine ve basitliğine yönelttiğini ileri sürdü. Düşman akınlarından kurtarılabilecek taşınabilir malların gerekliliği, kesinlikle, her ikisinde de riskli, uzak emperyal girişimlere yatkınlık telkin eden İberya ve Rus Hristiyanları arasında bir benzerlik noktası oluşturdu. Kastilyalı ve Aragonlu monarklar gibi Rus çarları da, kendilerinin, iki büyük geleneğin mirasçısı olmasından gurur duydu. Ruslar için bunlar, kent merkezli Ortodoks kültürü ve bozkır imparatorluk geleneğiydi. İkinci rolde, çarlar, erken dönem İberya kralları

80 Stökl, *Die Entstehung des Kosakentums*, s. 140 ve devamı; S. A. Pletneva, "Polovetskaya Zemlya", Besrovny içinde, s. 269; Bagalei, s. 36; Eck, s. 293; Ferguson, s. 139 ve devamı.

81 A.g.e., s. 142; Bagalei, s. 36 ve devamı; Kortepeter, s. 36n; Stökl, *Die Entstehung des Kosakentums*, s. 85, 140.

gibi, sınır tamponları olarak kolayca Müslüman prensliklerini saflarına kattı.⁸² Müslüman kültür merkezlerine uzaklıklarından ve İslâm'a görece yakın geçmişte bağlanmalarından dolayı, bu tür koruma altındaki kişileri [*protégés*] Hristiyan soyluları içinde asimile etmek Rusya için –nadiren İspanya'da olduğu gibi– olanaklıydı. Dahası bozkır ittifaklarının amorf doğası göz önünde bulundurulduğunda, Ruslar göçebelere, başka göçebelere kırmak için kullanabiliyordu.⁸³ Bu siyasa tarafından elde edilen en büyük ölçekli başarı, 16. yüzyılın sonunda ve 18. yüzyılda, Budist Kalmukların Müslüman göçebelere karşı aşağı Volga'nın savunması için askere alınmasıydı. Bununla beraber, Kalmuk ittifakının güvenilirmez doğası, çarlık otoritelerini Kalmuklar için potansiyel bir engel olarak Güney Urallar'da, güçlü bir yarı göçebe Müslüman gruba, Başkırlara hoşgörü göstermeye ikna etti.⁸⁴

Jaroslav Pelenski'nin parlak bir biçimde sergilediği gibi, Rusların bozkır mirasını, tarihî önem taşıyan temellükleri IV. Ivan'ın 1552'de Kazan'ı fethetmesiyle başladı.⁸⁵ Kazan, kadim bir Müslüman siyasi kurum değildi. 1438'de kurulmuştu ama onun hanı, diğer Altınordu mirasçıları gibi Cengizî olduğunu iddia etti. Ülkesini [*yurt*] elde etmesi, Rusları, diğer Cengizî talipleriyle, özellikle Kırım Tatarlarıyla resmî çatışma içine soktu; bu ayrıca çarlara bozkır imparatorluğunun mirasçılığında özel bir yer iddia etmek için bir açılım sağladı. Kazan siyasi yapısının resmî olarak ortadan kaldırmak yerine Ruslar, Iber monarklarının “İki Dinin Yöneticileri” iddiasına paralel bir biçimde Müslüman mirası üzerinde sahiplik iddiası olarak, ona “Kazan'ın Çarlık Devleti” adını verdi. Kazan Müslüman nüfusunu İslâm hukuku 18. yüzyıla dek kabul etmek durumunda kaldı ama (Valencia'da olduğu gibi) sadece pek çok Hristiyan göçmene tüm hakları tanındı. Kazan'ın fethi için dürtü sadece köle akınlarına karşı popüler nefretten değil, aynı zamanda meşrulaştırıcı Haçlı Seferleri temalarından –“Hristiyan kanı döken ve kiliseleri kirleten ve yerle bir eden kâfirlere karşı kutsal savaş”– geldiği belirtmeye değerdir.⁸⁶

Pratikte fetih, Sibirya'ya giden yolu temizlediye de bozkır tehlikesini azaltmak için çok az şey yaptı. 17. yüzyıldan sonra Rus yöneticilerinin değişmez amacı, bu daimi sarfiyatı onların üssünü, Kırım'ı fethederek ortadan kaldırmak ve böylelikle Karadeniz'de bir sınır elde etmektir. Ama sınırı açık bozkır boyunca aşamalı olarak ilerletmek epey güçlü. 17. yüzyılın sonunda, günümüzdeki Ukrayna Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin kuzey sınırı yakınında, güvencesiz bir “Belgorod hattı” oluşturuldu. Büyük Petro, Osmanlılarla ve

82 Nolde, 1: 14. Ayrıca bkz. Gaudefroy-Demombynes ve Platonov, s. 485.

83 Courant, s. 42; Sarkisyan, s. 22 ve devamı.

84 Nolde, 1: 161 ve devamı; 2: 220.

85 Pelenski, *Russia and Kazan*, s. 4.

86 Nolde, 1: 36, 117.

onların Kırım vasallarıyla antlaşmalarında bir sınır hattı belirlemeye çalışmadı bile çünkü Ruslar Kazan'la olan deneyimlerinden bu tür istikrarlı, sabit bir toprak bölünmesinin uygulanamaz olduğunu biliyordu. 1735 gibi geç bir tarihte Ruslar, Azak Denizi'nin kuzeyinde, savunma amaçlı bir çöl *glasi'si* oluşturmak zorunda kaldı. O sıralarda, hem Kazaklar hem de Tatarlar, önceden resmî olarak gerçekleştirilen tüm uzlaşmaları sık sık ihlal ediyordu.⁸⁷

Tercih edilen çözüm Osmanlı İmparatorluğu'nun kesin zayıflamasını ve Avrupa dengesinde Rus İmparatorluğu'nun görece ağırlığının yükselişini beklemek zorundaydı. 1776'da II. Katerina, kendisine tabi birini Kırım'ın hanı olarak yavaş yavaş yerleştirmeyi başardı ama onun bakanları bu tür bir adımın tehlikeli doğasını önceden gördü: "Türklerin ülkeyi etkilemek ve onu kendi iktidarlarına tabi kılmak için sahip olduğu kolay araçlar, Tatarların mahallemizde gerçekleştirdiği onlara özgü yağmalamalar ve diğer suçlar ve Lehistan yeni bir çatışmayı yakında alevlendirecektir."⁸⁸ Gerçekten de Rusya 1783'te Kırım'ı resmî olarak ilhak etti.⁸⁹ Kırım'ın fethi Rus tarihinde bir dönüm noktasıydı; ama net sonuç Katolik monarkların Granada'yı fethinden çok farklı değildi. Iber kıyı şeridinde Müslüman akınları, özellikle İspanya'nın mutsuz Müdeccen tebaasının isyanlarıyla birleştiğinde bir tehdit oluşturmaya devam etti. Diğer yandan 1783'ten sonra Rusya, Karadeniz boyunca ciddi Müslüman akınlarıyla hiçbir zaman karşılaşmak zorunda kalmadı. Bununla beraber Rusya, İslâm-Hristiyan kara sınırının, doğuya, potansiyel olarak daha tehlikeli, Kuzey Kafkasların zor arazisine doğru, sürüp gitmesiyle yüzleşti. Nogayların Kırım'daki üslerini temizlerken bile Rus otoriteleri, Nogay göçebelere kaba muamele etmenin onları Kafkasya'nın Müslüman dağlıları arasına sığınmaya itebileceğinden çekindi.⁹⁰

Çarlık devletinin nevi şahsına münhasır mit karmaşası, Kafkas sorunu na bir çözüm önerdi ama bu olayın daha da karmaşıklaşmasına neden oldu. Ana Kafkasya dağ sırasının diğer tarafındaki görünüşte Gürcü Ortodoks olan ama sayısız Ermeni Gregoryen tebaasını yöneten Hristiyan prenslikler, Müslüman komşularının düşmanları ya da vasalları olarak tehlikeli bir varlık olmaya devam ediyordu. 16. yüzyıl gibi erken bir tarihte Rus ajanları bu prenslerle temas halindeydi. 18. yüzyılın sonuna doğru Ortodoksların koruyucusu olarak çarın mitsel rolü, onların yardımına gitmesini gerektirdi. Öncelikli şikâyetlerinden biri, Müslüman Lezgi dağlıları tarafından, Konstantinopolis'e gönderilmek üzere kız ve oğlan köleler olarak zorla alınan yıllık haraçtı.⁹¹

87 Ferguson, s. 139-141; Nolde, 2: 7 ve devamı.

88 Nolde, (2: 135) 16 Ocak 1774 tarihli bir imparatorluk emrinden alınuliyor.

89 Nolde, 2: 170.

90 A.g.e., s. 220 ve devamı.

91 A.g.e., s. 364 ve devamı.

Çarlığın yardım olarak verebileceği elindeki araç Kuban Kazaklarıydı, aslında Dinyeper boyunda daha fazla ihtiyaç duyulmamasından sonra Kuzey Kafkasya'ya yerleştirilen fırtınalı Zaporijya Kazaklarıydı.⁹² Karmaşık bir dizi manevradan sonra Ruslar, Gürcü prensler üzerinde hâkimiyetini ilan etti, daha sonra da bölgeyi imparatorluğunun bileşik bir parçasına indirgedi. Gürcü etnik kimliği, Ermenilerinki gibi, Doğu Slav kimliğinden çok önce gelmekteydi; sonuç olarak her iki grup da Rus imparatorluk siyaseti tarafından kültürel anlamda asimile edilmek için fazlasıyla yoğun bir biçimde öz-bilince sahip olduğunu kanıtladı.

Ukrayna'da olduğu gibi orada da, Müslüman-Hristiyan sınır koşulları, Hristiyan siyasi kurumların nüfusları arasında etkileşimleri muazzam bir biçimde karmaşıklatacak bir tarzda, etnik kimlikleri üretti ya da iç içe geçirdi. Bir anlamda İspanya'nınkine göre Rus sınırı, siyasi kurumu üzerinde kalıcı bir biçimde daha parçalayıcı bir etkiye sahipti. İspanya'nın en başa çıkılmaz etnik sorunları –Basklar ve Katalanlar– İslâmla sınırın etkisini önceler, bu etkiyle baş etmek, İberya yöneticilerinin bu farklı unsurları bütünleştirmesini engellemiş olabilir. Diğer yandan, sınır sorununun baskınlığı, Kastilya, Aragon ve bir ölçüye dek Portekiz'de yaygın olan *Antemurale* miti çevresinde İberya'nın yüksek derecede bütünleşmesini meydana getirdi. Rusya'nın Ortodoksluğun koruyuculuğunu üstlenmesinin Ukraynalıların bütünleşmesi üzerinde bazı etkileri oldu ama bu, ayrıca hazmedilemez iki Kafkas Hristiyan etnik kolektivitesinin kazanılmasına da yöneltti.

Rus İmparatorluğu, daha da az sindirilebilir Müslüman unsurları da kalıcı olarak kazandı. Kazan Tatarları ilk başta, Müdeccenlerinkine dikkate değer bir biçimde benzer bir konum işgal etti. Kastilya ve Aragon kralları gibi IV. İvan da, doğrudan Müslüman "soylu" tabakasını ortadan kaldırdı. Valencia'nın Müdeccenleri gibi Tatarlar da (göçebe kalıntılardan ayrı, tamamen kentli bir grup), Aragonlu soyluların ve dinî tarikatların Mağribî serfleri gibi, toprak imtiyazı verilen Rusların serfleri olarak, tarımsal etkinliklere çekildi. Farklı Müslüman aile örüntüsünün ve dinî pratiklerinin sürdürülmesi, her iki örnekte de *Darû'l-İslâm*'da fiilen yaşamanın asgari kalıntısı olarak görüldü. Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmenin görece kolay rotasını tutmayan Kırım Tatar nüfusunun bir kısmı (üçte biri ya da beşte ikisi), dağ çiftçiliğine ve hayvancılığına, bunlar göçebe soyundan gelen Müslümanlar için karakteristik olmayan mesleklerle de, çekildi.⁹³ 1944'te bu inatçı etnik kalıntı dağıtıldı ama Kazan Tatarları sayısal olarak arttı ve Rus-Orta Asya ticaretinin vazgeçilmez tacirleri olarak, görece güçlü bir konuma giden yollarını bece-

92 A.g.e., s. 182 ve devamı, 220 ve devamı.

93 A.g.e., s. 173 ve devamı; Burns, *Islam under the Crusaders*, s. 49 ve devamı; Chaunu, "Minorities et Conjuncture", s. 90 ve devamı; Sarkisyanz, s. 289 ve devamı.

rikli bir biçimde kullandı.⁹⁴ Diğer yandan, 17. yüzyıl İspanya'sı, Müslüman sorununu, onları topyekûn sınır dışı etmekle "çözdü".

Habsburg askerî sınırı

Osmanlı İmparatorluğu'nun gücü, Rus bozkır sınırının 1474 sonrası inatçı doğasının birincil etmeni, Katolik Orta Avrupa'nın karşısına ciddi bir sorun çıkardı. Doğu Slav topraklarını kendisine tabi kılma gibi bir niyete hiçbir zaman sahip olmayan Osmanlı rejimi, Osmanlı sultanlarının –her ne kadar onlar "padişah"ı tercih etse de, bu onların yaygın olarak bilinen unvanıdır– Doğu Orta Avrupa'nın büyük bir kısmını fethetmeyi içeren büyük beklentisine sahipti.⁹⁵ Macar Krallığı'nın büyük kısmını 1541'deki (1526'da Habsburg Hanedanı tarafından ele geçirilen) fetihleri, saldırgan Müslüman komşuyla baş etme sorununun bir kısmını Karpas sınırından Lehlere aktardı. Ama tartışmanın esas bölgesi, Macar Ovası'ndan Adriyatik'e dek uzanan stratejik bölge olarak kaldı. Bölge, denizin yakınlarındaki dağlar ve Macar Ovası'nı kesen geniş ırmaklar dahil doğal engellerle dolu, görece sık bir biçimde yerleşilmiş bir bölgede bulunuyordu. Habsburg ıssız bölge *glası'si* Rusya'dakinden ya da hatta İberya'dakinden daha dardı ama Hristiyanlığın kalbine girmek için bir sıçrama noktası olarak Osmanlılar için çok önemliydi. Bölgenin Osmanlı gücü için fiilen uç bir engel teşkil etsin ya da etmesin, büyük düşmanlar arasında bir denge noktasında uzandığı 1600'e doğru görünür hale geldi.⁹⁶ Her ne kadar asgari bir geri çekilme imparatorluklarının kalbini tehdit etmese de Osmanlı'nın meşrulaştırıcı miti onları kımıldamamaya zorladı. Karadeniz bozkırlarının muhtariyetinin aksine Macaristan, camileri içine alan kentleriyle onların topraklarının tamamlayıcı bir parçasıydı. Bu nedenle herhangi bir somut geri çekilme *darû'l-İslâm*'ın bir parçasının teslim edilmesini beraberinde getirebilirdi. Habsburg İmparatorluğu döneminin bir tarihçisi olan Friedrich Walter bu konuda ihtiyatlıdır:

Aziz Stephen'ın eski Krallığı'nın bu kısmında "sınırlar"dan söz etmek temel olarak yanlışdır çünkü onlar sadece "akışkan işaret çizgileri"ydi. Türklerin görüşüne göre, hiç şüphesiz, Müslümanların kılıcı tarafından bir kez fethedilen bir toprağın, Hristiyan bir yöneticiye geri verilmesine asla izin verilemezdi. O andan itibaren sultan hiçbir barışı kabul etmedi ama sadece her an reddebileceği bir ateşkese gönüllü olarak saygı gösterdi.⁹⁷

94 Spuler, *The Muslim World*, 2: 186. Ayrıca bkz. Spuler, *Die Mongolen* ve harita; Hodgson, 3: 221.

95 McNeill, s. 26-36.

96 A.g.e., s. 41 ve Sugar'ın eleştirisi, s. 191.

97 Walter, *Osterreichische ... Verwaltungsgeschichte*, s. 49.

Bu sonucun hayati etkisi, doğru bir biçimde örgütlenmiş bir Müslüman rejimin, Müslüman bozkır göçebelerinden daha fazla, Hristiyan komşularıyla istikrarlı bir sınıra güvence veremeyeceğiydi. Habsburglarla sınırlarında Osmanlılar sık sık Tatar yedek güçlerini kullandı ama daha yaygın olarak ganimete eşit derecede istekli Balkan Müslümanlarından saflara katılanlar işe koşuldu. Yöneticilerin (*beylerbeyi*) kendisi de sürekli olarak ateşkes antlaşmalarına riayet etmedi. Onlar, 1600'e doğru, gelecekteki büyük ölçekli ilerlemeleri engelleyebilecek, Habsburg'un tahkim edilmiş sınırlarının pekiştirilmesini engellemek için sürekli olarak saldırdılar. O günden sonra, 1683'teki Viyana üzerine büyük akın hariç, baskınlar öncelikli olarak ganimet içindi. Askerlerinin ekmeğini düşmanından çıkarmasını sağlayan Osmanlı sistemi göz önünde bulundurulduğunda, resmî olarak savaşta olsun ya da olmasın, bu tür akınlar Osmanlı askeri konumunu sürdürmek için vazgeçilmezdi.⁹⁸

Belirli bir düşman ülkenin içlerine dek giren askerî seferler hariç köle alma küçük bir işti çünkü mesafe ve seyrek köle alımı, Kırım ve Kafkaslı toptan köle tacirleriyle rekabetin önüne geçiyordu. Bu sınırın bir tarihçisi Gunther Rothenberg, "resmî barışın bir dönemi, sürekli sınır savaşı durumunu sadece ince bir peçeyle örter. Osmanlı sınır bölgesinin yöneticileri tarafından örgütlenen sayısız düzensiz birlik yağmalamaya, 'kesintisiz akınlarıyla sefil köylünün mallarını talan etmeye, köylüleri, eşlerini ve çocuklarını tutsaklığa sürüklemeye' devam etti".⁹⁹ Güçlü bir Habsburg cevabı sadece Viyana ve Adriyatik sahilini korumak için stratejik bir gereklilik değil, aynı zamanda Habsburg *Antemurale* mitinin birincil unsuruydu. Kastilya *Antemurale* krallığıyla aile bağları bir yana, Avusturya Habsburgları, Macaristan ve Hırvatistan (bir alt krallık) üzerindeki hak iddialarını Hristiyanlığı korumak için gönüllü olmaları üzerine temellendirdi. Bu nedenle, 1521'de operasyon alanına en yakın geleneksel Avusturya topraklarının bir "Wendisch" (yani, Slav) savunma sınırı oluşturmaya karar verildi.¹⁰⁰ Bu sınırın büyük simgesel önemi, Osmanlılara karşı diğer Avrupa mücadeleleriyle geliştirilen edebî ve kişisel bağlarla akla gelir. Yakınlardaki bir Macar inceleme şöyle söyler:

Bu dönemin Macar edebiyatı ve düşünce tarihi bu mücadelelerin ilginç kanıtlarını içerir ama Güney ve Doğu Slav edebiyatı ilginç tanıklıklardan yoksun değildir. (...) Kahramanca savaş temaları, çoğu zaman maceracıdır; "sınır kalelerinin dünyası"nda bulduğumuz dinî bağlantıların ve Ortaçağ şövalye temalarının güçlü sürekliliği, bu alanı kolayca "baroklaştırılabılır" kılar. Güney

98 Iorga, 2: 220 ve devamı; Rothenberg, s. 1, 6.

99 Rothenberg, s. 27.

100 A.g.e., s. 15; Schwicker, s. 4 ve devamı; Bidermann, *Geschichte der ... Gesamt-Staats-Idee*, 1: 24 ve devamı.

ve batıdan nüfuz eden Barok, burada birçok açıdan benzer olan bir yaşam tarzıyla karşılaştı. (...) Dahası oldukça analojik İspanyol olgusunu kullanabiliriz. (...) Birçok İspanyol'un 16. ve 17. yüzyıllarda [Hırvatistan'da] Türklere karşı mücadelelerde yer alması tabiri caizse simgeseldir.¹⁰¹

Eski Rusya'nın Oka sınırında olduğu gibi, düzenli birlikler garnizonlarda işe koşuldu ama hafif güçler tahkimatlar arasındaki açıkları kapatmak için vazgeçilmezdi. Habsburg öncesi Macar krallar bile küçük ölçekli Sırp askerleri hoş karşılamıştı. 16. ve 17. yüzyıllarda Osmanlı baskısından kaçan Ortodoks Sırp kitleleri, Hırvat sınır savunması için güçlü bir pekiştirme sağladı. Habsburg yönetimi altında eski Hırvat krallığının sadece kalıntıları kaldığından, Sırp'ların istihdam edilmesi kaçınılmazdı. Bununla beraber onların yerleşimi, Ortodoks Sırp'ları ve Katolik Hırvatları ayıran oldukça açık, istikrarlı dilsel ve kültürel hududun (Sekizinci Bölüm'de göreceğiz) umutsuz bir biçimde karışması anlamına geldi. Erken bir aşamada Hırvat tabakaları sabit teritoryal düzenin çözülmesinden duydukları korkuyu dile getirdi.¹⁰² Bununla beraber, Habsburg mitinin duruş noktasından, Sırp'ların askere alınması tüm Balkan Hristiyanlarının kurtuluşu için sözel inisiyatiflere belirli bir destek sağladı. Bununla birlikte, Habsburg mitinin bir başka görünümü –Katolikliğin şampiyonluğu takıntısı– çelişen amaçlarda işe yaradı. Sırp yerleşimciler, Roma'yla *Uniate** bir ilişkiyi kabul etmeleri için yerel yöneticilerden ve Cizvit ruhbandan kaynaklanan baskılardan dolayı 1670'lerde ayaklanmaya zorlandı. Merkezî Habsburg otoriteleri, Ortodoksları, din değiştirmeye zorlama girişimlerine [*proselytism*] karşı genellikle korumaya çalıştı. Onların, her biri Sırp subaylar ve kültürel etkinlilerle eksiksiz olan askeri kolonilerinin bölgesel örgütleri eğitilmiş bir Ortodoks laik seçkinlerin ortaya çıkışını besledi. Karlofça'daki bir Sırp metropoliti, "ethnarch", yani cemaatin lideri olarak tanındı. Osmanlılar ve Habsburglar arasındaki düşmanlığa rağmen, Sırp bağlantıları, Sırp kimliğinin sürdürülmesi için önemli etkileriyle birlikte, sınır bölgesi boyunca da sürdürülebildi.¹⁰³ Osmanlı güçleri 1683'teki başarısız ikinci Viyana kuşatmasından sonra öylesine hızlı geri çekildi ki Hırvatistan askerî sınırları durgun sular haline geldi. Geniş bir kısmı –alta yatan etnik uzlaşmazlıkları dahil– Hırvatistan Krallığı'na 1784'te geri verildi. Yeni tahkim edilmiş sınırlar yeniden fethedilmiş Temeşvar Banatı'nın ve Transilvanya'nın savunulması için gerekli oldu. Gerçekten de Habsburg

101 Angyal, s. 228.

102 Schwicker, s. 16 ve devamı; Rothenberg, s. 26 ve devamı.

(*) *Uniate*: Ortodoks olmalarına rağmen papanın yetkisini tanıyan Doğu Katolik kiliseleri/bu kiliselerin üyeleri – ç.n.

103 Valjavec, *Geschichte ... Sudosteuropa*, 3: 75 ve devamı; Schwicker, s. 52; Turczynski, s. 51 ve devamı.

topraklarına son ciddi Osmanlı akını 1835'te meydana geldi ve bu son iki sınır bölgesi Macaristan Krallığı'yla 1873'e kadar resmî olarak yeniden birleşemedi.¹⁰⁴ Transilvanya askerî sınırının etkisi, Ortodoks "Vlach" (Rumen) etnik bilincini canlandırmak oldu. Esas Macaristan'ın bir parçası olan Temeşvar'da, askerî kolonizasyon, görünüşe göre homojen bir biçimde Macar olan bir bölgede etnik bir mozaik oluşturdu. Esas olarak doğu kesimindeki Rumen Ortodoks yerleşimcilere ek olarak, batıda Sırp mülteciler, geri dönen Macarlar ve Almanca konuşan Habsburg ordusu gazileri belirdi. Sonrakiler "Suabiyalı" köylere yerleşti ve kendi geleneklerini izledi. Ortodoks koloniler "ulus-öncesi" aşamadaydı, esas olarak Macar Katolik seçkinlerden ayrı dinî topluluklarca ayırt ediliyordu. 1750'ler kadar erken bir tarihte Sırplar, Ortodoks ayrıcalıklarını korumak ve Slav dayanışmasından yararlanmaya başlamak için Rusya'ya başvurdu.¹⁰⁵

Bu nedenle Müslüman sınırının uzun süreli etkisi, gitgide artan bir biçimde Katoliklik ve çeşitli Protestan değerleri arasında bölünen, neredeyse homojen bir biçimde Batılı Hristiyan olan Orta Tuna vadisindeki nüfusu altüst etmek oldu. Ortodoksluğun aşılması, 19. yüzyılın sonunda, 20. yüzyılın başında Bosna-Hersek'in, Habsburg'a bağlanmasıyla, kısmen sınır düşmanlıklarından bariz bir artışı ortadan kaldırmak için yapılmış bir girişim, çoğaldı. 1770'lerde, askerî koloni okullarındaki tüm derslerin Almanca yapılması için Habsburg yönetsel baskısı gerilimi yükseltti. 19. yüzyılın başına doğru Habsburglara, Rus gücüne karşı önemli bir denge unsuru olarak görünen Osmanlı İmparatorluğu'nu yıkabilecek yeni fetihlerden feragat edilmesi sınır birliklerinin konumunu muğlak kılma eğilimindeydi. 19. yüzyıl boyunca onlar, Rus İmparatorluğu'nun Kazakları gibi, Hristiyanlığın düşmanlarına karşı bir savunma olmaktan çok, iç güvenlik için gitgide artan bir biçimde işe koşuldu. Sonuç olarak Avusturya Habsburg mitinin *Antemurale* unsuru, sadece gerilemekle kalmadı, bazı açılardan anakronik bir yük haline geldi.¹⁰⁶

Sınır meşruiyeti: Osmanlı olgusu

Osmanlı meşrulaştırıcı mitinin fetihleri desteklemek konusundaki ilgisine göndermeler şu âna kadar ortaya çıktı. Bu mitte Hristiyanlıkla sınırın rolü, savunma gereksinimlerinin ötesine geçer. Akademik otoriteler mitin *cihad* bileşeninin görece önemine keskin bir biçimde karşı çıkar ama *cihad*'ın Osmanlılar için diğer belli başlı İslâmî siyasi kurumlara göre çok daha önemli olması tartışmanın ötesindedir. *Gazi* (*cihad savaşı*) geleneği, Osmanlı İm-

104 Schwicker, s. 171 ve devamı; Rothenberg, s. 123.

105 Schwicker, s. 52, 78; Turczynski, s. 114.

106 Ferguson, s. 148; Rothenberg, s. 123; Schwicker, s. 185.

paratorluğunu yurtdışında maceralara –bir tür “savaş devleti” haline gelmeye– cesaretlendiren, bir *mythomoteur*’ü harekete geçirdi. Geniş, sabit bir köle akışı hem yönetim aygıtının hem de seçkinlerin statüsünün sürdürülmesi için temeldi. Seçkinlerin öz-imgesi ve özgüveni çözülmez biçimde seks partnerlerinin gösterişçi tüketimine bağlanmıştı. Askeri aygıtın en tepesinin sadakatini ve disiplinini sürdürmek düzenli genişlemeyi, ya da en azından, sürekli düzensiz akınları gerektiriyordu.

Gazi sınırının rolünü anlamak, bazı akademik çözümlemelerin *parti pris*’iyle muazzam bir biçimde karmaşıklaşmıştı. Ernst Werner’in “Kemalist” Türk tarihçilerinin Osmanlıların göçebe kökenlerini abarttığına dair eleştirisi akla yatkındır. Yakın geçmişteki Türkçe bir çalışmanın da işaret ettiği gibi, Osmanlı seçkinleri arasında Orta Asya bağları üzerine vurgu esasen 1860’lar gibi erken bir tarihte başladı; bu nedenle, izleyen tarihyazımının bu vurgudan etkilenmiş olması oldukça olasıdır.¹⁰⁷ Ama Werner’in kendi yorumu, tüm evrilen toplumlarda “feodalizm” bulma şeklindeki Leninist ısrardan fazlasıyla etkilenmiş görünüyor. Bununla beraber, her iki yaklaşım da erken çalışmaların –özellikle 19. yüzyıl klasikleri Leopold Ranke, Joseph von Hammer (Purgstall) ve Johann W. Zinkeisen– Avrupamerkezciliğine bazı düzeltmeler sundu.¹⁰⁸ Uzman olmayan biri için bu karmaşık tarihyazımıyla ilgili tartışmaya girmek çok tehlikelidir. Yine de bu şiddetli bir biçimde savunulan konumların kanıt göstermede farklılaşmasından etkilendim. Bu akademisyenlerin sebatkâr bir biçimde oluşturdukları tarihî kayıtların, onların raking görüşlerinin özlerini birleştiren bir yorumu destekleyebileceğinden şüphe ediyorum.

Osmanlı deneyiminin jeopolitik çerçevesiyle ilgili ciddi bir tartışma yoktur. Malazgirt Savaşı’ndan (1071) sonra, Anadolu, Werner’in sayılarını 550.000 ila 600.000 arasında tahmin ettiği, yerleşik alanlara yayılmakta tipik bozkır örüntüsünü izleyen, Türkmen göçebeler tarafından istila edildi.¹⁰⁹ Dahası onlar, birkaç kuşak önce İslâm’a geçişleriyle benimsedikleri *cihad* kavramından esinlenmiş ve onunla meşrulaştırılmıştı. Önde gelen Türk hanedan Selçuklular, bu “kabile” savaşçılarının askeri kapasitesine bağımlıysa da, despotik yönetimin, *medrese* gibi merkezileşmiş-dinî kurumların icat edilmesi ya da büyük ölçekli uyarlanması dahil, Yüksek İslâmî örüntülerini hızla benimsedi. Anadolu’da Selçuklu iktidarı, geride kalan öncelikli Bizans merkezlerinin güneydoğusunda, Konya çevresine üslenmişti. Sonuç olarak, *cihad*’a katılım, Bereketli Hilal’e genişlemeyi vurgulayan, hem Selçuklu meş-

107 E. Werner, s. 19; Ercümen Kuran, “The Impact of Nationalism on the Turkish Elite of the Nineteenth Century”, *Polk ve Chambers* içinde, s. 109 ve devamı.

108 Ranke; Hammer (Purgstall), *Geschichte des osmanischen Reiches*; Zinkeisen.

109 E. Werner, s. 37.

ruiyeti hem de Selçuklu siyasası için gitgide artan bir biçimde ikincil hale geldi. 1259'dan sonra Selçuklular Moğol baskılarıyla zayıfladı. Gazi geleneği, yarı özerk sınır çetelerine devroldu.¹¹⁰

Osmanlıların bir zamanlar resmî olarak Selçuklu tabiiyetinde bir devlet olduğu ileri sürüldü ama 17. yüzyılın başlarındaki Osmanlı tarihi, onların ("Yafes'in* soyundan gelenler" olarak) Anadolu'da ortaya çıkışlarını, Selçuklu otoritesinin çoktan geçmişte kaldığı 1277'ye yerleştirdi.¹¹¹ O zamanlar Bizans sınırındaki Osmanlı ("Osmanlı" adı hanedana adını veren atadan geliyordu) çetesi, Werner'in belirttiğine göre, sadece dört yüz aileden oluşuyordu. Bana öyle geliyor ki, burada, görünür tarihsel karışıklıkları anlamak için bir anahtar bulunuyor. Tek bir kabile ya da aile çevresinde bir *comitatus* olarak oluşmuş ve onun hanedanlık mitine sadık, bu boyuttaki bir grup, bir *Stamm*'ın ya da göçebe fetih yığınının tipik bir başlangıcıdır. Bu Osmanlı yığını, Anadolu'daki rakip çeteleri, iki yüzyıldan önce nihaî olarak özümsemedi. Osmanlılar, Türk unsurların sadakati için, kurgusal Cengizi soykütüklerini vurgulayan Timurlenk'in ardıllarıyla rekabet ederken büyük güçlükler yaşadı; Osmanlı'nın başarısı için daha çekici bir meşrulaştırıcı mit can alıcı önemi haizdi. Paul Wittek, Türk alayının bu aşamasına (yaklaşık 1400) dek Osmanlı hanedan soykütüğünün çok muğlak olduğunu belirtir:

Bu temas onların, kendi Türk karakterlerinin bilincine varmasını sağladı. Sultan "han" ulusal unvanını üstlendi ve ona, Oğuz Aşireti'nin en soylularıyla onu ilişkilendirecek bir soykütüğü sağlandı. Osmanlı Devleti bu aşiretin bir devamı olarak belirdi. Tüm bunlar bir kurguysa, bu kurgunun geleneğe dahil oluşu son derece önemli bir tarihsel olgudur – o, sayısız diğer ayırt edici niteliklerle dışa vurulmuş ve kalıcı sonuçları olan ilk "ulusal" harekete aittir.¹¹²

Kullandığım mit-simge yorumunun bağlamında, Osmanlılar vaktinde yeni bir soykütüksel miti öne sürdüler. Mit, Osmanlı Sultanı Fatih Sultan Mehmed'i (1451-1481), Oğuzların mirasçısı olarak hanedanının dünyayı yönetmeye yazgılı olduğuna inanmaya teşvik etmiş gibi görünür. Ondan sonra, *Stamm*'da olduğu gibi, sadece padişahın soykütüğü hesaba katıldı.¹¹³

Bununla beraber, birçok başarılı Avrasya fetih yığınının aksine Osmanlılar, soykütüksel mitlerini fetihlerin başında değil, oldukça ileri bir aşamada geliştirdi. Müslüman-Hristiyan sınırının nevi şahsına münhasır doğasın-

110 Özellikle bkz. Cahen, *Pre-Ottoman Turkey*.

(*) Nuh'un en küçük oğlu [Japhet] – ç.n.

111 Sa'd Al-Din, s. 5.

112 Paul Wittek, "Le Role des Tribus Turques dans l'Empire Ottoman", *Mélanges Georges Smets* içinde, s. 673. Ayrıca bkz. Woods, s. 357.

113 Lybyer, s. 88; Iorga, I: 149; Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire*, s. 50.

dan ve Osmanlıların kendilerine sunulan fırsatları sömürmekteki olağanüstü başarılarından dolayı, normdan sapma, bana göre, olanaklıydı. 13. yüzyıl Moğol kesintisini izleyerek, Türkmenlerin yeni bir kitlesi, İznik [Nicaea] çevresindeki, geride kalan Bizans alanları üzerine zenginleşmiş Müslüman saldırılarına insan gücü sağlayarak Anadolu'ya yerleşti. Orta Asya'dan bu yeni gelenlerin, İran'ın bazı kesimlerini işgal edenlerle karşılaştırıldığında, oranı tartışmalıdır. Oldukça parçalanmış gruplar, "aşiret" teriminin genellikle uygulandığı geniş yığınlardan çok küçük savaş çetelerini ya da kabilelerini andırsa bile, yeni gelenlerin "vahşi aşiretli" olarak betimlemeleri abartılı görünür.¹¹⁴ Dahası gelen Türkler, kendilerini, birçok göçbenin yaptığı gibi, göçebe çobanlık yerine büyük ölçüde yağmacılıkla ayakta tutuyormuş gibi görünür. Son olarak ve daha önemlisi sınır Türkmenlerinin daha geniş örgütlenme biçimleri sufi dervişlerinden, özellikle Bektaşî ya da "akbaşlıklî"¹¹⁵ tarikatından, türetilmişti. Her ne kadar sonraki esas olarak askerî yapılar sağlamasa da, derviş vaizler Türki unsurları birleşmeye, Hristiyan rejimlerine karşı görece disiplinli savaşmaya, yani, gazi savaş tarzı örgütlenmesine esinlendirdi.¹¹⁶

Bektaşîler, oldukça yakın geçmişe ait bozkır gelenekleriyle Türk kökenliydi. Bu nedenle, ne benzer geçmişlere sahip insanlara sufi hareketinin popülist karakteriyle aynı çizgideki özel çağrılarını şaşırtıcıydı, ne de Bektaşîlerin teşvik ettiği ortodoks İslâm'dan sapmaların, gazi durumunda, sufi vaizlerin popüler çevreler için genellikle yaptığı İslâm uyarlamalarından daha büyük olması hayret vericiydi. Ortodoks ya da Yüksek İslâm kültürünün daha sonraları mücadele ettiği birincil doktrinsel sapma, zorla din değiştirmeydi. Bu uygulama, Müslüman olmayanların erken İslâm rejimlerinin dayattığı "aşğılama durumu"nun ötesine geçen sınırlandırılmamış sömürsüyle ilişkiliydi. 15. yüzyılda, Danişmend gazileri içinden vücuda gelen bir sınır romansı beyan edildi: "Biz kurtlarız, onlar [Hristiyanlar] koyun. (...) Bir kurt koyunun tadını çıkartmaktan kaçınır mı?"¹¹⁷ Temel olarak bu tür bir acımasızlık Orta Asya bozkır (Türk kurt toteminin önemini göz önünde bulundurun) geleneklerinden türetildi ve yakın örnekleri Cengiz ve Timurlenk'ti. İslâm'ın popülist yorumunun din değiştirme ya da ölüm üzerindeki ısrarı zorunlu bir meşrulaştırma sağladı. Bir derviş liderinin yorumu, takipçilerinin acımasızlığını zımnî bir biçimde kabul eder: "Bu [bir bahçe duvarının] inşa için Rum-

114 Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire*, s. 21 ve devamı; karş. Wittek, "Deux Chapitres ... Turcs de Roum", s. 294. Giese, (s. 248, 249, 253) yeni göçmenlerin Müslüman karakterini vurgularken, E. Werner (s. 47) hayatta kalan şamanların alını çizdi.

115 Orijinal metinde, "white cap" order.

116 Birge, s. 16 ve devamı.

117 E. Werner, s. 89.

ları işe koşman gerekir, çünkü dünyanın yapısı onların eseridir ... Aynı dünyanın topyekûn yıkımı ise Türklere bahşedilmiştir.”¹¹⁸

Bu bakış açısından, 14. ve 15. yüzyıllardaki Osmanlı bakış açısında, akademisyenlerin algıladığı “karşıtlıklar”, değişen koşullardan ve hem gazi hem de bozkır geleneklerine farklı yollardan bağlanan kişiliklerden çıkarılan görece önemsiz farklılıklar gibi görünür. Werner 14. yüzyıl Osmanlı hanedanı üyelerinin, Bektaşiler tarafından örgütlenen Türk unsurların askeri lideri haline gelerek, adları Müslüman olduklarını akla getirmese bile, Türk atalarını onurlandırdığına işaret ederken şüphesiz haklıydı. II. Murad (1421-1451) aşiret sistemine geri dönüş olarak nitelendirilirdi çünkü okuyazar değildi ve mağlup düşmanlarının kafataslarından piramitler dikmişti; ama 1583’e dek Osmanlı orduları Safevi Hanedanı’yla savaşırken zaman zaman bu uygulamaya geri döndü. Murad, Türk kahramanların mezarları üzerinde gerçekten de insan kurban ettiyse, o elbette temel İslami değerleri ihlal etti.¹¹⁹ Ama bir halının yeterli mobilya olduğu ya da yerleşik kentliler için bile, “asker” unvanına sahip olmanın onları Rumlar gibi aşağılık unsurlardan ayırt ettiği inancı gibi bozkır geleneğinin diğer unsurları, yerleşik Müslümanlar arasındaki nostaljinin genel özellikleridir.¹²⁰

Gazi meşrulaştırması olmaksızın Osmanlı hanedanı, parçalanmış Türk unsurları, Osmanlı coğrafi konumunun lehine olduğu Bizans üzerine yoğunlaştırılmış bir saldırı için saflarına katamazdı. Osmanlılar, 14. yüzyılın sonunda Balkanlar’a doğru hareket dahil Hristiyan topraklarına saldırma üzerine takıntılı bir şekilde yoğunlaşmasaydı, gazi dayanışmasını sürdürmezdi. En erken vakayinameleri bu miti vurgular: “Neden gaziler en son belirdi? (...) Çünkü en iyisi daima sonunda gelir. Son Peygamber Muhammed’in diğerlerinden sonra gelmesi gibi, Kur’an’ın Tevrat’tan, Zebur’dan ve İncil’den sonra gökten inmesi gibi, Gaziler de sonunda [Osmanlı yönetiminde] dünya üzerinde belirdi.”¹²¹ Osmanlı yönetiminin belli başlı törensel simgelerinden biri, bir sultanın tahta çıkışı, göçebe süvarilerin simgesi olan kılıcın, sözde uzun zamandır yürürlükten kalkmış Osmanlı süzereni, Selçuklu sultanının temsilciliğini yapan, ama esas olarak gazi ve göçebe meşrulaştırıcı mitini birleştiren, bir derviş *pir*’inin *halifesi* tarafından sunulmasını içerir.¹²²

Gerçi bu tören Osmanlı siyasi kurumu için hayati olan üç miti birleştirir: Yüksek İslâm ortodoksisi ile süreklilik, derviş gazi ruhu ve bozkır askeri cesareti. Hiçbiri, imparatorluğun tarihi boyunca tamamen ortadan kalkmadı.

118 A.g.e., s. 63.

119 Grenard, s. 52; E. Werner, s. 220; Kortepeter, s. 74.

120 Ranke, s. 35.

121 Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire*, s. 14.

122 Giese, s. 253 ve devamı.

Tatarlarla özel ilişki ve yukarıda özetlenen düzenli askerî örgütlerin uygulamaları daima bir bozkır bağlantısını korudu. Gazi derviş ruhu, o zamandan itibaren güçlü devlet adamlarının ve savaşçıların birçoğunu tedarik eden Arnavutların çoğunluğunun 17. yüzyılda din değiştirmesiyle yeniden canlandırıldı.¹²³

Bu yorum kabul edilirse, Yüksek İslâmî meşrulaştırmanın Osmanlı çeşitlemesi, mit olarak, gazi ve bozkır mitsel çeşitlemeleriyle, bunların birbiriyle olan karşıtlığından daha fazla karşıtlık içinde değildir.¹²⁴ Peter Sugar, popülist hâkimiyet peşindeki gazi hizbi ve Balkan ticaret rotalarına istikrar kazandırmak için daha sistematik fetihleri cesaretlendiren ticarî çıkarlar arasında daha keskin bir çatışma görür.¹²⁵ Bununla beraber Sugar, gazi ruhunun Yüksek İslâm kültürüne bağlı tacirler için değerli bir araç olduğunu da kabul eder. Macaristan'ı ele alırken belirtildiği gibi, *darû'l-İslâm*'ın koruyucusu olarak padişahın rolü, bu mitik çeşitlemelerin herhangi birinin altında reddedilemez. İmparatorluğun pekiştirilmesinin erken bir aşamasında vurgudaki kaymalar muhtemelen belirleyiciydi. Yüksek İslâm (*Şeriat*) ahlâkının benimsenmesi, gazinin koşulsuz din değiştirme talebinin neden olabileceği mutlak kesinti olmaksızın, İznik [Nicaea] çevresindeki yerleşik Bizans nüfusunun Osmanlılar için fethini olanaklı kıldı. Profesyonel paralı asker ordusunun eski İslâmî kurumunun benimsenmesi, Osmanlı yöneticilerine, ister göçebelere isterse de dervişlerden kaynaklansın hoşnutsuzluklara son vermek için sadık bir aygıt sağladı. Bu tür bir gücü oluşturmanın ilk adımı Hristiyan tutsakları ve asker kaçaklarını küçük, geçici "Yeniçeri" muhafızı olarak saflara katmaktı. Dikkate değer bir biçimde Yeniçerilere (önemli dönüşümlerden sonra) bir koruyucu derviş aziz atandı.¹²⁶ Daha sonra Avrupa'daki düzenli piyadenin en geniş birliği olarak onlar, Osmanlı ordusunu, bozkır fatihlerinin çoğu zaman yapamadığı, ele geçirilen topraklar üzerindeki nüfuzlarını pekiştirerek geniş fetihler yapmaya muktedir kıldı.

Johann Zinkeisen bu geleneğin, 1840'ta artmakta olan siyasa oluşturmalarının yorumlanmasındaki vaktinden önce gelişmiş bir paradigmasını gösteren bir pasajda belirtti:

Osmanlıların Avrupa'daki ilk seferinin, tek başına ele alındığında, nadiren plansız, kafası karışmış bir serbest yağmalama ve yıkım seferi olarak görüldüğü gerçekten de doğrudur. Onlar sadece kaybetmek için vilayetler kazandı. (...) Ama tüm bakış açısı akılda tutulursa, Osmanlı İmparatorluğu'nun büyü-

123 McNeill, s. 132.

124 Gazi ve Yüksek İslâmî mitlerin uyumu üzerine özellikle bkz. Hodgson, 3: 106-107.

125 Sugar, s. 27.

126 Giese, s. 253 ve devamı; Wittek, "Deux Chapitres ... Turcs de Roum", s. 309.

mesinin neredeyse düzenli olarak genişleyen halkalar halinde ilerlediği gerçeği gözden kaçamaz. O her yıl, sonuç olarak gücünü yitirmeksizin büyüyen bir bitkiyi andırır. Aksine, her ikisi de karşılıklı destekleyen ilişkileri aracılığıyla çok yakından bağlantılıdır. Ahlâki ve maddi birlik, Osmanlı İmparatorluğu için ilk dönemden itibaren yaşamsal bir ilkedir. Bu onun gücünün, özellikle Anadolu'daki beylikler karşısındaki üstünlüğünün temelidir. Başlangıçtan itibaren daha önceki, güvenli bir temele yaslanan, güçlü bir tahkimat olmaksızın, hiçbir kalıcı fetih yapılmadı. Çanakkale Boğazı, Anadolu'daki yönetimleri sağlam bir biçimde tahkim edilmeksizin, Osmanlılar tarafından gerçekleştirilmedi.¹²⁷

Kazanımların yerleşim alanlarında bu türden adım adım pekiştirilmesi, Osmanlı İmparatorluğu'na, hızla tükenmeyen, yüksek derecede askerî istikrar ve iktisadi bir temel sağladı. *Devşirme*-Yeniçeri bloku (Altıncı Bölüm'de tartışıldığı gibi) İslâm için sıradışı olan kalıcı bir başkent üzerine temellenen, bir dereceye dek idarî merkezileşme de sağladı. Sadece, sınır fırsatlarına Osmanlı'nın nevi şahsına münhasır uyarlanmasının ürettiği istikrar ve merkezileşme, nüfus hareketlerinin ve halihazırda var olan mitlerin manipülasyonunun doğrudan ve dolaylı etkileriyle, Güneydoğu Avrupa etnik kimlikliğinin evrimini dönüştürebilirdi. Diğer yandan, sadece, Yüksek İslâm meşrulaştırma mitinin benimsenmesiyle, güneybatı Asya'nın nüfuslarının, dört yüz yıllık Osmanlı yönetimini kabullenmesi sağlandı.

Özet ve sonuç

Ortaçağ'ın başlarına doğru Akdeniz dünyasına hâkim olmak için yola çıkmış olan iki büyük evrensel dinden her biri, ayrı bir uygarlık için meşrulaştırıcı bir mit üretti. İkinci Bölüm'de ele alındığı üzere, bu uygarlıkların oluşumuyla ilgili ama onların öğretilerine içkin olmayan koşullar, iki uygarlığa, eşit biçimde ayırt edici iki yaşam biçimiyle eşlik etti: göçebe İslâm, yerleşik Hristiyanlık. Meşrulaştırıcı mitler geliştikçe, iki yaşam biçiminden çıkarsanan, keskin biçimde farklılaşan kimlik bileşenleri, yoğun bir biçimde karşıt kimlikleri üretmek için, İslâm ve Hristiyanlık arasındaki öğretisel uçurumla etkileşimde bulundu. Sık sık meydana geldiği gibi, farklı inançlar, çıkarlarında ve tutumlarında keskin bir biçimde düşman olan toplumlar için meşrulaştırıcılar haline geldiğinde, paylaşılan öğretiler asgarileşirken, öğretisel yarıklar insanın bilincinde fark edilebilir hale gelir. Gerçekten de ortak kökenlerinin yanı sıra coğrafi yakınlıkları da, İslâm ve Hristiyan uygarlıklarını birbirleri için belli başlı olumsuz referans noktası haline getirdi. Bu açıdan bü-

yük bir ölçekte iki uygarlık, kendilerini yaygın bir biçimde diğer gruba referansla tanımlayan etnik grupları andırdı. Tüm Müslümanlar kendilerini birleşmiş olarak, en azından komşu Hristiyanlara karşıt olarak kavradı. Genellikle savunmada olan Hristiyanlar sık sık benzer bir asgari kimlik kriteri benimsedi. Bu yoldan, birbirlerinin kimliğini sürdürmek ve yeniden tanımlamak için yüzyıllar boyunca etkileşimde bulunan iki dinî uygarlık, “etnik-üstü” olarak karakterize edilebilir.

Tipik etnik etkileşimde olduğu gibi, İslâm ve Hristiyanlığın dışlayıcı ilişkisi tutumlarla sınırlı kalmadı. Şiddetli çatışmalar, siyasi kurumlarda örgütlenen iki uygarlığın birbirleriyle fiziksel olarak karşılaştığı yerlerde yaygındı. Bu çatışmanın seyri karmaşıkta da yoğunlaşan uzlaşmazlık bir sarmala doğru eğilim gösterdi. Sarmal hareket, Avrasya bozkır göçbelerinin –Selçuk Türkleri, Moğollar, Çağatay Türkleri– iki uygarlığının doğu bölgelerine saldırmasıyla büyük ölçüde hızlandı. Büyük sayıları ve daha sık istilaları bir yana, Avrasya göçbelerinin değer sistemleri yerleşik nüfuslara karşı, özgün Müslüman fetihlerindeki Araplara göre, daha sert bir tutumu dışavurdu. Avrasya bozkır tutumu, yerleşik Müslümanlara karşı yönelmiş muazzam bir yıkımı beraberinde getirdi. Yine de, İslâm’ın, köylü örüntüleriyle karşıtılık oluşturan nostalji biçimleriyle ispatlanan, göçebe yaşam biçimine temel yakınlığı, fetihlerinden birkaç kuşak sonra birçok bozkır göçbesinin Müslüman haline gelmesini sağladı. Esas olarak Türk olan din değiştirenler, soykütüksel mitler üzerine temellenen kimliklerini ve acımasızlığın bozkır geleneginin çoğunu korudu ama yıkıcılıklarını, tamamen değilse bile öncelikli olarak, Hristiyanlara yöneltti. Din değiştirenler erken İslâm uygarlıklarının, onların sürmekte olan yıkıcılıklarını etkileyen, gösterişçi tüketimin bir biçimi olarak köle bulundurma dahil, özel değerlerini benimsedi. Köle baskınları Hristiyanlarla yükselen çatışmanın belli başlı bir motifi haline geldi.

Uzlaşmazlık sarmalı Hristiyan intikamlarıyla da hızlandı. Sonuç İslâm uygarlığıyla Hristiyanlık arasında, güvensizliğin geniş sınır bölgesinin oluşturulmasıydı. Dahası bu sınırı savunma kavramı, her iki taraftan da belli başlı siyasi kurumlar için, yoğun bir meşrulaştırıcı mit sağladı. Kastilyahılar ve Osmanlılar için kendi dinlerinin sınır savunuculuğu, kurucu mitlerinin esas bileşeni haline geldi. Kutsal Roma İmparatorluğu’nun Habsburg çeşitlemesi için, Bizans, Polonya, Macaristan, Rusya, Aragon, Safevi Persleri, Memlük İmparatorluğu ve daha küçük siyasi kurumlar için sınır savunması, *mythomoteur*’un belli başlı bir unsuru haline geldi. İslâmi sınır miti üzerine temellenen siyasi kurum için geleneksel terim *gazi*’dir; Hristiyanlık siyasi kurumu için ise muadili *Antemurale*’dir. Bozkır fetih değerlerinin zerk edilmesi *gazi* mitinin daha sonraki çeşitlenmelerinde yoğunlaştı; ama mitin çeşitlenmesinden birini benimsemek, hem kitleler hem de seçkinler için siyasi

kurumla ve hâkim nüfus unsurlarıyla yoğun bir özdeşleşmeyi üretme eğilimindeydi. Sınırın her iki yakasında da gruplar, düşman olarak kalırken, birbirlerinin değerlerini ve davranış örüntülerini taklit etme eğilimindeydi. Özellikle, Kastilya *conquistadore*’ları birçok Müslüman ve göçebe örüntüsünü benimsedi. Sınır bölgesinde yaşayanlar kendilerini “seçilmiş” ya da kendi inançlarına bağlı diğer nüfuslara göre üstün hissetme eğilimindeydi. Sonuç olarak sınır grupları, daha geniş dinî kimlik içinde, ileri bir ulusal kimlik geliştirdi. Aynı zamanda sınır çatışması bölgesi, dünya savaşları arasında Doğu Avrupa’ya özgün bir biçimde uygulanan kavramı ödünç alacak olursak, “parçalanmış bir bölge” haline geldi. Farklı dinî ve kültürel geçişlere sahip nüfuslar, uzatılmış düşmanlıklar boyunca siyasi olarak taşındı ya da yeniden hizaya sokuldu. Bu özellikle Habsburg-Osmanlı sınırındaki Katolik ve Ortodoks nüfusların ve İslâm ile Rusya’nın sınırı boyunca çeşitli Müslüman ve Hristiyan grupların durumuydu. Bu sınırların bir tarafındaki halklar arasında dinî farklılıklar bulunmadığında bile, tehlikeli sınır deneyiminin kendisi, Ukraynalılar arasında olduğu gibi, zaman zaman önemli bir kimlik bilinci üretti. Farklı, karşılıklı olarak iç içe geçmiş bu tür unsurların, mitini tamamen paylaşmadıkları bir imparatorlukta bir araya gelmesi, sırası geldiğinde, Doğu Avrupa ve Ortadoğu’nun belli başlı siyasi kurumlarının içinde karşılıklı etnik gerilimlerin süregiden bir mirasını üretti. İberyâ’nın, Tuna Havzası’nın, Balkanlar’ın, Anadolu’nun, Kafkasya’nın ve Karadeniz bozkırlarının dahil olduğu geniş bir alan boyunca, bu nedenle, İslâm ve Hristiyanlığın çatışması özel türden bir etnik kimliğin ortaya çıkışının belli başlı unsuru oluşturdu.

POLİS VE *PATRİA*

Medenî kimlik ve Kent uygarlığı

“Bu [Ortaçağ] kentleri Batı’nın ilk ‘anavatan’larıydı. Ve kesinlikle onların vatanseverliği, uzun bir süre için, ilk devletlerde ortaya çıkması zaman alan teritoryal vatanseverliğe göre çok daha tutarlı ve bilinçliydi,” diye yazar Fernand Braudel.¹ Yurttaşlık, sözcüğün türetilmesinden de anlaşılabilirce gibi, küçük siyasi kendilikte, kişisel katılım deneyimiyle başladı. Bu katılımın beslediği güçlü kimlik, birçok değişikliklerden sonra, daha geniş değilse bile çok sayıdaki kimliklerin temeli haline geldi. Gerçekten de, Emile Benveniste’in de savunduğu gibi, teritoryal habitatın ve kentin temel kavramları, Hint-Avrupalılar için, tarihsel evrimlerinin oldukça erken bir aşamasında, ayrılmaz bir biçimde iç içe geçmişti:

Hakikaten çeşitlilik gösteren boyutların teritoryal ve toplumsal bölünmesinin derecesini kapsayan terimler, yani bir dizi terim bulunur. Kökenlerinden itibaren bu tür teritoryal örgütler oldukça karmaşık görünür; her halk onların ayırt edici çeşitliliğine sahiptir. Yine de Hint-Avrupa dünyasının batı kısmında epeyce büyük bir alan için bir terim tanımlanabilir. İtalya’da –Latince’den ayrı olarak– bu terim, “urbs” ya da “ciuitas”, “kent” ya da “kent-devleti” anlamına gelen, Umbriya dilindeki *tota* sözcüğüyle temsil edilir... Onlar, bir ve aynı kavram olan kent ve toplum arasında ayrım gözetmiyordu. Örgütlü grupların habitatının sınırları, toplumun kendisinin sınırlarını gösteriyordu.²

1 Braudel, *Capitalism*, s. 399.

2 Benveniste, 1: 364.

Bu nedenle kent, asıl (baba) vatan'dı [*patria*] ve vatanseverlik, her ne kadar "milliyetçilik"ten sadece biraz daha eskiden türetilmiş sözcükse de, medeni kimliğin eski kavramının, mantıksal ve muhtemelen psikolojik uzantısını oluşturur.

O halde, bu, İslâm dünyasını nerede terk eder? Çünkü Avrupalılar –ya da Hint-Avrupalılar– arasında kent, teritoryal kimliği pekiştirdi ya da hatta ona kaynaklık etti; fazlasıyla gelişmiş toplumsal bir kurum olarak kent, İslâmî kimlikle ilişkisiz midir? İslâm uygarlığı söz konusu olduğunda kesinlikle değildir. Braudel büyük kentlerin "her uygarlığın sera"sı olduğuna işaret eder. "Dahası onlar bir düzen yaratır".³ Henüz Batı Avrupa oluşturmazken, İslâm yüzyıllar (7. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar) boyunca birçok geniş kent merkezleri oluşturduğundan kentin, olduğu haliyle İslâmî kimlik için önemsiz olduğunu ileri sürmek normal değildir. Aslında inancın kendisi tamamen ifade edilebilmek için bir kent ortamına ihtiyaç duyar. Her ne kadar Muhammed, kervan tacirlerinin soyundan gelse de, birbiri ardına iki Arap kentini kendi operasyon üssü kıldı. Haçlı seferlerinden önce kent tacirleri, Bedevilerin konuşkan *suk'a* ("pazar", Farsça *bazaar*) karşı antipatilerine ve aristokratik Perslilerin ticareti küçümsemelerine rağmen, tüm Müslüman din âlimlerine hâkimdi.⁴

Temel fark Müslümanların bu şekilde kent kültürüne bağlılıklarıyla Avrupalıların özgül kentlere hususi sadakati arasındadır. İslâmî normlara göre, bir inanan, ait olmayı seçtiği herhangi bir Müslüman siyasi kurumun eksiksiz "yurttaş"dır ve bu nedenle ilke olarak, *darû'l-İslâm*'ın herhangi bir kentinde evindedir. Kent, sadece aşamalı olarak 9. yüzyılda, Orta Asya'nın bozkır paralı askerleri ve akıncıları tacir-âlim hâkimiyetinin altını oydukça, İslâm'daki hâkim konumunu yitirdi. Bu süreçteki bir dönüm noktası, 1422'de Arap ticari girişiminin geç olsa da güçlü bir dışavurumu olan, *Karimi* (baharat taciri) etkinliğinin yerini, Memlûk devlet tekelinin almasıydı.⁵ Birçok otorite karamsar bir biçimde kentli tacir kültürünün gerileyişinin bir bütün olarak İslâm uygarlığındaki durgunlukla çakıştığına işaret eder.

Gerilerken bile, kent kültürü İslâmî kültür için hayatî olmaya devam etti. Başka bir yerde kimliğin odağı olarak kentin sürekliliği, iktisadi işlevlerinin altının oyulmasından sonra bile, kayda değerdi. Ortaçağ'da hukuki statü bahşedilen İtalya'daki küçük yerlerin sakinleri, olumsuz anlamlara sahip *contadino*'dan (köylü) kaçınmak için, kıskanç bir biçimde *cittadino* unvanına sarıldı. Lyon Körfezi'nin kıyı şeridinde, Güney İspanya'da, Tunus'ta kent ağları, Roma İmparatorluğu'ndaki iktisadi işlevlerini yitirdikten sonra bi-

3 Braudel, *The Mediterranean*, I: 351.

4 Goitein, "The Rise of the Near-Eastern Bourgeoisie", s. 596.

5 W. Fischel, "Über ... Karimi-Kaufleute", s. 82.

le varlığını sürdürdü.⁶ Kentleşmenin kayda değer inatçılığı, bir bin yıl sonra ve binlerce kilometre ötede, Brezilya'nın dağlık bölgelerindeki küçük ama yoğun bir biçimde kentleşmiş merkezde ispatlandı. Bu kent üzerine çalışan Amerikalı Antropolog şu sonuca varır:

Bir toplum, çok sayıda insanın yiyecek üretimi etkinliklerinden beri olmasıyla ve geniş bir ölçekte mesleki uzmanlaşmanın olanaklı hale gelmesiyle, teknoloji ve toplumsal örgütlenme düzeyine eriştiğinde, daha homojen düzenlemelere geri dönmesinin olasılığı düşüktür. (...) Uzmanlaşmış bir ekonomi, belirli uzmanlıklarına yönelik tehdide yeni uzmanlıklar geliştirerek, açıkça yanıt verme eğilimindedir. Bu anlamda kentleşme tek-yönlü bir yoldur, bir kez yola çıktığınızda, geri dönüş yoktur. (...) Onlar kırsal kesimde olduklarını kabul etmeyi reddeder ve o andan itibaren kır onları kuşatır. Onlar köylünün işini aşağılar ve onda uygarlığın yaratıcısından çok yıkıcısını görür.⁷

Anlamlı bir biçimde, yukarıda alıntılanan sosyolojik çözümleme Akdeniz kültürünün transatlantik bir sürgünü üzerine gözlemlerde temellenir. Sadece Akdeniz kentleşmesi ve Müslüman çeşitlemesi arasındaki farklılıklar görünür olmakla kalmaz, aynı zamanda önemli benzerlikler de bulunur. Kuzey Avrupa ve Akdeniz kültürlerinin kentleşmeye karşı farklı tutumları önemli olmakla birlikte, kuzeydeki kent imgesinin inatçılığı da dikkate değerdir.⁸

Bu nedenle bir anlamda kent, göçebelik ya da yerleşik yaşam kadar silinmez ve nüfuz edici olan üçüncü bir yaşam biçimi oluşturur. Yukarıda belirtildiği gibi, kentin etkisi, farklı kültürlerde psikolojik olarak farklılaştı; kent örüntüsünün toplam etkisi de görüngünün katıksız ağırlığından ve dağılımından etkilendi. Kent sakinlerinin toplam nüfusa oranından çıkarsanan genel bir kentleşme göstergesine modern anlamda bir başvuru, sadece öykünün bir kısmını anlatır. Kent merkezlerinin dağılımı da eşit derece önemlidir. Tablo 1'in de gösterdiği gibi, İslâm'ın büyük kentler yaratmasına rağmen, toplam rakamın İslâmi uygarlığın bütünleştiği geniş alanlara oranı küçüktü. İran İslâm'ın gelişinden önce büyük ölçüde kentleşmişti, kentlerin yoğunluğu sadece Roma İmparatorluğu'nun ya da Ortaçağ ya da erken modern Almanya'nın üçte biri ile yarısı kadar yüksekti. İran'a göre bozkır ve çölün çok daha fazla öne çıktığı Müslüman ülkelerde, yoğunluk buna karşılık olarak düşük olmalıdır. Hakikatte kervan ticaret blokuna eşlik eden hem her bir kentin boyutu hem de herhangi bir türden kentin sayıca azlığı, İslâmi uygarlığın iktisadi temeliydi. Her vaha, modern zamanlara kadar Avrupa'da na-

6 Harmand, s. 293.

7 Harris, s. 283-288. Ayrıca bkz. Leitsch, "Remarques Comparatives sur le Developpement des Villes en Russie et dans les Balkans", *Structure Sociale* içinde, s. 132.

8 R. Williams, s. 1.

diren elde edilen bir ölçekte zanaatkârlığı ve ticari etkinlikleri ayakta tutmaya yetecek kadar zenginlik sağlayan bir ticaret ağının boğum noktası olan tek bir kente sahip olma eğilimindeydi.

TABLO 1
Kent Ağının Yoğunluğu

<i>Bölge</i>	<i>Dönem</i>	<i>Kent sayısı</i>	<i>Kent başına düşen yaklaşık alan kilometrekare</i>
İran	20. yüzyıl	100	6.000
İran	20. yüzyıl öncesi	400	1.500
Roma İmparatorluğu	6. yüzyıl	900-1.200	700
İtalya	takriben 1200	200-300	400
Almanya	15. yüzyıl	3.000	100
Almanya	takriben 1800	4.000	70
Avrupa Rusyası	takriben 1700	200-250	8.000
Rus İmparatorluğu	1787	500	4.000

Kaynaklar: Rorig, s. 75; Walker, s. 32; İran için tahminler Bemont'un eserinden alındı, s. 32; ayrıca bkz. Dagron, *Naissance d'une Capitale*, s. 60; Claude, s. 12; Waley, s. 7 ve devamı; Hamm, s. 13; Miliukov, s. 134; Rozman, s. 97.

Örneğin 1500 yılında Mısır'ın birkaç kentte yoğunlaşmış kent nüfusu, ülkenin toplam nüfusunun yaklaşık dörtte biri kadarken, aynı dönemde üç bin Germen "kent"i (ortalama nüfus dört yüzdü) ülkenin toplam nüfusunun sadece yüzde onunu barındırıyordu. 1740'a doğru ortalama Germen kenti sadece iki bin nüfusa sahipti.⁹ Dönemin İtalyan kentleri çok daha genişti.¹⁰

Diğer yandan erken modern Rusya'da kentlerin düşük yoğunluğu, kısmen bozkır göçebelerinin yıkımının sonucu olan tarımsal anlamda az gelişmenin bir fonksiyonuydu. Ama kentlerin sayıca azlığı, İslâm'da olduğu gibi, sıradışı genişlikteki ticaret merkezleriyle dengelenmiyordu ve Rusya'nın kent sel nüfusu görünüşe göre toplam nüfusun sadece % 3'üne erişmişti. Alman bir akademisyenin dikkat çektiği gibi, Avrupa kentlerinin sık olan ağı, zenginleşmiş yerel ticaretin temelini sağlayan tarımsal nüfusun yoğunluğunun artmasıyla adım adım gelişti.¹¹ Rusya ve Ortadoğu'da kent merkezleri, hızlı büyüme sağlayan ama tabiaten kırılgan olan uzun mesafeli ticarete dayandı.

Mimarlık simgesi olarak kent

Kentin iktisadi rolünün önemi, kentsel merkezlerin dağılımının temel farklılıklarına kısa bir bakışı gerektirse de, bu rol kimlik sorunu için sadece do-

9 Braudel, *Capitalism*, s. 376; Rorig, *Die europäische Stadt*, s. 75.

10 Waley, s. 7 ve devamı.

11 Brunner, "Europäisches und russisches Burgertum", s. 16.

laylı olarak önemlidir. Daha da fark edilebilir olan kent mekânının rolüdür. Mekânsal görünümmler arasında merkezî olan görsel etki, yani mimari niteliktir. Claude Levi-Strauss öznenin önemini ileri sürer: “Mekânsal düzenleme toplumsal örgütlenmenin ayna imgesidir (...) sayısız halklar arasında herhangi bir ilişkiyi keşfetmek aşırı derecede zordur, (sonuç olarak ortak bir şeylerinin olması gereken) diğerlerinin arasında, bir ilişkinin varlığı muğlak olsa da görünürdür ve üçüncü bir grupta mekânsal düzenleme, neredeyse, toplumsal yapının koruyucu bir temsili olarak görünür.”¹² Sanat ve hatta mimari, tek başına göz önünde bulundurulduğunda, tarımsal kırsal kesime, pastoral tepelere ya da göçebelerin ıssızlıklarına gönderme yapabilir ama onlar doğal manzarayı önemli ölçüde dönüştüremez. Toskana’da olduğu gibi, insan yapımı “manzara” kırsal kesimin biraz içine doğru genişleyebilir; modern öncesi dönemlerde, topyekûn görsel ortam anlamında gerçek mimari alan, kaçınılmaz bir biçimde, fazlasıyla yoğunlaşmış yerleşim alanlarıyla sınırlıydı. Bu tür bir yerleşim, hakikaten kentsel değilse bile bir kentin simgesel rolünü üstlendi. Sonuç olarak, İslâm öncesi Cava kraliyet şatosu gibi, mutlakiyetçi saray bloku, Clifford Geertz’in betimlediği üzere tamamen simgesel “semavi kentler”dir.¹³

Emperyal yönetim için, semavi kentlerin dünyevi tasarımının önemi daha sonra görünür hale gelecektir. Bu simgenin, mimari alanın kendisi gibi, görünüşe göre Mezopotamya’dan kaynaklandığını belirtmek önemlidir. Bununla beraber Yunanistan’da mimari düzenin dışavurumu, fiziksel tasarımları ve insanın onları tasavvurunu çok daha büyük ölçüde etkiledi.¹⁴ Helenistik gerçeklik kırsal kesime tamamen genişletemediği, düzenlenmiş, sınırlandırılmış mekân idealini kentsel kamusal alanın mimari uyumunda ifade etti. Karakteristik bir biçimde –karanlıkta uçan sadece Minerva’nın baykuşu değildir– klasik Helenizm, coğrafi olarak daha geniş, maddi olarak daha zengin Helenistik uygarlığa yol verdikçe, model kentler çoğaldı. Büyük İskender kentleri tüm insanlığın ortak evi olarak gördü. Onun adının verildiği en büyük kentin bu temayı mimari niteliklerinde ifade etmesi, İskender’in tam olarak niyeti bu değilse de, uygundu. İskenderiye’nin temel unsurları, diğer Helenistik kentler gibi, sarayın ve tapınağın önündeki geniş meydanlara yönelten revaklı sokaklardı. Aynı şekilde revaklı, iki büyük ekstenel işlek cadde, bir kent kapısından diğerine ve kale duvarından limana yönlendiriyordu.¹⁵ Tüm bu mekânlar medeni sadakatin kamusal dışavurumunu kolaylaştırdı.

12 Levi-Strauss, *Structural Anthropology*, s. 292.

13 Geertz, s. 222.

14 Vernant, s. 594-595.

15 Bernard, s. 58.

Devamındaki Roma dahil Helenistik dünyanın başından sonuna dek, özsel mimari nitelikler, tekil mimari gerçekleştirmeleri zorunlu olarak boyut ve nitelikte çeşitlilik gösterse de, korundu. Etki ve görünüşe göre, kasıt, yurttaşların evin dışındaki etkinliklere katılıma çekildiği, kendisini uyumlu bir bütünün bir birimi olarak düşüneceği, görsel bir mekân yaratmaktı. Mekân etkileyici ama ezici olmamak, zenginleştirici ama anlaşılmasız olmamak için tasarlanmıştı. Roma'nın yönetimindeki yüzyıllar yerel yönetime katılımın önemini yıprattı ve en etkin yurttaşların üzerine taşınmaz yükler yerleştirdi. Yine de *polis*'in mimari başarımlarının kalıcılığı, (Dietrich Claude'un nüfuz edici çözümlemesinin çıkarsadığı gibi) yurttaşlarının üzerinde, kentlerinin fiziksel bileşenlerinin "barbar"lar tarafından yıkılmasının ürettiği, derin bir biçimde moral bozucu psikolojik etkiye sergilendi.¹⁶ Bazı sanat tarihçileri bu şokun yankıları, gerileyen polis için bir nostalji, 6. yüzyıl İtalyan kiliselerinin iki boyutlu ama anıtsal mozaik bezemelerinde, özellikle Roma'nın Santi Cosmas i Damiano'daki azizlerin kurtarıcıya yaklaşmasında ve Aziz Apollinare Bazilikası'nda Classe ve Ravenna kentlerinin portrelerinde, algıladı. Otto von Simson'un yazdığı gibi:

Siyasi ve teolojik kavramların bu karşılıklı ilişkisi hakkında, Aziz Apollinare Bazilikası, San Vitale'den daha az ilginç olmayan bir örnek sunar. Kadim kent-devlet, her ne kadar tuhaf görünse de, en mükemmel örneğini, bu 6. yüzyıl bazilikasında aldı. Orta sahanlık, göksel olanların görüşünü aktarmak için, klasik kentlerin anısını canlandırmakla kalmaz, bakirelerin ve şehitlerin yürüyüşü kadim yurttaşlığın karnaval gösterilerini hatırlatmakla kalmaz; bu törenin dinî ibadetin dışavurumu olarak seçilmesi en ifşa edici olanıdır, çünkü o gösteri, kadim kentin yöneticiye sadece boyun eğmesini değil, aynı zamanda özerkliğinden de söz eder.¹⁷

Claude, bu derin bir biçimde sarsan görsel birliğin aşamalı kararlılığını, şiddetli ayaklanmaların Batı'ya göre daha az yaygın olduğu Bizans'ın merkezî alanında bile çözümledi. I. Jüstinyen'in hükümranlılığı döneminde bile, Müslüman fetihlerinden sadece iki kuşak önce, süreç tamamlanmış olmaktan hâlâ uzaktı. Müslüman akınları çok az doğrudan yıkıma neden oldu ama bu gerileme sürecini hızlandırdı. Bu sürecin izi, dikkatli bir biçimde, sahada, uzman olmayan bir ziyaretçinin bile parçalanmanın birincil unsurlarını kolayca ayırt edebileceği Şam gibi kentlerde sürüldü. Kent ekonomisi ve nüfusu gerilerken ve yerel yönetimlere katılım daha az anlamlıymış gibi görünürken, büyük törensel alanlar işlevsiz hale geldi. Yeni inşaatlar, sadece kolonların altında paralel kaldırımlar bırakarak, revaktan revaka duvar çekerek iş-

16 Claude, s. 103.

17 Simson, s. 119. Ayrıca bkz. Galassi, 1: 161.

lek caddeleri engelledi. Geometrik forum, düzensiz, çevrelenmiş pazar alanlarına yol verdi. Helenistik Çağ'da tamamen anıtsal olan, "Düz" olarak adlandırılan caddenin, izi hâlâ sürülebilir, ama o ne düzdür ne de anıtsaldır.¹⁸

Şam karşılaştırmalı çözümleme için yaygın bir başlangıç noktasıdır; çünkü herhangi bir kentten daha uzun bir süre önemli bir kent merkezi olmuş olmasına rağmen onun tasarımı normalin dışında görülebilecek bir dönüşümüme tabi olmuştu. Bu dönüşümün toplumsal tabanı bu bölümün sonunda incelenecek. Buradaki esas hedef, mimari değişimin göreceli olarak kapsamını ve onun kimlik için potansiyel rezonanslarını oluşturmaktır. Akademik görüş özgün İslâmî kent tasarımının ortaya çıkışının nedenleri üzerinde keskin bir biçimde bölündü ama İslâm'ın Helenistik dünyadan miras aldığı kentlerin görünümündeki kapsamlı değişimi kimse sorgulamadı.

Müslüman ve Helenistik kent arasındaki birincil farklılık mimari niteliğin, yani kamusal alanın görsel birliğinin kaybıdır. Müslüman kentinin merkezî bir meydanı yoktur; onun dar, dolambaçlı caddeleri niteliksiz duvarlarla ya da geçici oturma yerleriyle sınırlanmıştır; çoğu zaman karmaşık bir biçimde bezenmiş etkileyici kapılar, törensel meydanlara değil, kervan kamp alanlarına açılır. Bu kapıların, kent duvarlarının ve sayısız minarenin bir görünüp bir kaybolması dışında, oradan geçen kişiler bir bütün olarak kentin görsel yönelimine sahip değildir. Ana caddeden yola çıkılırsa, neredeyse algılamaksızın duvarlarla kapatılmış bir yerleşim bölgesinden, ardından da dar, kapalı kapılar hariç tamamen boş duvarlarla kapatılmış çıkmaz sokaklı, bükülen dar sokakların labirentinden geçer. Kamusal çok bireysel haklara olan ilgisiyle İslâm hukuku, kamusal dış alanların aşamalı olarak ortadan kaldırılmasını engellemeyi başaramadı. Her ne kadar kişinin kendi evine bir giriş yapması için tüm komşu mülk sahiplerinin rızası gerekse de, çıkmaz sokaklarda, sokağın üzerine uzanan balkonlara ve sokağa diğer alan hakkı tecavüzlerine Malikî okul tarafından izin verildi.¹⁹ Hem çıkmaz sokaklar hem de caddeler, yasal yetkilendirme olmaksızın güçlü mülk sahipleri tarafından engellendi ya da daraltıldı. Önde gelenler müsrif evlere sahipti ama yakın konuklar dışında hiç kimseye bir şey sergilenmedi; boş duvarlar, güzel mahrem avluları, çıkmaz sokaklardan geçmekte olan kişiler için bile gizledi.

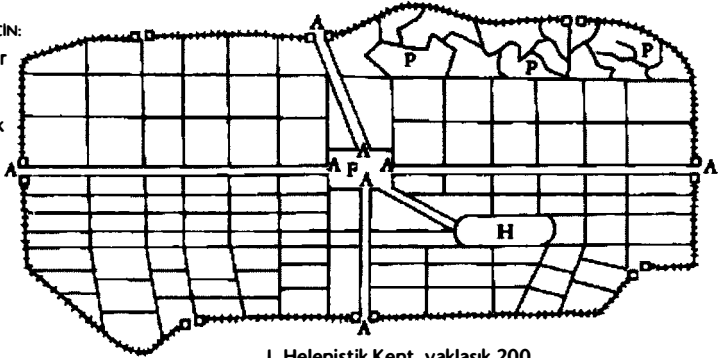
Diğer yandan özel alan istisnai bir biçimde iyi düzenlenmişti. *Suk'ta* [pazar yerinde] her türden tacirin özgül bir sokakta ya da güvenli bir *kaisariya'da* dükkânı vardı; evler iş bölgesinden ayrılmıştı. Hepsinden önemlisi esas cami ve onun büyük avlusu, kentten fiziksel olarak tamamen yalıtılmış olsa da, bireyler için bir buluşma yeri ve kamuya yapılan açıklamalar için bir mev-

18 Claude, s. 41 ve devamı; Sauvaget, "Equisse ... Damas", s. 454; Sauvaget, *Alep*, s. 52, 63-68; Wulzinger ve Watzinger, s. 30 ve devamı.

19 Brunschvig, "Urbanisme Medieval", s. 131 ve devamı; Hodgson, 2: 116.

TÜM PLANLAR İÇİN:

-  Duvar
-  Kapı
-  Sokak



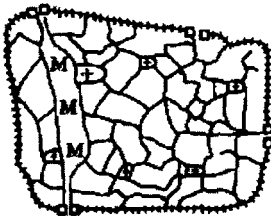
I. Hellenistik Kent, yaklaşık 200

F Forum

A—A Revaklı cadde

H Hipodrom

P Yoksul, eski mahalleler

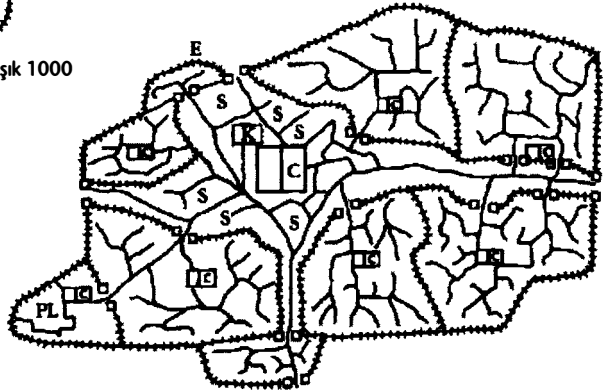


II. Batı Avrupa Kenti, yaklaşık 1000

 Katedral

 Kilise

M Pazar



III. İslâm Kenti, yaklaşık 1000

 Cuma Camii

 Cami

S Suk (pazar)

K Kapalı Çarşı

PL Saray (Dönemin yöneticisinin mahallesi)

E Önceki yöneticisinin mahallesi

Şekil 1: Tipik bir Hellenistik kentin hipotetik dönüşümü.

kinin yanı sıra, cuma namazları için de elzem bir yer oluşturdu. Sadece siyasi kurumun belirli ortodoksisini benimseyen Müslümanlar için erişilebilir olan caminin bu işlevlerinin dışında, kentsel alanın doğasının çok az bir kısmı, kentsel bütünün bir parçası olarak kent sakinlerini tanımladı. Müslüman yetkililer, kentlerinin düzensiz görünümünü kesinlikle tasarlamadı. Görünüşe göre, Arapların Kutsal Kentlerinin sokakları ne çıkmaz sokaklara ne de boş ev duvarlarına sahipti. Örneğin, Kahire ve Irak'taki Samarra, özgün haliyle, Helenistik kentler gibi geometrik olarak tasarlanmıştı. Bununla beraber, Kahire yakınlarındaki Fustat'tan elde edilen arkeolojik kanıtlar kentin kurulmasından birkaç on yıl sonra düzenliliğin yitirmeye başladığını kanıtlar. Benzer bir biçimde Bizans Konstantinopolis'i, kuruluşundan Osmanlılar tarafından ele geçirilişine kadarki on bir asır boyunca düzenliliğinin ve anıtsal mekânlarının bir kısmını yitirse de, sonraki dört yüz yılda gelişen sık sık çıkmazlarla son bulan dolambaçlı, düzensiz sokak örüntüsünün, kentin erken dönemlerinde öncülü yoktu.²⁰

Bazı açılardan İslâmi kent düzenlemesi, Helenistik ya da hatta Helenistik dönemin öncesindeki Akdeniz örüntüsüne geri dönmüş gibi görünür. Strabo, Güney İspanya'daki Punic temellerin karmaşık görünümünün Grek komşularının düzenliliğiyle karşıtlık oluşturduğunu ileri sürdü.²¹ Helenistik kentlerin daha yoksul mahallelerinin görünüşte düzenli olduğu hiçbir şekilde kesin değildir; Mısırlıların *nome*'u kesinlikle değildi. Kadim Mısır'ın kentsel ilişkileri üzerine güvenilir bir çalışma şunu söylüyor: “Genellikle tanrıların kutaklarının yakınlarında olan, çoğu zaman tapınakların ve bir meydanın girişinde son bulan *dromo*'ler olan bir ya da iki geniş cadde hariç, diğerleri, sokakların (*odoi*), geçitlerin (*mmai*) ve kavisli çıkmaz sokakların (*laurai*) karmaşık bir yığınıydı. (...) Yine de yerli [Mısır] kentler ile metropolislerin ya da kent-devletlerinin yoksul mahalleleri arasındaki karşıtlık abartılmamalıdır.”²²

İslâmi kent örüntülerinin kaynakları ne olursa olsun, onunla ve İspanya gibi sınır bölgesindeki Ortaçağ Hristiyan kenti arasındaki farklılık öylesine çarpıcıdır ki iki uygarlık arasındaki anlayışa, hakiki bir görüngüsel engel oluşturur. Yeniden fethedilmelerinden sonra Malaga ve Granada'nın İspanyol ziyaretçileri, evlerin etkileyici dış cephelerinden yoksun, dar, kasvetli sokaklar karşısında şaşkına döndü. Diğer taraftan, Avila ve Segovia'nın 12. yüzyıldaki Müslüman bir ziyaretçisi, bu kentlerin, her hanenin kendi merası olduğu için, sadece

20 Gautier, *Moeurs et Coutumes*, s. 83; Gabriel, *Religionsgeographie*, s. 119; Hans Hogg, “İstanbul: Stadtorganismus und Stadterneuerung”, Bachteler içinde, s. 282; Gonol Tankut, “The Spatial Distribution of Urban Activities in the Ottoman City”, *Structure Sociale* içinde, s. 258; Clerget, I: 282; Busch-Zantner, s. 3, 8, 11.

21 Antonio Garcia y Bellido, “La Edad Antigua”, Garcia y Bellido içinde, s. 30.

22 Jouguet, s. 204-205.

yan yana konmuş köylerden oluşması gerektiğini düşündü.²³ Kuzey Kastilyalı kentler, 12. yüzyıl Avrupa'sı için tamamen tipik değildi. Geniş açık mekânlar yarı kırsal ekonomi için uygundu ve köylerin yakın geçmişte tek bir koruyucu duvar içinde birleştirilmeleri birkaç çıkmaz sokakla neticelendi. Yine de İtalyan modellerinden türetilen merkezî plaza neredeyse hiç yoktu.

Pireneler'in ve Alpler'in kuzeyinde kentler daha kalabalıktı. Birkaç akademisyen Kuzey Avrupa kentlerinin Helenistik idealden bu açık sapmasının İslâmi gelişimle karşılaştırılabileceğini düşündü.²⁴ Bununla beraber bu tür görüşler, temel Müslüman düzensizliklerinin hatalı kavramsallaştırılmasından çıkarsanmış görünür. Şüphesiz Avrupalı sokaklar, Müslüman kentlerininkinden sadece biraz daha geniştı ve çoğu zaman da onlar kadar dolambaçlıydı. Ama Avrupa kentlerinin çok az çıkmaz sokağı vardı; belirli Yahudi "sokakları" hariç, mahalleler hiçbir zaman duvarla çevrelenmedi. *Gentry*'nin zengince bezenmiş evleri merkezî meydanı çevreliyordu. Katedralin önündeki kamusal alan, büyük caminin önündeki alandan biraz daha genişse de pazar yerleri daha yoksul ve daha az düzenliydi; katedralin orta "sahnı" [*nave*] ve diğer kiliselerin üzerinde yükselen kuleleri, tüm yurttaşlar için kutsal ve kamusal buluşma yeri olarak katedral binasının önemini pekiştirerek birliğin görsel bir simgesini oluşturdu.

Görsel düzenlilik örüntüsü olarak Avrupa kentleşmesi ilk olarak İtalya'da yeniden canlandı. Mimari nitelik için ilginin büyümesi, İslâmi kentsel gelişlemeye eşlik eden görsel birliğin gerilemesinin aksine, kent nüfusunun iktisadi ve sayısal büyümesiyle çakiştı. Erken Ortaçağ kentleri –Genoa'nın liman mahallesi bu tür nitelikleri elinde bulundurmaya devam ediyor– Kuzey Avrupa muadilleri gibi iç içe geçmiş ve dolambaçlıydı. Artan zenginlik gelişimi olanaklı kılar kılmaz, mimari düzenlilik belli başlı kentsel hedeflerden biri haline geldi: Sienese, "yöneticilerin ve memurların güzel ve onurlandırıcı binalarda kalması" diye ilan etti, –bu aşamada dinî yapılarla bile rekabet edecek kadar– "her kent için bir onur meselesidir".²⁵ Daha yaygın olarak, *signoria* [yönetici otoritenin] sarayının ve katedralin görsel olarak uyumlu olması için hassasiyet gösterildi: "kentnin dışsal görünümü bir birlik olarak ele alındı ve insanlar onu bir bütün olarak teşvik için işe koşuldu".²⁶ Sokak düzenlemeleri "kamusal sokakları ya da halkın herhangi bir hakkını ihlal edecek şekilde inşa edenleri engellemek için" tasarlandı.²⁷

23 Leopold Torres Balbas, "La Edad Medici", Garcia y Bellido içinde, s. 99; Hillgarth, s. 67.

24 Heers, s. 173; Sjoberg, s. 100. Yukarıda belirtilen yazarlara ek olarak, bana daha şüpheli görünen karşı görüş için bkz. Mols, s. 153.

25 Alıntulandığı yer Waley, s. 148.

26 A.g.e., s. 159.

27 Alıntulandığı yer A.g.e., s. 99, Sienese düzenlemesi.

İtalyan kentlerinin seçkinleri, mimari birliğin minyatür kentleriyle güçlü özdeşleşmeyi büyütmenin öneminin fazlasıyla farkındaydı. “Oldukça büyük ölçekli görsel propaganda, hakikaten, sanatçılara emanet edildi ve pazarlamanın bu biçimi oldukça ciddiye alındı. (...) Sanatın büyük bir kısmının ‘resmî’ sanat olması önemlidir ve bu, bu dönem boyunca zevkin görece yavaş gelişimini açıklamaya yardım edebilir.”²⁸ Her kent, iç çatışmasının hararetiyle kötü bir üne sahip olmuştu. Her büyük ev, savunma için orantısız bir biçimde yüksek kulesiyle bir kale idi. Bununla beraber, duvarla çevrelenmiş mahalleler yoktu. Kenti kuşatan duvarlarla ilgili ortak kaygı simgesel olduğu kadar pratik tezahürlerde de yoğundu. Floransa’da Paskalya havaî fişek gösterileri ya da İsa’nın göğe yükseldiği Perşembe, Deniz ve Venedik’in simgesel evliliği gibi büyük dinî-medenî kutlamalar için, Roma forumu yeniden canlandırıldı ya da yeni bir merkezî *piazza* [meydan, pazar yeri] oluşturuldu. Aynı mahallelerde yalıtılmışlık yerine kentsel işlerle ilgili gösterilerde rekabet, İtalyan kent-devletlerinin “klan” a dayalı bölünmesinin alametifarikasıydı.

Devlet olarak kent

İtalyan kent-devletleri görsel birliğinde olduğu gibi oluşumunda da *polis*’in en hak eden mirasçısıydı. Her ikisi de esas olarak küçük ve kendine yeten siyasi kurumlardı. Her ikisi de –yoğun hizipsel tartışmalara rağmen– büyük siyasi kurumların nadiren denk olduğu, medeni özdeşleşme ve katılım derecesi elde etti. Bu görüngüyü, “vatanseverlik” olarak adlandırmak ve bu nedenle de, *polis*’in kadim dünyanın ilk kimlik odağı olması gibi, kenti Batı’nın ilk vatani [*patria*] olarak görmek makuldür. Akdeniz sahillerindeki sayısız *polis* için, M.Ö. 338’le yaklaşık M.S. 200 arasındaki dönem, maddi olarak genişleme ama gerçek bağımsızlığın ve kent bilincinin yavaş yavaş gerilemesi dönemiydi. İtalyan kenti için M.S. yaklaşık 1000 ila 1500 arasındaki dönem, muazzam bir iktisadi büyüme, medeni farkındalık ve egemen statüsünün elde edilme dönemiydi. Yarım bin yılda İtalyan kenti, Grek *polis*’inin doğum hakkı olarak sahip olduğunu elde etti: toprağını küçük ama hayati derecede önemli kırsal alana doğru genişletmek. Katı bir biçimde kentsel ve kırsal birimlerin bu birleşimi Helenistik bir idealdi. Kent-kır birliği altta yatan, sınırlı, düzenli alanın önemini oluşturdu. Gerçekten de kimliğin küçük ve kendine yeten bir dünya üzerinde sıkı bir biçimde güçlenmesi, İngilizce “kent-devleti” [*city-state*] terimini, *polis*, *civitas* ya da *cite*’nin çevirisi için fazlasıyla yetersiz kılar.

Alman akademisyen Ernst Kirsten’e göre *polis*, tacirler ve zanaatkarların tarımsal nüfusun savunma amaçlı kalesinin [*polis*] yanına bir “aşağı kent” inşa etmesiyle doğar.

Dahası kent ve kırsal kesim sorunu, tüm Avrupa alanındaki Ortaçağ ve modern dönemlerin doğası ve gelişimini belirlemesi açısından temel sorunlarından biridir ve sonuç olarak, kadim yerleşimlerin sorunlu kentsel karakterine karar vermek için ek göstergeler sağlayabilir. Konuyu kısaca ortaya koymak için, şu soruya yanıt sağlayabilir: polis “kent” olarak tercüme edilebilir mi, “kent-devleti” kavramı hangi dönem için ve nasıl Grek antikitesine uygulanabilir?²⁹

Kirsten kendi sorusunu, kalenin, aşağı kentin ve polis’in esas besinini sağlayan ve onu çevreleyen ekim alanlarının polis’in bir parçası ve bu üç alanın sakinlerinin onun yurttaşları [*politai*] olduğuna işaret ederek yanıtlar. Benveniste karşı varsayımdan yola çıkarak –*civitas* yurttaşların [*ciuis*] yaşadığı yerdir–, Romalıların kentsel alan ve çevreleyen kırsal kesimin aynı birliğine ulaştığına dikkat çeker.³⁰ Grekler için yazgeçilmez birliğin sınanması, tamamen yeni, kolonyal bir kentin kurulacak olmasıyla geldi: ticari ve stratejik açık avantajlarına rağmen bir polis onu yeterince destekleyecek tarım alanına sahip olmadığı sürece seyrek olarak kuruldu. Sömürgeciler tircilerden ziyade köylülerdi. Diğer yandan, genellikle Grek kolonileri, Karadeniz sahillerinin büyük bir kısmındaki sık ormanlarından ve bozkırlardan ya da Adriyatik’in aşırı derecede dar, verimsiz sahillerinden kaçınarak, kendi çiftçilik yöntemlerine uygun Akdeniz bitki örtüsünün alanlarıyla sınırlıydı.³¹ Gerçekten de İskender’in kendisinin, verimsiz bir kum şeridi üzerinde, Mısır “sayesinde” İskenderiye haline gelecek olan şeyin kurulması nasyonundan çekindiği belirtilir: “Tarlaları olmayan ve bu tarlaların ürünlerini duvarları içinde toplamayan bir kent gelişemez; ne bol ürün arzı olmaksızın kalabalık bir nüfusa sahip olabilir ne de kaynaklar olmaksızın sakinlerini koruyabilir.”³² Yine de Helenistik krallıklar, tam yurttaşlığı Helen olmayan köylülere tanımayarak, kent ve kırsal kesimi ayırma sürecine başladı. Romalılar da kolonileri için ortam seçerken daha az talepkardı. Aşamalı olarak kırsal kesim, zengin kentli toprak sahiplerine bağımlı hale geldi. İstilalar döneminde sonrakiler, ön-feodal lordlar olarak, kentlerden bağımsız tahkim edilmiş kırsal malikânelerine çekildi. Bununla beraber özerk bir bölge olarak kent geleneği devam etti. *Poleis*, geç dönem Roma düsturunu izleyerek, 6. yüzyıl gibi geç bir tarihte, sayıca artıyor ve Anadolu’nun topraklarını bölüyordu: *Territorium est universitas agrorum intra fines cuiusque civitatis* (bir ülkenin toprakları verili bir kent-devletinin sınırları içindeki tüm tarlaları kapsar). Kirsten, tüm toprakların özgül kentlere atfedilmesinin, toprak-

29 Kirsten, s. 64.

30 Benveniste, I: 367.

31 Kirsten, s. 67.

32 Vetruius, alıntılındığı yer Bernand, s. 58.

ları Slavlar ve Selçuklu Türkleri tarafından işgal edilinceye kadar Bizans İmparatorluğu'nda esas olarak etkili olduğuna inanır.³³

Ortaçağ'ın yeni kent-devletlerinin en dinamik bir biçimde geliştiği Kuzey İtalya bölgeleri, Grek-Roma geleneklerine karşı çok az görünür farkındalığı korumak durumundaydı. Akdeniz kültürü hâlâ, kent ve kırsal kesimin bir yetki (temsil) birliği oluşturması gerektiği görüşüyle doludur. Güney Fransa'daki ve Katalonya-Aragon'daki kentler İtalyan kent-devletlerinin niteliklerinin birçoğunu paylaşır. Temel bir düşünce yurttaşlığı, kişisel tanışıklığa izin verecek kadar az sayıdaki etkin, yetişkin erkeklerle –yaklaşık beş bin– sınırlandırmaktır. Atina gibi Grek ticaret kentleri, köleler ve yabancılarca büyük ölçüde şişirilmiş toplam nüfusa sahipti. İtalyan kentleri, bu tür az sayıdaki bağımlılar dahil, ideal olarak toplam elli bin nüfusu geçemezdi.³⁴

İtalyan kentlerini çevreleyen kırsal kesimdeki köylülerin durumu belirsizdi. Erken kent komünleri, önemli bir *gentry* ve “dağlı kabileler” dahil, toprak sahipleri tarafından yönetilen kırsal bölgelere çoğu zaman sahipti. Şaşırtıcı olmayan bir biçimde bu tür unsurlar kırsal kesimdeki serflüğün kent komünleri tarafından desteklenmesinde ısrar etti. Kentin nüfusu kendi kırsal birimlerinden gelenleri gitgide artan bir biçimde kendisine katar hale geldi; tam yurttaşlığı elde eden emekçiler ve zanaatkarlar köy çiftliklerini ellerinde tuttu. Eninde sonunda komünler kendi bölgelerindeki tüm serfleri azat etti, böylece kent ve kırsal kesim için birleşik hukuki yargı alanı oluşturdu; ama kentte yaşıyor olmak, ister sabık kırsal üst tabakadan olsun isterse de siyasi olarak önemli bir loncada zanaatkar olsun, kent yönetimine katılım için olağan önşart olarak kaldı.³⁵ Kentte olduğu kadar kırsal kesimde de gayrimenkul sahipliği dahil zenginlikten edinilen tabakalaşma, zengin ticari unsurların *gentry* yaşam tarzına uyum sağladığı ölçüde önemliydi. Bu yaşam tarzı, kent memurlukları için oğulların donatılmasına yönelik pahalı hukuki eğitimi gitgide artan bir biçimde içine aldı. Bir bütün olarak komünün esas endişesi gerekli besini güvence altına almaya yeterli toprakları elde etmekte çünkü kendine yeterlilik olmaksızın, önceden kentler üzerinde süzerenlik uygulamış, daha büyük feodal soylulardan ve dinî derebeylerinden biçimsel bağımsızlık kısa ömürlü olabilirdi.³⁶

Şaşırtıcı olmayan bir biçimde Akdeniz kent-devleti, kadim *polis*'teki vasi tanrılar kültürünü hatırlatan sayısız kutsal simgeyi sürdürdü. Koruyucu azizle-

33 Friedrich Vittinghoff, “Die Struktur der spatantiken Stadt”, Jankuhn, Schlesinger ve Steuer içinde, s. 94; Kirsten, s. 64; Claude, s. 12.

34 Waley, s. 7; Chiappelli, 6: 18 ve devamı.

35 Waley, s. 35 ve devamı; Rorig, *Die europäische Stadt*, s. 34; Ennen, *Fruhgeschichte*, s. 262; Heers, s. 43.

36 Chaunu, *L'Espagne*, 1: 270; Waley, s. 7, 21, 35 ve devamı, 71, 222.

re adanan bayram günleri kent birliğini ifade etmek için öncelikli fırsatlardı. Dinî motifli flamalar lonca ya da kabile düşmanlıklarına simgeler sağlamakla kalmadı, aynı zamanda, özellikle askerî hizmeti için genel erkek yükümlülüğünü yerine getirirken kent vatanseverliğinin harekete geçiricisi olarak da hizmet etti. Ortaçağ Hristiyan kent-devletleri yarı kutsal karakterini vurgulamak için özel bir nedene sahipti. Batı Avrupa'da sadece kraliyet otoritesi tamamen meşruiyetliydi. Bununla beraber, "Aziz Peter'in mirası" olarak Roma miti, cumhuriyetçi komünler için alternatif bir meşrulaştırıcı model sağladı. Örneğin Venedik, dükalık (papa'nın modelini izleyerek) basitçe azizin dünyevi temsilcisiyle, resmî olarak "Aziz Mark'ın mirası" haline geldi. Aziz Mark'ın bedenini İskenderiye'den kapıp getirmek dahil kararlı çabalar, mitin simgesel tahkimine adandı.³⁷ Beşinci Bölüm'de ortaya çıkacağı gibi, bu tür mitler, belirli bir amaç için Hristiyan vekillik olarak monarşik yönetimin meşrulaştırıcı mitleriyle özünde benzerdi. Sonuç olarak kent-devletlerinin meşrulaştırıcı mitleri uzun bir süre için bağımsızlıklarını sürdürmeye sık sık yardım etse de, bu tür mitler birçok durumda daha geniş siyasi kurumların mitlerinin uyarlanması için bir hazırlık olarak rol oynadı.

Ortaçağ Müslüman kentleriyle karşıtlık bu noktada geniş bir ayrıntılandırma gerektirmez. Hristiyan Akdeniz kenti, genellikle kendi yetki alanı içindeki, kendisini çevreleyen küçük bir bölgeden nüfusunu devşirdi. Yerel atalarda ve seyrek olan kentler arası göçte ise güçlü bir gurur söz konusuydu.³⁸ Bir yurttaş için, Dante'nin sözleriyle, "sürgünün acı ekmeğini yemek" en kötü cezalandırmaydı. Müslüman kentlilerin tutumu tamamen karşıtı. O her fırsatta kendisi *darû'l-İslâm*'ın diğer ucundaki bir kente bağlayan bir soykütüğünü ileri sürdü.³⁹ Örneğin, muhtemelen gerçekten de İslâm öncesi İberyalı soydan bir Endülüslü, Semerkant'taki varsaydığı atalarıyla böbürlenebilirdi. İbn-i Haldun gibi bireylerin, doğrudan atalarının tanınmış kişiler olduğu yerlerden uzaktaki kent merkezlerine yeniden yerleşmesine sıklıkla rastlanıyordu.

Medeni kökler karşısındaki bu kayıtsızlığın birkaç istisnası vardı – özellikle Fes'in gururlu, doğuştan tacir tabakası. Fes'in örneği, Fasi fiziksel ve toplumsal düzenini istisnai bir biçimde korumasından dolayı, takdire şayandır. Kent kurumsallaşmış bir Roma belediyesinin kalıntıları tarafından kuruldu. Onun sağlam su kaynakları dış otoritelere bağımlılığı en aza indirdi.⁴⁰ Bununla beraber ardışık Fas hanedanları, Fes'e *kasbah*'lar ya da saray-kaleler ekledi. Kentsel gelişimin erken bir aşamasında Yunanistan'da ve Batı Avrupa'da ortadan kaldırılan, kalenin kent sakinlerinden bu tür bir yalıtılmışlığı, İslâm ken-

37 Schramm, *Herrschaftszeichen*, 3: 861; Kantorowicz, s. 62, 81.

38 Waley, s. 104.

39 Weulersse, s. 87.

40 Bourrilly, s. 200; Le Tourneau, *Fez ... Merinides*, s. 27 ve devamı.

tinin anahtar bir niteliği olarak kaldı. *Ark* (Pers), *dar* (Endülüs-Tunus), ya da *makhzen* (Fas) kraliyet ya da vali yetkilisinin kentten fiziksel olarak ayrılmış ve kentlilerin katılımına siyasi olarak uzak makamlarıydı. Fes gibi dinî olarak homojen bir kentte farklı mahalleleri temsil eden önde gelenler arasında işbirliği yapılabilirdi. Müslüman kentinde normalde her mahalle, daha yüksekteki yetkililerin günlük müdahaleleri olmaksızın kendi polis korumasını, refahını, okulunu, kamusal işlevlerini (özellikle banyolar) yerine getirir. Daha heterojen kentlerde bile, Cuma namazında ya da pazarda hâkim hizbin erkekleri arasındaki söylentiler, yetkililerin acil dikkatini hak eder. Örneğin Herat sakinleri, Timurlenk yaklaşırken, kent duvarlarına adam sağlamaları için pazarda yapılan duyuruya itaat etmeyi reddetti. Bununla beraber neredeyse değişmez bir biçimde protestolar –saptanması, en az kent yönetimine dair birliğin görsel simgelerinininki kadar güç olan– özgün medeni dayanışmanın dışavurumundan çok din adına yapıldı.⁴¹ Georges Marçais'in yorumladığı gibi, özgül Müslüman azizler kültüne duygusal bağlılık kentlere eşlik eder ama “Kayrahan, Tilimsan ya da Fes gibi eski başkentler bile orada yaşayan insanlar için, gurlanabilecekleri ‘muzaffer’ bir geçmişi temsil etmez”.⁴²

Belirli açılardan Müslüman kentin, çevreleyen kırsal kesimle ilişkisi –genellikle az ya da çok bir vahadır– Helenistik kenti andırır. İktisadi olarak Müslüman köyleri daha da eksiksiz bir biçimde en yakındaki kente bağımlıdır. Kentin önde gelenleri (ulema'nın [dinî âlimler] birbiriyle evlenmiş aileleri, ticari ve asimile edilmiş yönetici unsurlar) esas besin kaynaklarını sağlayan toprağa sahipti. Bununla beraber temel farklılıklar vardı. Toprak sahibi olmak toplumsal olarak değerli bir nitelikti ama İslâm toplumunda statüyü belirleliyordu. Komşu kırsal kesimle irsi köklere sahip olmayan kent nüfusu köyle esas olarak hiçbir etkili bağa sahip değildi. Özellikle toprak, dinî kurumların (*vakıf*) elinde olduğunda, yöneticiler köyün iktisadi koşullarını iyileştirmek için çok az şey yaptı. Genellikle köyler, göçebe akınlara karşı az da olsa güvenlik sağlayacak duvarlardan bile yoksun bırakıldı. Kentli Müslümanların köylülerle baş etmekteki yetersizlikleri, tarımın çok önemli olduğu Mısır'da öylesine kötü bir ün salmıştı ki, yöneticiler aracı olarak, Kıptiler gibi Müslüman olmayan azınlıklara dayandı.⁴³

Genellikle, toprak sahipleri köylüleri sadece dinî eğitim ve uygulama için yetersiz, toplumsal bir ast olarak görmekle kalmadı, aynı zamanda evlilik

41 Margais, “La Conception des Villes”, s. 524, 533; Eugen Wirth, “Die soziale Stellung und Gliederung der Stadt im Osmanischen Reich”, *Untersuchungen ... der mittelalterlichen Städte* içinde, s. 408 ve devamı; J. Aubin, “Comment Tamerlan”, s. 95; Le Tourneau, *Fes avant le Protectorat*, s. 230 ve devamı; Weulersse, s. 83. Ortaçağ Suriye'sinde kentsel bağımsızlığa boğmaya yönelik hareketler için bkz. Ashtor, s. 226 ve devamı.

42 Marçais, “La Conception des Villes”, s. 533.

43 Labib, s. 494; Miquel, *L'Islam et Sa Civilisation*, s. 203.

partneri olarak da dikkate almaya değmez saydı. Diğer yandan köye dair yükümlülüklerin açısından kurtulmayı başaran (toprağa tamamen bağımlılık 13. yüzyıldaki Moğol İlhanlarına kadar gelmemiști) ve kalıcı olarak kent sakinine haline gelen bir köylü, alçakgönüllü fırsatlarda bile, tam katılımın eștiğini geçmiști. Alçakgönüllü mülkiyet birikimi ve iyi dinî eğitim, onun çocuklarını birçok Müslüman kentinin *gentry*'sine tamamen kabul edilebilir kılabildi. Kentli olduğu kadar kırsal kesimden de üyeleri olan hayır kurumları ve *sufi* tarikatları zaman zaman geçişi kolaylaştırdı. Bununla beraber bu tür örgütler toplamda, uzak kentleri birbirine bağlamaktan çok, verili bir kenti, onu çevreleyen kırsal kesimle bağlamayı sağladı. Stalin döneminde yazan Sovyet bir akademisyen İlhanlı İran'ındaki aile ilişkilerinin dikkatli bir nicel çözümlemesini gerçekleştirdi. Onun vardığı sonuç, Leninist imaları varsa da, genel Ortadoğu durumunun veciz bir kavrayışı olarak görünür: "Kentte ve bağımlı kırsal yönetim biriminde feodal sınıfın aynı güçlü toplumsal grupları –kent-kır memurları ve önde gelen ruhbanlar– iktisadi, hukuki ya da ideolojik araçlar sayesinde, kentsel ve kırsal aşığı tabakanın geniş kitleleri üzerinde iktidarı elinde bulundurur."⁴⁴

Kuzey Avrupa kentlerinin kadim modellere bağılı Hristiyan Akdeniz'inden farklılığı, neredeyse Müslüman alternatifi kadar çarpıcıydı. Erken Ortaçağ kent yaşamının gerilemesi Akdeniz bölgesinde daha da tehlikeliydi. Sadece piskoposluklar, ister Roma merkezlerinin yeniden canlandırılması, isterse de yeni kuruluşlar olsun, kentleşmenin alametini sürdürdü. Piskoposluklar genellikle iletişim boğumlarına konumlanmıştı; piskoposluk bölgesinde bulunan piskopos ve başpiskoposluk eyalet kilise meclisleri düzenli ilişkiler sürdürdü. Piskoposun sarayı memurları ve ruhban olmayan şövalyeleri bir araya getirdi, bunlar da sırası geldiğinde, bir yerde yerleşmelerini haklı çıkaran yeterli ticaret gelişir gelişmez tacirler kolonisini cezbettii. Piskoposluklar, özellikle 9. ve 10. yüzyıl Macar ve Viking istilaları sırasında, çoğu zaman tahkim edilmiş manastırlardan daha fazlası değildi. Daha kuvvetli güçler, toprak sahibi soylular, Galyalı *oppida* ya da Germen *Burgen*'den miras kalan şatolarda yaşamayı tercih ederek bu tür yoksul merkezlerde yaşamak için özel bir nedene sahip değildi.⁴⁵ Aksine Germenik nüfus kalabalık kent koşullarını küçümseme eğilimindeydi. Yönetici tabakaları kıra bağı-

44 Petrushevsky, "Gosudarskaya Znat", s. 109; Ashtor, s. 258, 322; Lapidus, s. 69; Claude Cahen, "Mouvements et Organisations Populaires dans les Villes de l'Asie Musulman au Moyen Ages", *Recueils ... Bodin* içinde, s. 275 ve devamı; Crone, *Slaves*, s. 86.

45 Planitz, *Die deutsche Stadt*, s. 55 ve devamı, 99 ve devamı, 113, 190 ve devamı; Rorig, *Die europäische Stadt*, s. 8 ve devamı, 24 ve devamı; Marguerite Boulet-Sautel, "La Formation de la Ville Médiévale dans les Régions du Centre de la France", *Recueils ... Bodin* içinde, s. 357-370; Hektor Ammann, "Von Stadtesen Spaniens und Westfrankreichs", *Constance, Institut ... Bodenseegebietes* içinde, s. 109 ve devamı, 123 ve devamı; Ewig, s. 588-594.

lı olarak kaldı; sonuç olarak, Germenik kültürü, Akdeniz bölgesi kültürlerinin aksine köye özgü bir tadı korudu.⁴⁶

Kuzey Avrupa'da ortaya çıkan bu tür kentler, Akdeniz ve İslâm dünyalarındaki aksine, genellikle başat seküler güçlerden ayrı ve çoğu zaman onlara karşı olarak gelişti. Çukur Ülkeler'e, İskandinavya'ya, Almanya'ya ve diğer Slav alanlara uygulanabilir ama Kuzey Galya'ya o kadar da kolayca uygulanamaz olan geleneksel yorum, kentlerin yeminlerle birbirine bağlanmış güçlü gruplarla gezinen tacirlerin (Gotça *hansa*, "takım/bölük"; Slavca *Gospodi*, "anlaşma ile birbirine bağlı olan insanlar") iletişim boğumlarında yerleşmeyi anlamlı kılacak yeterli ticaretin olduğunu bulmasıyla doğduğudur. Tacirlerin kayıtları tutmaya yetecek kadar okuryazarlık elde etmesi de kişisel geziler yerine ajanların gönderilmesini kolaylaştırdı. *Hansa*'yı model alan yeni kent loncalarında, yerel dükkân sahiplerinden, daha güçlü ve daha iyi örgütlenmiş olan daha yeni yerleşmiş tacirler yerel yönetim yetkisini piskoposun memurlarından aldı. Çoğu zaman kentin yeni efendileri, en azından, otoritesi tek tek kentlere giremeyen ama ticari etkinlikler aracılığıyla kaynakların harekete geçirilmesinde güçlü bir çıkarı olan uzaktaki bir monarkın sözlü desteğine sahipti.⁴⁷ Bununla beraber Edith Ennen, genellikle dini olan unvansal süzerenliklere karşı topluluk örgütlenmesinin yalın anlayışları, kamusal toplantılar, eylem hariç "tacir loncasının, kent komününün gelişimi üzerindeki etkisinin uzun ömürlü izini bırakmadığını" belirtir. O, tüm etkin örgütlenmenin, çok farklı zanaat loncaları ya da popüler bir yargısal ve yönetsel meclis olan *Schöffengericht* tarafından gerçekleştirildiğine inanır.⁴⁸

Daha geniş bir akademik uzlaşma diğer anlamlı sorunlar üzerinde belirir. Kuzey Avrupa kent duvarları kent kimliğini simgelemede istisnai ölçüde kritik bir rol oynadı. Simgesel olduğu kadar fiziksel bir hudut mekanizması olarak duvar, sınır bölgesini andırır. Helenistik *polis*'ler, *şehir*'ler (*oppida*) olarak başlangıç aşamasında duvarlarla çevrelenmişti. Sparta duvarsız yapabilecek kadar kendini güvende hissetse de, bazıları Roma dönemine kadar duvarlarını korudu. 3. yüzyıl boyunca, çoğu zaman daha kısıtlayıcı sınırlarla yeni duvarların inşası, yerel yönetsel güvenliğin gerilemekte olduğunu bir işaretiydi. Bununla beraber antikite boyunca, kamu binaları ve revaklı caddeler, kent yaşamının duvarlardan daha önemli simgeleri olarak kaldı.⁴⁹ Duvarların yurttaşların bilinci üzerindeki etkisi, muhtemelen İtalyan kent-

46 Ennen, *Fruhgeschichte*, s. 41 ve devamı. Ayrıca bkz. Ennen, *The Medieval Town*, s. 46.

47 Bkz. Philippe Dollinger, "Les Villes Allemandes au Moyen Age", *Recueils ... Bodin* içinde, s. 371-401 ve 45. dipnotta belirtilen tüm dipnotlar.

48 Ennen, *The Medieval Town*, s. 99. Karş. Heers, s. 19 ve devamı; Gerard Dilcher, "Rechtshistorische Aspekte des Stadtbegriffs", Jahnkuhn, Schlesinger ve Steuer içinde, s. 29.

49 Kirsten, s. 63.

devletlerinde ve göçebelere karşı güvenliğini yaşamsal olduğu İslâm kentinde muhtemelen daha yüksekti. Bununla beraber İslâm söz konusu olduğunda, duvarlar güçlü, örgütlü rejimin istilasına karşı, olağan durumlarda etkisizdi. Küçük ama açgözlü toprak sahibi soylularla karşı karşıya olan Kuzey Avrupa kentleri için duvar özgürlüğün kalıcı bir simgesiydi. *Stadtluft macht fret* (kent havası insanı özgürleştirir) 11. yüzyıl boyunca yarı-Germen Meuse Vadisi'nden kaynaklanan deyim, bir kentin duvarları içinde ihtilafsız bir yıl ikamet eden bir kişinin serflikten kurtulmasını garantileyen hukuki bir ilke haline geldi. İtalyan kentlerinin aksine kuzey kentleri soyluların kentin duvarları içinde tahkim edilmiş ikametgâhlar edinmesini yasakladı. Genellikle dinî süzeren tahkim edilmiş manastırlara ya da yakındaki diğer ikametgâhlara çekildi.⁵⁰

Yukarıda alıntılanan deyimın karşıtı da yaygın bir biçimde uygulandı: *Dorfluft macht eigen* (köy havası insanı mülk sahibi kılar). Kenti çevreleyen kırsal kesime sahip olan ve yöneten İtalyan ve Helen yurttaşlarla keskin bir karşıtlık içinde, duvarların dışında kentliler, feodal lordların fiili mülkiyetinde değilse bile, yargı yetkisine tabiydi. Kuzey kentlerinin yargı yetkisinin kırsal kesimden dışlanması, tamamen kentin savunmaya yönelik kökenlerinin bir sonucu değildi. Geç Ortaçağ'da, Kuzey Denizi'nden İsviçre'ye uzanan, ilke olarak zengin ama birleşmemiş alandaki oldukça çok sayıdaki kent, komşu teritoryal prenslere karşı direnebilecek kadar iktisadi ve demografik olarak güçlenmek için yeterli toprağı elde etmeye çalıştı. Örneğin Nürnberg, Hohenzollernlerin Frenk koluna karşı mücadele etmek için, 15. yüzyıl boyunca kırsal alanları elde etti. 1500'e doğru Tübingiya'da bulunan Erfurt sekse üç köye sahipti. Yine de bu alanın boyutları –dört yüz kilometrekare– geniş İtalyan kent-devletleriyle karşılaştırıldığında önemsizdi. Birçok Germen kenti Erfurt'tan çok daha az başarılıydı.⁵¹ 16. yüzyılın ortalarına doğru Strasbourg gibi daha güçlü kentler bile tabi olmanın eşiğindeydi; Strasbourg, Birleşik Hollanda'ya kadar, (kırsal olduğu kadar kentsel olan kantonları içeren) tek kalıcı birlik örneği olan İsviçre Konfederasyonu'na katılmanın yollarını umutsuzca aradı.

Kuzey Avrupa kentinin, İsviçre'de bile, boyut açısından bu denli sınırlandırılmasının bir nedeni, kırsal alandaki tabiiyetindekileri yurttaşlıktan yoksun bırakmasıydı. Benzer bir biçimde kent loncaları kırsal tacirleri kısınıç bir biçimde dışladı. Elbette zengin kentliler, tamamen özel bir biçimde kırsal

50 Heers, s. 154; Rorig, *Die europäische Stadt*, s. 31.

51 Rorig, *Die europäische Stadt*, s. 113. Bu istisnai bir biçimde geniş olan topraklar, imparatorluğun gerileme safhasındaki küçük bir Roma polis'inin 260 kilometrekarelik alanıyla karşılaştırılabilir. Bkz. Claude, s. 12. Tablo 1'de de belirtildiği gibi ortalama bir polis'in alanı yaklaşık olarak 1.810 kilometrekareydi. Avrupa'daki son polis olarak Amsterdam için bkz. Braudel, *Civilisation Matérielle*, 2: 437.

mülklere yatırım yaptı. Fuggerler gibi Augsburg ve Ulm gibi önemli kentlerin soylu aileleri bile, toprak mülkiyetinin istikrarlı bir statü güvencesi sağladığını fark etmedi.⁵²

Hem polis hem de İtalyan kent-devleti için, yerel nüfusun saflara katılması, kentsel istikrarın belli başlı kaynaklarından biriydi. Aksine önemli bir Germen kenti olan Lübeck, gezgin tacirlerin bir yerleşiminden kaynaklanmamasına rağmen, ilk başlardaki nüfusunu uzak bölgelerden devşirdi. 1158 ila 1259 arasındaki, Lübeck'in yerleşimcilerinin % 31'i Ren bölgesi-Vestfalya'dan, % 17'si diğer uzak bölgelerden ve % 29'u yüzlerce kilometre ötedeki Aşağı Saksonya'dan gelmişti; geride kalan % 22 ise komşu Holstein, Lauenberg ve Mecklenburg'dandı. Baltık Denizi'nin çevresindeki daha yeni Hansa Birliği kentleri nüfuslarının büyük bir kısmını Lübeck'ten aldı. Gerçekten de aile kökenleri ve süregiden bağları, 19. yüzyıl gibi geç bir tarihe kadar, Baltık Alman burjuvazisinin gurur kaynağıydı.⁵³ Müslümanlar arasında olduğu gibi, bu tür uzak aile bağları şüphesiz birçok açıdan harekete geçiriciydi. Bununla beraber, Hansa Birliği'nin hâkimiyetinin kısa döneminden sonra, kentler arası bağlara bu tür bir Baltık vurgusu, kişinin, bir kimlik kaynağı olarak, yerel kentinin etkisini kemirme eğilimindeydi.

Uzak kuzeydeki Lübeck gibi kentler, önemli bir başka yoldan yeni kimlik türlerine katkıda bulunmaya başladı. Askerî ve iktisadi gücünün ötesinde her Kuzey Avrupa kenti, köylüler için sığınma hakkı gibi, kanunla güvence altına alınmış ayrıcalıklara bağımlıydı. Kent kimliğini kırinkinden ayırt eden hudut mekanizmaları gibi bu tür hukuki ayrıcalıklar fiziksel duvarlar kadar önemliydi. Ayrıcalık, *Stamm* hukukunun genel olarak Almanya'ya hâkim olduğu 10. ve 11. yüzyıllarda, Kutsal Roma İmparatorlarının teritoryal yargı yetkilerinden ödün vermesiyle başladı. 15. yüzyıla doğru teritoryal prensler tarafından Roma hukuku yargı yetkisinin standartlaşması, kent özerkliğinin altını oyan belli başlı araçlardan birini oluşturdu. Bu dönemler arasında, en kuzeydeki Germen kentleri (güneydeki paralel çabalar görece önemsizdi) birçok kenti kapsayan sistemleştirilmiş hukuki yargı alanları kurmak için ilginç bir girişim gerçekleştirdi. İki büyük sistem gelişti; her ikisi de temel olarak Frenk Salyan yasasından türetilmişti ama kentlerin örf ve âdet hukuku olarak ayrıntılandırıldı.

Sachsenspiegel'de (1224) birleştirilen Magdeburg sistemi çok daha kapsamlydı ama özerk kimliğin oluşturulmasında görece önemsizdi. Gerçekten de

52 Bader, *Der deutsche Südwesten*, s. 134.

53 Ahasver von Brandt, "Die gesellschaftliche Struktur des spatmittelalterlichen Lübeck", *Untersuchungen ... der mittelalterlichen Städte* içinde, s. 217; Ebel, s. 9. Lübeck'in hukuki kuruluşunun tarihi olarak Schubart-Fikentscher eserindeki (s. 383) tarihi kullandım; bazı kaynaklar daha erken bir tarihi veriyor.

Magdeburg hukuku Germen doğu sınır bölgesindeki önemsiz kentleri denetim altında tutan teritoryal lordlar tarafından kolayca benimsendi çünkü hukuki sistem, lordların nihai denetimini ortadan kaldırmıyordu. Lehistan Magdeburg hukukunu kabul etti çünkü küçük kentler üzerindeki lordların yargı yetkisiyle uyumsuz olsa da, sistem genel olarak tacın çıkarının lehineydi. Benzer nedenlerle Magdeburg hukuku Lehistan'dan ele geçirilen bazı Rus kentlerinde bile sürdürüldü.⁵⁴ Aşağı Almanca ve Latince kullanışlı yazılı çeşitlemelerinin yanı sıra daha sonraki Lehçe çevirisi Magdeburg hukukunun kullanışlılığını arttırdı. Magdeburg Kenti'nin sulh hâkimleri (*Schoffen*) istek üzerine "görüşler"ini (bunlar hükümlerden biraz daha fazlasıydı) kolayca yayımladı. Bununla beraber bunlar bağlayıcı değildi ve Magdeburg hukukunu izleyen bir kent aynı ya da farklı bir davada, Magdeburg sistemindeki bir başka *Schoffens-tuhl*'dan (kent sulh hâkimi) görüş sorabilirdi. Bu yeterlilikte, Halle, Leipzig, Breslau ve Kulm, Magdeburg'un kendisi kadar önemliydi. 1356'da Leh kralı, Magdeburg hukuku kentlerinin, herhangi bir Germen "ana kente" başvurmasını yasakladı ve Leh kentlerinin temsilcilerinden oluşan alternatif bir sulh hâkimlerinin panelini oluşturdu. 1315 gibi erken bir tarihte Brandenburg Prensi [*Margrave*] benzer bir zorunluluğu kurumsallaştırdı.⁵⁵ Germen göçmen yerleşimlerinde bile Magdeburg hukukunun benimsenmesinin sömürgecilerin kökeniyle çok az ilişkisi vardı. Benimsenme genellikle, teritoryal derebeylerinin özellikle Töton Şövalyeleri'nin, yerleşimcilerin beraberinde getirdiği çeşitli ve günü geçmiş geleneksel hukukun yerini alacak birörnek, kolayca yönetilebilir bir hukuku ortaya koyma çabalarını yansıttı. Doğu Avrupa'nın Germen olmayan krallıklarına Magdeburg hukukunu ithal etmenin önemli bir etkisi, onun, kaynaklandığı Germen kentlerinin geleneklerine uygun olarak, kentler ve kırsal kesim arasına çizdiği keskin resmî çizgidir. Hukuk zaman zaman, teritoryal lordların kentleri için güvenilir bir yiyecek kaynağı ve insan gücü sağlamak için, istikrar kazandırmayı umduğu Germen yerleşimci köylerine doğru genişletildi. Ama birçok Slav ve Macar köylü, onları komşu kentlerden keskin bir biçimde ayıran farklı yerli geleneksel hukuka bağlı kaldı. Daha sonraları bu köylülerin bazılarına Magdeburg hukuku bahşedildi, sistem lordların feodal haklarını pekiştirdiğinden güç bela bir ayrıcalık oluşturdu.⁵⁶

54 Halban, s. 45 ve devamı; Bachtold, s. 51, 106; Schubart-Fikentscher, s. 31 ve devamı.

55 Bachtold, s. 51; Harold Steinacker, "Die geschichtlichen Voraussetzung des österreichischen Nationalitäten problems", Hugelmann, *Das Nationalitätenrecht* içinde, s. 11 ve devamı; Künssberg, "Rechtssprachgeographie", s. 46.

56 Manfred Hellmann, "Probleme fru'her städtischer Sozialstruktur Osteuropas", *Untersuchungen ... der mittelalterlichen Städte* içinde, s. 395 ve devamı; Heinrich Appelt, "Die mittelalterliche deutsche Siedlung in Schlesien", *Deutsche Ostsiedlung* içinde, s. 15-18; Hans Thieme, "Die Magdeburger und Kulmer Stadtrechte", *a.g.e.* içinde, s. 151-57; H. Aubin, *Grundlagen ... Kulturraumforschung*, s. 579; Koebner, s. 328, 341; Lynnychenko, s. 30; Schmalfuss, s. 1, 3, 8.

İkinci büyük Kuzey Germen sistemi Lübeck hukukunun etkisi oldukça farklıydı. O da, nadiren kırsal yönetim birimlerine genişletildiyse bile, keskin bir biçimde sınırlandırılmış kent hukukuydu. Lübeck hukuku, 11. yüzyılın başında Köln-Soest bölgesinin Salyan Frenk yasasından türetildi; özel ya da cezai meselelerde Magdeburg hukukundan temel farklılığı cüziydi. Ama Lübeck hukuku teritoryal lordun ona bağlı yüz kent üzerindeki hak gasplarına karşı ayrı güvenceler sağladı. İlk adımda Lübeck kent konseyi kışkırtıcı bir biçimde görüş bildirme hakkını kendine sakladı. Tüm “yavru kentler”in başka yerlerden görüş araması yasaklandı. Bunun tek istisnası (1400’den sonra) Reval sulh mahkemesinin, Lübeck ve Doğu Baltık kentleri arasındaki büyük mesafeden dolayı başvuru mercii olarak kabul edilmesi idi.⁵⁷ 1586’ya dek –*Sachsen-Spiegel*’den iki yüz elli yıl sonra– Lübeck hukukunun tamamen yazılı bir çeşitlemesi yoktu. O zaman bile hâkim sözlü geleneğin savunmacı, muhafazakâr bir çeşitlemesi basılı olarak ortaya çıktı. Sonuç olarak Lübeck hukuku, Roma hukukunun teritoryal lordların yargı yetkisinin lehine olmaya eğilimli unsurlarının istilasına direnmede daha başarılıydı. Baltık kentlerinin ve onların denizcilik konumlarının aile bağları hak gasplarına karşı onları güçlendirdi. Doğu Prusya’daki Elbing gibi kentler Lübeck bağlarını koruyarak Magdeburg hukukunun bir çeşitlemesini yürürlüğe sokmak isteyen Töton Şövalyeleri’nin feodal lordlarının baskılarına karşı uzun süre direndi.⁵⁸ Doğu Baltık alanlarında, bununla beraber, Lübeck sistemini benimseyenler, dil ve geleneklerde olduğu kadar hukukta da yabancı olan, kentleri çevreleyen kırsal kesimle uyumdan [*rappport*] tamamen yoksun olduğu için zayıfladı.

Paul Koschaker gibi Germen hukuku tarihçileri, Kuzey Germen kent kanununun, (nihai olarak o da Frenk Salyan yasasından türetilen) İngiliz örf ve âdet hukuku gibi, uygun bir modern hukuki çerçeve olarak gelişebileceğine dair ikna edici kanıtlar gösterir.⁵⁹ Birçok otorite bunun meydana gelmediğinin temel nedeni olarak, hukuk mahkemeleri ve Paris’teki *coutumes* [örf ve âdet hukuku] ve Londra’daki örf ve âdet hukuku gibi büyüyen profesyonel bir baroyla donanmış Almanya’da güçlü bir merkezî otoritenin olmamasında anlaşılmış gibi görünür. Kilise yargı çevrelerinde Roma Kilise Hukuku’nun erken kullanımı ve üniversite eğitimi almış hukukçuların Roma hukuku kuramına başvurması da önemli etmenlerdir.

Daima Aşağı Almanca olarak bildirilen görüşleriyle, özellikle Lübeck hukuku için, detaylandırılmış, yüksek statü kanunu olarak dilsel örüntünün

57 Ebel, s. 9, 11; Thieme, *Deutsche Ostsiedlung* içinde, s. 155; Schubart-Fikentscher, s. 33.

58 Schubart-Fikentscher, s. 33; Ebel, s. 9, 11; Samsonowicz, s. 10 ve devamı; Braudel, *Civilisation Matrielle*, 2: 424.

59 Koschaker, s. 241 ve devamı.

çoküşü ciddiye. Kentlilik onuru, Thomas Mann'ın *Buddenbrooklar*'da sergilediği gibi, Lübeck'in kendisinde de 19. yüzyıl boyunca yoğun olarak varlığını korudu. Ama o zamana kadar, yalıtılmış kent-devletlerinin ürettiği güçlü kentlilik bilincinin daha geniş modern ulusal kimliklere aktarıldığı açıktır.

Alman akademisyenler, yerel yönetim özerkliği miraslarının daha geniş siyasi kurumların gelişimi için ilgili hale gelmesinin mekanizmalarıyla özellikle ilgilendi. Georg von Below birkaç kuşak önce, katı biçimde kurumsal kavramlarla devredilenin mütevazı olduğunu gösterdi. 15. yüzyılda ortaya çıkan Germen teritoryal devletleri, birçok Batı Avrupa devletinin olduğu gibi, Fransa'yı model alan yönetimlere sahipti. Yerel yönetim memurlarının çoğu teritoryal prenslerin hizmetine aktarılmadı. Örgütlenme modeli olarak kentin çok sonraları gelen en önemli etkisi, erken teritoryal devletler tarafından ihmal ettiği, 19. yüzyılda vazgeçilmez hale gelen refah etkinlikleriydi.⁶⁰

Diğer yerlerde belirlemekte olan mutlakiyetçi devletlerin yönetimi altında (Burgonya, Fransa, daha az ölçüde İspanya ve Avusturya) burjuvazinin monarklarla ittifakı, monarkların kaynakları harekete geçirmesinde ve soyluların özerkliğini yenmesini sağlamada muhtemelen belirleyici oldu. Bununla beraber, Fransız *noblesse de robe* gibi, bu tür bir burjuvazi, hızlı bir biçimde sadakatlerini belirli bir kentten, daha sonraları medeni kimliğin bir odağı olarak yeniden biçimlendirdikleri siyasi bir kurum olan kraliyete aktardı. Süreç içinde kentler, iktisadi etkinlikleri bir yana, yerel yönetim merkezleri düzeyine indirildi.

Almanya'da (özellikle Kutsal Roma İmparatorluğu'nun İtalyan olmayan kısmında) 1500'e doğru sadece seksen imparatorluk kenti vardı, bunların yarısı küçük güneybatı bölgesi Suabiya'daydı.⁶¹ Geriye kalan 2.900 kent zaten teritoryal prenslere tabiydi. Sonuç olarak bu kentlerin maddi kaynakları daha küçük siyasi kurumların güçlendirilmesine ve dolayısıyla daha geniş bir Germen birliğinin ertelenmesine katkıda bulundu. Görünüşe göre Avusturya ve Prusya gibi güçlü, (sınır) siyasi kurumlarındaki kentlerden prensliklere çok az etki aktarıldı. Bu tür siyasi kurumlar, öncelikli olarak, Fransız *noblesse de robe*'un birlik duygusundan [*esprit de corps*] yoksun burjuva memurlarını aşamalı olarak aşılayıp disiplinli toprak sahibi soyluluğun etkin desteğine dayanıyordu. Stein Rokkan, Kuzey İtalya'dan Ren Vadisi'ne, oradan da Çukur Ülkeler'e iktisadi etkinliğin gücünün bizatihi kendisinin ve yoğun kentsel gelişim alanlarındaki kentlilik bilincinin güçlü teritoryal devletlerin ortaya çıkışını engellediğini ileri sürdü.⁶² Birleşik Hollanda, İsviçre ve İngiltere'deki önemli gelişmeler bir yana, kentli dayanışması mitleri ve si-

60 Below, "Die städtische Verwaltung", s. 438 ve devamı, 462.

61 Berges, "Das Hauptstadtproblem" içinde, s. 22; Bader, *Der deutsche Sudwesten*, s. 154.

62 Stein Rokkan, "Dimensions of State-Formation and Nation-Building", Tilly içinde, s. 576.

yasete sıradan yurttaşların katılımının simgeleri, kent kültürünün kayda değer iktisadi büyüme uyarlanmasının kentlileri siyasi kurumun öne çıkan bileşenleri kıldığı modern milliyetçilik dönemini beklemek zorundaydı.

Kuzey Avrupa bilincindeki kentler ve kırsal kesim arasındaki ikilik, yine de, önemli bir ikincil kimlik bileşeni olarak varlığını sürdürdü. Edith Ennen'in eserinin belli başlı temalarından biri, kırsal makamlara erken Germen aristokrat bağlılığın, kırsal değerlerin simgesel yükselişiyle sürdürülme biçimidir. Aksine, Akdeniz soyluluğu çok erken bir aşamada kentlere taşındı: "Güney Avrupa kentlerinin toplumsal-tarihsel nevi şahsına münhasırlığı, bunların anayasal nevi şahsına münhasırlığının kentli ve kent yönetim birimi üzerine temellenmesi gibi, soyluluğun makamıydı".⁶³ Kent soyluları sadece İtalyan kırsal kesimini yönetmekle kalmadı, aynı zamanda Toskana'nın ve Lombardiya'nın bazı kesimlerinin görünüşünü kentsel mimari düzenliliğini andıran bir şeylere hakikaten dönüştürdü.⁶⁴ Belirli bir sınıf (burjuvazi) yerine tüm etkin unsurları içeren, olduğu haliyle kent, oldukça farklı bir biçimde kadim dünya ve İslâm için biricik odağı oluşturan *polis* gibi, Güney Avrupa kimliğinin odağı olarak kaldı. Bu bakış açısından, Antonio Garcia y Bellido'nun ima ettiği ve meslektaşı Fernando C. Goitia'nın açıkladığı gibi, "nevi şahsına münhasır" olan kuzey kentidir: "Bizim için, Grek ve Akdeniz geleneğinin doğrudan mirasçısı olan kent, bu nedenle, örneğin İngiliz Uygarlığı'nda sahip olmadığı, başat bir karaktere sahiptir."⁶⁵ Etkili bir İngiliz inceleme neredeyse aynı kanıya varır:

Çünkü bu dönüştürücü deneyimler içinde ve onlar aracılığıyla, kırsala ve kırsal yaşamla ilgili fikirlere yönelik İngiliz tutumunun sıradışı bir güçle varlığını koruması, toplum hâkim bir biçimde kentleştikten sonra bile, edebiyatının bir kuşak boyunca hâlâ hâkim bir biçimde kırsal olması; ve 20. yüzyılda bile, kentleşmiş bir sanayi ülkesinde, eski fikirlerin ve deneyimlerin biçimlerinin hâlâ kayda değer ölçüde varlığını sürdürmesi, ciddi bir durumdur.⁶⁶

Parçalanmış bölgede kentleşme

Doğu Avrupa Slav nüfusunun yerleşik hayata yönelik güçlü eğilimleri, İkinci Bölüm'de ileri sürüldüğü gibi, Batı Avrupa tutumlarından temelde farklı değildi. *Stamm* ya da "kabile" karakteristikleri Ortaçağ boyunca dağıldı, bu nedenle geniş kırsal alanlara, yaşam biçimleri, dilsel örüntüleri ve (Batı Av-

63 Ennen, *Fruhgeschichte*, s. 267. İsviçre'nin birtakım farklı koşulları için bkz. Sablonier, s. 74 ve devamı.

64 Ennen, *Fruhgeschichte*, s. 147.

65 Goitia, Garcia y Bellido içinde, s. vi.

66 R. Williams, s. 2, 266.

rupa'nın birçok yerinde olduğu gibi) bu tür geçici yöneticilerin yönetsel nüfuzları başlangıç düzeyinde olsa bile, farklı hanedanlara simgesel bağlılıkları oldukça benzer olan gruplar tarafından yerleşildi. Her ne kadar o zamanlar tanımlayıcı (kimliklendirici) güçler kadar büyük ölçüde gizli olsa da, bu etmenler büyük ölçekli etnik birimler için potansiyel temeller oluşturdu. Lehlerin, Rusların ve nihai olarak yerleşik hayata geçmiş Macarların asıl unsurları arasındaki farklılaşma, benzer Batı grupları arasındakinden çoğu zaman daha azdır. İslâm-Hristiyan sınır bölgesinin travmatik bir etki dayattığı doğrudur. Bununla beraber, bu nüfuzun dramatik etkileri, Doğu Avrupa'nın etnik olarak parçalanmış bir bölge olarak ortaya çıkmasını kolaylaştıran koşullandırıcı durumlar olmasaydı, bunlar Doğu Avrupa'nın çevresel alanlarıyla sınırlı olabilirdi. Bu önkoşulların en öne çıkanı yabancı bir kültürel unsur olarak kentin nevi şahsına münhasır gelişimiydi.

Şüphesiz çeşitli etnik unsurların Ortaçağ Doğu Avrupa'sını istila etmesinin temel nedeni, iktisadi ve teknolojik gereksinimleri idi. Bazı tarihçiler, yükselen siyasi ve dinsel güç olmalarına rağmen bilinçli olmaları anlamında Germenlerin *Drang nach Osten*'ini vurguladı. Altıncı ve Sekizinci Bölüm'lerde işaret edildiği gibi, Germen genişlemesi için bilinçli planlar zaman zaman ortaya çıktı. Yine de belli başlı Doğu Avrupa seçkinleri—Macarlar, Lehler, Çekler, Hırvatlar—erken Fransız modeli üzerine temellenen güçlü hanedan yönetimleri geliştirebildi ve papalık mahkemesini destekledi. Bu tür hanedanların, iktisadi kaynakları harekete geçirmeye ve komşu Germenlere karşı konumlarını güvenceye almak için ileri teknoloji sağlamaya gereksinimi olduğuna şüphe yoktur; ama onlar bu tür ilerlemelere, bozkır istilalarına ve esas olarak, birbirlerine karşı korunmak için de gereksindi. Onların koşulları güçlü, 20. yüzyıl Üçüncü Dünya rejimlerinininkini andırdı. Zaman zaman sonrakiler, Batı teknolojilerini almayı Batı emperyalizmine karşı bir savunma olarak kavramış olabilir ama gerçekte ileri teknolojiler, destek veren seçkinler için maddi ödüller sağlamak ya da diğer Üçüncü Dünya rejimleriyle rekabet etmek için elde edilmeye çalışıldı. Oldukça benzer bir biçimde Leh kralları, Macar Krallığı'nın yerleşimcilerinin çöreklenmesini dengelemek amacıyla, Karpatlar bölgesi için Germen sömürgeciler aradı. Macaristan'ın Aziz Stephen'inin "misafirleri ve yabancı halkları" oğullarına ve soyundan gelenlere tavsiye ettiği söylenir çünkü "onlar çok faydalıdır, onlar, beraberlerinde, hepsi Kraliyet Sarayı'nı süsler ve onu görkemli kılarken kibirli yabancıları korkutan, çeşitli değerler ve gelenekler, silahlar ve bilgiler getirir. Çünkü zayıf ve savunmasız olan bir ülke tek bir dili ve bir örnek gelenekleri olan ülkedir".⁶⁷ Bu nedenle başlangıçlarından itibaren Doğu Avrupa hanedanlık mitleri, hanedanın gücünü çoğaltmak çok-etnili siyasi kurumları dikkatli bir biçimde hazır etti.

67 Alınulandığı yer Homan, 1: 187. Karş. W. Kuhn, "Die Erschliessung", s. 416, 472.

Doğu Avrupa hanedanları yapabildikleri durumlarda ileri teknolojileri, tercihan (incelikli Üçüncü Dünya rejimleri gibi) en az tehlikeli olduklarına inandıkları, en uzaktaki Batı kaynaklarından elde etti. Fransız ve papalık bağları sadece meşrulaştırıcı ideolojiler için değil, aynı zamanda dinî örgütler ve kültürel gelişim için modeller olarak da değerliydi. Rus siyasi kurumları Bizans'ı kullandı, Adriyatik Slavları İtalyan teknolojilerini benimsedi ve İskandinav etkileri Baltık boyunca önemliydi. Kutsal Roma İmparatorluğu yerleşimcilerinin büyük bir kısmı aslında Germenlerden ziyade *Reichs-romanen*'di (imparatorluğun batı çeperinden Latince kökenli bir dili konuşanlardı). Yine de Doğu Avrupa siyasi kurumlarının belli başlı maddi gereksinimlerinin yanı sıra birçok kültürel ilerleme de Germenlerden elde edildi. Bu hizmetlerin görece küçük bir kısmı köylü yerleşimleri biçimindeydi. Bunlar Silezya'nın, Bohemya'nın çeperinin, Doğu Prusya'nın ve Elbe-Oder bölgesinin etnik kimliğini dönüştürmede nihai olarak belirleyiciydi. 12. yüzyılın sonunda Haçlılar tarafından ele geçirilen sonuncusu hariç bunların tümü, Germen göçlerini teşvik eden Hristiyan-Slav prenslerdi. Bu hanedanlar tarımsal yerleşimcilere ihtiyaç duydu ve Germenler, dağlık ve bataklık alanların kurtarılmasında ileri teknikleriyle ün salmıştı.⁶⁸ O zamanlar bu tür teknolojiler, ileri Germen köy ve ev biçimlerinden faydalanılması gibi, yerleşimcileri kabul etmeden de ödünç alınabiliyordu. Gerçekten de Macaristan ve Lehistan gibi, güçlü, görece iyi bütünleşmiş krallıklara taşınan tarımsal anlamda sömürgeci olan birçok Germen birkaç yüzyıl sonra asimile edildi.

Doğu Avrupa siyasi kurumlarının ikinci gereksinimi madencilikti; bu da Germenlerin dağlık bölgeleri tarıma elverişli hale getirmesiyle öylesine yakından ilişkiliydi ki iki terim eşanlamlı hale geldi. Madenciler genellikle kentlere yerleşti. Sonuç olarak, mineral kaynaklarının sömürülmesi, iktisadi kalkınmanın birincil gereksinimiyle –kentleşme– birleşti. Hızlı ve etkili bir biçimde kentleşmek için, Doğu Avrupa siyasi kurumları Germenlere ihtiyaç duydu; ama bu kısa erimli gereksinimin tatmini çok ötelere uzanan toplumsal içerimlere sahipti. İki kuşak boyunca tarihçiler, bir yanda Almanlar diğer yanda Lehler, Çekler ve Macarlar, Germen yerleşimcilerin varmasından önce Doğu Orta Avrupa'da “gerçek” kentlerin olup olmadığı sorusunu tartıştı. Rus tarihçiler konuyla daha az ilgiliydi çünkü onların siyasi kurum oluşumunda İsveçli Varg Muhafız Gücü'nün rolü üzerine paralel tartışması, kentleşmeye odaklanmaz. Şüphesiz Rus durumu daha az tartışılabilir olduğundan, oradaki kentlerin ortaya çıkışı Doğu Orta Avrupa'daki gelişmeleri aydınlatılabilir. Her iki bölgede de ilk örgütlenmiş, yoğunlaşmış yerleşim, sınımlanacak bir yer olarak hisardan oluşuyordu. Bunlar, Almanca *Burg*'a karşılık gelen Slavca *gorod* ya da *hrad* terimleriyle biliniyordu. Bir piskopo-

sun ya da denginin nadiren buralarda ikamet ettiği gerçeği bir yana, bu tür (Latince “yansız” terimi kullanacak olursak) *oppida*, bir yüzyıl önce rüşeym halindeki Batılı kentlere çok benzer bir biçimde, yerleşik tacirlerin dış mahallelerinden gelişti. 11. yüzyılda en önemli Doğu Orta Avrupa *oppida*’larının dış mahalleleri, Batılı yerleşimcilerin, esas olarak Germenlerin akınıyla dönüştü. Alman tarihçiler temel bir değişimin, kalabalık, örgütlenmemiş bir düzenlemeden merkezi pazar yerinin çevresinde geometrik, planlı yerleşime doğru olduğunu ileri sürdü. Doğu yerleşimlerinin, “kendiliğinden” gelişen Ren kentlerine göre planlamada çok daha düzenli olduğuna şüphe yoktur. Bu tür görece düşük sayıda nüfusu barındıran planlanmış kentsel alanın Slav dış mahallelerden doğru gelişemeyeceği önermesinin aksini kanıtlamak güçtür.⁶⁹ Alman tarihyazımı tartışmasının bir başka hattı daha az kesin görünmekle birlikte anlamlıdır. Tarihin tam da bu uğrağında, Çekler, Lehler, Ukraynalılar, Slovenler ve Hırvatlar, *oppidum* anlamına gelen eski ad biçimlerini, “yer”den –*mesto*, *miasto*, *misto*– türetilen yeni biçimlerle değiştirdi. Eski terimler gibi köklerinde Slav olsalar da bu değişiklikler, kısa bir süre önce Almancadaki *Burg*’dan *Stadt*’a geçişle kesinlikle paraleldi.⁷⁰ Sonuç olarak kentsel gelişme alanındaki yoğun kültürel etkiyi yansıtan dilsel bir ödünçle alıntının [*calque*] içerimleri güçlüdür. Ödünçleme alıntı sürecinin sadece Batı Hristiyanlığı tarafından yönetilen Slav bölgelerinde meydana geldiğini belirtmek önemlidir. Dini kültürlerini Bizans’tan elde eden bölgeler eski terimleri korudu. Dahası “kent” için yeni terimlerin ortaya çıkışı, Magdeburg’un aynı bölgeye, (yaklaşık 1200 dolaylarında) ilk olarak tacir dış mahallelerine, ardından da bir bütün olarak kentlere yayılmasıyla çakışır. Magdeburg hukukunun ayrıcalıklarının, yerleşimcilerin yerel Slav soylulardan özerkliği ni güvence altına almak için o zaman için zorunlu olduğu oldukça açıktır.⁷¹

Hem Lehistan’da hem de Macaristan’da Germenlerin büyük ölçekli kentler kurması 13. yüzyılın ortasındaki Moğol istilasından önce meydana geldi ama kargaşadan sonra özellikle dinamikti. Germenler Kuzey-Orta Lehistan’da 13. yüzyıl boyunca otuz sekiz, 14. yüzyılda ise elli üç kent kurdu. Bir yazar o zamanlar krallığın nüfusunun % 20 ila 25’inin Germen olduğunu iddia eder, Germenlerin kentlilerin büyük bir çoğunluğunu oluşturması da fazlasıyla olasıdır. Bir başka araştırma, tanımlanabilir kentli bireylerin adlarının % 80’inin ya da daha fazlasının Germen olduğunu saptar.⁷² Macar kentlerin-

69 W. Kuhn, “Die deutschrechtlichen Städte”, s. 279 ve devamı, 319, 334.

70 Herbert Ludat, “Zum Stadtbegriff im osteuropäischen Bereich”, Jahnkuhn, Schlesinger ve Steuerer içinde s. 78 ve devamı (harita dahil); Herbert Ludat, “Fruhformen des Stadtwesens in Osteuropa”, Constance, Institut ... Bodenseegebietes içinde, s. 538 ve devamı.

71 W. Kuhn, “Die deutschrechtlichen Städte”, s. 285.

72 A.g.e., s. 711; Schubart-Fikentscher, s. 227 ve devamı, 267.

deki Germen hâkimiyeti muhtemelen daha da büyüktü. 1438'de Macar nüfusunun öncelikli kenti, Ofen (Almanca "Ettelburg", günümüzde Budapeşte'nin bir parçası), Germen tahakkümüne karşı isyan etti ve kent konseyinde tam eşitlik edildi. O andan kısa bir süre sonra Germenlerin kentlerdeki rolü, kısmen asimilasyon (kaydedilmiş Germen adlarının gerilemesinin de gösterdiği gibi) aracılığıyla ama daha büyük ölçüde, görünen o ki, kentleri çevreleyen kırsal kesimden Macarların ve Slovakların akını nedeniyle, küçüldü.⁷³

Orta Macaristan'da kentlerin gerilemesinin birincil nedeni ya da daha uygun bir ifadeyle Germen *burgher*lerin [kentlilerin] yerini Osmanlı Türklerinin ve onların Ortodoks Grek ve Sırp tebaasının almasının nedeni Osmanlı fetihleriydi. Müslümanların 17. yüzyılın sonunda kovulmasının ardından nüfusu azalan kentler yeni bir Germen akınına ihtiyaç duydu. Bu yerleşimciler de Macar adlarını benimseyecek ölçüde asimile olmaya başladı. Yeniden özdeşleşmenin bu simgesi, görünüşe göre, Macar seçkinlerini, 19. yüzyıla dek tatmin etti; onların kendisi Macarcayı kullanmadı. 19. yüzyıla dek kent kayıtları genellikle Latince tutuldu ama kent işlerinde ortak dil Almancaydı.⁷⁴

Germen kentlilerinin Lehleşmesi daha erken ve daha güçlüydü. *Szlachta*'nın (*gentry*'nin) saygınlığı, kentteki soylu Germen ailelerinin, her ne kadar ayrı hukuki statülerini korusalar da, 14. ve 15. yüzyıllarda toplumsal olarak kültürel anlamda asimile olmalarına neden oldu. 16. yüzyılın ilk yarısı boyunca Germen kentli aileler, adlarını Leh biçimlere göre değiştirerek bir başka simgesel hudut mekanizmasını ortadan kaldırdı. Onlar görünüşe göre Lehçeyi de benimsedi. O andan sonra sadece Protestan Germen göçmenler keskin bir biçimde farklı bir kimliği elinde bulundurdu.⁷⁵

Hem Lehistan'daki hem de Macaristan'daki genel eğilim (ikincisinde vuku bulan Türklerden kaynaklı aksamaya rağmen) 11. yüzyılda, güçlü hanedan mitlerinin çevresinde biçimlenen hâkim aristokratik seçkinlerin kimliğinin tüm Katolik sakinlere doğru genişlemesi yönündeydi. Bazı açılardan kent Batı Avrupa'dakinden daha zayıf bir kurumdu, çünkü hanedanın davetiyle kurulmuştu ve soyluların çöreklenmesine karşı yöneticilerin daha çok desteğine ihtiyaç duyuyordu. Örneğin kent duvarlarının (kraliyet yardımıyla) bozkır akıncılarını acilen defetmesi gerekirdi ama onların yerel baskılara karşı etkili bir engel oluşturduğuna dair çok az kanıt vardır. Kentin iktisadi kaynakları, kraliyetin birleştirici çabalarını, beklenebileceği üzere, Batı'da olduğu gibi, kent nüfusunun yerleşik soyluluk ve köylülükle tek bir

73 Valjavec, *Geschichte ... Sudosteuropa*, 1: 73, 80; 2: 26; Schünemann, *Die Entstehung des Stadtwesens*, s. 79 ve devamı; Homan, 1: 417; 2: 154.

74 Valjavec, *Geschichte ... Sudosteuropa*, 3: 103; Sugar, s. 88; Schwartner, s. 89, 92, 94.

75 Schubart-Fikentscher, s. 237 ve devamı; Jaffe, s. 329 ve devamı; Martel, s. 198.

ulusal kimlik oluşturmak için birleşmesini, zenginleştirmek için çok önemliydi. Batı'da burjuvazi, kente yönelik yoğun sadakatini daha büyük bir mülkiyet varlığına, ilk olarak Mutlakiyetçi devlete, ardından da ulus-devlete aktardı. Leh-Germen kentlilerin oldukça sorunsuz asimilasyonu, bu tür bir gelişmenin Doğu Orta Avrupa'da olanaksız olmadığını aklı getirir. Ama bozkır akıncılarının neden olduğu yoğun kargaşa, yerel seçkinlerin dilsel kodlara ilgisinin görece yokluğu ve yeni Germen göçmenlerin tekrarlanan akını Macaristan'da asimilasyonu daha başlangıcında sorunlu kıldı. Her iki ülkede de burjuvazinin eksiksiz asimilasyonu, birleşmiş bir etnik kimliğin içinde orta sınıfın çekirdeğini sağlayabilirdi. Bu tür bir asimilasyonun neden meydana gelmediğini anlamak, Doğu Orta Avrupa'daki kentlerin, başlangıcından itibaren, "yabancı" unsurlarla oluşturulduğu gibi bir genel iddiadan daha karmaşık açıklamaları gerektirir.

Anlaşılması zor ama ciddi bir etmen, kraliyet iktidarının aristokratik özerkliği tabi kılmaktaki başarısızlığıydı. Yukarıda da işaret edildiği gibi, *gentry* tarzlarının ve otoritesinin çekimi, Germen burjuvazisinin erken asimilasyonu (Macaristan'da yarı asimilasyonu) ilişkiliydi. Diğer yandan *gentry*'nin otoritesi, Batı siyasi kurumlarıyla karşılaştırıldığında, birleştirici bir güç olarak monarşilerin rolünü sınırladı. *Gentry*'nin, neden Doğu Orta Avrupa'da daha güçlü olduğunun eksiksiz bir açıklaması, çalışmamın sınırlarını aşabilir. Bununla beraber, özerkliğin, burjuvazinin Batı'daki genel ulusal kimliğe nihai asimilasyonunun önünde, fazlasıyla özerk Lübeck kentlilerinin örneğinin sergilediği gibi, genellikle aşılmaz bir engel oluşturmadığı belirtilmelidir. Daha belirleyici olan, yaşam tarzlarının, kentinkinden ya da ona eşlik eden herhangi bir mesleğinkinden daha "saf" ve daha "üstün" olduğunu iddia eden *gentry* mitlerinin gelişmesiydi. 18. yüzyıldan 19. yüzyıla Macar *gentry*'sinin "dördüncü miti" (bu kitaptaki İkinci Bölüm'e bakın) bu örüntüye uyar. Bir yüzyıl sonra Leh *gentry*'si, sakin, bonkör, şövalye ruhlu, "Lehistan'a özgü" yaşam tarzının benzer bir mitini geliştirdi. 19. yüzyılda Avusturyalı bir akademisyen şöyle söylüyordu: "Soylular, aklıktan ölenler bile, kent halkının en zenginlerine ve en saygınlarına sınırsız bir aşağılamayla davrandı; sonrakiler kentli olmayı rahatsız edici bir kötülük olarak gördü ve bedeli ne olursa olsun soyluluk beratı alarak bu statüden kurtulmanın yollarını aradı."⁷⁶ Bu yabancı düşmanı ve kent karşıtı mit, Doğu Orta Avrupa'nın bir başından diğerine daha düşük soyluluğa çekici geldi. Aksine, dönemin Alman, Fransız ve İngiliz küçük soyluları burjuva değerlerine uymaya yöneldi.

Lehistan ve Macaristan'ın *gentry*'sinin gerçek gücü ve onların etkili mitleri bu ülkelerin süregiden iktisadi ve teknolojik az gelişmişlikleriyle ilişkili-

di. Bu az gelişmişliğin ciddi etkisi yeni, görece modernleşmiş kentsel unsurlara, (benzer bir biçimde kral, yüksek ruhban sınıfı ve büyük soylular tarafından kabul edilen) gereksinimi daimi kılmasıydı. Macaristan'da 18. yüzyıl sonları boyunca bu gereksinim, etnik homojenleşmeyi geciktiren ve karmaşıklaştıran Germen kentlilerin yeni bir akınına yol açtı. Lehistan'da gereksinim muhtemelen daha az yoğundu ama daha erken gelişti. Germen soylularının asimile olduğu bir sırada, Leh kralları, çok sayıda Orta Avrupa Yahudi'sini kabul etti. 1500'de Lehistan-Litvanya Birliği'nde Yahudilerin toplam sayısı sadece 30.000'di. 17. yüzyılın ortalarına doğru yaklaşık 400.000 Yahudi vardı ve toplam nüfusun yaklaşık % 5'ini oluşturuyorlardı; 1764'te Yahudiler 750.000'e ulaştı ve bu toplam nüfusun yaklaşık % 7'siydi.⁷⁷ Zamanın hâkim dinî –Yahudilerin olduğu kadar Hristiyanların (bu kitabın Yedinci Bölüm'üne göz atabilirsiniz)– kanıları göz önünde bulundurulduğunda, Yahudiler tamamen asimile edilemezdi. Büyük bir kısmı, pazar-merkezli zanaatkarların ve dükkân sahiplerinin çekirdeğini oluşturdu. Büyük malikânelerdeki yönetici meslekler diğer birçoklarını istihdam etti. 17. yüzyıla doğru Yahudiler büyük kentlerin nüfusunun önemli bir kısmını da meydana getirmişti.

Sonraki yüzyıllarda bu bölgelerdeki Yahudi nüfusunu kuşatan devasa trajedilerden dolayı, onların Lehistan-Litvanya Birliği'ndeki konumunu benzersiz olarak görmek kolaydır. Yine de Ermenilerin konumunun kısa bir incelemesinin akla getirdiği gibi, (daha kapsamlı bir biçimde bu kitabın Yedinci Bölüm'ünde ele alınacak olan) diaspora görüngüsü hiçbir şekilde tamamen Yahudilere ait değildir. 1375 gibi erken bir tarihte, İran'la ve Osmanlı İmparatorluğu'yla aile bağları aracılığıyla gerçekleştirdikleri uzun mesafe ticareti için özellikle değerli hale geldikleri Güney Leh kentlerindeki Ermeniler, öne çıkmıştı. Dikkate değer sayıdaki Ermeni, Katolik oldu ama birçokları asimile edilmeden Gregoryen “sapkın”lar olarak kaldı. 1589'da Lviv'in sekiz Katolik (Leh ve asimile olmuş Germenler) ve altı Ruten Ortodoks ya da Uniat Kiliseleriyle karşılaştırıldığında, yirmi iki “zengin” taciri Ermeni'ydi. “Yoksul” tacirlere karşılık gelen sayılar sırasıyla, on dokuz, iki ve üçtü.⁷⁸ Yahudiler bu büyük kentlerde henüz öne çıkmamıştı. 14. yüzyıl gibi erken bir tarihte, Ermenilere, yaşlılar konseyi tarafından yönetilen 1184 tarihli Dastangirk yasasını kullanarak, ayrı bir topluluk hukuk mahkemesi sistemi bahşedildi. Kraliyet emriyle, mevzuat 1519'dan kısa bir süre sonra Latinceye çevrildi ama o, Gregoryen piskoposunun başkanlık ettiği ayırt edici dinî örgütlenmeyle yakından ilişkili bir hudut mekanizması oluşturmaya devam etti. 18. yüzyıla doğru, Lviv Ermenilerinin, atalarının dilini sadece ibadetler-

77 Kopchak, s. 65; Brawer, s. 28 ve devamı; Baron, *A Social and Religious History*, s. 4, 209.

78 Bachtold, s. 55; Lynnychenko, s. 226.

de kullandığını; ticaret ve görünüşe göre aile içinde Lehçeye başvurduklarını belirtmek oldukça önemlidir.⁷⁹

Yahudiler de dinî örgütlenmelerine bağlı ayrı bir hukuk sistemini elinde bulundurdu ve kutsal olmayan bir dili (Yiddiş) günlük işlerinde kullandı. Rutenler, birçoğu 16. yüzyılın sonunda Lviv bölgesinde Roma'yla birleşmiş (Uniate) hale gelen Ortodoks Doğu Slavları, *Pravda Russkaya* (11. yüzyıl Kiev'inden esinlenen örf ve âdet hukuku derlemesi) üzerine temellenen ayırt edici bir mahkeme yargı yetkisinin yanı sıra, Ortodoks bir metropoliti ve Katolik Kilise Slav dilinde töreni yöneten Uniat Kilisesi metropoliti dahil ayrı dinî örgütlenmeleri korudu.⁸⁰ Kentlere bu yeni gelenler arasında atalarının dilini korumak, bir şekilde Yahudilerin ve Ermenilerin arasında olduğundan daha güçlüydü ama *gentry* hızla Lehleşti. Sonuç olarak, kentlerin asimile edilemezliğinin belli başlı etmenlerinden biri olarak dili, bir iletişim engeli olarak görmek tamamen hatalıdır. Din hayatiydi ama ayrı hukuk sistemleriyle güçlü bir biçimde pekiştirildi. Lvov gibi kentlerde Magdeburg hukuku, onun biçimleri ve ilkeleri diğer hukuk sistemlerini güçlü bir biçimde etkilese de, esas olarak Katolik unsurlarla sınırlı kaldı.⁸¹ Belirli hukuki bağlılığın reddi sadece din değiştirme anlamında değil, birçok vakada kurumsallaşmış kent mesleklerinden dışlanma anlamına geldi. Alman bir akademisyen sorunun karmaşıklığını vurguladı:

Bu alanda ulusal ve dinî sorunlar karşılıklı olarak birbirine bağlıydı. Kentlerde zanaatkarlık, dinî ve ulusal hatlar boyunca ya tam eşitlik ilkesinin kabul edilmesiyle ya da dinî ve ulusal hatlar boyunca loncaların ayrılmasıyla bölünmüştü. Dinî açıdan Katolikler, Grek-Uniat Kiliseleri ve Grek-Doğulular (Uniat olmayanlar) en önemlileriydi, ulusal açıdan Lehler, Rutenler ve Ermeniler. Yahudiler, kent hukukunun genellikle alanının dışında, nevi şahsına münhasır bir konuma sahipti; Yahudilik üzerine temellenen loncalarla nadiren karşılaşırız.⁸²

Bu nedenle, Doğu Orta Avrupa kentleri (çünkü Lviv'in fazlasıyla istisnai olmadığına inanıyorum) farklı gruplar arasındaki hudutları karşılıklı olarak pekiştiren çok güçlü mekanizmaların bir kümesini içinde barındırdı. Kent halkı için ayrı bir (Magdeburg) hukuku başlatmasıyla Germen yerleşiminin tarihi kendi başına belirleyici değildi; ama o, her ayırt edici unsura özel

79 Lviv Ermenilerinin Roma'yla birliğini güvence altına almak için fasılalı çabaları hakkında bkz. Auerbach, s. 260; Petrowicz, s. 323 ve devamı; Wojciechowski, *L'Etat Polonais*, s. 237. Karş. Richard, s. 267.

80 Brawer, s. 91; Bachtold, s. 54.

81 Baron, *A Social and Religious History*, s. 182 ve devamı; Brawer, s. 40 ve devamı.

82 Halban, s. 43.

bir mahkeme teslim etmek için, hem krallık hem de daha sonraki çeşitli yerleşimciler tarafından kolayca benimsenen etkili bir emsal oluşturdu. Katolik Germen yerleşimcilerle karşılaştırıldığında, dinî olarak asimile edilemez olan yeni unsurlara kadar, emsal kentin bölümlere ayrılmasının pekiştirilmesine neden oldu. Fransız bir akademisyenin yazdığı gibi, bu anlamda –ve, daha önce belirttiğim gibi, kökenlerinde değil– “kentler, böylece, kanunlarının büyük bir kısmının onlara uygulanmadığı bir ülkenin kalbinde, yabancı adaları oluşturdu”.⁸³

Kentin “ada” doğası Germen yerleşimin daha doğrudan bir ürünüydü. Bu bölümde daha önceden belirtildiği gibi, Magdeburg hukuku, Germen burjuvazisinin özerklik için mücadelesinin bir parçası olarak gelişti; kent ve kırsal kesimi keskin bir biçimde ayırdı. *Szlachta* geleneklerinden uyarlanmış genel olarak Leh hukuku soylular ve köylüler için hâkim olmaya devam etti. Sonuç olarak kent ve kırsal unsurlar için ayrı yargı yetkileri nosyonu, aynı dinden (ve gitgide artan bir biçimde Lehçe konuşan her ikisinin) olduklarında bile, daha erken bir tarihte kurumsallaştı. Kentler asimile edilemez dinî gruplar tarafından doldurulduğunda, bu bölünmeyi sürdürmek neredeyse otomatikçe bağlanmıştı ama bu oldukça keskin bir kimlik uçurumunu beraberinde getirdi. Sonuç olarak tek bir yüksek kültür ve birleşmiş bir kimlik, iletişim için bütünüyle dilsel engeller aşılamaz olsa da, hemen hemen elde edilemez hale geldi. Macar Krallığı’ndaki gelişmeler, öncelikle kent çoğunluklarının Almanca konuşan olarak kalması ve dinî bölünmelerin birbirini kesme eğilimi nedeniyle, bir şekilde farklıydı. Bununla beraber kentin kırsal kesimden ayrılmasının daha erken öncülleri, orada da Slovak ve Rumen kent göçmenlerinin, Macarlaştırılmaya direnmesine katkıda bulunmuş görünür. 19. yüzyılda, hâkim kentsel etnik bileşen olarak, büyük ölçüde Germenlerin yerini alan geniş Yahudi akınının etkisi, karmaşıktı. Germenler, ad değişiklikleriyle temsil edilen Macarlaşmanın simgelerini kabul ederken anadillerini korudu; Yahudiler ise her iki açıdan da kolayca asimile edildi. Bununla beraber, 19. yüzyıla doğru, kent mesleklerine karşı çıkan Macar *gentry* miti, *gentry*’le, Yahudilerin –Hristiyan değerlerini benimsemiş azınlığın bile– temsil ettiği, güçlü bir biçimde kentsel olan yaşam tarzı arasındaki kırılgan bir ittifaktan daha fazlasını engelledi. Sonuç olarak, çok karmaşık bir yoldan olsa da, Macar kentlerinin “ada” karakteri, Leh görüngüsünde belirgin olduğu gibi, varlığını sürdürdü.

Ortodoks Doğu Slav bölgelerinin gelişimine kısa bir bakış, hem iktisadi olarak az gelişmiş Doğu Avrupa’nın dört bir yanında var olan heterojen kent nüfuslarına yönelik güçlü eğilimleri hem de birleşmiş, güçlü bir siyasi kurumun bu tür eğilimlerin üstesinden gelme yolunu bize gösterecektir.

83 Martel, s. 195; Bachtold, s. 54; Wolowski, s. 99.

Oppida gibi, Rus ve diğer Doğu Avrupa kentlerinin benzer kökenleri belirtildi. Her ne kadar yerli Rus tacirler (Kiev’de) *gorod*’un içinde ikamet etmiş olabilirse de, tacirler için *posad*, prensin kalesinin (*gorod*) yanı başında gelişti.⁸⁴ Doğuya doğru büyük ırmak rotalarının çekiciliği tacirlerin köken olarak oldukça karışık olduğu anlamına gelir. Ermeniler 11. yüzyıl gibi erken bir tarihte belirdi. İlk Yahudilerin de o zamanlar Almanya’dan geldiği söylenir. Onlar Zhiddy –daha sonraları “Yahudiler” için kullanılan Ukrayna’ca terim, ama Rusçada hakarettir– adında bir dış mahalle oluşturdu. Türk Hazar Krallığı’ndan Yahudi tacirler Kozar adı verilen ayrı bir dış mahalleye sahipti. Germenler, Tatarlar ve Rumlar da bulunuyordu.⁸⁵ Bununla beraber Rus kent kümeleri, Leh ve Macar kentlerinden iki temel eksenle farklılaştı. Her topluluk, görünüşe göre, kendi iç işlerini yönetti ama çoğu zaman güçlü *druzhina*’yla (*comitatus*) birlikte kalede ikamet eden prens, tüm kentliler üzerinde sıkı bir denetim sürdürdü. Toplantılar ve toplulukların kararları uygulama etkinlikleri, öncelikli olarak onun emirlerini yerine getirmek içindi. *Druzhina*’dan meydana gelen bazı soylular, kent ve kırsal kesim arasındaki ayrımı bulandırmaya meylederek, *startsya gradskiye* olarak kentte yaşadı. *Pravda Russkaya*’nın ilkeleri 1200’e doğru kırsal kesimde de hâkim oldu.⁸⁶ Kentteki Ortodoks olmayan dinî gruplar kendi hukuk sistemlerini korudu.⁸⁷ Her ne kadar uygulamanın Bizans hukuk sisteminden türetildiğine dair çok az ya da hiç kanıt yoksa da, Ruslar, bir birleşmiş kent ve onu çevreleyen kırsal kesim olarak *polis* anlayışını sürdürdü ama ondan bölümlendirme açısından ayrıldı.

Pskov ve Novgorod gibi kuzeydeki kentlerin prenslerden yoksun olması, topluluk otoritesine daha geniş bir alan tanıdı. Yerleşmiş, mülkiyet sahibi Rus yurttaşlar, her kenti bir halk meclisi aracılığıyla yönetti. Daha yoksul zanaatkarların ve emekçilerin daha büyük bölümü –diğer yerlerdeki *posad*’larda olduğu gibi ya da gerçekten de *polis*’teki gibi– dışlandı, bununla beraber, etkili yabancılar (“Gotlar”, yani İsveçliler ve Germenler) özerk yargı yetkisi olan ayrı mahallelere sahipti. Novgorod’un otoritesi, çok az sayıda köylüsüyse da, uzak kuzeydeki uçsuz bucaksız topraklara uzandı.

Doğu Slav kentleri Moğol istilalarından ıstıraplı bir biçimde kurtulurken, kent ve kırsal kesim arasındaki ilişki bir şekilde dönüştürüldü. Litvanya tarafından ele geçirilen topraklarda, bazı kentler teritoryal yargı yetkisi iddiasını sürdürmeye çalıştıysa da, kent yargı yetkisi (Magdeburg hukukundan

84 Hellmann, *Untersuchungen ... der mittelalterlichen Städte* içinde, s. 384. Karş. Hittie, s. 26.

85 Lombard, *Espaces et Reseaux*, s. 84.

86 Ludat, Constance, *Institut ... Bodenseegebietes* içinde, s. 532-37; Tikhomirov, s. 55 ve devamı, 168, 240 ve devamı.

87 Eck, s. 14; Hellmann, “Stadt und Recht”, s. 52 ve devamı.

etkilenererek) duvarların içindeki alanla sınırlandı. Diğer yandan kraliyet müfettişi (*starosta*) ya da küçük kentlerde toprak sahibi lord, vergiler ve askerî yükümlülükler aracılığıyla öylesine çok yük dayattı ki kent sakinleri neredeyse serfleştirildi.⁸⁸ Savunma üzerine benzer bir vurgu, özellikle güvensiz sınırların yakınlarında, askerî valiye eski Rusya ve diğer Rus prensliklerinde benzer yetkiler verdi. III. Ivan, Novgorod'un aristokratik tacir cumhuriyetini otokratik yönetimiyle uyumsuz olduğu için bastırdı.⁸⁹ Eski Rusya'daki tacirler genellikle kırsal kesimdeki serflerden ayrı, sıkı bir biçimde düzenlenmiş bir statüyü ellerinde bulunduruyordu ama bu tür kentlerin ayrı bir hukuki statüsü yoktu. Askerî valinin otoritesi, kentin ayrı bir müfettişi olsa bile, eski Rus uygulamasıyla uyumlu olarak, genellikle tüm yönetim birimine doğru genişletilmişti.⁹⁰

Birkaç yüzyıl boyunca Rus kentleri heterojen bir etnik bileşimi korudu. Yahudiler neredeyse her zaman dışlandı ve Hristiyan Osmanlı tebaasının (Ermeniler ve Rumlar) 16. yüzyıla doğru kente girişi yasaklandı. Belli başlı tek istisnası, özellikle Doğu'ya giden rota üzerindeki ticari ve askerî bir sınır noktası olan Astrahan'dı. Orada 1625'te, vali Ermeni, İranlı ve Buharalı tacirler için ayrı bir mahallenin inşa edilmesini emretti; sayısız Hintli tacir zaten kendi mahallesine sahipti.⁹¹ Kazan gibi fethedilmiş kentlerde Tatarlar, gönüllü olarak kentin çeperindeki alanlara çekilmezlerse, buna zorlanıyordu. Sonuç olarak Leh kentlerinin aksine, 16. yüzyıla doğru Rus kentleri çok az Hristiyan olmayan nüfus barındırıyordu. Geniş, hayli önemli yabancı unsur, paralı askerler, tacirler ve zanaatkârlar dahil, hâkim bir biçimde Batı Avrupalıları kapsıyordu. Çoğu zaman Moskova'da olduğu gibi, onlar bir "Germen dış mahallesi"ne yığılmıştı. Büyük bir çoğunluk, 17. ve 18. yüzyıllar boyunca (Moskova'da ve diğer iç kentlerde) yavaş yavaş asimile olan Protestanlar gibi görünür. Sonuç olarak, en azından Rusya'nın kendisinde, homojen kentlerin gelişimi için güçlü ihtimal vardı. I. Petro'nun, kasten kozmopolit bir başkent olarak St. Petersburg'u kurmasının yanı sıra Baltık eyaletlerindeki sıkı bir biçimde örgütlenmiş, ne yaptığını bilen Germen kentli ve aristokratik unsuru –eşzamanlı olarak ama kısmen beklenmedik bir şekilde– kazanması bu eğilimi kesin bir biçimde tersine çevirdi.⁹² Germen göçmenlere ve Baltık etnik topluluğa bahsedilen ayrıcalıkların yanı sıra Petro'nun hareketi, az gelişmiş bir ülkedeki yabancılara duyulan süregiden gereksinimi ta-

88 Halban, s. 19, 31; Lynnychenko, s. 19 ve devamı.

89 Miliukov, s. 131 ve devamı.

90 Eck, s. 328; Hittle, s. 30 ve devamı.

91 Baron, *A Social and Religious History*, s. 242; Tushin, s. 62 ve devamı.

92 John A. Armstrong, "Mobilized Diaspora in Tsarist Russia: The Case of the Baltic Germans", *Azrael* içinde, s. 63-104 ve orada alıntılanan eserler.

nımasıydı. Rakip bir mit ve yardımcı bir toplumsallaşma süreci, Baltık Ger-
men kurumları arasında belirdi. Bu kurumlar hâkim Rus toplumsallaşma
örüntülerinin teşvik etmediği, modernleştirici becerilerin arzını sağladı. Bu-
nunla beraber sonuç olarak, modern çağın eşliğinde, “tamamen Rus” hale ge-
len ve “diğer yaşam biçimleriyle neredeyse hiç yüzleşme”⁹³ deneyimlemeyen
Rus kenti, milliyetçilik çağına keskin bir biçimde bölünmüş bir nüfusla gir-
di. Yaklaşık 1800’de, heterojen Leh kentlerinden ve Gürcistan-Ermenistan
gibi bölgelerden kentlerin elde edilmesi, imparatorluğun kentsel etnik bile-
şenini muazzam ölçüde karmaşıklaştırdı.

Norm olarak çok-etnili kent

Batı Avrupa kentlerinde homojenliğe doğru evrim ne pürüzlüydü ne de bir
bedeli vardı. Erken Frenk Galya’sındaki kentler, hâlâ kişisel hukuk ayrıca-
lıklarını sürdüren özel Germenik gruplar için, İkinci Bölüm’de belirtildiği gi-
bi, mahallelere sahipti. Daha önemli olanı, tacirler olarak Roma’nın Batı’sına
sızan sayısız Suriyeliler ve Yahudilerdi. Bu iki grubun birbirinden farklı ol-
duğuna dair çok az şüphe varmış gibi görünür. Yerli Romalı nüfus Suriyeli-
lerden, istilalardan sonra geride kalan ticareti üstlendikleri için özellikle nef-
ret ederdi. Ama tümü –Romalı, Frenk ve Suriyeliler– aynı Katolik kilise ör-
gütüne dahildi. 800’e doğru, güneydeki Müslüman fetihleriyle bağlantılı bir
biçimde önemli ticari bağlar sağlayan Yahudiler ayrı olarak kalsa da, Suriye-
lilerin bu ayrıksılığı sona erdi.⁹⁴ Yahudi mahalleleri, genellikle Yahudi ibade-
ti ve topluluk dayanışması için ayrıcalıklar olarak görüldü, Haçlı Seferleri’ne
kadar, tüm belli başlı Batı Avrupa kentlerinde var oldu. Ardından Yahudile-
re fanatik güruhlar saldırdı ve birkaç yüzyıllık süreç içinde neredeyse tama-
mı kovuldu. Hayatta kalanların birçoğu Lehistan-Litvanya Birliği’ne göç etti.
Yahudi toplulukları birkaç büyük İtalyan merkezinde, örneğin, kendi kilise-
leri olan ama tam yurttaşlıktan yoksun Ermeni ve Rum Ortodoks topluluk-
larına da sahip olan Venedik’te kaldı.⁹⁵

Her ne kadar dönemin Bizans’ının durumu, Venedik ve Roma gibi koz-
mopolit Batı merkezlerinininkine benzemiyor olsa da. Batı Avrupa kentlerinde
etnik azınlıkların ortadan kaybolması sıradışı bir hadiseydi. Ne Batı Avrupa
ne de Bizans, tamamen dini baskıların sonucu olarak açıklanabilecek kentsel
homojenlik örnekleriydi. Gelişmeler ayırt edici kişisel hukuki yakınlıkların

93 Leitsch, *Structure Sociale* içinde, s. 132.

94 Ewig, s. 591; Musset, s. 203-205; Dannenbauer, 2: 88; Demougeot, s. 534. Slouschz, s. 187 ve devamı, 302 gibi kaynaklar Suriyelilerin Yahudi haline geldiğini ileri sürer; bu teori bana fazla-
sıyla zorlama görünüyor.

95 Geanakoplos, s. 177; Lane, s. 300 ve devamı; Jacoby, *Societt et Dtmographie*, s. 186; Schaube, s. 236, 246.

ortadan kaldırılmasıyla yakından ilişkiliydi. Doğu Roma İmparatorluğu'nda-ki Hristiyan Kilisesi, "arena" hizbine bile hoşnutsuzluğunu ifade etti çünkü kilise, hizbin hayatta kalan sapkınlar ve paganlar için sığınak haline gelebileceğinden korktu. Geride kalan Batı kentlerindeki piskoposların sıradışı gücü birleşme için kullanılmış olsa gerek. Şüphesiz Germenik ve Kutsal Roma unsurların Frenk bileşiminin ayırt edici kentsel etnik ilişki için alan bırakmamasının bir nedeni, Frenklerin dışında geride kalan Germen unsurlar, ya da yakın geçmişli hafızanın Aryan olmasıydı. Daha sonraları, küçük burjuvazi tabakasının, kırsal kesimin güçlü aristokratik güçlerine karşı eksiksiz dayanışması, özerk bir birim olarak kentin hayatta kalmasının neredeyse önkoşuluydu. Tarihsel evrim, tüm bunlar ve diğer olası nedenlerden dolayı, her biri kendi statü piramidine sahip olan etnik gruplar tarafından dikey olarak dilimlenme yerine, sınıf tarafından –burjuvazinin en öne çıktığı– yatay olarak dilimlere ayrılmış bir Batı toplumu ortaya çıkardı. Tek istisna, bir sınır toplumu olarak, karmaşık Doğu Avrupa kentsel etnik gruplaşmasını anımsatan İberya'ydı. Doğu Avrupa'nın ticari ve teknolojik becerilere sahip Germenlerin akınına ihtiyaç duyması gibi, az gelişmiş İberya da 17. yüzyıla dek Fransızları, Flamanları ve Cenovahlıları kabul etti. Ama Lehistan –*Antemurale* miti olan bir başka Katolik ülke– Yahudileri kendisine çekti, birleşmiş İspanyol krallıkları ise onlara işkence etti ve onları kovdu. Her iki olguda da taç ve büyük seküler ve dinî lordlar Yahudi girişimine ihtiyaç duyacaklarını fark ettiler. İspanya'da *gentry*'nin yoğun etnik merkeziliği bu tür elit güçlerin üstesinden gelirken Lehistan'daki *gentry*, kentsel meslekleri genel olarak küçümsese de, aktif bir biçimde Yahudi göçüne karşı çıkmadı. Her iki ülkede de köylüler, Yahudilere karşı öfkeli görünüyordu (Uniat köylerinin aksine, Leh Katolik köylerinde kalamadıkları söylenir) ama kentsel nüfusun oluşumuna neredeyse dolaylı etkide bulundular.⁹⁶

1490'a dek, İspanyol kent örüntüsü, Batı Avrupa kentlerinden çok Müslüman kentini andırdı. Müslümanlar ve Yahudiler İspanya'da kaldıkları süre boyunca, düzenlemeler daima uygulanmasa da, hukuken ayrı mahallelerle sınırlandı. Ama "Frenkler" gibi Hristiyan unsurlar için ayrı mahalleler hızla kayboldu. Oradaki ciddi hudut mekanizması, diğer yerlerde olduğu gibi, ayrı hukuki statülerden oluştu. Hem Yahudi hem de Müslüman azınlıklar kendi topluluk hukuk mahkemelerini bağırılarına bastı.⁹⁷ Daha önce de belirtildiği gibi, İberya'nın yöneticileri, ilk başlarda bu tür ayrıcalıkları onayladı çünkü çok-dinli bir nüfusu yönetmekten gurur duydular.

Bu tür çoğulcu örüntüler, her ne kadar kesinlikle kural değilse de, İslâm'ın

96 Brawer, s. 28, 43.

97 Vicens Vives, 2: 13 (harita); Burns, *Islam under the Crusaders*, s. 149 ve devamı; Ammann, Constance, *Institut ... Bodenseegebietes* içinde, s. 109 ve devamı.

ortaya çıkışına kadar Doğu Akdeniz'de bulunuyordu. Grekler, Yahudiler ve Mısırlılar İskenderiye'de ve diğer Mısır kentlerinde farklı kanunların yönetimi altında ve kısmen ayrı mahallelerde yaşadı. Sasani İmparatorluğu'nun başkenti kentlerin toplamından oluşuyordu: Tispon, bazı Yahudilerin yanı sıra Zerdüşt Perslerle birlikte, birincil unsurdu; daha büyük bir Yahudi grubu ve hoşgörü gösterilen Hristiyan kiliselerinin liderleri, Helen bir kurum olan Seleucia'da yaşadı; imparatorluk saray kenti Aspanbar, Zerdüşt saray çevreleri hariç herkese tamamen kapalıydı.⁹⁸

Bölümlenmiş kenti standart türden bir kente dönüştürmek İslâm'a kaldı. Birçok gözlemci, bu gelişimi hizipsel çatışma eğilimi dahil, İslâm öncesi göçebe eğilimlerin bir yansıması olarak gördü.⁹⁹ İşgalci Arap birlikleri fethedilen kentlerin özel yönetim birimlerine ya da ayrı garnizon kentlerine yerleşti.¹⁰⁰ Hem en ünlü Abbasi halifesi Harun Reşid'in, hem de Mısır'ın önde gelen ilk Müslüman yöneticisi, İbni Tulun'un, yeni başkentlerini hizip fırtınalarından kaçmak için inşa ettirdikleri söylenir. Dahası Müslüman yöneticiler, yıkıcı çatışmaları asgariye indirmek için eski kentlerde hiziplere ayrı mahalleler oluşturmak zorunda olduklarını hissettiler. Olay, Araplarla sınırlı değildi; özel mahalleler Türk soykütüğüne ya da sözde-soykütüğüne sahip olanlar için de kuruldu.¹⁰¹ Bununla beraber, genellikle aynı hizbe ya da tarikata sadık Müslümanlar arası soykütüksel yakınlıklar, ikamet ayrımlarına neden olmadı. Bu nedenle Berberiler ve Araplar birçok Kuzey Afrika kentinde, Berberilerin kolayca asimile edilmesiyle, iç içe geçti. Daha önce de belirtildiği gibi saf Arap Malikî kenti Fes'te, farklı mahallelerin temsilcileri arasındaki işbirliği çok az sorun çıkardı.

Başka açıklamalar da ileri sürüldü. Yakın geçmişteki yaratıcı bir yorum dar, dolambaçlı Müslüman sokak tasarımını tekerlekli araçların yokluğuna atfetti. Bu taşımacılık etmeni nedensel olarak belirleyiciyse eğer, çıkmaz sokakların ve ayrı mahallelerin nasıl ortaya çıktığını açıklayacak kadar ileri gidebilir. Richard Bulliet, Müslümanların hâkim olduğu her yerde tekerlekli trafiğin ortadan kaybolduğunu gösterdi ve yük hayvanlarının iktisadi olarak çölde ve bozkırda avantajlı olduğu önermesi için güçlü kanıtlar gösterdi. Sonuç olarak Bulliet, kervan rekabeti, bozkır-çöl alanlarına bitişik geniş bölgelerde vagonları ve iki tekerlekli arabaları kovdu, diye devam eder.¹⁰² Anlaşılan o ki, devenin simgesel anlamı (her ne kadar kent içinde-

98 Christensen, *L'Iran*, s. 379; Bell, *Egypt*, s. 43, 52; Bernand, s. 241.

99 Miquel, *L'Islam et Sa Civilisation*, s. 31.

100 Hodgson, 1: 208.

101 Wittek, *Mélanges Georges Smets* içinde, s. 673; Marçais, "La Conception des Villes", s. 526 ve devamı; Hauteceur ve Wiet, 1: 20; Golvin, s. 70.

102 Bulliet, *The Camel*, s. 172 ve devamı, 224 ve devamı.

ki birincil yük hayvanı eşek olsa da) Araplar ve yayılımla tüm Müslümanlar için önemliydi. Bununla beraber bana kalırsa burada, zorunlu ama yeterli olmayan bir koşulu açığa çıkaran bir yorum için açık bir örnek bulunur. 19. yüzyılın başında Kahire’de ortaya çıktığı gibi, tekerlekli trafik için yeterince geniş sokaklara yönelik güçlü bir iktisadi ihtiyaç, bir sokaklar labirentini hoş görülemez kılabilir; yine de mahallelerle katı ayırım, olanaksız değilse bile güç olabilir. Bununla beraber, Helenistik ve Ortaçağ Avrupa kentlerinin sergilediği gibi, çıkmaz sokakları en aza indirerek Müslümanlarınkinden daha az bükümüne sahip, makul genişlikteki sokaklar, tekerlekli trafige çok az uygundur.

Alternatif açıklamalar gölge ihtiyacını, soğuk rüzgârlara karşı korunmayı ve benzerlerini vurguladı; bunlar, kentsel bölünme gibi yaygın bir görünüyü açıklamak için çok uygun değildir. *Darû’l-İslâm*’ın herhangi bir yerinde kentli olarak evinde olan Müslüman üzerindeki vurgu, kamusal caddeler için hukuki ilginin gevşekliliği ve diğer toplumsal etmenler daha önemli koşullandırıcı unsurlar olarak görünür. Sonraki unsurların tümü İslâmî yaşam tarzıyla dolaylı olarak ilişkili toplumsal eğilimlerdir. Bu yaşam tarzı İslâm’da hâkim olan özel bir aile türünün bütünlüğüne, özellikle harem mahremiyetine bağlıdır. Arapların onur kavramına kök salmış olan kadının bütünlüğüne yönelik İkinci Bölüm’de belirtilen, kaygı, Müslüman ülkelere geniş ölçüde yayıldı. Harem ihlal edileceğinden duyulan korku, rejimlerin yaygın istikrarsızlığı ve bozkırdan ya da çölden istila tehdidi göz önünde bulundurulduğundan gerçekçiydi. 1936 gibi yakın bir geçmişte bir Fransız gözlemci, “korku duygusu Şam’ın iç topografyasına hükmeder; güvenliği öncelikli kaygı kılan bir korku hissi. Bu kısmen, bilinçli bir tasarımıyla sonuçlanmış gibi görünmeyen bir kentleşmeyi açıklar”¹⁰³ diyordu. Beklenmedik saldırılara karşı güvenlik, kabile, hizip ya da lonca kardeşliği bağlarıyla ilişkili birçok aile, tek çıkışı bir kapıyla engellenmiş dallara ayrılan sokakların labirentinde yaşadığında, büyük ölçüde arttı. Bu tür bir mahalleyle beslenen yoğun toplumsal yaşam Avrupa’nın aile birliği anlayışından büyük ölçüde farklılaşır; bu, teraslı çatılar boyunca kadınların birbirini sık sık ziyaretini ve mahallenin hamamında kadınlar gününü ihtiva eder. Erkekler için hamamda, kahvede, yerel pazarda [*suk*] ve sokakta karşılaşmak yaygındır.

Yaşam tarzının bütünlüğüne yönelik kaygının hâkimiyeti yorumuna destek, Osmanlı Türk kentlerinde oldukça farklı ev örüntüleri göz önünde bulundurarak sağlanır. Ezici askeri üstünlük dış tehditlerden kaynaklanan güvensizliği kovdu, bu nedenle kentler duvarsızdı. Evler, çoğu zaman sokağa bakan pencereleriyle, ahşaptan inşa edildi. Ama pencereler mahremiyeti sağlamak için sıkı bir biçimde kapatılmıştı; engellerle kapatılmış çıkmaz sokak-

lar ayrı mahalleler oluşturdu ve hakikaten, birçok yönetim birimi, birörnek yaşam biçimleriyle Sünni Müslüman sakinleriyle sınırlanmıştı.¹⁰⁴

Açıkça Müslüman mahalle sistemi keskin bir biçimde farklılaşmış etnik-dinsel unsurların varlığına sıradışı bir biçimde uyum sağladı. Başlangıcından itibaren İslâm, yeni gelen olarak birçok Müslüman olmayan grupla yüz yüze geldi. Genelinde, bu tür gruplar kırsal kesime göre kentlerde daha direngendi. Kıptiler ve Maruniler gibi büyük ölçüde kırsal olan grupların kent-sel kesimleri bir yana, birçok önemli grup (Yahudiler, Rumlar ve daha yakın zamanda Ermeniler) için kentteki kısım etnik topluluğun kalbini oluşturdu. Sünni olmayan Müslümanlar için ayrı mahalleler Abbasi Halifeliği döneminde gelişti, Dominique ve Janine Sourdell'in vurguladığı gibi: "Aşırı biçimde katı çerçevesinden, belli başlı siyasi devrimler aracılığıyla olanlar hariç, gelişmeye (modern çağa dek) muktedir olmayan, kompartımanlaştırılmış ve sıkışık kent üretmek için ikrar edilen ayrımlara toplumsal engeller eklendi."¹⁰⁵ Yüzyıllar sonra farklı dinler için ayrı loncaların kurulması bölücü etkiyi artırdı. Yine de ayrı mahallelerinin, dinî azınlıklara nadiren hukuki olarak salık verildiği belirtilmelidir. Memlûk Kahire'sindeki birçok Yahudi hakikaten birkaç mahallede yaşadı ama ilke olarak her yerde yaşayabilirlerdi. Osmanlı Konstantinopolis'inin iç kısmında, birçok Yahudi Aksaray [Haskeray] Mahallesi'nde yaşadı ama onların başka yerlere yerleşmesini engelleyen bir kural yoktu. Rumlar aşamalı olarak Haliç'teki Fener [Phanar] İlçesi'ne taşındı. Ermeniler, her ne kadar hukuki olarak o alanla sınırlandırılmamış olsalar da, çoğunlukla güneybatıdaki Yedikule'nin yakınlarında yaşadı.

Bununla beraber bir 19. yüzyıl gözlemcisinin dikkat çektiği gibi, Müslüman Türkler, Yahudiler ya da Hristiyanlar bir sokağa taşındığında o sokağı terk etme eğilimindeydi; onların varlığı Türk kadınlar ve çocuklar için (şüphesiz rol model olarak) "uygunsuz"du.¹⁰⁶ Türklerin statü ve iktidardaki hâkimiyeti göz önünde bulundurulduğunda, onların dışlayıcı tutumunun Müslüman olmayanların ikamet seçimi üzerinde güçlü bir etki dayattığından şüphe etmek güçtür. Her halükârda Müslüman kentlerinin kalabalık mahalleleri, genel olarak kolayca etnisiteyle özdeşleştirilebilir. 18. yüzyıl Osmanlı Belgrad'ının otuz sekiz alt bölümü arasında üç Grek, üç Slav ve üç Çingene mahallesi bulunuyordu. Aynı dönemin Kahire'sinin elli üç bölümü arasında Kıpti, Yahudi, Rum Ortodoks ve "Frenk" mahalleleri vardı. Valencia, Hristiyan fatihlerin devraldığı yirmi dört yönetim birimi arasından, özgün Müslüman ve Yahudi mahallelerini korudu. Bununla beraber, *mellah*'lar hariç ta-

104 Goodwin, s. 446; Odile Daniel, "Le Proces d'Islamisation", *Structure Sociale* içinde, s. 242; Tankut, a.g.e. içinde, s. 252 ve devamı.

105 D. ve J. Sourdell, *La Civilisation de l'Islam*, s. 431.

106 Clarke, s. 267; Franco, s. 174; Mantran, s. 53 ve devamı, 451 ve devamı.

mamen Müslüman olan Fes gibi bir kent, 20. yüzyılın başında on sekiz mahalleye, neredeyse tamamen altbölümlere ayrılmıştı. Genel etkisi, tanıdık Avrupa deneyiminden daha az istikrarlı ve insanları bölümlendirmenin daha az etkili yolu olmasa da, derin bir biçimde farklıydı.¹⁰⁷

Özet ve sonuçlar

Önceki iki bölüm etnik kimliğin için bir biçimde karşıt görünümünü çözümledi: yerleşik ve göçebe, Müslüman ve Hristiyan. Kentin etnik kimlik üzerindeki rolünün çözümlenmesi bir şekilde daha ayrıntılı bir sunumu hak eder. Bu nedenle çıkarımlarımı biçimsel bir tipoloji olarak sunacağım. Kentleşmenin her yerde (incelediğim dönemlerde ve bölgelerde) uygarlık için temel olduğunu lütfen yeniden vurgulamama izin verin. Okuyucu, tipolojimin, bu muazzam kent görüngüsünü, sadece etnisiteyle ilişkili olarak ele aldığına farkında olmalıdır. Bu sınırlı bağlam içinde bile, bazı kentsel etkiler (özellikle Altıncı Bölüm'de tartışılan başkent) bu tipolojinin içine dahil edilmedi. Kentsel deneyimin daha geniş görünümünü kapsayan Max Weber'inki gibi sınıflandırmalardan, tipolojimin ayrıldığı noktalar bu nedenle, şaşırtıcı olmasa gerek.

Farklı kent tiplerinin etnisite üzerindeki etkisini sınıflandırırken, öne çıkan üç kriter tanımlanabilir: (a) mimarî birliğin simgeselliğinin yanında daha doğrudan toplumsal katılımı dışavurulan, güçlü kentlilik bilinci; (b) kentin hukuki yargı yetkisinin, seçkinlerin ikameti aracılığıyla, kenti çevreleyen kırsal yönetim birimine doğru teritoryal genişlemesi ve (c) sık sık yerleşimin ayrılmasıyla ayırt edilen ama daima, ayrı kanunameler gibi, diğer hudut mekanizmalarıyla özdeşleşen, keskin bir biçimde ayrılmış etnik-dinsel unsurlar. Bu üç kriterden herhangi biri karşıt değişken olarak alınırsa, onların terkihi, mantıksal olarak sekiz ayrı kent tipini üretir. Bununla beraber aşağıda da belirtildiği gibi, tarihsel tiplerin ikisi zayıf ve geçicidir, ve diğer iki tür için tarihsel kanıtlar belirsizdir.

- A. Güçlü kentlilik bilinci, teritoryal genişleme ve bölümlenmenin *yokluğu* (+a, +b, -c) en azından Bizans kentinin erken aşaması ve İtalyan kent-devleti dâhil polis'i karakterize eder. Kent-devleti tarafından üretilen güçlü kimlik daha geniş bir etnik özdeşleşmeye doğrudan aktarılamaz ama bu tür kimlikler için yolu hazırlayabilir.
- B. Güçlü kentlilik bilinci, teritoryal genişlemenin yokluğu ve bölümlenmenin *yokluğu* (+a, -b, -c) Kuzey Batı Avrupa kentlerini karakterize eder. Güçlü kentli kimliği, belli başlı kaynak bileşenlerinden biri ola-

rak, modern milliyetçiliğe aktarıldı ve tek bir etnik kimlik içinde güçlü sınıf bölünmelerine neden oldu.

- C. Güçlü kentlilik bilinci, teritoryal genişlemenin yokluğu ve etnik dinsel bölünme (+a, -b, +c) geç Ortaçağ'ın İberya kentlerini karakterize eder. Bu terkip istikrarsız olduğunu kanıtladı ve Hristiyan olmayan kentsel unsurlar ortadan kaldırıldığında yerini B Tip'i aldı.
- D. Zayıf kentlilik bilinci, teritoryal genişleme ve etnik bölünme (-a, +b, +c) İslâm kentini ve bazı Ortadoğulu atalarını karakterize eder. Genel olarak kent uygarlığıyla özdeşleşmek yoğunsa da, belirli bir kentle özdeşleşmek zayıftı, sonuç olarak daha geniş bir etnik kimliğe aktarım olmadı.
- E. Zayıf kentlilik bilinci, teritoryal genişleme ve bölünmenin yokluğu (-a, +b, -c) geç Ortaçağ ve erken modern dönem Rus kentini karakterize eder. Tip tekrarlanan bölünme eğilimi ve kent yargı yetkisinin ve kırsal kesim üzerinde seçkinlerinin denetiminin istikrarsız bir biçimde genişlemesinden dolayı, zayıftır. Bu nedenle Rus tipi F Tip'ine (gerçi kırsal seçkinler, hiçbir zaman kente karşı güçlü bir düşmanlık miti geliştirmede) ya da varsayımsal olarak, Avrupa ya da Ortadoğu kentlerinde genellikle bulunmayan ama muhtemelen Mısır *nome*'si ya da Uzakdoğu kentleri tarafından örneklenen,¹⁰⁸ G Tip'ine (-a, -b, -c), benzer hale gelme eğilimindedir. Kent toplumunun genel etnik kimlik üzerindeki etkisi azalarak önemini yitirmiştir.
- F. Zayıf kentlilik bilinci, teritoryal genişlemenin yokluğu ve etnik bölünme (-a, -b, +c) Leh ve Macar kentlerini karakterize eder. Kentlilik bilincinin yokluğuna ek olarak bölünme, bu tipin geçici modelinin, Batı Avrupa kentinin, ulusal kimlik üzerine dayattığı etkiyi dışlar. Sonuç olarak toplumun sınıfsal olarak bölünmesi Batı Avrupa'ninkinden farklıdır ve içsel etnik bölünmeler daha güçlü olarak varlığını korur.

Bu tipolojinin içerimleri, her ne kadar özgül etnik kimliklerin kökenleri için, onların belirmekte olan siyasi kurumlarla ilişkisine göre daha az olsa da, kapsayıcıdır. Bazı açılardan, kentle doğrudan ilişkili kimliklerin birçoğu, kentlerin özgül tipleri gelişmeden önce de vardı. Bu, diaspora kentsel unsurların, özellikle Yahudilerin ve Ermenilerin durumuydu; bu belirli kent kümelerinde azınlık olan Rumlar, Doğu Slavlar ve Germenler gibi gruplar için de doğruduydu. Kentleşmenin biçimleri, kayda değer ölçüde, bu azınlıkların "sindirilmekten" kalacağını ya da asimile edileceğini tayin etti. Kentleşmenin

108 Bir diğer hipotetik tipin (+a, +b, +c) pratikte ortaya çıkma ihtimali epey azdır çünkü güçlü kentlilik bilinci ve teritoryal genişleme güç bela etnik bölünme ile birlikte var olabilir.

özgöl biçimlerinin (ya da onlara eşlik eden mitlerin ve geleneklerin, özellikle hukuki uygulamanın) sürdürölmesi kentlilerin güçlü bir siyasi kurumun gelişmesine yardım etmeye muktedir bir homojen tabaka oluşturup oluşturamayacağını belirlemeye doğru uzun bir yol katetti. Sırası geldiğinde de bu tür bir siyasi kurum, güçlü meşrulaştırıcı mitlerin çevresinde, modern Avrupa'yı karakterize eden güçlü bir etnik özdeşleşme üretti.

İMPARATORLUK SİYASİ KURUMLARI: *MYTHOMOTEUR*

Birleşik siyasi kurumda mit aşkınlığı

Ulus-devlet üzerindeki modern odak, çoğu zaman onun “doğal” olduğunu, yönettiği halkın içkin niteliklerini yansıttığını varsayar. Bu bakış açısından devlet, “içsel” ulusal karakterlerin bağımsız değişkenler oluşturduğu yerde bağımlı değişkendir ya da öyle olmalıdır. Daha incelikli bir yorum, ilişkiyi tersine çevirir: aksine, modern uluslar çoğu zaman devletlerin yaratacısıdır. Bu ikinci yorumun daha uygun olduğunu düşünüyorum çünkü devletin ya da siyasi kurumun öncelikli varoluşu, ciddi bir bağımsız değişken olarak siyaseti vurgular. Bununla beraber, dikkatli bir biçimde izlenmediği sürece, devlet gibi özgül bir kurumun ürünü olarak etnisitenin yorumu yanlış yönlendirici olabilir. Tehlike iki yönden doğar. İlk olarak devlet üzerine yapılacak vurgu, miyop bir perspektif üretmeye eğilimlidir. Araştırmacı bu tür kurumlara eleştirel nedensel roller atfetmek yerine, kurumları yüzeysel olarak kendi zamanına benzer, daha erken dönemlere yerleştirmeye yatkındır. Gerçekten de halihazırdaki egemen devletlerden tüm yüzeysel açılardan çok farklı olan siyasi kurumlar, siyasi değişkenlerin geçmiş çağlarda güçlü kimlikler ürettiği kurumsal çerçeveyi oluşturdu. İkincisi, daha erken siyasi kurumlar oldukça tekdüze [uniform] bir örneğe ve “devlet” olarak tanınabilirse bile, belirli siyasi kurumların, diğer kimlikler hızla ortadan kaybolurken, güçlü, istikrarlı kimlikleri nasıl ve neden ürettiği sorusuyla yüzleşilmelidir. Kuşaklar boyu akademisyenlerin kafasını karıştıran bu tür sorulara kesin yanıtlar elde etmek güçtür. Bununla beraber, siyasi kurumları tanımlayan yapılarla, onların meşrulaştırıcı mitlerine ve iletişim ağlarıyla yayılan karmaşık

simgelerine olan ilgi, etnik evrimin özgül sürecine dair, genelde devlet inşasının araştırılması çabalarının çoğundan daha fazla kavrayış sağlayacağını umut ediyorum.

Etnik kimliklerin araştırılmasının aksine, bir siyasi kurum gibi bir kurumun kökenini ve sürekliliğini açıklama çabaları, dönemin iktisadi ve teknolojik kapasitelerinin dayattığı sınırlılıkların doğrudan göz önünde bulundurulmasını içerir. Siyasi kurumun maddi kaynakları harekete geçirme becerisi ve bir yönetimin elde edebileceği müdahil olabilme derecesi gibi sorular değerlendirmem için önemlidir ama bunların tamamen hesaba katılması bu çalışmanın sınırlarını epeyce aşabilir. Siyasi kurumlar üzerine olan araştırmam, bu nedenle, kentleri ele alışıma gibi, son yıllarda, bütüncül bir süreç olarak devlet inşasını inceleyen başarılı eserlerle karşılaştırıldığında, sınırlı hedeflere sahiptir.

“Devlet”in taşıdığı ağır hukuki yük nedeniyle, genel bir terim olarak “siyasi kurum”u tercih ediyorum; devlet terimini Batı’daki son dört ya da beş yüzyıl için ayırdım. Elbette siyasi kurumların birçok türü vardır. Diğer birçoklarında olduğu gibi bu açıdan da Shmuel N. Eisenstadt’ın tipolojisi yararlı bir rehberdir. “İlkel siyasi sistemler” ve “modern toplumlar”, ilgi alanım açısından ikincildir. Onun geriye kalan beş tipinden ikisini “imparatorluklar” oluşturur.¹ Bu ikisinden birini –kent-devleti– inceledim ve “feodal sistem”le çok kısaca bu bölümde ilgileneceğim. Bölümün odağı üç “imparatorluk” üzerinde olacaktır: “patrimonyal imparatorluk”, Eisenstadt’ın ilgisi açısından ikincildi ama benimki için çok önemlidir; “göçebe ya da fetih imparatorlukları” İkinci Bölüm’de kısaca ele alındı ve bu sayfalarda yeniden değineceğiz; “merkezileşmiş tarihî bürokratik imparatorluklar” bu bölümün temel konusu ve Altıncı Bölüm’ün birincil odağı olacaktır. Bu son vurguda, esas kaygısı, karmaşık merkezileşmiş sistemler olarak imparatorlukların işleyişi olan Eisenstadt’a katılıyorum; ama ilgilim, siyasi kurumların merkezileşmiş bürokrasileri desteklemek için yeterince gelişmemiş olduğu ya da bu tür karmaşık kurumların gerileme aşamasında olduğu dönemlere uzanıyor. Resmî olmayan toplumsal kurumların, özellikle mit-simge karmaşasının etkilerinin izini, merkezileşmiş kurumların nadiren işlevini yerine getirdiği dönemlere dek, sürmeliyim.

Ne Eisenstadt ne de ben “imparatorluk” kavramını, “devletler”e ya da “siyasi kurumlar”a eşdeğer olarak görüyoruz. “İmparatorluk” en azından, “geniş devlet”i ya da “geniş siyasi kurum”u ima eder.² Jeopolitik duruş noktasından çeşitli siyasi kurum türleri bir süreklilik oluşturur. Atina ve Venedik çok başarılı imparatorluklar haline gelen kent-devletleridir ve Lübeck’in

1 Eisenstadt, s. 10.

2 A.g.e., s. 11.

bir Hansa İmparatorluğu'nun efendisi haline nasıl geleceğini öngörmek kolaydır. Sayısız bozkır kümesi ortaya çıktı, az ya da çok, geniş çaplı fetihlere girişti ve ardından da yok oldu. Sadece birkaçı –Atilla'nın Hunları ve Cengiz Han'ın Moğolları– Eisenstadt'ın uygun bir biçimde adlandırdığı “fetih imparatorlukları”nı kurdu. Bununla beraber endişelerimi gidermek için, imparatorluk siyasi kurumunu bir sürekliliğin parçası olarak düşünmenin ötesine geçmeli ve onun özdeşleşme mitinin nevi şahsına münhasırlıklarıyla baş etmeliyim. İmparatorluk mitlerinin çeşitlerini inceledikten sonra, (ilerleyen bölümde) etnik kimlik üzerine güçlü bir etki dayatan imparatorluk siyasi kurumlarının özel kurumsal görünümlerine, daha açık bir ifadeyle, başkentin simgesel ve iletişimsel rolüne, kimlik mitinin yaratıcı ve propagandacısı olarak merkezileşmiş bürokratik yönetime yönelebilirim. Sonuç olarak bir imparatorluğu çeşitli halkları kapsayan bir siyasi kurum olarak ele alan bir tanımla tatmin olamam çünkü bu tür bir yaklaşım siyasi kurumun kimlik üzerindeki etkisinin incelenmesinde muhakemenin döngüsellğine neden olabilir. Yine de çağlar boyunca, bu Ahameniş İmparatorluğu'ndan Haile Selassie'nin Etiyopya'sına kadar, şerefli “krallar kralı”³ unvanıyla ifade edilen geleneksel nosyona içkin kavrayış, görmezden gelinmemelidir. Geleneksel bilgelik bir imparatorluk siyasi kurumunun daha küçük ama istikrarlı siyasi kurumların varoluşunu gerektirdiğini ima eder. Konuyu bir başka şekilde ortaya koyacak olursak, terimin herhangi bir anlamlı kavrayışında, bir “imparatorluk” sadece geniş bir siyasi kurum değil, daha küçüklerini birleştiren karmaşık bir siyasi kurumdur.

Bu tür bir asgari tanım bile, mit-simge karmaşasıyla tanımlanan bir imparatorluğun, muğlak hudutlarının araştırılması için, olası önemli etkilere sahiptir. Çünkü bu hudutlar ayrı kimlik mitlerine sahip grupları içerir, imparatorluk siyasi kurumu –istikrarlı olacaksa– bunları ortadan kaldırmalı ya da aşmalıdır. Dil gibi karakteristikler üzerine temellenen kimlik mitlerinin bastırıldığı yerlerde bile, daha önceki bir siyasi kurumun anılarına eşlik eden bu tür alternatif bir mitin imparatorluk içindeki varlığı, imparatorluk seçkinleri için ciddi sorunlar oluşturur. Daha güçlü, aşkın bir mitin yerine geçmesi aracılığıyla olanları hariç, anıları silmek, neredeyse olanaksızdır. Kent devleti gibi küçük bir siyasi kurum, bir dereceye kadar, bir Atina'nın ya da bir Kartaca'nın tek önemli referans grubunun sınırlı alanında, sakinlerinin (gerçekten seçkinlerinin) oluşturduğu mitin desteklenmesinde görsel yakınlığa ve kişisel tanışıklığa dayanabilir. Bir şekilde, bu tür bir kent devletinin etnik-merkezci özgüveninin ölçüsü, “ilkel kabile”nin, sadece onun üyelerinin “gerçek insan” olduğu yargısından çok uzak değildir. Bu tür yargılar, Firavunların

3 Grekçe “Basileus Basileon” olarak karşılanan “Kralların Kralı”nın Ahameniş kökeni üzerine bkz. Benveniste, 2: 19.

Mısır'ı gibi, geniş, gelişmiş ama oldukça homojen ve yalıtılmış bir siyasi kurumda bile geçerli olabilir. Kabilelerin ve polis'lerin yığına hükmeden imparatorluk seçkinleri daha güçlü inançlar üretmelidir. Bu nedenle, imparatorluk siyasi kurumunun ürettiği mit, onun varoluş için kaçışı olmayan bir çerçeve oluşturduğunu; onun, fiziksel ya da zihinsel, hudutlarının anlamlı bir kimliğin sınırlarını oluşturduğunu iddia etmişti.

Eski imparatorluk evrenselciliği

Önceden var olan kent devletlerini özümseyen, Mezopotamya'daki ilk tarihsel siyasi kurumlar, bu sorunla karşı karşıya kaldı. Giorgio Buccellati, "[bütününü oluşturan her kentin] birliğin, siyasi yapının bir öncülü ve hatta daha da azı, varoluşunun bir nedeni olmaktan çok, aynı topraklarda birlikte yaşamının ve ortak bir yönetici tarafından yönetilmenin bir sonucu" olduğuna işaret etti. Kentin birliği –kurgusal bir soykütüğü tarafından birleştirilmiş göçebelerin aksine– temsilcisinin kral olduğu kent-tanrılarının bir mitine odaklandı.⁴ Bir kentin mitsel özdeşleşmesinin daha geniş bir siyasi kuruma aktarılması, kent-tanrılarını, dünyevi yansıması olan imparatorluğa paralel ve onu denetim altında tutan, doğaüstü bir evrenin tabi üyelerine dönüştüren güçlü bir mitle halledildi. Bu süreç Thorkild Jacobsen'in parlak bir biçimde yeniden inşa anlayışından izlenebilir. Tek hakiki egemen devlet, tanrılar meclisi tarafından yönetilen evrendi. Bu siyasi kurum ve tanrılara hizmet etmek için yaratılmış insan nüfusu, Mezopotamya'yı, öncelikli olarak iktisadi amaçlara hizmet eden ikincil iktidar yapısıyla (kent-devletiyle), yani, bazı büyük tanrılarının mülkü olarak, ritüeldeki her Tanrı'nın kendi dışavurumuyla kucaklar. "Ulusal devlet" (imparatorluk) evrensel semavi devletin polis gücünün siyasi işlevine sahiptir. Sonuç olarak evrensel semavi devletin yönetici organı, her kent-tanrısının insan vekilharcını onaylamak zorunda olan Enlil'in yönetimi altındaki tanrılar meclisiydi. "Ulusal devlet" ya da imparatorluk, tanrılar meclisinin dünya üzerindeki yönetim kuruluydu. Çeşitli astrolojik simgeler, özellikle güneş ve ay, bu miti taşıdı. Daha sonraları bu simgeler, bunların kökenlerini çoğu zaman bilmeyen, evrensellik iddiasındaki seküler ve dinî yöneticilerin madeni paraları ve hanedanlık armaları üzerinde devam ettirildi. İmparatorluk mitinin sıkı bir öğrencisi olan Franz Kampers, "tüm imparatorluk amblemlerinin, eninde sonunda, Babil kozmik simgelerinin ardılları olarak açıkça teşhis edilebileceğini" bile ileri sürdü.⁵ Mason Hammond aktarım sürecinin dışsal yönünü kısaca özetler: Kentlerin "bağımsız merkezlerden, aşırı derecede yararlı bir yönetsel araç olmakla

4 Buccellati, s. 63.

5 Kampers, s. 30; Thorkild Jacobsen, "Mesopotamia", Frankfurt içinde, s. 200.

birlikte artık yöneticilerin ya da onun tabiiyetindekilerin zihniyetinde merkezi olmayan teritoryal imparatorluk kurucularına” geçişini Akadlar başlattı ve Asurlular (9. yüzyılda) tamamladı. “Kent merkezi, yöneticilerin ya da onun tabiiyetindekilerin bilincinde merkezi konumunu korudu ya da sonraki istilacıların durumunda merkezi hale geldi. Bunun kanıtı, Babil, Asur ve Babil sonrası uygarlıklarının, halkın hafızasında ve edebî kaynaklarda güçlü bir kentsel rayihayla korunmasıdır.”⁶

Kadim Ortadoğu’nun zirvesi, –her ne kadar erken Mezopotomya’nın kentsel vurgusundan belirli bir uzaklaşmayı teyit etse de– sakinleri tarafından bilinen tüm uygar bölgelerin hâkimiyetini elde etmeye önceki herhangi bir imparatorluktan daha fazla yaklaşan Ahameniş Pers İmparatorluğu’ydu. Odukça dikkate değer bir ölçüye dek sonraki fatihler, başarılarını Ahamenişlerin başarılarıyla ilişkili olarak tanımlanmak zorundaydı. Özgüvenini Ahameniş saldırılarına sırtını dönerek elde eden Helen dünyaya dek, imparatorluklar, imparatorluk yönetimi için üstün referans noktası olarak kaldı. Sonuçta Makedonya hanedanının kent-devleti düzenini aşması, Pers İmparatorluğu’nun fethine mitsel ve fiziksel olarak dayanmak zorundaydı.

Siyasi bir yapı olarak Makedonyalı Iskender’in imparatorluğu, başarıların en kısa ömürlü olanlarından biriydi ama onun miti en dayanıklıları arasındaydı. Bu mitin özü, Iskender’in bilinçli tasarımı aracılığıyla, neredeyse tüm uygar insanlığın tek bir siyasi kurumda birleştirilmesiydi. Mitin iddiasına göre, (muhtemelen hatalı bir biçimde) Iskender’in özümsemek istediği, eksiksiz insan potansiyelinden yararlanan tüm grupların ve bireylerin, Kartaca gibi Dünya Okyanusları’nın kıyısındaki birkaç siyasi kurum hariç, evrensel imparatorluğun birer parçası olması fikriydi. Iskender’in zamanından bu yana Helenistik tarzda her imparatorluk kurucusu, tüm insanlığı birleştirme misyonunu sürdürme niyetini öne sürdü. Kesinlikle daha az tutkulu yöneticiler de vardı. Iskender’in ardıllarından biri, özellikle Ptolemaios Krallığı, evrensel imparatorluğa teşebbüs etmedi. Ptolemaiosların üssünün, ekümenin en yeterli kısmı olmasına rağmen kent-devletlerinden tamamen yoksun olan Mısır’da olması anlamlıdır. Bu nedenle Mısır bileşenlerinin kısmi mitlerini tabi kılacak, güçlü bir mite gereksinim duymadı. Kendilerini sınırlandırma siyasalarıyla Ptolemaioslar, bir güç dengesi aracılığıyla karşılıklı olarak ilişkili bir siyasi kurumlar sisteminin temelini attı; bu tür bir sistem, evrensel imparatorluk modeline süregiden bir alternatif oluşturdu.⁷

İkinci bir alternatif Sasanilerin yönetimi altında Pers İmparatorluğu’nun yeniden canlandırılması biçiminde belirdi. Onların *basileus* ya da kralların kralı miti, esas olarak, Iskender’in Roma-Helenist ardıllarına meydan oku-

6 Hammond, s. 53-54. Karş. Benveniste, 2: 19-20.

7 Kaerst, *Studien ... Altertum*, s. 56; Altheim, *Alexander*, s. 115-117.

mak için Akamenidlerin evrensel mitin en erken örneğini yeniden canlandırmayı üzerine temellenen karşı-meşrulaştırmadır. Görünüşe göre Sasani kralları kendi sınırlılıklarını gerçekçi bir biçimde değerlendirdi; Roma İmparatorluğu'nun tamamen yerini almak hiçbir zaman hesaplarına dahil değildi.⁸ Sonuç olarak, onların miti, Roma ve Pers'in imparatorluk misyonunu paylaştığı ikili bir evren öngörmeye eğilimliydi.⁹ Roma, Sasanileri sadece birincil rakibi olarak değil, aynı zamanda "uluslar ailesi"nde bir onur makamına layık olarak da gördü. Diocletianus'un (M.S. yaklaşık 300) zamanı gibi erken bir tarihte, Roma Sarayı'nın törensel ve sanatsal temsilleri, Pers kostümleri içinde kralların yürüyüşü gibi Sasani modellerini kopyaladı. Bununla beraber ne Roma ne de Bizans seçkinleri, paylaşılan evrensel misyonu gerçekte kabul etti. En temel anlamıyla Roma ideolojisi siyasi kurumların haklarını tanımadı. Sonraki imparatorlukların aksine, iktidarlarının doruğundaki Roma yöneticileri hükümdarlık alanlarının dışından rüşvet almadı. Roma-Bizans imparatorları, Sasani saldırılarını yenilgiye uğrattıkları 7. yüzyılın başında, imparatorluk için benzersiz iddialarının bir simgesi olarak *basileus* unvanını sonunda üstlendi.¹⁰ Ama altı yüz yıl önce Ovidius, "diğer halklar için toprak sabit bir sınırla verilmişti; Roma kentinin ve dünyanın boyutları aynıdır"¹¹ diye yazmıştı.

İmparatorluk zaferlerinin doruklarında olan Romalıların imparatorluk iddiaları, erken Mezopotamya modelinin ötesine geçmedi. Yani, Roma kenttanrısı, imparatorluğun tüm kent devletlerinin tanrılarının panteonunda yükselmiş bir konumu üstlendi. Ptolemaios tarafından geliştirilen Mısır modelini, özellikle "Yardımcı", "Sağaltıcı" ve "Koruyucu" gibi simgeleri kullanan Augustus'tan itibaren imparatorun tanrılaştırılması başladı.¹² İskender'in yapmış olduğu gibi, Augustus da kutsal simgelerin dışavurumu olarak kentler "yarattı". Hukuki olarak imparatorluk, imparatorun mülkü olarak kabul ediliyordu; bu nedenle o ardılını seçebilirdi. Sonraki imparatorlar Augustus'u taklit ettiler ve zaman zaman, doğal yoldan ya da evlat edinme yoluyla onun ya da Sezar'ın soyundan geldiklerini öne sürdüler. *Geblutsrecht* kavramı –yüce yönetimi tek bir kraliyet hanedanıyla sınırlama– Roma düşüncesine tamamen yabancıydı. Sonraki yüzyıllarda sık sık "barakalar"ın ya

8 Kaerst, *Die antike Idee*, s. 23 ve devamı; Dannenbauer, 1: 183; Stein, 1: 7. Sasanilerin dünya hakimiyeti ("İranlıların ve İranlı olmayanların Krallarının Kralı") tasavvurundan Romalıların mağlubiyetine uğradıktan sonra vazgeçtiğini düşünen şu eserle (Altheim, *Niedergang der alten Welt*, 1: 52 ve devamı) karşılaştırın.

9 Garsoian, "Le Rôle de l'Hierarchie Chretienne", s. 119; Dolger, *Byzanz*, s. 51, 60; Gage, *Les Classes Societes*, s. 211; Gage, "L'Empereur Romain", s. 260.

10 Vasiliev, *History of the Byzantine Empire*, 1: 199.

11 Ovid, *Fasti*, 2: 683-684; alıntılандığı yer Hammond, s. 278.

12 Hunger, s. 106.

da “Praetoryen”* imparatorların “seçilmesi” bu tür zıppçıktıların, soydan ziyade talihin Tanrı’nın inayetinin bir işareti olduğunu ileri sürmesini zorunlu kıldı. Daha resmî anlamda, tahtta hak iddia eden kişinin Roma’ya yerleşmesi ve Roma sakinlerinin alkışını ve Senato’nun onayını alması (her ne kadar sonuncusu baskı altında faaliyette bulunuyorsa da) ve *Adventus Augusti* töreni, bunların tümü meşruluk iddiasını oluşturdu.¹³

Semavi hiyerarşinin bir yansıması olarak dünyevi yönetim anlayışı sürdü-rüldü ama kavram, artan şüphecilik çağında, kadim Ortadoğu siyasi kurum-ları üzerine dayattığı psikolojik güçten muhtemelen yoksundu. Diğer tü-münden ölçülemez bir biçimde daha üstün bir kent olan Roma üzerindeki vurgu, görünüşe göre daha çok yargı taşıdı çünkü 4. yüzyıla dek Roma’nın benzeri görülmemiş başarısı ve onun göz kamaştırıcı mimari ve törensel bezemeleri görünürdü. François Paschoud bu tür temaların izini, Roma ede-biyatında 4. yüzyılda, gerileme döneminde bile, sürmüştü. İddiaların anak-ronikliğinin aksine Roma dünyanın hâlâ dünyanın en büyük kentiydi. Her şey bir yana Roma evrensel, tüm diğer kentlerin anasıydı. Roma yurttaş, nerede olursa olsun atayurduydı. Güvensizlik arttıkça, evrensellik iddi-ası zorunlu bir seküler nitelikte doldu. Roma, mitin yurttaşları temin ettiği üzere, güç ve hukuk arasındaki mükemmel dengeyi temsil etti, bu nedenle de barışın yaratıcısı ve garantörüydü. Kesinlikle, neredeyse tamamen pagan olan edebiyatçılar, barışın, hâlâ, kent-tanrılarıyla gizli bir ittifaka dayandığı-nı ileri sürdüler; Romalılar pazarlıkta kendi üzerlerine düşeni yaptıkları sü-rece, barış, kentin kendisi kadar ölümsüz olacaktı.¹⁴ Bununla beraber Hein-rich Dannenbauer, o zamanlar Roma’nın evrensellik iddiasının öncelikli ola-rak eski kutsal mitlerin en güçlü yankılara sahip olduğu kitlelerden çok Stoa felsefesini bilen seçkinlere hitap ettiğini ileri sürdü:

İmparatorluğun birliği ve çözülmezliği kavramı, gerçekten de, en tepede-ki on bin yüksek memur ve subayın yanı sıra aristokrasiyi ve kenti yöneten zengin-egitimli yurttaşları cezbedti. Geçmişten duyulan gurur onlara hâkim-di ve Roma’nın artık dünyanın merkezi ve sevgilisi olmayacağı düşüncesi on-lar için kavranabilir bir şey değildi. Anıtların ve madeni paraların “Rome Ae-terna” ve “Aeternitas Imperii” yazıtları onlar için boş formüller değildi. Bu, anavatanın düşüşünü kavrayamayacak ve kavramayacak olan, bununla be-raber gerçekliğe sırtını dönecek olan vatanseverlikten daha fazlasıydı; bu bir inanç, bir dindi.¹⁵

(*) Roma İmparatorluğu’nun imparatorluk muhafızları ve onların arasından, onların desteğiyle im-parator olan kişiler – ç.n.

13 Gage, *Les Classes Sociales*, s. 260; Hussey, s. 106.

14 Paschoud, s. 20, 31, 153.

15 Dannenbauer, 1: 14.

Seçkinlerin inancı sadece, aristokratik çevrelerde doğal bir görev olarak görülmeye devam edilen, makam sahibi olmanın gelenek ve onuru tarafından ayakta tutulmuyordu. Seçkinlerin bir bütün olarak imparatorlukla özdeşleşmesi, onun topraklarına dağılmış mülkler üzerindeki maddi çıkarlarla ve sürekli, resmî ve özel iş gezilerinden doğan kişisel bağlanmalarla güçlü bir biçimde pekiştirildi. Seçkilerin belirli eyaletlerdeki mülklerine çekilmesine, imparatorluğa olan sadakatlerinin gerilemesi eşlik etti. Görünüşe göre bu gerileme, eyaletlerin hukuki özerkliğinin ve nihaî olarak 5. yüzyıl Galya'sındaki Romalı senatör aristokratların istikrar beklentisini karşılayacak paralı asker gücünün maliyetini karşılamaya istekli olmasının kaynağıydı.

Benzer bir biçimde, çağdaş ve müteakip araştırmacılar, Roma İmparatorluğu'nun, tabiiyetindekilerin büyük çoğunluğu için kendisine dahil ettiği kent devletlerinin kente dair yoğun özdeşleşmesiyle karşılaştırıldığında, barış ve zenginliğin elde edilmesine sahip çıkmasının boyutlarından etkilendi. "Vatanseverlik" Emilienne Demougeot'un incelediği geç dönem Romalı retorikçiler tarafından tanımlandığı üzere, "her ne kadar kendisi ulusal yaşamın içeriğinin bir sonucu olsa da, bir toprak ya da bir kolektivitenin bağımsızlığından ziyade diğerlerinden üstün olduğu düşünülen bir kültürün ve bir yaşam tarzının savunulmasını ve onun için bir aşk biçimini nihai olarak varsayar".¹⁶

Üstün bir yaşam tarzı iddiasına dayanan bir kimlik mitinin kırılabilirliği, simgeliğin nostalji olarak ifade edilen bu tarz bir derin etkisine sabitlenmediyse, daha önce tartışıldı. Bu mit, Roma'nın gitgide daha çok yaptığı gibi, sadece o yaşamın imparatorluk siyasi kurumunun kalkını altında daha iyi olduğunu ileri sürerse, bir dizi yenilgi, sadakatin altını tamamen oyabilir. Diğer yandan Roma'nın kadar istikrarlı bir barışın ve refahın elde edilmesi kendi başına bir nostalji yaratır. Birçok açıdan, Roma'nın evrensel emperyalizmini yenilemenin ya da yeniden yaratmanın inatçı arzusu, hâlâ var olan bir endişe olduğu zamanda, imparatorluk siyasi kurumunu savunma istekliğinden daha güçlüydü.¹⁷

İslâm: İnanç ve imparatorluk kimliği

Roma emperyalizminden, Roma'nın Bizans'taki doğal vârisleri ya da Hristiyan Batı'daki sözde mirasçıları yerine, İslâm'ın savunduğu özel usule yönelmek tuhaf görünebilir. Bununla beraber burada en az benzeyen olguların karşılaştırılması tekniği kendini gösterir. Fethedici gücünde, teritoryal boyutlarında ve özgüveninde İslâmî imparatorluk siyasi kurumları, en çok Ro-

16 Demougeot, s. xiii. Ayrıca bkz. Latouche, s. 31; Steinacker, s. 276; Hammond, s. 302, 315; Stoni Mazzolani, s. 190.

17 Seel, s. 79.

malıları andırır. Diğer yandan Roma'nınki kadar uzak olan mitsel temel, Ortadoğu-Helenist gelenekten türeyen uygarlıklar arasında bulunabilir. Tanrıların düzenini yansıtan dünyevi hiyerarşinin Ortadoğu miti üzerine inşa edilen, Roma'nın takip ettiği Helenistik monarşiler, aşamalı olarak seküler bir temelde mitlerini yeniden inşa etti. İslâm evrenselciliği, Roma sekülerizmiyle Hristiyan imparatorlukların yakın ilişkisinden doğan müphemliklerin basitçe kabul etmediği ölçüde, kutsal bir misyon olarak vurguladı. Bu nedenle İslâmi imparatorluk, en çıplak karşıtlık içinde, gerilemekte olan bir pagan inancın işlevsiz ayrıcalıklarıyla bezenmiş, maddi başarıların seküler dininin geç Roma yorumu yerine, imparatorluk tahakkümü biçimine sokulmuş evrensel bir din imgesini sundu.

İslâmi imparatorluk anlayışı içinde derin muğlaklıklar kesinlikle bulunur ama bunlar Hristiyan siyasi kurumlarının başına bela olan muğlaklıklardan çok farklı bir tarzda doğar. Sıcakkanlı bir yazarın yakınlarda belirttiği gibi, İslâm, seküler siyasi kurum için hiçbir hazırlık yapmaz: "İslâm'da siyaset ne bir iktidar kavramıdır ne de kendinde iktidardır, ne de (siyasi bir beden olarak kavranan) toplum için bir örgütleyici ilke arayışıdır; daha ziyade o ilkel dönemler için saf bir nostaljiye ek olarak savunma adına harekete geçirci bir güçtür."¹⁸

Diğer yandan, bir Müslüman için din, üzerinde düşünölmeye değer tek devindirici güçse de, Ortodoks Sünni İslâm'da, terimin sıradan anlamıyla bir teokrasiyi yönlendirmeye muktedir hiçbir yapı yoktur. Bu nedenle İslâmi ideal, dinî yönetim de tahayyöl etmemiştir. Muhammed'in halefleri ve inancın başı olarak halifeler, ilk iki yüzyıl, kanun koyucuydu. Birçok temel etmen, ilk halifelerin bile hakiki teokratlar olarak harekete geçmelerini engelledi. Muhammed'in olduğundan çok daha büyük ölçüde, halifeler çöl fetih gruplarının lideriydi. Onların harekete geçirdiği büyük *razzia*'lar, beklenmedik biçimde, uçsuz bucaksız ölkeleri fethetti. Güçlü fetihler sadece İslâmi öğretiyle uyumlu olduğu için değil, aynı zamanda itaatsiz gayrimüslim siyasi kurumlarla karşılaşan Müslümanların işine de geldiğinden, yeni rol, yüce dinî liderlerle içkin olarak uyumsuz değildi. Ama askerî liderlik, ruhanî bir yönetici için biraz da olsa dikkat dağıtıcıydı. Rakiplerin iktidarını ele geçirmeye kaçınılmaz olarak dahil olmak, Arap askerler içerisindeki rakip hi-zipler arasında manevra yapmak ve diğer gruplar üzerinde Arap tahakkümünü sürdürmek erken İslâm öğretisiyle uyumlu olsa da, bu uyum şüphelidir. Gerçekten de bu tür etkinlikler imparatorluk yönetiminin çok eski uygulamalarını çok yakından andırıyordu.

Halifelerin rol kümesindeki bu tür uyumsuzluklar, Emevi ailesinin Muhammed'in soyundan gelenlerle, kızı Fatma, Ali ve onun oğlu Hüseyin'le ça-

tışmasında keskin bir biçimde ortaya çıktı. Sırası geldiğinde her iki taraf da siyasi amaçları için kullanma amacıyla yüce otorite iddiasında bulundu. İlk Emevi halifesi Muaviye, Suriye Arap hizbinin desteğini bu desteği, tipik bir siyasi ödemeye, Suriye'ye Arabistan'dan göçü durdurup onların hâkimiyetinin ömrünü uzatarak edindi.¹⁹ Muaviye, öncelikli olarak dinî yöntemlerden ziyade Bizans'a karşı savaşla –bir imparatorluk misyonu– yönetimini meşrulaştırmaya çalıştı. H. A. R. Gibb'in de yazdığı gibi: “Bununla beraber imparatorluğa yönelik tutumunda Emevi Halifeliği, yerel bir halef devletten çok daha fazlasıydı. Siyasetinin iki yüzü, askerî saldırılar ve [madeni para basımı gibi konularda] yönetsel uyum, ilk yüzyıl halifelerinin, Konstantinopolis'te bir imparatorluk hanedanını kurmaktan daha az olmayan gerçek ihtiraslarına açıkça işaret eder.”²⁰ Muhammed'in öngördüğü iddia edilen “Konstantiniye”yi fethetmek simgeseldi; bunu yaparak evrensel imparatorluk pelerinde hak iddia etmek İslâmî misyonun doruğu olacaktı. Bu amaç aşikârdı ve simgeler üzerinde rekabet bunun için bir hazırlık oluşturdu: İlk halifelerden Suriye valisinin, halifeye “Biz sınırdayız,” dedikten sonra şöyle devam ettiği söylenir: “ve İslâm'ın saygınlığına şahit olarak, askerî bir gösteride düşmanla boy ölçüşmek istiyorum.”²¹

Konstantinopolis'teki yenilgilerinin ardından, son Emevi halifeleri yönelimlerini zaten doğuya çevirmişti. Onları tahtan indiren Abbasi hanedanı, Suriye Arap tahakkümüne son vererek ve genel olarak Arap hâkimiyetini azaltarak, makamlarını Bağdat'ta kurdu. En önemlisi Abbasilerin Sasani yönetim modeline yönelmesiydi. Abbasilerin, İslâm'a geçmiş ama Sasani memur ailelerinden gelen Pers danışmanlara ve propagandistlere dayanması çok önemliydi. Persler, İslâm'a, “Rum”ların dünya hegemonyasına karşı Sasani mücadelesinin halefi rolünü biçerek, kendi geleneklerinin saygınlığını yükseltecek bir ideoloji inşa etmeye çalıştı.²² Onların geliştirdiği yeni mitte, eski Pers geleneklerine uygun olarak, Konstantinopolis'ten çok Mezopotamya dünyanın merkezi haline geldi.²³ Roma mitinin kentin ihtişamı sayesinde inandırıcılık kazanmasında olduğu gibi, İslâm mitinin Mezopotamya versiyonu da Bağdat'ın zenginliğinden, nüfusundan ve mimarî bezemelelerinden beslendi.

19 Bilhassa bkz. Shaban, *Islamic History*, s. 72.

20 Gibb, “Arab-Byzantine Relations”, s. 232.

21 Wiet, “L'Empire Neo-Byzantine”, s. 66.

22 Shaban, *Islamic History*, s. 19, 72 ve devamı; Bertold Spuler, “Iran”, içinde Von Grunebaum, *Unity and Variety*, s. 172-179; Hodgson, I: 282, 348-350; Haussig, s. 203.

23 Von Grunebaum, *Medieval Islam*, s. 33; Miquel, *La Géographie Humaine*, s. 99. Elbette Arabistan'ın Kutsal Kentlerinin merkezi rolü vurgulanmaya devam etti. Dahası Jacob Lassner'in (s. 170 ve devamı) vurguladığı gibi doğrudan Sasani etkileri çoğu zaman abartıldı. Ama Lassner merkezi yönetimin bir simgesi olarak Bağdat'ın önemine tamamen katılır (a.g.e., s. 244 ve devamı).

Yeni mit, Ahamenişler tarafından asimile edilen ve Sasanilere aktarılan Helenistik dönem öncesi Ortadoğu biçimlerine doğru temel bir dönüşü cesaretlendirdi. Bu tür bir modelin yönetim, din ve dil üzerindeki etkisi, sonraki bölümlerde ortaya konacağı gibi, İslâmi etnik düzenleme için fazlasıyla önemliydi. Burada yönetim tarzlarının üzerinde olduğu kadar mitin kendisi üzerindeki etkisini de vurgulamak önemlidir. Askerî lider ya da kabile lideri olarak kalmak yerine halife (sık sık “Yüce İslâmi” diye adlandırılabilir bir biçimde) uzakta bir despot haline geldi. Kılık değiştirerek Bağdat sokaklarında gezinen iyi Halife Harun Reşid’in efsanesi, mitin her şeyi bilen hayırsever unsurunu gözler önüne serer. Çoğu zaman ise yönetici, kadim Mezopotamya’nın debdebesinin teçhizatlarıyla çevrelenmiş olarak, sarayının mahremiyetinde iktidarını uygular.

Kısa bir süre sonra iktidarlarını bir ölçüde yeniden kazansalar da 195 yıllık yönetimlerinden sonra, Abbasi halifelerinin yerini, *de facto* Şii Buyi hanedanı aldı. 10. ve 11. yüzyıllarda halife unvanında hak iddia edenler, özellikle Mısır’daki güçlü Şii Fâtımî hanedanı, Afrika’da ortaya çıktı. Halifenin Mekke bölgesinin Kureyş Aşireti’nden gelmesi gerekliliğine duyulan kalıcı saygının yanı sıra eski görkemlerinin anısı Abbasilerin resmî yönetimini altı yüzyıl daha uzattı. Herkes halifenin İslâm’ı koruma görevinin olduğunu ve gerektiğinde yüce yargıç olarak edimde bulunduğunu kabul etti. Alimler (*ulema*) yöneticilerin bile yasaları yaratamayacağını ya da feshedemeyeceğini savunsada da, zorunluluğun çağrısı halifeleri ve diğer Müslüman yöneticileri mutlak otoritelerini korumak için sert, keyfî cezalara hükmetmeye yöneltti.²⁴ Marshall Hodgson’un yazdığı gibi, Abbasi halifeleri, kuramsal olarak Allah’ın vekilliği makamını reddetseler de, Sasani Mezopotamya’sının “Tanrı’nın yeryüzündeki gölgesi” rolünü gerçekten de üstlendiler.²⁵

Abbasi hanedanının daha sonraki tarihi, öncelikle İslâm’da evrensel meşruiyet için nostaljinin bir göstergesi olarak ilginçtir. İki buçuk yüzyıl boyunca Abbasilerin soyundan gelen meşru farz edilenler Kahire’deki Memlûk yöneticilerinin gemi aslanı olarak ve ardından, kısa bir süre için, Osmanlı koruması altında hayatta kaldı. Daha sonra unvan, Osmanlı sultanlarının “padişah” a “halife” unvanını ekledikleri, görünüşe göre son Abbasi’nin hali felîği onlara miras bıraktığı efsanesini icat ettikleri 19. yüzyılın sonuna dek sürüncemede kaldı.

Bu ayrıntılar esas olarak, İslâmi fetihlerin uzağa fırlattığı kadar geniş bir

24 Schacht, “Zur soziologischen Betrachtung”, s. 227 ve devamı; Gardet, s. 165 ve devamı; D. ve J. Sourdel, *La Civilisation de l’Islam*, s. 370 ve devamı; D. Sourdel, *Le Vizirat*, 2: 647 ve devamı.

25 Hodgson, 1: 347. Ayrıca bkz. Miquel, *La Géographie Humaine*, s. 261, 269, 309; Miquel, *L’Islam et Sa Civilisation*, s. 9; Marçais, *Manuel de l’Art Musulman*, 2: 469; Becker, “Bartholds Studien”, s. 351 ve devamı, 358, 363; Wiet, *L’Egypte*, s. 437; Eickhoff, s. 291; Anwar G. Chejne, “Islamization and Arabicization in Al-Andalus”, Vryonis, *Islam and Cultural Change* içinde, s. 72.

alandaki olayların, dinin evrensellik iddiasına denk olabilecek tamamen seküler bir otoriteyi sürdürmeye izin vermemesini göstermek için ilginçtir. İlk Emevi halifeleri bile, Arap fetih ordularının tek iktidar kaynağını temsil ettiği bir zamanda, İberya gibi çeperdeki alanlarda geçici sadakatten daha fazlasını elde edemediler. Tamamen karasal rotalara dayanılarak, –tek bir İslâm donanması, hiçbir zaman, hem Doğu hem de Batı Akdeniz’e hükmetmedi– İslâmî imparatorluk, Roma İmparatorluğu’yla karşılaştırıldığında bile, olanaksız bir denetim görevine sahipti. Burada, aşikârdır ki, teknolojik ve iktisadi kısıtlılıkların, imparatorluk yönetiminin ufkuna sınırlamalar koyduğu bir durum bulunur. Evrenselci mitin muğlaklıkları da sorun çıkarır. Ortodoks İslâmî öğreti bile, ısrarcı dinamik çatışmaların çözümü için, hiçbir tanımlayıcı düzenleme yapmadı. Halife siyasi otoritenin olduğu kadar dinî otoritenin de meşru kaynağıydı ama hiçbir zaman tek kaynak olarak görülmedi. Sorun, halife dışındaki *de facto* bir yöneticinin, meşru olarak ne kadar iktidar uygulayabileceğini yetkin bir biçimde tanımlamaktır.

Halifelik unvanının hak iddialarının ya da onun tarafından yapılan resmî atamaların dışında, Müslüman yöneticiler birçok meşrulaştırıcı araca başvurdu. Üçüncü Bölüm’de tartışılan gazi rolü öncelikli alternatifti çünkü güçlü bir yönetici, kâfirlerle savaşmak için bir zorunluluktan ama aynı zamanda dinamik savaşçıları da kendine çekti. Dinî diriliş (*mehdilik* iddiası), benzer nedenlerden dolayı İslâmî tarih boyunca önemliydi. Sünni kuramlarıyla uyumsuz olan Şii iddiası, binyılcı dinî diriliş temelinde (Yedinci Bölüm’de tartışıldığı üzere) meşruluk için daha aşırı bir taleptir. Fâtımîler ve Memlûkler tarafından benzer bir biçimde öne sürülen özel hak iddiası, Arap Kutsal Kentlerinin savunucusu rolü üzerine temelleniyordu. Tunus’ta, Hafsiler gibi, bazı hanedanlar *şerif*leri (Muhammed’in soyundan gelenleri) Mekke’nin *emiri* (yöneticisi) olarak atama yoluna gitti.²⁶ Diğer hanedanlar, özellikle Fas’takiler, *şerif* olabilmek için soykütüksel iddialar öne sürdü. Cengizî meşruluk iddiaları, ister Sünni ister Şii olsun, Müslüman ortodoksisıyla uyumsuz olsa da, 14. ve 15. yüzyıllar boyunca Asya’da gerçek bir güçtü.

Meşru otorite için kesişen iddiaların çokluğu, Bağdat halifeliğinin çöküşünden sonra, bunları düzenleyecek herhangi bir merkezî otoritenin güçsüzlüğüyle birleştirildiğinde, Müslüman rejimleri, “Tanrı’nın İnayeti” kuramının aşırı bir versiyonuna başvurmaya yöneltti. 11. yüzyıla doğru Müslüman âlimler sadece bir halifenin emirlerinin yerine geçsin diye değil, aynı zamanda genel olarak *de facto* bir otoriteyi meşrulaştırmak için de “zorunluluk kanunu”nu kabul etti. Halifenin iktidarı gerilerken, kökeninde askeri güç kullanarak iktidara gelen gaspçılar, çoğu zaman “tanrı tarafından kut-

sanmış” olarak görüldü.²⁷ “Tanrı tarafından kutsanmış” ifadesi, Avrupa’da-ki *Dei gratia*’nın (Tanrı’nın İnayeti) dengiydi; ifadenin kökenleri, kişisel aşağılanma ve adanma ifade ettiği M.Ö. 5. binyıl Ortadoğusu’na kadar geriye gider.²⁸ Aşamalı olarak Tanrı’nın İnayeti kavramı, yöneticinin *Şeriat*’a uygun olarak düzeni sürdürmeyi, dine yardım etmeyi ve *cihad*’ı desteklemeyi gerektirecek şekilde ayrıntılandırıldı. Bunları yaparsa, *Dar ül-İslâm*’ın sadece bir kısmını yönetse dahi, tüm iyi Müslümanların itaat etmeye mecbur olduğu meşru bir otorite olarak sayılır. Sonuç olarak, Abbasi halifeleri tarafından benimsenen, tanrısal düzene paralel dünyevi düzenin Mezopotamya miti, herhangi bir güçlü, istikrarlı yöneticiye uygulandı – “kendi topraklarında halife” bir Osmanlı vezir’inin (bakan) 16. yüzyılda dile getirdiği gibi: “Peygamber ‘Sultan, tüm günahkârların ona sığındığı Allah’ın yeryüzündeki gölgesidir,’ dedi. Ayrıca (...) ‘sizi yönetmesi için bir Habeş köleyi tayin etse bile Sultan’a itaat edin,’ de dedi.”²⁹

Tanrı’nın İnayeti kuramına başvurmak, makul ölçülerde İslâm hukukuna göre yönetilen bir bölgenin sakinlerinin itaat etme sorununu çözdü. Daha geniş bir bakış açısından ise “çözüm” üç ek sorun ortaya çıkardı. Birincisi, dinî ve seküler otoritenin ayrılmazlığı üzerindeki ısrar, Müslüman olmayan siyasi kurumlarla sınır ilişkilerini karmaşıktırdı. Bu hususta en ünlü tarihi uğrak Küçük Kaynarca Antlaşması’dır (1774). Rus delegeler, Kırım Hanlığı’nın sultana tabiiyetini sürdürmek konusundaki ısrarını keşfedinceye kadar, Osmanlı’nın Kırım Hanlığı üzerindeki egemenliğini reddettiğini varsaydı. “Allah’a şükürler olsun hepimiz, Müslümanların Hükümdarı ve Yüce Halifesi, Osmanlı Kapısının İmparatoru’yla aynı dinden ve Müslüman huku-kundan Tatarız. Dinimiz ve hukukumuz gereğince bu özgürlükten [antlaş-mada garanti altına alınan Osmanlılardan] feragat etmemiz uygun olur.”³⁰ Sonuç olarak, Üçüncü Bölüm’de dikkat çekildiği üzere, Kırım, öfkeli Ruslar basitçe onu ilhak ettiğinden dolayı, İslâm için tamamen yitirildi.

Tanrı’nın İnayeti kuramının hâkim olduğu her yerde var olan ikinci bir sorun, bir asinin tahtı gasp etme hakkını elde edip etmediğinin nasıl belirleneceği ve otoritesinin hangi noktada dinî itaati emretmeye yetecek kadar kurumsallaşmış olduğudur. Üçüncü sorun, Hristiyanlığa göre İslâm’da daha şiddetlidir: Tanrı’nın İnayeti kuramcıları bile bu tarz ayrı siyasi kurumların, meşruiyetten yararlandığını kabul eder. Diğer yandan, *Dar ül-İslâm* içinde bölünme için hiçbir meşru temel yoktur; herhangi bir Müslüman hükümdar hâkimiyetini herhangi bir Müslüman siyasi kurum ya da tüm diğer Müs-

27 Gardet, s. 179.

28 “Tanrı’nın İnayeti” ifadesi üzerine bkz. Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht*, s. 257.

29 Alıntılındığı yer Gibb, “Lutfi Paşa”, s. 290. Karş. Hodgson, 2: 453.

30 Nolde, 2: 117.

lûman siyasi kurumlar üzerinde genişletmenin yollarını arayabilir.³¹ Şurası kesindir ki, *ulema* sık sık bu tür kardeş kavgalarından kaçınmanın yollarını aradı. Bununla beraber Osmanlı *uleması*, hükümdarlarını, kötücül iktidar gaspçısı Timurlenk'e karşı savaşıma kışkırttı. Bir yüzyıl sonra İran'daki İsfahan Kenti'nden bir Sünni *molla*, "Halife'nin Tahtının Kralı" olarak sultanı, Sünni Memlûk rejimi yerine Şiilere karşı savaşa devam etmeye teşvik etti. Diğer yandan, 18. yüzyılda, bazı Osmanlı *kadı*'ları (yargıç) Şii dinsizler tarafından yönetilse bile İran'ın eyaletlerinin ele geçirilmesini kınadı.³² Yüzyıllar boyunca, bu tür çelişen ahlâki tavsiyelerle karşı karşıya kalan iktidar yönelimli, acımasız bir hanedandan beklenebileceği üzere, Osmanlılar, yapabildikleri kadar bu türden Müslüman siyasi kurumları ele geçirmeye devam ettiler. Onlar Memlûk İmparatorluğu'nu yuttuktan sonra, İran topraklarını çiğnemeye geri döndü.

Orta Asya bozkır göçebelerinin Müslüman dünyasını istilası, imparatorluk kurumunun İslâmi anlayışına içsel olan karşıtlıkları daha da kötüleştirdi. İkinci Bölüm'de tartışıldığı üzere, Türkî gruplar hâkim oldukları her yerde, yönetme hakkına olan güçlü geleneksel inançlarını sürdürdüler. Arap siyasi kurumlarının kurumsallaştırılmasında Türkî paralı askerlerin bir fail olarak erken başarıları, bu özgüveni büyük ölçüde arttırdı. Yine de 11. yüzyılın en önde gelen Türkî fatihleri, Selçuklular, standart İslâmi meşrulaştırıcı mitleri kabul etti. Şaşırtıcı olmayan bir biçimde, bu bağı kolaylaştıracak bir *hadis* keşfedildi: "Benim [Allah'ın sözcüsü olarak, Muhammed beyan etti] Türk olarak adlandırdığım Doğu'da bir ordum var, gazabımı ateşleyecek tüm halklara karşı onları görevlendirdim." Türklerin 19. yüzyıldaki düşmanlarının ağzından, onlara "küçük gözlü, kırmızı yüzlü ve düz burunlu Türklerin yüzleri* birbirinin üzerine kirişlerle tutturulmuş gibi kalkanlar gibidir" şeklinde gönderme yapan karşıt bir *hadis*'in ortaya çıkması eşit derecede şaşırtıcı değildir.³³ 13. yüzyıla dek, İslâmi imparatorluk miti üzerinde birincil Türkî etki, Tanrı'nın İnayeti anlayışı altında bekleyen faydacılığın ve acımasızlığın belirli bir şekilde zenginleşmesi ve *cihad* oranının artması gibi görünür. Ama dönemin Mağrip'indeki fanatik Müslüman rejimler (özellikle Muvahhidler) arasında, birbirinden bağımsız olarak her iki eğilimin de ortaya çıkmış olması nedeniyle, İslâmi meşrulaştırıcı mite eşlik eden sorunların her yerdeki iç çatışmaları yükseltmeye eğilimli olduğu sonucuna varıla-

31 Von Grunebaum, *Modern Islam*, s. 206.

32 Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire*, s. 48; Becker, "Bartholds Studien", s. 390; Shay, s. 92 ve devamı.

(*) "Onların yüzleri (yuvarlak ve) enli, gözleri (çekik ve) küçük, çehreleri sanki üzeri deriyle kaplanmış kalkanlar gibidirler" – ç.n.

33 Von Grunebaum, *Medieval Islam*, s. 113; Turan, "The Ideal", s. 83.

bilir. Gerçekten de bu sarmal, Müslüman-Hristiyan sınır çatışmalarını artıran sarmal andırır ve her iki sarmal da İslâm'ın göçebe geçmişinden nihai olarak türemiş gibi görünür.

İstikrarsızlığın ve acımasızlığın Moğol istilalarını izleyen artışı, Kuzey Afrika gibi alanlarda ardışık göçebe rejimlerden doğanlar için, farklı ölçeklerde sorunlar ortaya koydu. Cengiz Han'ın olağanüstü askerî ve siyasi becerileri, bozkır kabilelerinin muazzam fetih gruplarına katılmaya hazır olduğu tarihin bir uğrağını kavramasına izin verdi. Bu gruplarla doldurduğu yoğun özgüven, Attilâ'dan bu yana bozkır liderlerinin başarılarını andırdı. Modern bir Türk tarihçi, Orta Asyalılar arasındaki evrensel hâkimiyet kavramının, Tanrı'nın Türk'ü, mavi gök ve kara toprak arasındaki her şeyi devralması için yarattığı Şamanist inançtan türediğini ileri sürer.³⁴ Diğer akademisyenler İran ve Roma'nın evrensel hâkimiyet nosyonunu sağlamış olabileceğine inanır. Nesturî Hristiyan Uygur yüce mahkeme kitabeleri esasında Cengiz Han'ın ideolojisini, eğer icat etmedilerse, formüle etmiştir ve bu dikkate değerdir. Kadim Ortadoğu Krallıklarının Suriye-Arap göçebe-çobanlarından devşirdiği formül olan “Dünyanın Dört Kısımının Yönetimi”, Orta Asya fatihlerinin iddia ettiği Dünyanın Dört Yönü'ne çarpıcı bir biçimde benzemektedir.³⁵

Yine de, sonraki formül, en azından ilk bakışta, Çin'den elde edilmiş gibi görünür. Neredeyse tüm akademik otoriteler, Moğol mitini kesin bir biçimde biçimlendirmenin muazzam saygınlığının yakınlardaki Çin yerleşik uygarlığına ait olduğu konusunda hemfikirler. Bertold Spuler'e göre, Cengiz'in “ilk arzusu, başarısının onun kişiliğinde cisimleştirdiği iktidara, yasal bir zemin vermek”ti. O uygun formülü şu sloganda buldu: “gökte *tek* güneş, dünya üzerinde *tek* efendi.”³⁶ Marco Polo, Cengiz'in haleflerinin, “yüce Tanrı'nın gücü ve imparatorluğumuza verdiği yüce inayeti aracılığıyla, hanın adı kutsansın ve ona itaat etmeyen herkes ölsün ya da ortadan kaybolsun”³⁷ şeklinde ilan ettiklerini belirtti. Bu formüllerin, Müslüman ve Hristiyan Tanrı'nın İnayeti kuramlarıyla akrabalığı aşıkârdır. Bununla beraber İslâm'a geçen Moğol yöneticiler için bile Çin, hanedanın en büyük başarısı olarak kaldı. Çin'in yöneticisi Yüce Han, otokratik evrensel imparatorluğun kurucusu olarak Cengiz kültürünü geliştirdi. Kubilay Han, Cengiz'i anmak için pastoral bir döngüyle ilişkili sabit bir gün belirledi, bu uygulama Müslüman takvimiyle uyumsuzdu ama Çin'in tarım döngüsüne uydu.³⁸ Cengiz'in çadırına

34 Turan, “The Ideal”, s. 78.

35 Kirsten, s. 35.

36 Spuler, *The Muslim World*, 2: 4, 5.

37 Alıntalandığı yer Commeaux, s. 126.

38 N. E Shastina, “Obraz Chingiskhana v Srednevekhovoi Literature Mongolov”, Tikhvinsky içinde, s. 477. Çağataylar ve İlhanlar tarafından Çin tarz ve unvanlarının sürdürülmesi üzerine karşı. Franke, s. 104.

ve onun altın bir piramidin içindeki kalıntılarına tapmak Çinli hanın himayesinde kurumsallaştı. 15. yüzyılda, Çin'deki Moğol yönetimi bir sona yaklaşıırken, Budist rahipler Cengiz kültünün koruyucusu haline geldi.³⁹ Yöneticinin çadırının önüne yerleştirilen mızraklar ve flamalar simgeciğini kullanarak Budist Kalmuk Moğolları Cengiz mitini Volga'ya dek taşıdı.⁴⁰ Budist meşrulaştırma hem Çin'deki 17. yüzyıl Mançu Hanedanı'nın evreni yönetme misyonunu gerçekleştireceğine inanan Moğollar, hem de rakip bir imparatorluk kurmaya çalışan Çungar Moğolları için aşırı derecede önemliydi.

Şüphesiz, Cengiz'in Çin evrensel mitini uyarlaması, kendi hanedanının iddialarını meşrulaştırmak için tasarlanmıştı. Bu iddialar *Geblütsrecht* üzerine özel bir biçimde, bozkır grupları arasında olağan olan bir tarzda belirli bir soyun ("Altın Kabile"nin) takdis edilmesi üzerine temellendi. Cengiz'in, Moğol geleneksel hukuku üzerine temellenen "Yüce Yasası", Altın Kabile içindeki mutlak iktidar tekeli için kutsamak için tasarlandı. Tüm Moğol fetihleri onun mülkiyeti, ya da yurt'u olarak görüldü. Onun varisleri imparatorluğun dört bir tarafına ayrı ayrı atansa da, Yasa, birliği sürdürmelerini, Altın Kabile üyelerini öldürmekten kaçınmalarını ve göçebe gelenekleri, özellikle onlara askerî üstünlük sağlayan okçulukta yaşam boyu pratiği korumalarını öğütledi. O günün yüce yöneticisi, Altın Kabile erkeklerinin arasından, daha az güçlü kabile üyelerinin, hatta yerleşik müttefiklerin büyük meclisince belirlenecekti. Uygulamada, kabilenin Çin kolu saf bir sözde hâkimiyet elde ederken, imparatorluğun çeşitli kısımları bağımsız krallıklarca yönetildi.⁴¹

Altın Kabile'nin doğrudan soyundan gelenler tarihsel olarak önemlidir. İran'daki İlhanlılar (ya da Hülâgüler), muhtemelen feodal serfliğin bir taklidinden ziyade göçebe kabile üyelerinin askerî birimlerine zorunlu bağlılığının bir sonucu olarak, İslâm dünyasında köylülerin toprağa resmî olarak bağlanmasıyla fitilini ateşledi. Pers bakanlarının tavsiyelerini izleyerek İlhanlı yöneticileri, padişah unvanı ve Sasani ve Abbâsî mirası üzerinde hak iddia etti. Karadeniz-Orta Asya bozkırlarının Altınordu Hanlığı da İslâm'ı ve onun bazı meşrulaştırma tarzlarını benimsedi. Cengiz'in haleflerinin en çarpıcı iddiası çok doğrudan değildi. Timurlenk, Cengiz'inkinden daha az yaygın fetih kariyerine, Cengiz'in ölümünden bir yüzyıl sonra başladı. Timurlenk'in, Cengiz'in soyundan olma iddiası aşırı derece zayıftı ama o kısmen, özgün Moğol fetih grubunun bir parçası olan, pagan Çağatay Türk kabilelere güveniyordu. Aşırı biçimde dehşet saçması, yerleşik nüfusu yerinden etmesi ve aynı soydan Müslüman prenslere saldırması, muhtemelen, onun Cengizî modele sadakati gibi, izleyicilerinin modele eğilimiyle ilişkiydi. Yeni kabi-

39 Courant, s. 126; Vladimirtsov, *Le Regime Social*, s. 242.

40 Palmov, s. 35, 42.

41 Ayalon, s. 177; Gurliand, s. 14, 40 ve devamı; Woods, s. 17.

lelerin hiyerarşi içinde yükselme arzusu, göçbelerin fetih için olağan açlığına eklendiğinde, kesintisiz savaşı sürdürmek için tüm Cengizî bozkır yöneticilerine güçlü bir dürtü sağladı.⁴² Timurlenk hem Tanrı'nın İnayeti kurasını hem de püriten *mehdi* temasını –beyan ettiği diğer rejimler, İslâm'a karşı ilgisizdi– meşrulaştırıcı olarak kullandı.⁴³

Diğer yandan Mısır Memlûklerinin Cengizî mite ilgisi, bunun etkisinin ne kadar ikircikli olabileceğini gösterir. Osmanlı Yeniçerilerinden önce, İslâm dünyasında yaygın olan köle ordularının içinde en öne çıkanlar Memlûklerden oluşuyordu. Onların en büyük yöneticisi Sultan Baybars, Memlûklerin özel yasası olarak Yüce Yasa'yı yürürlüğe koydu. Memlûk imparatorluk mitinin esas unsurları, 14. yüzyılın sonunda, askere alma alanındaki şiddetli bir değişimden dolayı hayatta kaldı. O zamandan sonra, sözde köleler (çoğu zaman talihlerinin peşinden gitmeleri için aileleri tarafından gönderilen genç erkekler), Kafkas dağlılarının arasından askere alındı. "Çerkez" Memlûkler, Türk dilini gizli dil olarak tuttu, yerleşik hayatlarına rağmen göçebe savaşçı kökenlerinin simgesi olarak çadır camiyi kullandı ve *kımız* (mayalanmış kısırak sütü) içmek gibi göçebe geleneklerini seçti.⁴⁴ Yine de mitlerinin esas meşrulaştırıcı unsuru, Mısır, Suriye ve Kutsal Kentleri, Moğollara ve Haçlılara karşı korumaktı. Sultan Baybars'ın Suriye'deki Moğol orduları üzerindeki zaferinden sonra İslâm şairleri, Memlûkleri İslâm'ın birincil koruyucusu olarak andı.⁴⁵ Bununla beraber Memlûkler, Cengizî Altın Ordu'yla, Ortadoğu iktidar dengesinin bir parçası olarak, bağlarını sürdürdü. 13. yüzyıl sonu ve 14. yüzyıl başı boyunca yöneticilerinin onayı, Memlûklerin Kıpçakları orduya almasında önemliydi. Karşılığında Altın Ordu, Memlûklerden, halifenin koruyucuları olarak, *cihad*'ın yüce simgesini, Abbasilerin Siyah Sancığını istedi.⁴⁶

Memlûk imparatorluk miti kadar ilginç ve istikrarlı olan, onun tabi durumunda Mısırlıların etnik kimliği üzerinde pek az uzun ömürlü etki bırakmıydı. Aynı yargı, neredeyse tüm Müslüman imparatorluk siyasi kurumları için geçerlidir. Onlar ya daha geniş Arap ya da Türk kimliğinin bir parçasıdır ya da bu siyasi kurumlar (Altın Ordu ve Endülüs İmparatorlukları gibi) kısa ömürlüdür. En fazla ileri sürülebilecek olan iyi tanımlanmış coğrafi alandaki Memlûkler ve daha sonra Fas'taki rejimler gibi siyasi kurumların, gelecekteki bölgesel kimlik için bazı temeller oluşturmuş olabileceğidir. Mısır'ın çoğ-

42 I. S. Petrushevsky, "Pokhod Mongolskikh Voisk v Srednyuyu Aziyu", Tikhvinsky içinde, s. 118-121, 131-132; E. Werner, s. 170.

43 Grousset, s. 513; J. Aubin, "Comment Tamerlan Prenait les Villes", s. 86.

44 Grousset, s. 437; Abu-Lughod, s. 31; Ayalon, s. 128-138; Poliak, "Le Caractere Colonial", s. 232 ve devamı.

45 Sivan, s. 177.

46 Ayalon, s. 138; Poliak, "Le Caractere Colonial", s. 233. Siyah Sancak'ın mitik kökleri için bkz. Lassner, s. 28.

rafi ayrılık ve birlik kavramları, İslâm öncesinde de güçlü (yani, bu tür kavramlar, Arapçılığın merkezi olarak Mısır fikriyle iç içe geçmeden önce) ve Fas siyasi kurumu hâlâ kırılğan olmasına rağmen, bu tür dolaylı etkiler sorunludur. Perslilerin imparatorluk geçmişleriyle özel ilişkisi, Osmanlı Türkleri üzerindeki –yabancı hudut belirleme unsuru olarak– etkileriyle birlikte, Yedinci Bölüm’de daha ayrıntılı olarak incelenmeyi gerektirecek.

Üçüncü Bölüm’de ileri sürüldüğü gibi, Osmanlı’nın meşrulaştırıcı miti çok karmaşıktı. Gazi ve göçebe unsurlarının dışında, Osmanlılar, *ulema* tarafından vurgulanan yüce İslâmi mite asgari bir uyum göstermekte dikkatliydi. Bu nedenle Arnold Toynbee gibi akademisyenlerin, Osmanlı İmparatorluğu’nun, “Bizans uluslar ailesinin” “evrensel devleti” olduğu görüşünü onaylamak güçtür. Çaresiz bir biçimde fatihleriyle bir uzlaşmaya varmaya çalışmakta olan Grekler, elbette, bu tür bir vargıyı teşvik etmek isteyecektir. Önde gelen bir Bizans uzmanı, Fatih Sultan Mehmed’i, Konstantinopolis’in tahatına tanrı tarafından çağrılan “Romalıların hakiki İmparatoru” olarak nitelendirdi.⁴⁷ 19. yüzyılın sonuna dek Müslüman yazarlar bu duygulara karşılık verdi. Örneğin Halil Ganem, “hakikaten yüce bir karaktere ve yüksek ahlâka sahip olduğu inkâr edilemeyecek olan İslâm dini, Doğu ve Batı arasında keskin bir ayrım hattı, Süleyman’ın [16. yüzyıl sultanı] Macaristan’ın taç giymiş kralı olarak ve (...) Avrupa güçleriyle sıkı bir ittifakla (...) yıkmaya çalıştığı, ama *ulema*’nın yönettiği fanatik hizip tarafından, kısa sürede, yeniden dikilen, bir tür Çin Seddi oluşturdu”⁴⁸ diye yazdı. Diğer yandan daha yakın geçmişin Türk tarihçileri, bir Alman sanat tarihçisinin dikkat çektiği gibi, Bizans İmparatorluğu’nun mimari mirasının etkilerini bile küçümsedi; ama imparatorluğun görsel bir simgesi olarak Osmanlı camileri Ayasofya tarzının tek gerçek devamını oluşturdu.⁴⁹ Edebî düzeyde, Osmanlılar, elbette Bizans başkentini elde tutup özgül mitsel saray formüllerini reddetti.

Hristiyanlık ve imparatorluk siyasi kurumu: Doğu uzlaşması

Bizans’ın, Müslüman imparatorluk anlayışıyla ilişkisi, Doğu Hristiyanlarının imparatorluk mitiyle uzlaşması üzerine değerlendirmelere geri dönmek bir nedenini akla getirir. Kendine özgü Batılı, Hristiyan imparator-

47 Vacalopoulos, s. 257.

48 Ganem, 1: 201.

49 Hanson, Bachteler içinde, s. 262. Aynı konuya Charles (s. 321-344) da değindi. Hanson’ın eleştirdiği çalışmaların bir örneği için bkz. Aga-Oglu, s. 183 ve devamı. Onların ilişkisinin nasıl tartışılabileceğini görmek Ayasofya ve Osmanlı imparatorluk camilerinde epey bir zaman geçiren ve onların planlarını irdelemek ve onları fotoğraflamak için daha da fazla zaman harcayan benim gibi ehil olmayan biri için bu güçtür.

luk anlayışını çözümlemeyen önce bu ilişkiyi incelemenin daha da cezbedici bir nedeni vardır. Bizans Roma'ydı. O sadece Roma seküler evrenselciliğinin bir mirasçısı değildi; birçok akademisyenin kabul ettiği üzere, Hristiyanlığın başlangıcı, Roma'dan Akdeniz dünyasını yöneten imparatorlukla onun Konstantinopolis'teki devamı arasındaki belli başlı tek ayrımdı. Başkentini ve yönetsel aygıtın değişimi bu nedenle, Altıncı Bölüm'de ortaya konulacağı üzere, önemlidir. Mitsel uyarılama sadece onun Roma üzerindeki etkisinden dolayı değil, aynı zamanda imparatorlukla diğer Hristiyan uzlaşmalarının başlangıç noktası olarak hayati önemi haizdir.

Hristiyan dini evrensel olduğu iddiasında bulunduğundan, Roma İmparatorluğu'nun evrenselci görünümüyle uzlaşmak en kolay oldu. Hristiyanlık muzaffer olmadan önce bile, Roma İmparatorluğu'nun evrenselciliği, Hristiyanlık öğretisinin yayılması için yazgısal bir düzenleme olarak görüldü. Konstantinopolis'ten sonra, tarih için tanrısal tasarının temel bir parçası ve nihai Hristiyan ekümenikliğin müjdecisi olarak imparatorluk, Tanrı'nın seçilmiş barış hükümdarlığı haline geldi.⁵⁰ Evrensel misyon için bu tür bir mutlak ısrar, Bizans'ın Helenizasyonu ve Batı Kilisesi'yle ilişkisi için bir sorun teşkil etti. Misyon algısı da ağır, olasılıkla da hayati jeopolitik bir sorun oluşturdu. Evrensellik iddiasını sürdürmek için Bizans Roma'yı ve Batı'yı (772'ye dek yaptığı gibi, en azından hukuki olarak)⁵¹ yönetmek zorundaydı. Bu görev, imparatorluk Hristiyan olduktan sonra, onun gücünü aştı, çünkü Germen istilaları telafisi olanaksız bir biçimde batı eyaletlerini parçaladı. I. Jüstinyen, bu nedenle, tüm yitirilmiş toprakları "her iki Okyanus'un sınırlarına dek" yeniden kazanmayı amaçladı.⁵² Sözde, Güney İberya'daki bir Atlantik kıyı şeridini yeniden fethederek başarılı oldu ama imparatorluk kaynaklarını âdeta tüketti. Bununla beraber, Jüstinyen'in, Bizans'ın bir felaketin eşiğinde olduğu 1155'e dek, halefleri, İtalya'yı ve muhtemelen Batı'daki daha uzak toprakları yeniden ele geçirmeye çalışmakta ısrar etti.⁵³

Bizans evrenselcilik miti, samimi Hristiyanlar için belirli bir sorun teşkil etmedi. 5. yüzyıl boyunca, Aziz Augustinus ve Jerome tarafından ikna edici bir biçimde dile getirilen en derin ruhani şüpheler, burada ele alınamaz. Etnisiteyle ilgili kalıcı bir sorun Hristiyanlık ve özgül bir seküler düzenle olan özdeşleşmeydi. İmparatorluğun sadece evrensel bir misyonu yoktur; imparatorluğun içinde ya da belirli bir imparatorluktan olmak Hristiyan ve uygarlaşmış olmakla denkleştirildi. İmparatorlardan ayrılmak affedilemez bir günahtı. Sonuç olarak mit, özellikle Germen gruplarına karşı nefretiyle Bizans nü-

50 Dolger, *Byzanz*, s. 80. Ayrıca bkz. Lechner, s. 303; Schenk von Stauffenberg, s. 113.

51 Heldmann, s. 189.

52 Stroheker, s. 207 ve devamı.

53 Ahrweiler, s. 10, 231 ve devamı, 252; Ostrogorsky, s. 342.

fusuna güçlü bir yabancı düşmanlığı sağladı. Bu nefret gruplar arası evliliklere ölüm cezası ve nihai olarak da Konstantinopolis'te, 400'de, Germen destek güçlerinin şok edici katliamını beraberinde getirdi. Bir Alman yazar Kont Alexander Schenk von Stauffenberg, bu aşırı Tötonizm karşıtlığını, Konstantin'in Hristiyan evrenselciliğini tersine çevirmeye çalışan gizli bir pagan ideolojisi olarak yorumlar. En azından görünüşte Hristiyan olan yazarlar, Germen halkını paganlardan daha kötü hayvanlar olarak betimledi.⁵⁴ Bu tür bir hoşnutsuzluğu Aryan sapkınlığı karşısındaki Ortodoks Hristiyan dehşetinden ayırmak güçtür. Batı Kilisesi'nin Romalı ve Germen unsurları uzlaştırma siyasasının habercisi olan Galyalı bir piskopos, Germenlerin, Romalılar tarafından kabul edilmelerinden önce Ortodoks olmaları gerektiğinde ısrar etti.⁵⁵ Yine de Doğu'daki, haydut Isaurialar sadık imparatorluk hizmetkârları ve nihai olarak da imparatorlar olarak kabul edildi çünkü onlar imparatorluğun içine yerleşmişti. Aksine Hristiyan yazarlar, tüm Germenik unsurların Tuna'nın ötesine doğru kovuşturulmasını istedi. Bu tür olguları ekümeniklikle bağdaştırmak güçtü.⁵⁶

İmparatorluğun sınırları dışında yaşayan Ortodoks Hristiyanların, Tanrı'nın evrensel hükümdarlığı olarak imparatorlukla ilişkisi, özellikle Ermeniler arasında sapkınlık eğilimlerini kışkırtarak, karmaşık durumlara yol açtı. Bizans'ın gücü gerilerken kısmi bir çözüm, diğer Hristiyan siyasi kurumların biçimsel otoriteyi (*auctoritas*) imparatora devretmesini şart koşarak, onlar üzerindeki hakiki iktidar (*potestas*) için imparatorluk talebini gevşetmekte.⁵⁷ Franz Dolger esnek taktiği şöyle betimler: "İhtiyaç zamanlarında Bizans daima (...) geçici bir süre için, pratik nedenlerden dolayı, güçlü olduğu zamanlarda ağır toplarıyla saldırmaktan geri durmayacağı önlemleri görmezden gelme eğilimindeydi. Onlar bu uygulamaya, Hristiyan kurtuluş teolojisinden ödünç aldıkları 'oikonomia' ifadesiyle göndermede bulundu."⁵⁸ *Auctoritas*'ı korumak için, kadim Ortadoğu'nun dünyevi iktidatların bir hiyerarşisi kavramına karşılık gelen semavi hiyerarşiye –yüzyıl önce Roma tarafından uygulandığı gibi– Hristiyan elbisesi giydirildi. Hepsisi, onlara sunmaya hazır olduğu nezaket hareketlerine karşılık gelen "oğul", "kardeş" ve benzeri payelerle imparatorla ilişkili bir krallar ailesi, protokol amaçları için, ayrıntılandırıldı. Sasani yöneticiler gibi paganlar bile kabul edildi; ama Ortodoks Hristiyan "akrabalar", kiliselerindeki dualarında Bizans İmparatoru'nu anmak zorundaydılar. Son çaresiz yüzyıllarda, ödünler, Trabzon'daki rakip

54 Stroheker, s. 19 ve devamı; Piganiol, s. 193; Paschoud, s. 211 ve devamı, 229, 269.

55 Helbling, s. 9.

56 Schenk von Stauffenberg, s. 96 ve devamı.

57 Folz, *The Concept of Empire*, s. 6.

58 Dolger, *Byzanz*, s. 310.

Grek siyasi kurumu için “Kolhis İmparator”u gibi unvanların icat edilmesi-ne ve yöneticisinin piskopos atama yetkisinin tanınmasına dek ileri gitti.⁵⁹

İmparatorun anılması, Bizans’ın evrenselci miti için egemenin hayati rolünü akla getirir. Gerçekten de bazı yazarlar, Roma mitinin son kutsal bileşeni olan, pagan imparatorun tanrısallık kültünü sürdürme gereksiniminin Hristiyanları idam etmenin birincil motifi olduğunu düşündü.⁶⁰ Yöneticinin kutsal rolünü elde tutmaksızın, evrensel imparatorluk mitinin dönüşümü ilk Hristiyanlar için düşünülemezdi. Batı’da aşamalı olarak benimsenen alternatif –bir dinî şahsiyeti İsa’nın vekili olarak görmek– düşünülmeydi. Roma’da Petrus’un psikoposluk vekilliğinin halefi olarak papanın onursal önemi, Bizans tarafından en azından 10. yüzyıla dek kabul edildi. Bununla beraber esas Bizans uzlaşması, seküler yöneticinin İsa’nın vekili olarak onaylanmasıydı.⁶¹

Hristiyan imparatorun kendi mitsel rolünü, paralel semavi ve dünyevi hiyerarşilerin kadim kavramının bir uyarlamasından çıkardığı tezine güçlü bir destek, Bizans mimarisi tarafından sağlanır. Sanat tarihçisi Andre Grabar’ın yazdığı gibi, Hristiyanlık gibi yeni bir hareket eski kültürlerden temalar uyarlamak zorundadır, bununla beraber onun ilkelerini reddedebilir. Mezopotamya’nın ikili hiyerarşisini yansıtan Oryantal motifler, Roma resmî sanatına Konstantin’den yüzyıllar önce, Franz Altheim’in “Doğu’nun sanatsal koine’sinin [ortak dağarcık]” bir parçası olarak girdi.⁶² Bu temalar, imparatorun Tanrı’nın vekili olduğu mesajını aktarmak için tasarlanan, I. Jüstinyen’in Ravenna ve Konstantinopolis’teki temelleri gibi Hristiyan anıtlarına sızdı. Deno Geanakoplos’un belirttiği üzere, “o halde, genel olarak, imparatorun dinî yapılar inşa etmesi, sadece kilise üzerindeki imparatorluk denetimini ileri taşıyan değil, aynı zamanda, yapı siyasasının yansıttığı gibi dinî birlik üzerindeki imparatorluk ısrarı aracılığıyla, imparatorluğun kendisinin birliği şeklindeki nihai amacı teşvik etmek için bir araç sağladı”.⁶³

8. ve 9. yüzyıllardaki putları yıkan zaman aralığını izleyen dönemde, merkezî-tasarım kilise inşası başat hale geldiğinde, onun dekoratif düzenlemeleri güçlü bir biçimde Mezopotamya semavi hiyerarşisini andırdı. Her şeyin yöneticisi olarak İsa (*Pantokrator*) daima merkezî kubbedeki mozaik ve fresklerde görüldü. Yaşamındaki önemli olaylar, annesi ve havarilerin yanı sıra, resimlerin bir alt sırasında belirdi. Daha aşağıda daha az önemli azizler geldi. Dahası, en ayrıntılı sanat tarihçiliği çözümlemesi, bu kesin bir biçim-

59 Uspensky, s. 64 ve devamı; ayrıca bkz. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth*; Deer, s. 113.

60 Peters, s. 580.

61 Bilhassa bkz. Hunger, s. 61 ve devamı. Karş. Folz, *The Concept of Empire*, s. 7; Anton Michel, “Die Kaisermacht in der Ostkirche”, Saria içinde, s. 128; Schenk von Stauffenberg, s. 112-113.

62 Altheim, *Niedergang der alten Welt*, 2: 200; A. Grabar, s. 153.

63 Geanakoplos, s. 132. Karş. Simson, s. 2 ve devamı.

de düzenlenmiş portrelerin daha eski Hristiyan simgeciliğinin doruğu olduğunu ama aynı zamanda yeni bir vurguyu cisimleştirdiğini ileri sürer.⁶⁴ Magia motifleri aracılığıyla kadim Ortadoğu'dan türetilen *Pantokrator* imgesi,⁶⁵ başrahip ve rahip-kral olarak (açıkça Eski Ahit modelleri üzerine temellenen roller) ayin sırasında kilisenin merkezî kısmına, ruhban olmayanlar arasından girebilen tek kişi olan imparatorun semavi muadiliydi. Bir şekilde benzer bir tarzda, bir yönetici karşısında secde eden Doğulu [*proskynesis*] gelenek, Ayasofya'nın orta sahanlığının ana girişinin üzerinde, dünyevi yöneticinin İsa'ya mutlak tabiiyetinin yüce jesti olarak betimlenir. Ama imparator da tabiiyetindekilerden aynı eksiksiz saygıyı görmeye hak sahibidir. Daha somut bir biçimde ifade edecek olursak, dünyevi kurtarıcı olarak imparatorun evrensel misyonunun, Hristiyanların güvenliği söz konusuysa, Hristiyan ya da Hristiyan olmayan herhangi bir siyasi kuruma müdahalesinin meşruiyetini oluşturduğu düşünülür.⁶⁶

İmparatorun rolünün İsa'nın vekiline yükselmesi onun üzerindeki tüm insani sınırlamaları ortadan kaldırmadı. Roma hukuku geleneği tüm insanı otoriteyi sınırlandıran bir doğal hukuk unsurunu içerdi.⁶⁷ Bu tür sınırlandırmaların arkasındaki mantık İslâmî *Şeriat*'tan çok farklıydı ama kalıcı etkisi tamamen benzemez değildi. Bazı yazarlar, hakiki "Sezaropapizm" in –siyasi kurumun ve kilisenin imparator tarafından yönetilmesi– var olmadığı sonucuna bile vardı. Bizans'ın sonraki yüzyıllarında imparator Konstantinopolis patriklerini nadiren azlederken, bir patrik, bir imparatoru aforoz etti.⁶⁸ Diğer yandan hiçbir dinî otorite, ne Konstantinopolis patriği, ne de dört Doğu patriği birlikte, ne de bir kilise meclisi [*synod*], bir Bizans İmparatorunu azletmeye çalıştı. Bu nedenle Hristiyanlar Müslümanlarıinkiyle bir şekilde benzer bir ikileme yüzleşti. İmparator geçici olarak oybirliği ile seçildi. Taç giymesi ve patrik tarafından kutsanması, zaten almış olduğu Tanrısal İnyetin simgesel dışavurumuydu.⁶⁹ Tahta çıktığında dünyevi hiçbir otoritenin imparatoru tahtan indirmeye resmî olarak hakkı yoktu; asiler hain ve günahkâr olarak lanetlendi. Diğer yandan başarılı bir isyan, İslâmî bir rejimdeki gasp gibi, Tanrı'nın iradesinin sonucu olarak kavrandı. Kilise bu tanrısal yaptırımı taç giyme törenini gerçekleştirerek tanıdı.⁷⁰ Bununla beraber, Tan-

64 Diez ve Demus, s. 42. Karş. Simson, s. 112 ve devamı; Cutler, s. 106 ve devamı.

65 Geanakoplos, s. 132. Karş. Vossler, *Medieval Culture*, 2: 97.

66 Kantorowicz, s. 62-81; Haussig, s. 121; Schenk von Stauffenberg, s. 113; Kaerst, *Studien ... Altertum*, s. 49.

67 Michel, Saria içinde, s. 137.

68 Baynes ve Moss, "giriş", s. xxviii; ve Wilhelm Ensslen, "The Emperor and the Imperial Administration", *a.g.e.* içinde, s. 274.

69 Haussig, s. 186 ve devamı; Previtt-Orton, 1: 268.

70 Michel, Saria içinde, s. 135.

Özellikle Slavlar ve İskandinavlar arasında, hanedanın atasının azizliği Hristiyan öncesi hanedan dayanışmasına güçlü bir pekiştirme sağladı. Bu nedenle, Aziz Vladimir'in mirası, "Rus toprakları"nın Ortodoks Hristiyan olması gerçeğiyle çözülmez bir biçimde bağlantılıydı. 15. yüzyıla doğru (Yedinci Bölüm'de tartışıldığı üzere) Doğu Ortodoks ve Batı Roma Katolik kiliseleri arasındaki bölünme en uç noktasındaydı. Sonuç olarak Ortodoksluk üzerine vurgu Rus mitinin belli başlı ikinci temasını oluşturdu. Aziz Vladimir'in mirası üzerinde hak iddiası zaman zaman Moskova'nın "ikinci Kiev" olduğu ilanına katıldı, Jagiellolara karşı meydan okumayı güçlendirdi.⁷⁴ Görünüşe göre, IV. Ivan, kâfir Kazan'a karşı savaşmaktansa onlara karşı savaşmayı tercih etti.

Kazan'ın fethinden sonra, Ivan, yeni unvanını, (*zemlya*'dan daha çok halk üzerinde yönetimi vurgulayan) *yurt*'un "çar"ını, Litvanyalıların Moğol yönetiminden devraldığı Slavlara kadar, iddialarını desteklemek için kullandı. Rum imparatorluk mitinin üçüncü ayırt edici unsuru, Rus ulusallığının etnik topraklarının ötesinde, İslâm-Hristiyan sınırının dinamiği içinde, Kazan'ın Rusya'ya katılması ilk tarihsel adım olarak önemliydi. Jaroslaw Pelenski'nin işaret ettiği gibi, "Rus tarihinin sonraki süreci için hayati önemdeki bu fetih, Moskova Knezliği'nin merkezileşmiş ulusal bir devletten çokuluslu bir imparatorluğa dönüşümünün işaretiydi".⁷⁵ Simgesel olarak Aziz Basil'in fantastik mimarisinde yansıtıldı.⁷⁶ Tüm Kuzey Avrasya hanedanları gibi Rurikler ve Cengiziler, benzer bir biçimde *Geblutsrecht*'a inandı. Hristiyan İmparatorluk mitlerine yakın bir şey Ruslar için de esastı.

Bu nedenle kozmik imparatorluk nosyonundan dördüncü mitik temaya, Bizans mirasına geri dönülmelidir. Kesinlikle Aziz Vladimir ve Kiev'de onun soyundan gelenler, pagan ataları Bizans'ın haraç ödemesini ya da Avrupa'dan çekilmesini naifçe talep etmiş olsa da, Bizans'ın evrensel imparatorluğunu gasp etmeye hiçbir zaman çalışmadı.⁷⁷ Kiev prensleri hiçbir zaman *basileus* unvanı üzerinde hak iddia etmedi. Onlar Ortodoks Rus devletinin parçalanmasından kaçınmanın önemli olduğunu düşünen kiliselerinin Grek yöneticisinin önemli desteğiyle, *de facto* bir egemenliği uygulamaktan memnundu. 13. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar, Rus kilisesi Moğol "çarlar"ı itaat etmenin tadını çıkarırken, kilise dinî törende, yönetici yüce makamını Bizans İmparatoru için ayırdı.⁷⁸ Moskova Knezliği için daha bü-

74 Pelenski, *Russia and Kazan*, s. 115 ve devamı, 178.

75 A.g.e., s. 8.

76 Michael Cherniavsky, "Russia", *Ranum* içinde, s. 127, 133.

77 Obolensky, *The Byzantine Commonwealth*, s. 129, 223; Soloviev, s. 460. O tarihte (972) Ruslar, aşağıda da belirtildiği gibi, aralıksız olarak Bizans'a saldırmaya devam eden Hristiyan Bulgarların müttefikiydi.

78 Cherniavsky, Cherniavsky, *The Structure of Russian History* içinde, s. 67.

yük bir rolü müjdeleyen kehanetlerin 15. yüzyıl boyunca yayılması iki gelişmeyle ilişkilidir. En aşikâr olanı, Bizans'ın neredeyse tek bir tedirgin kente indirgendiği bir zamanda, güçlü bir Ortodoks siyasi kurum için duyulan gereksinimdi. Böylece Prens II. Vasili (1441), ekümenik patriğe, Moskova Knezliği'ni Ortodoksluğun kalesi olarak sunan ve daima onun kutsamasını arayacağına söz veren bir mektup (mektup Konstantinopolis'teki koşullar nedeniyle hiçbir zaman gönderilmedi) yazdı.⁷⁹ Moskova Knezliği iddialarını güçlendirmeye yönelten diğer etmen, Osmanlı ilerleyişinden kaçan mülteciler olarak 15. yüzyıl Rusya'sına ulaşan, çoğunlukla Bulgar keşişlerinden oluşan Güney Slav göçünün "ikinci dalga"sıydı. Bulgar siyasi kurumunun Bizans'a yakınlığı tamamen *de facto* temelde bağımsızlığını sürdürmesinin güç olduğu anlamına geldi.⁸⁰ Bu nedenle Bulgar miti, evrensel imparatorluğun reddedilmesini değil, onun yerini alma nosyonunu içermeye devam etti. Böylece Bulgarlar, ikinci Bulgar İmparatorluğu'nun (1186-1330) başkenti olan Trnovo'yu, Konstantinopolis'in gerilemesinden sonra, "Çargrad" olarak adlandırdı ve onun "Üçüncü Roma", yani "sığınmanın imparatorluk tabyası" olacağı efsanesini geliştirdiler. Göçmen Bulgar ruhbanın, Moskova Knezliği'ne aktarmaya kalkıştığı bu mitti. Ama IV. İvan bile, zaferinin doruğunda, "tüm evrenin hükümdarlığı" üzerinde hiçbir iddiasının olmadığını ilan etti.⁸¹

Muhtemelen, Dmitri Obolensky'nin "Bizans cumhuriyeti" üzerine etkile-yici incelemesinde ima ediyor görüldüğü gibi, Bizans İmparatoru'nun ortadan kaybolmasının bir Rus İmparatoru'na, evrensel bir misyonun mirasçısından çok ulusal bir yönetici olarak yolu açtığı sonucuna varmak güvenlidir. Osmanlı fetihlerinden sadece iki kuşak önce, Konstantinopolis patriği, Rus prensine "Hristiyanların bir Kiliseye sahip olup bir İmparatora sahip olmamasının olanaksız olduğuna" dair garanti verdi.⁸² Mantıksal içe-rim, son Bizans İmparatorunun ölümünden hayatta kalan herhangi bir düşünülebilir Ortodoks siyasi kurumun, Bizans'ın yerini alacak bir başkasını bulmak zorunda olduğudur. Bu IV. İvan'ın yönetiminde, Rus siyasi kurumunun yaptığı şeydir. Sırası geldiğinde, dört Doğu patriği, onun hareketi-ni, Moskova'daki beşinci bir patriğin (1589) takdis edilmesini onaylayarak, destekledi.⁸³ Dahası Rus propagandistler İvan'ın tahta çıkışı için, Bizans'ın günahlarından dolayı düştüğünü iddia ederek, bir tür Tanrı'nın İnayeti ku-ramına başvurdu.

79 Medlin, s. 67 ve devamı.

80 Obolensky, *The Byzantine Commonwealth*, s. 108, 113.

81 A.g.e., s. 115, 242 ve devamı, 366; Medlin, s. 75 ve devamı.

82 Michel, Saria içinde, s. 136-137.

83 Medlin, s. 116 ve devamı; Olşr, s. 373.

Tek geriye kalan Ortodoks imparatorun, evrensel egemenliği reddeden bir yönetici olarak ortaya çıkışı, bir başından diğerine Hristiyanlıktaki imparatorluk kavramının dönüşümünde önemli bir adımdı. Bundan sonra imparatorluğun kutsal misyonu, din, tarih ve kültür aracılığıyla birleşmiş halkların pekiştirilmesiydi. Bu gelişme, gözlemcilerin Rusya'nın "vaktinden önce gelişmiş milliyetçiliği" olarak betimlediği şeyi açıklar. Dönüştürülen kavram, Rus yöneticilerinin günü geçmiş "Bizans Devleti"nden uzaklaşıp Avrupa'da ortaya çıkan "egemen devletler" toplumuna tedbirli katılımına yönelmesini olanaklı kıldı. Bu birleşmede, Rusya'nın elde ettiği öncü rol, aslında, imparatorluğu üç yüzyıl boyunca ayakta tutan beşinci mitsel unsurun temeliydi. IV. İvan, Osmanlılara karşı, Katolik güçlerin Haçlı Seferi'ne katılmayı reddetti çünkü o Rurik'in mirasını elde etmeyi, Balkan Ortodoks Slavlarının üzerinde hegemonya kurmak için tasarlanmış bir maceraya tercih etti.⁸⁴ Rus unvanı, *Imperator Vserussky*, Kutsal Roma İmparatoru tarafından 1742'de kabul edildiğinde,⁸⁵ bu adım imparatorlukların çokluğu kavramının tanınması anlamına geldi. Sadece iki kuşak sonra Habsburglar kendi işlevsiz evrensellik iddialarından feragat etmeye karar verdi. 19. yüzyılın ortasında I. Nikolay gibi güçlü bir Rus otokrat, bir Rus Hristiyan imparatorluğunda benzeri görülmemiş ve emsalsiz bir şeyler olduğuna dair Slavsever öneriden rahatsız oldu. O kendisini, evrensel misyon düşüncesinin yeniden canlandırılmasından çok, bir yöneticiler ailesinin üyesi, Avrupalı bir imparator olarak düşünmeyi tercih etti.⁸⁶

Rus yöneticiler için, imparatorluk unvanının, Üçüncü Roma anlayışının ve Moskova patriğinin birincil faydasının 16. yüzyılda otokratik merkezîyetçiliğin pekiştirilmesi olması oldukça olasıdır.⁸⁷ Bizans imparatorunu sınırlayan tarzda bir Roma hukuk geleneğinin yokluğu, Moğol bozkır mirasının pekiştirdiği *Geblutsrecht* kavramının yaptığı gibi, Rus yöneticilerinin Bizans imparatorlarından daha eksiksiz otokratlar olmasına izin verdi. Zayıf bir çarın bile, bir patriği 1667'de azletmesinin gösterdiği gibi, çarın kilise üzerinde dramatik bir biçimde artan iktidarı, otokrasinin önemli bir bileşenini oluşturdu. I. Petro'nun patrikliği ilga etmesi (dikkate değer bir biçimde, Bizans öncüllerine başvurmamak yerine, Lutherci tarihsel üstünlük kuramını uyguladı), Bizans mitinin sadece sezdirdiği türden bir Sezaropapizmin elde edilmesine işaret etti.⁸⁸

84 Olşr, s. 373.

85 Duchhardt, s. 128.

86 Walicki, s. 147. Karş. Armstrong, Azrael içinde.

87 Medlin, s. 226 ve devamı.

88 Chayev, s. 23. I. Petro da Rusya'nın Hristiyanlığın *Antemurale* savunucusu rolünü açıkça geliştirdi. Winter, *Russland und das Papsttum*, 2: 33.

Batı Avrupa'da imparatorluk miti

Hristiyanlıkla evrensel imparatorluğu uzlaştırmanın Bizansçı yöntemi, Batı'da olduğu kadar Rusya'da da gelişmelerin başlangıcıydı. Bununla beraber, iki yol neredeyse tamamen farklı yönlere götürdü. Bizans'ta imparatorluk mitinin evrenselci görünümü, ilk başta Hristiyan öğretilerince daha güçlü kılındı, aşamalı olarak diğer Ortodoks siyasi kurumların gerçek bağımsızlığının kabul edilmesinin *oikonomia*'sıyla ve ardından da vaktinden önce gelişmiş bir Grek milliyetçiliğinin Bizans çerçevesi içinde gelişmesiyle geriledi. Ancak tek bir yüce dünyevi yönetici miti, Bizans'ta varlığını sürdürdü. Rusya'da yöneticinin iktidarı içeride yeni doruklara ulaştı ama hakiki evrensel hak iddiaları geniş ama sınırlı bir genişleme alanı için reddedildi. Batı için ideal çözüm, evrensel bir ruhani nüfuz alanının vesayeti altında, onu koruyan evrensel dünyevi imparatorluktu. Uygulamada seküler ve dinî güçler, hem kiliseden hem de imparatorluktan ayrı bir Batılı siyasi kurumun ortaya çıkmasına izin verdi, bunu Avrupa devlet sistemi haline gelecek rakip siyasi kurumların eksiksiz bir dizisi izledi. Bununla beraber Batı'da, büyük bir karizmayla donatılmış olmadığı sürece bir imparator, diğer imparatorluk siyasi kurumlarında nadiren karşılaşılan boyutlarda, maddi sınırlamalarla, hukuki geleneklerle ve dinî güçlerle sınırlandırılmıştı.

Ana hatlarıyla bu karmaşık karşılıklı oyunun Batı'da nasıl geliştiğini anlamak için, 8. yüzyıl Roma'sındaki durumun tasavvur edilmesi gerekir. Katolik Merovenj Krallığı, 6. yüzyılın karışıklıklarının ortasındaki papalar için hoş karşılanan bir gelişmeydi; ama 8. yüzyıla dek Bizans güçleri orta İtalya'da zaman zaman bulundu. Papalık ve Bizans İmparatoru arasında putkırıcılığın neden olduğu gerilim artıyordu ama o yüzyılın ortalarına dek papalar, imparatorun Roma'daki geçici otoritesini sorgulamadı. Ancak 7. yüzyılın sonuna doğru, Frenk Krallığı'nın *de facto* Karolenj yöneticisi Charles Martel, Papalığa yardım sağladı. İlk resmî olarak tahta çıkan Karolenj, Pepin, bir meşruiyet kaynağına gereksinim duyarken; 754'te papa, açgözlü Lombard soylularına karşı Frenk yardımına acilen gereksinim duyduğunda ittifak resmileştirildi.⁸⁹ Germetik *Geblütsrecht*'in kolay kolay yok olmayan gücü, hanedanın yetersizliğine rağmen, bir Merovenj haleften yanaydı. En eski pagan tanrılarının mitinin yerini alan, Merovenjlerin (aslında genel olarak Frenklerin) Truvalıların soyundan geldiğini atfeden Merovenj hanedanlık miti, bir yetkinlik ölçütü barındırdı. Sonuç olarak, Pepin, papanın onayını kendi gaspı için değerli bir meşrulaştırma olarak gördü.

Papa Paul, tüm diğer kralların önünde Pepin'in tanrı tarafından seçildiğini ilan ederek ona Roma Patriği ve diğer unvanları bahşetti. Paul, Frenk Hü-

89 Mohr, s. 17; Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht*, s. 10, 13, 25.

kümdarlığı'nı, Davud'un yeni krallığı olarak adlandırdı. Frenk halkına, dedi, kiliseye yardımlarından dolayı, cennette, İsrail halkının sahip olduğu gibi, özel bir yer ithaf edilmiştir.⁹⁰ Bu tür bir onay, Germenik meşrulaştırma mitinin yerini aldı ama ne Frenkler için evrensel bir misyon ne de papa için, her ne kadar formüller Hristiyan Bizans İmparatoru'ndan *de facto* bağımsızlığını kesinlikle ifade etse de, resmî egemenlik ima etmedi. Roma dinî törenleri, 772'ye dek, uzaktaki imparatoru tamamen dışlamaksızın, gerçek koruyucusu olarak Frenk Kralı'nı dualarına dahil etti.

Papa III. Leo'nun, 800 yılında Noel günü, imparator olarak Şarlman'a taç giydirmesi, papalık ve seküler imparatorluk arasında yeni bir ilişkiyi kurumsallaştırdı.⁹¹ Törene katılanların ritmik şarkısındaki açıkça canlandırılan alkış, bir Roma İmparatoru'nun tahta çıkışı için tek resmî ihtiyacı tatmin etti – bu tanrısal yetkilendirme halkın sesi aracılığıyla dışa vuruldu.⁹² Görünüşe göre, yüzyıllardır papalar Bizans İmparatorlarının taç giymesinde daha somut bir rol üstlenmeye çalıştı. Açıkça papalığın armağanı olan Şarlman'ın tacı, değerli bir örnek olarak hizmet edebilirdi. Kutsamak birkaç yüzyıl önce kurumsallaşmıştı. Bu kutsal ritüel kilisenin imparatorun seçimindeki rolünü güçlendirdi. O andan itibaren, dikkatle formüle edilmiş talimatlar, dindışı saldırılara karşı korunan bir egemenin “Tanrı'nın kutsadığını” tahtına çıkaran her ciddi tören ayrılmaz bir biçimde yüksek ruhbanı (her zaman papayı değil) içerdi. Ama Doğu Hristiyanlığının ya da İslâm'ın durumuyla karşıtlık içinde, üstün bir dinî güç, yöneticinin uygun olmadığını ilan etme ve tabiiyetindekileri itaat etme kutsal görevinden bağışlama gücünü saklı tuttu.⁹³ Görünüşe göre, Şarlman'ın kendisi, yöneticilerin halkının vasisi olması gibi, kilisenin de yöneticilerin vasisi olması fikrini kabul etti.⁹⁴

Şarlman'ın Filistin'deki Kutsal Yerlerin koruyucusu olarak önceki rolü, ona özel bir *aura* verdi,⁹⁵ kişisel ahlâkı (yani, piçleri) onun azizleştirilmesine yönelik Germen çabalarını önlediyse de. Şarlman'ın verdiği bazı teritoryal ödünlerden sonra, yeni Bizans İmparatoru I. Michael, onu *Imperator Augustus* olarak tanıdıysa da unvanın Grekçe çeşitlemesini (*Basileus toi Romai-on*) dikkatli bir biçimde kendisine sakladı.⁹⁶ Kendisini (en azından bazı akademik görüşlere göre) zaten belirli bir teritoryal birimin yöneticisi olarak gören Şarlman için, bu ayrım muhtemelen kabul edilebilirdi. Ona “*regnum Eu-*

90 Mohr, s. 17, 28.

91 Heldmann, s. 68 ve devamı, 234 ve devamı; Kantorowicz, s. 62, 129.

92 Heldmann, s. 268 ve devamı.

93 Ullmann, *The Carolingian Renaissance*, s. 83, 85, 91; Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht*, s. 45, 84.

94 Ullmann, *The Carolingian Renaissance*, s. 178.

95 Heldmann, s. 107.

96 Vasiliev, *History of the Byzantine Empire*, 1: 268.

ropae'yi [Avrupa Krallığı'nı] yönetmesi için tanrı tarafından işe koşulmuş biri olarak seslenildi"; Avrupa'nın hudutları Roma Hristiyanlığının boyutlarıyla tanımlandı çünkü Walter Ullmann'a göre, "Şarlman, Bizans İmparatoru'nun onu adlandırdığı gibi, Romalıların yöneticisi değildi ama bir teritorial birimin, Roma Hristiyan inancının, hayati unsur ve yapıstırıcı bağ olduğu Roma İmparatorluğu'nun yöneticisiydi. Bu şimdiye dek güç bela takdir edilen bir ayrımdır".⁹⁷

Sonraki olayların gösterdiği gibi Bizanslılar, jestin Şarlman için kişisel bir ödün olmasını amaçladı. Gerçekten de ne papanın ne de Şarlman'ın imparatorluk unvanının, hanedanında kalması bir yana, Batı'da kalıcı olmasını amaçladığı kesin değildir. *Geblütsrecht*'in özgül bir Germanik versiyonu üzerine temellenen, oğulları arasında toprakların bölüştüren 806 yılındaki düzenlemeleri, olasılığı görmezden gelirmiş gibi görünür.⁹⁸ Yaklaşık yirmi yıl boyunca imparatorluk unvanı mirasçılar tarafından paylaşıldı ama eninde sonunda Doğu Frenk Krallığı yöneticisinin imparatorluk tahtı üzerinde hak sahibi olduğu kabul edildi. Karolenjlerin doğu kolunun 911'de (yönetici hane olarak, bir kuşak yerinden edilmişti) yok olmasından sonra, 10. yüzyılın sonundaki Otto hanedanına dek, unvan sürüncemede kaldı ama doğu krallığının bazı geride kalan hak iddiaları devam etti.

Annesi bir Bizans Prensesi olan III. Otto hakiki bir evrensel hâkimiyet amaçlamış olabilir. Kesinlikle o ve (unvan geç Ortaçağ'a kadar genel olarak kullanılmadıysa da elverişliliği nedeniyle Kutsal Roma İmparatorları olarak adlandıracağım) diğer imparatorlar etkilerini, doğuya doğru, Batı (Katolik) Hristiyanlığını kabul eden tüm prensliklere genişletmeyi amaçladı. Diğer yandan, Kutsal Roma İmparatorları, Romalıların İmparatoru (*Imperator Romanorum*) olduklarını iddia etseler de, Bizans İmparatoru'nun eşitliğini *Imperator Grecorum* olarak tanımaya daima hazırды. Sonuç olarak en geniş anlamıyla Batı kavramı, iki meşru Hristiyan imparatorlardan biri olma iddiasıyla sınırlıydı.⁹⁹

Fransız istisnası

Pratik bir sınırlama olarak daha ciddi olanı, 9. yüzyılın sonlarındaki Karolenj bölünme hattının batısındaki topraklar üzerinde—tamamen biçimsel üstünlükle ilgili olanlar hariç— herhangi bir evrensel imparatorluk iddiasının reddedilmemesiydi. Kısa sürede "Fransa" olarak bilinmeye başlanan, Batı Frenk Krallığı "Francia", biçimsel olarak bir imparatorluk değildi ama tüm

97 Ullmann, *The Carolingian Renaissance*, s. 136, 139.

98 Mohr, s. 7; Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht*, s. 13; Tellenbach, "Die Unteilbarkeit des Reiches", s. 25.

99 Schlierer, s. 49 ve devamı, 91.

pratik açılardan Kutsal Roma İmparatorluğu'na eşitti. Birçok etmen, Avrupa'nın gelecekteki gelişimi için çok önemli olan bu durumun ortaya çıkması için bir araya geldi. Galya'nın büyük bir kısmını içeren Francia, Avrupa'nın en zengin bölgesiydi. Bununla beraber Otto Hanedanı'nın ve onun Germen haleflerinin askerî başarıları ve Francia'nın parçalanması göz önünde bulundurulduğunda, sadece bir hanedanlık kazası Francia'nın eksiksiz bağımsızlığını –Francia Karolenjlerinin doğudaki akrabalarının tükenmesinden sonra bile hayatta kalmasını– güvence altına aldı.¹⁰⁰ 911 yılında son Doğu Karolenj üyesi öldüğünde, Francialı Charles, kendisini *rex Francorum*, yani Frenklerin Kralı olarak adlandırdı. Francia Karolenjlerinin yerini 987'de alan Capet Hanedanı, tüm Francia hükümlerini için bu ima edilen iddiayı terk etti. Bununla beraber, Frenklerin mirasının anlamı üzerine yoğun kafa karışıklığı tüm Ortaçağ boyunca devam etti. Adları ve özgün mekânları batıdaydı ancak Şarلمان'ın eski başkenti Aachen ve onun imparatorluk unvanı doğuya gitmişti.¹⁰¹ Gerçek mirasçı konumu için rekabet sırasında Fransız ve Germen taraflarınca sayısız simgesel araç kullanıldı. İmparator I. Frederik, Aachen'de, Şarلمان'ın kemiklerini keşfetti ve kenti kutsal başkent olarak yeniden canlandırdı. Fransız kraliyet mezarlığıyla, Şarلمان'ın mitsel rehberi Aziz Dionysius ilişkilendirildi.¹⁰² Fransız destanları, Frenklerin Germenler olduğu olgusunu görmezden gelerek, çeşitli Fransız yönetsel birimlerinin gruplarını, geriye dönük olarak, Şarلمان'ın ordusundaki önemli rollere atadı. Germen Romanesk mimarisinin uzun süre 12. yüzyıl Fransız Gotiğine direnmesine benzer şekilde, Germen manastır uygulamaları da Fransız yeniliklerine direndi. Dil bilinci geliştikçe, kötü bir şaka Fransa'da ortaya çıktı: "empire" [imparatorluk] *en pire*, yani "en kötüsü" anlamına geldi.¹⁰³

Komşularıyla rekabetindeki inişlerden ve çıkışlardan bağımsız olarak Fransa'nın bağımsızlığını mühürleyen kritik gelişme, piskoposluk ve kalıtsal monarşi arasındaki ortak yaşamıydı. Bu benzersiz işbirliği, ilk Karolenjlerle papaların düzenlemesini andırırdı ama bu daha ulusal ya da en azından protoulusalıydı. Francialıların başlangıçtaki avantajı, son Karolenjlerin yönetimindeki, yüksek eğitilmiş ve kavrayışlı batı piskoposlarının niteliğinden kaynaklandı. Piskoposlar, Şarلمان'ın imparatorluk tahtına çıkışı modeli üzerinden, dinî kutsama aracılığıyla taç giyme töreninde aktarılan Tanrı'nın İnayetiyle, kraliyet iktidarı ideolojisini geliştirdi.¹⁰⁴ Piskoposların etkisi, özellikle güçlü

100 Mohr, s. 176.

101 K. Werner, "Die Entstehung des Reditus", s. 25; Kern, *Die Anfänge ... Ausdehnungspolitik*, s. 16 ve devamı; Folz, *The Concept of Empire*, s. 19; Zeller, s. 275.

102 Folz, *Le Souvenir ... de Charlemagne*, s. 191 ve devamı; Heer, s. 85 ve devamı.

103 Strayer, *Medieval Statecraft*, s. 311.

104 Ullmann, *The Carolingian Renaissance*, s. 125.

kralları seçme ve onların kabulünü güvence altına alma becerileri, Norman istilalarının ortaya koyduğu tehditle birlikte arttı. Fransa'da kalıcı bir başpiskopos olmadığından, piskoposlar bir oligarşi oluşturdu. Bununla beraber 10. yüzyılın sonunda, Reims Başpiskoposu, gerilemekte olan Karolenjlerin halefi olarak Hugh Capet'i destekleyerek katedralini kalıcı taç giyme töreni yeri olarak kurumsallaştırdı.¹⁰⁵ Daha da önemlisi, 13. yüzyılın sonunda, piskoposların, biçimsel olarak bir seçim bile olmaksızın, ilk doğan erkek evlat üzerinden [*male primogeniture*], tam veraseti kabul etmesiydi. Fransız tahtının kesintisiz silsilesini güvence altına almak için en büyük oğula, babası hayattayken taç giydirildi. Capetler, *femme ne succédé pas à la couronne de France* [Kadın(lar) Fransa tahtına varis olamaz] kuralı gereği Fransız tahtında hak iddia edebilecek prensleri özenle dışlayarak anne tarafından Şarلمان'ın soyundan geldiklerini iddia etti.¹⁰⁶ Bu nedenle krallık, *Geblütsrecht*'in, çatışan hak iddiaları ve dış müdahale potansiyellerini ortadan kaldırarak büyü-
lū aurasının bir kısmını koruyan bir temelde kuruldu.

Fransız gelişmesinin önemi, Kutsal Roma İmparatorlarının karşılaştığı eş zamanlı sorunlarla aydınlandı. Kesintisiz silsileyi güvence altına alma gücünden yoksun doğu piskoposları ve imparator adayları, tekrar tekrar Roma'ya başvurdu ve böylece vesayet anlayışını daimi kıldı.¹⁰⁷ İmparatorların konumu seçimli olarak kaldı; her ne kadar güçlü hanedanlarda ilk doğan erkek evlat ilkesi belirseyse de hiçbirisi uzun ömürlü olmadı. Papalar genellikle seçimli monarşileri tercih etti çünkü kiliseye düşman bir monarşiyi reddetme olasılığını göz önünde bulundurdular.¹⁰⁸ Diğer yandan, Germen imparatorları, en kötü üne sahip güçlü Hohenstaufenler, kendi imparatorluk misyonlarının ufkunu üzerinden papalıkla tekrar tekrar çatıştı.

Aksine Fransız kralları, sıkı veraset ve daha güçlü bağımsızlık iddialarına rağmen, genellikle papalık kuruluşu [*Curia*] topyekün çatışmalardan kaçındı. Şüphesiz bunun belli başlı nedenlerinden biri, terimin en basit anlamıyla iktidar siyasetiydi. Fransız monarkları Roma'dan görece uzaktı ve 13. yüzyıla dek Germenlerden daha güçsüzdü. Sonuçta papalar denge unsuru olarak Fransızlara hoşgörü gösterebiliyordu. Bir başka önemli etmen, kraliyet egemenliğinin Fransız mitiyle, tüm Hristiyan prensler üzerinde feodal hükümdarlık iddia eden papalık miti arasındaki doğrudan çatışma potansiyelinin

105 Mohr, s. 28, 170; Schramm, *Der König von Frankreich*, 1: 71, 84, 112, 266. Başlangıçtaki papalık iddiaları hakkında bkz. Schneidmüller, s. 179-180.

106 Schramm, *Der König von Frankreich*, 1: 232; Previte-Orton, 1: 469; Ullmann, *The Carolingian Renaissance*, s. 109. Soyun kadın üzerinden devam ettirilmesi üzerine karşı. K. Werner, "Die Entstehung des *Reditus*", s. 37.

107 Ullmann, *The Carolingian Renaissance*, s. 108, 126 ve devamı; Mohr, s. 116. Fransız ve imparatorlukla ilgili gelişmeler için bkz. Reuling, s. 70 ve devamı, 102-104, 200-206.

108 Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht*, s. 60.

yokluğuydu. Fransız politika yazarları, iddialarını, en azından biçimsel olarak, bir istisna oluşturacak biçimde ifade etmek konusunda dikkatliydi. Öyle ki, hiçbir dışsal denetime tabi olmayan egemen otorite iddiasında bulunmak için kullanılan sözde Roma hukuku deyişi, *rex est imperator in regno suo* (kral kendi krallığında imparatorudur), o zamanlar Avrupa halklarından sadece Fransızların, Roma İmparatorluğu'nun sınırlarının dışına yerleşen Truvalılardan geldiği iddiası –en azından 5. yüzyılda Frenkler tarafından geliştirilen bir mit– üzerine temellendi. Bu nedenle önerme, Fransa'nın "Konstantin'in [Papalara] Bağışı"nın bir parçası olarak değerlendirilemeyeceğini ima eder.¹⁰⁹ 13. yüzyıla doğru, III. Innocentius bile, kral ve imparator için, farklı bir yönetici takdis kavramından memnun olmak zorunda kaldı. Papa, Fransız kralının tanrıyla doğrudan ilişkili olduğunu kabul etti ama papanın imparator için hâlâ aracı olduğunu iddia etti.¹¹⁰ Bologna Üniversitesi'ndeki imparatorluk hukukçuları, bir yüzyıl sonra, Fransız Krallığı'nın, imparatorlukta doruğa ulaşan Roma hukuku yetki alanı piramidinin "istisna"sı olduğunu kabul etti.¹¹¹

Fransız kralının nevi şahsına münhasır konumu, Percy Schramm'ın da açıkladığı gibi, Fransız halkının, ardından da, aşamalı olarak ortaya çıktığı gibi, terimin modern anlamıyla Fransız Devleti'nin özel rolünü doğrudan etkiledi:

Devlet kavramı, (...) Fransız ulusu kavramı haline de geldi. Monarşi ulusu oluşturdu ve ulus monarşiyi oluşturdu – karşılıklı çıkarlar doğrultusunda öylesine yakın bir alışveriş ki, artık onu tamamen çözmek olanaklı değildir. Ama sonuçları görünürdür: bir Ortaçağ yazarının onu adlandırdığı üzere "religion royale", Ortaçağ'ın Fransız Krallarına atfettiği benzersiz "statü" mutlakiyetçilik altında hâlâ hüküm sürdü. "Fransa" Renan'ın sık sık alıntılanan çarpıcı bir cümlesinde ifade ettiği gibi, "sadece Reims'te gerçekleştirilen sekizinci bir dinî ayin, kraliyet ayinini yarattı".¹¹²

Joseph R. Strayer şu ifadeyle sürecin bir tarafını özetler: "Capetler yönetim iddiasında oldukları Fransa'yı yaratmak zorundaydı." "Fransız," diye devam eder Strayer, "herhangi bir kıta krallığından daha önce 'mozaik' devlet sorununu, yani, güçlü bir biçimde özerk, kültürel, hukuki ve kurumsal gelenekleri olan eyaletlerin bir araya getirilmesiyle oluşan devlet sorununu çözdü".¹¹³ Bu bölümün başında kullanılan terimlerle süreci betimleyecek

109 Zeller, s. 290 ve devamı.

110 Wieruszowski, s. 143.

111 Zeller, s. 299.

112 Schramm, *Der König von Frankreich*, 1: 4.

113 Joseph R. Strayer, "France: The Holy Land, the Chosen People, and the Most Christian King", Rabb ve Seigel içinde, s. 5, 16.

olursak, Frenklerin hükümranlılığının parçalanmış batı kısmından ortaya çıkan, vaktinden önce gelişmiş başarılı bileşik siyasi kurumdur.

Etmenlerden biri, kesinlikle Şarlman'ın valileri kadar onun kraliyet mîrasçılarının geride kalan meşruiyetiydi. Yakın geçmişte yapılmış bir çalışma, Şarlman'ın hükümranlılığının 9. yüzyıldaki parçalanmasının gasplardan değil, *kralın naipleri* olarak meşru bir biçimde atanan soyluların hakikaten bağımsız hale gelmesinden kaynaklandığını ileri sürdü.¹¹⁴ Olguyu göz önünde bulundurursak, bu tür atamalar, dış fetihler son bulduktan sonra, sadakati elde tutmak için verilen toprak ödülleriyle kaçınılmaz önlemler olarak sık sık yapıldı; pratik ayırım çok büyük değildir. Yarı-bağımsız prensliklerin, deneme yanılma süreciyle ya da en uygun olanın hayatta kalmasıyla, 10. yüzyılın iktisadi ve teknolojik koşullarının izin verdiği ölçüde geniş boyutlara evrildiği konusunda güçlü bir kanıt ortaya kondu.¹¹⁵ 11. yüzyılın özerk ülke oluşumunun "ikinci dalgası"nda, parçalanma daha da ilerledi. Bu nedenle, en önemli gelişmelerin bile mîtsel etkilerle açıklanabileceği izlenimini aktarmak istemem. Ortaçağ'ın sonunda, Fransa'nın birleşik bir siyasi kurum olarak ortaya çıkışını mümkün kılan en güçlü etmen, uluslararası ortamın ikinci bir şans için güçlerin yeniden gruplaşmasına izin verecek kadar merhametli olduğu 11. yüzyılda doruğuna ulaşan parçalanma olabildi.

Diğer yandan Karolenj meşruiyet mitinin kalıntıları dikkate değer bir biçimde etki etmiş gibi görünür. Genel valilerin meşruiyeti üzerine bir fikir akışı saptayan aynı akademisyen, bu aynı 9. yüzyıl önemli kişilerinin, ilk başta seçtikleri bölgelerin (*regna*) sınırlarının ötesine nadiren genişlediklerini tespit etti.¹¹⁶ Daha önemlisi Pepin'in ve Şarlman'ın hükümdarlıklarında, Frenklerin (yani, Fransızların) seçilmiş halk olduğu, çünkü monarklarının, Fransa'nın andırdığı, sadece göklerde var olan Frenk ("özgür") Krallığı'nı yöneten İsa'nın kendisinin dünyevi türü olması gibi, onların krallığının Cennetin Krallığı'nın dünyevi bir paraleli olduğu temasının sürekli olarak pekiştirilmesi olarak görülür. 13. yüzyılın sonunda, Papa VIII. Bonifacius, bu kavramı, "İsrail halkı gibi (...) Fransa Krallığı, göklerin emirlerini yerine getirmek için tanrı tarafından seçilmiş kendine özgü bir halk" olduğunu ilan ederek onayladı.¹¹⁷ Bizans Hristiyanlığı zirvesindeyken, kadim Mezopotam-

114 K. Werner, Reuter içinde, s. 247 ve devamı.

115 Dhondt, *Etudes ... des Principales Territoriales*, s. 256; K. Werner tarafından eleştirisi Reuter içinde, s. 247 ve devamı.

116 K. Werner, Reuter içinde, s. 247 ve devamı.

117 Strayer, *Medieval Statecraft*, s. 311-313. Mezopotamya anlayışı ve Ortaçağ Fransız görüşü arasında doğrudan bir bağlantı kurulabileceğini ima etmeye niyetim yok. Bununla beraber örneğin, yedi mîtsel Zerdüştî naiple Kutsal Roma İmparatorluğu'nun yedi elektörü arasındaki gibi, simgelerin bu tür uzak ilişkileri daha önce belirtildi. Bkz. Hammer (Purgstall), *Geschichte des osmanischen Reiches*, 2: 3. Diğer yandan, dünyevi tefekkür geleneğinin Abbasi uygulamasına yapılan yersiz atfın ayrıntılı eleştirisi için bkz. Lassner, s. 270.

ya mitini daha sadık bir biçimde yansıtmamıştı.

Muazzam önemdeki son nokta bu kutsal krallık ve özel topraklar arasındaki erken bağdı. Toprak ilkesine dayanan kavramların, Batı Avrupa'da, özellikle yoğun bir biçimde yerleşilmiş Kuzey Fransa'da, hem köylüler hem de soylular arasında ortaya çıkışının temel nedeni, İkinci Bölüm'de ele alındı. Fransa'da kraliyet otoritesi, belirlenmiş sınırları güvence altına almak ve bu tür fiziksel sınırlılıklar içinde çağın koşullarının izin verdiği en geniş yargı yetkisini elde etmek için erkenden uygulandı. Son Karolenj bölünmesinden sonraki temel sınır altı yüzyıl boyunca "dört ırmak hattı", Schelde, Maas, Saône ve Rhône olarak kaldı. Bu sınırlar klasik Galya anlayışından ya da günümüzdeki Vauban, Colbert ve XIV. Louis tarafından elde edilen, "altıgen"den uzaktı.¹¹⁸ Ama ırmak hatları, belirli bir devlet sınırları düşüncesini, insanın zihninde düzgün bir biçimde sabitleyecek kadar uzun bir süre varlığını sürdürdü.

Bu çalışmanın amaçları için, Fransız kral-devlet-ulus blokunun güçlenmesinin, geç Ortaçağ ve erken modern dönemlerde, özellikle de din savaşları sırasında, izini sürmek gereksizdir. Dışsal yıkıcı güçlere rağmen bu sürecin, Germen imparatorluk idealinin talihinin aşırı iniş çıkışlarının aksine, neredeyse kesintisiz olduğunu vurgulamak önemlidir. Amaçlarım için daha önemli bir tema, Fransız modelinin diğer doğmakta olan Avrupa siyasi kurumları üzerindeki etkisidir. Frenk soyluluğu, Avrupa aristokrasisinin büyük bir kısmının atadan kalma stoğunun en azından bir kısmını tedarik etti ve bu nedenle, mitleri ve gelenekleri geniş bir biçimde yayıldı. Sonuç olarak Fransız taç giyme töreninin anahatları, Avrupa monark ailelerinin ortak mülkiyeti haline geldi.¹¹⁹ Bu mitin, *Geblütsrecht* üzerine inşa edilen ama onu aşan simgesel ayrıntılarında, daima erkeklerle sınırlı olmayan, ilk doğan evlat ilkesi belirdi. Fransız kültürünün üstünlüğü, Gotik mimari ve saygın dil, aşırı önemli desteklerdi. Geç Ortaçağ'da Fransız sarayının saygınlığı ve Fransız yönetiminin bununla bağlantısı, sağlam bir biçimde kurumsallaştı; Batı Hristiyanlığının birçok siyasi kurumu için temel modelleri sağlayan kültür ve krallık arasındaki sıkı ilişki konusunda gerçek bir şüphe yoktu. Sonuç olarak, bir uluslar Avrupa'sı, öncelikle, Fransa'yı oluşturan koşulların nevi şahsına münhasır bileşimi olmaksızın kavranılamaz.

İmparatorluk idealinin yeniden canlandırılması

Siyasi ya da dış koşulların neden olduğu sayısız darbelere rağmen, Fransız bilinci sürekli olarak, daha güçlü, daha kesin bir biçimde bağlanmış bir kim-

118 Kern, *Die Anfänge ... Ausdehnungspolitik*, s. 16. Karş. Kienast, *Deutschland*, 1: 6.

119 Ullmann, *The Carolingian Renaissance*, s. 165; Deer, s. 23, 33.

liğe doğru evrildi. Diğer yandan Batı'daki imparatorluk anlayışı, döngüsel bir görünüme sahipmiş gibi görünür. Avrupa, diye yazar Walter Ullmann, “coğrafi bir ifade değildir ama bir yandan Karolenj yönetimi altındaki sakinlerinin genel görünümünün, heterojen değilse, çoklu biçimi, diğer yandan da Bizans, Hristiyanlığa karşıt olarak Roma-Latin, Batılı birleştirici çimentosu ve yapıştırıcı bağı tarafından karakterize edilen mükemmel bir biçimde iyi anlaşılmış kavramsal bir yapıdır”.¹²⁰ Bu, imparatorluk çerçevesinin öneminin 9. yüzyıldaki doruğundan, Osmanlı'dan, Hohenstaufen'den ve Lützelburg'dan ve Kutsal Roma İmparatorluk gücünün ve mitinin yeniden canlandırılmalarından geçen yol, burada anahatlarıyla ele almak için bile çok karmaşıktır. Ancak, 16. yüzyılın başındaki kayda değer bir biçimde imparatorluk fikrinin yeniden canlanması, daha sıkı bir inceleme olmaksızın öylece bırakılamaz.

1519'da, yeni bir Charles, Kutsal Roma İmparatoru olarak taçlandırıldı; nazırı Mercurino Gattinara, çelişkiye düşmekten korkmaksızın, V. Charles'ın, Hristiyanlığın o zamana dek bildiği neredeyse en evrensel monarşinin başı olduğunu iddia etti.¹²¹ Onun gibi bir başkası yoktu. Gerçekten de Charles'ın seçilmesi, beşeriyet araştırmalarında Şarlman'ın yeniden doğuşunun bir ölçüye dek yeniden canlandığı Germen ulusal duygularına bir şeyler borçluydu. Yine de bu aynı hümanistler, imparatorluk seçiminin bir gölge üzerinde yönetme unvanını aktardığını fark ettiler.¹²² Diğer yandan hümanistler kehaneti sürdürdüler: V. Charles Galya'nın yöneticisi olacaktı, Türkleri hezimete uğratacaktı, Kutsal Mezar'ı kurtaracaktı. Evrensel mitin canlandırıldığı her yerde, bazıları için bir tehdit, bazıları için de güvenlik vaadiydi. Protestanlar arasında bile, diye yazar Heinz Duchhardt, “imparatorluk sadece seküler bir yapı değildi, ruhani bir işleve de sahipti. Öyle ki teoloji tarihinde imparatorluk, Peygamber Danyal'ın dört evrensel monarşisinin, Gökleri ve yeryüzünü kapsayan Tanrısal İmparatorluğun dünyevi dışavurumunun teokratik ve kutsal nitelikleriyle güçlerden birini oluşturdu”.¹²³ İmparatorluk talihinin bu olağanüstü yükselişi ufukta nasıl belirdi ve neden Charles ve oğlu II. Philip döneminde hayatta kalmadı?

Ataları oldukça karışık olan Charles, kendini Burgonyalı bir Fransız hissediyordu. Onun atalarının kenti Dijon'a olan özleminden daha güçlü bir nostalji örneği kaydedilmemişti: “Söylenen ölüm saatimizde Burgonya Dükümüz bize itaat etmelidir; bedenimiz, Burgonya Dükalığının, Dijon Kentimiz-

120 Ullmann, *The Carolingian Renaissance*, s. 1.

121 Koenigsberger, *The Practice of Empire*, s. 11.

122 Folz, *The Concept of Empire*, s. 167. İmparatorluk otoritesinin uygulamadaki sınırları üzerine bkz. Kienast, *Deutschland*, 2: 417, 465; Sommerfeldt, s. 194; Reimann, s. 362, 374.

123 Duchhardt, s. 4; Danvila y Collado, 2: 245; Kantorowicz, s. 139 ve devamı.

deki Şartırö tarikatının geleneksel kilisesinde, vefat etmiş atalarımızla birlikte ve onların yanına mezara konmalıdır.”¹²⁴ Duygusal vasiyet, Charles’ın siyasasının merkezî amacının neden Fransa’yı yenilgiye uğratmak olduğunu gösterir. Bu onun en güçlü olumlu duygusuna, hanedansal hürmetine de işaret eder. Diğer büyük soylu hanelerin yaptığı gibi, Avusturya Hanesi de (Habsburg-Burgonya Hanedanı) kendilerine bahşedilmiş kilise bahçesindeki gömülme yerini, kimliklerinin birincil kaynağı olarak gördü.

Charles’ın nostaljisini oluşturan Burgonya, her şeyden önce bir aile, bir gelenek, ardından da bir yerdi; tümü, Charles’ın kendi evrensel imparatorluğu kadar kısa ömürlü parlak bir tarih döneminde birleşti. 14. yüzyılın sonuna doğru, şansın, tedbirli evliliklerin ve askerî becerilerin olağan bileşimi aracılığıyla, Burgonya Dükü, özellikle modern Çukureller, Kuzey Fransa’yı ve Doğu-Orta Fransa’nın büyük bir kısmını kapsayan görece küçük ama zengin ve stratejik *fief*ler grubunu bir araya getirdi. Bu, güçlü kentlerin ve tercih edilen ticarî rotaların 9. yüzyıldan itibaren birleşmenin önüne geçtiği ara bölgeydi. Bölgedeki Frenk yönetiminden önce gelen Burgonya Krallığı’nın anısı önemsizdi. Hukuki olarak, yeni Burgonya’nın mülkleri, Fransa ve Kutsal Roma İmparatorluğu arasındaki sınırın her iki tarafında da olmanın kayda değer avantajına sahipti. İmparatorluk zayıf olduğundan, Burgonyalılar ve İngilizler, 1477’deki I. Charles’ın [metinde Kel Charles] vahim ölümüne dek, Fransa’yı zayıflatmak için kullanılabilir. Örneğin, İmparator III. Frederik, I. Charles’ı, her ne kadar Charles’ın talep ettiği 9. yüzyıldaki Karolenj bölünmesinden sonra canlanan Lotharingia’nın değil, sadece Brabant imparatorluk *fief*inin kralı yapmayı önerdi. Hâlâ tek bir monark altında üç krallığın –Frizya, Flandre ve Burgonya– birliği umudu varlığını sürdürdü.¹²⁵ Sorunlar ağırdı: özerk soylular ve kentler, güvenli iletişimin yokluğu ve hepsinden önemlisi, Fransız monarşisinin ezici gücü ve çekimi. Sigismund tehlikeyi algıladı ve Burgonya Hanedanı’nı kabul etme noktasındaki Brabant Düklüğü’nü kısaca uyardı: “O halde Fransız olmak istiyorsunuz.”¹²⁶

I. Charles’ın düşüncesizliğinin Fransa’daki Burgonya varlığını bir gölgeye indirgemesinden önce, Burgonya Hanedanı, Avrupa’nın geleceğini kalıcı bir biçimde etkileyen kendine özgü kurumlarda cisimleşen bir mit yarattı. En çarpıcı kurum, Eski Ahit’ten (Gideon) ve klasik antikiteden (Jason) şövalyece cesaretin simgelerini bir araya getiren Altın Pösteki [*Golden Fleece*] Tarikatı’ydı. Tarikat, devlet bakanları dahil, yüksek soylular için bir toplumsallaştırma mekanizması olarak hizmet etti. Kurumun Avrupa soylulu-

124 Alıntulandığı yer Hauser ve Renaudet, s. 405.

125 Heinrich Sproemberg, “Das Erwachen des Staatsgefühl in den Niederlanden”, *L’Organisation Corporative* içinde, s. 87; Lhotsky, s. 31.

126 Alıntulandığı yer Calmette, s. 173.

ğu arasındaki saygınlığı, bir ölçüye dek, Fransa'nın muazzam, soyut çekimini dengelemeye de hizmet etti. Alman bir tarihçinin adlandırdığı üzere, "hanımların şövalyevari kültünün son çiçeği" olan tarikat, Haçlı Seferi biçimiyle –I. Charles'ın kendisi yeni bir haçlı seferini yönetmeyi tasarlamıştı– ilk kuruluşundan itibaren arkaikleştirici bir mekanizmaydı. Fransızca yerine Latincenin tercih edilmesi, vakur, muhteşem saray etiketinin kullanılması, Flaman kentlerine egemenlerin girme törenleri [*Joyeuses Entrées*] – tüm bunlar öyle ya da böyle Burgonya Hanedanı'nın geçmişten etkilendiğini gösterir.¹²⁷ Biçim, melankoliye, zaman zaman, Pierre Chaunu'ya göre, Büyük Veba Salgını'nın yoğun psikolojik etkisini yansıtan ölümlle ilgili görünümlere sahipti. Bu duygu durumları, Burgonya temalarını, daha sonraları nüfusu Amerika'ya akıp giden İspanya için çekici kıldı.¹²⁸ Ne arkaikleştirici unsur ne de kutsal önsezi, şüphelenilebileceği gibi, Hristiyan imparatorluğunu yeniden canlandırmak için elverişli biçimleri oluşturdu.

Burgonya'nın V. Charles'a aktardığı mit arkaikleştiriciydi; tamamen modası geçmemişti. Hristiyan düzeninin karşı karşıya kaldığı, kısa bir süre önce Bizans'ı özümseyen Osmanlılardan kaynaklanan tehlike inkâr edilemezdi. Osmanlı güçleri baba tarafından büyükbabası İmparator I. Maximilian'dan miras aldığı mülklere girmişti ve donanma filoları, anne tarafından büyükbabası Aragonlu Ferdinand'dan gelen Doğu İberya ve Güney İtalya sahillerini tehdit ediyordu. Haçlı Seferleri düzenleyen şövalyelerin son çiçeği miti bu tehlikeyi tersine çevirebilirse –bir anlamda yaptı da– şövalyelik, bu sefer, kaybedilmiş bir dava için seferber edilmemiş olacaktı.

Burgonya mirası, Charles'ın misyonunu diğer açılardan da muazzam ölçüde karmaşıklaştırdı. Daha sonra ortaya çıkacağı gibi, tabiiyetindekilerin kültürel çeşitliliği, işlerin uyumlu yönetimini çok güçleştirdi. Tamamen jeopolitik olan sorunlar şaşırtıcıydı. Gerçekten de Charles, Jura Dağları ile Kuzey Denizi arasındaki dar bölgedeki Burgonya hanedanının düşmanı olan Avrupa ölçeğinde kaynakların dağılımı ve iletişimin kırılganlığıyla karşı karşıya kaldı. Fernand Braudel'in bu iletişim sorunlarının çok ayrıntılı açıklamasının ulaşılabilirliği göz önünde bulundurulduğunda, onları burada ayrıntılarıyla ele almak mantıksız olacaktır. Charles'ın baş ettiği özel sorun, operasyonların kendi kişisel merkeziydi. Kalbi Burgonya'daydı ama hem birincil askerî kaynakların hem de en tehdit altındaki iki sınırdan birinin İberya'da olduğunun farkına vardı. Sonuçta, hükümdarlığının sadece bir kısmında orada yaşadığı halde, aşamalı olarak yarımadanın bakış açısını benimsedi.

Muhtemelen en büyük sorunlar Charles'ın Fransa'yı küçültme kararlılığından kaynaklandı. Günümüzde Braudel gibi Fransız tarihçiler, Fransız

127 Brandi, s. 260-261; Wiesflecker, I: 238; Walther, s. 60; Huizinga, "Burgund", s. 25.

128 Chaunu, *L'Espagne*, I: 60-73.

krallığında yoğunlaşan gücün, Charles'ın geniş biçimde dağılmış mülklerinden gelen tüm kaynakların onu dengelemesi gerektirecek kadar büyük olduğunu kabul edecek kadar cömerttir. Fransa'nın Osmanlı tehdidine karşı ikircikli tutumu, onun Fransız gücünü sınırlama arzularını daha anlaşılır kılar. Charles'ın hükümdarlığının başlangıcında, bu ikircikli tutum en azından, uzlaşmaz değilmiş gibi görünür çünkü Chièvres'in (Guillaume de Croy) başını çektiği Flaman danışmanları, (Charles'ın kendisi gibi) Frankofon oldukları gibi, genel olarak Fransız yanlısı tutumlara sahiplerdi. Ama yeniden birleşmiş Burgonya mitine ek olarak Fransa'nın burnunun sürtülmesi için bazı danışmanlarının baskıları galip geldi.¹²⁹ Piyemonteli olsa da Fransızca konuşan, "Burgonya İmparatorluğu"na hizmet eden Gattinara, Chièvres'in siyasasını, Batı imparatorluğunun daha önce deneyimlediğinden daha kapsayıcı bir evrenselci mit üzerine temellenen saldırgan bir ideolojiyle değiştirdi. Dünyevi düzende, "Bir Sürü ve Bir Çoban", Charles, olmalıydı. İmparator, "bağımsız" devletler üzerinde sadece kutsal, ahlâkî ve hukuki otorite uygulamalıydı, imparatorun dünya düzeninde, gerekirse zorla birleştirilecek olan, Fransa için bir istisna yapmamalıydı.¹³⁰

Charles'ın imparatorluk misyonu, Kuzey Avrupalı "sapkınlar"la mücadele etme zorunluluğuyla hükümdarlığının büyük bir kısmı geçmeden önce, daha da karmaşılaştı. O ve Gattinara, Hristiyan bir imparatorun zorunluluğu olarak gördükleri bu görevden kaçınmaya çalışmadılar. Aynı zamanda her ikisi de adanmış olsa da papalık yanlısı değildi. Charles bir papayı hapseden birkaç Avrupalı monarktan biriydi. Gattinara, Dante'nin papalık karşıtı *De Monarchia*'sını diriltti ve Roma'daki papa için ikincil bir rol ima ederek, Hristiyan imparatorluğu için Jüstinyen'in Bizans'ı yeniden canlandırmasını model aldı.¹³¹ Jüstinyen'in zamanından Isauria Hanedanı'na dek, Bizans İmparatorluğu gibi yeni evrensel imparatorluk anlayışı, her ne kadar üç önemli eylem alanı Kuzey Avrupa'da olsa da, Akdeniz üzerine vurgu yapmaya yöneltti. Türklere karşı savunma ve Akdeniz ve Atlantik boyunca iletişimin sağlanması bir deniz rejimine [*thalassocracy*] ihtiyaç duydu. Charles, denizin yönetimini güvence altına almakta, Jüstinyen'den daha az başarılıydı ve oğlu II. Philip ölümcül yenilgilerden acı duydu.

Seçkinleri etkileme becerisi imparatorluk miti için bir turnusol kâğıdıdır. Yeni imparatorluk miti bireysel karakterler üzerinde derin izler bıraktı ama yeterince geniş bir yüzeye hükmetmekte başarısız oldu. Gattinara, yeni dünya düzeni, kültürü ve zenginlikleri Charles'ın diğer ülkelerini aşan İtalya'da toplamayı doğal olarak tercih edebilirdi. İtalya, Almanya'ya olduğu kadar

129 M. Philippon, s. 7; Habler, s. 34.

130 Walser, s. 171 ve devamı.

131 Brandi, s. 263.

Akdeniz'e de yakın olmanın paha biçilmez avantajına da sahipti. Avusturya hanesinin [Casa de Austria] unvanlarının Charles'ın oğlu II. Philip ve İmparator Ferdinand arasında bölünmesi bu seçeneği ortadan kaldırdı. Böylesine geniş bir alana yayılmış bir imparatorluğu tek bir yöneticinin denetlemesinin zorluğu, bu bölünmenin âşikar gerekçesini oluşturdu. Dahası Habsburglar, bazı diğer büyük Germen aileleri gibi, hâlâ, ilk doğan evlat ilkesinden ayrılmayı kabul edilebilir kılacak kadar, *Geblütsrecht*, hanedana özgü kolektif veraset geleneğini korumuştur. Bununla beraber İspanya Orta Avrupa üzerinde muazzam bir etkide bulunmaya devam etti. Otuz Yıl Savaşları'nın ilk aşaması (1620'ler) boyunca, "İspanyol" askerler (İspanyol modeline göre eğitilmiş ve İspanyollar tarafından komuta edilen Valonlar ve İtalyanlar dahil) Bohemya'daki imparatorluk ordusunun çoğunluğunu oluşturdu. Hatta subaylar İspanyol monarkından "kralımız" diye söz etti.¹³²

II. Philip, yetiştirilme ve karakter açısından, belgelerine *Rex Hispaniorum* ve *Rot des Espagnes Catholiques* unvanlarını katacak kadar İspanyol'du. Nazırı, Antoine de Granvelle, İspanyol yargılarına güvenmeyen bir Franc-Comtois'ti. O "İspanyol (...) her şeye müdahale etmek istiyor; ama onların birçoğu ne eyaleti (Hollanda'yı) ne de oranın sakinlerinin tutumunu ne de genel olarak işleri biliyor. (...) İspanyol ve İtalyan subaylarla bir yere varılamaz" diye yazdı. Bir başka durumda, "Kastilyalılar her şeyi istiyor. Sonunda her şeyi kaybetmelerinden korkarım" yorumunu yaptı.¹³³ Ama adanmış sınır zihniyetiyle Kastilyalılar, kendilerini Philip'in tek sadık uyrukları olarak gördü; sonuç olarak onlar tüm önde gelen makamlarda hak sahibi olduklarını düşündü. Hollanda bir yana bırakılırsa, en büyük hasarın, yönetimde beceri sahibi Sicilyalı ve Napolili soyluların, Kastilya'yla bir hükümdar altında birleşerek özerkliği sürdürmek istediği İtalya'da meydana geldiği görünür.

Temel bir güçlük, II. Philip'in İspanya'sının, Kutsal Roma İmparatorluğu'ndan resmî olarak boşandıktan sonra, geniş bir alana yayılmış fiili imparatorluğu sürdürmek için bir meşrulaştırma sunmadaki başarısızlığıydı. İmparatorluk teriminin kendisi, İspanya için, tek meşru Katolik imparatorluğunu zaten yöneten Avusturya hanesinin hizmetkârları tarafından, resmî olarak kullanılmadı ve kullanılamazdı. Sonuç olarak bilge İtalyanlar, Gattinara'nın olduğundan daha muhteşem olan Thomas Campanella'nın tasarımına ya da "lütufkâr imparatorluk" olağan savunmasına, bir hükümdar altında birleşmenin erdemlerine ve yönetsel gerekliliğe başvurmak zorundaydı.¹³⁴ Bu bö-

132 Polisensky, s. 84 ve devamı. Germen *Geblutsrecht* ilkesinin Avusturya hukuku üzerinde 1521'e dek süregelen gücü üzerine bkz. Winkler, *Studien über Gesamtstaatsidee*, s. 41.

133 Alınulandığı yer M. Philippson, s. 27, 231; Helmut Koenigsberger, "Spain", Ranum içinde, s. 163.

134 Koenigsberger, *The Practice of Empire*, s. 56 ve devamı; M. Philippson, s. 571; Meinecke, *Machiavellism*, s. 105-106. Erken modern dönem boyunca imparatorluk düşüncesinin önemi hakkındaki ek kanıtlar için bkz. Folz, *The Concept of Empire*, s. 15, 41, 54 ve devamı; Schramm, *Herrs-*

lümün başlangıcında ileri sürüldüğü gibi, barış ve refah vaatleri, saygıdeğer Roma İmparatorluğu'nun uyruklarının moralini ağır darbelerle karşılaştıktan sonra ayakta tutmak için yetersizse, yoğun gerilimle karşı karşıya kalan yeni İspanyol İmparatorluğu'nun bu zayıf temalarla seçkin güçleri seferber edememesi kolayca anlaşılabilir. İki yüzyıl boyunca Aragon tarafından sabırla bir araya getirilen İspanyol İmparatorluğu'nun Akdeniz alanına dinamik ama ka- ba Kastilya sınır miti tarafından neredeyse kaçınılmaz bir biçimde hükmedil- di, daha sonra da yabancılaştırıldı.

Kutsal Roma İmparatorluk unvanı, 1804'te resmî olarak reddedilmesine kadar, neredeyse üç yüzyıl boyunca Habsburg Hanedanı'nın Avusturya ko- lunda kaldı. Unvanın bu uzun süren sahipliği, İspanyol kolunun sınır mi- tinin Kastilya versiyonunu benimsemesiyle aynı sırada, Avusturya kolunu, Hristiyanlığın savunucuları olan *Antemurale* rolüne yükselten koşulların bir araya gelmesinin bir sonucuuydu. 15. yüzyıl boyunca, Habsburg haneda- nı üyeleri, Bohemya ve Macaristan taçlarını, Osmanlı ilerlemeleriyle tehdit edilen Hristiyanlığın doğu sınırındaki kendi görece küçük mülkleriyle bir- leştirmeye çalıştı.¹³⁵ Zeki diplomasi, hanedanın İspanyol ve Burgonya kay- naklarının Türklere direnmek için sağlayabileceği aşikar fayda, nihaî olarak (1526-1527) Bohemya, Macaristan ve Hırvatistan mülklerinin (sonuncusu geçici olarak Macaristan Krallığına tabiydi) kralları olarak Ferdinand'ı ka- bul etti.¹³⁶ Bu olayın Ferdinand'ın Kutsal Roma İmparatoru olarak V. Char- les'ın yerini almasından on yıllar önce meydana gelmiş olduğunu belirtmek önemlidir. Bu nedenle sırası geldiğinde, büyük bir alana ve simgesel öneme sahip yeni bir özerk Habsburg hükümrânlığı Burgonya imparatorluk mitiy- le yan yana ortaya çıktı.

Ferdinand'ın kendisi bir İspanyol olarak yetiştirilmişti ve Doğu Orta Avru- pa sahalarını sağlamlaştırmanın bir aracı olarak yararlı olan ilk doğan evlat ilkesi gibi, İspanyol geleneklerini benimsemişti.¹³⁷ Başlangıcından itibaren Avusturya Habsburglarının birincil kaygısı, çeşitli ve genişleyen mülkleri- ni, güçlü bir merkezileşmiş monarşide birleştirmekti. Osmanlılara direnecek güç ihtiyacı Habsburgların birincil meşrulaştırma aracıydı. Bununla beraber 16. yüzyıl boyunca, merkezileşme üzerine vurgu, Lutherçiliğe eğilimli yerel soyluların ayrıcalıklarını azaltmaya kaydı. Güçlü Habsburg Katolik sadaka- ti, Juan Mariano gibi İspanyol Cizvit danışmanların yanı sıra İspanyol asker-

haftszeichen, 2: 481 ve devamı; 3: 1055; Duchhardt, s. 69, 120 ve devamı, 128, 153, 171; Huffer, s. 441 ve devamı. Batu Avrupa'da imparatorluk düşüncesinin nihai ölümü hakkında bkz. Duch- hardt, s. 311 ve devamı; Srbik, s. 10 ve devamı, 19; Mitrofanov, 1: 256 ve Redlich, 1: 2.

135 Tezner, s. 369; Srbik, s. 31 ve devamı, 50.

136 Redlich, 1: 2, 7; Bidermann, *Geschichte ... Gesamt-Staats-Idee*, 1: 1, 3; Walter, *Oesterreichische ... Verwaltungsgeschichte*, s. 25 ve devamı.

137 Winkler, *Studien über Gesamtstaatsidee*, s. 22 ve devamı, 37 ve devamı; Lhotsky, s. 117.

leriyle pekiştirildi.¹³⁸ Aristokratik homojenleşmenin ilerletilmesi, bu alanlar arasındaki resmî yazışmaların ve temasların yasaklanmasıyla arkasındaki motifti. Sonraki yüzyıl boyunca Avusturya kraliyet mülkleri ve zaman zaman Bohemya, savunma önlemlerini uyumlu kılmak için bir konfederasyonun üyeleri gibi hareket etti. Bu adımlar yararlı olduğu kadar, 17. yüzyılın ortalarına dek Viyana'daki yetkililerin merkezî karar alma süreçlerinde ısrarlı olmaları hususunda kendilerini güçlü hissetmelerini de sağladı.¹³⁹

Özet ve sonuçlar

Özdeşleşmenin ufak kurucu birimlerden birleşmeye ya da imparatorluk siyasi kurumuna transferi esnasında, mitler ve simgeler güçlü bir etkiye sahip olur. Siyasi kurumlar yüksek düzeyde eklemlenmiş ve görece istikrarlı türden resmî örgütlenmeler olduğundan, mimaride, unvanlarda ve işaretlerdeki bu türden mitler ve simgeler bilhassa önemlidir. Dahası bu tür göstergeler, zaman içinde sıradışı bir kalıcılık ve mekânda yayılma ile karakterize olur.

Ortaçağ ve erken modern dönemlerin imparatorluk siyasi kurumları, kendi varlıklarını sürdürmek için hayati önem taşıyan kimlik aktarımını teşvik etmekte her ne kadar bilinçsiz olsa da, Mezopotamya'da uygarlığın şafağında kurumsallaştırılmış bir modeli takip etti. Tanrısal düzenin dünyevi yansıması olduklarını iddia ederek, imparatorluğa evrensel kutsal nitelikler atfeden aşkın mitler, çoğu kent-devletleri olan küçük siyasi kurumlar topluluğunu, geniş, birleşik siyasi kurumlara dönüştürmek için güçlü araçlardır. Eski Ortadoğu ve Helenistik dönemdeki geniş imparatorluk siyasi kurumları, bu meşrulaştırıcı *mythomoteur*'ü, yarı dünyevi temelde sistematikleştirdi. Roma İmparatorluğu, düzen ve zenginliğin yüce değerlerine başvurarak kutsallık mitinin seyretilmesinin doruğunu meydana getirdi.

Eski Roma İmparatorluğu'nun kalıntıları üzerine ya da ona komşu bölgelerde inşa edilen hiçbir imparatorluk Roma mitinin geride kalan *aura*'sını kopyalamaktan kaçınmadı. Bununla beraber, büyük evrensel dinlerin (Hristiyanlık ve İslâm) her ikisi için de onu kabul etmek, hayati bir adaptasyona ihtiyaç duydu. Bu tür bir adaptasyon, Roma emperyalizminin doğrudan mirasçısı olan Bizans için bile zorunluydu çünkü Bizans siyasi kurumu, Hristiyan değerleri tarafından temelden dönüştürülmüştü. Çözüm, imparatorun kutsallığının reddedilmesi ancak sadece imparatora, semavi bir krallığa paralel evrensel bir dünyevi siyasi kurumu yöneten İsa'nın vekili rolünü atfetmekti.

138 Redlich, 1: 11 ve devamı; Sturmberger, s. 20 ve devamı; Bidermann, *Geschichte ... Gesamt-Staats-Idee*, 1: 50, 92n, 93n.

139 Bidermann, *Geschichte ... Gesamt-Staats-Idee*, 1: 24 ve devamı; Redlich, 1: 7 ve devamı.

İslâmi imparatorluk miti oldukça farklı bir biçimde gelişti. Bir din olarak İslâm bu haliyle siyasi kurumların varlığıyla ilgili değildi. Aksine, İslâm'ın evrensel dinî misyonu, bir din olarak Hristiyanlığa göre, daha doğrudan siyasi ve askerî eylem gerektirecek bir tarzda kavrandı. Sonuçta, kabul edilebilir bir İslâmi siyasi kurumun ilk zorunluluğu, İslâm'ın hükümlerinin genişletilmesi dahil, bu misyonu uygulamasıydı. Bu ihtiyacın geniş sınırları içinde, meşruluk için çeşitli iddialar ortaya atıldı – soykütüksel, Tanrı'nın İnayetinin tezahürü, Kutsal Kentlerin korunması gibi. Temel olarak belirli bir yöneticinin ya da rejimin bu tür meşruiyet iddiaları yöneticinin, Hristiyanlıktaki verili bir siyasi kurum üzerindeki hâkimiyet iddialarında çok farklılaşmaz. Öncelikli farklılık, *Dar ül-İslâm* içindeki bu türden tüm siyasi kurumlar olumsal olarak görülür. Tüm Müslümanlar, kuramsal olarak, içinde yaşama şansına sahip oldukları herhangi bir İslâmi siyasi kurumun yurttaşlarıdır. Bir Müslüman yönetici, yönetmeye başladığı siyasi kurumda iktidarı ele geçirmek zorunda olduğu kadar, diğer İslâmi siyasi kurumlar üzerindeki iktidarını genişletme hakkına sahiptir.

Aksine, Hristiyan pratiği, herhangi bir istikrarlı, özerk siyasi kurumun meşruiyeti için, değişen güçlerde bir hüküm oluşturdu. Bizans için bu hüküm, vekil-imparatorun önceliği hiçbir zaman resmî olarak reddedilmese de, gitgide artan bir biçimde uygulamadaki yönetim haline geldi. Rus Ortodoks siyasi kurumu için, bozkır yöneticilerinden olduğu kadar Bizans ve Slav geleneklerinden türetilen kapsamlı iddialara rağmen, siyasi kurumlar topluluğu içinde sınırlı imparatorluk statüsünün kabulü, daima evrenselliğin imparatorluk miti için belli başlı bir değişiklik inşa etti. 8. yüzyılın sonunda Bizans hegemonyasından resmî olarak kopuşundaki kökenlerinden itibaren Batı Avrupa imparatorluk miti, siyasi kurumların birlikte varoluşu için geniş ödünler verdi. Aslına bakılırsa, Karolenj İmparatorluğu ve onun halefi olan Kutsal Roma İmparatorluğu, diğer egemen yöneticiler üzerinde üstünlük iddia ettiklerinden daha fazla imparatorluk mirası üzerinde hak iddia etmedi.

İsa'nın vekili olarak imparator yerine papanın konumu Batı imparatorluğunu vesayet altına soktu. Papalar sürekli olarak ve bir ölçüde başarıyla, imparatoru yetkilendirme, görevleri konusunda talimat verme ve aşırı durumlarda da azletme hakkını öne sürdü. Bu sınırlamalar ve daha maddi doğaya sahip diğer birçokları, Batı Avrupa'da imparatorluk mitini, güç açısından döngüsel kılmaya eğilimliydi. İki doruk noktası, 8. ve 9. yüzyıldaki Karolenj İmparatorluğu ve 16. yüzyıl Burgonya canlanmasıydı. Bununla beraber, sonraki iki yüzyıl boyunca Avusturya Habsburg'un hak iddiaları için imparatorluk miti önemli bir unsurdu. Diğer yandan Kutsal Roma tacından ayrıldığında, geniş *de facto* İspanya İmparatorluğu, diğer sözde Hristiyan imparatorluk siyasi kurumlarının genellikle yararlandığı meşruluktan yoksundu.

İmparatorluk iddialarındaki gerilemesindeki ve bununla ilişkili Batı Avrupa devlet sisteminin ortaya çıkışındaki önemli bir etmen, papalığın dengeleyici siyasasıydı. İsa'nın vekilinin koruyucuları olarak papaların erken dönem Karolenjlere bahşettiği yoğun, kutsal meşruiyet, emperyal haleflere bölünmeksizin aktarılmasına izin verilmedi. Bunun yerine papalar, çoğu zaman Kutsal Roma imparatorlarına karşı yöneticilerini vekillik koruyucuları *aura*'sıyla donatarak, batı Frenklerinin daha uzak ama daha güçlü koluna yöneldi, bu da, Fransa Krallığı olacak olmalı. Çoğu zaman papalık kurulundan bağımsız olarak işleyen Fransız hiyerarşisinin bilgeliği ve saygınlığı, Fransız krallarının istisnai rolünü pekiştirdi. Tarihsel koşulların karmaşık bir dizisi, özellikle Frenklerin batıdaki ve doğudaki meşru mirasçıları arasındaki denklik anlayışı, bu yetki bölümünü kolaylaştırdı.

Ortaçağ boyunca, Fransız Krallığı herhangi bir seküler otoriteden, özellikle imparatorlardan resmî bağımsızlığını ve papalıktan gerçek anlamda bağımsızlığını ileri sürdü. Bu başarı Batı ve Doğu Orta Avrupa seküler yöneticilerini, kendi bağımsızlık iddiaları için Fransızlarınkini model almaya yöneltti. Fransız kültürünün erişilmez saygınlığı ve papalığın bağımsız siyasi kurumları cesaretlendirmesi genellikle bu tür bir taklidin lehineydi. Aynı zamanda diğer seküler yöneticiler meşruiyetlerini diğer mit bileşenleriyle, özellikle Üçüncü Bölüm'de ele alınan *Antemurale mythomoteur*'le güçlendirdi. Ama tekerrür eden Kutsal Roma imparatorluk yapıları, Habsburgların büyük ama geçici başarısında olduğu gibi, bu savunma mitini İslâm'a karşı kullandı.

Birbiriyle rekabet halinde olan mitsel yapıların istikrarlı bir siyasi kurumu teşvik etmede ne kadar başarılı olacağı, mitlerin, birleşik siyasi kurum içindeki farklı unsurlara ait mitleri hükümsüz kılma kapasitesine bağlıdır. *Mythomoteur*'lerin tutunumundan ayrı olarak, bu tür kapasiteler büyük ölçüde üç etmene bağlıdır: Dördüncü Bölüm'de ana hatlarıyla verilen üst sınıfla kentliler arasındaki ilişki; Yedinci Bölüm'de ele alınan nüfuz edici dinî örgütler tarafından sunulan destek ya da direniş ve aşağıdaki sayfalarda tartışılacak olan merkezileşmenin dinamikleri.

İMPARATORLUK SİYASİ KURUMLARI: MERKEZİLEŞME ZORUNLULUĞU

Simgeler ve yönetsel merkezler olarak başkentler

17. yüzyıldaki merkezileşme eğilimi, Mutlakıyetçiliğe doğru giden genel Avrupa hareketinin bir parçasıydı. Olduğu haliyle merkezileşme, ulusüstü otorite hiyerarşisi olarak evrensel imparatorluktan kolayca fark edilmeyen ama temel nitelikteki bir uzaklaşmayı temsil etti. Bu kavram 9. yüzyıldan itibaren Batı Hristiyanlığını karakterize etti. Son bölümün sonlarına doğru belirtilen Habsburg önlemleri, Mutlakıyetçiliğin kendisi gibi, ulus-devletlerin merkezileşmiş egemenliği için bir girişti. Batı Avrupa'da merkezileşme için bu zorunluluk, en azından yoğunluğu açısından yeni olsa da, Akdeniz dünyasının bürokratik imparatorluklarının yanı sıra uzaklardaki siyasi kurumlarda da uzun bir geçmişe sahiptir. Sonuç olarak, hanedanın ulusüstü anlayışı korumaya yönelik samimi isteğine rağmen Habsburg İmparatorluğu'nu uluslaştıracı bir güç olmaya iten etmenleri daha ayrıntılı olarak tartışmaya ilerlemeden önce, daha erken deneyimleri gözden geçirmek önemlidir.

İmparatorluk mitinin evriminin uzun tartışması, siyasi kurumları meşrulaştıran evrensel misyonlar ile onların özgül bir toprakla sınırlı, istikrarlı kendilikler haline gelmelerini sağlayan mit dönüşümü arasındaki karmaşık ilişkinin incelenmesiyle başladı. Bu sürecin dinamigi, bilhassa değişen kimlik mitinin yönetici seçkinlere aktarılmasını içinde barındırır. Bürokratik kariyerler için sistematik toplumsallaşma süreci, yönetimin içindeki deneyimle pekiştirildi; bu da, bu bölümün öncelikli konusudur. Bununla beraber,

ilk olarak, imparatorluk miti ve imparatorluk yönetimi arasında bir bağlantı oluşturan başkent rolüne kısa bir bakış gerekiyor.¹

Kimlik merkezi olarak kentin erkenden ortaya çıkışı, daha geniş bir siyasi kurum mitinin odağı olarak onu cezbedici kıldı. Kent-devletinin kutsal çağrışımları bir siyasi kurum içindeki birçok kent arasından tek bir öncelikli kente aktarılabilseydi, sadakatlerin yeniden yönlendirilmesi işi yarı yarıya çözülmüş olacaktı. Kente yönelik sadakatler için törensel bir ortam sağlamak amacıyla kentsel alanı örgütlenme geleneği o zamana dek gelişmişse, bir başkent için daha büyük mimari niteliklerin düzenlenmesi doğal bir ileri adım haline geldi. Bir grubun kentleşmeyle bağlılığı ne kadar zayıf olursa olsun, kutsal nesneler için kalıcı bir konum seçmek kentin simgesel çağrışımlarından bazılarını kabul etmeyi gerektirir. Örneğin, (bkz. Üçüncü Bölüm) Davut'un Kudüs'ü kullanmasının, komşu Sami kent-devletlerinin tarzından kaçınma çabalarına (o daima "Kudüs Kralı" yerine bir halkın, "İsrailoğullarının Kralı" unvanını kullandı) rağmen, Yahudilerin kimliğinde temel bir değişimi içerdiği ileri sürüldü. Seyahatleri sırasında onlara eşlik eden en değerli mülkleriyle, Ahit Sandığı, yarı göçebe bir halk olmak yerine Yahudiler, sonraki bölümde tartışılacağı üzere, kimliklerinin odağı haline gelecek kutsal bir yer elde etti.² Benzer bir biçimde Moğollar gibi *grands nomades* bile, büyük liderlerinin kalıntılarının saklandığı Karakurum gibi merkezi bir yere doğru kaçınılmaz olarak çekildiklerini hissetti. Çin'de Kubilay Han (Şam'daki Emeviler gibi) bozkırın kenarında devasa bir avlanma arazisini kendine ayırdı ama o da, Azerbaycan bozkırlarında birkaç kuşak çadır kamplarında yaşadıktan sonra kuzenleri İlhanlılar gibi, sabit bir başkent inşasına kapıldı.³

Bir kent-devletleri konfederasyonunun lideri olarak kadim Roma, yerleşik bir imparatorluğun simgesi olduğu kadar merkezi haline de geldi. Bu büyük başkent çevresinde dönen erken Roma İmparatorluğu'ndan, Konstantinopolis'i merkez alan geç Roma İmparatorluğu'na, düz bir gelişim çizgisi tahayyül etmek cezbedicidir. Bununla beraber simgesel terimlerin aksine, gelişim doğrusal değildi. 3. yüzyıla doğru imparatorlar, hakiki bir savunmanın, uzaktaki sınırlara daha yakın başkentler arasında imparatorların düzenli olarak gidip gelmelerini gerektirdiğine ikna olmuştu. İmparatorluk otoritesinin mevkisinin değişimi iki etmen tarafından kolaylaştırıldı. Birincisi, Roma'nın cumhuriyetçi gelenekleri, yöneticilerin, kişilik kültürlerinin artan önemine

1 Bkz. "Das Hauptstadtproblem"; Peyer, s. 1-21. Başkentlerin tarihsel rolüne adanmış bu eserlere ek olarak şu eser de anlamlıdır: Hammond ve Elias, *Ueberden Prozess der Zivilisation*, s. 131 ve devamı.

2 Flight, s. 202; Nystrom, s. 83 ve devamı; Buccellati, s. 94.

3 Petrushevsky, Tikhvinsky içinde, s. 237.

rağmen, kent üzerindeki eksiksiz bir fiziksel tahakkümünün önüne geçti. Senato için *Capitol* ve halk için *Forum* alternatif otorite simgelerini oluştururken, (Palatine Tepesi'ndeki) imparatorluk "sarayları" Augustus'un özel ikametgâhından doğru gelişti. Ancak yüzyıllar süren otokrasiden sonra imparatorlar, Doğulu "kraliyet evi"ni taklit etmeyi göze aldı. İkincisi merkezî yönetim aygıtı iskeletvari idi. Beşinci Bölüm'de anılan en tepedeki on bin memur ve aristokrattan sadece küçük bir kısmı Roma'da ikamet etti. Çoğunluğu askerî ya da yönetsel görevler için eyaletlerde konumlandırılmıştı ya da birleşik *polis*'lere devredilen temel, alt düzey yönetimlerde yer aldı.⁴ 2. yüzyıla dek yöneticilerin hareket halindeki başkentleri benimsemesinin hemen öncesinde, uyrukları imparatorların çok etkin olmasını beklemiyordu. Modern terimlerle Roma beklentileri, kayda değer ölçüde bir yönetsel nüfuzu gerektirmiyordu. Sonuç olarak küçük yönetsel aygıt, yıkıcı sorunlar olmaksızın, imparatora Trier'den Milan'a, Sirmium'dan Split'e, Antioch'ya [Antakya] ya da 4. yüzyıl yöneticilerini gitgide artan bir biçimde kendine çeken İstanbul Boğazı yakınlarındaki Nikomedia'ya eşlik edebildi. Diğer yandan bunun bir bedeli vardı; konunun iyi bir uzmanının ifade ettiği gibi, "saray [hareket halinde olsa da, garnizon niteliklerine sahipti], doğası gereği monarşinin kusursuz olmadığını ve egemenliği elde edemediğini açığa vurdu".⁵

Ortaçağ Avrupa siyasi kurumları da birbirine benzeyen tehlikelerin benzer sorunlarının ve ilkel bir ekonominin bir yöneticiyi, onun sarayını ve askerî mahiyetini beslemenin ortaya koyduğu ek sorunlara maruz kaldı. Sonuç olarak neredeyse tüm Avrupa prensleri, 13. yüzyıla dek gezgin olarak kaldı. O andan sonra iktisadi kalkınmışlık düzeyi ile sabit bir başkent kurmak arasında herhangi bir bağ görünmez. Her ne kadar daha sonra Kraków'a ve ardından da Varşova'ya taşındıysa da, iktisadi olarak az gelişmiş Lehistan Kralığı, 13. yüzyıla doğru Gniezno'da bir başkente sahipken Fransız monarşisi, aynı yüzyılın sonuna dek kalıcı olarak Paris'ten yönetilmedi. Muhtemelen Fransa gibi geniş ve iyi gelişmiş bir ülkeyi teknik olarak ilkel yöntemlerle denetim altında tutmaya çalışmak bu bağın yokluğuyla ilişkili olsa gerek. Fransız yöneticilerin, Île-de-France ve Touraine'nin zengin, merkezî yönetim birimlerinde uygun bir daire içinde gezinme becerisi de sabit bir başkenti ertelemiş olabilir.⁶ Kral Paris'e yerleştiği zaman, kent öylesine yaygın bir biçimde bir simge ve bir kültür merkezi olarak tanındı ki, hızla ulus-öncesi kimliğin odağı haline geldi. 13. yüzyılın başlarına dek, Paris'in ünlü teoloji ve hukuk okulları, Alexander von Roes'in terimlerini kullanacak olur-

4 Hammond, s. 311, 326; Millar, s. 15 ve devamı; Gage, *Les Classes Sociales*, s. 190 ve devamı.

5 Demougeot, s. 7. Bkz. Luttwak, s. 56.

6 Peyer, s. 4, 15; Juliusz Bardach, "L'Etat Polonais", *Polish Academy of Sciences* içinde, s. 292, 301; Guenee, s. 746-749; Graus, "Die Entstehung der mittelalterlichen Staaten", s. 53.

sak, Fransa'ya Hristiyanlığın *studium*'u olarak saygınlık kazandırdı.⁷ “Roland Destanı”, Şarlman'ın gerçek merkezi Aachen'in yerine, Paris'i başkent yaptı. St. Denis'teki kraliyet mezarlığına yakınlığı bir ölçüde kutsal bir hâle sağladı. Başkent Paris'te kurumsallaştıktan sonra Parlement (yüksek hukuk mahkemesi), İtalya'dan alınan Roma hukukuna bir alternatif olarak *coutumes*'i kanunlaştırarak ve yargı yetkisi sınırları davalarına bakarak birincil seküler meşrulaştırıcı kurum haline geldi. Bir yüzyıl sonra bile Paris seçkinleri, Fransa Kralı ve Burgonyalı İngiliz rakibi arasında tereddüt etti ama 15. yüzyılın sonuna doğru, Paris burjuvazisi kraliyet merkezileşmesine en güçlü desteği sağladı. Burjuvazi, 16. ve 17. yüzyıl kargaşaları süresince, Galya soslu Katolikliğiyle bu konumunu sürdürdü.⁸

Diğer tüm Batılı imparatorluk siyasi kurumlarındaki başkent gelişimlerine karşı Fransızların oluşturduğu tezat çarpıcıdır. Ortaçağ'ın Kutsal Roma İmparatorluğu'nun neden sabit bir başkent geliştirmedini anlamak kolaydır. 9. yüzyılda merkezkaç sınır bölgelerinin talepleri ve saray aygıtını destekleyecek kadar zengin bir tarımsal alanın yokluğu, sarayın Regensburg bölgesinden Mainz-Frankfurt-Worms üçgenine, oradan da Trier'e yıllık göçünü gerektirmişti. İkametgâhları olmaksızın imparatorlar, Bamberg, Wurzburg ve Speyer'e ek olarak, bu kentlerdeki piskoposluk saraylarını ve yiyecek tedariki için de imparatorluk malikânelerini kullanmak zorundaydı.⁹ Güçlü imparatorların bile neden sabit bir başkent kurmaya çalışmadığını anlamak güçtür. Aachen, Hohenstaufenler tarafından Karolenj mirasının bir simgesi düzeyine yükseltilmişti ama II. Frederik ve sarayı, İtalyan yarımadasında bir kentten diğerine taşınarak yerleşik olmayan bir yaşam sürdürdü.¹⁰ Onun kesin tercihi Palermo'ydu ama eksiksiz bir başkent haline gelmek için epeyce çeperde konumlanmıştı. İmparatorların görünüşteki kararsızlığının bir nedeni, Kutsal Roma İmparatorluğu için, Almanya'daki ya da İtalya'daki kalıcı bir başkent, iktidarının temelini, onun tek bir unsuruyla sıkı bir biçimde özdeşleştirecek olmasıyken, Fransa gibi geniş bir ülke tek bir merkeze hoşgörü gösterecek kadar birleşmiş haldeydi. Diğer bir deyişle, bir başkent, bütünleşme için etkili bir güç olabilir ama bu, kurumsallaşmış hale gelmeden önce bütünleşmenin alt sınırını sağlamayı gerektirir.

Ortaçağ'ın sonraki dönemleri boyunca –kısmen güçlü bir yönetici merkezin olmaması nedeniyle ortaya çıkan– güçlü özerk kuvvetler Kutsal Ro-

7 Grundmann ve Heimpel, s. 49.

8 Yardeni, s. 209; Prinz, s. 59; Gustaff Roloff, “Hauptstadt und Staat in Frankreich”, “Das Hauptstadtpproblem” içinde, s. 234, 249, 257 ve devamı.

9 Berges, “Das Hauptstadtpproblem”, içinde, s. 1 ve devamı; Heer, s. 33 ve devamı.

10 Vossler, *Medieval Culture*, 2: 69; Sproemberg, “Residenz und Territorium”, s. 119.

ma İmparatorluk otoritesinin tek bir noktada yoğunlaşmasının önündeki engelleri arttırdı. Hakikaten, sonraki Germen hükümetleri, bu mirası hesap etmek zorundaydı. 16. yüzyıl imparatorluk yüksek mahkemesi, *Reichskammergericht*, örneğin, Habsburg otoritelerinin merkezlerinden uzakta, Mainz başpiskoposu tarafından yönetilen imparatorluk temyiz mahkemesinden çok da uzak olmayan ama Protestanların mahkemenin olduğu yerde kalması için baskı yapmasına neden olacak kadar Calvinist Palatinlik'e yakın Speyer'de konumlanmıştı.¹¹ Ludwig Schmitt'in işaret ettiği gibi, başkent in yokluğu, onu, geniş, istikrarlı profesyonel kadrolardan ya da düzenli arşivlerden ve sistematik bir yönetsel gelenekten yoksun bırakarak merkezî otorite üzerinde hesap edilemez etkilerde bulundu.¹² İmparatorluk döngüsünün sadece bir yeri sabitti: imparatorun Speyer'deki gömölme yeri.

Burgonya düklerinin bir başkent kuramamaları daha şaşırtıcıdır. Birbirine benzemez toprakları birbirine bağlamak için, yönetici ve simgesel bir merkeze, onlar kadar hiç kimse gereksinim duymadı. Dijon, hanedanın gömölme yeri, daha zengin Flandre bölgesi üzerinde denetim uygulamak için çok uzaktı. Dijon'dan çok uzak olmayan, imparatorluk kenti Besançon'daki üniversitenin ayrıcalıklarına içerleyen dükler, memurlarını eğitmek için Franche-Comté'deki Dole Kenti'nde bir başka üniversite kurarak, orada bir başka çekim merkezi yaratmaya girişti. Çukureller'de dükler küçük Malines Kenti'ni [Mechelen'i] tercih etti ama özellikle I. Charles, sürekli olarak dolaşıp durdu. Süreklilik algısını sürdürmek için, Altın Pösteki'nin kahramanlarının efsanevi yiğitliklerini betimleyen bir gobleni yanında taşıyarak, mimari simgeliğin dokunaklı vekiline başvurdu.¹³

V. Charles, Burgonyalı atalarının merkezkaç ilişkilerini miras aldı. İspanyol ve İtalyan mülkleri sadece ek başkentlere değil, kendi gezgin geleneklerine de ihtiyaç duydu. İşin tuhafı, bir binyıl önce Vizigotlar, Toledo'da merkezî bir İberya başkenti kurmanın önemini kavramıştı. 11. yüzyıl boyunca, Kastilyalı monarklar, Hispanik sürekliliğinin bu simgesini yeniden kazanmaya enerjilerini hasretti ama iki yüzyıl içinde birincil yerleşimlerini Sevilla'ya taşıdılar. Charles sadece bu iki başkenti miras almadı; Dijon'un elverişsiz olması durumunda gömölme istediği Granada'da görkemli bir saray inşa etti. Diğer yandan İspanya'da geçirdiği on altı yılın çoğu Valladolid, Zaragoza ve Barcelona gibi kuzey başkentleri arasında gezinerek tükendi. Philip sarayını, 1561'de, yarımadanın coğrafi merkezine çok da uzak olmayan Madrid'de kurdu. Her ne kadar Madrid neredeyse sıfırdan inşa edilmesi gereken yoksul, küçük bir kentse de, bir Habsburg için karakteristik bir biçim-

11 Press, s. 153.

12 Schmitt, s. 118.

13 Calmette, s. 325 ve devamı; Walther, s. 11, 41; Brandi, s. 261; Wiesflecker, 1: 240.

de, Philip, seçilmiş gömülme yerinin, Escorial'in yakınında karargâhını kurmakla ilgiliydi.¹⁴ Luis Cervera Vera sonuçların anahatlarını verir:

Avusturya hanedanının ilk döneminde, gezinen saray bir ordugâhı andırıyordu. İktidar tetikte olmayı gerektirdi. Bunun bedeli ulusun kişisel gözetimiydi. Ama yılların geçmesiyle arşivler, yazışmalar ve memurlar bu tür bir yerden diğerine taşınmak için çok kalabalık hale geldi. Merkezî iktidar ve bürokratik aygıt için bir başkentin zorunluluğu belirdi. Sonuç olarak ulusal yaşam, bütünleşmiş bir tarzda yönetildi ve kraliyet gücü, dönemin kentleşmesinde yansıtılan İspanyolların geleneklerini, duygularını ve gereksinimlerini bütünleştirecek bir biçimde merkezileşti.¹⁵

Bununla beraber bunların tümünün başarılı olduğu zamana dek diğer etmenler, İspanya'yı imparatorluk için ciddi bir yarışmacı olarak gözden çıkardı.

Habsburg Hanedanı'nın imgesi *Belle Epoque* Viyana'sı için nostaljiyle öylesine özdeşleşti ki, Avusturya Habsburglarının kalıcı bir başkente, İspanyol akrabalarından iki kuşak sonra yerleştiğini hatırlamak zordur. Viyana, 1282'den bu yana hanedanla birlikte anılıyordu ama Viyana'nın yöneticileri, saraylarıyla birlikte, olağan bir şekilde bir yerden bir yere taşınma geleneklerini sürdürdü. Habsburg imparatorları 15. yüzyılda büyük imparatorluk kenti olan Prag'da yaşadı.¹⁶ I. Maximilian çeşitli Germen kentlerini tercih etti. Macar tacını elde ettikten sonra I. Ferdinand'ın başkentini Avusturya'da tutmaya kararlı olduğu söylendi; ama II. Rudolf sarayını ve yönetsel anlamdaki birincil bakanlıklarını Prag'a taşıdı. İmparatorluk ikametgâhı 1612'de yeniden Viyana'ya taşındı ama memurlar 1616'ya dek geri dönmedi. Sonraki yıllarda bile imparatorlar, Prag'dan gelen, daha kısa süreler için orada ikamet etmeleri taleplerine boyun eğdi.

1630'lar ya da bazı açılardan, son Osmanlı kuşatmasını izleyen 1680'ler bile, Viyana'yı süslemek için ilk yoğun imparatorluk çabalarını temsil etti.¹⁷ 18. yüzyılın ilk on yılının sonuna doğru, kent, Paris'i geçerek, bir Mutlakıyetçi Saray merkezi olarak ünlendi.¹⁸ Ardından XIV. Louis'nin Versay'ı yaratması, haleflerinin saray kurumunu tüm Avrupa'nın modeli kıldı. Norbert Elias Mutlakıyetçi bahçe-saray başkenti ile geleneksel kentleşme arasındaki nevi şahsına münhasır ilişkinin en iyi çözümlemesini kaleme almıştı. Sa-

14 Luis Cervera Vera, "La Epoca de los Austrias", Garcia y Bellido içinde, s. 176; Elliott, *Imperial Spain*, s. 132; Hillgarth, s. 10.

15 Cervera Vera, Garcia y Bellido içinde, s. 176, 206.

16 Prag'ı Kutsal Roma İmparatorluğu'nun gerçek merkezi kılmak için Habsburg öncesi çabalar için bkz. Spěvák, s. 130.

17 Adler, s. 31; Fellner, 1: 79-82; Lhotsky, s. 83; Toman, s. 7; Otto Brunner, "Hamburg und Wien", *Untersuchungen* içinde, s. 288.

18 Kruedener, s. 75.

ray, yönetim ve etkinliğin birincil odağıydı; bir bütün olarak ülke ise ikincil odaktı. Saray soyluların yaşamları üzerinde bazı etkileri olan kentte yaşadı ama ek olarak kırsal kesimde yerleşimleri olduğundan, kent mesleklerine sahip yurttaşlar kadar ona bağlı değillerdi. “Bu kendine özgü durum, gerçek vatanları olan [aristokratik] toplumlarına sıkı bir bağlılığın yanı sıra görece geçici yerel bağlılık, onların karakterini ve ev tarzlarını benzer bir biçimde belirleyen etmenlerin en önemlisi değildi.” Sonuç olarak saray aristokratları, gerçek burjuvazinin aksine –kırsal kesim için duydukları nostalji nedeniyle– modern toplumsal yaşamın yabancılaşmasının öncüleri haline geldi.¹⁹

Bu kent *patria*’sının Mutlakiyetçi merkezileşmeye uyarlanması kendine has sonuçları, Müslüman dünyasında belirli analogilere sahipti. Daha önce de belirtildiği gibi yerel kargaşadan duyulan hoşnutsuzluk, Abbasi Hali-felerini başkentlerini geçici olarak Bağdat’tan Samarra’ya taşımaya ikna etti. Muhtemelen Irak’ın (Mezopotamya’nın) dünyanın merkezi olduğuna dair eski Pers inancına süregiden saygı, o bölgedeki herhangi bir başkent rolünü görece önemsiz kıldı. Yeni bir başkent inşa etmek için daha olağan neden görkemdi – yeni bir hanedanın gücünü görsel bir biçimde simgeleme arzusu-ydu. Her ne kadar bazı hanedanlar kısa dönemler için bu tür biçimlere kalkıştıysa da, Müslüman simgeleri, kural olarak, kent düzenlemesiyle mimarî bir uyum içinde değildi. Genellikle saray alanındaki duvarların gücü ve saray boyutları hanedanın başarısının simgelerini tedarik etti. Müslüman hanedanlar nadiren birkaç kuşaktan daha uzun sürdü ve başkentleri çoğaldı ama Haldun’un, eski başkentlerin genellikle harabeye dönüştüğü iddiası bir şekilde abartılıdır.²⁰ Çoğu zaman var olan bir kentin yanına yeni bir saray alanının inşası hanedan görkeminin gereksinimlerini karşıladı çünkü saray alanının duvarları, hem yöneticiyi potansiyel asi kent sakinlerinden yalıtmaya hem de gücünü simgelemeye hizmet etti. Örneğin Fes, birbirini izleyen hanedanların kabile garnizonlarını barındırmak için tüm bir “Yeni Fes” kentinin yanı sıra çeşitli *kasbah*’ları ona ekledi.

Kahire daha büyük ölçekte aynı süreci sergiler. Delta suyollarının güneyinde, Nil’in ilk kullanışlı geçidinde bir denizden uzak bir başkent kurmak isteyen Arap fatihler, Roma kenti Babil’in yakınlarına yerleşti. Garnizon kentleri Fustat’a, 9. yüzyılda, caminin çevresinde, *de facto* yöneticinin adını (İbni Tulun) taşıyan, yeni bir başkent eklendi. Bugün var olan eski Kahire bir Fâtımî kuruluşudur. Yeni bir Sünnî hanedanı, daha doğuda devasa bir kale bloğu başlattı; Memlûkler onu incelikle işledi. Fes, her biri yeni bir hanedan tarafından inşa edilen alternatif Fas başkentlerinden biri olarak kalırken, Kahire bin üç yüz yıl boyunca bütünleşmiş bir kentsel yığın olarak, birbirini izle-

19 Elias, *Die hofische Gesellschaft*, s. 73 ve devamı; ayrıca bkz. s. 322.

20 F. Rosenthal, 2: 288 ve devamı.

yen İslâmi rejimlerin sabit bir başkent konumunu sürdürülebileceğini gösterir. Gerçekten de hem toplam Mısır nüfusuna göre boyutlarında hem de zenginliğin ve askerî gücün yoğunlaşmasında Kahire, Londra ve Paris'in 18. yüzyıldaki genişlemesine kadar Avrupa'nın bilmediği, tek başına hâkim olan bir kentin öne çıkan bir örneğidir. Kesinlikle Kahire'nin kesintisiz dayatıcı konumu, İslâm altında, ayrı bir Mısır kimliğinin birincil, kalıcı simgesini oluşturdu.

Tek başına hâkim olan İslâmi başkentini diğer öne çıkan örneği, Osmanlıların ele geçirmesinden önce bin yüz yıl boyunca büyük bir kent olan Konstantinopolis'tir. Bununla beraber fethettikleri kent demografik olarak yerel bir taşra kentine indirgenmişti. Bir kuşak içinde sultanlar Konstantinopolis'i, kalan Grek sakinlerin (büyük ölçüde köle olarak) kabaca yerinden edilmesiyle ve bunu hızlı bir biçimde izleyen Greklerin, Ermenilerin, Sefarad Yahudilerinin yanı sıra Müslümanların yerleştirilmesiyle, nüfusu yarım milyona, yaklaşık olarak Bizans'ın azami nüfusuna yükseltti. Bu tür kentsel nüfusun toptan, zorunlu transferi, uygulamayı Sasanilerden ödünç alan İslâmi siyasi kurumlarının karakteristiği idi. Ama Konstantinopolis'in, Osmanlı ya da Türk kimliği üzerinde bir etki olarak önemini değerlendirmek daha zordur. Saray ve onun kapıları (Bâb-ı Âlî) Osmanlı iktidarının kusursuz örnekleri haline geldi. Hakikaten entrikalar ve hizip çatışmaları Konstantinopolis'in o mahallesi çevresinde döndü.²¹

Bununla beraber, Osmanlıların Konstantinopolis'e karşı soğuk tutumu, Bizanslıların kentle olan yoğun özdeşleşmeleriyle çarpıcı bir karışıklık oluşturur. Konstantinopolis Dördüncü Haçlı Seferi ile ele geçirildiğinde sürgündeki imparator nostaljik bir biçimde, "ilk ve kadim konağımız, Cennet, Çanak-kale Boğazı'na konumlanmış Kadir-i Mutlak'ın kenti, tanrımızın kenti, dünyanın mücevheri, dünya üzerindeki tüm halklar tarafından arzulanan ve dünyaca ünlü" [Konstantinopolis'i] yeniden ele geçirmeye söz verdi.²² Onun hallelerinden biri, VIII. Mihail, sonunda başkenti yeniden kurtardı, o, "Yeni Zion"u yeniden ele geçiren "Yeni Davud", "Yeni Konstantin" olarak selamlandı.²³ Abartma payı bırakıldığında dahi, bu duygular, Hristiyan kutsallaştırılmamış, geçici, dünyevi kent kavramıyla çatışmış gibi görünür. Konstantin'in kendisi, gerçek Kudüs'ün yanı sıra, bazı çağdaşlarının onun kaprisi olarak gördüğü, kendi yeni başkentini abartmak konusunda dikkatliydi. Diğer yandan ardı ardına gelen imparatorlar erken Hristiyanlığın (Hakiki Haç gibi [True Cross]) kalıntılarını orada yoğunlaştırdı ve onları barındırmak için muhteşem kiliseler inşa etti. Ayasofya, birçoklarına göre hâlâ Hristiyan mimarisinin yüce başarısıdır; inşa edildikten kısa bir süre sonra mistik bir hâ-

21 Krebs, s. 157; McNeill, s. 41; Sugar, s. 191; Iorga, 2: 205; Goodwin, s. 446.

22 Alınulandığı yer Ahrweiler, s. 303.

23 Dolger, Byzanz, s. 71.

le elde etmiştir. İmparatorluk sarayının önemi, eski Roma'daki alçakgönüllü konumuyla karşılaştırıldığında, büyük ölçüde arttı. Forum ve Hipodrom, kısıtlı ölçekteki halk katılımını koruyan simgesel kamusal alanlar oluşturdu.

Her şey bir yana, büyük duvarları, Akdeniz dünyasının en önemli karasal ve deniz rotalarının kesişim noktasındaki nüfuz edilemez bir kent olarak Konstantinopolis'in benzersiz konumunu simgeler. Bu fethedilemezliğin Roma İmparatorluğu'nun ömrünü bir bin yıl daha uzatıp uzatmadığı ya da tüm dikkati tek bir kent üzerinde odaklayarak onun parça parça yitirilmesine neden olup olmadığı üzerine sonsuz bir tartışma devam ediyor.²⁴ Saf stratejik anlamda, konumun avantajları öylesine büyüktür ki tartışma anlamsız görünür; ayrıca birkaç imparator, zaman zaman çok başarılı, kimi zaman da felaketvari sonuçları olan yüzlerce kilometrelik seferler düzenledi. Kentin mitinin üzerinde duygusal kaynakların yoğunlaşması, değerlendirmesi daha güç olan bir başka konudur. Konstantinopolis'in Roma mitinin olağanüstü hızlı aktarımı, 4. yüzyılda gerçekleşmemiş olsaydı, herhangi bir imparatorluk iktidarının hayatta kalıp kalamayacağı şüpheliydi. Kurulmasından bir yüzyıl sonra Konstantinopolis, alçakgönüllü bir biçimde "Yeni Roma" olarak adlandırıldı. 451'den sonra (Kalkedon Konsili) yeni başkent, çürümekte olan eski Roma'nın imparator hâlesinin nihai aktarımını ima eder biçimde, sık sık "İkinci Roma" olarak anıldı.²⁵ Konstantinopolis mitinin bu görünümünün kilise konseyiyle başlaması önemlidir. Konstantinopolis'in yeni patriği dört Doğu patriğinin en saygını olarak hızla ortaya çıktı. O, üstünlüğü Batı patriğine, papaya (11. yüzyıla dek) bıraksa da, nihai olarak "ekümenik" nitelemesini üstlendi. Bir kehanete göre İkinci Roma'nın dünyanın sonuna dek ayakta kalacağını savundu; bazıları, Kıyamet Günü'nde bir Hristiyan'ın varlığının, onun imparatorluğa sadakatine bağlı olduğunu da ekledi.

Osmanlıların sadece sınırlandırılmış bir anlamda kabul edebileceği, kimliğin odağı olarak kent fikri Doğu Avrupa'nın her yerine yayıldı. Bağımsız bir "imparatorluk"un merkezi olarak yaklaşık olarak üç yüz yıllık varlığıyla, Karadeniz'in diğer ucundaki Trabzon, Büyük Kent modelinin etkisini sergilemek için yeterli zamana sahipti. Trabzon'un yöneticileri Komnenoslar, ilk başta, hanedanları için Konstantinopolis'i yeniden ele geçirmek amacıyla bir üs olarak krallıklarını kurdular. Kısa süre içinde, güçlü kuşatan duvarlarıyla, büyük kilisesiyle, Altın Kubbe'nin Hanımı ile,²⁶ medeni ve askerî memur-

24 Dagron, *Naissance d'une Capitale*, s. 27, 48, 318 ve devamı, 541; Hunger, s. 41 ve devamı; Hussey, s. 357; A. Philippon, s. 445 ve devamı.

25 Hunger, s. 50; Dagron, *Naissance d'une Capitale*, s. 389.

26 Metinde "Our Lady of the Golden Dome". Bununla beraber bu adda bir kilise kaynaklarda bulunmamaktadır. Bu ada en yakın kilise, Trabzon Merkez'de yer alan ve günümüzde Fatih ya da Orta Hisar Camii olarak kullanılan, Panaghia Chrysokephaïos Virgin (Altın Başlı Meryem) Kilisesi'dir – ç.n.

ları yoğunlaştırmasıyla, hükümranlıklarının gerçekten önemli tek kısmı olarak kenti kurdular.²⁷ Benzer bir biçimde, Bulgar çarları da, Konstantinopolis’le “Üçüncü Roma” olarak rekabet etmek için başkentlerini güzelleştirmeye çalıştı.

Her ne kadar Üçüncü Roma olarak Moskova miti büyük ölçüde abartılıysa da büyük Kremlin komplesi, seküler ve dinî anıtların yoğunlaşmasında Konstantinopolis’i geçti.²⁸ Büyük Kent mitinin etkisinin tuhaf bir örneği, Rus yazarların iki önceki Romalarla benzerlikleri tamamlamak için, erken modern Moskova’nın düz toprakları üzerinde “yedi tepe”yi bulma çabalarıdır. Petro yeni başkentini, hanedan ile Moskova çevresinde gelişen “modası geçmiş” mitler bütünü arasına bir mesafe koymak için kurdu. Ortodoks dualar Saint Petersburg’a “Çarın kenti” olarak gönderme yaptı, bununla beraber, Moskova için kullanılan terim, “Üçüncü Roma”ya doğru bir eğilimi bir kez daha akla getirdi. O zamandan beri alternatif başkentler arasındaki zamana dayanıklı gerilim, Rus siyasi kurumunu, belirli açılardan, tek kent geleneğinden, kadim Doğu’yu ve İslâm’ı karakterize eden yönetici güçlerle keyfi ilişkilere doğru çekti. 16. yüzyıldan itibaren Rus yazarları, Üçüncü Roma’yı, özellikle kent olarak Moskova’yla değil ama bir kendilik olarak Rusya’yla özdeşleştirmeye yöneldi: “güneşe sarınmış bir kadın [Vahiy 12] (...) *Yeni Büyük Rusya olan Üçüncü Roma*’ya kaçtı.”²⁹

İmparatorluk yönetiminden erken gelişmiş milliyetçiliğe

Konstantinopolis örneğinin dağılmasının nihai etkileri ne olursa olsun, merkezleşmiş örgütlenmesinde, hiyerarşik düzeninde, düzenli toplumsallaşmasında ve kültürel niteliğinde benzeri görülmemiş bir yönetsel makinenin kent içinde esaslı yoğunlaşmasının sonraki imparatorluk yapıları üzerinde muazzam bir etki dayattığı kesindir. Bir kent olarak Konstantinopolis’in ve Roma’nın mirasından ayırt edilebilen bir imparatorluk geleneği olarak Bizans’ın bu kadar hızlı bir biçimde gelişim göstermesinin temel nedeninin, yetersiz, gezgin bir merkezî yönetimden devasa, tam olarak eklemlenmiş bir bürokrasiye kesinlikle bu geçiş olduğunu ileri süreceğim. Konstantinopolis’in yükselişi daha da çarpıcıdır çünkü onun öncülü olan *polis*in, Bizans, yerel gelenekleri önemsizdi. Dahası 4. yüzyıl Konstantinopolis’inin sakinleri, Roma İmparatorluğu’nun dört bir yanından devşirilmişti. Kentin ko- numu ne kadar onun lehine olursa olsun ve imparatorluk hâimleri ne kadar

27 Uspensky, s. 4, 14.

28 Pelenski, *Russia and Kazan*, s. 178 ve devamı.

29 Keşiş Philotheos, alıntulandığı yer Schaefer, *Moskau das dritte Rom*, s. 55. Karş. *a.g.e.*, s. 100; Zabelin, s. 52.

kararlı olursa olsun, sonucun heterojen Doğulu temellerine benzemesi beklenabilir. Aksine Konstantinopolis tarihteki en yoğun yerel vatanseverliklerden birini hızla geliştirdi.

Konstantinopolis, heterojen bir kümekent olarak çarpıcı bir örneğe sahipti. Konstantinopolis'in yükselişinden önce, kültürde olduğu kadar ticaretle de Akdeniz dünyasının gerçek lideri Roma değil, Iskenderiye'ydi. Günümüzde bile tamamen yeniden inşa edilmiş kent, şair C. V. Kavafis'in "Kent" şiirine gönderme yaparak, eski Iskenderiye'nin hâlesinin birazını elinde bulundurur. Eski "Mısır'daki Iskenderiye" Greklerden, Yahudilerden ve Mısırlılardan oluşan bir nüfusa sahipti ama Konstantinopolis'in, çeşitli unsurlarını güçlü bir bilince sahip kentli nüfusa kaynaştırmasının aksine, Iskenderiyeliler etnik temelde bölünmüş olarak kaldı. Bununla beraber Ptolemaios hanedanından sonra kent, büyük imparatorluk bürokrasisinin kaynaştırıcı etkisinden yoksundu.

Paradoksal bir biçimde Mısır'ın kendisi, neredeyse tamamen kentleşmemiş Nil Nehri, Roma İmparatorluğu'nun en erken ve en saflaşmış bürokrasisinin merkeziydi. Augustus ve onun halefleri, Fransız bir akademisyenin incelediği bir biçimde çözümlediği gibi, Mısır'ı kendi denetimlerine tabi kıldılar: "Mısır tebaası için imparator, ülkenin tüm kaynakları üzerinde egemen tasarruf hakkını uygulayan mutlak bir monarktı. Daha sonraları tüm imparatorluğa yayılacak olan bu anlayış, sadece Mısır üzerinde uygulandı. Bu önceki hanedanların mirasıydı ama Roma İmparatoru, çıkarlarına çok iyi hizmet ettiğinden dolayı, onu değiştirmek için hiçbir neden göstermiyordu."³⁰ Yüksek dereceli memurlar ve valiler ve onların Iskenderiye'deki memurları hariç, kırsal kesimdeki Mısır bürokrasisinin temel özellikleri şunlardı: (1) katı hiyerarşik örgütlenme; (2) imparatorluk başkentlerini desteklemek için gerekli türden vergilerin alınması üzerinde sıkı bir biçimde eğilme; (3) kadastro (toprağın haritalandırılması) gibi görevleri denetlemek için ücretli, eğitilmiş kâtiplerin kullanılması; (4) Fiilî vergi toplama konusunda (Roma dönemi boyunca) kalıtsal olarak "ayın"lara bağlı, yerel, küçük mülk sahiplerine dayanmak. Ne garnizona komuta eden ve belirli küçük yönetsel işlerle görevli valilerin, ne de yerel önde gelenlerin imparatorluğun birincil kaynağını oluşturan bu tahıl toplama işini etkilemesine izin verildi.³¹

Mısır bürokrasisi, tüm Helenistik dünya için, uzun bir süre model oldu. İmparator Diocletianus 3. yüzyılın sonunda, erken Roma İmparatorluğu'ndan miras alınan daha gevşek sistemde yaşanan ağır sorunlardan sonra, Roma yönetiminde reform yapmaya karar verdiğinde, Mısır'a yönelmesi do-

30 V. Martin, s. 7.

31 A.g.e., s. 17; Bell, "The Byzantine Servile State", s. 87-91; Jones, *The Greek City*, s. 18 ve devamı, 273; Johnson, s. 494.

ğaldı.³² Onun birincil yeniliği, Roma dünyasının dört bir yanındaki yerel memurları ayinsel [*liturgical*] hizmete bağlamak ve tüm köylüleri, Mısır'da olduğu gibi, yerel köylerinin toprağına atamaktı. Hâlâ en büyük ticari büyük şehir olan Iskenderiye, Roma'nın genişletilmiş belediye ve polis hizmetleri için bir model sağlamıştı.³³ Her iki türden yenilik de heterojen kaynaklardan, profesyonel yöneticilerin geniş bir bölümünün işe alınmasını gerektirdi. Eski Roma senatörlük aristokrasisinin aksine, yeni aygıtın üst düzey, soylulaştırılmış kesimleri, genel olarak sahip oldukları topraklardan dolayı zengin olsalar da, düzenli bir bürokratik kariyer sürdürdü. Bu tür erkekler, Roma'nın yerel tanrılar kültüne çok az bağlılığa sahipti ve imparatorluktan bağımsızlığın senatocu ruhundan yoksundu. Konstantin ve onun Hristiyan halefleri, Roma'nın saygınlığına kısa sürede rakip olan yeni bir senato oluşturup bu yeni topluluğa Konstantinopolis'te aşıladı. Hristiyanlığın acımasız zorbasının, Diocletianus'un oluşturduğu yeni seçkinlerin Hristiyanlığın resmî kurumlarının olanaklı kılınmasında önemli bir rol oynaması, tarihin bir başka ironisidir.³⁴

Diocletianus'un zamanından imparatorluğun bin yüz yıl sonraki sonuna kadar, yönetsel örgütlerdeki ve uygulamadaki değişim artış yönündeydi; ama zaman içinde artış temel bir dönüşüme neden oldu. Zaman içinde unvanlar değişse de makamlar, daima sıkı bir biçimde rütbeye göre düzenlendi ve resmî rütbeler genellikle toplumsal statüyü belirledi. İmparatorluğun son döneminde, memurların oğulları babalarının mesleğini izlemek zorunda kaldı ama diğer yeni işe alınanlar tacirlerden, serbest meslek sahiplerinden ve yöneticilerin küçük oğullarından seçildi. Görünüşe göre bu tabakalar için memurluk kariyeri, toplumsal hareketlilik için önemli bir yol sağladı.³⁵ Modern bir Yunan tarihçi, 11. yüzyıl gibi geç bir tarihte mütevazı kökenlere sahip erkeklerin üniversite eğitimini güvenceleyerek kariyerlerine başladığını saptadı.³⁶

Bürokrasinin toplumsal tabakalaşması, artan etnik özdeşleşmeyi incelerken, onu aydınlatmış ölçüde benim konum için önemlidir. Buradaki hayati soru şudur: ne tür bir toplumsallaşma, miras yoluyla geçen işe alımlara eşlik etti? I. Jüstinyen'in hükümdarlığı boyunca, ister Konstantinopolis'in hukuk okulunda isterse de Berytus'un kinde edinilmiş olsun, hukuk eğitimi standarttı. Sonuncusu, özellikle, hukukun dil ve öz olarak Romalı olduğu, Suriye'deki

32 Altheim, *Alexander*, s. 115.

33 Hirschfeld, s. 469.

34 A. H. M. Jones, "The Social Background of the Struggle between Paganism and Christianity", Momigliano içinde, s. 35.

35 Piganiol, s. 395. Karş. A. g. e., s. 383, 387; Dagron, *Naissance d'une Capitale*, s. 146.

36 André Andreades, "La Recrutement des Fonctionnaires", *Mélanges ... Cornell* içinde, s. 27. Ayrıca bkz. Ensslen, Baynes ve Moss içinde, s. 282; Ostrogorsky, s. 243; Kazhdan, s. 136 ve devamı; D. Miller, s. 97.

bir Latin bölgesiydi. Gerçekten de adalet ve askerî yönetim Latince kullanımı-
nın mevzisi oldu. İmparatorlar için Latincenin kullanılmaya devam edilme-
si, daha erken Roma İmparatorlarıyla saygın bir bağlantının sürdürülmesi ol-
duğu için önemliydi.³⁷ Dahası, Tiberius'a (698-705) dek, imparatorlar arasın-
da anadili Grekçe olan yoktu; Komnenoslar (1081-1185) tam anlamıyla Grek
olan ilk yöneticilerdi. Jüstinyen geri kalmış ama parlak bir Latin bölgesinden,
bir İliyalıydı. Latince onun kişisel dilsel tercihi olmasının yanı sıra Roma İm-
paratorluğu'nun yenileyicisi olarak rolünün simgesiydi.³⁸ Ama Grekçe resmî
kullanıma bir yüzyıl önce sızmıştı ve sadece en tepedeki yöneticiler Latince-
ye hâkimdi.³⁹ Sonuç olarak, Jüstinyen bile yasalarının Grekçe bir versiyonu-
nu yayımlamayı zorunlu buldu. 7. yüzyıla doğru, Asya'dan Greklerin akışı ve
Slav istilacıların Latin Balkanlarına baskını, imparatorluğun geride kalan nü-
fusunun dengesini şiddetli bir biçimde değiştirdi. Kısa bir süre sonra, tören-
sel formüller Latince olsa da, Grekçe devletin dili haline geldi; aşamalı olarak
Helenleştirilmiş alfabe ve gramatik inşa alıkondu.⁴⁰

Latince bilgisinin kaybı, yönetsel makamlar için hukuk bilgisine sahip ol-
ma gerekliliğinin ortadan kalkmasına, ardından da hukuk okullarının ka-
panmasına sürükleyen etmenlerden en azından biri olarak görünüyor. En
yüksek makamlar özgül eğitim gerektirmeye son verirken, geride kalan ge-
nel eğitimsel ihtiyaçlar başat bir biçimde ebedî hale geldi. Bürokratik kari-
yer için eğitimsel hazırlığın bir kısmı patriklik okulundan elde edildi. Sonra-
ki bölümde ele alınacağı üzere, Bizans Kilisesi Grekçenin teşvik edilmesin-
de en önde gelen kurum olduğundan, bu değişim seçkinlerin toplumsallaş-
masını etkiledi. Diğer memur adayları, öğrencilerin Helenistik mirasların-
dan derin bir gurur duymasını öğreten seküler klasikler üzerine eğitim al-
dı.⁴¹ Kısmi hukuk eğitimi görünüşe göre, dekanının Latince bilmesi zorunlu
olan yeni bir hukuk okulunun açıldığı ve yaklaşık 1060'a dek varlığını sür-
dürdüğü 10. yüzyıla dek devam etti. Bununla beraber, Latincenin bu küçük
canlanması, Makedonya hanedanının yönetimi altında Grekçe klasik eğitimi-
nin daha genel canlanmasıyla çıktı. Canlanma Grek kültürünün saygınlığı-
nı yükseltirken, hukuk, her ne kadar özû itibarıyla temelde hâlâ Romalı ol-
sa da, yüzyıllar önce öylesine dogmatik hale geldi ki entelektüel olarak teş-
vik edici değildi.⁴²

37 Dagron, "Aux Origines de la Civilisation Byzantine", s. 25, 40 ve devamı.

38 Zilliacus, s. 37.

39 Dagron, "Aux Origines de la Civilisation Byzantine", s. 40; Kunkel, s. 168.

40 Zilliacus, s. 37, 67, 86, 100; Dagron, "Aux Origines de la Civilisation Byzantine", s. 40.

41 Hunger, s. 349 ve devamı; Weitzmann, s. 45, 57 ve devamı; Fuchs, s. 22 ve devamı; Ensslen, Baynes ve Moss içinde, s. 294.

42 Wieacker, s. 174; Andreades, *Mélanges ... Cornell* içinde, s. 30-31.

Uğursuz 1204 yılına doğru, Bizanslılar, başkentlerinin “Latin” Haçlılar tarafından ele geçirilmesiyle öfkeden deliye döndüğünde, seçkinleri yeni ulusal modele yöneltecek muazzam tepki için ortam hazırlanmıştı. Yoğun bir biçimde Grek olan ve dinî alanda pagan “Helen” terimine karşı çıkan ruhbanın dışında, bu tepki Roma İmparatorluğu’nu önceleyen, bağımsız “Yunanistan” a ruhani bir geri dönüş anlamına geldi. En erken Roma İmparatorları Latincenin resmî iletişimde kullanılmasını katı bir biçimde talep etti. Örneğin, Claudius, Latince bir soruyu anlamadığı için Likyalı bir dilekçe sahibini Roma yurttaşlığından yoksun bıraktı.⁴³ İmparatorluğun zirvede olduğu zamanlarda bile (yaklaşık olarak M.S. 150) Grek yazarlar, her ne kadar imparatorluğa *imperium nostrum* olarak atıfta bulunsalar da, onun evrensel misyonuna yoğunlaşarak imparatorluğun özgül Latin niteliklerini önemsizleştirme eğilimindeydiler.⁴⁴ Bizans dönemi boyunca ebedî imgeler zaman içinde tüm Latin göndermelerini yitirdi. Klasik lakapları model alan yabancı düşmanı etnik stereotipler, Bizanslıların Haçlılarla çatışmasından bile önce ortaya çıktı: “yuvarlak yüzlü Slavlar”, “kel Ermeniler”, “küstah Frenkler”.⁴⁵ Haçlıların Konstantinopolis’i fethinden sonra Nicaea’da [İznik’te] âlimler sürgündeki imparatorun kendisine “Helenlerin Kralı” unvanını vermesini talep etti. İki yüzyıl sonra son imparatorun ardından “Helen Konstantin” olarak yas tutuldu.⁴⁶

Osmanlı Bizans’ı tamamen tabi kıldıktan sonra, “Roma” dan yapılan “Rum” ve benzeri türetmeler “köle adları” haline geldi; o andan sonra gururlu alternatif özdeşleşme “Helen” e başvurmak neredeyse zorunluydu. Birçok yazar, 13. yüzyıl gibi erken bir tarihte, doğrudan 19. yüzyıldaki Helen Krallığı’na öncülük eden, erken gelişmiş bir Grek milliyetçiliğinin ortaya çıktığını ileri sürdü.⁴⁷ Bu yorum hattının kesinlikle geçerliliği vardır. Bununla beraber, fethedilen toplumların tümü, özellikle Ortaçağ’da, milliyetçilik geliştirmedir. Bunun, Bizanslılar arasında, hangi süreçlerle meydana geldiği merak edilebilir. Dahası Latin bir kent-devleti tarafından kurulan bir imparatorluğun, bin beş yüz yıl içinde yoğun bir biçimde Helen, Latin karşıtı bir yapıya dönüşme süreci kendi başına şaşırtıcıdır. Amaçlarımız için, bir örnek olarak, güçlü imparatorluk kurumlarının, özellikle ruhban, sivil ve askerî bürokrasilerin, özgül bir etnik kimliğe doğru güçlü bir uğrak üretme becerisi önemlidir. Bizans yönetiminin ayırıcılığı olduğu ihtiyaçlar, resmî eğitim ve genel olarak toplumsallaşma süreçleri üzerinde muazzam

43 Millar, s. 346.

44 Palm, s. 7, 130 ve devamı.

45 Hussey, s. 81.

46 Vacalopoulos, s. 173 ve devamı.

47 A.g.e., s. 30; Moles, s. 107. Karşıt bir görüş için bkz. Thiriet, s. 110 ve devamı.

bir geribildirim etkisine, kesinlikle sahipti. İmparatorluk idealinin taşıyıcıları olarak Romalı aristokrat memurlar, Batı'da imparatorluğun son kararlı destekçileri oldular. 13. yüzyıl Bizans'ında yönetici sınıf, –daha sonraları Grek kültürünün hizmete dair soyluluğu– *varlık nedenini* hem kariyer güvenliğinde hem de simgesel terimlerle koruyan bir imparatorluğu korumak konusunda eşit derecede endişeliydi. Memurlar, Helenizme geri dönüş taraftarlarının birçoğuna imkân vermedilerse, eğitilmiş, kentli erkekler olarak bunun değerini en iyi bilenlere ve etkili dinleyicilere bunu sağlamış olmaları.

İmparatorluk yönetiminin kültürel taraf değiştirmesinin dinamiği amaçlanmış bir şey değildi. Her küçük adım artırıcı etkiye sahipti. Konstantin'in Doğu'ya bir Latin başkenti koyarak orayı Latinleştirmek isteyip istemediği açık değildir ama Latince konuşan memurların akışının doğrudan etkisi o yöneydi. Diğer yandan, Helenizmin güçlü kültürel etkisi, köksüz Konstantinopolisli seçkinler arasında çok hızlı bir biçimde hissedildi. Küstah, yarı-pagan Romalı aristokrasiyle sürtüşme ve onunla ittifak kuran “barbar” generallerin hoşnutsuzluğu 400'e doğru yoğunlaştı. Yedinci Bölüm'de tartışıldığı gibi, dinî sürtüşme daha yavaş gelişti ama nihai olarak daha kitlesel hale geldi. Barbar istilacılar karşısında İllirya'nın bir kısmının yitirilmesi gibi “tarihsel kazalar”ın bir rol oynadığı sık sık söylendi; ama Bizans devlet adamlarının Gotları batıya doğru sürmesi böylece de Orta Tuna Havzası'nda parçalanmalar zinciri başlatması gerçekten bir kaza mıydı? Bu olaylardan dolayı nüfus kayıpları, Latince konuşan memurların muhtemel arzını azalttı. Kimse Latincenin terk edilmesini savunmadı ama memur alımı ihtiyaçları, dilin sürdürülmesini güçleştirdi. Fazlasıyla merkezileşmiş, hiyerarşik bürokrasi, birörnek rol beklentilerine dayandı. İletişim kolaylığı ve her şeyden önce, yönetim içinde davranışların öngörülebilirliği yoğun, biçimselleştirilmiş bir toplumsallaşmayı gerektirdi. Kalıtsal, aristokratik bir hizmet soyluluğu, tekniğe ve stile ilişkin kaygılarla dolu hale gelmeye eğilimliydi. Kanun kolayca kavranamazsa, baskın Helenistik mesajlar aktaran ebedî klasikler, Kili-se Babaları'nın yazıları dışındaki erişilebilir tek alternatif müfredattı. Gilbert Dagron, Latincenin Bizans'ın bürokratikleşmesinin başlangıcında gerçek bir alternatif oluşturduğuna inanır. 4. yüzyılın ortalarında bir seçimin yapılabilirliği uğrak çabuk geçti.⁴⁸ İlk seçim Grekçenin kullanımı için, gitgide üstesinden gelinmesi güçleşen bir ivme oluşturdu. Helenist müfredat tam olarak yerleşmiş hale geldiğinde, o da, sırası geldiğinde, etnik kimliği yavaş yavaş yoğunlaşan bir imparatorluk seçkini yarattı.

Bölümlenmiş imparatorluk yönetimleri

Büyük Doğu imparatorluklarından hiçbiri ne katı hiyerarşik birliğinde ne de üyelerinin homojen belirlenmesinde ve toplumsallaştırılmasında Bizans bürokratik modelini izledi. Sonuç olarak imparatorluk yönetiminin bu imparatorluklardaki etnik bilinç üzerindeki etkisi çok farklıydı. Daha önce belirtildiği gibi, Rus İmparatorluğu, Bizans mirasının tümü üzerinde hak iddiasına katkıda bulunan bir mite sahip tek geniş, istikrarlı siyasi kurumdu. Bizans'inkinden daha aşırı bir otokrasinin geliştirilmesi, bununla beraber, karşılaştırılabilir bir beceriye sahip ve bütünleşmiş bir bürokrasi üretmedi. Rus imparatorluk yönetiminin nevi şahsına münhasır evrimini uzun uzadıya başka yerlerde ele aldım; yine de etnik kimlik açısından Bizans'tan farklılığını kısaca özetleyeceğim.⁴⁹ I. Petro'ya dek Rus yönetiminin, her ne kadar hiyerarşik olsa da, teknik anlamdaki gelişimi zayıftı. Hukukî ve teknik beceriler bir yana, genel eğitim, çoğunlukla Rus olan halihazırdaki memur adayları arasında kıttı. 18. yüzyıl boyunca, bu açık, Rus seçkin kuşaklarının, kozmopolit başkent St. Petersburg'a eşlik eden Batılılaşmış kurumlarda eğitilmesiyle, bir ölçüye kadar kapatıldı. Bununla beraber, Dördüncü Bölüm'de işaret ettiğim gibi, az gelişmiş ekonomi, Rus nüfusunun sağlayabileceğinden daha fazla, profesyonel, yönetsel ve girişimcilik etkinlikleri için toplumsallaşmayla donanmış kentsel adaylara ihtiyaç, Baltık eyaletlerinin ele geçirilmesi, o zamana dek Rusya'da yaşayan ya da Almanya'dan göç etmiş Germen ailelerden, sıradışı bir biçimde becerikli Germen adaylara kaynaklık etti. Leh Bölünmesi bir şekilde daha az önemli Leh adayların akışını sağladı. Daha sonraları, acımasız sınırlamalara rağmen, Yahudi girişimciler ve profesyoneller imparatorluğun kaynaklarını sağladı. Bu Rus-olmayan yeni üyelerin tümü için, aile geçmişi ve biçimsel olmayan eğitim ve çoğu zaman da özel dinî okulların üzerine temellenen erken toplumsallaşma, Rus toplumunda hâlâ nadir olan nitelikler üretti.

Sonuç olarak, Rus imparatorluk yönetiminin ve *zemstvo* refah etkinlikleri gibi, yarı-devlet hizmetlerinin etnik birleşimi, imparatorluğun kurulmasından iki ya da üç yüzyıl sonra etnik olarak heterojen hale geldi. Seçkinlerin etnik homojenliğinin karşılaştırılabilir bir dönemde (6. yüzyıldan 7. yüzyıla) ortaya çıktığı Bizans'la karşıtlığı güçlüdür. Rusya'da yönetimin etnik heterojenliği, Sovyet yönetiminin kurulmasından bir kuşak sonrasına, yani 20. yüzyılın ortasına dek devam etti. Bu heterojenlik Rus imparatorluk siyasi kurumlarını meşrulaştıran ardışık mitlerin geliştirilmesi sürecini kayda değer ölçüde karmaşıktırdı.

49 Armstrong, Azrael içinde; Armstrong, *The European Administrative Elite*, s. 134-135, 224-227, 253-262; Armstrong, "Administrative Elites", s. 115-119.

Yönetmel modellerini (asgari düzeyde, imparatorluk mitlerini de) Bizans'tan türetmiş olan Müslüman siyasi kurumlar, Ruslarınkinden farklı nedenlerle, heterojen yönetmel seçkinler geliştirdi. İslâmi imparatorluk yönetimi, genelde sadece heterojen değil, aynı zamanda kasıtlı olarak bölümlenmişti. Her ne kadar onlar, Bizans modeli tarafından değişik yollardan cezbedilmiş olsalar da Emeviler ağırlıkla Sasani yönetim deneyiminden etkilendi. Bu nedenle Sasani modellerin Abbasi uyarlaması, 9. yüzyıl Mısır'ındaki İbni Tulun'unki gibi, İran'dan uzak rejimler için bile, hâkim yönetmel öğretile- rin kaynağı haline geldi. Mısır'ın Müslüman yöneticileri, (İslâm tarihinin bu aşamasında bir istisna olan) toprağı bağı köylülerden vergi alabilmek için firavunluk ve Helenistik dönemlerinin toprak kadastrosunu korudu ama verginin fiilî olarak toplanması, Irak'ta Müslümanların sahip olduğı toprakların vergilendirilebilmesi için halifenin Pers memurlarının geliştirdiğı haraç sistemini andırdı.⁵⁰ Bürokratik deneyim, gerçekten de, Ahemenişler her ikisini birden yönettiğı zamandan bu yana, Pers ve Mısır arasında daima karşılıklı olarak değişti. Romalı ve Sasani yöneticiler de birbirlerinden özgürce kopya çekti. Dahası İslâm öncesi Pers yönetici seçkinler, muhtemelen Bizans kadar etnik olarak homojendi.

Bu nedenle Müslümanların Sasani yönetimine benzemeye çalışması, kendi başına, İslâmi yönetimi Bizans geleneğinden keskin bir biçimde farklılaştırmadı. Daha önemli olarak görünen –akademik kanıtlar ayrıntıdan yoksundur– başka yerlerde tamamen araçsal addedilen rollerin varlığı, kabul edilen Sasani sisteminin mitleri, tarzları ve terminolojisidir. Sasani saray hiyerarşisi, Zerdüşti terimlerle betimlense de, bu sayfalarda daha önce karşılaşılan semavi imparatorluğı paralel dünyevi düzenin Mezopotamya anlayışından türetildi. Göklerdeki Hüzmüz'ün imparatorluğunun beş gezegeni, dünyevi monarkın tahtının çevresindeki beş bakana karşılık geldi. Bu bakanlıklardan, hâkimler, monarkın dillerini; rahipler, kulaklarını; savaşçılar, ellerini; içişlerinden sorumlu memurlar, gözlerini (casuslar); ve malî memurlar burnunu (bir zağar olarak!) simgeledi.⁵¹ Bu tür imgelerin Müslümanlar tarafından takdir edilmesi Sasani sarayının adabı muaşeretine, onun törensel unvanlarına ve hatta Kral Kronos'un "son iyi kral" görüşüne dek uzandı. Sistemin taklit edilmesi, yönetim işinin bölümlenmiş olarak canlandırılması eğilimini besledi.

Bölümlenme için daha doğrudan ikinci bir güç, İslâm'daki müstakbel des-

50 Gaudefroy-Demombynes, *La Syrie*, s. xix; Bjorkmann, s. 2 ve devamı; Wiet, *L'Egypte*, s. 159; Lane-Poole, *A History of Egypt*, s. 35 ve devamı; Spuler, Von Grunebaum, *Unity and Variety* içinde, s. 169 ve devamı; D. ve J. Sourdel, *Le Vizirat*, 2: 580; D. ve J. Sourdel, *La Civilisation de l'Islam*, s. 370-372; Christensen, *L'Iran*, s. 315, 508.

51 Hammer (Purgstall), *Geschichte des osmanischen Reiches*, 2: 3. Ayrıca bkz. Frye, s. 17 ve devamı; Christensen, *L'Iran*, s. 128, 396.

potların özgür Müslüman memurların işe alınmasında karşılaştıkları büyük güçlüktü. Arapların, hanedanla ilişkili prensler arasında özellikle belirgin olan kibirli hizipçiliği, onları işlevsiz kıldı. Yöneticiler, örneğin Mısır'da modern zamanlara dek devam eden Müslüman olmayanların kullanımına başvurdu. Bu yeni memurlar, zorunlu olarak itaatkârdı ve çoğu zaman yönetim hizmetlerinin İslâm öncesi geleneğine sahip ailelerden geliyordu. Bağdat'ta belli başlı makamlara bu tür memurların atanması, hatta bazı memurların (özellikle Zerdüşterin) İslâm'a geçmesinden sonra bile, Müslümanların kayda değer öfkelerini doğurdu. Abbasi yönetiminin ilk yüzyıllarında en tepede, veziriazam makamının geliştirilmesi önemlidir. Makam köken açısından, hiçbir zaman tamamen Persli değildi, zorunlu olarak Pers geleneğinden gelenlerin elinde de değildi; Abbasi vezirlerinin en büyük "hanedanı", Bermekiler, Orta Asya'daki Budist rahiplerden hâsıl oldu. Bununla beraber bir halifenin hiddetle ifade ettiği gibi: "Persler bin yıl hüküm sürdü ve bize (Araplara) bir gün bile gereksinim duymadı; biz bir ya da iki yüzyıldır yönetiyoruz ve onlarsız bir saat bile yapamıyoruz."⁵²

Abbasi Halifeliliğinin başlangıcında, bu nedenle, İslâm yönetiminde etnik-dini bir bölünme ortaya çıktı. Bir tarafta Arap askerî komutanlar ve Sünnî İslâm hukuk ve inanç ayrımını kabul etmediğinden yönetsel aygıtın bir parçası olan "hukuk adamları" (ulema, dinî liderler) vardı. Diğer tarafta, Perslileşmiş memurlar, Nasturiler, Zerdüşterler ya da bazıları fethedilmiş Bizans topraklarından Ortodoks Hıristiyanlarsa da çoğunlukla din değiştirenler yer aldı. Yüksek mahkeme tarzları, İslâm kanunlarının biçimlerini (her ne kadar içeriğe genellikle saygı gösterilse de) korumak için çok az kaygı duyarak Pers retorik geleneğinden edinildi. Açıkta ki bu tür bir ikili yönetim, tek bir toplumsallaşma örüntüsü üzerine temellenen birleştirici bir mit aktaramazdı. Çok hızlı bir biçimde –en azından 9. yüzyılda– öfkeli Arap askerler ve onların komutanları, Türkî paralı askerlerle, zaman zaman da kölelerden devşirilenlerle değiştirildi. Sonuç olarak üçlü bir bölünme ortaya çıktı. Subaylar genellikle eyalet valileri olduğundan, zeki halifeler, onları, merkezî yönetimin bakanlarına ve vezirlerine karşı denge unsurları olarak kullandı. Zayıf yöneticilerse bu satrapların bağımsızlığını fiilen tanıdı. Benzer bir süreç, Mağrip'te meydana geldi; her ne kadar 11. yüzyıldan sonra söz konusu olan, çoğunlukla Arapça konuşan Müslümanlar olsalar da, çok farklı arka planlara ve toplumsallaşmaya sahip, Murâbit, Muvahhid ve diğer askerî seçkinlerden keskin bir biçimde ayrılan Endülüslü Müslüman memurlardı.

Bir Türkî rejim olan Selçuklular, Bereketli Hilal'de en yüksek iktidarı fiilen üstlendiginde, yeni bir ikili yarınmayla sonuçlanan reformlar başlattı.

52 Alınulandığı yer Spuler, *The Muslim World*, 1: 52. Ayrıca bkz. Sourdel, *Le Vizirat*, 1: 127 ve devamı; Crone, *Slaves*, s. 70 ve devamı.

Müslüman olmayan eğitimli unsurların süratli bir biçimde din değiştirmemesi, nihai olarak tüm İslâmi siyasi kurumlara yayılacak *medrese* ya da eğitim okullarının başlatılmasıyla takviye edildi. Her ne kadar bu kurumlar öncelikli olarak yöneticilerin eğitilmesi geliştirildiyse de, bunlar, gelecekteki memurlara uygun, yeterli yazınsal ve “uygulamaya dönük” konularla desteklenen İslâm hukuku üzerine temellenen bir müfredat öğreten *ulema* eğitimciler kullandı. *Medreseleri* icat eden (ya da en azından dönüştüren) Veziriazam Nizam ül-Mülk, aldığı eğitim açısından Persli bir bürokrattı; bu nedenle, yeni kurum Pers tarzının ilerletilmesini temsil etti. Geleceğin “hukuk erbabı”nın kendisi de *medreselere* devam ettiğinden, (Şeriatın kapsamının dışındaki yöneticinin keyfî istisnaları hariç) adaletin yönetimi ile “kalemiye”nin yönetimi arasındaki uçurum üzerine köprü kuruldu. Diğer yandan bu gruplar ve Türkî olanlar arasındaki uçurum genişledi. Örneğin, 15. yüzyılda hüküm süren “Akkoyunlar” rejimi gibi görece istikrarsız bir siyasi kurumda, kentli, Farsça konuşan hiçbir öndegelen, bir askerî makama sahip olmadı; ama hiçbir Türkî askerî şef de “hukuk erbabı” olmadı.⁵³ Bununla beraber rol dağılımı, bir siyasi kurum istikrar kazandığında, istikrarlı ilişkilere izin verdi.

Tek bir başkent üzerine temellenen ve görece istikrarlı sınırlar içindeki zengin toprakları yöneten Memlûk rejimi, ardından gelen siyasi kurumları, özellikle Osmanlı İmparatorluğu’nu etkileyen İslâmi yönetim uygulamasının bir birikimini oluşturdu. Daha önce de belirtildiği gibi, “kılıç erbabı” rolünü tekellerine alan ve zaman zaman veziriazamın yanı sıra sultan rollerini de üstlenen Memlûkler, halktan keskin bir biçimde kendilerini daima ayırdı. Onların kölelerden devşirilmişlikleri sadece güçlü bir ayırt edici özellik değildi, onların Türkî miti hem kendi üyeleri tarafından hem de tabi nüfus tarafından katı bir biçimde saygı gördü. Bazı vezir rolleri ve elbette düzenlenmiş hukuk yönetiminin tümü, dört İslâmi mezhebin her biri için Kahire’deki birer baş *kadının* yönetimindeki “hukuk erbabı” *kadılar* tarafından dolduruldu. Gündelik yönetim ve önemli malî işler, Osmanlı süzerenliği döneminde Suriyeli Maruniler devreye sokulduysa da, esas olarak Kıpti ya da Yahudi memurlara devredildi. Bu üçlü bölünme bile pratik yönetimin bölünmesinin tamamını kurutamadı. Baharat taciri (*Karimi*) Müslüman Araplar, bir dönem, 14. yüzyıl ve 15. yüzyılın başı boyunca, malî yönetim ve diplomasi üzerinde güçlü bir dolaylı etki dayattı.⁵⁴

Osmanlı bu bölünlenmiş yönetim geleneğini daha da karmaşıktırdı.

53 Woods, s. 14; Spuler, *The Muslim World*, 1: 82; D. ve J. Sourdel, *La Civilisation de l’Islam*, s. 372; B. Miller, s. 13.

54 Gaudefroy-Demombynes, *La Syrie*, s. lxiivd; Ashtor, s. 282; Ziadeh, s. 107; W. Fischel, “Ueber die Gruppe der *Karimi*”, s. 78-82.

Onların aygıtı, bir Müslüman rejim tarafından geliştirilen en azametli olanıydı ama onun toplumsallaştırması ve yeni üye alımı biçimsel ve biçimsel olmayan bir biçimde bölümlenmiş olarak kaldı. Güvenilir bir askerî gücü, Üçüncü Bölüm'de ele alınan Türkî gazilerden ve kabile askerlerinden soyutlama çabası onları eninde sonunda devşirmeye, Hristiyan ailelerden (esas olarak Balkan Slavlarından) "oğlan vergisi" olarak askere almaya yöneltti.⁵⁵ Her üç ya da dört yılda bir, on iki bin erkek çocuk, zorunlu olarak ailelerinden ayrıldı. Her ne kadar tahminler bir şekilde farklılaşsa da, akla uygun güçlü bir akademik mutabakat, sultanın hizmetine Tatarlar, Kafkas dağlıları ve barbar korsanlar tarafından satılan erkek çocukların sayısına denk olan yıllık askere almaların iki ila dört bin gibi bir rakam arasına yerleştirir. Yetişkin erkek tutsaklar sadece askerler olarak kullanılamadığından, devşirme sistemine alınan oğlanlar, yeniden toplumsallaştırmayı ve çeşitli beceriler konusunda eğitilmeyi tamamlayacak kadar gençti.

Eğitimdekilerin sayısı yüksekti –bir tahmin bunu, herhangi bir zamanda elli bine yerleştirir– çünkü "zayıat" fazlaydı. Süreç yaklaşık on dört yıl sürüyordu ve yükselmek için en becerikli ve uyum sağlayabilir olanları gözlemlemeyi kolaylaştıran bir okullar piramidini barındırıyordu. Genç adamların birçoğu, Osmanlı ordusunun belkemiği, düzenli piyade gücünü oluşturan yeniçeri oldu. Yaklaşık yüz bin "sultanın kölesi", topyekûn olarak her daim hizmetteydi. 18. yüzyılın sonunda, onlar ve onların soyundan gelenler, merkezî ve Batı Anadolu ve Güney Balkan yarımadasının önemli bölgelerindeki Osmanlı Müslüman nüfusunun dikkate değer bir oranını oluşturuyorlardı; bir milyonu aşmış olmalıydılar.⁵⁶

Yeniçeri askerî komutanları önemli bir elit oluşturdu. "Kalemiye" olarak eninde sonunda yönetim kademelerine erişen daha az sayıdaki oğlan, Osmanlı mitinin sürdürülmesi için çok daha önemliydi. 17. yüzyılda önemli hazine odalarının neredeyse tümü köleler tarafından yönetildi. Hazine sadece kaynakların harekete geçirilmesini denetlemek için değil, aynı zamanda hazinenin üç defterdarı çoğu zaman, daha sonra valilik makamı elde ettiğinden ve başarılı olurlarsa da, Bâb-ı Âlî'ye veziriazam olarak döndüklerinden dolayı önemliydi. Bu doruktaki makam inanılmaz ölçüde tehlikeliydi. 1376 ila 1829 arasında bu makamdan, iki yüz kişi, makama geldiklerinden bir ya da iki yıl sonra gerçek ya da uydurulmuş bazı hatalar nedeniyle idamla karşı karşıya kalarak geçti. Dervişlerin bir şeyhi, statüsünün ona bahşettiği küstahlıkla, bir vezirin, insanların en aptalının kim olduğu sorusuna verdiği söylenen yanıtta "Sensin, güçlü vezir. Makamını elde etmek için elinden gelen her şeyi yaptın; seleflerinin kanlı kafalarının üzerinde at koştursan

55 B. Miller, s. 20.

56 Gladden, s. 188-189; B. Miller, s. 127; Lybyer, s. 51.

da, makamın, selefinin hâlâ yattığı yerdedir,” dedi.⁵⁷ Yine de meslekten yetişme Osmanlı memurunun, bir defterdarın, 1703 tarihli anılarına bakılacak olursa, yükümlülüklerinin yüksek bilincine sahipti. Veziriazama, diye yazdı defterdar, görevi boyunca sınırsız güç verilmelidir ama o da ulemaya ve Divan’daki vezirlere, özellikle “kalemiye”nin en önemli işiyle meşgul olan imparatorluk hazinesi defterdarına, saygıyla muamele etmelidir.⁵⁸

Ne yazık ki, imparatorluğun geleceği için, bu tür öğütlerle kendini gösteren göreve hakiki anlamda adanmışlık, yeterliliğe tercüme edilmedi. O zamana dek (1700), *devşirme* sistemi kayda değer olmaktan çıktı.⁵⁹ Geleneksel olarak aile kurmalarına izin verilen ama ilk başlarda oğullarını hizmete sokmaları yasaklanan sistemin mezunlarının aşamalı olarak bu ayrıcalığa sahip olmalarına izin verildi. Diğer özgür Müslümanlar da –sultanın güçlü “köle”lerinin soyundan gelenlerin tümü özgürdü– Bâb-ı Âlî okullarına giden yola yaltaklanarak erişti; böylece, bu kurumlarla, “hukuk erbabı”nın eğitildiği sıradan medreselerin arasındaki farkı azalttılar. Gerçekten de (sultanı eğiten *hoca*’nın başını çektiği) ulema, askeriyeden ayrı olarak, daima Bâb-ı Âlî’nin öğretilerine kılavuzluk etti. Görünürde müfredat etkileyiciydi. İslâm hukukuna ve büyük dillere (Arapça, Farsça ve Türkçenin özgün Osmanlı biçimine) ek olarak, genç erkekler, diplomasi, savaş ve hatta Osmanlı Hanedanı’nın göçebe gelenekleri hakkında bir şeyler öğrendi.⁶⁰ 17. yüzyılın ortalarına dek, altmış vezirden kırk sekizi ve buna karşılık gelen oranda diğer yüksek memurlar Bâb-ı Âlî’nin okullarında eğitildi.⁶¹ Görünüşe göre, özgür Müslümanların üşüşmesinden önce ve sonra, toplumsallaşma süreci kasta ve Osmanlı yönetimi kavramına sadakat üretmek için etkiliydi; yine de bu tür bir sadakat, ayrıcalıkları korumak için kalkışılan isyanları her zaman önleyemedi.

Bâb-ı Âlî’nin “köle”leri, dünyanın geniş bilgisine sahip insanlar üretmek için fazlasıyla yalıtılmıştı. Sıcakkanlı bir gözlemci, dış ilişkilerden sorumlu memurların önemli yabancı ülkelerin konumlarını bile, zaman zaman bilmediğini kabul eder. Özgür Müslümanlar İslâmi yaşam tarzlarına öylesine bağlıydı ki onlar, Hristiyan ülkelerdeki diplomatik makamlara dil öğrencek kadar yeterli zamanı harcamaya teşvik edilemedi.⁶² Saray tarafından kar-

57 Alıntulandığı yer Babinger, s. 461. Ayrıca bkz. Mouradja d’Ohsson, s. 153 ve devamı.

58 Wright, s. 65, 94.

59 Itkowitz, s. 77 ve devamı, 85; Sugar, s. 56.

60 Mouradja d’Ohsson, s. 77 ve devamı. Karş. Lybyer, s. 232; B. Miller, s. 31 ve devamı; Lhotsky, s. 60.

61 B. Miller, s. 6 ve devamı. Çok kısa bir süre önce Findley (özellikle bkz. s. 46 ve devamı) Osmanlı yönetsel sisteminin karmaşık aşamalarını ayrıntılarıyla tartıştı. Onun değerlendirmesi benim açımdan yalnızca geçerken değinebileceğim kronolojik farklılıklar için hayatidir.

62 Mouradja d’Ohsson, s. 165 ve devamı; 500. Karş. Iorga, 2: 438 ve devamı.

şılanan lüks yaşam tarzının masrafları, özellikle Konstantinopolis'e dönme-
yi uman taşra makamlarındaki orta yaşlı paşalar için, memurların yozlaşma-
sına sürekli olarak bir teşvik sağladı. 26 vali paşanın ve 163 vilayet valisi-
nin ortalama görev süresi sadece bir ya da iki yıl olduğundan ve mülkiyetleri
ölümlerinden sonra müsadere edilebileceğinden, güvensizlik, yozlaşma yo-
luyla hızlı kazanç sağlamanın cezbediciliğini artırdı.⁶³

Bu nedenle, diplomasinin ve kaynakların harekete geçirilmesinin iki has-
sas alanında Osmanlı sistemi, Avrupa'nın modernleşen siyasi kurumlarının
rekabetine maruz kalan bir imparatorluğun ihtiyaçlarını karşılamaya gitgi-
de daha çok hazırlıklı olmayan memurlar üretti. Sonuç olarak imparatorluk
sistemi 16. yüzyıldan itibaren güçlüklerle karşı karşıyaydı ve 18. yüzyıl bo-
yunca tamamen yetersiz olduğunu gösterdi. Doğrudan alınan önlem sulta-
nın Müslüman olmayan tebaasına başvurmaktı. Yüksek Osmanlı şahsiyetle-
ri, ihtiyacın yeterince baskılayıcı olduğunu düşündüklerinde, gayrimüslim
uzmanlara başvurmakta hiçbir zaman tereddüt etmedi. Yahudi ve Hristiyan
doktorlar, sultan sadece kendi sağlığı için endişelendiği için değil, gösteriş-
çi tüketiminin harem dikkatli bir gözetimini gerektirmesinden dolayı da,
daima sultana yakındı. Bir 16. yüzyıl anekdotu bu saygınlık endişesini sergi-
ler: "Bir gün kırdı, iğdiş edilmiş bir aygırın bir kısarakla çiftleşmeye çalıştığını
gören II. Süleyman'ın zamanından bu yana, haremağalarının bel düzeyinin
altındaki her şeyi kesilir. II. Süleyman, karılarını koruyan haremağalarının
onların arzularını tatmin edebileceği kanısındaydı; bunun üzerine, ne var ne
yok her şeyin kesilmesi gibi bir önlem aldı ve halefleri aynı kuralı izledi."⁶⁴

Konstantinopolis'in fethinden yarım yüzyıl sonra, sultanlar önemli ma-
kamlardaki Grek yöneticileri bile korudu. Kısa bir süre sonra yöneticiler,
Bâb-ı Âlî'de eğitilmiş memurların kapasitesinin ötesindeki görevlerin yerine
getirilmesi için, gayrimüslimler tarafından işletilen biçimsel olmayan yöne-
timler dizisine yöneldi.⁶⁵ Bu önlem, daha eski İslâmi siyasi kurumların ola-
ğan yönetimlerinde gayrimüslim memurların işe başlatılmasını andırdı ama
acımasız cezalandırmaların ve aşağılayıcı sınırlandırmaların eşlik etmesi ne-
deniyle bu daha tüketiciydi. Diplomaside, adı gereği çevirmen olan, gerçekte
ise dışişleri bakanlarının erkini kullanan büyük Grek tercümanlara dayan-
mak, Fener seçkinlerinin Batı Hristiyan güçlerine düşmanlıkla özdeşleşme-
si açısından anlamlıydı. Muhtemelen Fenerliler, sözde Osmanlı İmparator-
luğu'nun çerçevesi içinde iktidarı elde etmenin ve ardından da bunu, yeni
Helen Bizans İmparatorluğu'na –"Büyük İdeal"– aktarmanın muğlak umu-

63 Mouradja d'Ohsson, s. 203, 287; Wright, s. 52; Tavernier, s. 156 ve devamı.

64 Tavernier, s. 27.

65 Osmanlı'nın durumunun bu veçhelerini "Mobilized and Proletarian Diasporas" ve "Adminis-
trative Elites" adlı makalelerimde ele aldım; burada sadece özetleyeceğim.

dunu daima korudu. Zaman zaman Bizans yönetsel eğitimine hâkim olmuş olan patriklik okulunun dönüştürülmüş çeşitlemesi dahil, dinî okullardaki yoğun toplumsallaşma, Fenerliler arasında bir dayanışma duygusunu aşıladı. Ama Osmanlı standartlarına göre önemli ölçüde üstün olan bu tür bir eğitim, Grek "milleti"ni (dinî azınlığını) Osmanlı meşrulaştırıcı mitlerine gitgide artan bir biçimde sugeçirmez kıldı. Rus Ortodoks imparatorluk siyasi kurumunun 18. yüzyılın sonunda Karadeniz'de ortaya çıkışı, Fenerli seçkinlerin daha sabırsız üyelerine Helen imparatorluğu yeniden canlandırma hedefini gerçekleştirmek için doğrudan bir fırsat sunuyormuş gibi göründü. Fenerli Aleksandros İpsilantis'in Rus topraklarından gerçekleştirdiği saldırı, Konstantinopolis'teki önde gelen Greklerin, Osmanlılar tarafından katledilmesine neden oldu. Küçük bir Grek Krallığı, daha sonra Batı'nın yardımıyla kuruldu. Hoşnutsuzluğun bu tür bir çekirdeğinin varlığı sultanları, Fenerlilerin Osmanlı diplomasisinin denetimini yeniden kazanmasına izin vermemeye kararlı kıldı. Yine de Müslüman öğrencileri, Galatasaray Lisesi gibi Batı modeli okullara çekme girişimleri 19. yüzyıl boyunca başarısız oldu. Sonuç olarak Osmanlı İmparatorluğu acil diplomatik görevler için, tamamen nitelikli yeni memur havuzuna sahip değildi.

17. yüzyıl sonunda Greklerin kefaletnamelerinin ve sözde vergi toplamakla görevli *paşalara* yönetsel becerilerinin sağlanmasında Sefarad Yahudilerinin yerini alması gibi, Ermeni bankerler 19. yüzyılın başında öne çıktı.⁶⁶ Bununla beraber, 1870'lere doğru, Osmanlıların (Ermeni milliyetçilerinin Rusya'nın çekimine kapılmasıyla alevlenen) güvensizliği, bu bankerlerin konumunun altını oydu.

Müslümanların merkezileşmiş imparatorluk yönetimleriyle ilgili deneyimlerinin gözden geçirilmesi, İslâmî siyasi kurum tarafından üretilen hiçbir tasarımın, etnik kimliğin tek bir mitini, devreye sokmak bir yana, ayrıntılandırmak ve yaymak için yeterince birleşmiş bir örgütlenme sağlamadığını akla getirir. Türkiye'deki birçok Kemalist milliyetçi, eninde sonunda, Osmanlı yönetiminin ilk aşamasında bile önemsiz bir bileşen olan Türk soykütüksel mite başvurdu. Şüphesiz Osmanlı'nın geçmişteki azametinin anısı Türk milliyetçiliğinin dikkate değer bir gizli bileşeni olageldi. Devşirme ve imparatorluk camii mimarisi gibi unsurları inkâr ya da dönüştürme zorunluluğu, çağdaş Türk milliyetçilerinin Osmanlı temasını kullanmasını tuhaf kılar. Diğer 20. yüzyıl Müslüman rejimleri için, Şii-Sünni yarılması gibi dinî farklılıklar ya da Maliki minareleri gibi daha az önemli kültürlerin sembolleri bile, imparatorluk siyasi kurumlarının anılarından ziyade mit inşası için daha kolay bir biçimde erişilebilir görünüyor. Birçok alanda, göçebe ilişkileriyle soykütüksel mitler, kimliğin en önemli merkezi olarak kaldı.

İmparatorluk yönetiminin Batı'daki yansımaları

Kişisel çıkar ve dinî parçalanmışlık, yöneticileri, bölümlenmiş seçkinler inşa etmeye sevk ettiğinden, İslâm dünyası imparatorluk yönetimlerini kimlik inşa etmek için kullanmakta başarısız olurken, Batı imparatorluk siyasi kurumlarının ulusüstü seçkinler inşa etme arayışı tekrar tekrar başarısız oldu. Günümüzdeki tek-etnili yönetsel seçkinler üretme eğiliminde, Batı, Bizans'tan çok İslâm'ı ve Rusya'yı andırır. Ama Batılı evrensel imparatorlukların ulusal ya da ulus-öncesi kurumlara dönüşme süreci Bizans'inkinden çok daha dolaylıdır. Patrimonyal imparatorlukların çözülmesi (kısaca S. N. Eisenstadt'ın temel kategorilerine dönersek) bu noktada asgariye düşürülebilir; bu türün mitler için öneminin aksine, kurumsal bir güç olarak yönetim, onların arasında zayıftı. Şarlıman zamanının gerileyen iktisadi koşullarında istikrarlı bir merkezî yönetim geliştiremedi. Erken Frenk yöneticilerinin koşulları göz önünde bulundurulduğunda, *missi dominici* kurumu takdire değerdir. Aslında *missi*, imparatorluğun belli başlı bölgelerinden birine, bir yıllığına atanan (yarısı piskopos olan) hareket halindeki tam yetkili müfettişlerdi. Bu bölgelerde, *comitatus*'un soyundan gelenler ve çoğu zaman hanedanla kan ya da evlilikle ilişkili olan mahiyet soyluları, kontlar ya da naipeler olarak atandılar. Monarşi bu yönetici memurları zaman zaman tayin etti, onların geniş bir biçimde dağılmış mülkler edinmelerini, dışarıdan evlenmelerini ve böylece de Frenk hükümlarlığının tüm kısımlarında çıkarlara sahip olmalarını teşvik etti. Var olan az eğitimli memurlar piskoposların yönetimindeki ruhban tarafından karşılandı. 9. yüzyılın sonunun kaotik koşullarında Karolenj sistemi, özgün kraliyet atamalarından bir ölçüye dek meşruiyet elde eden patrimonyal bölgesel yönetimlere dek daraldı. Kutsal Roma İmparatorluk yönetimi, 12. yüzyıla dek diğer siyasi kurumların yönetimleri gibi, Karolenjlerin eriştiği olgunluk –daha doğrusu olgun ama yararı az– düzeyini muhtemelen elde edemedi.⁶⁷ Daha etkili Ortaçağ Batılı yönetimleri (Norman İngiltere'si, Norman ve Hohenstaufen Sicilya'sı, Roma Curia'sı) teritoryal ya da diğer yönlerden sınırlıydı. Fransız gelişiminin ufkü daha genişti ama 17. yüzyıla dek, Bizans'ın dorukta olduğu zamankiyle karşılaştırılabilir bir bürokratik sistem oluşturamadı.⁶⁸

V. Charles İspanya'ya taşındığında, neredeyse tamamen daha eski Fransız modellerinden türetilen ama bazı açılardan daha gelişmiş olan Burgonya yönetimi, onun rejiminin çekirdeğini sağladı. Onun konseyi 1517-1520 yılları

67 Güçlü, merkezileşmiş yönetimlerin imparatorlar (IV. Charles gibi muktedir olanlar tarafından bile) tarafından küçümsenmesi üzerine bkz. Spěváček, s. 156.

68 Hintze, s. 54 ve devamı. Shneidman, 1: 125; Walther, s. 41. Yönetimler için papalık modelleri hakkında bkz. Jordan, s. 99 ve devamı.

arasında, beş Flaman'ı, üç Burgonyalıyı ve sadece beş Kastilyalıyı içerdi. Beşinci Bölüm'de belirtildiği gibi, konsey Fleming Chievres tarafından yönetildi ama Piyemonteli büyük şansölye olarak gitgide daha çok önem kazandı. Görünüşe göre Gattinara, Kastilya katılımını arttırmaya istekli değildi; ama konsey, 1520'de, *Consejo de Estado* olarak biçimsel olarak yeniden oluşturulduğunda, sayıları, Burgonya grubunun aleyhine olacak şekilde altıya yükseldi.⁶⁹ Habsburgların bir başka alandan seçilen memurlarla diğer alanlarından herhangi birini (Svabya'da Avusturyalıları) yönetme uygulaması, kısmen Aragonlularca da paylaşılan sınır mitinden çıkarsanan, yoğun bir milliyetçilik öncesi Kastilya kimliğiyle karşılaştı. Her ne kadar yönetecek kadar sadık tek insanlar olduklarında ısrar etseler de, Kastilyalılar ve Aragonlular, en azından edilgen olarak, isyan etti. II. Philip'in döneminde bir memur olarak Alba Dükü, ilgili naip hakkında, Alba tarafından değer verilen Aragon'un "özgürlükleri" açısından, "sonuçlarından ıstırap çekmediği sürece despotizme yardım etmek onun aristokratik içgüdüsiydi" diye yazdı.⁷⁰

İspanyol yöneticilerin, Charles ve Chievres'in İspanya'ya getirdiği heterojen memurlar karşısındaki gücü, sadece birliklerinden değil, hukuk, şansölyelik uygulamaları ve askerî yönetim üzerine kapsamlı İspanyolca eğitimlerinden de kaynaklandı. *Corregidore*'ler, adalet ve yönetim için kraliyet yönetim birimi sulh yargıçları, gerektiğinde hukuk alanında eğitim görmüş vekillerine dayanan, çoğu zaman asker olan, pratik adamlardı. Diğer genel memurlar (*capa y espada*) hukuk bilgisine sahip olmak zorunluluğunu taşımaları da, Latince okuyamaz olmak zorundaydılar. *Capa media* hukukçuları, Fransisken Kardinal Jimenez Cisneros'un, Thomist* Salamanca Üniversitesi'nin hukukçular üzerindeki tekeli kırma için başlattığı, Alcalá Üniversitesi'nde eğitim görmüş Yahudilikten din değiştirmiş birçoklarını içeriyordu. İspanyol yönetimi, Fransa, İngiltere, Burgonya ya da Almanya'ninkinden daha güçlü, özellikle hukuk alanındaki yaygın yüksek eğitim geleneğini kullanıma soktu. 1600 gibi erken bir tarihte, İberya Yarımadası'nda genç erkeklerin önemli bir oranını (yaklaşık % 5) kaydeden otuz bir üniversite bulunuyordu.⁷¹

Burgonya ve Fransız deneyimleri, hukukî olarak eğitim görmüş yöneticilerin, yüksek soyluların özerk eğilimlerini yontmak için hayati olduğunu gösterdi. Yönetiş gelişiminin bu aşamasını araştıran ünlü bir Alman, hukuk alanında eğitilmiş memurların "([Burgonya'da] V. Charles'ın yönetiminin başlangıcında) 'bir yargıçı kölesi kılan onuruyla yaşayamaz' sloganını

69 Walser, s. 30, 196 ve devamı, 246.

70 Alınlandığı yer Ranke, s. 161.

(*) Aquinasçı öğreti ve çalışmalara referans veriliyor – e.n.

71 Walser, s. 194 ve devamı; Kagan, s. 43 ve devamı, 63, 65, 71, 132. Ayrıca bkz. 7. Bölüm, n. 1.

kullanan feodal gericiğe karşı, (...) hukuk ve düzenin, resmî görev ve merkezileşmenin incilini neredeyse dinî bir hararetle taşıdığını" yazdı. Ama tamamen hukukçulardan oluşan bir yönetimin, gündelik malî yönetim için uygun olmadığı neredeyse kesinleşti: "Uzun cübbeli danışmanlar yöneticinin ülkesiyle ve maliyeyle ilgili işleri öğrenmek için hiçbir zaman fırsat bulamadı."⁷² İspanya'da Charles, kariyerlerine çoğu zaman akrabaları olan önceki sekreterlerden öğrenerek kâtip olarak başlayan, ardından da daha yüksek makamlara çıkan, hukuki ya da hatta üniversite eğitimi bile olmayan şansölyelik sekreterlerinin önemli kategorisine sahip olacak kadar şanslıydı. Bir başka Alman tarihçinin gözlemlediği üzere, "bu sekreterlik hanedanları, özellikle modern yazışmalarda cisimleşen, siyasi gelenekleri ve teknikleri geliştirmek ve sürdürmek için, en adanmış ve bilinçli çabayı dayattı".⁷³ Az önce betimlenen memur türleri, *din değiştiren [converso]-gentry* hattı boyunca bölünmüş olsalar da, neredeyse tamamı ortalama kökenlerden gelen bir grup olarak alındığında, Bizans'ta olduğu gibi fazlasıyla direngen bir etnik kimliğin özünü oluşturdu.

Burgonya'da Charles ve onun selefleri, (o erken aşamadaki Fransa'nın aksine) öncelikli mevkilere hâkim olmaya devam eden ve hakları gereği Conseil d'Etat'da yer alan yüksek soylulukla birlikte yaşamayı öğrendi. Charles'ın İspanya'ya hareketinden kısa bir süre önce, yüksek aristokrasinin gücü çağdışı Conseil d'Etat'yı devre dışı bırakmak için başlatılan özel bir konseyle hafifçe yontuldu ama bakanların başı üst düzey bir soylu olarak kaldı.⁷⁴ İspanya'da Charles ve Chievres, Aragonlu Ferdinand'ın bakanı Pedro Ruiz de la Mota gibi daha mütevazı kökenlerden memurları kullanarak ekâbirlerle gem vurmak konusunda çok az güçlkle karşılaştı.⁷⁵ *Ekâbir* etkisinin çarpıcı bir paralel daralması, yüksek soyluluğun, sınır mitiyle aşılanmış inatçı *gentry*'ye karşı din değiştirenlerle yönelik hoşgörü siyasasını savunamamasıyla eşzamanlı olarak İspanya'nın içişlerinde meydana geldi. Pek çok *converso** (çoğu zaman Engizisyon'un öncüsü olan) memur sınıfının "saf kan" *gentry* hizbinin yanında başarıyla yer alabildi ama ulusüstü İspanyol monarşisinin eski mitinin son kalıntıları da ortadan kaldırıldı. Sonuç olarak V. Charles'ın feodal tikelcilikle baş etmek için Burgonya'da benimsediği siyasalar, uzun vadede güçlü *esprit de corps*'a** sahip İspanyol memurların tabi kılın-

72 Walther, s. 27, 38.

73 Walser, s. 198-199.

74 Walther, s. 8.

75 Walser, s. 38, 127.

(*) 14. ve 15. yüzyıllarda İspanya ve Portekiz'de, Yahudilik'ten, Katolikliğe dönen insanları nitelemek için kullanılır – e.n.

(**) Grup içi birlik ve dayanışma – ç.n.

ması için tamamen uygunsuz olduğunu gösterdi. Hukuk ve şansölyelik manipülasyonu konusundaki kendi becerileri ve İspanyol makamlarına atamalarda vakitli ödünleri aracılığıyla Gattinara, dış siyasa üzerindeki denetimini sürdürebildi. Bununla beraber bakanları tarafından ileri sürülen belirli özgül siyasaların benimsenmesini güvencelemek için Charles, ikametgâhını İspanya'dan İtalya'ya taşıma tehdidi gibi sıradışı önlemlere başvurmak zorunda kaldı. Oğlu II. Philip tahta geçer geçmez, Consejo de Estado'nun tüm terkinin İberya'nındaki haline geldiğini, hakiki bir bürokratik devrim meydana geldi.⁷⁶ Beşinci Bölüm'de vurgulanan Flandre ve İtalya'daki yankıları, Kastilya'nın evrensel yönetim mitinin, nihai olarak altını oydu.

Yönetimin kendisini ulusüstü yönetimin bir aygıtı olarak hareket edemeyecek kadar aciz hale getiren güçlü bir proto-milliyetçi kimlik geliştirmesi konusundaki çok güçlü bir eğilim, eninde sonunda Avusturya Habsburgları yönetimi altında ortaya çıktı. Avusturya hâkimiyetinin, aşamalı da olsa, gelişimi çarpıcıdır çünkü II. Philip'in Kastilya kimliğini gönüllü olarak kabul etmesinin aksine, orada hanedan sürekli olarak ulusüstü bir meşruiyet mitini teşvik etmişti. Habsburg monarşisinin anayasa tarihçisi Hermann J. Bidermann şöyle yazar: "I. Ferdinand, Germenlere öncelik tanıyarak, bir Germen prensi gibi hareket etseydi, yönetimini bu temelde (Germen olmayanları gölgede bırakarak, yapay bir biçimde Almancayı teşvik ederek, vb.) örgütleydi, günümüzdeki birleşik Avusturya devleti [*Gesamtstaat*] katıksız bir fantezi anlayışı olarak kalırdı."⁷⁷ Bunun yerine 16. yüzyıldan 18. yüzyılın sonuna dek monarklar kasıtlı olarak, tabiiyetindekilerin büyük bir kısmının konuşmadığı bir saray dili seçti. Hanedan, Germen arka planları yerine, Frenk-Burgonya kökenlerini vurguladı. Sarayda, gerçek İspanyollara yaranmak için değil, Avusturya'da hükümlerinde yaşayan herhangi bir etnik gruba (*Volksstamm*) öncelik vermekten kaçınmak için, İspanyol tarzları tercih edildi.⁷⁸

Gerçekten de, Bidermann'ın işaret ettiği gibi, I. Ferdinand'ın kendisi İspanya'da eğitim gördü; İspanyol hazinedar Gabriel de Salamanca'yı atamasından ve İspanya'da Aşağı Germenleri (Felemenkler) kullanmasından ötürü ağabeyi V. Charles'ın karşılaştığı gibi, Germen tebaasından aynı türden bir isyanla neredeyse yüzleşecekti. "Welsch" Salamanca feda edildi ama Avusturya'nın kozmopolit bir yönetimi sürdürmek konusundaki çabaları, İspanyol Habsburg deneyiminden geçici olarak daha başarılı oldu.⁷⁹ Ferdinand'ın ilk görevi, eyaletlerdeki mülklerine kök salmış ve gitgide artan bir biçimde

76 M. Philippon, s. 7 ve devamı; Walser, s. 1, 161 ve devamı, 179, 254.

77 Bidermann, "Die staatsrechtlichen Wirkungen", s. 346.

78 A.g.e., s. 345.

79 Lhotsky, s. 140, 149; Bidermann, *Geschichte ... Gesamt-Staats-Idee*, 1: 15, 18 ve devamı; Makai, s. 12 ve devamı.

Protestanlıktan etkilenen özerk soylulara karşı, birleşik yönetimi uygulamak için memurların bir organını bir araya getirmektir. Ferdinand –daha sonraları Mutlak monarkların birincil silahı haline gelecek olan– soyluları, simgesel ödüllerle ve malî yardımlarla saraya davet etme dönemini başlattı. Bir süre sonra onların saraydaki karmaşık işleri, soyluları, direnişlerinin yerel temelinin yoksun bıraktı.

Yönetimsel düzeyde Almanca 16. yüzyıl Habsburg şansölyeliğinde hâkimdi ama Fransızca (Latince değil) da yaygın bir biçimde kullanıldı. İtalyan üniversitelerinin hukuk fakültelerinden mezun olan bazı Burgonyalı memurlar getirildi. Germen memurlar, görünüşe göre asimile edilebilir Slav ve Macar yeni üyelere açık olsalar da, tüm “Welsch” yöneticilerden –muhtemelen Romalılar daha müktedir bir rakiptir– nefret ediyordu.⁸⁰ Avusturya topraklarının sağlayabileceğinden daha fazla sayıda hukuki eğitim görmüş memurlara gereksinim duyulduğundan, soydan gelen imparatorluk şansölyesi, Mainz Başpiskoposu, sayısız güney ve merkezî Germen üniversitelerini kullanıma sokarak, işe alım vekili gibi hareket etti. Ama Habsburgların kendi topraklarından yeni üyeler arz eden burjuvazinin neredeyse tamamı Almanca konuşanlardı. Habsburgların neredeyse beş yüzyıl boyunca tek bir imparatorluk hanedanı oluşturması gerçeği de, yüksek memurların homojen bir grubunu saflara katma eğilimini muhtemelen güçlendirdi. Eski Roma İmparatorluğu’nda tahta çıkmanın belirsiz doğası, her yeni hanedanın, kendi üs topraklarından, örneğin İberya’dan ya da İlirya’dan, yüksek memurlardan bir zümre getirmesine neden oldu.⁸¹ Benzer eğilimler Kutsal Roma İmparatorluğu’nda ve gerçekten de, modern Sovyet ve Amerikan siyasi kurumlarında hükümetin başı *de facto* değiştiğinde ortaya çıktı. Diğer taraftan, Avusturya’daki erken modern Habsburg İmparatorluğu’ndaki her bir yönetici, –kendisinin İspanyol kolunun aksine– selefinin sağ kollarını değiştirmekte çok istekli değildi.

Avusturya taşra soylularının bastırılmasından başlayarak ve Otuz Yıl Savaşları boyunca Bohemya ve Moravya’nın ağırlıklı olarak Protestan soylularının temizlenmesiyle devam eden erken 17. yüzyıl olayları, Habsburg bakış açısından, evrensel değilse bile ulusüstü bir imparatorluğa giden adımları oluşturdu. Kısa bir süre önce, önceden var olan soyluluğun yıpranmasının net oranı olarak görülen bu temizliğin, 16. yüzyıl boyunca, Bohemya soyluluğunun deneyimlediği kayda değer zayıftan (her on yılda yaklaşık yetmiş aile) önemli ölçüde farklı olmadığı ileri sürüldü. Ama 1621 ve 1656 yılları arasında o soyluluğa katılan, neredeyse yarısı Germen olan, esas olarak Alpli ve çoğu zaman da burjuva kökenlere sahip 417 yeni aileden 43’ü İtalyan,

80 Lhotsky, s. 94, 137.

81 Fellner, 5: 43; Redlich, 1: 28. Roma uygulamaları üzerine bkz. Stroheker, s. 55.

20'si Fransız ve 18'i İspanya ya da İspanya Hollanda'sındandı.⁸² Ezici Katolik grup –az ya da çok paralı askerleri olan birçokları dahil– Avrupa'nın dört bir yanından geldi. Bu tür bir heterojen gövde, yerel bağlarından kopmuş bir imparatorluk eliti için, açıktır ki, iyi bir malzeme sağladı. İzleyen yüzyılın bir başından diğerine, monarşi, dikkate değer bir başarıyla, soyluluğu Avusturya sisteminin bir tahkimatına dönüştürmeye gayretli bir biçimde çaba gösterdi. Yeni soyluluğun *varlık nedeni* Katolikliği savunmak olduğundan, (II. Joseph'in zamanında kovulmalarına dek) Cizvitler ve diğer dinî tarikatlar onların eğitimine yön verdi. Burgonya geleneğiyle aynı çizgide, Avusturya Habsburgları arkaikleştirici mekanizmalara başvurdu. Yetişkinlerin toplumsallaşması Fransızcanın moda dil olduğu Viyana sarayında merkeze oturdu. Bununla beraber uygulamada, batıdaki bölgelerdeki çeşitli soylular, 17. yüzyılın ortalarına doğru, kendi aralarında Almanca iletişim kurdu; sadece Macar soyluluğu “mutfak Latincesi”ne tutundu.

Arkaizmleri vurgulayan bir toplumsallaşmanın sonucundan beklenen bel, Burgonya'da, bir yüzyıl önce İspanya'daki *gentry*'nin hâkimiyetinin aksine, yüksek mevkilerde, soylu hâkimiyetinin sürdürülmesiydi. Habsburg kurumlarının ilk öğrencilerinden, Wilhelm Roscher şuna inanır:

Avusturya devletinin soylulara, özellikle yüksek soylulara daima atfettiği kararlı önem, büyük ölçüde bir bütün olarak Avusturya ulusu kurulamazken, genel bir Avusturya soyluluğunun oluşturulabileceği görüşünün bir sonucuydu. Sonuç olarak soyluların (genel gelişmenin bir temeli olarak) yetiştirilmesi, çoğu Egemen Haneyle bağlantılı, Theresa Şövalyeler Akademisi, Soylu Muhafızlar, ruhban şövalyelik tarikatları vb. kurumların bir grubu tarafından ilerletilmesini gerektirdi.⁸³

Orta sınıf kökenli memurlar, batı topraklarını birleştirmek için teritoryal bir çerçeve olan, *Gubernien* içinde gitgide başat hale geldi. Yine de mütevazı kökenlerden gelen Avusturya yöneticilerinin 19. yüzyıl anıları soylu ayrıcalıklara karşı öfkeyi ifade etmişti.⁸⁴

Yönetimdeki sınıf uçurumu etnik sadakati genellikle etkilemedi çünkü burjuva yeni memurlar, dilde, soylulardan daha fazla Germendi. Güneybatı Almanya'dan Kutsal Roma İmparatorluğu şövalyeleri olarak yeni seçilenler azalırken, okuryazar astsubaylar Kuzey Almanya'dan tedarik edilmek zorundaydı. Ordu esas merkezileştirici mekanizma olmaya devam etti, bu nedenle, bunun anlamı Germanleşme için ek baskıydı. Transilvanya'da Türklerle karşı olan 17. yüzyıl komutanı Prens Savoylu Eugene'nin, subaylarının

82 Polisensky, s. 210 ve devamı. Daha eski görüş için bkz. Denis, 1: 50 ve devamı, 123; Redlich, 1: 10.

83 Roscher, s. 31; Bidermann, *Geschichte ... Gesammt-Staats-Idee*, 1: 15.

84 Kübeck von Kübau, s. 37 ve devamı; Beidtel, 1: 79, 2: 47; Kornis, s. 55 ve devamı.

% 75 ila 80'inin Germen olmasında ısrar ettiği söylenir. 1790'da Macaristan Krallığı'nın ordusu bile komuta dili olarak Almancayı genel askeri kuruma dahil etti.⁸⁵ Soylu-burjuva uçurumunu yansıtmaları açısından, daha kayda değer olanı meşrulaştırıcı ideolojidi. Soylular arkaikleştirici tarzları kolayca kabul ederken, burjuva kökenli memurlar 17. yüzyılın sonu boyunca, genel iyinin, güçlü, "ilerici" bir devlet aracılığıyla ilerletilebileceği "Makya-velci-Roma hukuku" anlayışının geliştirilmesinde dikkate değer bir rol oynadı. Eğitilenlerin birçoğunun tikelciliğe karşı monarşinin haklarını vurguladığı Germen üniversiteleri tarafından Roma hukuk öğretileri öğretildi ve kameralistik "bilim", merkezileşmiş iktisadî kalkınma için erken bir kuram sağladı. Rahipler, aristokratik öğrenciler için hukuk ve iktisat eğitimi sağlamak zorunda olmalarına rağmen, Maria Theresa Şövalyeler Akademisi'ni yöneten Cizvitlerin ve Savoy Şövalyeler Akademisi'ni denetim altında tutan Pi-arist Tarikatı'nın bu disiplinlere güvenmemesi önemlidir.⁸⁶

II. Joseph'in yönetimi altında burjuva "modernleştirici" eğilimi muzaffer oldu. Alt ve orta düzey yöneticiler zenginleştirilmiş bir merkezileşmede öncülüğü üstlendi. C. A. Macartney, bu tür modernleştirici eğilimlerin kaçınılmaz bir şekilde, "merkezî olarak denetlenebilmesi için, olanaklı olan her şeyin yazılması gerektiği konusundaki bürokratların yeni ve yaygaracı ısrarını tatmin etmek için", yönetimin her alanında iç iletişim için tek bir modern dilin seçimini ima ettiğini ikna edici bir biçimde belirtti. Macar bir tarihçi bu çözümlemeye, Aydınlanma'nın eğitim idealinin benzer bir biçimde bir dilin seçimini gerektirdiğine işaret ederek katkıda bulunur.⁸⁷ Ama merkezileşmenin kendisi de, ruhban karşıtlığı dahil, Aydınlanma'nın fikirlerinin bilinçli bir şekilde uygulanması üzerine temellenir. Joseph, hukuk mahkemelerinde İtalyanca hariç çeşitli yerel dilleri Almancayla değiştirmeye kalkıştı ve haki-katen de Bohemya soylularının meclislerinde Çekçenin kalıntılarını yürürlükten kaldırarak başarılı oldu.⁸⁸ Görünüşe göre, o ve onun yüksek memurları, Germen kültürünün lehine, seleflerinden daha önyargılı değildi. 1783'te Joseph "[memurları atarken ve değerlendirirken] milliyetin ve dinin fark yaratmaması. (...) Monarşide herkesin kardeşler olarak görev yapması ve herkesin yararlı olması gerektiğini" vurgulayan bir talimat yayımladı.⁸⁹

Yine de, siyasa oluşturucuları, Almancanın kullanımının modernleşme için önemli gruplar –memurlar, avukatlar, burjuvazi– arasında iletişimi teş-

85 H. Aubin, *Grundlagen ... Kulturraumforschung*, s. 594; Bader, *Der deutsche Sfidwesten*, s. 161; Bidermann, *Geschichte ... Gesamt-Staats-Idee*, 1: 39 ve devamı, 278; Beidtel, 1: 65, 79, 182; Wiesflecker, 3: 249; Eisenmann, s. 6.

86 Redlich, 1: 17, 20, 49; Hausscherr, s. 80; A. Martin, s. 155 ve devamı.

87 Macartney, *The Habsburg Empire*, s. 89; Kornis, s. 25 ve devamı.

88 A. Fischel, s. xxiii ve devamı; Beidtel, 1: 79, 203.

89 Alıntulandığı yer Winter, *Derjosephinizmus*, s. 187.

vik ederek etkili merkezileşmenin eldeki tek yöntemi olduğunu düşünmüştü. Maria Theresa döneminde sarayda hâkim olan Fransızca, zaten gerilemekteydi. Joseph'in memurları için Almanca rahiplerin Latincesi için de arzu edilebilir bir ikameydi. Özellikle Macar soylularının muhalefeti, Joseph'e geri adım attırdı. Fransız Devrimi tarafından tedirgin edilen halefleri bazı modernleştirici eğilimleri, yüksek makamların soylu kökenlerini yeniden vurgulayarak tersine çevirmeye çalıştı. Nikolaus von Preradovich, 1804'te tepedeki yönetici subaylardan, eski Avusturya soylularının beşine karşılık olarak, sadece birinin burjuva olduğunu tespit etti. Diğerlerinin çoğu, diğer soylu geçmişten geliyordu.

TABLO 2
Avusturya İmparatorluğu'nda Üniversite Öğrencileri, 1851

	Toplam sayı	Toplamdaki yüzde	Hukuk bilimi	
			Sayı	Yüzde
<i>Dine göre</i>				
Romalı Katolik, Latin ayin	8.421	88	4.303	93
Protestan	202	2	87	2
Yahudi	463	5	116	3
Diğer (çoğunlukla Uniat Katolik)	460	5	131	3
<i>Dile göre</i>				
Germen ve Yiddiş	2.589	27	1.331	29
Slav	2.995	31	1.402	30
Macar	585	6	250	5
Diğer (çoğunlukla İtalyan)	3.377	35	1.654	36

Kaynak: Hain'in eserinde (2: 682) yer alan verilerden elde edildi. Hukuk bilimi, on üniversitenin hukuk fakültelerine ek olarak, beş hukuk akademisindeki öğrencileri içerir. Fakültelerden ikisi, Avusturya'nın o zamanlar elinde bulundurduğu İtalyan eyaletlerinde konumlanmıştı.

1829'a doğru memurların dörtte biri burjuvaydı. Bununla beraber, 1847'ye doğru, daha sonraki Fransız devrimci dönemi boyunca göreve başlatılanları yansıtabilecek şekilde, eski Avusturya soyluluğunun onda biri ve diğer Germen soyluluklarının % 35'ten az olmayan oranıyla karşılaştırıldığında, burjuvazi bu memurlukların sadece beşte birini doldurdu. Preradovich'in verileri neredeyse tüm burjuvazinin aslında Germenlerden olduğunu, bu nedenle de onların oransal artışının, o geç zamanların Germen soylularının şaşırtıcı derecede yüksek akışına eklendiğinde, sanayileşme dönemine dek, yüksek Avusturya yönetiminin arka planda ezici bir biçimde Germen olduğunu akla getirir. Gerçekten de yönetim, ordu generallerinin grubundan –her ne kadar daha az aristokratik olsa da– daha Germen'di.⁹⁰

90 Preradovich, *Die Führungsschichten*, s. 8, 26 ve devamı, 43; Preradovich, "Su'dslawen", s. 285, 291; Beidtel, 1: 203.

Birçok alt düzey memur, ruhban karşıtlığı dahil, “iyi” Aydınlanma ilkelere, zımnen, sadık olmaya devam etti.⁹¹ Tüm Habsburg toprakları için tek bir büyük mühür tasarlama çabaları olarak, bu tür küçük ama simgesel adımlar, II. Joseph’ten bile önce, merkezileştirici yönetim tarafından uzun zamandır ileriye doğru itildi. 1804’ta, yürürlükten kalkmış Kutsal Roma İmparatorluğu’na karşıt olarak bir Avusturya’nın oluşturulması, hanedanın Almancaya bağlılığını sözde azaltsa da, fiilen Viyana yönetimi tarafından, kaçınılmaz olarak Germen kültürünü teşvik edecek bir tarzda, belirli ayrıcalıklardan daha da geriletmek için kullanıldı. 1851’e doğru, Avusturya yüksek eğitimi monarşinin yönetsel yeni üyelerinin büyük bir çoğunluğunu sağlayacak kadar gelişmişti. Tablo 2, Germenlerin ve Katoliklerin (iki kategorinin toplamı, eldeki derlenmiş verilerden kesin olarak hesaplanamaz) sistemin omurgasında ne ölçüde kaldığını akla getirir. Hukuk eğitimi yönetime katılmak için olağan niteliği oluşturdu; sonuç olarak Germenlerin ve Katoliklerin hukuk bölümlerine kayda değer bir biçimde daha çok yazılması, diğer dinî etnik unsurların görece güçlü konumlarıyla karşılaştırıldığında önemli olarak görünür. 1867 Avusturya-Macaristan Antlaşması, Habsburg topraklarının yarısını etkili bir biçimde Germenleştirici etkiden uzaklaştırdı. Diğer yandan tamamen kültürel olarak asimile edilmeye hazırlanmış yeni üyelere açıklığına rağmen, Avusturya yönetimi güçlü Germenleştirici kuvvet olarak kaldı.

Avusturya’da tek bir etnik kimlik çevresinde birleşmiş bir yönetici seçkinlere doğru yavaş ama durdurulamaz sürüklenme, İspanyol yöneticilerin, Habsburgların ulusüstü bir seçkinler sınıfı inşa etme çabalarına karşı keskin ve kırılğan tepkilerine yüzeysel olarak karşıtlık oluşturur. Son tahlilde, Habsburgların her iki kolu da, tamamen samimi, mantıklı, genel olarak tutarlı ve zaman zaman yaratıcı olarak değerlendirilmesi gereken çabalara rağmen, homojen etnik kimliklere doğru eğilimi yakalamakta başarısız oldu. Her iki vadede de uzun vadeli gelişmeler, hanedanın öngördüğü daha geniş imparatorluk siyasi kurumlarının altını oydu. İspanya’da son Habsburglar güçlü, bölgesel etnik kimliklerce bölünmüş, tükenmiş bir krallığı yönetti. Çok sonraları hanedanın doğu kolunun çöküşü sadece bir anı olarak Avusturya cumhuriyetinin kalıntılarını geride bırakan, eksiksiz bir imparatorluk felaketiyle çakiştı. Kısa vadede, dönemlerine göre görece etkili olan geniş imparatorluk aygıtları, etnik kimliklerin teşvik edilmesinde ve bir ölçüye dek de modernleştirilmesinde oldukça başarılı oldu ama maliyeti mutlak bir başarısızlıktı.

Bu çalışmanın çerçevesi içinde tamamen ele alınamayacak olan ciddi bir soru geride kalıyor. Avusturya ve İspanya yönetsel deneyimleri, birleşmiş ulusal kimliklerin elde edilmesinde yönetimlerin aslı güçler olarak edimde bulunduğu Fransa’ninkinden ya da İngiltere’ninkinden esas olarak farklı

mydı? Sonrakilerin, daha erken bir tarihsel dönemde etkinlik gösterdikleri için başarılı olduğu varsayımı, İspanyol kimliğinin eşit derecede vaktinden önce gelişmiş yönetsel seçkinler tarafından teşvik edilmesine rağmen, daha az dayanıklı olarak kaldığı gerçeğiyle yüzleşmesi gerekir. 16. yüzyıl İspanyol seçkinlerinin ezici imparatorluk arzularının, Katalonya ve Bask bölgeleri gibi alanların birleşmesi aracılığıyla azaldığına dair bir karşı argüman ileri sürülebilir. Zamanlama, Avusturya örneğinde kesinlikle daha önemlidir. Yine de Habsburg toprakları için birleşmiş bir etnik kimliğin oluşturulmasına Macar direnişinin tohumları, 16. yüzyıl Türk istilasından, yani, Müslüman-Hristiyan sınır deneyiminden sonra atılmadı. Batı uygarlığında, muhtemelen dinî ve seküler evrenselcilikler arasındaki gerilimle ilişkili, ulusüstü kimliğin geliştirilmesi çabalarının altını oyan daha eski ve daha temel bir şeylerin olup olmadığını merak etmeye devam ediyorum. Bununla beraber, Batı'da merkezleşmiş bürokrasilerin evriminin, İslâm'ın aksine, kimlik sorunlarını öne çıkarması tartışma dışıdır. Yeni üyelerin alımında, toplumsallaşmada ve *esprit de corps*'ta [bir grup içindeki birlik ruhunda] birleşmiş hiçbir yönetsel seçkin, etnik sorunlar karşısında, uzun süre, özellikle modernleşmenin baskıları artarken, tarafsız kalamaz. Etkili bir toplumsallaşma için, yönetsel seçkinler tek bir dilsel aracın eşlik ettiği tek bir miti kafasına yerleştirmek ve savunmak zorundadır ve bu mit etnik kimliğin gücüne ihtiyaç duyar.

Özet ve sonuçlar

Tamamen bir anlayış olarak görüldüğünde, cennetin düzenini yansıtan evrensel dünyevi imparatorluk, imparatorun daha küçük siyasi kurumların yöneticileri üzerinde basitçe riyaset ettiği bir saygı hiyerarsisiyle uyumludur. Bununla beraber, bu tür sınırlı bir imparatorluk ne siyasetin olağan eğilimiyle ne de birleşik siyasi kurumların tarihsel kökenleriyle bağdaşır. İmparatorluk ilahî uyumu yansıtacaksa, dünyevi düzen, merkezî otoritenin üstünlüğünü güvence altına alacak karmaşık kurumlara ihtiyaç duyar. Uygulamada imparatorlar, eksiksiz otorite için taleplerini sadece diğer yöneticilere tabi kılmak üzere, açıkça onları iktidarlarından yoksun bırakan (Bizans'ın gerilemesinde olduğu gibi) durumlarda ya da (Batı Avrupa'da olduğu gibi) evrensel mitin dinî muhafızları, seküler yöneticiler arasında bir denge sağlamak için manevra yaptığında gevşetti.

Sabit bir başkentin kurulması, merkezî iktidarı güçlendirmek için kayda değer bir kurumsal mekanizma olageldi. Birleşik imparatorluk siyasi kurumlarının selefleri olan kent-devletlerinin anıları, tek bir üst [*superordinate*] kente duyguların simgesel aktarımını da gerektirir. Bazı durumlarda, özellikle Kutsal Roma İmparatorluğu'nda, İspanya'da ve birçok Müslüman siya-

si kurumda, pratik düşünceler ve geleneğin ataleti bu seçeneği engeller. Yeni bir hanedanın görkemini simgelemenin kendini tekrarlayan ihtiyacı, Müslüman yöneticileri hükümet yerlerini değiştirmeye ya da en azından, aynı başkent içinde yeni bir saray makamı inşa etmeye yöneltti. Ortaçağ Kuzey Avrupa'sında geniş bir kraliyet mahiyetini destekleyecek iktisadi yetersizlik, gezinen hükümet için işleyen belirli çıkarları tahkim edecek kadar uzun süre devam etti. Ne yüce yöneticiler ne de seçkinler rasyonel faillerd i. Genellikle onlar, geleneğin tanıdık kıldığı düzenlemeleri, ister özgün koşullar Bizans'taki gibi tek bir başkenti isterse de Burgonya ve İspanya'da verimli olmayan gezinmeyi üretsin, sürdürdü. IV. Charles'ın, Kutsal Roma İmparatorluk hükümetini Prag'a oturtma çabası gibi ani hareketler, nadiren kalıcı oldu.

Yine de uzun vadede başkentin sabitlenmesi ya da gezinmenin İle-de-France gibi küçük bir yönetim birimi gelir nedeniyle sınırlandırılması yönetsel yeni memur alımı ve toplumsallaştırmanın kurumsallaşmasını kolaylaştırdı. Bu tür merkezileşmiş örüntüler hanedanın, Habsburgların Güney German Katoliklerini memur olarak alması gibi, nüfusun belirli unsurları üzerine dayanmasıyla güçlendi. Başkentin gelişmesine eşlik eden kurumsal örüntüler, metropolit tarzları üzerine merkezlenen *esprit de corps*, yönetsel etkililik ve hanedanın *mythomoteur*'ünün kabulü dahil, kendi ataletini yarattı. Tam olarak etkili olabilmesi için toplumsallaşma iyi gelişmiş kültürel geleneğe ihtiyaç duyuyordu. Seçkin yeni üyelerin hizmete girişinden önceki toplumsallaşmasıyla (özellikle kimlik mitleriyle) uyum içinde olan bir kültürel gelenek en etkili olanıydı. Örneğin, erken dönem Bizans'ta Grek dilinin ve kültürünün saygınlığı, Latinceye eski, biçimsel bağlılığı yerinden edecek kadar güçlüydü; nice yüzyıl boyunca, Helen kimlik miti de Roma mitinin yerini aldı. *Gentry* ve kentli mitleri ve kültürleri arasındaki keskin farklılıkların devam ettiği Lehistan ve Macaristan gibi Avrupa siyasi kurumlarında ya da imparatorluk siyasi kurumunun umulmadık sonucu olarak yeniden canlandığı (Rusya'da olduğu gibi) yerlerde, bir örnek yönetici seçkinlerin oluşumu tamamlanmamış olarak kaldı. Seçkinlerin bölünmesi, güçlü bir biçimde merkezileşmiş siyasi kurumların gelişimini, Rusya örneğinde, istisnâ bir biçimde güçlü bir *mythomoteur* bu engeli aşıya da, engelledi.

Müslüman siyasi kurumlarında elitlerin etnik kimlik mitlerince bölümlenmesi –Arap, Pers, Türk– kuraldı. Bu tür bir bölümlenmenin doruğuna, istikrarlı İslâmi başkentlerin birincil örnekleri olan Memlûk Kahire'sinde ve Osmanlı Konstantinopolis'inde ulaşması şaşırtıcıdır. Bu başkentler üzerine temellenen imparatorlukların uzun ömürlü olması, istikrarlı birleşik siyasi kurumların, maliyeti yüksek olsa da çok-etnili yönetimlerle uyumlu olduğunu akla getirir. Bununla beraber İslâmi değerlerin ortak özünün bu bölümlenmiş seçkinleri birleştirdiği hatırlanmalıdır. Dahası tüm İslâmi siyasi

kurumlar, çeşitli derecelerde, yönetsel ya da yarı-yönetsel görevler için gayrimüslimlere yaslandı. Bu da hükümetin tesirini eninde sonunda azaltan bir uygulamaydı.

Aksine Avrupa merkezileşmiş yönetimlerinde, yönetici seçkinler tarafından benimsenen mit, birleşik siyasi kurumun nüfusunun daha geniş unsurlarına aşamalı olarak aşılandı. Fransa'da olduğu gibi, *mythomoteur*'ün popülerleştğinde ve standartlaştırılmış dilsel örüntülerin milliyetçilik çağından önce nüfusun büyük bir kısmına nüfuz ettiğinde, bir "ulus-devlet" doğdu. Diğer yandan belli başlı seçkinlerin ya da potansiyel seçkin unsurların diğer mitlere ve dilsel örüntülere bağlanmış olarak kaldığı yerlerde, merkezileşmiş yönetimin seçkinleriyle çatışma gerilimin esas kaynağı haline geldi. İmparatorluk siyasi kurum gelişimindeki karmaşık farklılıkları tipolojik biçimde ifade etmek güç olsa da, aşağıdaki (Dördüncü Bölüm'ün sonunda sunulanlardan daha az biçimsel olarak bütünleşmiş) önermeler yararlı bir özet sağlar.

- A. Üç temel mit türünün etnik özdeşleşme üzerindeki etkisi aşağıdakiler tarafından değiştirildi:
 - 1. Başkent in tipi, iletişim merkezi olarak onun rolü, onun dayattığı simgesel çekim.
 - 2. İmparatorluk bürokratik yönetiminin tipi, bu tür merkezileşmiş bürokrasilerin nerede geliştiği.
- B. İslâmi siyasi kurumları şunlar karakterize eder:
 - 1. Sık sık değiştirilen başkentler. Tek bir kent uzun bir süre boyunca başkent olarak kaldığında bile, onun bölümlenmiş doğası ve sık sık eklenen saray ya da garnizon bölgeleri, kimliğin iletişimsel simgeleri için onun potansiyelini azalttı.
 - 2. İşlevlerden her birini tek bir etnik-dinî grubun üstlendiği, işlevsel olarak bölümlenmiş yönetimler; sonuç olarak, bürokrasi tek bir birleşmiş kimlik mitini geliştirmez ve yaygınlaştırmaz.
 - 3. Listelenen iki etmen, özgül imparatorluk siyasi kurumları için İslâmi mitin düşük ilgisiyle (özellikle halifelik son bulduktan sonra) birleştiğinde, İslâmi siyasi kurumların, etnik kimlik geliştirmek konusundaki eğiliminin azalmasına neden oldu. Diğer yandan İslâmi siyasi kurumlar, bu tür kimliklerin ortaya çıkışını engelleyecek kadar güçlü mitleri çoğu zaman geliştiremedi.
- C. Bizans'ı ve Rusya'yı (iki Ortodoks imparatorluk siyasi kurumu) şunlar karakterize eder:
 - 1. Tüm yerel mitleri aşan simgeciliğin yoğun etkisini, ki bu etki 17. yüzyıldan itibaren Rusya'da zayıflamış olsa da, ileten, tek bir başkent, daha görkemli kent-devleti.

2. Bizans'ta imparatorluk kimlik mitini güçlü bir biçimde yaygınlaştıran tek bir birleşmiş yönetim; Rusya'da etnik bölümlenmeye eğilimli, (iktisadi olarak, görece gelişmemiş olduğundan) daha zayıf bir yönetim.
 3. Yukarıda sıralanan etmenler, güçlü imparatorluk mitiyle birlikte, iki siyasi kurumda bir şekilde farklı sonuçlar üretti.
 - a. Evrensel yönetim olasılığı geriledikçe, yoğun yeni-Helen kimliği üreten bir Bizans siyasi kurumu.
 - b. Görece erken bir aşamada, yoğun Rus ulusal kimliğini, bölümlenmiş seçkinlerle üreten bir Rus siyasi kurumu.
- D. Batı Hristiyanlığı keskin bir biçimde farklılaşan üç siyasi kurum tipiyle karakterize olageldi:
1. Aşağıdakilerle karakterize olan zayıflayan yarı-evrenselci iddialara sahip imparatorluk siyasi kurumları (Karolenj ve Kutsal Roma imparatorlukları).
 - a. Yerel mitleri aşan simgeleri iletemeyen başkentlerin geç, güvensiz olarak ortaya çıkışı.
 - b. Özgün siyasi kurum mitlerinin evrenselci görünümüne yerine, tek bir etnik unsurun hâkim olmaya eğilimli olduğu birleşik bürokrasiler.
 - c. Evrensel yönetim olasılığının zayıflamasıyla tutarlı olarak imparatorluk siyasi kurumunun parçalanma ya da gerileme eğilimi.
 2. Fransa gibi, yerel mitleri aşmaya muktedir, her biri özgül, sınırlı ama İsa'nın dinî vekilinin korunması gibi, yarı-kutsal bir misyona atfedilmiş mitlerle geniş siyasi kurumlar. Bu siyasi kurumlar şunlarla karakterize oldu.
 - a. Güçlü etki simgelerini aşamalı olarak ileten başkentlerin yavaş ama kesin bir biçimde ortaya çıkışı.
 - b. Özgül bir etnik renklendirmeyi aşamalı olarak üstlenen birleşik bürokrasi.
 - c. Fransa'yı bir prototip ve model olarak almakla uyumlu bir "ulusal devlet" üretme eğilimi.
 3. Öncelikli olarak güçlü bir *Antemurale* meşrulaştırıcı mitiyle karakterize olan ama hemen yukarıdaki 2 numaralı maddede yer alan karakteristiklerden birinden yoksun olan siyasi kurumlar yani ya a. Güçlü etki simgeleri ileten bir başkent (İspanya) ya da b. Birleşik bir bürokrasi (Lehistan, Macaristan).

DİNÎ ÖRGÜTLER VE İLETİŞİM

Dinî ve etnodinsel kimlikler

Dinin etnik kimlik üzerindeki etkisine öylesine çok enerji hasredilmiştir ki bu ilişkinin herhangi bir görünümünün gözden kaçıp kaçmadığı sorusu sorulabilir. Bununla beraber bu bölümün birleştirici teması, dinlerin önceki ele alınışlarından oldukça farklıdır, yani, dinî örgütlerin nüfuz edici gücüdür. Önceki bölümlerde tartışıldığı gibi, dinî yapılar ve imparatorluk mitleri birbirleriyle yakından ilişkilidir. Modern öncesi dönemin geniş siyasi kurumları, kendi kaynaklarıyla baş başa bırakıldığında, meşrulaştırıcı mitlerini kitlelere iletmekte çoğu zaman düşük kapasiteye sahip oldular. Bu sınırlılık, doğrudan görsel etkilere ve yüz yüze iletişime dayanabilecek kent-devletlerini, en azından yurttaşlığa kabul edilen kentli nüfus söz konusu olduğunda, çok fazla etkilemedi. İmparatorluk siyasi kurumları için, mitlerin ve simgelerin yayılması sorunu farklı bir ölçek düzeni sorunuydu. Önceki bölümlerde dikkat, aristokratlar ve idari/yönetsel memurlar gibi, seçkinler üzerine yoğunlaştırıldı, çünkü bu unsurlar mitlerin muhafızlarıydı ve bu nedenle de, doğası gereği, mitler onlara sızmıştı. Siyasi kurum işlerinin büyük bir kısmının tek bir büyük kentte yoğunlaştığı Bizans örneğinde, memurların oluşturduğu oldukça büyük bir seçkinler grubu toplam nüfusun dikkate değer bir kısmına meşrulaştırıcı miti iletebilirdi. Bununla beraber Bizans'ta bile miti iletenlerin kitlelere oranı şaşırtıcıydı. Warren T. Treadgold, herhangi bir zamanda tamamen eğitilmiş üç bin kişinin profesyonel olarak etkin olduğunu tahmin eder. Kültürlü küçük memurların ve profesyoneller grubunun, mitin (özellikle Bizans'ta önemli olan) edebî evrimini izleyebilecek toplam

aygıttan otuz kat daha geniş olduğu (Treadgold bu düzeyde sayısal bir tahminde bulunmaz) varsayılırsa, bu da yetişkin erkek nüfusun sadece % 2'siydi. Tamamen okuryazar Kastilyalı erkeklerin oranı çok da geniş değildi: 16. yüzyılın sonunda üniversiteye kabul edilenlerin on sekiz yaşındakilere oranı % 5,4'tü; 1750'ye doğru bu oran % 2,2'ye düştü, her iki dönemde de pek çoğu kiliseye girdi.¹ Dahası, ruhban olmayan memurlar ve profesyonellerin oluşturduğu seçkinlerin, zanaatkâr, dükkân sahibi ve köylü kitlesiyle doğrudan teması, bir kimlik mesajının propagandasını yapmak için çok da uygun değildi. Askerî etkinlikleri yönetmenin dışında, bürokratları kitlelerle doğrudan temasa sokan resmî rol, genellikle, vergi toplamaktı.

Bununla beraber okuryazar Bizanslıların çoğunluğu ve yine okuryazar İspanyolların büyük bir kısmı, muhtemelen ruhbandı. Pek çok Hristiyan Kilisesi'nin özel bir niteliği, tüm toplumsal tabakalara ve siyasi kurumun en uzak köşelerine, dinî mesajı aktarmak için ruhbanların hazır olmasıdır. Görece güçlü eğitim sistemiyle Bizans Kilisesi bu girişimin ilk lideriydi. Bu türden bir hedefe ulaşmak, özellikle kırsal Batı'da, kesinlikle uzun zaman alıyordu. Ama en yoğun yerleşime sahip Batı Avrupa bölgelerinde, amaca, 9. yüzyıl boyunca, birbiriyle bağlantılı kilise çevrelerinin ağının kurulmasıyla, tamamen niceliksel anlamda erişildi. Kentlerin kilise çevreleri görece daha önemli olsa da, benzer bir ağ, Trakya ve Anadolu'nun merkezi Bizans topraklarını, daha erken bir tarihten itibaren muhtemelen kaplıyordu. Patriklik ağının, Hristiyanlığın her iki bölümünün çeperine yayılması daha uzun zaman aldı. Dahası kilise çevrelerinin salt varlığı birörnek, algılanabilir mesajların iletilmesini kesinlikle garantilemiyordu. Manastır tarikatlarının merkezileşmiş disiplin ve ruhani dinamizm kurmak için tekrarlanan çabaları yetersizliklere tanıklık eder. Açıktır ki, Hristiyan din ağı, modern öncesi geniş siyasi kurumların yönetimlerinden çok daha etkili nüfuz edici örgütler oluşturdu.

Patriklik ağlarını yöneten, merkezileşmiş, hiyerarşileri olmayan belirli dinlerin nüfuz edici kapasiteleri daha az etkili değildi. Birörnek iletişim ve iletmedeki sebat, ortak toplumsallaşma ve topluluk baskılarının yanı sıra bazı otoriter hukuk mahkemeleri ortaya çıksa da, açık otoriteyle sağlanabilirdi. Hem İslâm hem de Yahudilik, en geleneksel Hristiyan kiliselerinde ve Zerdüştlükte var olan kutsal rahiplikten yoksundu ama dinî hukuk alanında çok emek vererek hazırlanan erkeklere gösterilen saygı, otoriter görüşlerin kayda değer ölçüde birörnekliliğini temin eder. F. E. Peters'in yakın zamanda açıkladığı gibi, Müslüman ve Yahudi "hukuk adamları" arasındaki ilişki rastlantısal değildir. Hiyerarşik, resmî olarak atanmış dinî otorite yerine, dinî

1 Treadgold, s. 1250; Kagan, s. 199, 225 ve devamı. Capet Fransız kilisesinin nüfuz edici mekanizmaları hakkında bkz. Prinz, s. 62-63.

hukuk okullarına yaslanma geleneği, Babil tutsaklığıyla başladı ve Romalıların M.S. 70'te Kudüs'ü yıkmasından bile önce yeniden canlandırılmıştı:

Johanan ben Zakai Kudüs'ü terk etti ve sahildeki Jabneh'te bir okul (*beth ha-midrash*) kurdu. Bu okul türü Akdeniz'de tamamen yeniydi. (...) Johanan'ın kurumunda yeni olan, eğitim ve dinî geleneklerin bir birleşimiydi ve adı ne olursa olsun –teolojik okul, soru cevap usulünü benimsemiş okul ya da *medrese*– etkileyici bir tarihe sahip olacaktı. (...) *Beth ha-midrash*, Yahudi topluluğunun dış ilişkilerini düzenleyen *beth ha-din*'in, yani “Hukuk Evi'nin” ayrıcalıklarının üzerinde de hak iddia etti.²

Her ne kadar İslâm genellikle hiyerarşik olmayan bir din olarak görülsede, Kahire'deki (her mezhep için bir büyük *kadı*) ve Konstantinopolis'teki (*şeyhülislâm*) merkezî İslâmî otoritelerin varlığı daha önce belirtildi. Daha önceki yüzyılların daha az kişiselleştirilmiş yapıları da muhtemelen birörnekliğin teşvik edilmesinde etkiliydi. Benzer bir biçimde Abbasilerin yönetimi altında, Yahudiler, daha önceden Romalıların yönetimi altında olduğu gibi, sözde bir başkana, Babil *exilarch*'ına* sahipti ama onun otoritesi birkaç yüzyıl sonra geriledi. Yahudi diasporasının geniş altbölümleri, Mısır'ın *gaon*'u gibi, kendi ayrı başkanlarına sahipti. Her topluluk Bağdat'taki üç *yeshiva*'dan birine, yerel mahkemeden başvurular için müracaat etti. Bu yüksek dinî hukuk otoriteleri Germen kent kanunlarının “ana-kent”leriyle kayda değer bir benzerlik taşır. Dahası, Lübeck sisteminde olduğu gibi kanunun uygulanmasıyla ilgili bir sorunla karşılaşan topluluğun iki otoriteye (*yeshiva*'lara) eşzamanlı olarak yaklaşması yasaktı.³ Kısa bir süre sonra görünür hale geleceği gibi, Hristiyan kiliseleri, ruhban olmayan üyelere düzenli ve birörnek, kayda değer sayıda mesajı iletme gücünü kaybetmeksizin, düzenli hiyerarşik iletişimin uygulanamaz olduğu koşullara uyarlanabiliyordu.

Dinî örgütlerin nüfuz edici gücü, etnik kimliğin oluşumu için önemli içermelere sahiptir. Dinî yapılar (Bizans, Ortaçağ Fransa'sı ve Abbasi Halifeliği'nde olduğu gibi) büyük siyasi kurumlarla yakından ilişkili olduğunda, etkinlikleri tamamlayıcı hale geldi; gerçekten de neredeyse ayrılmaz bir biçimde iç içe geçti. Siyasi kurumun seçkinleri tarafından beslenen kimlik, yerel dinî örgütlerin ağıyla, ya da İslâm'da ve zaman zaman Hristiyanlıkta olduğu gibi, gezgin vaizlerle, ölçülemez bir biçimde güçlendi. Kiliselerde, sinagoglarda ya da camilerde, merkezî camilerdeki cuma namazı ya da katedrallerdeki özel ayin kutlamaları gibi tekrar eden toplanmalar, simgesel olduğu ka-

2 Peters, s. 532-533. Karş. Baron, *Modern Nationalism*, s. 215-216.

(*) Sürgün edilmiş Yahudilerin lideri manasındaki bir ifade. Arap literatüründe, Res'ul Calut diye geçiyor – e.n.

3 Goitein, *A Mediterranean Society*, 2: 9.

dar açık mesajlar aktarmak için etkili forumlar sağladı. Söru ve cevap üzerine temellenen talimatlar, Ortaçağ'ın büyük bir kısmı boyunca kullanışsız olsa da, (alıcının yanıt vermek zorunda olması nedeniyle) görmezden gelinemez mesajlar yaydı. Örneğin, Roma hukukunun alımlanması üzerine önde gelen bir otoritenin işaret ettiği gibi, yıllık itiraf için 1.215 gereklilik, din hukuku üzerine temellenen başlangıç düzeyinde elkitaplarının yayımlanmasına neden oldu. Bu elkitapları üzerine temellenen talimatlar, eninde sonunda, ortalama Germen zihnini Roma hukukunun ilkeleriyle öylesine derinden aşıladı ki, daha sonra, kişi Roma özel hukukunu kabul etmeye hazır hale geldi.⁴

Bu örneklerin de akla getirdiği gibi, dinî iletişimlerin etkileri çoğu zaman beklenmeyen etkilerdi. Bu türden olanlar, özellikle, dilsel kullanım üzerindeki dinî yönetsel ayrımların etnik kimlik üzerindeki dolaylı ama oldukça güçlü olan etkileriydi. İdari memurlar, [hizmet] alıcıların[ın] dilsel ürünleri üzerinde güçlü bir etki dayatmaksızın işlerini yaparken, ayin, vaaz ve hukuki işlemlerdeki kullanım nadiren yansızdı. Özel kutsal yazı düzenlerinin kullanımından kaynaklanan simgesel ilişkiler, çoğu zaman araçsal iletişim kadar etkiliydi. Bu tür ilişkiler öylesine güçlüydü ki, yazı düzeninin ya da alfabenin değiştirilmesi din değiştirmenin olağan bir sonucuydu. Bu nedenle 7. yüzyılda Pehlevi alfabesinin Arap alfabesiyle değiştirilmesi, İran'ın Zerdüştlük'ten İslâm'a geçişini tasdik etti. Batı Hristiyanlığında, dokuz yüz yıl sonra, Lutherciler, Katoliklerin ve Kalvinistlerin kullandığı "bitişik elyazısı" yerine "Gotik" elyazısını benimsedi.⁵ Diğer yandan, fazlasıyla ayırt edici kutsal yazı düzeni, yalıtılmış bir etnodinsel grup için, hududu ayakta tutan öncelikli bir simgedir.

Bu tür dağılmaları ele almak için ilerlemeden önce, Hristiyanlıktaki ilk bölünmelerin önemi üzerine birkaç şey söylemek yararlı olacaktır çünkü bunlar çeşitli Hristiyan kimlikleri üzerinde kalıcı etkiler bırakmakla kalmadı, aynı zamanda, İslâm'ın yönetimi altında onların varlıklarını sürdürmesi, iki büyük evrensel din arasındaki etkileşimi de etkiledi. Erken Hristiyanlık dönemi üzerine çalışan akademisyenler bu sektör bölünmelerin etnik içermelerine dikkate değer bir ilgi gösterdi. Benim de paylaştığım, Ortaçağ insanı için İslâm'a ya da Hristiyanlığa bağlılığın ağır basan bir özdeşleşme oluşturduğu konusundaki genel fikir birliğinin aksine, ilk Hristiyanlar arasında dinî ya da "ulusal" özdeşleşmenin önceliği hararetle tartışılmalıydı. Tartışma ve mutabakattaki bu tür bir dönüşümün varlığı bile, etnik tarihyazımı görüngüsünün –Birinci Bölüm'de tereddüt ederek gözlemlediğim gibi– döngüsel olan bir görüngüyle karşı karşıya olduğunu akla getirir.

4 Trusen, s. 135 ve devamı.

5 Dhalla, s. 278; Mises, s. 7.

Eski tarihçi A. H. M. Jones, kışkırtıcı bir denemesinde, şöyle sorar: “Eski sapkınlıklar, tebdilen ulusal ya da toplumsal hareketler miydi?” Jones’un sorusunun teolojik içerimlerine girmeksizin, onun, Hristiyanlığın ilk beş ya da altı yüzyılındaki ana akım Hristiyanlığın dışındaki hiziplere atıfta bulunmak için “sapkınlıklar” kullanımını aklımda tutacağım. Jones, sapkınlıkların “ulusal” olarak yorumlanmasının günümüzdeki milliyetçiliğin geçmişe dönük projeksiyonu olduğu sonucuna vararak kendi sorusunu yanıtlar. Açıkça o, E. L. Woodward’ın *Christianity and Nationalism* [Hristiyanlık ve Milliyetçilik] adlı eserindeki gibi aşırı basitleştirmelerini çürütmekle ilgilenir.⁶ Ama Jones, belirli bir şüpheyi, daha önceki bir çağın ikircikliklerini göz önünde bulundurarak tezini desteklemekte başarısız olamayacak bir tarzda ortaya koyar: “Ortalama bir Kıptî kendi kendine, ‘ben bir Mısırlıyım ve bundan gurur duyuyorum. (...) İsa’nın bir ya da iki doğasının olup olmadığını bilmiyorum ya da umursamıyorum, ama Romalılar sonraki görüş üzerinde ısrar ettiği için ben de öncekini savunuyorum’ dedi mi?” ya da bu Kıptî “Romalıların önereceği herhangi bir ödünü kesinlikle reddedeceğim ve görüşümüzü kabul etseler bile onlarla uzlaşmayacağım,” diye düşündü mü?”⁷

Önceki bölümlerdeki mitin kimlikle ilişkisi üzerine tartışmalar, umut edirim ki, okuyucuyu bu tür ikirciksiz rasyonel yanıtların, güçlü duyguları içeren din ve etnisite gibi konuları günümüzde bile aydınlatmasının güç olduğu yanıtına hazırlamıştır. Endre Ivánka’nın genetik yaklaşımı, sapkınlıkların etnik kimlikle sadece yüzeysel olarak ilişkili olduğunu göstermenin daha umut vaat eden bir yoludur. “Hristiyan öğretilerinin ilan ve biçiminin içinde ortaya çıktığı çoğul bükülmeler, Hristiyanlığın ortaya çıkışından önce ve onunla çatışma içinde geliştiğinden, eski Helenistik entelektüel yaşamın temel eğilimlerini yansıtır.”⁸ Daha belirgin olarak Konstantinopolis’teki Hristiyan topluluğu göz önünde bulunduran Gilbert Dagron, buna katılır: “Aryan krizinden sonra Hristiyanlık insanların muhalefetini, itaatini, iyi ve kötü siyasi espri ve hayallerini ifade ettikleri dil haline geldi.”⁹ “Sapkınlıklar hakkındaki tartışmalar, daha önceki çoktanrıci düşmanlıkların yerini aldı,” diye devam eder.

Ivánka, Monofizit sapkınlık ve Nasturi sapkınlık arasındaki düşmanlığın, örneğin, Mısır ve Suriye hakkındaki görüşlerin kadim karşıtlığı yansıttığı teorisini keskin bir biçimde reddeder; tartışmanın, esasen, Hristiyanlık öncesi İskenderiye ve Antakya Grek felsefe okullarının arasındaki farklılığı yansıttığını sergiler. Herhangi bir dinî ya da etnik farklılık bu felsefi karşıtlığı renklendirdiği ölçüde, bunlar Helenleştirmenin iki kentte meydana geldiği ko-

6 Jones, “Were Ancient Heresies National?”, s. 290; Woodward.

7 Jones, “Were Ancient Heresies National?”, s. 280-281.

8 Ivánka, s. 7.

9 Dagron, *Naissance d’une Capitale*, s. 378.

şullardan doğdu. İskenderiye’de Helen kültür öylesine güçlüydü ki yerel Yahudi topluluğu cezbedti. Bununla beraber, yeni-Platoncu, insanbiçimci [*anthropomorphism*] Hristiyanlığa karşı muhalefet, Helenleştirilmemiş Kıpti rahipler arasından derlenmek zorundayken, Antakya saf bir biçimde Grek’ti. Diğer yandan Ivánka, farklı sapkınlıkların, “her kentteki Greklerin özel entelektüel tutumlarıyla, her kentteki Helen düşünüş ve felsefenin, Helenistik din ve dünya görüşünün aldığı özel yön ve renkle, son kertede, *Helen* düşünüş tarzlarının bir kutuplaşmasıyla” açıklanabileceğinde ısrar eder.¹⁰

Bu nedenle Macar akademisyen, Jones’un birincil tezini, farklı bir yoldan ortaya koymuş gibi görünebilir. Ama Ivánka’nın çıkarımları etnik sorunlar söz konusu olduğunda tamamen kanıtlayıcı mıdır? Öyle olduklarını varsaymak, bana kalırsa, bir kez daha kimliğin doğasını yüzeysel olarak değerlendirmek anlamına gelir. Etnik mitlerin en karakteristik özelliği, zaman zaman belirtildiği üzere, merkezî kimliğinin bir parçası olarak, nihayetinde kabul eden grup tarafından icat edilmekten ziyade çeşitli merkezlerden yayıldığıdır. Anahtar etmen ısrardır. Ivánka’nın kendisinin de belirttiği gibi, Monofizitizm, nereden kaynaklanırsa kaynaklansın, neredeyse dışlayıcı bir biçimde Kıptiler arasında varlığını sürdürdü.¹¹ Gerçekten de İsa’nın doğasının Monofizit yorumu, sadece (Arapça lehine, gündelik kullanım için kadim dillerini terk eden) sayısı azalan Mısırlı Hristiyanların değil, aynı zamanda Amhara (Etiyopyalı) ulusunun da merkezî özdeşleşme unsurunu oluşturdu. Amharalar, kısmen Monofizit edebiyatında korunduğu için, farklı bir dili korudu. Bana kalırsa, Dagron, sapkınlıkların tesadüfen yerelleşmesi üzerine yorumunda, din ve etnik düşüncelerin gerçek anlamda iç içe geçmesini daha uygun bir biçimde ortaya koyar:

Ortodoksluğun Grek dilinin genişlemesinin lehine olduğu ve o ya da bu sapkınlığın bunu frenlediği söylenemez. Ama herhangi bir doktrinin sapkın karışıklığının, sapkınlık üzerinde yerleştirici etkisi olduğu, onu başkentin dışına ittiği ve böylece de yerel kiliselerin gitgide daha az Grekçe konuşan haline getirecek kadar onları Helenlikten arındırdığı kabul edilmelidir. Ortodoksluğun birliği, tek imparatorluk ve birleştirici Grekçe arasında bir ilişileşim vardı; aksine, sapkınlıkların (tam da bunun tanımını oluşturan) çokluğu, siyasi tikelcilik ve Atina ve İskenderiye okullarının Grekçesi dahil, ulusal dillerin çeşitliliği arasında da bir ilinti vardı.¹²

Etnisite ve din karışığında, geniş bir düzensizlik unsuruyla daima karşılaşılabilir. Bu nedenle etnisite ve din arasındaki uyumluluğun varlığını tar-

10 Ivanka, s. 71-72.

11 A.g.e., s. 69.

12 Dagron, “Aux Origines de la Civilisation Byzantine”, s. 54.

tışmak yerine, öyle görünüyor ki, doğrudan ilişkinin doğasını çözümlemeye ilerleyecek kadar aşikâr olduğu tarihsel görüngenye dönmek daha caziptir. Bu daha düzgün örneklerde, sorunların bazıları tanımlandıktan sonra, Ortaçağ ve modern koşullar altında, din ve etnisitenin daha tipik belirli karşılıklı bağlantıları, muhtemelen çözülebilir.

Arketipsel diasporalar

Modern milliyetçiliğin 19. yüzyıl filolojik mitlerindeki tezahürlerini açıklamaya çalışan birçok araştırma, diaspora uluslarını yorumlamayı güç bulur. Dilsel ayırt edicilik üzerine görünüşte temellenen Yahudi ve Ermeni milliyetçilikleri kesinlikle vardır. Bu versiyonlar bile, kadim mitleri, günümüzde hâkim olan ulusun teritoryal olması gerektiği varsayımına uyarlamakla daha çok ilgilidir. Bu tür moda seküler mitlere başvurmaya eleştirmeye kalkışmayacağım; belirli koşullar altında, bu, ötekilerin yabancı düşmanlığına karşı vazgeçilmez bir savunma mekanizması oluşturur. Yine aynı şekilde, yüz yıllardır ya da bin yıldır keskin bir kimliği sürdüren bir topluluk ile milliyetçi ideolojinin yayılmasının ürünü olan bir başkası arasındaki esas farklılık hakkında açık olmak son derece önemlidir. Özgün dinlerin üzerine temellenen ama daima onlarla çakışmayan daha eski kutsal mitlerden üretilen kimliğin kuvveti, modern seküler mitler tarafından hiçbir zaman aşılmadı.

Başka yerde bu tür direngen kutsal mitleri sürdüren diaspora etnik topluluklarını, “arketipsel diasporalar” olarak terimleştirdim. Ayakta kalan (aslen Hindistan’da olan ama kutsal merkezlerini İran’da tutan Parsilerin kalıntıları dahil) arketipsel diasporalar, kökenlerinin kutsal merkezine işaret eden mitlerinin oldukça somut bileşenin yanı sıra ayırt edici alfabeleriyle de varlıklarını sürdürür.¹³ Davut’un, o zamana dek göçebe olan bir halk için kutsal bir başkent olarak Kudüs’ü kurmasının ikircikli şartları bu kitabın İkinci ve Altıncı Bölüm’lerinde belirtildi. Yahudilerin bir kent merkezini benimsemesiyle ilgili gerilimler, Kudüs’ün Romalılar tarafından yıkılmasından sonraki Kudüs’e nostaljik bağlılığı muhtemelen daha güçlü kıldı. O andan sonra dağılan Yahudiler, Kudüs’ü kentsel bir yaşam tarzı olarak değil, tamamen bir simge olarak algıladı. Kudüs’le özdeşleşmenin yoğunluğunun bir küçük göstergesi yeterli olacaktır. Geç Ortaçağ Batılı aristokratlar gibi, Çinliler de bir aileyi atalarının mezarlığının konumuyla özdeşleştirir. Yüzyıllar boyunca Kudüs’te dinlenmeyi umarak Yahudiler, gömülme yerleri konusunda endişelendi. Ço-

13 Ortaçağ boyunca bir başka önemli diaspora, bir 15. yüzyıl gezgininin Yahudilerin Batı’da olduğu kadar “Hindistan”da da önemli olduğunu düşündüğü, Nasturi Hristiyan topluluğudur. Nau, s. 210. Ayrıca bkz. Richard, s. 9 ve devamı; Joseph, s. 10 ve devamı, 42 ve devamı; Dauvillier, s. 70; Commeaux, s. 294, 307.

ğu zaman olduğu gibi bu uygulanamaz olduğu anlaşıldığında, onlar herhangibir diğeryeri, mezar taşlarında belirtmekten kaçındı ve bunun yerine tüm Yahudilerle dayanışmayı vurgulamayı tercih etti.¹⁴

Ermeniler de, günümüzde Sovyet Ermenistan'ında olan Erivan'ın yakınındaki küçük bir kent olan Eçmiyazin'de yoğun bağlılığın benzer bir merkezini yarattı. Onlar özgün kiliselerinin başının, Katolikos'un, (özgün adı Vagharshapat olan) Eçmiyazin'i 4. yüzyıldan beri kutsadığını ileri sürdü. Bizans, Osmanlı ve daha yakın zamanda Sovyet karşıtı Ermeniler tarafında, tekrar tekrar, rakip kutsal merkezler oluşturma çabaları hiçbir zaman başarılı olamadı.

Dini tarihin diğerteolojik çehrelerinde olduğu gibi, Ermenilerin inancı olarak bilinen Gregoryen Kilisesi'nin öğretisel temellerini araştırmak, bu çalışmanın sınırlarını aşar. Bununla beraber konu üzerine genel bilginin kıtlığı göz önünde bulundurulduğunda, Gregoryenleri daha büyük Hristiyan örgütlerinden ayıran sorunlar hakkında bazı atıflar vazgeçilmezdir. Komşu Bizans'ın Hristiyan Kilisesi'nden esas ayrılma nedeni İsa'nın kutsal ve insani doğaları arasındaki ilişkiyle ilgili nevi şahsına münhasır formeldür. Bazı gözlemciler bu formülü "Monofizit" olarak terimleştirdi. Tarihsel olarak Ermenilerin, Monofizit inancına yakın simgeleri tercih ettiği doğrudur. Örneğin Eçmiyazin yakınındaki Azize Hripsime Kilisesi gibi 6. yüzyıl Gregoryen kiliseleri, özgün biçiminde tek bir yarım kubbe [apse] penceresine sahipti; 7. yüzyıl boyunca Bizans işgal güçleri, Kutsal Üçlü'nün [Baba, Oğul ve Kutsal Ruh] Ortodoks öğretisinin zaferini simgelemek için üç pencereyi takdim etti. Daha sonraları kilisenin birleşmesinin yollarını arayan papalar Gregoryenlere, İsa'nın iki doğasını simgelemesi diye takdis şarabını suyla karıştırmalarını tavsiye etti.¹⁵ Ermeni teoloji âlimleri, Kiptilerin aksine, Gregoryenlerin İsa'nın bedeninin gerçek ölümlülüğünü değil, onun gerçek insan doğasını kabul ettiklerine işaret ederek, Monofizit etiketini reddetti. Gregoryenlerin Kalkedon Konsili'ni (451) reddetmesi, Ermeni âlimlerin iddiasına göre, konseyin iki doğayı birbirine karıştırması nedeniyle meydana geldi. Ne olursa olsun, Gregoryenler ve Ortodoks Bizans Kilisesi arasındaki hizipleşme, bu doktrin ayrılığından on yıllarca önce, Gregoryenlerin kendi dini liderlerini takdis etmekte ısrar etmesiyle ortaya çıktı. Gregoryenler-Fransızların "Konstantin'in Bağışı"nı reddetmesinde paralellik vardır-Ermenistan'ın hiçbir zaman Roma İmparatorluğu'na ait olmadığından, Konstantinopolis'in dini yargı yetkisini tanımak zorunda olmadıklarını ileri sürdü.¹⁶

14 Juster, 1: 418.

15 Yeremian, s. 264; Richard, s. 201.

16 Der Nersessian, s. 25-37; Ter-Minassiantz, s. 91 ve devamı; Ter-Mikelian, s. 14, 40, 75; Weber, s. 354 ve devamı; Laurent, *L'Arménie*, s. 133 ve devamı.

Ermeni etnik dinî mitinin kökeninde, kurumsallaşmış Yahudi kimliğinin bileşenlerini nasıl asimile etmeye kalkıştığını gözlemlemek çarpıcıdır. Ermenistan'da Arsak Hanedanı'nın hayatta kalan kolu kadim Yahudi kökenleri üzerinde hak iddia etti. Aydınlatıcı Grigor, görünüşe göre, bu aileden gelmişti. Yaklaşık M.S. 300'de, Roma Hristiyanları hâlâ idam edilirken, o, Orta Avrupa deneyimini tanıyan bir tarzda, Hristiyanlığı yukarıdan dayatmak için, ruhban olmayan akrabalarıyla işbirliği yaptı. Neredeyse tamamen soydan gelen kilise liderliği ilk başlarda, İbranice "yüksek rahip"ten türetilen *kahanaia*pet unvanıyla belirtildi. Bagratuniler gibi, birçok Ermeni soylusu, M.Ö. 1. yüzyılda, Suriye'ye kısa süreli bir sefer düzenleyen Ermeni pagan kral Dikran tarafından Ermenistan'a getirilen Yahudilerin soyundan geldiğini iddia etti. Aziz Grigor da, Tanrı'nın Seçilmiş Halkı olarak rollerini paylaşınlar diye Ermenilerin tarihini Yahudilerinkiyle ilişkilendirmeye çalıştı. Eski Ahit'in inanç, umut ve davranış modelleri vaazlara sık sık konu oldu. Judas Maccabeus gibi bir savaşçı azize yüksek bir konum verildi ve Ermeni zaferi için ayinsel duaların öne çıkışı dikkate değerdir. Muhtemelen Gregoryenler, Hristiyan kiliseleri arasında, Sovyet Ermenistan'ının uzak dağlık yönetim birimindeki Geğard Manastırı gibi merkezlerde kuzuların ritüel kurban edilişi geleneğini sürdüren tek kilisedir.¹⁷ Yahudilerin ve Ermenilerin tarihi –bilinebildiği ölçüde– birlikte incelendiğinde, ataların ilişkileri kurgusal olsa da ilginç paralellikler tespit edilir. Yahudiler yarı göçebeydi; Ermeniler görünüşe göre en erken dönemlerinden itibaren yerleşikti. Bununla beraber onların yerleşim alanları, Akdeniz'den Uzak Asya'ya büyük ticaret yollarının iki ucunda yer aldı. Konumları, her iki halk için de, aynı zamanda hem bir lanet hem de fırsat anlamına geldi. Pers İmparatorluğu ve Helen siyasi kurumlar arasındaki savunulması güç konumlara yerleşmiş olduğundan her ikisi de tekrarlanan yıkımlara açıktı. Yahudilerin nihai olarak tabi kılınışı Helen Roma tarafından, Ermeniler için ise Perslerin, Müslüman Türk haleflerinden geldi. Hem Yahudiler hem de Ermeniler yabancı güçler onları tamamen dağılmaya zorlamasından çok önce geniş diaspora unsurları geliştirdi. Bazı anlatımlar Mısır'daki Yahudilerin sayısını bir milyon (toplam nüfusun % 14'ü) olarak verir. Roma tarafından birleştirilmeden önce Akdeniz dünyasının dört bir yanında geniş kolonileri bulunuyordu. Ermeniler, ülkeleri Bizans İmparatorluğu ve Müslümanlar arasında ezilmeden önce, kalabalık gruplar halinde Bizans'a yerleşmişti. Tarihlerinin başlangıcında her iki etnik grubun savaşçı olarak bilinmesi önemlidir. Yahudi paralı askerler erken Ortadoğu'da bu ünden yararlandı; Ermeniler M.S. 7. yüzyılda Bizans'ın en

17 Törenselle kurban konusunda, Laurent'e (*L'Arménie*, s. 133 ve devamı) ve yakın geçmişteki kişisel gözlemlerime dayanıyorum. Diğer noktalar için bkz. Sarkisyan, s. 46 ve devamı; Weber, s. 229 ve devamı; Christensen, *L'Iran*, s. 13, 230; H. Gelzer, "Die Anfänge der armenischen Kirche", s. 130-132.

iyi asker havuzunu oluşturdu. Yakın zamanda yapılmış bir Sovyet çalışması, 10. ve 11. yuzyıl Bizans'ının en tepedeki uç yuzy aristokrat aile arasından otuz sekiz Ermeni aileyi tespit etti. Daha sonradan birçok ailenin Bizans kent yuñetimine geçmesine rağmen, neredeyse tüm Ermeni seçkinleri göreve askerî komutan ve bölgesel vali olarak başladı.¹⁸

Anavatanlarının nihai olarak fethedilmesinden sonra, ne Yahudiler ne de Ermeniler kayda değer bir askerî kariyer için frsata sahip oldu – gerçekten de onlar uç noktada askerî olmayan halklar olarak oylesine bilinir hale geldi ki Osmanlılar her ikisini de *devşirme*'den hariç tuttu. Her iki grup da 20. yuzyıldaki soykırımlardan sonra, askerî geleneklerine, dikkate değer farklılıklar olmakla birlikte, geri döndü. Araya giren uzun dönem boyunca, Ermeniler ve Yahudiler benzer şekilde ticarî mesleklerle, yani, yuñetici ve askerî komuta konumlarına erişimleri reddedilen gruplar için rollere yöneldi. Modernleşen siyasi kurumların gereksindiği becerilerin ve yeteneklerin, yuzyıllar boyunca sıradışı birikimi bu tür grupları “harekete geirilmış diasporalar” olarak kategorize etmeme imkân sundu.¹⁹ Hem Yahudiler hem de Ermeniler ticarî beceriler kazanmada, diğer mesleklerin hâlâ onlara açık olduğu nihai olarak yayılmalarından önceki zamanlarda iyi bir avantaj elde etti. Roma İmparatorluğu'nun büyük ticarî şehri İskenderiye'deki Yahudilerin birçoğu –yaklaşık yuzy bin– şüphesiz, ticaret ve serbest mesleklerdeydi. Pers İmparatoru şah Abbas'ın 6. yuzyılda Ermenileri başkentine taşımasından önce, Culfa Ermenileri, Transkafkasya'daki anavatanlarında, yuzyıllar boyunca Lviv'den Hindistan'a uzanan Ermeni ticaret kolonilerinin odak noktasını oluşturdu. Bununla beraber dağılmalar, her iki grubun da “aracı azınlıklar” haline geldiği süreci hızlandırdı. Ermeniler için küçük, yoğun bir biçimde yerleşilmiş bir toprağa, 1915'ten bu yana bu alan sadece Rus siyasi kurumunun sınırları içinde var olsa da, sahip olmaya son verme anlamında nihai dağılma kesinlikle, hiçbir zaman gerçekleşmedi. Geriye dönük olarak, Ermeni anavatanının zerrelerine indirgenmesinin başlangıç adımı, 1830-1840 yılları arasında Osmanlı'nın yerleşik Ermeni köylülerinin arasına yarı göçebe Kürt dağlılarını sokması olabilir. Sonrakiler, tamamen savunmasız bırakılan Ermenilerin aksine, Müslümanlar olarak silah taşımaya yetkiliydi.²⁰ Bu nedenle Ermeni Soykırımı'nın kaynakları, göçebe ve yerleşik yaşam tarzlarının asırlık uyumsuzluğuyla ve İşlmi rejimlerin tekrar tekrar göçebe desteklerine başvurmasıyla yakından ilişkiliydi.

18 Kazhdan, s. 146-150.

19 Diasporalar ve hâkim seçkinler arasındaki alışveriş ilişkisinin czmlemesi ve daha fazla bibliyografik referansları için bkz. Armstrong, “Mobilized ... Diasporas”.

20 Planhol, “Geographic Politique et Nomadisme”, s. 552. Karş. Nalbandian, s. 26. Kürtler 13. yuzyıldan bu yana Ermeni alanlarına sızdıştı. Cahen, “Le Probleme Ethnique en Anatolie”, s. 352 ve devamı.

Dördüncü Bölüm'de Yahudilerin ve Ermenilerin, Lehistan-Litvanya Birliği ve Osmanlı İmparatorluğu gibi modernleşmede geri kalmış çok-etnili siyasi kurumlar için sunduğu sıradışı yararların bazı anlatımları sunulmuştu. Bu yararın büyük bir kısmı, diasporaların, tıptan lüks malların zanaatkârlığına ve gemi yapımına dek uzanan çeşitli alanlardaki teknik bilgisinden geldi. Tartışılmaz bir biçimde en büyük yararları uzak mesafe ticaretiydi. Hem Yahudiler hem de Ermeniler İslâmi-Hristiyan sınırları aşma becerilerinden kayda değer bir avantaj elde etti. Yaygın olarak hoşgörüyü gördükleri sürece Yahudiler, bilginin yanı sıra iki uygarlık arasında fikirlerin değiş tokuşu hizmetini de yerine getirdi. Daha sonra Ermeniler de benzer bir tehlikeli hoşgörüden yararlandı çünkü "sapkın" konumları, onları Ortodoks ve Katoliklerle özdeşleştirilmekten korudu.²¹ Görünüşe göre hem Yahudiler hem de Ermeniler Müslüman ve Hristiyan seçkinler tarafından araçlar olarak oldukça takdir edildiler. Örneğin Kırım'daki Ermeni topluluğu, Osmanlılar için, Karadeniz ticaretini İtalyan tacirlerden ele geçirmek için araçsaldı.²²

Diasporalar olarak özel arka planları tarafından üretilen etmenler, Ermenilerin ve Yahudilerin çeşitli, çoğu zaman da düşmanca ortamlarda ticaret yapmalarını sağlaması açısından da önemliydi. Koruyucu aile ilişkilerinin bir ağı, ticaret rotaları boyunca bağlantılar ve barınaklar sağladı. Bu tür bağlantılar tarafından sağlanan dayanışma, diaspora üyeleri arasındaki iş pazarlıklarını öngörülebilir kılmak için genellikle yeterliydi.²³ Bununla beraber, gerekirse her topluluk, dürüstlüğü güçlendirmek için (genellikle daha geniş siyasi kurumun otoriteleri tarafından diasporaya içsel olan davalar için tanınan) kendi dinî mahkemesine sahipti. Osmanlı *millet* sistemi, bu tür yargı, refah ve vergilendirme otoritesini, Ermeni ve Yahudi topluluklarına doğru öylesine genişletti ki, onların arasında dar bir seçkin denetimi ortaya çıktı. Örneğin 19. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı siyasi kurumu, Konstantinopolis'te yaşayan Ermeni *millet*'inin % 7'sinin, etnik grubun belli başlı tüm kurumlarına hükmetmesini sağladı.²⁴

Bununla beraber, kilise hiyerarşisiyle etkili iletişimin uygulanamaz olduğu zaman bile Gregoryen Hristiyan hiyerarşisi, neredeyse tamamen topluluk mahkemeleri ve biçimsel olmayan baskılar aracılığıyla, birörnekliği sürdürmeye muktedirmiş gibi görünür. Biçimsel olarak daha az merkezileşmiş alt sistemler, arketipsel diasporaların, yoğun iletişim şebekeleri aracılığıyla

21 Vyonis, *The Decline of ... Hellenism*, s. 199.

22 Inalcik, s. 129; Nolde, 2: 141.

23 W. Fischel, *Jews ... Islam*, s. 30; Baron, *A Social and Religious History*, s. 41; Deverdun, s. 277; Sharf, s. 98-99; Brawer, s. 82-91.

24 Atamian, s. 44; Grigorian, s. 2 ve devamı; Nalbandian, s. 43 ve devamı, 71 ve devamı.

la, ahlâkî beklentilerde yüksek derece tutarlılığı sürdürmesini sağladı. Bu tür bir tutarlılık, sırası geldiğinde, kimliği sürdürmek için etkili bir güçtü.²⁵

Hem Yahudilerin hem de Ermenilerin çok-dillilik kapasitesini elde etme dereceleri, geniş siyasi kurumlar için yararlılıklarında son derece önemli bir etmendi. Dilsel becerilerinin bir kısmı uluslararası bağlantılarından kaynaklandı; bu, erken bir yaşta, yaygın olarak konuşulmayan zor bir kutsal yazılı dile uyarlanma gereksiniminden de beslendi. Dilsel beceriler öylesine önemliydi ki, örneğin, Fransa ve Osmanlı sultanı arasındaki 1569 tarihli antlaşma her iki tarafın çevirmenleri tarafından İbranice olarak biçimlendirildi. Habsburglar ve Osmanlılar arasındaki 16. yüzyıldaki çatışma benzeri koşullarda, Habsburglardan anlaşılabilir nedenlerle nefret eden Yasef Nassi gibi bir Yahudi, Avrupa saraylarına bağlanmış Yahudi casuslar ağını kullanarak diplomatik danışman olarak sultan için vazgeçilmez hale gelebildi.²⁶

Etnik-dinî kimlik meslekî rollerden kesinlikle daha önce geliyordu ve daha önemliydi. Diğer yandan bu tür roller, kimlikle öylesine iç içe geçmişti ki etkinliğin bütün bir dizisi dışlanırken, diğer etkinlik diaspora toplulukları tarafından kaçınılmaz olarak kabul edildi. Ermenilerin ve Yahudilerin sahip olduğu özel meslekî roller her iki grubun seçkinlerinin hâkim siyasi kurumun seçkinleriyle sürdürdüğü mübadele ilişkileri için hayati öneme sahipti. Bununla beraber, bu bölümün bakış açısından, farklı meslekî konumların, diaspora kimliklerinin kendileri üzerindeki etkileri esas sorundur. İslâmî ve Hristiyan ortamların koşulları diasporaları farklı biçimlerde etkilemiş görünür. Özellikle kentlerdeki İslâmî toplum aşırı derecede bölünmüş olmakla kalmadı; bu bölünme şeylerin doğal düzeni olarak kabul edildi. S. D. Goitein'in işaret ettiği gibi, daha özgül olarak, İslâmî mezheplerin yargı alanlarının tam bir teritoryallikten yoksun olması, teritoryal olmayan Yahudi mezheplerinin doğal görünmesini sağladı. Aksine Suriye ticaret kolonilerinin ortadan kalkmasından sonra Karolenj Batı Avrupa'sında bile "Yahudiler" ve "tacirler", 18. yüzyıl İngiltere'sinde "Yahudiler" ve "tefeciler" kelimelerinin eşanlamlı olması gibi, eşanlamlı terimler haline geldi.²⁷ Sonuç olarak Batı'da Yahudiler ve Lehistan'da hem Yahudiler hem de Ermeniler acımasız stereotiplerin nesnesi oldu. Müslüman ülkelerde her iki diaspora da özgül rollerde öne çıktı ama diğer etnik gruplar da meslekî spektrumda belirlenmiş yerlere sahipti. İslâm'daki bazı diaspora rolleri –örneğin, Yahudilerin idam edilmiş kişilerin bedenlerini tanzim etme gerekliliği– diğer azınlıkların aşağılanmasına maruz kaldı. Osmanlıların Yahudileri, 1821 Fener Katli-

25 Nevi şahsına münhasır etnik bağlamlara diasporaların uyum sağlaması arasındaki farklılıklar için bkz. Turczynski, s. 71; McCagg, s. 53. Braudel, *Civilisation Matérielle*, 2: 100, 127; 3: 415.

26 Roth, s. 19, 67; Gerlach, s. 155.

27 Kisch, *The Jews in Medieval Germany*, s. 318; Goitein, *A Mediterranean Society*, 1: 66.

mı sırasında ekümenik patriğin bedenini Haliç'e atmaya zorlaması, örneğin, Greklerin Yahudilere karşı şiddetli öç alma eylemlerine neden oldu.²⁸ Bununla beraber genel olarak Müslüman toplumlarında ne rol nedeniyle aşagılanma ne de rol rekabeti, (Lehistan-Litvanya Birliği'nde olduğu gibi) farklı grupların birçok meslekî konumlara sahip olduğu Avrupa Hristiyan ortamlarındaki kadar yoğun görünmez.

Görünüşte sanayileşmeden önce gelen –modernleşen pek çok toplumda gerilimi arttıran– önemli bir etmen, Hristiyan ülkelerdeki hem soyluların hem de köylülerin tarımsal *ethos*'uydu. Bu *ethos* kentlileri, özellikle inanç ve görünüş olarak farklı olanları, parazitler olarak stereotipleştirme eğilimindeydi. Germenlerin bu tür stereotipleri, Yahudiler oralarda öne çıkmadan önce Lehistan ve Macaristan'da görünürdü ve İspanya'da Cenevizlilere yönelmişti. Elbette Müslüman göçebeler de korkak, bencil, geveze kentliler hakkında kendi stereotiplerine sahipti. Ama İslâm dini ve kültürünün ezici kentsel modeli, tüm kentlilerin benzer bir biçimde ıstırap çektiği göçebe istilaları dönemleri hariç, bu tür duyguların hâkim eğilimler olarak ortaya çıkmasını engelledi.²⁹

Dinî inanç diaspora kimliğinin kalbinde yer almaya devam etti. Aile içi evlilik gibi sorunlarda hudut mekanizmalarına eksiksiz bir sadakat, ticari kavgaları karara bağlayan topluluk mahkemelerinin aynı sistemi tarafından güçlü bir biçimde yerine getirildi. Hristiyanlığın kabul edilmesinden bir yüzyıl sonra ayrı bir Ermeni alfabesinin geliştirilmesi, Ermenilerin Pehlevi metinlerini kullanan Zerdüşterin ve Süryani alfabesini kullanan Nasturi sapkınların propagandasından yalıtıldığı anlamına gelir. Kalkedon'a kadar kesintisiz olmasına rağmen Bizans'la teolojik iletişim daha zor hale getirildi.³⁰

Sonraki dönemlerde diasporaların özgün dilleri, çoğu zaman dinî kimliğin simgelerine indirgendi çünkü topluluğun üyeleri iletişim kurarken genellikle yabancı dilleri benimsedi. Filistin'in 1. yüzyıldaki dağılmasının öncesinde Aramice, İbranice'nin yerini aldı. Arap fethinden sonra, Yahudiler İslâm dünyasının dört bir yanında Arapçaya geçerken Kuzey Akdeniz bölgesindekiler Latin dil ailesinin versiyonlarını benimsedi. Sonrakilerin birçoğu, kuzeye ilerleyerek, Eski yüksek Almancadan Yidiş'i geliştirirken, İberya Yahudileri *reconquista*'nın belirli bir noktasında İspanyol lehçelerinin farklı versiyonlarına geçti. Standart Kastilya dilinden bir şekilde farklı olan, bu

28 Argenti, s. 172; Franco, s. 132, 160 ve devamı.

29 Wilber, *The Architecture*, s. 13; W. Fischel, *Jews ... Islam*, s. 110; Brunschvig, *La Berberie Orientale*, 1: 397; Mendelssohn, s. 10, 81; Schlumberger, 2: 444. Üçüncü Bölüm'de ele alındığı gibi, Kastilyalılar kent yaşamına yönelik normal Akdenizli eğilimlerine rağmen kent karşıtı bir ideoloji benimsedi. Diğer yandan İtalyanların güçlü kent tercihi onların Yahudilere karşı hoşgörüsünü etkiledi.

30 Laurent, *L'Arménie*, s. 133; Weber, s. 405.

dilin bir biçimi (Ladin) yüzyıllar boyunca Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudi mültecilerin konuşma dili olarak kaldı. Ermeniler, kentsel etnik alanlarından uzakta olduklarında, Lehçe gibi dilleri benimsedi. Dilsel değişimin bu süreci boyunca, kutsal kitaplar ve ayinler özgün kutsal dillerinde kaldı. Bununla beraber güçlü hudut muhafaza mekanizmaları, ne kadar uygun ya da saygın olursa olsunlar, düşman bir inanç lehine bir sapma akla getiren yabancı dilsel unsurların kullanılmasına karşı, elde tutuldu. Yidiş'teki bu tür bir hudut muhafazasının bir örneği, Birinci Bölüm'de belirtilmişti. Dilsel hudut muhafaza mekanizmalarına daha az kesin olduğu epey muhtemel bir başvuru, dönemin Hristiyan hekimleri arasında yaygın Latince tıp terimleri yerine, Lehistan'daki Yahudi hekimler arasında (görece hoşgörülü bir inancın aracı olarak görülen) Arapçanın ve Grekçenin sürdürülmesinde görüldü.³¹ Latince hâkim seçkinlerle iletişimin kapılarını açmış olabilir ama II. Joseph'in "Yahudileri eksiksiz yurttaşlar yapma" (yani, Yidiş "jargon"larını ortadan kaldırarak onları Germanleştirme) çabalarının gösterdiği gibi, onların kimliği bu tür bir karşılıklı ilişkiyle tehlikeye girebilirdi. Gerçekten de Habsburg yönetimleri altındaki Yahudiler, genel okullara ya da üniversitelere girmek istediklerinde Yahudi topluluğunun güçlü bir muhalefetiyle karşılaştı.³² Ermeniler aynı şekilde tepki verdi; çocukların "Latin" kilisesiyle özdeşleştirilen Latince öğrenmesi yasaklandı. "Latin inancıyla cennete girmekten se, Ermeni inancıyla cehenneme gitmek daha iyidir."³³

Joseph Laurent'in genel olarak olumlu yaklaştığı Gregoryen kilisesine yönelik eleştirinin kayda değer erdemleri bulunur:

Üyeleri, üyelerinin adanmışlığı, inancı ve eğilimleri açısından dışlayıcı bir biçimde Ermeni haline geldiğinden, kilise, onların itaatsizliklerine karşı, ulusal kavramının üzerinde genel bir Hristiyan örgütünün otoritesini yükseltmediğinden, ulusal geleneklere mücadele edecek güçten yoksundu. Hiyerarşisinin her düzeyinde Ermeni kilisesi, yönetmek ya da mücadele etmek zorunda olduklarının tutsağıydı, kilise sadece onlar içindi ve onların.³⁴

Şüphesiz, Ermeni dinî örgütü bin beş yüz yıl boyunca tek bir etnik gruba özdeşleşti. Her ne kadar kilise, Yahudilik, İslâm ve daha geniş Hristiyan tarikatları gibi, büyük ölçekli dini yaygınlaştırma çalışmalarına girişemese de, ilahi tasarıdaki dünya ölçeğindeki misyon kavramıyla bunu sürdürdü. Gregoryenler için bu misyon uygulamada, büyük ölçüde Kafkas bölgesiyle, "İberya"yla (Gürcistan) ve "Arnavutluk"la (günümüzdeki Dağıstan) sınır-

31 Valjavec, *Derjosephismus*, s. 32; Brawer, s. 104 ve devamı.

32 Beidtel, 2: 170; Mitrofanov, 1: 267; Kisch, *Die Prager Universität*, s. 53.

33 Wallach, s. 49.

34 Laurent, *L'Arménie*, s. 145.

lı kaldı.³⁵ Daha geniş dinî organların evrensel misyonlarından zaman zaman saptırılmaları –sapkın olmaları zorunlu değildir çünkü ulusal kimlikler aracılığıyla elde edilen insani değerlerin dengesi henüz belirlenmemiştir– göz önünde bulundurulduğunda, diasporaların elde ettiği din ve etnisitenin nevi şahsına münhasır birleşimlerini reddetmek ihtiyatsızlık olabilir.

Doğu ve Batı kiliseleri arasında yarılma

Doğu (“Ortodoks”) ve Batı (“Katolik”) kiliselerinin birbirinden uzaklaşmasının, çözümü zor teolojik nedenlerini analiz etmek, Gregoryenler gibi “sapkın”ların öğretisel farklılıklarını ele almaktan daha fazla tasarımı aşabilir. Ortodoks-Katolik farklılaşmasını incelememin tek amacı, daha önce ana hatları çizilen imparatorluk siyasi kurumunun etmenleri üzerine tartışmaya katkıda bulunmak ve bu yarılmanın Doğu Avrupa’nın dilsel ve dinî kompozisyonunu nasıl etkilediğini açıklamaktır. Benimkinden daha geniş amaçları olan sayısız akademisyenin de vurguladığı gibi, Avrupa’daki en temel bölünme, Bizans ve onun mirasçıları ile Roma ve onun seküler evlatları arasında olageldi. Kültürel ve öğretisel farklılıklar, çözülemez hudutları kurmak için etkileşimde bulundu. Temel bir etmen, Grekçenin, onu konuşanlar tarafından ne ölçüde mükemmel olarak görüldüğüydü. Muhtemelen Fransız kültürü hariç hiçbir modern kültür, dilsel kullanımın tarzına ve kesinliğine, ya da tutarlı bir biçimde, onun doğru kullanımını etnik kimliğin öncelikli ölçütü kılmaya bu kadar enerji harcamamıştır. Yeni bir yazarın ortaya koyduğu üzere, “Bizans Greklerinin birçoğu şüphesiz bir karışımın ürünüydü ama bir karışımın ürünü olsun ya da olmasın, o yine de Grek’ti”.³⁶

Grekçe üzerine vurgu Bizans’tan çok önce başladı. Sezar, Brütüs ve Çiçero, özgün kullanımında retorik öğrenmek için Rodos gibi Grek merkezlerine gitti. Marcus Aurelius dahil imparatorlar Grekçe konuşabilme becerileriyle gururlandı ancak Grekçenin biçimleri öylesine talepkardı ki kamunun önünde genellikle önceden hazırlanmış metinlerden konuştular.³⁷ Konstantinopolis’te merkezlenmiş bir Hristiyan Kilisesi’nin bu dilsel üstünlük yargısını miras almaktan kaçınması güçtü. Gerçekten de Helen kültürü orada kendisini yeniden ileri sürdüğünde, iki etmen pagan retorikçilerden daha çok dil konusunda Hristiyanları endişelendirme eğilimindeydi. Helenistik zamanların kültürü esas olarak sözlüydü. Bu sözlü gelenek, Bizans’ta, özellikle ruhban olmayanlar arasında hayatta kaldı; ama Yeni Ahit’te özgün ya-

35 Weber, s. 515; ama Türk grupların Hristiyanlaştırılması için Greogoryen çabalar için bkz. Richard, s. 92.

36 Charanis, *Studies ... Demography*, s. 19.

37 Millar, s. 206, 208; Peters, s. 380; W. Schmid, s. 9.

zılı biçimiyle Söz'e sahip olmak, Grekçenin sadece üstün değil, aynı zamanda kutsal –muhtemelen kutsal *tek* dil– olduğunu düşünmek için güçlü bir itki oluşturdu. Hristiyan teoloji tartışmaları, Hristiyanlık öncesi felsefi ayrışmaları yansıttığı ölçüde, felsefenin dilinde kesin formülasyon Ortodoks inanç ve dinî birlik için hayatiydi. Elbette, Hristiyanlığı pagan kültürel mirasla bağdaştırma görevi, Beşinci Bölüm'de tartışıldığı üzere, seküler imparatorluk mitinin ve Hristiyan evrenselciliğinin bağdaştırıldığı sürecin kendisi kadar karmaşıktı. Temel sorun rahipler tarafından erkek çocuklar için tasarlanan klasik retorik eğitimin Hristiyanlarca kabul edilmesi idi. Hristiyan liderler, “dinden dönmüş” İmparator Julianus ve onun takipçilerinin, Hristiyanların kadim dini reddederek Homeros'un eserleri gibi klasikleri araştırmaya uygun olmadıkları fikrini öfkeyle reddetti.³⁸

Hristiyanların klasikler konusunda eğitilme süreci, onları öğretinin yüz yıllar boyunca devam ettiği düşüncesine hazırladı. Pagan mitleri, Hristiyan hakikatlerin ya da İncil'e dayanan şahsiyetlerin alegorileri olarak yeniden yorumlandı. Bizans zamanında süreç esas olarak edebiydi ama onun en çarpıcı hali görsel tezahürlerindeydi. Üç örnek yeterli olacaktır: tahtı ya da İsa'nın amblemini destekleyen melekler için Grek *Niké*'ler (Zaferler) model alındı; Euripides'in “Telephus”undan, İbrahim'den kaçan İshak'ı betimlemek için yararlanıldı; Diriliş'te, İsa'nın Araftan [Limbo] Âdem'i çekip çıkarmasında (Hosios Lukas ve Dafni manastırlarının mozaiklerinde olduğu gibi) Herkül'ün Hades'ten Kerberos'u sürükleyerek çıkarması model alındı.³⁹ Bu kadar ayrıntılı simgesel dağarcıkla silahlanmış Bizans Kilisesi tüm Hristiyan öğretisini Helenik biçimlerle ifade etmeye çalıştı. Hamsin Yortusu'nun “dillerle konuşma”sının geleneksel yorumu, Bizans Hristiyanlarının tüm insanlara İncil'i öğretmek için, öncelikle onlar onlara Grekçe öğretmek ellerinden gelen her şeyi yapmaları gerektiği idi.⁴⁰ Bir tarihçinin de ileri sürdüğü gibi, Mısırlıların, İranlıların ve Samilerin –ve gerçekten de İsa'nın Aramice kullanması– kadim geleneklerinin göz önünde bulundurulması, Bizans Kilisesi'nin, bu halkların Grekçe öğrenmesi talebini sınırlaması olasıdır. Yine de, yukarıda da tartışıldığı üzere, Grek kökenli özgül sapkınlıkların bu gruplar arasında varlığını sürdürmesinin aşamalı olarak farklı dillerle özdeşleşir hale gelmesi, Grek dilsel hoşgörüsüzlüğünün kadim Ortadoğu'da bile bir etmen olduğunu akla getirir. Bu tür baskılara karşı koymak için, erken dönem Hristiyan yazarlarından biri, eski Mısır dilinin ve Süryanice'nin, hâkim Hristiyan geleneği tarafından kutsal diller olarak temel ilke haline getirilen di-

38 Hunger, s. 346; Piganoli, s. 434; F. Fuchs, s. 35 ve devamı; Dagron, “Aux Origines de la Civilisation Byzantine”, s. 47.

39 Weitzmann, s. 57, 63; A. Grabar, s. 172 ve devamı.

40 Dagron, “Aux Origines de la Civilisation Byzantine”, s. 48.

ger üçünün (Grekçe, İbranice ve Latince) yanında kutsal diller olarak kabul edilmesini talep etti. 7. yüzyılda, Grekçe dilsel taleplerinden hoşnutsuzluk, İslâm'a karşı direnişte alt düzey bir rol oynadı; örneğin Filistin'de, yalnızca Grekçe konuşan polis'ler uzun bir süre karşı koydu.⁴¹

Doğu Kilisesi'nin Batı'nınkinin aksine kolayca farklı ayin dillerini benimsemiştiği yönündeki yaygın görüş, bu nedenle, abartılıdır. Karl Holl'un özeti daha geniş bir biçimde ele alınmayı hak eder:

Erken çağların resmî Hristiyan Kilisesi her yerde kültürlü diller üzerine temellendi ve popüler dilleri bir kenara itti ya da hem Doğu'da hem de Batı'da onların üzerine çöreklandı. İncil'in sayısız Doğu dillerine çevrilmiş olması yanlış yönlendirmemelidir. Kesinlikle Süryanice, Kipti, Gotik, Ermenice, İber dilinde [yani, Gürcüce] çeviriler bulunmaktadır, hatta bir Nubice çeviri de vardır. Ama hepsi bir arada değerlendirildiğinde, Hristiyan Kilisesi'nin Grekçe konuşan yarısının, Latince kısmına göre, ulusal diller karşısında daha az muhalif olduğu anlamına gelmez. Bu çevirilerin hiçbirisi günümüzde misyonerlerimizin yaptığı gibi ortaya çıkmadı. Hiçbir Grek, İncil'i bir başka halk için çevirmek amacıyla, İsa aşkına yabancı bir lehçe öğrenmedi. Erken Hristiyanlar Paulus'un sözlerini (ne Grek vardır ne Yahudi, ne Barbar vardır ne de İskit) hiçbir zaman, bu yolla anlamadı. Şüphesiz bir halkın üyeleri kendileri için İncil'i çevirdiklerinde ve böylece de ulusal dillerini yazılı kültürel bir dile yükselttiklerinde, kilise onu kabul etti – bundan daha fazlasını değil. Hiçbir yerde kilise gelişmeyi ya da popüler bir dilin varlığını daha ileriye götürmedi. Kilisenin büyük esnekliği değil, halkların güçlü özbilinci, İncil çevirilerinin zengin çelengini Doğu Kilisesi'ne sağladı.⁴²

Ortadoğu dillerine ödünler sadece az sayıda ve isteksiz olmakla kalmadı; 7. ve 8. yüzyılda, Slavların işgal ettiği imparatorluğun Balkan bölgelerinin yeniden fethi, sadece zorunlu Hristiyanlığı değil ama olabildiğince, eksiksiz bir kültürel Helenleştirmeyi de ilerletti.⁴³

Diğer taraftan, Doğu ve Batı dinî uygulamaların dilsel alanlar arasındaki farklılıkların nüansları, iki kilise uygarlığı arasındaki nihai bölünmede önemli bir rol oynadı. Genel olarak en kabul gören akademik konum, 8. yüzyıla kadar Latinceyi Batı'nın biricik ayinsel dili olarak düşünmek için hiçbir öğretisel ya da hatta eğitimsel zeminin ortaya çıkmış gibi görünmediğidir. Bir akademisyene göre, 370 gibi geç bir tarihte, Roma Kilisesi Grekçe-yi kullandı. Daha sonraları Grek ruhbanları Helen kültürüyle bir uzlaşmaya

41 Franz Cumont, "Pourquoi le Latin Put la Seule Langue Liturgique en Occident", *Mélanges Paul Frédéricq*, s. 63 ve devamı; Previte-Orton, 1: 231-232.

42 Holl, s. 249-250. Karş. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth*, s. 151.

43 Haussig, s. 208 ve devamı.

iten çok benzer nedenlerden dolayı, Roma Kilisesi Latin klasiklerini Hristiyan bir tarzda yeniden yorumlamanın yollarını aradı. Piskoposların ve onların kadrolarının eğitilmiş insanların kayda değer bütününe oluşturması nedeniyle, onlar Latincenin kullanımında doğal olarak Roma yönetsel uygulamalarını izledi. Yerli Hristiyan nüfusun büyük bir kitlesi, Aşağı Latincenin lehçelerinden Latin dil ailesinin versiyonlarına doğru yavaşça ilerledi. Öğretisel birliği sürdürmek için tek bir dinî dilin değeri, Doğu'da olduğu gibi ortadaydı. Ama Şarlman'a kadar Latince ayının dışlayıcı bir biçimde kullanımı, bir kilise disiplini sorunu, öğreti haline gelmedi. 10. yüzyıla doğru papalık taraftarları, Latinceyi, dünyanın kuzey ve doğu bölgelerinde kullanılması için tasarlanmış üç kutsal dilden biri olarak adlandırdı.⁴⁴ Bu tür terimlerle sunulduğunda, Latince için hak iddiaları çok az muhalefetle karşılaştı çünkü Latin dil ailesinin dilini konuşanlar, hâlâ kendi lehçelerini, en iyi durumda, yüksek edebî Latincenin gündelik biçimleri olarak görüyordu ve Germenik gruplar, kendi dillerini ayinsel kullanım için bir rakip olarak çoğu zaman düşünmedi.

Daha temel bir sorun, Grekçenin Latinceyi akranı olarak kabul etmekteki isteksizliğinden doğdu. Latincenin imparatorluk saygınlığına rağmen, çok az Grek, Diocletianus'un hükümdarlığına, yani Hristiyanlığın zaferinden kısa bir süre öncesine kadar onu öğrendi.⁴⁵ Bu noktada, Latince öğrenmek için birincil itki, hukuk ve askerî komutanlık öğrenmek ve hepsinden önemlisi ebedî Roma imparatorluk mitini sürdürme arzusuydu. Dagron, siyasi kurumla ilişkili belirli konuların Latince öğretildiğinde ısrar eder. İlke olarak, ideal Roma yurttaşı, ayrı "dilsel kodlar"la, iki dillidir (bundan sonraki bölüme bakın): İktidar için Latince, kültür için Grekçe. Grek retorikçiler bağdaştırmayı tahayyül etmeyi sevdiğinden Atina'nın medenileştirici eserleri koruma karşılığında Roma'ya ahlâkî güç sağladı.⁴⁶ Açıktır ki, bu tür bir ayrışma, entelektüel konuları, örneğin felsefeyi ve teolojiiyi, kesin bir biçimde Helen alana yerleştirir. Bizanslı teologlar, Latincenin teolojik kavramları kesin olarak ifade edecek kavramlardan yoksun olduğunu iddia edip onu çoğu zaman yetersiz olarak görmezden geldi.⁴⁷ Erken Batı Hristiyan düşünürleri bu yargıyı kabul etmeye eğilimliydi. Orta sınıf olarak, onların çoğu, köle öğretmenlerin zaman zaman pagan senato aristokrasisine öğrettiği Grekçenin cilasından yoksundu. Batılı teologlar, daha özgür bir tarzda yanlış çeviri yapmak-tan korkarak Grekçe terimlerin ödünçlemelerini [*calques*] çok sık bir biçim-

44 Cumont, *Mélanges Paul Frédéricq* içinde, s. 63-67; Vogt, *The Decline of Rome*, s. 230; Wallach, s. 14.

45 Marrow, s. 257.

46 Dagron, "Aux Origines de la Civilisation Byzantine", s. 23, 25.

47 Anton Michel, "Sprache und Schisma", *Festschrift Kardinal Faulhaber* içinde, s. 46.

de kullandı. Daha sonraları aynı uygulama, teolojik kavramları Latince'den Batı dillerine aktarırken izlendi.⁴⁸ 449'a dek kilise meclislerinde Roma temsilcileri tarafından konuşulan Grekçe öylesine uygunsuzdu ki, onlar törenleri takip edemedi. Roma Kilisesi'nin hak iddialarını etkili bir biçimde sunma konusundaki acil arzusu, 678 ila 752 yılları arasında seçilen on üç papa arasından on bir Sicilya kökenli Grek ve Grekçe konuşan mültecinin seçilmesinin, görünüşe göre, esaslı bir nedeniydi.⁴⁹ Diğer taraftan dilsel bilgideki uçurum, Batı'da ve Doğu'da felsefi ve teolojik düşünüşün bağımsız gelişimine neden olarak, genişlemeye devam etti.⁵⁰ Bu farklılaşmalar, yakın geçmişte Katolik bir yorumcunun ileri sürdüğü gibi, 9. yüzyıla doğru neredeyse başa çıkılmaz görüngübilimsel bir engelle sonuçlandı. Öğretisel sorun, Nicaea Öğretisi'nin Latince versiyonunun *filioque* bölümü çevresinde dönüp durdu. Batı Kilisesi, formülü, Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul'dan meydana geldiğini ima edecek şekilde anlarken, Grekler Latince *exi* ("den, -dan") Grekçe *ekh*'nin daha güçlü ilişkisini aktarmak için seçti.⁵¹ Semantik yanlış anlama, ekümenik patrik Fotios tarafından manipüle edilmiş olabilir; Grekçe formlerin paralel yanlış anlaşılımları Latin rahipleri yabancılaştırdı. Bizans sözcüleri, papaları Yeni Ahit'in ve Kilise Babaları'nın birçoğunun dilini anlamamakla suçladı, papalar da Bizans'ı Roma'nın dilini bilmeden Roma İmparatorluğu olma iddiasında olmakla eleştirdi.

Elbette, 1054 yılındaki biçimsel karşılıklı dışlamalara sürükleyen bölünme [*schism*], sadece görüngübilimsel engellere atfedilemez. Bizans otoritesinin Orta İtalya'da hâlâ güçlü olduğu zamanda en görünür olan, fazlasıyla gerçek çıkar çatışmaları vardı. Sanat tarihçisi Otto von Simson, geç 6. yüzyıl Ravenna'sında papa ve Bizans imparatorluk simgeleri arasında üstü örtük bir çatışmayı saptadı.⁵² 7. yüzyıl boyunca bir noktada, Bizans'ın Ravenna valiliğinin kısmen Latin olan ordusu, bir papayı, imparatorun temsilcileri tarafından tutuklanmaktan kurtardı.⁵³ Papaların Frenklere güvenmeye ve nihayetinde de ayrı bir Batı imparatoruna taç giydirmeye yönelten Bizans'ın hataları daha önce anlatıldı. Şüphesiz, papalığın konumu üzerindeki temel farklılıkların kendisi, birliği sürdürmek önünde bir engel teşkil etti; diğer öğretisel farklılıklar da sözlü yanlış anlamaların tamamen bir sonucuydu. Diğer yandan Batı ve Doğu uygarlıkları arasındaki en keskin çatış-

48 Eggers, I: 96; Marrow, s. 257 ve devamı.

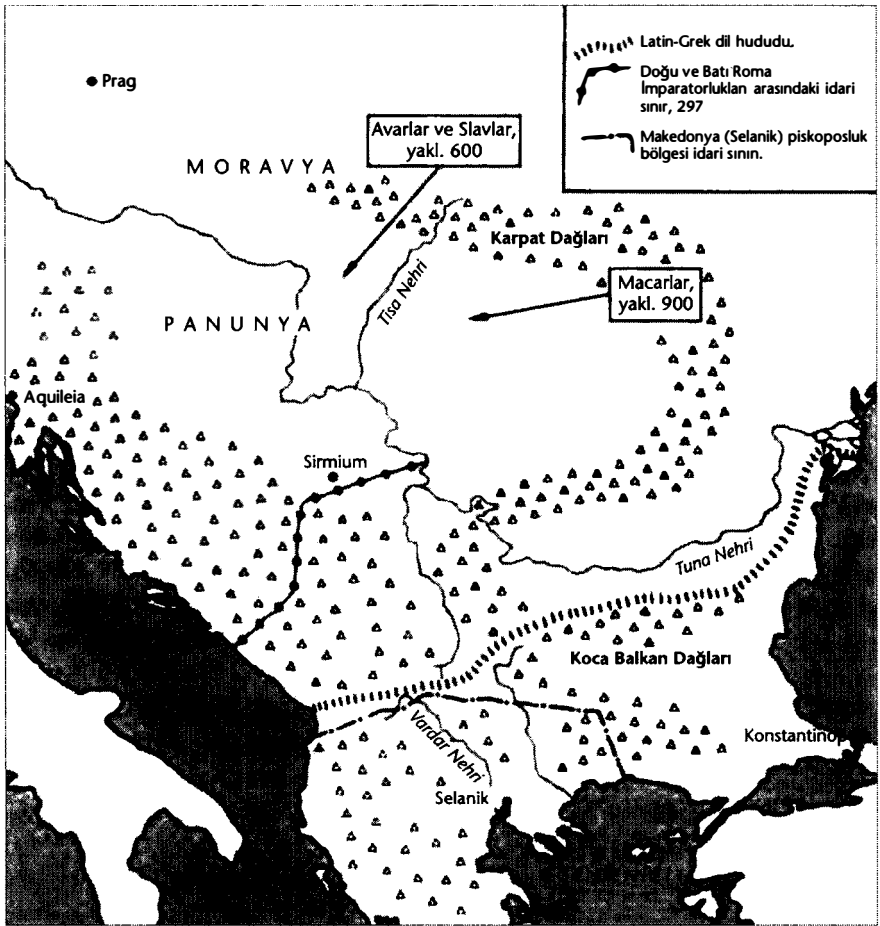
49 Jules Gay, "Quelques Remarques sur les Papes Grecs et Syriens", *Mélanges ... Schlumberger* içinde, s. 40 ve devamı; Leib, s. 65.

50 Michel, *Festschrift Kardinal Faulhaber* içinde, s. 65.

51 A.g.e., s. 66, 68.

52 Simson, s. 12 ve devamı.

53 Guillou, s. 172.



Harita 3: Doğu ve Batı Hristiyanlığı arasındaki sınırlar.

maların, Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında olduğu gibi süregiden bir savaşın sınır bölgesinde değil, gitgide aşırılaşan uzun mesafeli mübadelelerde meydana gelmesi belirtmeye değerdir. 11. yüzyılın ortalarına, papaların (esas olarak Kutsal Roma imparatorlarıyla çatışmaları nedeniyle) saldırgan Sicilyalı Norman Krallığı'yla ittifaka girinceye dek, bu tartışmalar esaslı bir silahlı çatışmayla sonuçlanmadı. Şiddetli anlaşmazlık Haçlıların Konstantinopolis'i 1204 yılında fethetmesiyle sonuçlandı. Arada sadece müzakere yoluyla uzlaştırma girişimleri değil, aynı zamanda, örneğin Suriye ve Filistin'deki ortak hizmetler gibi, Hristiyan dayanışmasının kendiliğinden dışavurumları da bulunuyordu.

Hristiyanlar arası sınır çatışmasının gelişmemesinin temel nedeni hiçbir şekilde jeopolitik değildi. Roma İmparatorluğu'nun son döneminde Latince ve Grekçe dil alanları arasında oldukça iyi tanımlanmış olan dilsel hudut, Güney Balkanlar'ın kesintisiz olarak yerleşik tarımsal alanlarında yer aldı. Bu hudut o dönemin insanları tarafından, *pars occidentalis* ile *pars orientalis*, Batı ile Doğu arasındaki ayrıma denk olarak algılandı.⁵⁴ Latince, Tuna'nın güneyinde, Koca Balkan Dağları'ndan aşağıya Morava-Vardar Vadisi'nden Ege Denizi'ne dek hâkim oldu. 1. ve 2. yüzyılın imparatorları Latincenin alanını, kentlere eski askerleri yerleştirerek denize doğru, güneye genişletmeye çalıştı. Grekçe konuşan köylülerin ortasına kentsel koloniler olarak konumlandırılmış olanlar, Batı'dan gelen göç azalırken, Selanik ve çevresini Grekçeye terk edip aşamalı olarak ortadan kalktılar.⁵⁵

Her ne kadar çağdaşları tarafından kabul edilse de, dilsel hudutlar, onu sıkı bir biçimde izleyen imparatorluk ve dinî sınırlara göre pratik olarak daha az önemliydi. Ama bu yönetsel bölünmeler (imparatorluk kullanımında "piskoposluk bölgesi", daha sonra bu unvanın verildiği piskoposluk yargı alanından daha geniş bir birim olsa da, olağan olarak çakışırdı) birkaç önemli noktada dilsel hudutlardan saptı. Hristiyan bölünmelere hiç ve dilsel olana ise çok az önem veren Diocletianus, 297'de, Latince konuşan iki eyaleti (kabaca günümüzdeki Karadağ ve Kuzey Sırbistan'a denk düşen Yukarı Moesia ve Praevalitana) İtalya bölgesinden Grekçe konuşan İlirya bölgesine aktardı. Batı İmparatorluğu sadece bu eyaletler üzerinde değil, İlirya bölgesinin tamamı üzerinde hak iddia etmeye devam ederken, Batı'nın otoritesi gerilerken, Doğu Roma İmparatorluğu, İtalya bölgesine bağlı, daha kuzeydeki ayrı bir bölge olan İlirya Piskoposluğu üzerinde hak iddiasında bulundu.⁵⁶ II. Theodosius, 421'de, tüm Hristiyan Kilisesi'nin başı olma iddiasıyla talep ettiği iktidarı kullanarak, tartışmalı bölgeleri, (Batı patriği olarak) papanın etki alanından Konstantinopolis patriğine aktardı. Theodosius Selanik başpiskoposluk eyaletini, kuzeye doğru, Germen istilacılar tarafından kısmen işgal edilmiş olan Panunya'ya dek genişletti.⁵⁷

Aşağı Balkanlar, özellikle Selanik üzerindeki yargı yetkisi tartışmaları yüz yıllarca devam etti. 6. ve 7. yüzyılın yıkıcı Slav istilaları, Balkanlar'daki Latin ve muhtemelen Grek nüfusunu çok azalttı ve dinî örgütleri geride kalan birkaç kente sürdü. Bizans'ın yeniden kolonileştirmesi, İlirya bölgesinin, ya-

54 Harmand, s. 11-12.

55 Dagron, "Aux Origines de la Civilisation Byzantine", s. 34; Balduin Saria, "Die antiken Grundlagen", Saria içinde, s. 11; Günter Reichenkron, "Das Ostromanische," a.g.e. içinde, s. 154-157.

56 Dagron, "Aux Origines de la Civilisation Byzantine", s. 34; Goubert, *Byzance avant l'Islam*, 2: 24 (harita); Saria, Saria içinde, s. 3 ve devamı, 14; Van der Meer ve Mohrmann, harita 19.

57 Tafrali, *Thessalonique: Des Origines*, s. 251 ve devamı; Demougeot, s. 337.

ni Yunanistan'ın güney kısmındaki piskoposların etkin işbirliğine yardım etti. 9. yüzyıl boyunca Slavların din değiştirmesine, yaklaşık olarak günümüzdeki Yunanistan'ın kuzey sınırına dek, kültürel ve dilsel Helenleştirme eşlik etti.⁵⁸ Bu süreç boyunca Selanik başpiskoposları ve onların yardımcıları, duygularda ve sanatsal tarzlarda Roma patrikliğine süregiden bazı bağlar aşikâr olsa da, Konstantinopolis patrikliğinin bütüncül bir parçası haline gelmiş görünür. Bizans güçleriyle ittifakın pratik gereksinimleri bir yana, Roma'yla iletişimin muazzam güçlükleri, (öğretisel bir sıçrama ima etmeyen) yargı yetkisinin bu aktarımını neredeyse kaçınılmaz kıldı. Grekçe ve Latince arasındaki dilsel bir hudut ya da kesin bir dinî sınır yerine, hâlâ pagan olan Slav ve Türk grupların muazzam bir kısmı [*wedge*], Kuzey ve Orta Balkan yarımadasını kapladı. Sonuç olarak 9. yüzyılın sonuna dek, Batı ve Doğu arasında, düzensiz küçük çatışmalar hariç, tartışmalı bir sınır yoktu. Bu tür bir sınır bölgesinin daha önceki koşulları bile ortadan kalktı; ama bunlar, geride, gelecekte kayda değer bir etki yapacak olan duygular ve hukuki sorunlar bıraktı.

Devamını incelemeden önce, Güney İtalya'da, Doğu ve Batı imparatorlukları arasında ve Doğu ve Batı kiliseleri arasında bir başka kabul edilen sınırın bulunduğunu belirtmek önemlidir. Sözde üçüncü bir sınır –Libya'daki çöl sınırı– bulunmaktaydı ama bu hiçbir zaman önemli hale gelmedi ve 7. yüzyılda İslâm tarafından çiğnendi. Hristiyanlığın ortaya çıkışından sonra Güney İtalya sınırının hiçbir zaman gerçek bir dilsel hududa karşılık gelmemesinin, bilimsel ağırlığı ortadadır. Sicilya ve Güney İtalya'daki Grek kolonileri daha öncesinde de önemli olsa da, M.S. 4. yüzyılda kırsal nüfus ağırlıklı olarak Latince konuşuyordu.⁵⁹ Sonuç olarak düşmanlıklar kentler, kiliseler, manastırlardaki Grek kültürel etki çevresinde döndü ve Bizans imparatorluk ve dinî hak iddialarıyla da öne çıktı. Daha önce de ileri sürüldüğü gibi tartışmanın bu iki temeli daima çakışmıyordu çünkü Grekçe konuşan pek çok ruhban Roma'ya sıkı sıkıya bağlıydı. Ama Bizans imparatorlarının arzusu, evrensel hükümdarlık iddialarının onları yönlendirmesinin bir parçası olarak, İtalya'daki mülklerini ellerinde tutmaktı; özellikle putkırıcı III. Leon, yönetsel olarak Güney İtalya bölgelerini Konstantinopolis patrikliğiyle bütünleştirmek istiyordu. Leon, Bizans ayininin, İlirya ve İtalya'da, ikincisinde görünüşe göre çok etkili olmasa da, başlatılmasını emretti. 800'den sonra imparatorlar İtalya'daki papalık mülklerini de kamulaştırdı. 9. yüzyılın sonlarına doğru, Sicilya ve Calabria kiliselerinde Grekçe ayinin başlatılması, esasen putkırıcı imparatorlardan kaçan Grek keşişlerinin yardımıyla gerçekten de uygulandı. Basiliyalı keşişler Bizans yargı yetkisinin ötesindeki Napoli gi-

58 Tafrali, *Thessalonique au Quatorzieme Siecle*, s. 86, 91.

59 Sestan, s. 650; Gay, s. 8.

bi kentlerde Grekçe ayin uygulamasını canlı tuttu. Diğer yandan bazı Puglialı piskoposluk bölgeleri Konstantinopolis piskoposlarının atanmasını etkilese de, Latince olarak kaldı.⁶⁰ 11. yüzyıla dek, Güney İtalya'da Müslümanlara karşı Bizans'ın askerî başarıları Grek kültürünün yayılmasını hızlandırdı.

Marc Bloch'un fark ettiği gibi, bu erken dönemdeki dilsel bölünme, yargı yetkisi hak iddialarıyla tamamen ilgisiz değildi. 10. yüzyılda bir Lombard piskoposu, Güney İtalya'daki tüm Latin dil ailesini konuşan alanların, Bizans yerine (Kutsal Roma İmparatorluğu yönetimindeki) İtalya Krallığı'na ait olması gerektiğini ileri sürdü.⁶¹ Bununla beraber, Bizans'ın yeniden fetihlerinin zirveye ulaşmasından çok kısa bir süre sonra, Norman kuvvetleri Bizanslılara olduğu kadar Müslümanlara karşı da ilerledi. Aşırı derecede karmaşık bir durum ortaya çıktı. Bizans alanları fethedildikçe, o alanların Grek (ya da Grekçeyi kullanan) piskoposları, Doğu'nun, her yeni gelen seküler otoriteye boyun eğme geleneğine uygun olarak Norman yönetimini kabul etti. Bununla birlikte ilk başkentlerinde (Calabria'daki Milet), güvensiz hisseden Normanlar Latin bir piskopos arzu etti. Grek piskoposların kabul etmekte isteksiz olduğu papalar, herhangi bir yeni Batılı yönetici için kabul edilebilir piskoposlar atama ile ilgili olan papalık geleneği uyarınca, Norman müttfiklerinin yeni piskoposlar isteğini kabul etmeye hazırды. Kilise tartışmaları üzerine eğilen bir tarihçi, "bir Latin piskoposun üstünlüğü, Normanlar, daima milliyetçiliğinden şüphe edilecek bu tür bir yabancınn etkisine güvenmeyeceği için, Grek hiyerarşisinin etkisinin dağılacığı bu resmî ve yönetsel ortamda, zorunluydu" diye yazar.⁶² Normanlar terk edilmiş manastırları Latin benediklerine devretti ve kalan Grek keşişleri onlara tabi kıldı. Tüm bu önlemler, hızlı bir askerî fetih tarafından yutulan bir siyasi kurumun geçişsel etkisiyle karşılaştırıldığında, kilise örgütünün nüfuz edici gücüne ilişkin açık bir farkındalığı akla getirir.

Norman fetihleri Sicilya'da –Müslümanlara karşı– ilerlerken, yeni yöneticiler yeni Latin piskoposlar atadı. Bununla beraber zaman zaman Normanlar, bir süre için, kentsel nüfusun Grek ruhbanlarına yönelik taleplerini, onlar Roma patriklik yargı yetkisini tanıdıkları sürece kabul etti. Gerçekten de, Normanlar, krallıkları güvenli hale gelince, Norman krallarının yönetimlerinde Grek, Latin ve hatta Müslüman unsurları dengeleme uygulamalarıyla uyum içinde, Roma yargı yetkisi altında Grek seküler ruhbanını ve Bizans tören keşişlerini tercih edermiş gibi göründü. Bununla beraber inancın gereği olarak bekârlığı kabul etmeyen Grek kilise çevresi ruhbanları, krallığın seküler düzeninden çok papalığı için bir sorun ortaya çıkardı. Kutsal ta-

60 Gay, s. 8, 12, 188 ve devamı, 243, 350 ve devamı.

61 Block, *Feudal Society*, 2: 435.

62 Leib, s. 129.

rikatlara katılmayan rahiplerin oğulları, feodal kırsal kesimde bir aykırılık olarak özgür kaldılar.⁶³ Puglia'da birincil Latin piskoposluk bölgeleri, Ot-ranto'nun yeni Latin başpiskoposunun yönetimine verildi; ama kilise çev-resi düzeyinde Grek rahipler ve Bizans ayinine bir süre için dokunulmadı.

Toparlayacak olursak, Güney İtalya'daki Doğu ve Batı Hristiyan kiliseleri arasında, hiçbir zaman gerçek bir sınır bölgesi olmadı. Genellikle diğer Hıristiyanlardan çok Müslümanlarla girilen çatışmalar aracılığıyla, otoritenin el değiştirmesi hızla ortaya çıktı. Hem Bizanslılar hem de Normanlar, –bu bölümde, daha önce açıklandığı üzere– nüfusun kitleleri üzerinde güçlü bir etki olarak, doğru bir biçimde algıladıkları kilise otoritesinin mutlak sadaka-tini sürdürmek konusunda kaygılıydı. Bu sadakat güvence altına alındığı sü-rece, dil ve ayinsel tören çok az doğrudan öneme sahipti. Öğretisel sorunlar nadiren ortaya çıktı. Batı'nın patriği olarak papanın yargı yetkisi üzerindeki tartışma, evrensel kilise içindeki papalık otoritesine ilişkin daha geniş soru-nu doğrudan etkilemedi. Yine de Bernard Leib'in yazdığı gibi, Bizans'ın pa-palık yargı yetkisinden bölgeleri ayırma çabaları ve papalığın saldırgan Nor-manlarla ittifakı çok eski yarılmayı daha beter hale getirdi: “Bizanslıların gö-zünde bu mülksüzleştirme, Normanların onların ayinleri karşısındaki gü-vensizliklerine ve dahası, Latince ayinin üstünlüğüne işaret etti. Güney İtal-ya'da, her biri kendi kültürüyle gurur duyan çok farklı uygarlıkların halkla-rı, birbirleriyle karşı karşıya geldi.”⁶⁴

Doğu Orta Avrupa'da üç taraflı dinî rekabet

Ne Güney Balkanlar'da ne de Güney Avrupa'da, Doğu ve Batı kiliseleri ara-sındaki sürtüşme gerçek bir sınır çatışma bölgesiyle sonuçlandı. Sonuç ola-rak var oldukları haliyle bu tür sürtüşmeler, etnik kimlikler üzerinde kalı-cı bir etki bırakmadı. Aksine, Adriyatik'ten Baltık'a dek uzanan geniş bölge-de Hristiyanlığın bu kolları arasındaki temas, özellikle Slav gruplar arasında nihai etnik sınırların belirlenmesinde en güçlü biçimlendirici etkiyi oluşturu-du. Yine de bu süreç ne basit ne de kesintisiz olarak görülmeli. Üçüncü Bö-lüm'de, 16. yüzyılda Avusturya'nın İslâmla askerî sınırının ortaya çıkışının, Ortodoks Sırplarla Katolik Hırvatlar arasındaki görece açık sınırı nasıl mu-azzam ölçüde karmaşıktırdığını belirtmiştim. Doğu Orta Avrupa'nın di-ğer yerlerinde, karmaşıktırıcı etkiler, daha önce görünür olsalar da, daha az yoğun değildi. Birincil karmaşıklık sadece, bir bütün olarak Doğu (Or-todoks) ve Batı (Katolik) kiliseleri arasındaki yoğunlaşan düşmanlığın varlı-ğı değildi, aynı zamanda papaların, 9. yüzyıldan itibaren, Germen Kutsal Ro-

63 A.g.e., s. 105, 122, 135; Gay, s. 350 ve devamı; Haussig, s. 247 ve devamı; Delvoye, s. 259.

64 64. Leib, s. 141.

ma imparatorlarının ve onların özel kilise örgütlenmelerinin, papalık otoritesine, Bizans imparatorluk-kilise birleşimine kadar güçlü bir meydan okuma sunabileceğinin artan farkındalığıydı.

Bu üç taraflı çatışmanın ilk belli başlı tezahürü Konstantin (Kiril) ve Methodius'un Tuna ve Moravya Slavlarına karşı görevlerinin meşhur kesitinde belirdi. Tarih öylesine geniş bir ölçüde tartışıldı ki toparlamaya çalışmaktan tereddüt ediyorum. Yine de, çağdaş kanıtların zenginliği tam da çatışan yorumlar üretmesinden dolayı, olay, işbaşındaki temel hudut belirleme mekanizmasını anlamak için istisnai bir biçimde yararlıdır.

Misyon etkinliği etnik kimlik için özellikle önemlidir çünkü bu kaçınılmaz bir biçimde kendi dinine kazandırmak için hangi dilin kullanılacağı sorusunu gündeme getirir. 9. yüzyılın ortalarına doğru hem Batı hem de Doğu Kilisesi, yukarıda belirtildiği üzere, üç kutsal dili –ya da her kiliseye çekici gelen birini– sürdürmeyi güçlü bir biçimde tercih etti. Batı Kilisesi'nin çarpıcı bir özelliği, Frenk yöneticilerin ve onlara eşlik eden dinî örgütün tamamının, Latinceyi dışlayıcı ayinsel dil ve iç dinî iletişimin aracı olarak onaylama konusundaki istekliliği idi. Her ne kadar Germen keşişler, menkıbeleri ve diğer yazınları korurken anadillerini zaman zaman işledilerse de, Alcuin ve Şarlman, bu tür pagan hatıralar konusunda, en azından, ikircikliydi. A. P. Vlasto'nun yakın geçmişteki konuyu ele alması, "Şarlman'ın Latin kültürü karşısındaki kişisel hevesinin ve Frenk kilisesi üzerine Latince birliği birörnekliğini dayatmasının, kilisenin daha fazla Germenleşmesinin önüne geçtiğine dair görüş yönünde birçok kanıt bulunduğu" gibi bir yargıyla sonuçlanıyordu; "Almanca'nın hiçbir lehçesi ayin dili olarak kabul edilmedi".⁶⁵ Sonuç olarak, nerede bir Germen misyonu ortaya çıksa, anadillerinde vaaz verseler ve öğretseler de, Latince hâkimdi. Bu durum geleneklere, kadrolara ve yaşam tarzına Germen nüfuz edişini hiçbir şekilde engellemedi ama özellikle dinî düzeyde, diğer kimlik etmenlerinden dilin keskin bir biçimde ayrılmasını ima etti.

Sapkınlık ya da paganlığın nüksetmesi korkusu, Grekçenin teolojiye geçekten uyan tek dil olduğuna dair tutarlı yargı bir rol oynadıysa da, Bizans Kilisesi'nin Slav ayine karşı çıkışını etkiledi. 860'lara dek, Ege bölgesinin yeniden fethedilmesinde olduğu gibi, kilise işlerinde Slav dillerin herhangi bir kullanımı, nihai olarak (Germenlerin Latince ile ilerlemesinin aksine) yaşamın tüm alanlarında Grekçenin kullanılması anlamına gelen Helenleştirme-ye geçişin bir önlemi olarak kabul edildi.⁶⁶ Bununla beraber 9. yüzyılın ortalarına doğru, Bizans Kilisesi ve siyasi kurumu, Ege Denizi'nin hemen kuzeyinde geniş bir Slav nüfusu yöneten Türki Bulgar hanlarında zorlu bir düş-

65 Vlasto, s. 46; Hauck, 2: 191.

66 Vlasto, s. 12.

manla karşı karşıya geldi. “Çar”ları Boris, vaftizi kabul etse de, Patrik Fotios’un kilise hiyerarşisini tanımayı geciktirmesinden dolayı sabırsızdı. Sonuç olarak Boris, Papa I. Nicholas’tan bir başpiskoposluk kenti vaadini güvence altına aldı. Bu jest, öyle görünüyor ki, Bizanslıları kendine getirdi ve Boris onların dinî himayesine geri dönmekten hoşnuttu.⁶⁷ Olayların bu sırasının, uzaklarda, Orta Tuna Havzası’nda sonuçları oldu. Moravya’da geniş bir Slav grubunun prensi olan Rostislav, özerk bir kilise oluşturmanın yollarını arıyordu. Şarلمان, Tuna Slavlarının senyörü olan Türk Avarları 796’da yenilgiye uğrattıktan sonra bile, Bavyera’dan (Salzburg ve Passau) misyonerler bölgeye olduğu kadar daha güneydeki Sloven yerleşim alanlarına nüfuz etti. Bununla beraber 855’te Rostislav, muhtemelen, her ne kadar o da Frenk süzerenliğinde olsa da, Aquileia patrikliğinden İtalyanlar olan misyonerleri elinde tutarak, Bavyeralı rahipleri sürdürdü. Daha sonra Aquileia patrikliği, bir dizi Germen memur tarafından yönetildi ama en azından, 9. yüzyıl boyunca hem Slovenler hem de Tuna Slavları Aquileialı misyonerleri kendi etnik kimliklerine karşı daha hoşgörülü olarak gördü.⁶⁸

Bulgarlar gibi Rostislav da, küstah komşularından bağımsız bir dinî yapı elde edebilmek için I. Nicholas’a (861-862) yöneldi. 863’te, görünüşe göre Nicholas Selanik piskopos vekillikinden iki misyoner gönderdi: Konstantin ve Methodius; ama daha sonra Rostislav yenilgiye uğratıldı ve Germen misyonerleri yeniden kabul etmeye zorlandı.⁶⁹ Bundan sonra Konstantin ve Methodius, güneye, Panonya’daki bir Slav prence yöneldi. Orada, onların çabaları bölgenin karmaşık hukuki konumuyla iç içe geçti. Yukarıda da belirtildiği üzere, bölge kesintisiz olarak, Batı Roma İmparatorluğu’nun ve Batı patrikliğinin bir parçası olagelmisti. Bununla beraber Diocletianus’un aktarımları, Doğu imparatorluk yargı yetkisini Panonya’daki piskoposluk bölgelerinin başkenti Sirmium’un oldukça yakınlarına getirmişti. Leon, papalıkla tartışması sırasında, tüm Panonya’yı Konstantinopolis patriğine vermişti. Sorun, Şarلمان’ın Panonya’yı Avarlardan kurtarmasına dek pratik olarak tartışmalıydı. Görünüşe göre yerle bir olmuş Sirmium’u ve çevresindeki bölgeyi Bizans’a ya da papalığa geri vermek yerine o bölgeye Germen dinî yargı yetkisi atadı.⁷⁰ Bu nedenle Doğu Orta Avrupa’da, çatışma yüzyıllarının girizgâhı haline gelecek misyonerlik etkinliğinin üçlü mücadelesi için sahne kurulmuş oldu. O an için yeni papa (II. Hadrianus), Konstantin ve Methodius ta-

67 Novy, s. 173 ve devamı; Lapötre, s. 46 ve devamı, 64, 95, 110.

68 Valjavec, *Geschichte ... Sudosteuropas*, I: 10-13; Kuhar, s. 127.

69 Konstantin ve Methodius’un Bizans’la ve papalıkla karmaşık ilişkisi hakkında bkz. Dvornik, s. 164, 200; H. von Schubert, s. 12 ve devamı; Vavfinek, s. 34-45; Hynek Bulm, “Aux Origines des Formations Etatiques des Slaves”, Polish Academy içinde, s. 183-190.

70 Vavfinek, s. 43, 45.

rafından sunulan fırsatı, yeniden canlandırılmış Sirmium'u papalık yargı yetkisi altına almak amacıyla, Methodius'u başpiskopos yapmak için kullandı.

Karmaşık durum ayinsel dil sorunuyla daha da kızıştırıldı. Sonradan bilinir oldukları adlarıyla "Slavların iki havarisi", Slav (Kiril) alfabeyi ve Selanik'teki üslerinin yakınındaki Slav grupların konuştuğu lehçe üzerine temellenen ayini geliştirdi. Daha sonra, bu lehçeler Bulgarca olarak bilinir oldu. Bundan dolayı "Eski Bulgarca", "Kilise Slavcası" olarak da bilinen, bu ayinsel dil için zaman zaman kullanıldı. Her iki misyoner de biçimsel olarak tamamen Ortodoks'tu ve ayinsel buluşlarından memnundu. Görünüşe göre Bizans imparatoru, görece zayıf Bizans misyonunun, Orta Avrupa'daki rekabet çabaları için yegâne şansı sunan anadilde ayini sonunda yasakladı. Konstantin'in kendisi Aziz Pavlus'un sözleri temelinde bunu güçlü bir biçimde savundu: "Kuşkusuz dünyada çeşit çeşit diller vardır, hiçbirisi de anlamsız değildir. Ne var ki, konuşulan dili anlamazsam, ben konuşana yabancı olurum, konuşan da bana yabancı olur" (I. Korintliler 14: 10-11).⁷¹ Onun önde gelen eleştirmenleri ya da ona acımasızca saldıranlar, Methodius'un hapsedtiği Germen piskoposlarıydı. Yeni papa VIII. Ioannes, onları serbest bırakmasını sağlamak için papalık elçisi gönderdi. Methodius onu karşılamak için Moravya'ya hareket etti. Ioannes, açıktan açığa Methodius'a tutuculuğu konusunda ölçülü olması talimatını verirken, İncil Latince okunduğu sürece Slavca ayine izin veren bir mektup gönderdiği, günümüzde oldukça kesin görünmektedir. Dönemin Katolik bir tarihçisinin duyarlı bir biçimde yorumladığı gibi "Papa'nın tasarısı, Methodius'un başını dertten kurtarıp kendi başına dert açarak, Romalıları bilgilendirmeden Moravyalıları aydınlatmaktı".⁷² Papalık bildirisinin bir nüshası "Industriae tuae", Konstantin'in anadilde ayin önermesini onaylar gibi görünür. Bununla birlikte bildiri, uygulanmasından önce görünüşe göre yalanlandı. Ioannes'in halefi olan V. Stephanus, bildirinin gördüğü nüshasına, Slav misyonuna son verilmesi gerektiğine ikna oldu ve 885'te onların ayinini yasakladı. Zaman içinde, ayrı bir ayin için projenin tamamının uzun zaman önce gömülmesinden dört yüzyıl sonra, hakiki bir versiyonu yeniden ortaya çıktı.⁷³ Bu arada yeni Moravyalı yönetici papalıkla olduğu kadar Germenlerle ve muhtemelen Bizanslılarla da uzlaşmanın yollarını aradı. Bu nedenle Methodius'un müttefiklerinin hiçbirisi Orta Avrupa'da bir "üçüncü gücü" onaylama taktiğini izlemedi. Taktik durum yeniden değişmeden önce Macar istilasını, hem Bizans'ı hem de Kutsal Roma İmparatorluğu'nu aşırı güçlüklerle karşı karşıya getirerek Moravya'yı ve Panunya'yı sardı.

71 Obolensky, *The Byzantine Commonwealth*, s. 139 ve devamı.

72 Lapôte, s. 155 ve devamı.

73 A.g.e., s. 160-169; Novy, s. 184. Vavfinek Papa John'un iki farklı karar aldığını düşünür: ilki Slav ayine karşı ikincisi, 880'de onun lehine (s. 49).

Bir kez daha bir pagan istilası düşman kiliseleri kesin bir biçimde birbirinden ayırdı. Aşamalı olarak Roma Kilisesi Adriyatik kıyıları boyunca hâkim bir konum elde etti.⁷⁴ Bizanslılar, daha sonraları Aşağı Tuna'ya askeri seferler düzenleme kabiliyetleri edindikten ve hatta Latin Hristiyanlığına geçtikten sonra, kısa bir süre için bile olsa Macaristan'ı istila etmelerine rağmen, 9. yüzyıldan sonra, Orta Avrupa'ya misyonerlik etkinlikleriyle nüfuz edemedi. Sonuç olarak iki kilise arasında ya da daha doğrusu, Doğu ve Batı Hristiyan uygarlıkları arasında oldukça istikrarlı bir sınır gelişti. Bu sınır, Bosna'da bir bölgede birkaç yüzyıl boyunca Bogomil "sapkınlar"ın ikamet etme durumu haricinde, Osmanlı istilasına dek varlığını sürdürdü.

Bu nedenle, Macarların din değiştirmesi aracılığıyla Doğu Orta Avrupa'ya yönelik belli başlı son pagan tehdidin ortadan kaldırılması, 9. yüzyıl boyunca hüküm sürmüş olan gibi, anlamlı bir üç taraflı rekabeti geri getirmedi. Bunun yerine –biraz aşırı basitleştirerek– düşmanlığın iki ayrı alanı gelişti. Bizans-Batı düşmanlığı, papalığın, Germen Kilisesi ve diğer Latin Hristiyan örgütleriyle genelde ittifak içinde olduğu Rus sınır bölgesine kaydı. Diğer yandan Kutsal Roma İmparatorluğu'nun sınırları içindeki Tuna Havzası'nda ve diğer bölgelerde, belli başlı Bizans müdahalelerinin pratikte dışlanması, yerini papalık ve Germen örgütleri arasında sessiz bir mücadeleye bıraktı.

Bu mücadele nadiren açık sözlü bir suçlama düzeyine ulaştı; bunun yerine genellikle, Doğu Orta Avrupa yöneticileriyle ilişki içindeki simgesel edimlerle yürütüldü. Mücadelenin nüansları burada izlenemez ama ana hatları oldukça açık gibidir. Walter Ullmann'ın iddiası şudur: "Kutsal Roma İmparatoru, papalık tarafından yetkilendirildiğinden, Roma Kilisesi'ni karakterize eden evrenselliğin bir yansımasıydı."⁷⁵ Bununla beraber imparator, evrensellik iddialarını sürdürmek için, misyonerlik etkinlikleriyle askeri yayılmayı birleştirmeye zorlandı. Germen krallarının Macarlar üzerindeki 10. yüzyıl zaferleri –birçokları imparatorluk unvanı üzerinde hak talebinde bile bulunmadı– saygınlıklarını muazzam ölçüde arttırdı ve Batı İmparatorluğu'nun yeniden canlandırılmasının yolunu açtı. I. Otto'nun hükümdarlığında ("Büyük Otto", 962-973) Hristiyanlığın Doğu'yla ilişkileri dramatik bir biçimde değişti. Kesinlikle, eski Roma sloganının Otto'cu yankısı, "ordu imparatoru yaratır", papadan bağımsızlığı vurgulamak için tasarlandı, Doğu'daki zaferin hâlesi hariç, elde ettiği sınırlı başarının tadını bile çıkaramadı.⁷⁶ İskandinav'dan, Elbe-Oder bölgesinin Sorblarına, oradan da Tuna'nın Macarlara dek uzanan saldırgan pagan yarım dairesi yerine, Batı Hristiyanlığı, ge-

74 Obolensky, *The Byzantine Commonwealth*, s. 99; Stökl, "Die Begriffe Reich", s. 107; Brehier, *Vie et Mort de Byzance*, I: 111; Vlasto, s. 188 ve devamı, 211; Sisid, s. 108 ve devamı, 229 ve devamı.

75 Ullmann, *The Carolingian Renaissance*, s. 170.

76 Schramm, *Kaiser*, I: 79-80.

ride kalan Sorblar hariç, daha yüksek bir uygarlığı elde etmeye istekli sözde siyasi kurumlarla karşı karşıya kaldı. Herbert Ludat'ın da yazdığı gibi "Hristiyanlık, devletlerini modernleştirdikleri sırada prensin iç ve dış konumunu kesin bir biçimde güçlendirdiğinden, Hristiyanlığın Kabul Edilmesi, birçok prens için siyasi dirayetin bir gerekliliği haline geldi. Bu, siyasi özgürlüklerinin tek güvencesiydi".⁷⁷

Germen misyonerler tarafından din değiştirmesi sağlanan ve Germen yerleşimcilere dayanmaya devam eden Bohemya'daki Pşemyslid hanedanının önemli istisnasıyla, bu açık sınır bölgesi boyundaki kurumsallaşmış Hristiyan güçler Germen'di. I. Otto geniş bir imparatorluk siyasi kurumu oluşturmaya kararlıydı; denetimlerini genişletmeye istekli, güçlü Germen dinî yetkilileri de bulunuyordu. Diğer yandan, papalık, Orta Avrupa'da topyekûn bir Germen dinî hâkimiyetinden kaçınmak için tereddütlü 9. yüzyıl çabalarından daha geniş ve daha tutarlı bir siyasa geliştiriyordu. Sonuç olarak, papalık, Germen başpiskoposlarının Kutsal Roma İmparatorluğu'nun sınırlarının ötesinde belirlemekte olan siyasi kurumların piskoposlarını tabi kılma çabalarına karşı çıktı.

Belli başlı ilk girişim, I. Otto'nun yaşadığı yerde beslediği yeni bir oluştum olan Magdeburg başpiskoposununki. 960'ların çok karışık koşulları altında Otto ve onun yüksek rütbeli rahipleri görünüşe göre Poznan ya da Gniezno yakınlarında bir Leh kilise merkezinin kurulmasına yardım etti; Leh Kralı I. Mieszko'nun ve onun kilisesinin imparatorluk hamilerine tabi olduğuna dair imalar bulunuyordu. Yaklaşık 1000 yılında, tüm Leh kurumlarının bağımsızlığını güvenceye almak için müdahale etti. Bunun yerine Lehistan, Gniezno'daki kendi başpiskoposuyla, papalığın kendisinin sözde *fief* haline geldi.⁷⁸ Diğer yandan dönemin imparatoru III. Otto'yla açık bir kopuş vuku bulmadı. Bizans maddi mirasından etkilenen Otto, en tepede kendisinin yer aldığı bir "krallar ailesi"ni hedefi olarak tasarladı. O, Hristiyanlığı yeniden birleştirmeyi hayal ederek kendisine "On üçüncü Havari" unvanını verdi ve gerçekten de Rusya'ya bir elçi gönderdi.⁷⁹ O an için Kilise Meclisi [Curia], papalığın, Roma'nın otoritesini doğuya doğru genişletme çabalarıyla çakışan, bu tür görkemli ama muğlak düzenlemelerle uyumlu olabilirdi. Aynı zamanda Kilise Meclisi, Doğu Orta Avrupa kiliseleri üzerindeki doğru-

77 Ludat, s. 13.

78 Vlasto, s. 119; Ebert, s. 71 ve devamı; Brackmann, s. 13, 18; Schubart-Fikentscher, s. 58; Lankoriska, s. 36 ve devamı, 147, 155; Schramm, *Herrschaftszeichen*, 3: 940; Wojciechowski, *L'Etat Polonais*, s. 40, 54; Wojciechowski, "La Condition des Nobles", s. 54 ve devamı; Beumann, "Das Kaisertum Ottos", s. 566-572; Helmut Beumann, "Das papstliche Schisma", *Deutsche Ostsiedlung* içinde s. 20 ve devamı; Juliusz Bardach, "L'Etat Polonais", *Polish Academy* içinde, s. 301-304; Herbert Ludat, "Piasten und Ottonen", *A.g.e.* içinde, s. 330 ve devamı.

79 Schramm, *Kaiser*, 1: 138; Folz, *The Concept of Empire*, s. 45 ve devamı.

dan gözetimini güçlendirdi. 1000 yılında Macaristan'ın Aziz Stephen'ı, Kluni danişmanlarına dayanarak ama III. Otto'nun sözde süzerenliğini kabul eden Lehistan kralı gibi, ülkesinin din değiştirmesinin yolunu açtı.

Leh krallarının ülke içindeki pagan tepkilerle, Sorb saldırılarıyla ve Rus prenslerinin olası saldırılarıyla yüzleşmek zorunda olması gibi, Stephen ve onun haleflerinin de, iç gerilimlerden ve Bizans saldırılarından kaynaklanan daha acil sorunları vardı. Bu nedenle Germenlere karşı sabit bir papalık-Leh-Macar birliğinin olduğunu ileri sürmek, papalarla imparatorların aralarının açık olduğu dönemlerde bile yanıltıcı olabilir. Bir kuşak sonra papalık, Hamburg-Bremen Başpiskoposu Adalbert'in, İskandinavya'yı kapsayan "Kuzey patrikliği" önerisini onaylamayı reddettiğinde, o zarif bir biçimde öneriyi geri çekti. Aynı dönemde Leh Kralı Boleslaw Chrobry imparatorun süzerenliğinden açıkça feragat etti. Diğer yandan 1133'te, II. Innocentius'un, geçici siyasi sebeplerle Magdeburg'a tüm Lehistan üzerinde yargı yetkisi bahsettiği saptanabilir.⁸⁰

Bazı açılardan simgesel hareketler, yargı yetkisinin buyruklarına göre daha tutarlı görünebilir. Macar Stephen sadece aziz ilan edilmekle kalmadı; 1254'te Lehlere, saygı gösterilen bedeni Çekler tarafından çalınan daha önceki azizin (Adalbert) yerini alması için, ikinci bir hami aziz (Stanislaus) bahşedildi. Stanislaus efsanesi aracılığıyla Leh halkı, daha önce Fransızların elde ettiği kutsal statüye yükseltildi. Bir şekilde, kilisenin İsa'nın Mistik Bedeni olduğu öğretisini hatırlatan tarzda, Lehistan Stanislaus'un bedeniyle özdeşleştirildi; 13. yüzyıldan itibaren Lehistan'ın parçalara ayrılması azizin parçalanmasına denk olarak görüldü.⁸¹ Hanedanlar ve ardından da halklar için birleştirici simgeler olarak aşırı derecede önemli olan benzer kültler, İskandinavya'da, Bohemya'da ve İngiltere'de tanındı. Pagan düşmanların Germenlerle bir zamanlar karşı karşıya geldiği yerde, kutsal cazibenin elle tutulmaz hilali onları doğu ve kuzey sınırlarda durdurdu. Diğer yandan, Otto Hanedanı Şarlman'ı bir aziz olarak onurlandırdıysa da, Kuzey ve Doğu Avrupa kahramanlarının aksine, Şarlman, Hohenstaufen'in (1165) onu azizleştirmek için biçimsel çabaları sırasında ya da daha sonra, hiçbir zaman papalık tarafından bu şekilde tanınmadı.⁸² Aşamalı olarak, Kilise Meclisi ve Fransız manastır tarikatları tarafından desteklenen kutsal bir monarşi olarak Fransız bağımsızlığı örneği, Orta Avrupa monarkları için bir model haline geldi. Yukarıda kısaca betimlenen dönemler boyunca, yaklaşık 1000 dolayların-

80 Deder, s. 33 ve devamı; Bloch, *Feudal Society*, 1: 34; Beumann, *Deutsche Ostsiedlung* içinde, s. 20, 28, 41-43.

81 Schaefer, *Geschichte der Plane zur Teilung*, s. 23 ve devamı.

82 Schramm, *Kaiser*, 1: 138 ve devamı; Folz, *Le Souvenir ... Charlemagne*, 191 ve devamı; Graus, "Die Entstehung der mittelalterlichen Staaten", s. 57.

da, Karadeniz ırmak vadilerindeki geniş Ortodoks siyasi kurumlarla papalığın desteklediği krallıklar arasındaki ortaya çıkan sürtüşme önemsizdi çünkü onların yerleşimlerini büyük ormanlar ayırıyordu. Moğol istilalarına kadar, Baltık Denizi yakınlarındaki, görece zayıf Rus ticari siyasi kurumları bile, İskandinav ve Töton Tarikatı'nın sahil boyunca genişlemesine karşı kendi kendilerini savunabildi. Moğol parçalanması, Kiev'deki ana Rus Ortodoks merkezini yerle bir etti ve hayatta kalan Rus prensliklerini farklı yönlere itti. Kuzeybatıda kurumşallaşmış olanlar, başlangıçta pagan Litvanya'nın denetimine girdi. Belirmekte olan bu siyasi kurum tarafından özümseven Doğu Slavlarının sayısı öylesine çoktu ve onların kültürel düzeyi görece öylesine ileriye ki, 14. yüzyılın başında Litvanya seçkinlerinin, yeni bir Ortodoks siyasi kurumda özümsevenmesi olası göründü. Bununla beraber Macarlar gibi yerli Litvanyalılar da dilbilim öncesi nevi şahsına münhasır bir mit tarafından desteklenmişti. Onlar Baltık lehçelerinin, Neman Nehri boyundaki Romalı sömürgeciler aracılığıyla Latince'den uyarlandığına inanıyordu. Sonuç olarak Litvanyalılar –her ne kadar Roma kökenleri üzerinde hak iddiasında bulunan Litvanya destanı, soyluların elindeki tek yazılı dil olan Kilise Slavcasıyla korunmuşsa da– hem Lehçeyi hem de Doğu Slav dillerini küçümsedi.

15. yüzyıl boyunca Litvanyalıların yaklaşık yarısı Ortodoksluğa geçti ve Slav nüfus içinde özümsendi.⁸³ Bununla beraber ülkenin batı kısmı, Jagietto Hanedanı gibi, Katolik oldu. İki siyasi kurumun 1386'da bir hükümdar altında birleşmesinden sonra Leh soylularının artan etkisinin yanı sıra bu din değiştirme belirleyiciydi. Birlik öncelikli olarak hanedan ile ilgili nedenlerle motive edilse de (Lehler, Brandenburg ve Macaristan'ın bölünme düzenlemelerini geri çevirmek için yakın zamanda vaftiz edilmiş II. Władysław Jagiełło gibi güçlü bir lidere ihtiyaç duyuyordu), Kilise Meclisi'nin doğuya doğru genişleme çabalarının bir birikimini de temsil etti.⁸⁴ Son Piast Kralı III. Kazimierz (1333-1370), hâlâ pagan olan Litvanyalılara, kâfir Tatarlara ve özellikle *Impios Ruthenorum*'a –başarılı, yerel Ortodoks Doğu Slav elçilerine– karşı Kilise Meclisi'nin malî desteğini memnuniyetle karşıladı. O âna dek Moskova ciddi bir biçimde düşünmekten çok uzaktı. Kazimierz, esasen Halich'in güneybatı prensliğini ele geçirdi; daha sonra Rutenlerin neredeyse tamamını, yani Ortodoks Doğu Slavlarını ele geçirdi. Kazimierz onların soylularına karşı uzlaştırıcıydı; birkaç on yıl sonra Katolik bir hiyerarşi devreye sokulduysa da Leh kralları Ortodoks hiyerarşisine hoşgörü göstermeye devam etti.⁸⁵ Onun ölümünden dört yıl sonra bu piskoposlar grubu, daha sonra Moskova'ya yerleşecek olan Kiev “ve Tüm Rusya”nın metropolitine bağlandı.

83 Martel, s. 51, 161 ve devamı, 171.

84 Schaefer, *Geschichte der Plane zur Teilung*, s. 41 ve devamı.

85 Rhode, s. 64; Bachtold, s. 14 ve devamı, 25.

Gerçekten de Kiev metropolitliğinin konumu, Ortodoks-Katolik düşmanlığının en hassas göstergelerinden biriydi. Kiev Rusya'sı döneminden hayatta kalan tek merkezî kurum olarak metropolitlik, Doğu Slavlarının görkemli dönemlerinin nostaljisi için güçlü bir çağrı dayattı. Alexandre Eck, durumu şu şekilde özetler:

Ortaçağ Rus toplumunda Prensler, savunma unsurlarının çevresinde kristalleştiği teritoryal örgütlenme merkezlerini temsil etti. Onların yanı sıra işlev gören bir başka örgütleyici güç, kilise, ayırım gözetmeksizin etkinliklerini, aynı anda tüm prensliklere genişletti. O zamanlar dinî örgütlenme, tüm Rusya'da yaygın olan tek merkezileşmiş kurumdu. Kilise parçalanmış toprağın ayrılmış kısımlarını ve seyrek bir biçimde yayılan nüfusu birbirine bağlayan tek çimento olarak hareket etti.⁸⁶

Moğol felaketini izleyen yarım yüzyıl boyunca (1240-1299), metropolit Karpatlar'ın eteklerindeki Halich prensliğinde ikamet etti. Yaklaşık olarak yirmi sekiz yıldan fazla bir süre boyunca (1299-1327) zamanın kuzeydoğu ormanlarının en güçlü prensliği olan Vladimir'de yaşadı. 1371'den sonra metropolitlik (16. yüzyılın sonunda yerini patrikliğe bıraktı) Moskova'daydı. Metropolitlerin orada kurumsallaşması prensliğin, Ortodoks Rusya'nın liderliği savı için önemli bir adım oluşturdu. Bununla beraber 1354-1381 ve 1416-1419 yılları boyunca Litvanyalılar, Ortodoks uyrukları için, en yüksek dinî otorite olarak, doğrudan Konstantinopolis patriğinin yönetimi altında olan ayrı bir metropolit üzerinde ısrar etti. Buna rağmen, Moskova, 1458-1596 yılları arasında papayla ilişkileri sürdüren Kiev'deki bir Litvanya metropolit kurumunu tanımayı reddetti.⁸⁷ Üçüncü bir Ortodoks metropolitlik bir süre için, 1302'den sonra, Halich ve yeniden 1539'dan sonra Leh himayesi altında var oldu.

Konstantinopolis'le birlik içinde olan Ortodoks piskoposlar, Leh seküler otoritesini genellikle tanımaya ve (bir sonraki bölüme bakın) Leh dilinin saygınlığı arttıkça, ayinle ilgili amaçlar hariç her alanda onu kullanmaya hazırды. Reformasyon-karşıtı hareketten kaynaklanan baskılar, Ortodoks ruhbanın (çoğunluğu Halich'te ya da daha bilinir olduğu haliyle Galiçya'da) önemli bir azınlığının Ruten (Uniat) ayinlerini elde tutarak Roma'ya bağlanmaya yöneltti. Bu rahiplerin evlenmesine izin verildi; hem onlar hem de onların piskoposları, Kilise Slavcasının kullanıldığı ayini kullanmaya devam etti. Eğitimsizlikleri Uniat ruhbanın saygınlığının düşük kalmasına neden oldu ve kutsal tarikatlara katılmayan rahiplerin oğullarına, feodal toplumda bir yer bulma sorunu, onları *serflere* indirgeyerek çözüldü. Leh Ciz-

86 Eck, s. 122.

87 A.g.e., Seton-Watson, s. 490, 2n; Bachtold, s. 59; Martel, s. 15.

vitleri, kendi okullarında Ortodoksların eğitimini vurgulamaya devam ederek, Galiçya Doğu Slavlarını tamamen özümsemeye istekliydi. Ortodoks Rutenler kültürel olarak Lehleşmeyi din değiştirmeye tercih ederek Uniat Kiliselerin Latince ayinlere taraftar kazanmaya çalışanlardan daha kötü olduğunu düşündü.⁸⁸ Leh bölünmesinden sonra, Galiçya'daki Avusturya hükümeti, Leh hegemonyasına ve Rusya'nın çekimine karşı önemli bir engel olarak gördüğü Uniat Kiliselerinin ruhbanının eğitim standartlarını önemli ölçüde iyileştirdi.⁸⁹ Macaristan Krallığı'ndaki Uniat Kiliselerin geniş grupları (bazıları Ruten ya da Ukraynalı, 19. yüzyılda bilinir oldukları haliyle çoğu Rumen), Habsburg İmparatorluğu'nun Katolik çoğunluğunun ihmal edilmiş bir kesimi olarak kaldı.⁹⁰ 19. yüzyıla doğru Uniat Ukraynalılar ulusal bilinçte önemli bir rol oynamaya başladı. Bununla beraber Ukrayna hareketi birincil mitini, eski Lehistan'daki Katolik-Ortodoks sınırından çok, İslâm-Hıristiyan sınırındaki Kazak deneyiminden türetti.

Reformasyon ve etnisite

Protestan Reformasyonu'nun ve Katolik Reformasyon karşıtlığının etnisite üzerindeki etkisinin ayrıntılı bir açıklaması ciltler gerektirir. Her dinî bölünme karmaşık etkiler üretse de 16. ve 17. yüzyılların dinî çatışmalarının nihai sonuçları, neredeyse çözümlemeyi aşacak kadar çelişkilidir. Kimlik üzerindeki, görünüşe göre kaprisli etkilerinin, nevi şahsına münhasır örnekleri, az önce ele alınan Doğu Orta Avrupa alanında ortaya çıkar. Örneğin Lehistan'da Katolik misyonerler Ortodoks Rutenyalı soyluların, nadiren din değiştirmesini sağlayabildi. Bununla beraber Reformasyon'un ilk dalgasında görece çok sayıdaki soylu Lutherci oldu; bu deneyimden sonra din değiştirenlerin birçoğu, Ortodoksluğa geri dönmek yerine Katolikliğe katılmaya çok da zorlanmadan ikna edildi. Transilvanya'da birebir bir etki gözlemlenebilir. Rumenler ancak geçmişte, bir süre Katolik kaldıktan sonra Protestanlığa döndürülebildi.⁹¹ Her iki durumda da açıklama, ilerideki değişimi kolaylaştıran, kimlikteki sürekliliğin yitirilmesi, Greko-Slav gelenekten eksiksiz bir kopuş olarak görünür.⁹² Hermann Aubin ve arkadaşları Orta Almanya'da Lutherci ve Katolik etkilerin birbirini yatay kesen sonuçlarını vurguladı.⁹³

88 Martel, s. 241 ve devamı, 289; Brawer, s. 103.

89 Valjavec, *Derjosephinismus*, s. 152 ve devamı.

90 Turczynski, s. 145 ve devamı, 167 ve devamı.

91 Martel, s. 217; Valjavec, *Geschichte ... Sudosteuropas*, 2: 33.

92 Martel, s. 217.

93 Aubin, Frings ve Müller, s. 91. Reformasyonla İngiliz ulusunun pekiştirilmesi arasındaki ilişki tartışıldı. Yakın zamanda Fernand Braudel (*Civilisation Matérielle*, 3: 312) 1453'e dek İngiltere'nin "Anglo-Fransız mekânı"nın bir eyaleti gibi hareket ettiği sonucuna vardı. İzleyen yüzyıl-

Yüzyıllar boyunca haklı nedenlerle Germen tarihçiler, 16. yüzyılda taraflardan birinin ya da diğersinin kesin bir zafer kazandığı İngiltere, Fransa ve İspanya gibi siyasi kurumlarla karşılaştırıldığında, Reformasyon'un ülkelerini bölmesinin onun birliğini geciktirdiğinden yakındı. Bununla beraber Reformasyon'dan hemen önce Kutsal Roma İmparatorluğu'nun aşırı zayıflığı göz önünde bulundurulduğunda, dinî çekişmenin neden mi yoksa sonuç mu olduğu merak uyandırır. Almanya'daki din savaşları ve *cuius regio eius religio* (yöneten kimse, dini de o belirler) ilkesi, şüphesiz özerk eğilimleri besledi. Diğer yandan Habsburglar dinî birlik bayrağı altında geçici olarak özerkliğin üstesinden geldi. Yine, Katolik dinî meşrulaştırma ve İspanyol ordusunun somut yardımı olmaksızın, onlarınkinden daha güçlü bir Alman devletinin, o dönemde ortaya çıkıp çıkamayacağı merak edilebilir.

Reformasyon dönemi olayları, görünüşe göre güçlü etnik mitler geliştiren bazı siyasi kurumları kesinlikle ortadan kaldırdı. İngilizce konuşan okuyucu, hemen İskoçya bağımsız krallığını ve İrlanda'nın yerli yönetimini hemen düşünecektir. Bohemya örneği şu âna dek birçok kez belirtil-di. Reformasyon öncesi Hussit* hareketinin, etnik içerimlerinde fazlasıyla muğlak olduğunu hatırlamak önemlidir. Dil sorununu öne çıkardığı ölçüde Hussit hareketi, muhtemelen Bohemya'daki dilsel ayrımların nevi şahsına münhasır yoğunluğu nedeniyle, şüphesiz erken gelişmiş "modern" bir hareket oluşturdu. Bohemya'daki dinî örgütlenme, daha saldırgan Germen Hamburg, Magdeburg ya da Salzburg otoritelerinden çok Mainz psikopos-luk idaresinden türetilmişti. Dahası misyonerler, yerli Pşemyslid hanedanının koruması altında geldi. Hanedan öylesine çok sayıda Germen kolonyalist ve kentli getirtmişti ki 14. yüzyıla doğru krallıkları, yaşayanların kökenleri itibarıyla tamamen karışık hale gelmişti. Bundan sonra Bohemya, esas olarak Germen olan birçok hanedan tarafından miras alındı. En azından 1294'e doğru, Prag Üniversitesi'nin kuruluşunu geciktirmeye yetecek kadar, "yabancılar"a karşı yerel aristokrat tepki bulunuyordu. İster Çek isterse de Germen olsun ilk Bohemyalı rahipler bile, rakipler olarak dışlanmışların akınına içerlemişti.⁹⁴

Hem Germen hem de Çek tarihçiler, John Hus ve onun takipçilerinin 1409'da Germenlere, ne ölçüde Germen olduklarından mı yoksa sadece ya-

da, kısmen Reformasyon'un ama esas olarak Kıtadan askeri olarak dışlanmasının sonucu olarak İngiltere "bir ada haline geldi".

(*) John (Jan) Hus (1373-1415): Constantine Konsil'i tarafından sapkın olmakla suçlanan ve yakılarak öldürülen reform lideri. Onun ölümü yönettiği harekete ilham verdi ve onu güçlendirdi – ç.n.

94 Graus, "Die Entstehung der mittelalterlichen Staaten", s. 61. Hus'tan bir kuşak önce Lüksemburg Hanedanı'nın Çek geleneklerini, dilini ve ruhban örgütlenmesini teşviki hakkında özellikle bkz. Spěváček, s. 67, 116 ve devamı, 186, 191.

bancı oldukları için karşı çıktığı konusunda anlaşılmaz. Onun, iyi Germenleri kötü Bohemyalılara tercih ettiği ve her iki etnik unsuru da içeren bir ulus arzuladığı söylenir. Ama Hus, birkaç yıllık iktidarı boyunca görünüşe göre “sapkınlar” olarak sadece Germenleri yaktığından, Roma’yı kesinlikle yabancılarla özdeşleştirdi. Üniversite öğrencilerinin ve profesörlerinin birçoğunun, birçok Germen burjuvasıyla birlikte Prag’ı terk etmesi şartıtcı değildir. Buna rağmen bir ölçüye dek Hus’a karşı muhalefet, nüfusun eğitilmiş ve zengin yarısıyla, ibadet ederken sadece kendi dillerini kullanmayı talep eden Çek zanaatkarlar arasındaki bir sınıf çatışmasıydı, ama kabul görmüş Germenler, uzun zaman önce Bohemya’ya yerleşmiş ve Çekçeyi özümsemişti.⁹⁵

Her ne kadar 17. yüzyıldaki mücadelenin trajik şiddeti, tarihin bir komedi olarak tekrerrür ettiğine dair Karl Marx’ın özdeyişini uygunsuz kılarsa da, Bohemya’daki dinî çatışmanın neredeyse iki yüzyıl sonra tekrar etmesinde kayda değer bir ironi bulunur. Onlar Husitlerin mitini kendilerinin merkezî ideolojisi yapsa da Protestan soylular ve burjuvazi, bir Çek köylü ayaklanmasını başlatır korkusuyla, acı sona direnmeye isteksizdi. Dahası bu sefer Protestanların var olan tek müttefiki Germenler olsa da, Habsburg karşıtı Çek hizbi, en az Husitler kadar Germen göçünü ve kültürel etkisini tersine çevirmeye kararlıydı. Anlayışlı bir tarihçiye göre, onların dilsel vurgusunun bu ideolojik görünümüne, Protestan Bohemyalı soylu ailelerin birçoğunun kuşaklar boyunca Çekçe konuşmadığı gerçeğiyle işaret edildi. Bununla beraber daha önceki çatışmada olduğu gibi Katolik karşıtı hizip, 1609’da herkesin Çekçe öğrenmesini talep ederek harekete geçti. 1615’te Bohemya Meclisi, mirasın, daha yaşlı kardeşleri Çekçe öğrenmediyse, Çekçe öğrenen daha genç çocuklara geçmesi gerektiğine karar verdi; ayrıca bir göçmen aileye, üç kuşak boyunca ikamet ve Çekçeye hâkimiyet elde etmeksizin memuriyet sahibi olmasına izin verilmedi.⁹⁶ Altıncı Bölüm’de de belirtildiği gibi, Habsburglar ve onların ithal edilmiş soyluluğu, Otuz Yıl Savaşları’nda mutlak zafere elde ettikten sonra bu tür düzenlemeleri tersine çevirdi. Sonuç olarak Bohemya, Reformasyon’un ve Karşı Reformasyon’un, uzun zaman önce kurumsallaşmış bir siyasi kurumun ve onun simgeleriyle özdeşleşmiş bir “tarihsel ulus”un yüzyıllar boyunca batmasına neden olmasının, oldukça açık bir örneğini sağlar. Doğmakta olan bir Flaman ulusuna, Birleşik Hollanda ve İspanyol Hollanda’sı arasındaki Reformasyon bölünmesiyle son verildiği de ileri sürülebilir. Elbette bu durumda, yoğun bir seçkin Calvinist dinî özdeşleşme üzerine temellenen yeni bir Hollanda ulusu, bir anlamda doğmakta

95 Radl, s. 45 ve devamı; Koppelman, s. 217 ve devamı; Czuczka, s. 78 ve devamı; Hofler, s. 131, 280 ve devamı, 323 ve devamı.

96 Denis, I: 148; A. Fischel, s. xvii ve devamı; Radl, s. 73.

olan bir Flaman kimliğinin suya gömülmesini dengeledi. Gelişme Almanca konuşan alanın nihai bölünmesi için son derece önemli sonuçlara sahip olduğundan Sekizinci Bölüm'de daha etraflıca ele alınacak.

Daha genel olarak, Reformasyon'un ve Karşı Reformasyon'un etnisite üzerindeki en güçlü etkisinin, onun dilsel bileşeni üzerindeki farkındalığın yükselmesi olduğu sonucuna varılabilir. 16. yüzyıl, incelikli/özenli bir dil olarak Latincenin ortak kullanımı üzerine temellenen önceki Ortaçağ birliği ve Mutlakıyetçi yönetim altında Fransız tarzlarının ve dilinin nihai hâkimiyeti ile karşılaştırıldığında etnik bilinç döngüsünün yüksek bir noktası olarak görülebilir. Ama bu aşama kolayca üstesinden gelinebilir değildi. Sonuçlar bir baştan diğerine uzanıyordu; anadiller için endişenin en güçlü tezahürleri olduğu haliyle Protestanlığın ya da Katolikliğin özel niteliklerinden değil ama iki dinî hareket arasındaki mücadelenin yapaylığı olarak ortaya çıktı. Son kertede, dinî rekabetin yoğun olduğu zamanlarda, eski sapkınlıklar döneminde ve yeniden 9. yüzyıldaki Doğu Orta Avrupa'da olduğu gibi, dil gibi kitlesel bir niteliğin öne çıkacağını kabul etmek gerekir. Bunun böyle olması rahatsız edici olabilir; ama görüngüyü tanımak, örtük kitlesel karakteristikleri kaçınılmaz bir biçimde harekete geçiren dinî örgütlerin yüksek nüfuz edici gücünü kabul etmektir.

İslâm'da örgütsel yarılımlar

Bu noktaya kadar, İslâm'ın, örgütlü dinlerde bölünmenin bir örneği olarak fiilî manada görmezden gelinişi, Müslüman ve Hristiyan eğilimleri karşılaştırma konusundaki kaygıma karşıtmış gibi görünebilir. Ama İslâm'ın, özgül siyasi kurumların önemini asgariye indirgemesiyle ilgili olarak önceki bölümlerde ortaya çıkan şey burada da geçerlidir. Dinin hâkim eğilimi, inancın temel gereksinimleri güvence altına alındığı sürece siyasi yapıları önemsiz olarak görmektir. Sonuçta, dinî yapıların, ortak İslâm kimliği içindeki daha sınırlandırılmış türden kimlikler üzerinde, ya doğrudan ya da belirli siyasi kurumların mitlerini etkileyerek güçlü bir etki dayatması beklenmeyebilir. Diğer yandan simgeler ve mitler, görünüşte simgesel iletişimin önemini reddeden bir sistemde dahi, kendilerine ait yaşamlar geliştirme eğilimindedir. 16. yüzyılın ilk çeyreği, tam da Batı Hristiyanlığının en bölücü dinî kavga tanıklık etmeye başladığı dönemde, İslâm içinde en aşırı ve kalıcı hizipleşmeyi de gördü.

Protestan Reformasyonu ve Şiiiliğin oluşmasının zamanlamasındaki çakışma büyük bir olasılıkla rastlantısalı. Hem Protestanlığa hem de Şiiiliğe, *cuius regio eius religio* –ne Şiiler ne de onların Sünni düşmanları bu deyim bilmese de– ilkesi üzerine temellenen seküler yöneticilerin aşırı eziyeti ne-

den oldu. Ama nihai sonuçlar keskin bir biçimde farklılaştı. Batı'da belir-
mekte olan belirli uluslar sulara gömülür ve diğerleri dinî çatışmadan do-
ğarken, etnik kimliğin gücünü hızla üstlenen tek bir yarılma, Persleri Müs-
lüman dünyanın geri kalanından kopardı. Bu ayrılmaya hangi etmenler sür-
rükledi, neden daha önce ortaya çıkmadı ve neden 16. yüzyılın özel koşul-
ları bunu olanaklı kıldı gibi sorular, zengin akademik yazının incelenmesi-
ni gerektirir.

Otoriter iç ilişkilere sahip, sabit bir yapıdan yoksun olan İslâm öğretisinin
otoriteleri, alanlarını diğer öğretilerin aleyhine genişletmek için, Hristiyan
hiyerarşilerinin sahip olduğundan muhtemelen daha az dürtüye sahipti ve
bu tür bir genişleme için gerekli örgütsel kapasiteden kesinlikle yoksundu.
İslâm öğretisinin otoritesinin genel ilkeleri basitti. Her Sünni Müslüman –Şii
sistemi bu açıdan bir şekilde daha az biçimselleştirilmişti– tek bir “hukuk”
okuluna, yani, dinî normlara sadık kalmak zorundadır. Kabul edilmiş dört
mezhep 9. yüzyılın ortalarına dek geriye gider, diğer üçü 1300 dolaylarında
yavaş yavaş ortadan kayboldu. Ortodoks Sünni Müslümanların, “şeriatın ka-
pılarının”, günümüzde izin verilenden daha geniş yorumu açık olduğunu ka-
bul ettiği bir zamanda, onları kuran âlimlerin adlarıyla anılan okullar, Hane-
filik, Malikilik, Hanbelilik ve Şafiliktir. Aşağıda ileri sürüleceği üzere, Müs-
lüman dünyanın birçok bölgesinde tek bir mezhep hükmeder. Bu durumda,
yaşamı boyunca o bölgede yaşayan bir erkeğin (bir kadın nadiren bir tercih
dile getirebilecek konumdadır) gerçek bir seçeneği yoktur. Benzer bir biçim-
de verili bir bölgede uzun süre yerleşmiş olan bir Müslüman oradaki hâkim
mezhebe bağlanır çünkü bir yargı gerektiren herhangi bir sorun erişilebilir
olan *kadı*'ya götürülmek zorundadır. Bu tür sorunlar tamamen vicdan so-
runları olabilir; yakın aile tartışmalarını içerebilir; ya da bir Batı toplumun-
da sulh hukuk mahkemelerinin karara bağlayabileceği türden komşuluk ya
da iş ilişkisiyle ilgili olabilir.⁹⁷

Bununla beraber tek bir mezhebin bölgesel hâkimiyetine önemli bir istis-
na varolageldi. Abbasi Bağdat'ı birçok mezhebe sahipti ve İsfahan, 16. yüz-
yıldaki daha derin Şii-Sünni bölünmesine dek uzanan Hanefiler ve Şafililer
arasındaki güçlü hizbî düşmanlıklarla bölünmüş olmaya devam etti. Mem-
lük Mısır'ı ve Suriye'si mezheplere yaklaşımlarında en Katolik olanlardı. Her
biri, doruğunda Kahire'deki bir büyük *kadı* olan hâkimlerin dört piramidi-
ne hoşgörü gösterildi. Dinî hâkim düzeyinde bağlılık, genellikle *kadı*'nın eği-
tim gördüğü yer tarafından belirleniyordu. Birçok *medrese* dört mezhebin tü-
münden eğitimcilere sahipti. Sonuç olarak öğrenciler iç içe geçmişti; ortaya

97 Schacht, “Zur soziologischen Betrachtung”, s. 229-236; Schacht, *An Introduction to Islamic Law*,
s. 65 ve devamı; Fattal, s. x; Hodgson, 1: 335-345. Bulliet (*Conversion*, s. 61) aile geleneginden
uzaklaşmanın ve hukuk okuluna bağlanmanın seyrek olduğuna işaret eder.

çıkan tartışmalar şeriata sadakatten ziyade, farklı bölgelerden erkeklerin yaşadıkları ayrı mahalleler üzerine temellenirmiş gibi göründü.⁹⁸

Osmanlılar, siyasi yöneticilerin ihtiyaçlarına uyum sağlamada daha esnek olan Hanefi mezhebini tercih etti. Sonuçta, Hanefilik, Irak'ta *kadı*ların bu mezhebe az ya da çok zorunlu geçişinin yanı sıra Mısır'da diğer mezheplere (daha önceki biçimsel eşitlik olmaksızın) süregiden hoşgörüyle, imparatorluklarının dört bir yanında "kurumsallaştı". Sadece Maliki Kuzey Afrika'da (Tunus ve Cezayir; Osmanlılar Fas üzerinde süzerenlik elde etmedi) Hanefi mezhebinin kurumsallaşması etnik yarılmaya yaklaşan bir şeye neden oldu. Türk yöneticiler ve askerler, Türk kubbeleri ya da en azından sekiz köşeli minarelerle donanmış yeni camilerle tamamlanan kendi mezheplerini ihraç etmekte ısrar ederken, yerli Müslümanlar kare Muvahhid minareleriyle Maliki mezhebine sıkı sıkı tutundu. Birçok akademisyen, 11. yüzyıla doğru, Maliki mezhebinin Mağrip'in bir ucundan diğerine zaferini, esas olarak Hanefiliği tercih eden Araplarla karşılaştırıldığında, Berberilerin püritenizmine atfetti. Bu püriten dürtünün Müslüman Doğu'nun dünyevi kültürüne karşı güvensizliği öğreten Muvahhidlerin yönetimi boyunca, Kuzey Afrikalıların içine işlemiş olması daha olası görünür. Ne olursa olsun Osmanlıların geldiği zamana dek hem Berberiler hem de Araplar Maliki mezhebine sadakatte birleşmişti. Gerçekten de bu bağlılık öylesine güçlüdür ki, aşağılanan Arap göçebelerinin, ayırt edici Mağrip geleneğinin savunucuları olarak "rehabilitasyonu"yla sonuçlanmıştı.⁹⁹

Türklerinkine karşıt olarak hakiki bir Mağrip kimliğinin olup olmadığı ya da Mağrip ayırt ediciliğinin sürdürülmesinin öncelikli olarak onun aşırı yalıtılmışlığının (çünkü Müslüman halklar denize çok fazla eğilimli değildir) bir sonucu olup olmadığı kesin değildir. Müslüman dünyada 1100'den sonra öne çıkan *sufi* hareketler, aşağıda tartışılan tek bir Safevi istisnasıyla, kimlik üreticileri olarak daha da şüpheli bir role sahipti. Genel olarak bu popüler dinî hareketler (*sufi* "kaba bir yünlü giysi" anlamına gelir), zaman zaman üç yaşam tarzını birleştirdiyse de, kentlilerden ya da köylülerden çok göçebe gruplara yöneldi.¹⁰⁰ Memurlara bir tepki olarak kırsal İslâm, *sufi*'ler, Arapça ve biçimsel edebî tarzlar yerine, halk geleneklerini ve dillerini vurguladı. Anadolu'da, oldukça yaygın *sufi* (derviş) tarikatları, sadece Arapçadan ve Farsçadan değil, nevi şahsına münhasır Osmanlı Türk Saray dil kodundan da farklı olan, halk Türkçesinin sürdürülmesine katkıda bulundu.¹⁰¹

98 Hodgson, 3: 30; Hautecoeur ve Wiet, 1: 101; Darraj, s. 340; Miquel, *L'Islam et Sa Civilisation*, s. 193.

99 Laroui, 1: 109-110; Hodgson, 2: 271; Julien, s. 279, 292; Miquel, *L'Islam et Sa Civilisation*, s. 184.

100 Julien, s. 197; Hodgson, 2: 206 ve devamı.

101 Birge, s. 16.

Gerçek bir etnik kimlik üreten tek *sufî* tarikatı bunu oldukça dolaylı yollardan yaptı. Safiyüddin bir *sufî* tarikatının liderliğini 1300 dolaylarında Azerbaycan'da üstlendi. Onun halefleri ona, Şii Yedinci İmam'la ilişkili olan, yirmi birinci göbekten bir Güney Arabistanlıya dek geriye giden bir soykütüğü atfetti. Yedinci İmam Muhammed'in torunu Ali'nin soyundan geliyordu. Yaradılış'ın "vücuda getirdiklerini" (rastlantısal olmayan bir biçimde) andıran bu karmaşık tarih, bir akademisyenin, Safiyüddin'in hakikaten komşu Kürtlerin soyundan gelen biri olup olmadığı konusunda şüphelenmesini engellemedi. Diğer Azerbaycanlı dervişler gibi o Türkçe ve Farsça konuştu.¹⁰² Erdebil'de küçük bir teokrazi kurmuş olan Safevi *sufî* liderler, görünüşe göre İlhanlardan ve Timurlenk'ten özel muamele görüyordu. Bununla beraber, onların siyasete esas girişi, Azerbaycan'daki "Akkoyunlular" Türki rejiminin prensiyle karmaşık bir evlilik ve vesayet ilişkisi aracılığıyla, 15. yüzyılın sonunda meydana geldi. 1499'da hem *sufî* tarikatının hem de Türki yöneticinin halefi ve mirasçısı olan İsmail, topraklarını genişletmeye başladı. Onun meşrulaştırıcı miti, (Hristiyan Kafkaslar'a yöneltilmiş) gazi temasının, (kentli Osmanlıları hedef alan) *mehdi* püritenizminin ve Türk göçebe cazibesinin tipik bir alaşımıydı. Hakikaten mit bloku Osmanlıların bir ya da iki yüzyıl önce kendilerinin kullandığı mitlerden çok farklı değildi. Bununla beraber 1499'a doğru, İsmail ve onun *sufî* tarikatı, Azerbaycan'daki ve Doğu Anadolu'daki birçok Türki unsurun yanı sıra Şiileşti.¹⁰³ Kavme adını veren ata ve onun doğrudan soyundan gelenler neredeyse kesin bir biçimde Sünni olsa da, 15. yüzyılın sonundan itibaren Safevi Hanedanı, bu nedenle Şiilikle özdeşleştirildi ve İslâm içindeki Sünni hâkimiyetine acı bir biçimde muhalif oldu.

Görünüşe göre İsmail, Anadolu'daki Osmanlı iktidarını yıkmanın yanı sıra İran'daki daha küçük rejimleri yenilgiye uğratmayı umdu. Doğu Anadolu'daki Şii gücü, Doğu İran'dakinden muhtemelen daha büyüktü. Bununla beraber, Michel M. Mazzaoui'nin de işaret ettiği gibi, "İran ve Anadolu arasındaki sınırlar bu dönem boyunca kesin bir biçimde çizilemedi. (...) Bu ["özgür hareketin ve etkileşimin açık toplumu"] (...) dinî fikirlerin yayılmasına yardım eden muhtemelen en önemli unsurdur". Şii hizbi genel olarak kentsel alanlarda zayıftı – kısmen Türk olan, Azerbaycan'daki Tebriz Kenti'nde tahmin edilen oran üçte birdi.¹⁰⁴ Yine de bazı tarihçiler İran'ın Şiiliğe karşı derin eğilimlerinin olduğuna inandı. Bu yorumun büyük bir unsuru, 8. yüzyılda Abbasi Hanedanı'nın iktidarı ele geçirmesinde, Perslilerin olduğu

102 Hinz, s. 12 ve devamı, 49 ve devamı; Mazzaoui, s. 45 ve devamı; Mole, s. 63; Efendiyeve, s. 60.

103 Mazzaoui, s. 14 ve devamı, 62 ve devamı, 72; Hinz, s. 26, 73.

104 Mazzaoui, s. 14; Grenard, s. 137; Savory, "The Consolidation of Safawid Power", s. 84 ve devamı; Spuler, *Die Mongolen* ve harita.

kadar Şiilerin de rollerini abartan daha erken dönem tarih yazımı üzerine temelleniyormuş gibi görünür. Bu dönemin kültürel ve dilsel içerimlerinin daha ayrıntılı ele alınışı Sekizinci Bölüm'de yer alacak. Burada sadece, ilk Abbasiler, Emevi halifelerine karşı, geçici olarak Şii muhalefetini nasıl kullanmış olurlarsa olsunlar, Abbasilerin Horasan'da ve Irak'ta yararlandığı hizbin takipçilerinin esas olarak Araplar olduğuna işaret etmek gereklidir.¹⁰⁵

Sünni rejimlere karşı uzlaşmazlık, genellikle sonraki Şii liderlerini karakterize etti, bunlardan bazıları Moğol istilacılarını son Sünni halifeden Bağdat'ı ele geçirmeye teşvik etti. Birkaç yüzyıl önce belirli Fâtımî halifeleri eşit derecede uzlaşmazdı. Bununla beraber Kuzey Irak'taki Şii Buyi siyasi kurumu 932 ila 1055 arasında Abbasi halifeleri üzerinde hoşgörülü bir vesayet uyguladı. Fâtımî rejimini atlatan, İsmailî Şii hizbi ("Haşhaşiler") Moğollar ve Haçlılara karşı fanatik düşmanlıklarıyla dikkat çekti ve Memlükler gibi Sünni rejimlere hizmet etmeye hazırdı.¹⁰⁶ İsmailî kalesi Erdebil'den uzak değildi. Bazı akademisyenler, Safiyüddin'e, 1499'dan bu yana İran'da saygı gösterilen Onikinci İmam'dan ziyade, hem İsmailîlerin hem de Fâtımîlerin mitsel Gayb İmamı, Yedinci İmam'ın soyundan olma atfını önemli görür. O zamanlar İsmail'in danışmanları, Onikinci İmam öğretisinin yazılı kanıtını bulmak için uzun bir arayış sürdürdü. İsmail'in Gayb İmam olduğu iddiası kesin değildir; ne olursa olsun sufi takipçileri İsmail'in "kendisinin Allah'la birlikte durduğunu ama şimdi bu dünyada ortaya çıktığını" ileri sürdü.¹⁰⁷ Sonuç olarak Şii ruhban sınıfı hiçbir zaman Safevi siyasi kurumunu tarihlerinin bir parçası olarak görmedi.

Daha önceki fatihler gibi, Şah İsmail ve onun doğrudan takipçileri kendilerini, tamamı Şii olmayan Pers danışmanlarla ve Arap Şii mollalarla kuşattı. Şahın öğretisel meşruiyet kaygısı, kentsel geleneklerle eğitilmiş bu tür bir personeli muhtemelen zorunlu kıldı. Şah İsmail'in önceden görülmemiş adımı Pers kentlerindeki geniş Sünni unsurlara kitlesel olarak eziyet edilmesini içinde barındırıyordu. Birçoğu Osmanlı İmparatorluğu'na kaçtı. Zaman zaman Fâtımî halifeleri gayrimüslimlere acımasızca eziyet etse de, genel olarak Fâtımîler, çoğunluğu Sünni olan tebaalarının üzerinde aşırı baskı uygulamanın olanaksızlığını kabul etti.

17. yüzyıla doğru, Kürtler ve Türkmenler gibi azınlıkların dışında İran, Şii rejimlerin daha önce hiçbir zaman elde edemediği derece homojen bir biçimde Şii'ydi. Gerçekten de bu tür bir öğretisel dayanışma, Sünni siyasi kurumlarında nadiren bulundu. Bununla beraber Şah İsmail'in fanatizmine Osman-

105 Shaban, *Islamic History*, s. 163. Biraz farklı bir yorum için bkz. Corbin, s. 99 ve devamı.

106 Hodgson, I: 495; Spuler, *Die Mongolen*, s. 236.

107 Mazzaoui, s. 85; Woods, s. 337-338; Sohrweide, "Der Sieg der Safeviden", s. 97-109, 123-24, 141, 197; Savory, *Iran*, s. 23.

l'nın yanıtı Sünni ortodoksiyi güçlendirmek oldu. On binlerce Anadolu Şii idam edildi ve daha da fazlası İran'a kaçtı. Safevi hak iddialarına karşı daha az duyarlı olan kentli Şiiler genellikle hoşgörülse de teşvik edilmezken; eziyetin yükü, İsmail'in orada iktidarı ele geçirmek için kullanmayı umduğu Kızılbaş Şii dervişlere yöneltildi.¹⁰⁸ Bir yüzyıl içinde birbirleriyle karşı karşıya gelen iki homojen bir biçimde sekte İslâmi siyasi kurumun ortaya çıkışı, Batı ulusal kimliğini andıran herhangi bir şeyle doğrudan sonuçlanmadı. Azamî olarak, İngiliz edebiyat tarihçisi Edward G. Browne'nin ortaya koyduğu gibi, Safeviler "ulusal duygunun temeli olan homojenliği üretti".¹⁰⁹ 16. yüzyıldaki Germen bir gezgin, Osmanlıların, İranlıları Hristiyanlardan daha az inançlı gördüklerini belirtti.¹¹⁰ Konstantinopolis'i ziyaret eden İranlı tacirlerin, camilere girmelerine izin verilmeden önce Şiiliği inkâr etmeleri gerektiği doğrudur. Bununla beraber Osmanlı yöneticileri kavgalarının oldukları haliyle İranlılarla olduğunu düşündü.¹¹¹ I. Sultan Selim, kendisini, Fırdevsi'nin Turancı (Türk) Efrâsiyâb'ıyla (İsmail) savaşan mitsel İran kralıyla karşılaştırdı. Gerçekten de sultanlar ve onun maiyetleri, Osmanlı Türkçesi kadar Farsça konuştu ve Azerbaycan Türkçesi, 17. yüzyıla dek Safevi saray dili olarak kaldı.¹¹² Dahası, Osmanlıların uzlaşmaz çelişkinde, tuhaf bir biçimde Bizans'ın Sasanilere karşı tutumunu andıran, Safevilerle yönelik öfke dolu bir saygı unsuru bulunuyordu. Örneğin Pers rejimi, Osmanlı sultanlarının gerçek anlamda büyükelçiler gönderip kabul ettiği tek rejimdi. Safevilerle kuzeydoğudaki Sünni Özbekler arasındaki uzlaşmaz çelişki daha acımasızdı; İsmail onların yöneticisine "inançsızlığın Cengizi ağacının bir dalı" olarak hitap etti.¹¹³

Aşamalı olarak Safeviler, Yeniçerilerle yüzleşmekte yetersiz olan, gürültücü yarı göçebe tebaalarına yaslanmaya son verdi. Düzenli birlikler, sivil danışmanlar gibi, Türkçe yerine Farsça kullanma eğilimindeydi. Yine de Pers kültürü, özellikle şiir göç ve heterodoksiye karşı Şii şüpheciliğinin bir sonucu olarak Safevi rejiminde geriledi.¹¹⁴

Özet ve sonuçlar

Dinî örgütler etnik kimlikler için önemlidir çünkü modern öncesi koşullarda bu tür örgütler bir nüfusun kitlelerine, geniş siyasi kurumların pek az yö-

108 E. Werner, s. 47; Hasluck, I: 139, 172.

109 Browne, *A Literary History*, 4: 15.

110 Gerlach, s. 191.

111 Sohrweide, "Dichter und Gelehrte", s. 295 ve devamı.

112 Browne, *A Literary History*, 4: 13, 25; Efendiyev, s. 9.

113 Woods, s. 233.

114 Browne, *A Literary History*, 4: 25. Karş. Minorsky, s. 125.

netiminin elde edebileceği ölçüde nüfuz etti. Nüfuz edici güç iki durumda en görünür halini alır: (1) iki büyük evrensel dinin karakteristiği olan misyonerlik etkinliği; ve (2) kendi içlerinde sekter tartışmaları. Hem İslâm hem de Hristiyanlık insanları kendi dinlerine kazanma görevini üstlendiğinden hem misyonerlik etkinlikleri hem de sekterliğin savunuculuğu kitlelere erişilen iletişim biçimlerini gerektirir. Birçok Hristiyan Kilisesi ağırlıklı olarak (İslâm'ın açıkça işe koştuğu) sözlü olmayan simgeciliğe dayansa da, sözcüklerle iletişim, her iki dinin de daima birincil aracı olageldi; bu da onların esas hakikatinin kutsal kitaplarda içerildiğini vurguladı. Birçok teolojik tartışma sadece seçkinlerin erişimindeki dilsel kodlarla yapılan eleştirel yorumlara başvururken, vaaz ve yazılı çağrılar zorunlu olarak popüler dillerde olageldi. Bu nedenle dinî etkinlik, imparatorluğun yönetsel çalışanları tarafından kullanılan, geleneksel seçkin dillerinde cisimleşen yüksek kültürel değerler üzerine aşırı vurguyla karşıtlık oluşturur.

Bu unsurların bir sonucu olarak dinî örgütler sadece imparatorluk yönetimlerinden daha nüfuz edici değildi; özellikle yoğun sekter tartışma dönemleri boyunca, dinî örgütler popüler dillerin kullanımını ve yazılı tedvinini teşvik etti. Bu görüngü, Avrupa tarihinin iki dönemi boyunca özellikle fark edilebilirdir. Hristiyanlar arasındaki, Ermeni, Nasturi, Süryani ve Kıpti gibi dilleri merkezine alan etno-dinsel kimlikler üreten erken dönem öğretisel tartışmalar; ve birçok modern dili yazılı kültürel araçlara dönüştürmüş olan Reformasyon ve Karşı Reformasyon.

Ermeniler, ayırt edici Gregoryen Hristiyan kiliselerinin 5. yüzyılda ortaya çıkışından bu yana ve Yahudiler o zamanın iki katı boyunca, Ortadoğu ve Avrupa'nın geniş alanlarına dağılmalarına rağmen fazlasıyla ayırt edici etno-dinsel kimlikleri sürdürdü. Bu diasporaların ve daha az öne çıkan diğerlerinin gözlemlenmesi, ayrıştırmaz bir kimlik bloku içinde dinî farklılığın ve etnik kimliğin ne kadar direngen hale gelme eğiliminde olduğunu anlamak için bir anahtar sağlar. Arketipsel diasporalar, dilin etnisite ile yaşamsal ama ikircikli ilişkisini de örnekler. Onların teritoryal yerleşimlerinin ilk dönemlerinden beri korudukları fazlasıyla ayırt edici dilsel kodlar, Yahudi ve Gregoryen kutsal mitleri için araçlar oluşturmaya devam etti; dillerin gündelik kullanımı kimliklerin korunması için hayati değildi. Köken mitinin kendisi, özgül bir coğrafi kutsal merkeze odaklanarak, hakiki *mythomoteur* olarak işlev gördü.

Tarihlerinin büyük bir kısmı boyunca, kısaca Dördüncü Bölüm'de ele alındığı üzere, kökeninde dinî olan ve yaşamın en mahrem alanlarını düzenleyen farklı kanunnameler, Yahudi ve Ermeni kimliklerini koruyan önemli kurumsal mekanizmalar olageldi. Ermeni kanunları (çoğu zaman etkisiz bir biçimde) bir hiyerarşi tarafından desteklenirken Yahudi kanunları belirli se-

çimsel başvuru aşamalarını içeren bir sulh hukuk mahkemesi sistemi içinde kurumsallaşmış topluluk baskısına dayandı. En öne çıkan iki arketipsel diaspora arasındaki bu kurumsal ayırım, belli başlı evrensel dinlerin kurumsallaştırdığı hukuki denetim mekanizmalarının iki türüne paraleldir. Tarihi boyunca İslâm ve pek çok daha küçük Hristiyan hizipleri, halk baskısıyla desteklenen sulh hukuk mahkemelerine dayanırken, en geleneksel Hristiyan kiliseleri biçimsel hiyerarşilere dayandı. Her iki mekanizma da iletişim, toplumsal denetim ve öğretisel düzenliliğin sürdürülmesi için etkiliydi. Bu nedenle her ikisi de dinî örgütlerin güçlü nüfuz edici potansiyeline katkıda bulundu.

Tanımı gereği hiyerarşik örgütler neredeyse tamamen, özerk topluluk örgütlerine göre yargı yetkisiyle ilişkili tartışmalara daha eğilimlidir. Bu tür tartışmalar, erken Hristiyan deneyimini “sapkınlıklar”la karakterize etmekle kalmadı, Doğu ve Batı Hristiyan kiliselerinin arasındaki yarılmanın başlangıcı, en önemli oldukları zamandı. Son tartışma 4. yüzyıldan sonra, Roma İmparatorluğu’nun Grekçe kısmıyla Latin Batı arasında büyüyen bir kültürel bölünmeye paralel olarak yer aldı ve onu güçlendirdi. Germenik istilaları Doğu-Batı iletişimini doğrudan engelledi ve dolaylı olarak, eğitim sistemini kesintiye uğratarak Batı’nın Greklerle iletişim becerisinin altını oydu. Önemli bir görüngüsel engel, yargı yetkisiyle ilgili yarılmayı güçlendirecek şekilde belirdi. Ne Doğulu ne de Batılı başpiskoposlar diğerinin öğretisel formülasyonunu, sadece katı semantik farklılıklar nedeniyle değil, aynı zamanda düşünce tarzları da farklılaştığı için, tam olarak kavrayabildi. Sonuç olarak yargı yetkisine ilişkin çatışmanın ataleti ve onun çevresinde gelişen siyasi çıkarlar öğretisel yarılmayla daha da kötüleşti.

Doğu Orta Avrupa’da siyasi olduğu kadar dinî çıkarları da içine alan misyonerlik rekabeti, çatışmanın kültürel ve dilsel görünümlerini karmaşıktırdı. 1204’te Haçlıların Konstantinopolis’i ele geçirmesinden sonra, Doğu-Batı (ya da Ortodoks-Katolik) farklılaşması bir etnik çatışmanın birçok görünümünü üstlendi. Bu, Bizans’ın “Helen”le yeniden özdeşleşmesini güçlü bir biçimde etkiledi ve birçok Doğu ve Güney Slavlarını Katolik Slavlardan ayırdı. Birçok açıdan Ortodoksuluk ve Latin Katoliklik üzerine temellenen uygarlık, İslâm ve Hristiyanlık kadar farklı hale geldi. Bununla beraber sonraki uygarlıkların arasındaki yarılmanın aksine, iki Hristiyan uygarlık arasında, kesintisiz çatışmanın coğrafi sınırı gelişmedi. Nedenleri kısmen tesadüfidir: Batı ve Ortodoks merkezler (Konstantinopolis, Kiev, Moskova) arasındaki büyük mesafe ve iki uygarlık arasındaki bozkır göçebeleri gibi dışsal güçlerin müdahalesi. Ama, Üçüncü Bölüm’de tartışılan İslâmi ve bozkır göçebe değerlerinin nevi şahsına münhasır bileşiminin yokluğu, Hristiyanlığın iki kolu arasında bu tür bir istikrarsız sınırı önledi.

19. yüzyıla değin İran ve Sünni Müslüman siyasi kurumlar arasındaki sınırın istikrarsızlığı, bir ölçüde göçebe değerlerinden kaynaklandı. Özgün İran kimliğinin temeli, İslâm uygarlığı içindeki en önemli, direngen öğretisel yapılmıydı. Sünniliğın türleri ve Şia arasındaki yarılmanın, 16. yüzyıla dek farklı etnik kültürlerle özdeşleşmemesi olgusu, öğretinin etnisite ile nihai ilişkisinin tarihsel bir kaza olabileceğini akla getirir. Erken Safevi ve Osmanlı yönetici seçkinleri kültürel olarak ayrılmamıştı – ya da bu tür farklılıklar, belirtmekte olan siyasi kurum oluşumunu boydan boya kesen hatlar boyunca var oldu. Teritoryal olarak birleşmiş siyasi kurum temelleri üretmek için yoğun siyasi çabalar, Anadolu ve İran'ın merkezî alanları arasında belirli gizli kültürel ve dilsel farklılıklarla birleşti; bununla birlikte, zaman içinde Şii ayırt ediciliği, İslâm içindeki en istikrarlı etnik kimliğe dönüştü.

Dini örgütlerin nüfuz edici gücüyle muazzam bir biçimde zenginleşen dinin dönüştürücü gücü, öğretisel farklılıkları etnisite için çok önemli kıldı. Bu önem, yüksek derecede nüfuz edici siyasi mekanizmaların geç modern gelişimden önce görece daha büyüktü. Yine de, etno-dinsel kimliklerin etkisi, yaygın, çağdaş etno-dinsel kimliklere rakip olmaya devam eder.

DİL: KOD VE İLETİŞİM

Bölümlenmiş siyasi kurumlarda dilsel kodlar

Dil, etnik kimliği etkileyen etmenlerin en önemsizi olduğu için değil, yanlış anlaşılması en olası olanı olduğu için sona bırakıldı. Hem milliyetçiler hem de milliyetçiliği araştıran akademisyenler tarafından etnisitenin dilsel görünümü üzerine yerleştirilen aşırı vurgu, bu çalışmanın başında tartışıldı. İlk olarak diğer etmenleri göz önünde bulundurarak ve aşamalı olarak dilsel sorunlara dikkati artırarak, bu tür bir aşırı vurgudan kaçınmaya ama aynı zamanda etnik kimliğin karmaşık örüntüsünde önemli bir unsur olarak dili görmezden gelmemeye de çalıştım. Bölgesel bağlılığın, göçebelerin ve soy-kütüksel gruplandırmaların İkinci Bölüm'de ele alınışı, erken dönem etnik gruplaşmaların, dilsel ilişkilere çok dikkat etmeksizin ortaya çıkabileceğini vurgulamak için dilden mümkün olduğunca farklı düşünüldü. Bir bağımsız değişken olarak siyasete sonraki bölümlerdeki vurgu dilin çoğu zaman, siyasi kurum oluşumunun nedeninden çok ürünü olduğunu ileri sürdü; ama neden ve sonuç nadiren tek yönlüydü. Dinî örgütlerin nüfuz edici kapasitesi, örgütlerin etkinliklerinde dilsel etmenleri daha önemli kıldı ama temel dinî yarılımlar çoğu zaman öncelikli olarak dilsel değildi.

Dilbilimin sosyal bilimler arasındaki özel konumu, diğer etmenlere açıklık kazandırılınca kadar dili göz önünde bulundurmaya ertelemenin iyi bir nedeni olarak da görüldü. Levi-Strauss'un yazdığı gibi dilbilim "basitçe diğerleri gibi yalnızca bir sosyal bilim değildir, daha ziyade en büyük ilerlemenin kaydedildiği alandır".¹ Bununla beraber antropologların dışında az sayıda sosyal

1 Levi-Strauss, *Structural Anthropology*, s. 31.

bilimci, dilbilim kuramını kendi disiplinleriyle bağlantılandırma gibi bir temel görevi üstlendi.² Olabildiğince kesin bir biçimde dilbilimin etnik kimlikle ilişkili veçhelerini sınırlandırmakta, Fredrik Barth, bir kez daha, paha biçilmez bir rehberdir: “Tek başına toplumsal olarak ilgili etmenler, diğer etmenler tarafından yaratılan görünür, ‘nesnel’ farklılıkların değil, üyelik için belirti hale geldi. O, benzemez üyelerin görünür davranışlarında nasıl olabileceklerinde ayrım gözetmez – Onlar, bir başka benzer kategori B’nin aksine, A olduklarını söylerlerse, onlar B’ler olarak değil, A’lar olarak muamele görmek istemektedir; bir başka deyişle, onlar A’ların paylaşılan kültürüne sadakatlerini ilan eder.”³ Etnik mensubiyetle ilgili bu ayrım, Barth’ın hudut mekanizmaları üzerine vurgusuyla birlikte, profesyonel dilbilimcilerin haklı olarak vurguladıkları dilin diğer sayısız veçhesi üzerinde değil, “hudut muhafızları” olarak hizmet eden dilbilimsel unsurlar üzerinde yoğunlaşmayı gerektirir.

Dilbilim kuramları arasında ikidilliliğin ve dilsel kodların araştırmasından çıkarsananlar benim için çok öğretici oldu. Bir kod olarak dil üzerinde dilbilimciler tarafından gerçekleştirilen somut araştırmalar, büyük ölçüde, konuşanların doğrudan gözlemlenebileceği çağdaş durumlarla sınırlandı. Bu tür gözlemlerden çıkarsanan genelleştirmeleri uzak dönemlere yaymakta daima bir risk unsuru bulunur. Bu çarpıcı benzeşim, dilbilimcilerin belirli önermeleri ve filologların bulguları arasında ortaya çıkar, öyle ki, dil kodları kuramını, önemli tarihsel dilsel ilişkileri açıklığa kavuşturmak için kullanmak uygun görünür.

Dilsel kodlar kavramı mit-simge blokuyla da yakından ilişkilidir. Karl Deutsch’unki gibi etnisite üzerine olan en verimli çalışmaların bazıları, dilin araçsal iletişimlerinin veçhelerini vurgular.⁴ Yol şebekelerinin yoğunluğu, mesajların sıklığı, kent ortamında bireylerin yakınlığı, ticari alışverişlerin parasal değeri bile, etnik kimlikleri üreten ya da dönüştüren iletişim yoğunluklarının göstergeleri olarak kullanıldı. Toplumsal modernleşmeyi incelerken, Deutsch gibi araştırmacılar için öne çıkan bir süreç, bu görece ayrıntılı göstergeler uygun olabilir. Bununla beraber, Deutsch’un Ortaçağ örüntüleri üzerine daha erken çözümlemeleri, farklı tarihsel koşullarda daha az somut göstergelerin gerektiğini akla getirir. Otto Jespersen’in işaret ettiği gibi, “dil, bir iletişim aracı olarak tam anlamıyla anlaşılabilir çünkü onun ‘özgün’ işlevi ‘yoğun duyguların anlaşılabilir ifadesinden [ziyade] onlara bir çıkış olarak’ hizmet etmektir”.⁵ Sorunu biraz farklı bir biçimde ortaya koyacak olur-

2 Ben kuramsal bir giriş için şu eserleri yararlı buluyorum: Schmidt-Rohr; Fishman, “A Systematization ... Whorfian Hypothesis”; ve Wartburg, *Problems ... in Linguistics*.

3 Barth, *Ethnic Groups*, s. 15.

4 Deutsch, *Nationalism*, s. 44-45, 49 ve devamı, 123 ve devamı.

5 Jespersen, s. 5; Deutsch, “Medieval Unity”, s. 23 ve devamı.

sak, dilin oldukça etkili potansiyeli, onun mitlerde ve simgelerde kullanımı-na en büyük dikkati yöneltmeyi gerektirir.

İkiddillilik üzerine birçok çalışma *diglossia*'ya, yani, "yüksek" kültürel amaçlar için kullanılan ayrıntılı bir kodun, yüksek duygulanım içeriğini kapsayan, yakın ilişkilerde kullanılan kısıtlı bir kodla ilişkisine odaklanmış-tı. Bu ayrım etnik kimlikler için fazlasıyla önemli olabilir ama birçok ayrıntılı kodun birlikte varoluşunu da göz önünde bulundurmak önemlidir. Joshua Fishman, ikidilli ya da çokdilli toplumsal ortamlara bakmanın daha genel bir yolunun, her dilin "alanlar"ına atıfta bulunmak olduğunu ileri sürer. Dille-rin tahakkümü ya da hiyerarşisi, öncelikli olarak her bireyin ait olduğu gru-bun statü konumundan çok bu tür bir ortamda onları kullanması sorunu-dur.⁶ Fishman'ın önerilerini izleyerek, birçok ayrı dilin alanının, her ne ka-dar ayrı olsa da, birçok açıdan eşit olarak kavrandığı bir toplumsal ortamı ta-hayyül etmenin olanaklı olduğunu düşünüyorum. Gerçi her dil eşit derece-de ayrıntılı bir kod oluşturur ama onların işe koşulduğu toplumsal bağlam-lar sadece nadiren üst üste biner. Bireyler herhangi bir dilin akıcı ve doğru kullanımından saygınlık elde eder. Bazı roller için tek bir koda eksiksiz hâ-kimiyet yeterlidir; diğer roller için tam bir ikidillilik hatta çok-dillilik yüksek bir statü elde etmek için zorunludur. Bu tür koşullar, birbirine yakın bir bi-çimde var olan tüm kodların kayda değer sayıda konuşanını gerektirir. Çok-dilli toplumsal ortamlarla temas halinde olan belirli coğrafi bölgeler, muh-temelen aynı siyasi kurum içinde bile, ayrıntılı kodları söz konusu olduğu ölçüde tek-dilli olabilir. Dahası, çok-dilli ortamdaki yalıtılmış gruplar ya da daha düşük statü unsurları, sadece kısıtlı kodları kullanıyor olabilir. Bu tür bir toplumsal ortamda ya da siyasi kurumda var olan kodların tümünün ara-sındaki ilişki dinamiktir; sonuç olarak onların görece statüleri ya da kullanı-mının kapsamı kayda değer ölçüde değişebilir.

Az önce ayrıntılandığı modelin Altıncı Bölüm'de gözden geçirilen bö-lümlenmiş İslâmi siyasi kurumlara dikkate değer bir biçimde uygulanabilir olduğuna inanıyorum. Berberiler ve Nubiler gibi çeperdeki gruplar çoğu za-man sadece kısıtlı dilsel kodlar kullandı. Bununla beraber egemen seçkinler, üçten az olmayan ayrıntılı kodları sık sık işe koştu: Arapça, Farsça ve Türk-çe. Birkaç on yıl için Arapça Müslümanlar için yüksek-statüli tek koddu ve Türkçe yaklaşık 1000 yılına dek bu tür bir kod haline gelmedi. Ne Türkçe ne de Farsça, İslâm dünyasının, Fas gibi kısımlarında yaygın hale geldi ve Orta Asya Cengizi siyasi kurumlarında Arapçanın kullanımı nadirdi. Bununla be-raber, birçok nedenden dolayı ve İslâm tarihinin büyük bir kısmı için, üç ayrıntılı kod bir arada var oldu. Arapçanın kısa hâkimiyetinden sonra, tek bir

6 Fishman, *Sociolinguistics*, s. 78; W. P. Robinson, "Restricted Codes", Whiteley içinde, s. 90 ve devamı; Fishman, "Language Maintenance", s. 41; Bernstein, s. 57 ve devamı.

dilin bir yüksek-statü aracı olarak benzersiz bir konumu elde edememesinin temel nedeni, birkaç Müslüman siyasi kurumun bu tür bir hâkimiyeti teşvik edecek kadar istikrarlı olmamasıydı. Bunu yapabilecek olan Memlûkler ve Osmanlılar gibi siyasi kurumlar, Altıncı Bölüm’de ileri sürülen nedenlerden dolayı, bölümlenmiş seçkinleri sürdürmeyi tercih etti. Sonuç olarak, erken bir aşamada İran, eli kalem tutan erkeklerin “alanı” haline geldi. Bazı siyasi kurumlarda bu meslekî seçkinler neredeyse dışlayıcı bir biçimde Arapça kullanmış olsa da, Farsça kavramlar ve terminoloji tüm İslâmî yönetimlerde kullanıldı. Türkçe, eli kılıç tutan, güçlü ama kültürlenmemiş adamların dilsel alanıydı; daha sonra onun ayrıntılı versiyonları, Memlûk ve Osmanlı siyasi kurumlarında yönetimin hakiki gizemi haline geldi. Arapça, Memlûklerin yönetimi altında yüksek dinî bir memur olan Herathî bir Perslinin onu konuşmadığı söylene de, hukuk erbabının esas dili olarak kaldı. Pek çok Şii Molla, Kur’an’ı uygun bir Farşça kılavuz kullanıp ezberden okur. Yine de 20. yüzyıla dek, Şii teoloji bile genellikle Arapça yazıldı.⁷

Diğer her şey sabit kabul edildiğinde, kalem erbabı diğer iki dili bilmeye en çok ihtiyaç duyanlardı. Onların, *medreseler*deki ve diğer yerlerdeki hukuk erbabıyla dostlukları, her meslek grubu içinde, çift-dilliliği (Arapça ve Farsça) üretmeye eğilimliydi. Kılıç erbabı genellikle kullandıkları Türkçeye ek olarak dilsel bir alana hükmetmekle gururlanırdı. Sonuç olarak etkileşim, daha geniş çağdaş ulusal devletlerin az sayıda yurttaşının kavrayabileceği ölçüde çok-dilliydi. Çok-dilliliğin başarısı sözcüksel karşılıklı nüfuz etmelerle kolaylaştırıldı; Farsça kültür ve yönetim sözcük dağarcığı, görece sınırlı sayıda Türkçe kavram gibi, Arapçaya aktarıldı. Farsça Türkçeden az sayıda kavram ödünç alırken, hem Türkçe hem de Farsça, Arapçadan dinî terminolojinin muazzam bir bölümünü kendine kattı. Osmanlı saray dili öylesine sentetik hale geldi ki 16. yüzyıldaki bir Germen gözlemci şunları yazabildi: “Konstantinopolis’teki sarayda, onlar, Almancanın Latinceyle karışması gibi, Türkçeyle karışmış Arapça ve Farsça sözcüklerin bir birleşimine sahip. Ama dağlarda yaşayan Asyalı Türkler saf bir Türkçe konuşuyor ve diğer dillerle onu karıştırmıyor, öyle ki Konstantinopolis’e geldiklerinde onlar da dili iyi anlayamıyor.”⁸

Belki de dillerin karşılıklı oyununun en kayda değer karakteristiği, üç dilden her birinin ayrı bir dil grubunu temsil etmesidir: Arapça Sami, Farsça Hint-Avrupa ve Türkçe yaygın Altay grubuna dahildir. Dahası, (göçebelerin dilleri olarak) Arapça ve Türkçenin görece hafif iç lehçe farklılaşması, onların birbirlerine ve Farsçaya karşı karşıtlıklarını daha keskin kılar. Her dilin

7 Lane-Poole, *A History of Egypt*, s. 327; Gabriel, *Religionsgeographie*, s. 91; Browne, *A Literary History*, 4: 359.

8 Gerlach, s. 301.

dilbilgisi yapısı ve temel sözcük dağarcığı ona hâkim olmak için büyük çabaları gerektirir; yine de eğitimli tabakanın büyük bir kısmı, onların iki ya da daha fazlasını elde etti. Bunun nasıl meydana geldiğini biraz olsun kavramak için, her dilin geçmişi kısaca bakılabilir.

Muhtemelen Grekler hariç hiçbir eski halk Araplar kadar dile önem atfetmedi. Bununla beraber Grekçenin aksine Arapça, yüzyıllar süren edebî olgunlaşmadan sonra değil ama Homeros ya da Heseidos'tan önce, Grek "kahramanlık" çağını andıran bir aşamada, yarı-evrensel tahakküme savruldu. Marshall Hodgson'un ortaya koyduğu şekliyle soru, "bir kültürel çerçeve olarak, Arapça ve onunla beraber Arap tarihinin büyük bir kısmı, onların büyük ölçüde dezavantajlı oldukları bir toplumda nasıl ortaya çıkmayı başardı?"⁹ Yanıtlardan biri Arapçanın, uzun mesafe tacirlerinin ve göçebelelerin bir dili olarak, Grekçeden daha yüksek düzeyde birleşmiş olduğudur. 6. yüzyıla doğru Arapça o âna dek kendi *koine*'sine sahipti ve fetih koşulları, geride kalan lehçelerini birleştirdi. Arapçanın çok çabuk bir biçimde benimsenmesi, yakından ilişkili Sami bir *koine*'nin, Aramcanın, zaten hâkim olduğu Suriye-Mezopotamya bölgesindeydi. Arap unsurların bu bölgeye uzun zamandır nüfuz ettiği göz önünde bulundurulduğunda, geçiş görece kolay olmuş olmalıdır.¹⁰

Daha da önemli olan Emevi Hanedanı'nın ve dikkate değer bir ölçüde ilk yüzyıllarında Abbasilerin modern milliyetçi fatihlere çarpıcı ölçüde benzer bir biçimde davranması olgusuydu. Fethedilenlerin yüksek kültürel dilini kabul etmenin kadim ve Ortaçağ geleneğini izlemek yerine onlar, Arapçayı yönetim dili olarak kurumsallaştırmakta, iki kuşak içinde, Suriye'de etkili bir biçimde, Mısır'da ve Mezopotamya'da geçici olarak, ısrar etti. Kuzeye doğru Arapçanın genel kullanımı, tüm Sami dil grubunun, Grekçe ve diğer Anadolu dillerinin hududuna dek uzanan, Doğu'nun Roma İmparatorluk psikoposluk bölgesinin kuzey sınırlarını sıkı bir biçimde andıran, daha önceki menziliyle çakıştı. "Nebatiler" olarak damgalanmayı aşmak istiyorlarsa, köylülerin dilsel asimilasyonu, İslâm'a geçişten güç bela daha olanaklıydı. Arapça bilgisi, ilk iki yüzyılda neredeyse tamamen soykütüksel iddialar üzerine kurulan bir toplumsal düzende, kişinin kendisine saygın Bedevî soyağacı atfetmesinin hızla birincil gerekliliği haline geldi. Diğer birçok dil gibi Arapça, insanın ilk dili olduğu düşünülürdü. Tanrı'nın, Âdem'in cennetten kovulmasından sonra, Arapça konuşmasını yasakladığı ve bağışlanıncaya kadar Süryaniceyi kullanmasını zorunlu kıldığına dair mit, Arapça konuşanların üstünlük karmaşasını ifade eder. Sadece Arapça, "onların tümünün Allah'ın adının tadına bakacağı ve tek bir iradeyle ona hizmet edeceği, seçilmiş

9 Hodgson, 1: 43.

10 Miquel, *L'Islam et Sa Civilisation*, s. 39; Dussaud, s. 21; Poliak, "L'Arabisation", s. 45 ve devamı.

dil” olarak erişilebilir olan, Allah’ın en yüce vahyi Kur’an’a sahip olmak, şüphesiz hayatı öneme sahipti.¹¹ Bu, Arap fatihlere, görece az gelişmiş dillerini diğerlerine dayatmak için gereksindikleri güveni verdi. İslâm’a karşı, Kıpti köy kilisesi üzerine temellenen Mısır’ın direnişi, Abbasiler bir vergi ayaklanmasından sonra kırsal örgütlenmeleri dağıtıncaya dek yenilgiye uğratılamadı. Bundan sonra geride kalan Kıpti Hristiyanlar aşamalı olarak Arapçayı benimsedi. Gerçi Arapçaya direnmek, İslâm’a direnmek demektir.

Hanefiler hariç tüm mezheplerin Kur’an’ın çevirisinin hukuk mekteplerinde okunmasını yasaklamaya sürükleyen saflığı konusundaki endişeler, Arap seçkinlerinin dilsel saflık konusundaki ısrarının temelinde yatmaktadır. İbn Haldun, halife Ömer’in Arapçanın saflığını Arapça olmayan lehçelerin kullanılmasını yasaklayarak korumaya çalıştığını yazdı.¹² Fetihleri izleyen Arapçanın hızla gelen başarısı, dili, sadece araçsal iletişim için kullanılabilir kısıtlı bir koda, karma dile dönüştürmekle tehdit etti. Yahudiler, fethin açmış olduğu engin bir biçimde genişlemiş Akdeniz ticareti için, kısa sürede Aramcanın yerine Arapçayı kullanmayı öğrendi. 8. yüzyıl boyunca Arapçayı benimseyen Hristiyanlar ve Yahudiler, ticari amaçlar için daha uygun kılmak için, onun dilbilgisi kurallarını sadeleştirdi. Bununla beraber, bu tür bir sadeleştirmenin aforoz edilme nedeni olduğu Abbasi sarayında bile, saf Arapça, İslâmi seçkinlerin kimliğini sürdürmek için temel bir hudut mekanizması oluşturdu. Saray şiiri Bedevî yaşamının nostaljisine tutundu; “bir Bedevî gibi” Arapça konuşmak bir statü simgesiydi.¹³ Şairler bir konuşma şeklinin kabul edilebilirliği üzerinde uzlaşmazlığa düştüğünde, tartışmayı karara bağlaması için bir Bedevî’ye sordu. Bu yöntemin zorluğu Bedevi Arapçasının kentsel düşünüşe ve imparatorluk sarayının ve zengin tacirlerin benimsediği davranışlara uyartılamazlığıydı. Bu sırada Bedevi lehçeleri ve şiir Kur’an’ın tarzından uzaklaşıyordu. Sonuç olarak 10. yüzyıla doğru, yaşayan bir dil için saflığı koruma çabaları umutsuzdu.¹⁴ Bununla beraber daha ileri bir değişiklik, modern standart Arapçanın üzerinde temellendiği Bedevi ağızlarının kendisinin de değiştiği hakikatiyle engellendi. Bu lehçelerin yaşayan etkisinden yoksun olarak dil, o andan itibaren tüm Müslümanlar arasında ölü bir dil olarak standartlaştırılabilirdi.

Az önce özetlenen Johann Fück’ün çözümlemesi, Emevilerin yerini Abbasilerin almasından çok daha derin bir gücün, İslâm’ın biricik, ayrıntılı kodu olarak Arapçayı aşamalı olarak tahtından indirdiği konusundaki yeni akade-

11 Alıntıldığı yer Von Grunebaum, *Medieval Islam*, s. 37. Karş. A.g.e., s. 38; Honigmann, s. 39; Crone ve Cook, *Hagarism*, s. 89, 112; Wiet, *L’Egypte*, s. 47.

12 F. Rosenthal, 2: 300 ve devamı.

13 Fück, s. 2, 46. Karş. Frye, s. 124.

14 Fück, s. 39. Ayrıca bkz. a.g.e., s. 131.

mik fikir birliğini destekler. Yedinci Bölüm'de kısaca işaret edildiği gibi, Abbasiler Şii muhalifleri kullandı ama kısa süre sonra onlardan kurtuldu. Son akademik görüş, önemli bir etnik unsurun dinamik değişime dahil olduğundan şüphe eder. Tahtan indirilmelerine dek Emevi sarayı ve önde gelen memurlar Arap olarak kalsa da, hanedanın son yöneticileri, doğuştan Arapların üstün statüsünü eşitlikçi yönde değiştirmek için hareket etti. İsyanın başladığı Horasan'daki Pers aristokratlar, görünüşe göre, İslâmi imparatorluğu Orta Asya'ya doğru genişletmeye ikna edilebilecek Emevilerden ve onların Arap garnizonlarından yanaydı. Diğer yandan Horasan'daki daha yoksul İranlılar ve uzun zamandır yerleşik durumda bulunan Arap sömürgeciler, Emevi Hanedanı'nın dayatmalarından ıstırap duyuyordu. İsyanın öne çıkan liderleri Horasan Araplarıydı, bu nedenle Arap karşıtı bir hareket söz konusu değildi.¹⁵ Emevi Hanedanı'nın tahtan indirilmesi İslâm'ın, özellikle Doğu'da hızla yayılmasını kolaylaştırdı.¹⁶ Din değiştirenlerin bir Arap "aşireti"ne bağlanması konusundaki can sıkıcı zorunluluğuna son verildi ama din değiştirenlerin üçüncü kuşağına kadar tam eşitlik kabul edilmedi. Arapların, pantolon giymek gibi Pers geleneklerine ve zaman zaman da Farsçaya asimile olma süreci İran'da başladı ve 9. yüzyıla doğru Irak'ta da yaygındı.¹⁷ Perslilerin çok daha gelişmiş kültürü Abbasi sarayına sızdı ama neredeyse daima Arapça olarak yazıldı. Sarayın *adab* edebiyatı, tarih, din ve ahlâk alanlarında olduğu gibi, temel olarak Farsçadan esinleniyordu. Yönetmelik belgeler de Pers vergi düzenlemeleri üzerine kuruluydu ama standart Arapça olarak hazırlandı.¹⁸

Arap harflerini kullansa ve Arapça sözcük dağarcığı tarafından ağır bir biçimde nüfuz edilmiş olsa da bir dil olarak Farsçanın rönesansı, Farsçayı 9. yüzyılda resmî dili yapan Orta Asya Samanî siyasi kurumunda başladı. Onun en büyük anıtı, Firdevsi'nin *Şahname*'si ("Krallar Kitabı"), İslâm öncesi Pers geçmişini yüceltti. Arapların göçebe geleneklerini karalayan Persliler, o zamanlar az ya da çok açık bir biçimde eski İran sığır çobanı kahramanları Rüstem lehine nostaljik Bedevi idealini reddetti. Ticari ve kentsel temalar, krallığa ve aristokrasiye dair motiflere tabi kılındı. Persli dervişlerin Mısır'a dek Batı'da hâkim olduğu popülist sufi hareketler bile ağırlıklı olarak Farsçaydı.¹⁹ Ama ayrışma hiçbir şekilde daima geçmiş tarafından belirlenmedi. 9. yüzyıla doğru birçok Arap çift-dilliydi. Aksine Firdevsi'nin çağ-

15 Shaban, *The 'Abbâsîd Revolution*, s. xiv, 35 ve devamı, 53 ve devamı, 57 ve devamı. Neredeyse aynı konumu benimseyen daha erken bir çalışma: Noldeke, s. 70 ve devamı. Karşıt görüş için bkz. Wellhausen, s. 247, 307 ve devamı, 331, 347; Van Vloten, s. 11 ve devamı, 70 ve devamı.

16 Shaban, *The 'Abbâsîd Revolution*, s. 168.

17 Hodgson, 1: 273-276; Von Grunebaum, *Medieval Islam*, s. 201; Fück, s. 71.

18 Miquel, *La Géographie Humaine*, s. 340 ve devamı; D. Sourdel, *Le Vizirat*, 1: 177 ve devamı; Gardet, s. 346.

19 Watt, s. 117 ve devamı; Hodgson, 2: 156; Wellhausen, s. 307.

daşı olan bir İranlı âlim, “[İlim için yeterince açık olmayan] Farsça övgü-dense Arapça eleştiriyi tercih ederim. (...) Farsçanın amacı geçmişin krallarını ele alan tarihsel destanları yaşatmak ve akşam toplantıları için hikâyeler üretmektir”²⁰ diye yazdı.

Arapların arasında da Farsçaya karşı bu türden daha güçlü bir kızgınlık şüphesiz bulunuyordu; ama statü değişimlerini anlatmak için buldukları hadis öfkeyi yansıttı: “Âlimlik göklerin en üstünde asılı olsa, Persler onu almanın bir yolunu bulur.”²¹ Araplar, Perslere Türklerin çok üzerinde değer vermeye devam etti. İbn Haldun Türk göçebelerin, İslâm Uygarlığı’nın yozlaşmasında önemli bir sorumluluk atfettiği Arap Bedevilerden daha da kötü olduğunu düşündü. Persliler ve hatta kültürlü Osmanlı kentlileri, “Türk” göçebelere ve köylülere aşağılayıcı bir tarzda atıfta bulundu. Bu nedenle iktidardaki son Abbasi halifesi Moğol Hülagü’yü düşüncesizce “Türk iti” olarak adlandırdı.²² Diğer yandan Latin kökenli tarzları hırslı bir biçimde taklit ederken “Welsch”leri küçümseyen Germanlerle, Farsça konuşan, barışsever, yerleşik “Tacikler”e karşı Türkçeyi küçümsemeleri arasında ironik bir paralellik bulunur. Yine de Farsçanın en saygın kültür dili olarak yerleşmesi sürecini tamamlayanlar Türki rejimler, özellikle de Selçuklulardı. *Medrese* eğitiminde, Arap hukuk metinlerinin taşlaştırılması da, dilin kültürel amaçlarla kullanımının gerileyişini hızlandırdı. Bununla beraber bu okullar yöneticilerin yanı sıra *ulema* için de Arapça bilgisi üzerinde ısrar etti. Altıncı Bölüm’de de belirtildiği gibi Arapça Osmanlı Bâb-ı Âlî okullarında da öğretiliyordu. Memlûk İmparatorluğu her ne kadar Türkler tarafından yönetildi ve Perslerden fazlasıyla etkilendiyse de, fiilen, Mağrip, Irak ve Arap Yarımadası’nın güney kısmı hariç tüm Arapça konuşan bölgeyi kucaklayarak Araplar için bir “evrensel devlet” oluşturdu. Arap kültürel etkisi Hint Okyanusu aracılığıyla Kanton’a dek erişirken, Pers tarzları Orta Asya’yı bir baştan diğerine aşan kuzey, kara rotası boyunca hâkim oldu. Arap rönesansının 14. ve 15. yüzyıl boyunca Memlûk Mısır’ında meydana gelmesi şaşırtıcı olmasa gerek.²³

Memlûk rejiminin kendisinin dilsel konumu alışılmışın dışındaydı. Erken Memlûkler anadili olarak Kıpçak Türkçesine sahipti ve Mısırlı kâtiplerinin onu bilmesini zorunlu kıldı. Anadilleri Türkçeden tamamen farklı olan Çerkezler dahil, sonraki Memlûkler, bunu bir sır olarak sakladı. Memlûk sultan-

20 Alexander Bausani, “Muhammad or Darius”, Vryonis, *İslam* içinde, s. 56; Duchesne-Guillemin, s. 237; Fück, s. 71; Frye, s. 16, 122-123.

21 Khaldun, F. Rosenthal içinde, 3: 313.

22 Hodgson, 3: 29; A. Galstyan, “Zavoyevaniye Armenii”, Tikhvinsky içinde, s. 176.

23 Charles Pelliot, “Les Etapes de la Decadence Culturelle”, Brunschvig ve Von Grunebaum içinde, s. 88-89; P. Pelliot, s. 185.

ları, “Memlûk adlarını tercih ederek, peygamberlerin ve Muhammed’in arkadaşlarının adlarını taşıyanları aşağılamakla” suçlandı.²⁴ Diğer yandan Arap yazarlar, Memlûklerin gayrimüslimler üzerindeki zaferlerini, Türklerin cesaretlerini açıkça kabul ederek yüceltti: “Suriye’nin Tatarlarının kökünü kazıyan ve onları kovan Mısır’ın acımasız Türkleriydi. (...) Frenkler sefere çıktığından bu yana, Türkler onlara toprak vermemeye yemin etti.” Bir başka deyişle “Türk aslanlar”, İslâm’ın kalem ve hukuk erbabı tarafından, İslâm’ın kılıcı olarak tanındı.²⁵ Selçuklu öncesi Horasan’daki Karahanlılardan, Hindistan’daki 13. yüzyıl Müslüman prensliklerine dek birbirinden uzak Türkî rejimler, Firdevsi’nin Efrâsiyâb’ıyla özdeşleşerek kılıç erbabı rolünü hoşnutlukla kabul etti.²⁶ Selçuk Anadolu’sunda Türkler, Haçlı Seferleri’ne karşı *cihada* katılmak konusundaki Perslilerin isteksizliğini, “kim Farsça öğrenirse inancının yarısından olur,” diyerek açıkladı.²⁷

Diğer taraftan, gizli Türk dilleri Farsçadan etkilenmiş olan Memlûkler ve Anadolu’daki küçük Karamanlı beyliği dışında, tüm Türkî rejimler, saray dili olarak Farsçayı kullandı. Bununla beraber Timurlenk Türkçe bir temyiz mahkemesini devam ettirdi. Osmanlı İmparatorluğu’nun diplomatik yazışmalarında bu yüksek kültür geleneğinden kopuşu, diğer Müslüman saraylar üzerindeki etkisini yitirmesine mal oldu. İster Safevilerden kaçsın isterse de Osmanlı görkeminin çekimine kapılsın, Kostantinopolis’te imparatorluk himayesine gereksinim duyan Sünni Pers şairler, iletişimin birincil dili olan, Saray Osmanlıcasının “gizemlerini ve inceliklerini” öğrendi. Bununla beraber ikinci kuşakta bile, çoğu zaman onlar, kendilerini Perslilerle özdeşleştirdi. Yedinci Bölüm’de belirtildiği gibi, I. Selim gibi sultanlar da Farsçayı kullandı ve Türk unsurların üstünlüğünü kanıtlamaya çalışmadı.²⁸ Yine de Osmanlılar, diğer Türkler gibi, savaştan galip olarak çıktıkları sürece, Gustave Von Grunebaum’un gözlemlediği gibi kaderlerini bir bütün olarak İslâm’dan soyutlayarak “hepimiz prenslerin oğullarıyız” demeye devam etti. Şüphesiz muazzam, muzaffer bir grubun parçası olmaya dair Türk bilinci bu kader algısını şüphesiz yükseltti.²⁹

Olağan olarak, İslâmi seçkinlerin arasındaki üç dil gruplarının tümü, dinî kimliklerini dilsel anlayışlarının çok üzerine yerleştirdi. Dil farklılıklarına rağmen dinin birliği, dillerin üçünü de yazmak için tek bir kutsal alfabenin,

24 Poliak, “Le Caractere Colonial”, s. 235.

25 Sivan, s. 177.

26 Sarkisyanz, s. 173, 314; Annemarie Schimmel, “Turk and Hindu”, Vryonis, *İslam* içinde, s. 113 ve devamı.

27 E. Werner, s. 47.

28 Sohrweide, “Dichter und Gelehrte”, s. 293-296. Ayrıca bkz. Findley, s. 34, 87, 91.

29 Roux, *Les Traditions des Nomades*, s. 357; Von Grunebaum, *Modern Islam*, s. 70.

Arap alfabesinin kullanılmasıyla simgelandi. Daha kişisel düzeyde soykütüksel sıralanmalar da dilden daha önemliydi. Tam da soykütükleriyle yoğun bir biçimde ilgilendiklerinden dolayı, Türkler, Persler ve Araplar, kendi kültürel geçmişlerini takdir etti. Safeviler gibi bir aile, peygamberin soyundan geldiklerini iddia ettiğinde bu, onların gerçekten de Araplaştıkları anlamına gelmiyordu. Bununla beraber (Berberilerin Arap soyundan olma iddiaları gibi) kabilelerin daha az yüceltilmiş şahsiyetlerinin soyundan gelme iddiası, genellikle Arapçayı benimseme eğilimini ima etti. Sonuç olarak Pers ve Türk seçkinlerinin üyeleri sık sık Arap soyundan geldiklerini iddia etseler de, onlar bu iddiayı, Arap olmayan miraslarını vurgulamak için Sasani atalar gibi diğer iddialarla birleştirdi. Örneğin bir Sovyet akademisyen, 13. yüzyıl Horasan'ında önde gelen kırk bir aileden, rastgele on iki İranlı aile kökeniyle karşılaştırıldığında, yirmi dördünün Arap atalara sahip olduğunu iddia ettiğini tespit etti. Bununla beraber "Araplar"ın birçoğunun, soykütüğü için güçlü bir dinî motivasyonu akla getiren, Şiiliğin atası Ali'nin soyundan geldiği söylendi.³⁰

Yukarıda birçok noktada belirtildiği gibi, daha gelişmiş Türkçe kodları elde etmeye yönelik boyun eğmiş bir kararlılığın yanı sıra, Arapça ve Farsça öğrenmeye yönelik genel bir istek olduğu aşıkardı. Ama seçkin bir grubun üyesinin kimliği mesleki kodlarına olduğu kadar aile geçmişine de bağlıydı. Sonuçta, o, bir diaspora üyesinin dinî kimliği ve mesleki rolü için vazgeçilmez olan topluluk mahkemelerine sarılması gibi, kimliğinin bu iki unsuruna eşlik eden dili bağrına bastı.

Üç İslâmî ayrıntılı kod arasındaki dilbilgisine dayalı ve sözcüksel farklılıklar öylesine fazladır ki çok-dilli konuşanlar, onları akıcı ve doğru bir biçimde işe koşabilmek için, bilinçli ve sürümcemeli çabalara gereksinim duydu. Özellikle sonraki yüzyıllarda anadili Arapçanın bir lehçesi olan konuşanlar bile standartlaştırılmış Arapçayı düzgün bir biçimde kullanmak için kayda değer bir eğitime ihtiyaç duydu. Benzer ihtiyaçlar edebî Farsça ve Osmanlı Türkçesi için de geçerliydi. Genç erkeklerin zamanının çok büyük bir kısmının dil becerilerini elde etmeye adanmış olduğu açıktır. Hodgson'un belirttiği gibi, edebî becerilere bu tür bir ağır yatırım tarım toplumları için yaygın olmayan bir "lüks" değildi. Yatırımın, İslâm topraklarının bir ucundan diğerine seyahat edebilen, onların becerilerine ihtiyaç duyan neredeyse tüm siyasi kurumlarda akıcı ve toplumsal olarak kabul edilebilir iletişim gerektiren yüksek mevkileri üstlenen seçkinler üreterek, yüksek bir getirisi vardı. Onların arzu ve statü simgeleri olarak etkilerine karşıt bir biçimde, iletişim engelleri

30 Petrushevsky, s. 88. Onun (a.g.e., s. 91) merkezî İran kentinin soylularının arasındaki biraz benzer bir durum hakkındaki raporu ile karşılaştırın. O zamanın Horasan'ında Şiilerin hâkimiyeti hakkında ayrıca bkz. Spuler, *Die Mongolen* ve harita.

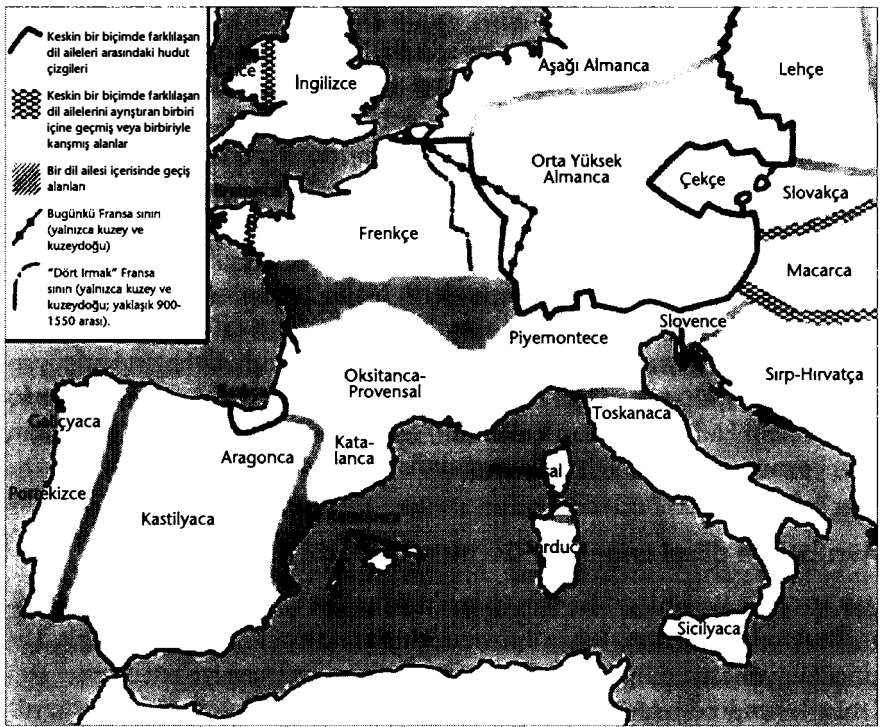
olarak dilsel farklılıklar, Müslüman seçkin grupların üyeleri için önemli değildi. Daha az eğitilmiş Müslümanlar için iletişim engelleri, neredeyse yakındaki *suk* ya da pazar kadar sık ya da yerel dinî ya da sivil otoritelerle iletişimlerinde olduğu kadar *darü'l-İslâm*'ın uzak bölgelerine yolculuk ederken ortaya çıktı. İşin tuhafı, kendi ayrıntılı kodlarını elde etmek için muazzam bir çabayı adamaya istekli Müslüman seçkinler, önceki bölümlerde de belirtildiği gibi, Avrupa dillerini fillî olarak öğrenmeye muktedir değildi. Sonuç olarak onlar, iç yaşamlarına İbranice, Latince ve Ermenice gibi dillerde hiç eğitim görmemiş olan Müslüman seçkinlerin hiçbir zaman nüfuz edemeyeceği, seferber edilmiş diasporalara bağımlıydı. Aksine çeşitli diller, Müslüman olmayan azınlıklar arasında, zorunluluk gereği, egemendi. Örneğin Hristiyan Endülüslüler kilise işleri için Latinceyi, yazılı edebiyat için Arapçayı ve sözlü iletişim için Latin dil ailesini kullandı.³¹ İslâmî bölümlenmiş siyasi kurumun genel sonucu çok-dilliliğin çok yaygın olarak teşvik edilmesiydi.

Avrupa'nın dilsel engelleri: Germen-Latin dil ailesi örneği

Avrupa'daki ayrıntılı dil kodları, İslâm'dakilerden çok farklı bir yönde gelişti. Grek edebiyatçıları, Roma İmparatorluğu'nda Grekçenin kültür dili, Latincenin yönetim dili haline gelmesini zaman zaman tavsiye etti. Temel Helenistik kendine-yeterlik, imparatorluk ihtişamının hüküm sürdüğü yüzyıllarda bile, iki-dillilikle ilgili bu tür önerilerin meyve verir hale gelmesini engelledi. Bizans İmparatorluğu'nun sonraki yüzyıllarında Grekçe üzerine vurgu, alanı diğer herhangi bir dilsel koda kapatırken, Batı'da Grekçe bilmemek, ayrı bir siyasi kurumun gelişiminde önemli bir etmendi. Her ne kadar her iki dil de Hint-Avrupa dil ailesinden de, Grekçe ve Latince, diğer dili öğrenmek için büyük çabalar harcayanların dışında kalanların iletişimine izin vermek için birbirinden çok uzaktı. Dil engelleri, siyasi düşmanlıkları ve dinî kırılmaları sürekli olarak güçlendirdi.

Güçlü dilsel engellerin, anadillerini ayrıntılandırmak için karşılık gelen çabalar olmaksızın benzer bir kabulü, Macarlar (İkinci Bölüm'e bakınız), Litvanyalılar (Yedinci Bölüm'e bakınız) ve diğer Baltık dillerini konuşanlar, Keltler, Basklar ve Kuzey Fin unsurları arasında egemen oldu. Bununla beraber Ortaçağ Avrupa'sının büyük dil hudutları, belli başlı üç Hint-Avrupa dil ailesinin –Latince kökenli, Germen ve Slav– arasından geçti. Latince kökenli-Slav karşılaşmasının alanı çok küçük olduğundan, konu Latince kökenli-Romen ve Germen-Slav hudutlarıyla sınırlandırılabilir.

31 Hodgson, 3: 289; Lambert, s. 80. Cohen'e göre (*Pour une Sociologie*, s. 533) Mançu hanedanının yönetimi altındaki Moğolistan üç ayrıntılı koda sahipti: edebî amaçlar için klasik Moğolca, resmî kullanım için Mançu ve din için Tibetçe.



Harita 4: Avrupa dil aileleri (20. yüzyılın başı).

Bu hudutların en çarpıcı özelliği Germen ve Latince kökenli diller arasındaki, Boulogne'dan doğuya, Liege'ye ve ardından da neredeyse Ren Nehri'ne dek yaklaşık seksen kilometrelik, keskin, fiilen sarsılmaz dilsel bölünmedir. O dil hududu üzerinde, (son bin yıl boyunca) dilsel ilişkilerde bir köyden daha fazla bir değişim istisnaidir. Daha batıda Flandre Kıyı Bölgesi'nde Fransızca keskin bir biçimde galip çıktı ve daha güneydoğuda, İsviçre vadilerinde, Almanca ilerledi. Bununla beraber sonraki bölgede bile, değişim alanı, kentlerdeki birkaç karma alan hariç, açıkça sınırlandırılmıştır.³² Bu tür bir sıradışı hudut için zorunlu bir koşul yoğun yerleşimdir; İsviçre dil hududunun ortalamanın üzerinde yer değiştirmesinin bir nedeni görece dağınık yerleşimdir. Daha önce belirtildiği gibi, bitişik köy yerleşimi, Loire ve Schelde arasındaki alanda, Germen-Latince kökenli diller hududunun keskin kısmının büyük bir bölümünü kapsayacak şekilde, 11. yüzyılda elde edildi. Diğer yandan boş alanların var olma-

32 Musset, s. 136. Dilsel hudutla ilgili genelleştirmeyi destekleyen pek çok akademisyenden örnekler için bkz. Steinbach, *Studien ... Volksgeschichte*, s. 178; Geyl, s. 25; ve Kurth, *La Frontiere Linguistique*; Southern, s. 16'daki harita.

ya devam ettiği yerlerde, farklı dil gruplarının hareketi, onları bölen bölgede, kayda değer değişimlere, kaçınılmaz bir biçimde neden oldu.

Germen-Latince kökenli diller hududunun ikinci bir çarpıcı görünümü, var olduğu süre boyunca belli başlı herhangi bir parçasının, siyasi bir sınırla hiçbir zaman çakışmamasıdır. Günümüzdeki Fransız sınırı küçük Flaman bölgeleri içerirken, Belçika çok geniş bir Latince kökenli dilleri konuşan (Valonca) nüfusa sahiptir. Bir baştan diğerine neredeyse tüm uzunluğu boyunca Fransa-Almanya sınırı dil hududunun doğusunda yatar. İsviçre çok-dilli olmakla kalmaz; dil hududu onun birçok kantonunu baştan başa keser. Daha doğuda, dil hududu İtalya-Avusturya sınırının iyice güneyinden geçer. Siyasi sınırlar daha erken dönemlerde çok farklı yerlerdeydi. Yine de Fransa'nın fazlasıyla istikrarlı dört ırmak sınırı, önemli *Reichsromanen*'i Kutsal Roma İmparatorluğu'na bırakarak dil hududunun oldukça batısında yatıyordu. Bu nedenle, dil hudutlarının istikrarının belirli bir bilincine, Batı Avrupa'da çok önemli olan kesin siyasi sınırlar kavramını etkileyen köy sınırlarının sabitliğinin eşlik ettiğini ileri sürmek olanaklıdır. Bununla beraber sabit sınırların iki türü çakışmadığından ilişki gösterilebilir türden değildir.

Keskin bir dil hududu için zorunlu bir koşul, bölgede yerleşim yoğunluğu. Bir başkası, genellikle, keskin bir biçimde farklılaşan konuşma örüntülerine sahip grupların yerleşim dalgalarının bir araya gelmesiydi. Yaklaşık olarak M.Ö. 2000'de, Hint-Avrupalılar Sen Nehri'ne dek Avrupa'ya nüfuz ettiğinde, onlar, görünüşe göre, aynı dilin lehçelerini konuşuyordu. Bu tür bir dil ailesinin çözülmesinden kaynaklanan olağan gelişmeler lehçeler arasında geçiş bölgeleridir. Çizgisel hudutlar tam anlamıyla yoktu. Reinhard Wenskus, bu tür geniş geçiş bölgesinin bir zamanlar Hint-Avrupa dil ailesinin Germen ve Kelt lehçeleri arasında var olduğuna ama geçişsel lehçelerin birine ya da diğerine asimile olduğuna inanır.³³ Bunun yerine, iki Hint-Avrupa grubu bu tür bir geçiş bölgesiyle ayrılmak yerine, yüzyıllar boyunca birbirlerinden yüzlerce kilometre ötede fiilen yaşamış olsa, onların lehçeleri karşılıklı olarak anlaşılabilir hale gelebilir. Bu Maurits Gysseling'in tercih ettiği varsayımdır: "İtalya'nın İtalic grubunu oluşturan lehçelerin göçüydü, bunu, keskin dil hudutlarına neden olan kendi özgün topraklarının [kabaca Canche ve Weser nehirlerinin arası] bir kısmının Germenleştirilmesi ve diğer kısmının Keltleştirilmesi izledi."³⁴

Her iki varsayım da güçlü bir biçimde ayrıştırılmış iki dil grubunun neden komşu hale geldiğini açıklayabilir ama hiçbirini neden hududun hareket-siz olduğu kadar keskin hale geldiğini açıklayamaz. Güneyden gelen Keltler, Roma tarafından fethedildi, Latinceyi benimsedi ve sonunda da Germen dil-

33 Wenskus, *Stammesbildung*, s. 161, 210, 219.

34 Gysseling, s. 7. Meillet (s. 133) 1928 gibi erken bir tarihte bu hipotezi desteklemiş gibi görünür.

lerle bölünmenin Kelt tarafını, görünüşe göre yaşatan Latince kökenli lehçelerin geliştirilmesi idi.³⁵ Roma zamanında, Ren ve Schelde arasında bir Germen ilerleyişi, genel olarak akademisyenlerce kabul görür. Esas olarak Alman araştırmacılar tarafından geliştirilen bir görüş, Sen'e ya da hatta Loire'a dek uzanan geniş bir iki-dilli alanın, Karolenj dönemine dek var olduğunu savunur.³⁶ Yakın geçmişte Fransız ve Belçikalı akademisyenler, (tarımsal yerleşimciler olarak) Germenlerin halihazırdaki dil hududunun bu kadar güneyine nüfuz ettiğine dair çok az kanıt bularak bu konumu reddetti.³⁷ Kısmen bu tür anlaşmazlıkların sonucu olarak, birçok birbiriyle bağdaşmaz kuram bu hududun yerini açıklamak için ileri sürüldü. Jean Stengers gibi bir uzman ile uzman olmayan biri uzlaşacak düzeye geldi; neredeyse tüm açıklamalar olanaklıdır ve tutarlı genellemeler sağlamaya çalışmak yerine erken gelişmeler hakkındaki cehaletimizin boyutlarını kabul etmek daha iyi olabilir.³⁸ Bununla beraber, halihazırdaki hududun, en azından yaklaşık 1000 yılından bu yana, var olduğuna dair geniş bir uzlaşma bulunur.

Doğuya doğru, Kelt yerleşimi Latince kökenli dil ailesine döndü, görünüşe göre Tuna üzerindeki Roma *lime*'lerine dek genişledi. O bölgede Germenlerin, 5. ve 6. yüzyıllarda yaklaşık olarak Alpler'e dek ilerlediğine dair çok az şüphe varmış gibi görünür. Bununla Latince kökenli dilleri konuşan büyük bir nüfus, İsviçre'nin kuzeyinde ve Almanya'nın güneyinde, özellikle ticaret yollarının üzerindeki kent merkezlerinde kalarak, birkaç yüzyıl daha varlığını sürdürdü. Görünüşe göre, birincil kültürel şahsiyetler olan Frenk kilisesinin piskoposlarına sadakat, ayinsel Latincenin yanı sıra Germen dilinin kullanımını teşvik etme eğilimindeydi. Dinî bölünmelerin etkisi, İsviçre Alp vadilerine Germen nüfuzunda kayda değer bir öneme sahipti. Germen sığır sürülerinin hareketliliği gibi, iktisadi etmenler de önemliydi. Daha doğuda, yalıtılmış Rhaeto-Romanşça, güneydeki komşu İtalyanlara göre Galya Romanşına daha yakın olan bir grup, Germenler tarafından daha kolayca asimile edildi. Rhaeto-Romanşça Ortaçağ'ın sonlarına dek Germenlerle İtalyanlar arasında yer aldığından, Germenler ve İtalyanlar arasında dilsel temas hududu var olmadı.³⁹

Az önce ele alınan hudutların yanı sıra, yerel halk, onlarla birkaç kilo-

35 Morf, s. 33.

36 Wartburg, "Umfang ... der germanischen Siedlung", s. 33 ve devamı; Steinbach, *Studien ... Volksgeschichte*, s. 155 ve devamı, 176 ve devamı; Kienast, *Deutschland*, 1: 2 ve devamı; Kienast, *Studien ... Volkstamme*, s. 13 ve devamı; Petri, s. 56 ve devamı, 95.

37 H. Aubin, Frings ve Miiller (s. 18 ve devamı, 34 ve devamı) az önce alıntılanan ve daha sonraları "Bonn Okulu" tarafından ele alınan soruyla doğrudan yüzleşme de, Germen etkinin halihazırdaki dilsel hududun güneyine nüfuz ettiğini ileri sürmüş gibi görünür. Ayrıca bkz. Folz, *De l'Antiquité*, s. 94; Verlinden, *Les Origines de la Frontiere Linguistique*, s. 95; Dhondt, "Essai ... Frontiere Linguistique", s. 275; Kurth, *La Frontiere Linguistique*, s. 398, 417.

38 Stengers, s. 5.

39 Hauck, 1: 308; Dopsch, s. 121 ve devamı; Weiss, s. 100 ve devamı.

metre ötede yer alan köyler arasında, keskin bir dilsel bölünmenin var olduğunun daima farkındaydı. Bazı entelektüel seyyahlar da hudutları geçerken farklılığı belirtti. Birçok eğitilmiş kişi dahil, pek çok seyyah, geçtikleri bir köyde konuşulan diller üzerine gözlemlerde bulunmak için çok az fırsata sahipti, bununla beraber, onlar diğer eğitilmiş kişilerle iletişim kurmak için tek bir ayrıntılı kod, yani Latince, kullanmaya alışkındı. 12. yüzyıla dek, tek bir ayrıntılı kodun bu hâkimiyeti, Batı Hristiyanlığını, İslâm'ın çok sayıdaki ayrıntılı kodundan uzaklaştırdı. Batı'nın durumu Bizans'la belirli bir benzerlik taşır ama farklılıklar önemlidir. Bizans'ın merkezindeki (Anadolu, Trakya ve Grek Yarımadası) eğitimsiz halk eğitilmiş Konstantinopolisli için anlaşılabilir olan Grekçenin lehçelerini konuştu. Dahası birçok ruhban olmayan dahil Grekçe okuyazarların oranı, erken Ortaçağ'da Batı'da Latince okuyazarlarınkinden çok daha büyüktü. Grek *koine* sözdizimi ve sözcük dağarcığı açısından işlenmiş olarak kaldı ama Latince yozlaştı. Batı Avrupa'nın savaşçı yönetici tabakası, kural olarak, Ortaçağ boyunca Latince konuşmadı; tabaka okuyazar hale geldiğinde, bu anadilindeydi. Karolenj dönemi boyunca Alman elyazmalarının (eski şiirler, yeni dinî dörtlükler) kısa bir süre boyunca serpilmesi gözlemlendi ama ardından, yaklaşık 1100'e dek Almanca yazılmış herhangi bir şey nadiren varlığını sürdürdü.

Birçok akademisyen Latincenin gerileyişini 2. yüzyıl gibi erken bir tarihte saptadı.⁴⁰ Ferdinand Lot'un dokunaklı bir biçimde ifade ettiği gibi, 600'den sonra Fransa'da ve daha sonra diğer Avrupa ülkelerinde, insanlar, geleneksel olarak konuştukları gibi yazmaya 10. yüzyıla dek yeniden cesaret edemedi. Dahası, Lot, yazabilen erkeklerin, diğer eğitilmiş erkelerle, Latince konuşmak için, dinî toplantılar nadir olduğundan, çok az fırsatının olduğuna işaret etti.⁴¹ Yine de Latince ayin, Şarلمان'dan sonra Pireneler'in kuzeyinde zorunluydu ve birörnek kayıt-tutma ve iletişimin kendini dayatan gerekliliği, Latince eğitiminin sürdürülmesini talep etti. Ruhbanların kendi anadillerinde düşündüğünün, ardından da kabaca yazılı dile çevirdiğinin kanıtları güçlüdür. Zaman zaman Latincenin iki türü ayırt edildi: görece doğru kilise tarzı (*Latin obscurum*) ve Latincenin anadillerle karışmış kaba bir biçimi olan noterlik Latincesi (*Latin circa romanicum*).⁴² Ama eğitilmiş ruhbanın küçük memur olanları, dinî yönetim için olduğu kadar seküler siyasi kurumların da kayıt-tutma aygıtının bütününe sağladı. İlk ruhban olmayan kâtip, Fransa kraliyet yüksek mahkemesinde 1298 gibi geç bir tarihte ve daha sonraları diğer birçok yüksek mahkemede görüldü.

40 Mohrmann, "Le Latin Commun", s. 9; Mohrmann, "Linguistic Problems", s. 16 ve devamı; Bloch, *Feudal Society*, I: 76; Lot, "A Quelle Epoque ... Latin?", s. 146; Terracini, s. 80; Haussig, s. 30.

41 Lot, "A Quelle Epoque ... Latin?", s. 103, 143.

42 Riche, s. 130 ve devamı; Vossler, *Aus der romanischen Welt*, s. 331.

Tek bir ayrıntılı kod kaçınılmaz bir biçimde sınıfsal bölünmeyle çıktı. Bu tür sınıfsal bölünmeler, Batı dünyasını, İslâm'da ve bazı Doğu Avrupa ülkelerinde hâkim olan etno-dinsel bölünmeden uzaklaştırdı. Bununla beraber erken bir aşamada, ruhbanın Latincesiyle hâkim Germen aristokrasinin dilleri arasında bir uzlaşma elde edilmek zorundaydı. Bazı açılardan Latin ruhbanlarla Germen savaşılar arasındaki ilişki, Pers ya da Arap "hukuk erbabı"nın eğitimsiz Türk savaşılarla birlikte varoluşunu andırdı. Bununla beraber oldukça hızlı bir biçimde, rahipler ve aristokratlar, sadece birincisi ayrıntılı yazılı bir koda sahip olsa da, ortak bir dilde karşılıklı konuştu. Latince kökenli dilleri konuşan soyluların büyük bir bileşeni ve Frenkler arasındaki karma kökenden soylular, Vizigotlar, Burgonyahılar ve Lombardlarla karşılaştırıldığında, muhtemelen anadilde iletişimin bu şekilde büyümesini kolaylaştırdı. Buna rağmen Fransa'da bile Karolenj krallar Almanca konuştu; Hugh Capet (987) sadece Latince kökenli dilleri konuşan ilk monarktı. Frenk, İtalyan, Provence ve "Got" Kastilyalı soylular arasında Germen kökenlerinin güçlü anıları varlığını sürdürdü; ama yaklaşık 1000'e doğru Germen dillerin tüm kullanımı, günümüzde Latin dil ailesi Avrupa'sı olan yerde kesilmiş görünür. İki kuşak sonra—Germenik kökenleri canlı bir biçimde yeniden hatırlatan bir grup tarafından gerçekleştirilen—Norman fetihleri, iki yüzyıl için İngiliz soyluluğunu Latince kökenli dilleri konuşan dünyaya dahil etti.⁴³

Yaklaşık olarak 1000 yılından sonra, Latin dil ailesi ve Germen alanlar arasındaki temas, bölgesel olarak ayrı iki grubun etkileşiminden oluştu. İngiltere dışında, devam ettiği şekliyle bu tür temaslar, günlük temaslar yerine ziyaretler niteliğindedir. Daha küçük Avrupa alanlarından her birindeki soylular, kentliler ve köylüler, karşılıklı anlaşılabilirliğin kaba bir aracını sağlayan aynı lehçeleri konuşmaya eğilimliydi. Ruhbanın büyük bir kısmı, seyahatleri (özellikle keşişler için) daha geniş kapsamlı olsa da, lehçeyi günlük konuşma için yaygın bir biçimde kullandı. Latin dil ailesi konuşulan ülkelerde Latincenin genellikle Germen ülkelere nazaran daha tanıdık gelip gelmediği, dinsel kullanım ve uzun mesafe iletişimi açısından daha az özel bir kod olması sebebiyle, tartışmalıdır. 813'te, Latin dil ailesinin Frenk sarayının tek dili olmasından neredeyse iki yüzyıl önce, Karolenj kilisesi, Latince kökenli dillerde olduğu kadar Germen dilinde de (*Theoticam*) vaazları zorunlu kıldı. Her iki dilde de birkaç yazılı belge ortaya çıktı, anadilde dinî eğitim 1000 yılına doğru zorunlu kılındı.⁴⁴

43 R. Anderson (s. 84) iki aristokratik evlilik ağının bulunduğu sonucuna varır; birincisi Latin dil ailesini konuşanlar arasında, diğeri Germen dilini konuşan soylularla Doğu Orta Avrupa'daki diğer Katolikler arasında. Karş. Southern, s. 20 ve devamı, 76. Diğer yandan, Schramm (*Herrschaftszeichen*, 3: 1084) 13. yüzyıl soyluluğunun çok uzak evlilikler yapma konusundaki gönlülüklerine atıfta bulunur.

44 Cohen, *Histoire d'une Langue*, s. 69; Wartburg, *Problems ... in Linguistics*, s. 216; Vossler, *Medieval Culture*, 2: 5.

Yüksek Ortaçağ boyunca İtalya, ticaret, hac ve imparatorluk ziyaretleriyle epey bir Germen etkisine maruz kaldı. Sadece sonuncusu, hizbî mücadelelerden çok etnik algılar üzerindeki imparatorluk etkisiyle ilişkili olarak, yaygın ilgi uyandırdı. Zaman zaman bir İtalyan kenti, tarafsız biri olarak Germen bir *podestà*'yı (geçici yönetici) kabul etti. Germen "barbarlığı" karşısında İtalyan hayalkınlığı, I. Frederik'in Milan'ı 1162'de bastırmasıyla ortaya çıktı.⁴⁵ Bununla beraber 14. yüzyıla doğru Dante gibi yazarlar Germen yöneticileri övdü ve Germen soyundan geldiklerini iddia etti. Petrarca da (Roma lideri Cola di Rienzo gibi) Germen soyundan geldiğini iddia ederek *furor theutonicum*'a atıfta bulundu. İtalya'nın aksine, Fransa'da ya da İberya'da, yüksek Ortaçağ boyunca Germen siyasi ya da askerî varlığı fiilen bulunmuyordu. Daha önce belirtildiği gibi, Fransızlar ve Germenler arasında Frenk mirası ve bu nedenle de Avrupa'da hâkimiyet üzerinde kayda değer bir düşmanlık söz konusuydu. Bunun bir kısmı dilsel ve kültürel öfke bağlamında ifade edildi. Başlıca saygın Fransız epik ve romantik edebiyatı, cesaretleri nedeniyle takdir etmekten tutun da sarhoşlukları nedeniyle aşağılamaya varan stereotipler içerisinde Germenler olarak tanımladıkları insanları ele alırken basitçe Germen temalarını "doğallaştırmıştı".⁴⁶ Bununla beraber Alman bir akademisyenin yetmiş yıl* önce uyardığı üzere, bu tür stereotiplerin etnik önemi abartılmamalıdır: "O zamanlar, inançları güçlü *troubadour*'lar,⁴⁷ tarafları milliyetinden çok dinine göre ayırt ediyordu. Çünkü *troubadour*'lara göre düşmanlar öncelikli olarak Germenler, Slavlar, Araplar değildi; onlar Hristiyan dininin düşmanlarıydı."⁴⁸

Germen tepkiler, artan kültürel olarak aşağı olmaya ilişkin duygular nedeniyle daha keskindi.⁴⁹ Saray toplumunda Fransız etkisi 15. yüzyıla dek arttı. Germen kentlerinin kentli kültürü daha direngendi.⁵⁰ Friedrich Heer'in işaret ettiği gibi, *Minnesinger*'lar Provensal *troubadour* tarzlarına modellik etti ve I. Frederik gibi, imparatorluk iddialarının en güçlü savunucuları, Fransız kültürünü büyük ölçüde devreye soktu.⁵¹

Fiilî hudut üzerinde ilişkiler, feodal beylerin sayısız yerel tartışmasıyla karşılaştırıldığında, kötüleşmiş gibi görünmez. Bloch, 12. yüzyıla doğru Kutusal Roma İmparatorluğu'ndan Fransızca konuşan haçlı şövalyelerinin, impa-

45 Heer, s. 131; Costa, s. 17 ve devamı, 48; E. Jordan, s. 65.

46 Remppis, s. 115, 146 ve devamı; Zimmermann, s. 300 ve devamı.

(*) Kitabın ilk baskısı 1982'de yapıldı. Yazar 1910'lardan söz ediyor – ç.n.

47 11. ve 14. yüzyıllar arasında Fransa'nın güneyinde sürekli gezinip kültür taşıyan, müzik çalıp türküler söyleyen ozanlara verilen ad – e.n.

48 Zimmermann, s. 257.

49 Özellikle bkz. Grundmann ve Heimpel, s. 5 ve devamı, 95.

50 Rosenqvist, s. 21 ve devamı.

51 Heer, s. 121, 272, 275.

ratorluğun Germen şövalyelerinden ziyade Fransa Krallığı'nın kilere yaklaş-
tığı sonucuna varır. Diğer yandan Germenler Loren'e "Germen olmayan Al-
manya" olarak atıfta bulunmaya başladı.⁵²

Modern dönemin eşiğinde, dilsel farklılığın farkındalığı burada bir araş-
tırmayı uygulanamaz kılabacak kadar arttı. Bununla beraber, Germen alanı-
nın iç işleriyle ilgili belirleyici olduğu ortaya çıkan bir gelişme dikkat ge-
rektirir. Beşinci Bölüm'de belirtildiği gibi, Fransa Krallığı'nın Fransız kül-
türü, 15. yüzyıl Burgonya siyasi kurumu üzerinde güçlü bir çekime sahip-
ti. Onun tüm kurumları, seçkinlerin tek dili olan Fransızca üzerine temel-
lenmişti. I. Charles, annesinden dolayı kendisini "Portekizli" olarak adlan-
dırdı ve sık sık İngilizce konuştu ama hanedanın temel kimliği de Fransız'dı.
İmparatorluk sınırının her iki tarafındaki Burgonya köylüleri ve kentlileri,
Burgonya Güney Hollanda'sının önemli bir kısmının olduğu gibi, tam ola-
rak Fransız'dı. Burgonya siyasi kurumunun ticari olarak en önemli parça-
sı olan Flandre, Brabant ve Kuzey Hollanda'nın daha büyük bir kısmı, Fran-
sızca konuşan soylular ve Aşağı Almanca (Flamanca) konuşan köylüler ba-
rındırıyordu. Bu alanlar, 15. yüzyıla doğru soyluların ve köylülerin anadille-
rinin genellikle özdeş olduğu Batı Avrupa'da, istisnaiydi.⁵³ Flandre'daki kri-
tik denge burjuvaziye bağlıydı. 1300'e doğru Bruges asilzadeleri (hâlâ geçici
olarak Fransa Krallığı'nın içindeydi) Fransızca'yı kullanıyorken, Antwerp ve
Leuven, muhtemelen Köln başpiskoposluk eyaletinin yönetiminin etkisiyle,
Flamanca'yı elde tutmaya eğilimliydi. Brüksel, orada konumlanmış Burgon-
ya Büyük Adalet Sarayı'nın etkisi altında daha Fransız hale geldi. 14. ve 15.
yüzyıllarda, Flamanca'nın kullanımı hem Burgonya hem de Fransa Krallığı
sarayına karşı direnişin simgesi haline geldi. Dahası, en parlak biçimde şair
Maerlant tarafından temsil edilen bir edebiyat, 13. yüzyıl boyunca, bölgenin
farklı Aşağı Almanca lehçelerini birleştirdi, bunu yaygın olarak desteklenen
14. yüzyılın anadilini kullanma hareketi izledi.⁵⁴

16. yüzyıla doğru, Burgonya yönetimi altındaki Aşağı Almanca konu-
şan alan iki yönden birine gidebilirdi. Az önce özetlenen eğilimlerin sürdü-
rülmesi, Boulogne'dan neredeyse günümüzdeki Hollanda'nın kuzey sınırı-
na dek hâkim olan Flamanca ayrıntılı kodunun çevresinde bir birlik ürete-
bilirdi. Dinamikler ve tarihsel kazalar bu bölgeyi, katışıksız bir Germen yö-
netici hanesiyle birleştirmiş olsaydı ve ardından da Lutheryen hale gelseydi,
bu "Hollanda", daha doğudaki Aşağı Almanca Hansa kentleri gibi, nihai ola-
rak Yüksek Almanca'yı kabul edebilirdi. Bu meydana gelseydi, modern Ger-

52 Bloch, *Feudal Society*, 2: 436; E. Schubert, s. 230 ve devamı.

53 Kern, *Die Anfänge ... Ausdehnungspolitik*, s. 16; Kurth, *La Frontiere Linguistique*, s. 40 ve devamı.

54 H. Aubin, Frings ve Müller, s. 45, 192; Geyl, s. 25, 29, 43, 75; Kurth, *La Frontiere Linguistique*,
s. 40 ve devamı.

men bölgenin tümü (İngiltere ve istila döneminden önce dillerin Almanca-
dan keskin bir biçimde farklılaştığı İskandinavya hariç) aynı edebî dile bağlı
olabilirdi. Bunun yerine Reformasyon'un etkisi, Birleşik Hollanda Cumhuri-
yeti'nde ayırt edici bir Hollanda kültürü üretme yönünde oldu.

Birçok otorite günümüzdeki Hollanda ve Flaman Bölgesi arasındaki ger-
çek bölünmenin neredeyse tamamen askeri operasyonların ürünü olduğuna
katılır. Hem Protestanlık hem de İspanyol karşıtı duygular Reformasyon'un
başlangıcında, Güney Flaman bölgesi ve Brabant'ta, en az kuzey eyaletlerin-
deki kadar güçlüydü. Dahası Frizya ve Gelderland üst tabakası, kuzey eyalet-
lerinde doğu Aşağı Germenleriyle, Güney Flaman bölgesiyle aynı edebî di-
le sahip olan Birleşik Eyaletlerin liman bölgelerine göre, daha yakından bağ-
lantılıydı. Güneyde İspanyollara karşı direnilemezken; doğal su engellerine
ve kendi denizcilik becerilerine dayanarak Calvinistler, Amsterdam'ı ve di-
ğer kuzey sahil kentlerini, Katolik bir burjuvazi çoğunluğunun muhalefeti-
ne rağmen, denetim altında tutabildi.

Sonraki bütünleşme, Safevilerin ve Osmanlıların aynı dönemde ürettikleri
etnik olarak birleşmiş siyasi kurumları tuhaf bir biçimde andırdı. Calvinist-
ler, denetim altında tuttukları kuzey kentlerine kaçtı; oradaki kültürel ve si-
yasi liderliğin büyük bir kısmını sağlayarak yerel Katolikleri acımasızca bas-
tırdı. Sessiz William, resmî dil olarak Flamanca'yı (*Dutch*) belirledi; Latince,
akademik kullanım için elde tutuldu ve Fransız-Kalvinist Cenevre ile bağ-
lantılar güçlüydü. Calvinist İncil çevirisi Flamanca'yı Yüksek Almancadan
ayırt etme eğilimindeyken Luther'in İncil'i sonrakini Doğu Aşağı Almancayla
birleştirdi.⁵⁵ İspanyollar, güçlerini Fransızca konuşan Artois ve Valon Bölge-
si'nde konumlandırdı. Onlar, yüksek mahkeme sekreterlerinin hangi dili en
iyi bilmesine bağlı olarak, Fransızca'yı ya da İspanyolca'yı resmî iletişimlerde
kullandı. Güney Hollanda'da ne İspanyol ne de Avusturya Habsburg yön-
eticileri, Flamanca'nın köylerde kullanımına aktif olarak muhalefet etti.⁵⁶ Bu-
nunla beraber kültürel kurumların tüm ağırlığı ve saygınlık Fransızca lehi-
neydi. Güney Flamanca, alt sınıfların bir kısıtlı kodu, ayrıntılı bir koda dö-
nüştürme çabalarının bir ifadesi olarak, 19. yüzyıla dek yeniden canlanmadı.

Modern döneme dek Latin dil ailesi ve Germen dilleri arasındaki dilsel
farklılıklar, daima gizli olsa da, nadiren keskin kırılmalar üretti. Hollanda'da
olduğu gibi, bu tür bir kırılma ortaya çıktığında bile, temelde dilsel yarılma-
yla ilişkisiz olan koşullarca çözüldü. Kırılma Batı'da asgari düzeydeydi çünkü
çok erken bir dönemde, Germen ve Latin dil ailesini konuşanların öncelikli
gövdeleri bölgesel olarak ayrıydı. Bundan dolayı kötücül, dinamik düşman-

55 Geyl, s. 16 ve devamı, 29, 62, 105, 131, 171; Huizinga, *Dutch Civilization*, s. 10, 26, 35; Huizinga, *Patriotisme en Nationalisme*, s. 45, 60.

56 Geyl, s. 178, 258; Kurth, *La Frontiere Linguistique*, s. 50 ve devamı.

liklar yerine, dil ve sınıf yarılımlarının çakıştığı Flaman bölgesi gibi birkaç alan hariç, farklı kültürel ve dilsel çıkarların bilinç düzeyi düşüktü.

Avrupa'nın dil hudutları: Germen-Slav örneği

Doğu Orta Avrupa'da, dilsel ve sınıfsal hatlar boyunca yarılımları güçlendirmek, istisna olmaktan çok kuraldı. Slav-Germen temasın birçok görünümü önceki bölümlerde ele alındı, öyle ki dilsel unsur burada özet olarak sunulabilir. Germen köylüler, Germen dil hududunun yakınlarına kalabalık gruplar halinde yerleştğinde, Batı Avrupa'nın kalıcı hudutlarını andıran istikrarlı bir bölünme, birçok yüzyıl için ortaya çıkmış göründü. Bu özellikle, 11. yüzyıldan 14. yüzyıla dek, doğu hariç tüm yönlerden dağları aşarak ilerleyen Germen yerleşimci akışının, merkezi ırmak vadilerinden dışa doğru hareket eden Çekçe konuşan köylülerle karşılaştığı, Bohemya platosu için doğrudu.⁵⁷ Germenlerin Çek Pşemyslid krallarının daveti üzerine yerleştiği alanların birçoğuna, her ne kadar bazı Çek yerleşimciler Germenleşmiş olsa da, Çekler tarafından hemen hemen hiç dokunulmamıştı. Bundan dolayı köylerin üst üste binmesi söz konusu değildi. 19. yüzyılın sonunda Germen köylülerinin sadece % 1,3'ü Çek'ti; 7.063 Bohemya köyünden sadece 88'i karışık etnik geçmişe sahipti ve bu 88'den sadece yarısı dilsel hudut üzerindeydi. Görünüşe göre bu keskin bölünme, Belçika'daki Germen-Latin dil ailesi hududuyla karşılaştırılabilir bir hudut hattı oluşturarak, yüzyıllar boyunca var oldu.⁵⁸ Düz olmaktan uzak olsa da hudut açık ve kesintisizdi ve diğer dil hudutları gibi, modern iktisadi ihtiyaçları görmezden geldi. Ama Bohemya'daki Germen-Slav teması diğer birçok etmen tarafından çetrefil hale getirildi. Öncelikle, Çekler bazı koşulların gereği olarak Almanca öğrenmiş olsa da, Çek dilsel farklılıkların farkındalığı yoğundu. Muhtemelen farkındalık, Germen yerleşimcilerin, kolay iletişim için kendilerinininkinden çok farklı olan Germen lehçeleri konuşan diğerleriyle hiçbir temaslarının olmadığı yerde, Çekçe konuşanların diğer Slav konuşanlarla neredeyse hiçbir hududunun olmaması nedeniyle yoğunlaştı. Bu nedenle iletişim engelleri üzerine bilinç tamamen Germen-Çek farklılığı üzerine odaklandı. Dahası köyler ayrı olsa da, iki dil grubu, Çek kırsal kesiminin derinliklerinde konumlanmış Prag'da ve diğer büyük kentlerde büyük ölçüde iç içe geçmişti. 1620'den sonra Germen kent çoğunluğu, burjuvazinin ve *gentry*'nin tamamını içeriyordu; bu nedenle sınıfsal yarılma, dilsel farkındalığa eklendi. Bohemya Krallığı, olağandışı bir biçimde istikrarlı siyasi sınırlarının uzun tarihiyle, coğrafi ve stratejik "doğal" birim oluşturdu. Sonuç olarak hem Germen hem de Çek sakinleri (15.

57 Uhlemann, s. 545.

58 Haussen, "Die vier deutschen Volkstämme", s. 183; Auerbach, s. 148 ve devamı.

yüzyıldan 20. yüzyılın ortalarına dek değişmeyen, yaklaşık bire iki oranıyla Bohemya'yı korunması gereken bir birlik olarak gördü.⁵⁹

Şiddetli kavgaların uzun tarihi –Hussit isyanı, 17. yüzyılın başındaki Germen karşıtı önlemler, birkaç yıl sonra Bohemya soyluluğunun kapsamlı bir biçimde bastırılması, Çekçe üzerinde devam eden baskılar– nefrete katkıda bulundu. 19. yüzyıl Çek hareketi, eşit derecede istikrarlı dil hududu boyunca Flaman milliyetçiliği gibi, sınıf duygularıyla motive olmuştu, çünkü Germenler tüm soyluları, zengin burjuvaziye ve yüksek memurları kapsıyordu. Doruk noktasını, yani Adolf Hitler'in tüm ülkeyi 1939'da ele geçirmesini, altı yıl sonra Alman nüfusun tamamen kovulması izledi. Slovenlerin tarihsel konumu, her ne kadar daha zayıf ve şiddetli tersine döndürmelere, Çeklere göre, daha az tabi tutulmuş olsalar da benzerdi. Dilsel hudutların keskinliği ve etnik çatışmaların nihai yoğunluğu arasında doğrudan ilişkinin yokluğu, 1945'te Almanların, diğer tüm Orta Doğu Avrupa devletleri tarafından kovulması gerçeğiyle akla getirilir. Kovulanlar Doğu Prusya ve Silezya'daki, Brandenburg, Batı Prusya ve Poznan'ın sınırlarındaki geniş Germen köylü nüfuslarından oluşuyordu. Bu bölgelerden bazıları Germen yönetimiyle öylesine uzun süre ve yakından bağlantılıydı ki ve buralara öylesine kendisini Germen olarak gören gruplar tarafından sağlam bir biçimde yerleşmişti ki, onların, etnik kırımına nedeniyle, sekiz yüzyıl sonra Polonya'ya “geri gönderilmesi”ni tartışmak anlamsızdır. Diğer yandan, Silezya ve Doğu Prusya bir şekilde Bohemya'yı andıran Germen ve Slav sömürgeleştirmesinin, dolambaçlı olsa da, oldukça kesintisiz bir hat boyunca karşılaştığı tarihsel eyaletleri temsil etti. Doğu Prusya'da, kendisini Lutherci olarak gören, kayda değer Slav nüfus, Lehlerden çok Germenlere yakındı. Diğer taraftan Silezya'da Lehler, (siyasi sınırlar istikrarsız olsa da) yüzyıllar boyunca Germen yönetimi altında olan bir eyalette bir azınlıktı. Bununla beraber, bir bütün olarak ele alındığında, bu topraklar tarafından ortaya atılan sorunlar, Batı'da el değiştirmiş topraklarinkinden farklı değildi.

Almanya'ya komşu olan bu yoğun yerleşimlerin ötesinde, Almanca konuşan köylüler, Dördüncü Bölüm'de tartışıldığı gibi, Polonya'da sayısız küçük adalar oluşturdu. Macar Krallığı'nın nüfusunun büyük bir kısmı Slav olduğundan, bir şekilde benzer bir durumun orada da hâkim olduğuna işaret etmekte bir mahzur yoktur. Dahası, her iki krallığın kentsel nüfuslarının çoğunluğu, Ortaçağ boyunca Germen'di. Kırsal kesimdeki Germenler, birçok örnekte olduğu gibi, Ortaçağ'ın sonlarına doğru asimile oldu ama Temeşvar'ın Banat'ındaki yeni köylü yerleşimleri, Transilvanya'daki “Sakson” kolonisi ve Polonya'daki Kutsal Roma İmparatorluğu'nun sınırı yakınındaki bir dizi küçük “adalar” gibi ayrı olarak kaldı. Bu istisnalar Polonya ve Macaristan'ın yönetici grupları ara-

sında ve diğer farklı gruplar gibi, özerk “ayrıcılıklar”ına sarılan yerleşimcilerin kendisi arasında zaman zaman rahatsızlıklara neden oldu. Kentlerdeki Germen-dil adaları Polonya için nadiren daha doğrudan öneme sahipti; Almanca-yı sürdüren Macaristan’dakiler bile, Dördüncü Bölüm’de tartışıldığı üzere, bir şekilde asimile oldu. Ama coğrafi olarak ayrılmış Germen ve Latin dil ailesi-ni konuşan nüfuslar arasında beliren bu diasporalar ve onları kuşatan nüfuslar arasındaki kırılganlığın daha fazla göstergesi bulunuyordu. Diaspora konumları açısından Germenlerin kaygıları, kültürel ve iktisadi üstünlük bilinciyle birleş-ti ve 1798 tarihli Macar araştırmalarında mevcut olan şu yoruma yol açtı: “İs-ter eski isterse de yeni dünyada olsun hiçbir ulus, kıtalar ve iklimler üzerinde Germenler kadar dağılmamıştır ve hiçbiri, bu tür bir durumda, daha kozmo-polit bir biçimde düşünmez ve hareket etmez.”⁶⁰

Elbette zorluğun bir kısmı, tüm Germen azınlığının, “kozmopolit bir biçim-de düşünmemesi”dir. Ayrıcılıkları üzerinde uzlaşmaz ısrarları (Lübeck-hu-kuk kenti gibi dost Germenlere karşı, Katolik Lehlere karşı olduğu kadar pa-gan Eski Prusyalılara, Litvanyalılara, Estonyalılara ve Letonlara karşı) Haç-lı şövalyelerinin çeşitli Germen tarikatlarını karakterize etti. 1237’de Leh lordlar, *curus Theutonicus* olarak bilinen Hospitaller Şövalyeleri’ne Leh top-raklarına yerleşme hakkı verirken, bir buçuk yüzyıl sonra Lehistan-Litvan-ya Birliği’nin ardındaki belli başlı etmenlerden biri Töton Şövalyeleri’ne kar-şı paylaştıkları uzlaşmaz çelişkiydi. Yeni kral Jagiello’nun tek hareketi, “na-tio Teutonica”yı birleşmiş hükümranlığından kovmaktır. Aynı dönem bo-yunca, Lehistan (çok sonraları “Leh koridoru” olarak bilinen) Pomeranya’yı, Töton Şövalyeleri’nden bölgenin Lehçe konuştuğu gerekçesiyle, boş yere is-tedi.⁶¹ En ünlü çatışmada, 1410’daki Tannenberg Muharebesi’nde, kraliyet Leh güçleri Töton Şövalyeleri’ni yenilgiye uğrattı. Bununla beraber, Parça-lanmalara [Partitions] dek, Leh seçkinler ve Germenler arasında, bu tür aşın uzlaşmaz çelişki nadirdi. Paralel bir durum, Macaristan’da, bazı açılardan 16. yüzyıl gibi erken bir tarihte başlayan Habsburg’un merkezileştirici önlemlerine kadar ortaya çıkmadı.

Olağan bir biçimde, kır kökenli Leh ve Macar seçkinler, “yararlı” kentli Germenlerle ortakyaşamı tehlikeye atılamayacak kadar değerli buldu. Kom-şu Germen bölgesel siyasi kurumlarla kırılganlık, Ortodoks ya da pagan Slav-lar, pagan Litvanyalılar, Müslümanlar ya da pagan Türkler tarafından yöne-tilen siyasi kurumlarla kırılganlıktan daha az dikkat çekmişti. Papalık politi-kası tarafından desteklenen Leh ve Macar krallıklarının güçlü kimlikleri, ge-nişleme için üst düzey Germen tasarımları için bir engel oluşturdu. Ama Do-ğu Orta Avrupa siyasi kurumlarının kutsal mitleri ve simgeleri, Germenlerle

60 Schwartner, s. 94.

61 Vigener, s. 95; Daube, s. 28; Maschke, s. 38.

paylaşılan Katoliklik üzerine temellenmişti, bu da kültürel ve dilsel bir grup olarak onlara karşı düşmanlığı kısın bir etmendi. Tüm koşullar göz önünde bulundurulduğunda, Germenler ve Slavlar arasındaki uzlaşmaz çelişki için, dil, Germen ve Latin dil ailesini konuşan halklar arasındakinden daha güçlü bir kuvvet değildi. İki tür temas arasındaki temel farklılık, modern dilsel milliyetçilik ortaya çıktığında, yatıştırılmaz uzlaşmaz çelişki için bir temel, dilsel olarak ayrıştırılabilir Batı topraklarının aksine, çözülemez bir biçimde iç içe geçmiş Doğu Orta Avrupa nüfusları için hazırды.

Geçişken dilsel farklılaşma: Latin dil ailesi örneği

Avrupa'daki dilsel farklılaşmanın gizli önemini anlamak için önemli bir engel, çok farklı dillerin coğrafi olarak yan yana bulunmasının yarattığı açık engelleri birbirinden ayırmadaki başarısızlıktan ve aynı dil ailesinin geçişken lehçeleri arasında algılanabilir bölme hatlarının yokluğundan doğdu. İlk örnekte, verili bir dil alanından çok farklı olan bir başkasına hareketin kaçınılmaz algısı, kimlik için sadece gizli bir etmen oluşturabilir. Bununla beraber gizlilik dönemlerinde bile, komşularda farklılıkların bilinci, bir dil ailesinin iç bölgelerindense huduttaki yönetim birimlerinde daha şiddetlidir. Verili bir dil grubunu konuşanlar için bu farklılıklar öne çıktığında, ortaya çıkan etnik hareketin liderleri orantısız bir biçimde huduttaki bu tür yönetim birimlerinden geldi.⁶² Dahası keskin bir biçimde farklılaşan dil ailelerini konuşanlar arasındaki gizli dilsel farklılıklar, (Bohemya'da olduğu gibi) siyasi düşmanlıklar, dinî yarılımlar ya da sınıfsal farklılaşmalar gibi etmenler uygun koşulları üretirse, seferberlik için daima hazırды. Ama bu tür seferber edici koşullar, siyasi ya da dinî örgütlerin, çoğu kez amaçlanmamış, neredeyse daima doğrudan sonuçlarıdır.

Diğer yandan, üç dil ailesinin her birinin içindeki köylü lehçeleri arasındaki algılanamaz geçişlerden aşamalı olarak ortaya çıkan Germen, Latin ailesi dilleri ve Slav diller, kimlik seferberliği için erişilebilir olan gizli etmenleri zorunlu olarak oluşturmaz; özgül belirli tarihsel koşullar belirli lehçeleri bu tür bir manipölasyon için erişilebilir kılabilir. Ortaçağ'ı araştıranlar, bir tarafta keskin bir biçimde farklılaşan dil aileleri ile diğer taraftan tek bir dil ailesi içinde karşılıklı olarak anlaşılabilir lehçe bölünmeleri arasındaki temel ayrımın, zaman zaman, farkındaydı. Anlamlı bir biçimde, bu farkındalığın ifadeleri, bir gözlemci, paralel olarak algıladığı, çok yabancı bir durumla karşı karşıya geldiğinde meydana geldi. Örneğin papalığın Moğollara gönderdiği bir elçi, C. de Bridia, onların iç dilsel farklılaşmaları, Avrupa'da bildiği lehçe bölünmelerine benzeterek kavradı: "Tek bir dili oluşturan dört [lehçe], ya-

ni, Moal, Zumoal, Merkit ve Mecrit, bulunuyor ama bunlar birbirlerinden, Bohemyalılar, Lehler ve Ruthenyalılar [yani, Slavlar]; ya da Romalılar, Lombardlar ve Friuliyanlar [yani, İtalyanlar] gibi; ya da Doğu Frenkler, Ttringiyalılar ve Vestfalyalılar [yani, Orta Germenler]; ya da Saksonlar, Flamanlar ve Vestfalyalılar [yani, Aşağı Germenler] gibi aynı tarzda farklılaşmış.”⁶³ De Bridia, günümüzde dilbilimciler tarafından kabul edilenlere benzer bir biçimde, Avrupa dil ailelerindeki belli başlı süreksizlikleri itirazsız kabul etti. Yalnız görünüşe göre De Bridia, Orta ve Aşağı Almanca arasındaki farklılıkları, Germenik aileyi, Slav olandan ve Latin dil ailesinden ayıran engellere denk olarak düşündü. Bu çalışmanın amaçları için, Germenik grup içindeki farklılaşmaların daha ilerisine gitmek zorunlu değildir. Bununla beraber, sıradışı paralellikler sunan Latin dil ve Slav aileleri içindeki lehçe farklılaşmasının yakından incelenmesi fazlasıyla öğreticidir.

Kökensel olarak, Latin dil ailesi lehçeleri arasındaki farklılaşma, sıradışı bir örüntüyü, yani, ayrıntılı bir kod tarafından önceden standartlaştırılmış bir dilin çözülmesini, Latinceyi izledi. Roma cumhuriyet döneminde, Latinceye katkıda bulunan İtalic lehçeler, hem yazıda hem de, hâkim bir biçimde sözlü kültür için stilize edilmiş, retorikte birleşmişti. Bu tür dokunaklı ifade biçimleri, Germenler ve İngilizler için bile “düşünüş kalıplarını” biçimlendirmeye devam ettiği için üretildi.⁶⁴ Bununla beraber bu fazlasıyla ayrıntılı kod mükemmelliğe erişirken, (Roma hukuk sistemi ve Roma ekonomisi gibi) belirli etkilere boyun eğmeye başladı. Her ne kadar tersini kanıtlamak zorsa da, birçok akademisyen Latincenin yerel biçimlerinin (Roma hukukunun belirli biçimlerinden daha fazla) gelişiminin, Roma öncesi nüfuslardan kaynaklanan etkilerin “altta yatan tabaka”sı tarafından önemli ölçüde etkilendiğine dair eski görüşü reddeder. Akademisyenler –kayda değer istisnalarla– Germen etkilerin Latince kökenli dillerin farklılaşmasını güçlü bir biçimde etkilediği nosyonunu da reddeder. Örneğin Walther von Wartburg, Fransızca üzerinde sıradışı bir biçimde güçlü Germenik etkiler saptar; ama sözcük dağarcığının ayrıntılı bir incelenmesi, bu oluşum döneminde Fransızcanın, Latinceden doğrudan ödünç alınanlar bir yana, tek bir ilgili Latince kökenli dilden, Oksitanca’dan, Almanca ve Keltçenin toplamı kadar çok sözcük (dört yüz) aldığını gösterir.⁶⁵

Ne olursa olsun, Wartburg ve diğer akademisyenler, Latince kökenli dillerin farklılaşmasının birincil kaynağını, Roma Avrupa’nın muazzam alanlarını Latinleştirmeden önce, Romalılar arasında yaygın olan gündelik dilin erken versiyonlarında ya da azami düzeyde, Latincenin İtalyan konuşmacılarında buldu. Benzer bir biçimde İtalyan bir akademisyen şu sonuca va-

63 Alıntılıdığı yer Bezzola: Latince metin, s. 214; Almanca metin, s. 129-130.

64 Harmand, s. 448.

65 Wartburg, *Die Ausgliederung*, s. 50; Cohen, *Histoire d'une Langue*, s. 128.

nır: “İtalyan tarihinin bütününü ve yanılmıyorsam, İspanyol ve Fransız tarihlerinin uzun dönemleri, bir karşıtlığın başlangıcından itibaren kültürel ve vulgar dil arasındaki karşıtlığın, gördüğümüz gibi, Latincenin tarihine içsel olan bir koşulun modern çağa uzatılmasının çözümünün tarihi altında toplanabilir.”⁶⁶ Temel ayrıncı çizgi, öncelikli olarak yerel okul sistemi aracılığıyla yaygınlaştırılan “patrisyen” etkileriyle Latinceleştirilen alanlarla Latinceyi eğitilmemiş garnizonlardan alan alanlar arasındaydı. Sonraki, Balkanlar’ın büyük bir kısmının yanı sıra Apeninler’in güneyindeki tüm İtalya’yı kapsar. Çağdaş dillerden, sadece Rumence ve İtalyanca bu doğu garnizon tesirinden türedi. Batı “patrisyen” etkisi kuzeybatı Afrika’ya, İberya’ya, Galya’ya, Britanya’ya ve Alpler-Tuna alanına ve Po Vadisi’ne hâkimdi. Günümüzde Batı Latincesi, Fransızca, İspanyolca ve Portekizce tarafından temsil edilir ama grup, o zamandan beri gerileyen çok önemli Ortaçağ dillerini de içerir.

Batı Latincesi alanı içinde, okullar tarafından standartlaştırılma ve seçkinlerin ve askerî birimlerin sürekli hareketi, kentlerde ayrıntılı kodu sürdürdü. Bununla beraber, Latincenin lehçeleri için bazı eğilimler, Latincenin yayılmış olduğu farklı noktalardan (Trier, Lyon ve diğerleri) doğmuş olabilir. Kentsel yaşam geriledikçe okullar kapandı ve her bir küçük kırsal kesim yalıtıldı; onlar kendi *patois*’larını geliştirdi. Ferdinand Brunot gibi akademisyenler bu tür *patois*’lar arası geçişleri, sözcük kullanımı ve telaffuzdaki küçük çeşitlemelere duyarlı eğitilmiş dilbilimciler tarafından ayırt edilebilir geçişler olarak gördü. Uzun bir mesafe boyunca bu tür farklılıklar birikir; ama bu görüşe göre, bir lehçe grubunu diğerinden ayıran bir hattı seçmek özünde keyfidir.⁶⁷ Diğer akademisyenler, belirli bir lehçe içindeki *patois*’lar arasındaki çeşitlemeleri kabul etseler bile, bunu kabul edenler az sayıdadır; bunlar lehçeler arasında belirlenebilir alanların –kesinlikle hudut hatları değil– daima var olduğuna inanır. Bu konumun önde gelen bir düşünürü Marcel Cohen, temelde Brunot’a katılır; bununla beraber, kesin hudutların yokluğu konusunda şöyle der:

Her şey göz önünde bulundurulduğunda, görece yakın geçmişte aynı kökene sahip ve komşu olan konuşulan diller arasında keskin hudutlar yoktur. Hakiki bir dilsel sınır, az ya da çok uzak noktalardan başlayan ve yağ damlaları gibi yayılan diller nihai olarak buluştuğunda oluşur. (...) Bu nedenle “resmî” Fransızca, İtalyanca ve İspanyolca sınırlarından söz edilebilir; bu [resmî] dillere [geçici olarak] bağlı olanlarca, *patois* olarak konuşulan dillerin, birçok noktada, hissedilemez geçişlerinin olmasını engellemez.⁶⁸

66 Terracini, s. 202; Wartburg, *Problems ... in Linguistics*, s. 26; Wartburg, *Die Ausgliederung*, s. 20.

67 Brunot, s. 297.

68 Cohen, *Histoire d'une Langue*, s. 82.

Muhtemelen Latin dil ailesi alanı içinde, hem tamamen geçişken lehçeler hem de daha belirli sınırlarla damgalanmış lehçeler var oldu. Sonuncusunun ortaya çıktığı örneklerde, daha önceki Roma yönetsel sınırlarının, Romalılardan önce gelen yerli “kabileye” has ayrımların ve genel olarak Roma sınırlarıyla çakışan dinî bölünmelerin etkisi konusunda kayda değer bir uzlaşma vardır. Marcel Cohen’in ileri sürdüğü gibi, bir *patois* bölgesi oluşturmak için birincil mekanizma, yönetim-pazar merkezinde iletişimdi ve bu merkezler Roma öncesi gruplar, Romalılar ve kilise için aynı kalma eğilimindeydi.⁶⁹

En önemli lehçe hududu –Doğu ve Batı Latinceyi ayıran Apeninler’in dışında– Frenkçe ve Oksitanca arasındaki bölgesel hudutmuş gibi görünür. Cohen’in işaret ettiği gibi, bu hudut Frenk ve Vizigot Krallıkları arasındaki huduttan daha eski ve daha dayanıklıdır. André Piganiol hududun izini M.S. 298’deki Diocletianus’un, bir tarafta Akuitan-Gallia Narbonensis ve diğer tarafta Lugudunensis arasındaki bölünmeye dek sürdü.⁷⁰ Bu hatın güneyi Apeninler’e ve İberya’nın doğusuna dek, Batı Avrupa’nın herhangi bir bölgesinden daha fazla köylü dilsel örüntüleri altında birleşmişti. Oksitan ya da Provensal olarak adlandırılan bu lehçeler –terimler neredeyse birbirinin yerine kullanılabilir– 11. yüzyılın sonunda edebî bir dil elde etti. Ama bu geniş bölgede yaşayan sıradan insanların birbirleriyle, sadece ılımlı zorluklarla iletişim kurabildiğine dair, en azından yüksek Ortaçağ’da, güçlü kanıtlar bulunmaktadır. 14. yüzyıl gezgin Katalan vaizi Aziz Vincent Ferrer’in yaşamı bu birliği sergiler. Aşağıdaki anlatım, onun efsanevi “dillerin armağanı” için, takdire şayan bir dilbilimsel açıklama sağlama çabasıdır:

Katalan-Valencia, Provensal gibi bir Oksitanca’dır. Zamanımızda bir Katalan kendisini bir Auvergnat’a ya da Piemonteliye anlaşılabılır kılabilir. Ortaçağ’ın ortalarında, günümüze göre Latince temellerinden daha az uzak olan *oc*’un çeşitli lehçeleri, kendi aralarında daha az farklılaşmıştı. Limogelilerin konuşması Balear Adaları’ndan olanlarınkine ve Valencialılarınınkine öylesine yakındı ki onlar sonuncusunu “Lemosin” olarak adlandırdı. Ortaçağ Valencia dili *troubadour*’ların dilinden ne daha az ne de daha çoktu. O, Loire ve Sen bölgelerinin Eski Fransızcasına öylesine yakındı ki, kişinin kendini sakınması gereken kaba bir mantığa sahip olan Efendi Vincent’in Katalanca vaazları, yabancı bir dilde yazıldığı fark edilmeksizin okunabilirdi. Bu Valencia dili sayısız Kastilya terimini içerdi ve vaiz için Kastilyaca öğrenmek ve kendisini anlaşılır kılmak kolaydı. Bu nedenle hacılarımızın, aşılamaz engellerle karşılaşmadığı Kastilya hariç, Oksitanca’nın Latin dil ailesinin, hafifçe farklılaşsa da,

69 A.g.e., s. 78-79.

70 A.g.e., s. 80; Piganiol, s. 72.

hâkim olduğu İspanya'daki Murcia'dan Loire'a dek uzanan alanda geniş bir "Fransa" buldukları iddia edilebilir.⁷¹

Çağdaş Avrupa'nın haritasına kısa bir bakış, karşılıklı iletişimin bu kayda değer bölgesinin siyasi düzeyde herhangi bir birliğe günümüzde –ve birçok yüzyıldır– karşılık gelmediğini sergileyecektir. Kesinlikle siyasi gelişmeler, iletişim olarak dilin, kimliğin oluşturulmasında nihai olarak belirleyici olmadığının kanıtlarıdır. Ortak bir dilsel iletişim aracının birleştirici bir kimlik simgeleri kümesi haline gelmediğinin nedeni karmaşıktır ama onlar dil ve kimliğe dair topyekûn sorunun açıklanmasına büyük katkıda bulunur.

1258'e dek, Katalonya ve Oksitanya-Provence birçok yoldan birleşmişti: evlilik ağları, mimari tarzlar, daha geniş bir siyasi kurum için dinamik arzular; bunların tümü Pireneler'in iki yakasındaki bölgeleri bir araya getirmeye yönelmişti. Dağların iki yakasındaki kilise bile Narbonne'dan yönetiliyordu. Ama her iki yakayı birbirine bağlayan simgesel ağlar Müslümanlardan kurtaran olarak Şarلمان mitiyle ilişkiliydi. Yani, bu mit, bölgesinin Oksitan-Katalan kimliğini yalıtma yerine, daha büyük bir kimlik içinde, Frenk İmparatorluğu ya da daha açık bir biçimde Fransa içinde, bölgeyi birleştirdi. Kimlik mitinin karmaşık simgeleri örgütlenme gücünün, bu çözümleyici kavramları açıkça kullanmasa da J. Lee Shneidman'ın aşağıdaki pasajından daha iyi bir betimlemesi yazılmadı:

Aragon'un yakınlığına rağmen Katalanlar, Aragonludan ziyade Fransız gibi davrandı. Onların idealleri Karolenj ya da Capet'ti [Capetian]. Frenk devleti *referans* olduğu sürece tüm Katalan eylemleri ona atıfta bulundu. (...) O halde, tüm pratik amaçlar için, March ve Frenk devleti arasında, o günden sonra [1088], hiçbir fiziksel bağlantı olmamasına rağmen, iki yüzyıl boyunca Katalanlar hâlâ Fransa'nın bir parçasıymışlar gibi hareket ettiler. Bu dış siyasalında, –dış siyasanın özgül bir biçimi olan– evlilik ittifaklarında ve belgeleri tarihlendirme yöntemlerinde görünürdü. Bu etmenleri inceleyerek Katalanların ulusal kimlik algısı hakkında bir fikre sahip olacağız.⁷²

11. yüzyılın sonunda Katalonya, Narbonne başpiskoposluk eyaletinden ayrıldı. Papalık bir süre için Katalan başpiskoposluk bölgelerini Toledo başpiskoposluğuna bağlamak istedi ama 13. yüzyılın ortalarında, onları, sahildeki yönetim birimi Aragon'unkinden oldukça farklı bir lehçeye sahip olsa da, Tarragona'daki yenilenmiş başpiskoposluk eyaletinde, Aragon'la bir-

71 Zananiri, s. 170, alıntıl原因 M. M. Gorch, "Saint Vincent Ferrier" (doktora tezi, University of Clermont-Ferrand, 1923). Karş. Burns, *İslam*, s. 19 ve devamı. Müslümanlardan yeniden alındıktan sonra Valencia'daki Katalan ve Oksitan yerleşimcilerin hâkimiyeti hakkında ve Oksitanca, Provence ve Katalan dillerinin benzerlikleri hakkında bkz. Shneidman, 2: 298.

72 Shneidman, 2: 288, 291. Karş. Kienast, *Studien ... Volkstamme*, s. 90 ve devamı.

leştirmeye ikna oldu. O zamana dek, Toulouse bölgesinde yerleşik bulunan Oksitan toplumunun Albililere karşı Kuzey Fransız haçlıları tarafından yıkımı, Katalanların yeniden yönlendirilmesini tamamladı. Shneidman “temelde Katalan dış bağılıkları Katalanların psikolojik kimliğine bağlıydı. (...) Katalan soyluluğu, kendisini saf Katalanlıkla yeniden özdeşleştirdiğinde, tacirler onları kendi davalarına katabildi ve eyaletin tüm gücü iktisadi emperyalizm için harekete geçirildi” diye yazdı.⁷³

Bu değişim tamamen dinamik siyasetin sonucu değildi. Bu, Akdeniz’de, yarı-egemen Katalan Şirketi’nin, kısa bir süre için, Ege’nin büyük kısımlarına hâkim olmasına izin veren türden fırsatların açılmasıyla çakişti. Tacir grupları vakayinamelerinde Aragon lehçesini kullandı ve “Aragon” onların savaş çığılığıydı.⁷⁴ Katalan kimliğindeki kayma, Müslümanlara karşı Batı Akdeniz’de Aragon kraliyet fetihlerine katılma anlamına da geliyordu. Bu maceralardan, zihinsel olarak bir *conquistador* (terim Aragon olduğu kadar Kastilya lehçesinindir) geliştirdi. Bir başka deyişle Kastilya kimliğini biçimlendiren Hristiyan sınır mitinin bir çeşitlemesi, Katalan kimliğini de, büyük Fransa’dan ve Oksitanya’dan küçük Fransa’sından uzaklaştırarak yeniden yönlendirdi.

Bununla beraber 13. yüzyıla doğru, Kastilya ve Katalan mitleri birbirine yaklaştığında iki İberya grubu çok farklıydı. Müslüman tarzlarından devşirilen görsel simgelerin farklılıkları üzerine bazı kayıtlar Üçüncü Bölüm’de tutuldu. Çok daha önceleri Kastilya Müdeccen mimarisini tekrarlarlarken Katalonya, Oksitanya’yla paylaşılan Romanesk’in çok erken biçimlerini korudu. Yarımadayı istila eden, (daha önce Katalonya’daki) Gotik biçimleri de çok farklıydı; Katalonya Sistersiyenler’i, Kastilya Kluni Tarikatı’nı kullandı. Barcelona Katedrali ile Sevilla Katedrali arasında çok az benzerlikler bulunmaktadı.

En güçlü hudut mekanizmaları dil alanında ortaya çıktı. Birçok açıdan Batı Avrupa’dan askerî ve coğrafi koşulları nedeniyle yalıtılmış olan Kastilya dili, Latince kökenli dillerin en kendine has olanıdır. Tam da bu yalıtılmışlık nedeniyle, Kastilya dili, kralların onu 13. yüzyıl gibi erken bir tarihten itibaren yönetim için ayrıntılı bir kod olarak kullanmaya çalışmalarıyla, parlak bir biçimde geliştirdi. Onların çok sayıdaki eğitimli Yahudi ve Müslüman uyruğunun, Latincenin aksine Latince kökenli dil ailesini konuşmak istemelerinin, kralın çabalarıyla ilişkili olması anlaşılabilir. Belirgin olarak, Kastilyalı seçkinler Granada’da Mağribîlerin nihai yenilgisi ve eşzamanlı olarak Amerika’nın keşfiyle doğrulanan kutsal misyonlarıyla dillerinin kullanımını bağdaştırdı. Bir Kastilya dilbilgisi de –modern bir Avrupa dili için ilk sistematik

73 Shneidman, 2: 286-287.

74 Jacoby, *Society ... a Byzance*, s. 85-88.

çalışma– 1492’de tamamlandı. Onu övmek için Ávila Piskoposu, Kraliçe Isabel’e, “Majesteleri, dil imparatorluğun mükemmel aracıdır,” dedi. Diğer Kastilyalılar dillerinin, krallarının ve kendi dünya misyonlarının kahramanca çalışmalarını ifade etmek için, İspanyol barbarların atalarının Latinceyi öğrenmesi gibi Isabel’e boyun eğen barbarların Kastilya dilini öğrenmesiyle, üç kutusal dilin halefi olacağını iddia etti.⁷⁵ Bu tür haşmetli beklentilere rağmen, Kastilya dili hiçbir zaman tamamen “İspanyol” hale gelemedi. Katalanların neden ayrı bir kimliği muhafaza ettiğinin birçok nedeni bulunur ama şüphesiz, taçların birleşmesinden önce, çok farklı iki Latin dil ailesi dili olarak Kastilyaca ve Kataloncanın ortaya çıkışı hayati öneme sahipti. 1556’da V. Charles’ın feragat karnamesi, Latincenin kullanıldığı, –Macaristan’da olduğu gibi orada da Habsburg bahanesinin son sığınağı– Aragon ve ona bağlı olan yerler hariç, tüm İspanya’da, Kastilya dilinde yayımlandı. İzleyen yüzyıl boyunca, Katalonya’ya yayılan Kastilyaca *letrado*’larından (avukat), muhtemelen statüleri Kastilya dilindeki dilsel manipölasyonlara bağlı olduğundan, özellikle nefret edildi, çünkü 1620’den sonra Latincenin kullanılması toplumsal hareketlilik için bir değerden ziyade bir engel haline geldi. Aynı zamanda Katalanlar imparatorluk atamalarından ve saygın askerî rütbelerden, fiilî olarak dışlandı.⁷⁶

Katalan kimliğinin neden daha geniş Oksitanya alanından koptuğunun çözülmesi, Latince kökenli dillerin farklılaşmasının anlatımını Ortaçağ’ın ötesi taşıdı; ama Ortaçağ dönemindeki gelişmeler bu farklılaşmayı anlamının anahtarını sağladı. 10. yüzyılda başlayan ve 14. yüzyıla dek hızlanan çok sayıda Batı Avrupalı Kıta’yı gezdi. Haçlılar, ruhbanlar, tacirler, Santiago de Compostella gibi kutsal yerlere giden hacılar – bunların tümü, yukarıda belirtilen çok küçük dilsel birimleri birleştirmeye katkıda bulundu. Bununla beraber anadillerinin profesyonel idarecileri en önemlisiydi. Çünkü Aziz Vincent Ferrer gibi sıradışı vaizler hariç, ruhban, evinden uzakta olduğunda Latinceyi kullanarak iletişim gereksinimlerini tatmin edebiliyordu, bu yeni iletişim uzmanları, saray *troubadour*’larından ve daha popüler halk ozanlarından oluştu. Her ikisi de, Karl Vossler’in parlak bir biçimde sorunu ortaya koyduğu gibi, yüz kilometre civarı mesafe kat ettikten sonra karşılaştıkları Latin dil ailesi lehçelerindeki farklılıklarının üstesinden gelmenin yollarını bulmak zorundaydı.

Genel olarak ne halk ozanları ne de *troubadour*’lar, ne ruhban öğretmenler ve öğrencileri ne de hümanistler yerleşti. Tüm Ortaçağ ve Rönesans boyunca şarkı söyleme ve hitap sanatları, “seyahat eden” insanlar tarafından, en iyi şekilde temsil edildi. (...) Şairler iki yoldan ilerleyebilirdi. Komşu alanlardaki dinleyicilerin kulaklarına göre, kalıtsal konuşma seslerini ve aksanlarını

75 Elliott, *Imperial Spain*, s. 117; Bevan, s. 71, 88; Meier, s. 10, 16 ve devamı.

76 Kagan, s. 58-60; Elliott, *Revolt of the Catalans*, s. 73.

uyarlayarak ve bir pazar yerinden diğerine ve bir saraydan diğerine gezinerek, onlar, hiçbir yerde tamamen evinde olmayan uyarlanmış, karışmış türden bir konuşmayı oluşturabilirlerdi. Ya da Latince dilbilgisinininki gibi yazmak ve sanat için ideal olan daha yüksek kurallar dizisini arayabilirlerdi.⁷⁷

Bir başka deyişle *troubadour*'lar, saray aristokrasisi için, Latincenin potansiyel rakipleri olan ayrıntılı kodlar geliştirdi. Bu türden bir "araçsal dil"in, Marcel Cohen'in kavramsallaştırdığı gibi, *troubadour*'ların ayrıntılı kodunun içeriği muhtemelen her biri birbirlerinin öykülerini kendi sözcükleriyle (kültür hâlâ hâkim bir biçimde sözlü olduğundan) yeniden anlatan, geniş bir alandan insanların etkileşimi aracılığıyla gelişti. Bu şekilde onlar aşamalı olarak ortak bir söz dağarcığı üretti.⁷⁸

Bu hatlar boyunca belli başlı en erken gelişmeler, Oksitanya'da yaklaşık 1100'deydi. *Troubadour* tarzı fiilen Oksitanca ile özdeşleştirildi ve *troubadour* hitabı, onunla yakından ilişkili lehçeleriyle, saray dili olarak Piyemonte'ye dek benimsendi. Hohenstaufenlerin Sicilya'yı yitirmesinden sonra, Provence'in Angevin Hanedanı Provence dilini Sicilya Sarayı'na tanıttı. Bu sırada, II. Frederik'in sarayıyla seyahat eden Sicilyalı şairler, Provence dilinin ve Fransızcanın bazı özelliklerini birleştiren ama Doğu Latincesinden türetilen Toskana lehçesi üzerine temellenen bir saray dili (*vulgare aulicum*) üretti.⁷⁹ Bu dil, Dante, Petrarca ve Boccaccio'nun muazzam saygınlığının Toskanaca'yı bir Avrupa edebî dili olarak ileriye fırlattığı 1300'den sonraya dek, sık sık yazıya geçirilmedi.

Bu sıralarda, 10. yüzyıldan 12. yüzyıla dek, Eski Fransızca, Fransa Krallığı'nın kalbini –aslında pratik nedenler için, tüm bedenini– oluşturan Loire ve Aisne nehirleri arasındaki yoğun bir biçimde yerleşilmiş bölgede konuşulan lehçelerde gelişti. Paris, Latince okullarının erken dönem kalesi, 12. yüzyıla dek bu gelişmede önemli bir rol oynamadı. Kraliyet sarayının önyak olucu rolüne ilişkin olarak kayda değer bir belirsizlik bulunmaktadır çünkü orada 987'ye dek Almanca konuşuldu. Fransızca epik şiirinin başyapıtı "Roland Destanı" 1080'de ortaya çıktı; bu nedenle sarayınkinden başka etkiler biçimlendirici olmuş olmalı. Sonraki iki kuşak boyunca (*troubadour*'ların yükselişine dek) Eski Fransızca, haclı seferleri aracılığıyla yayıldı; Latin dil ailesi soyluluğunun tercih ettiği ayrıntılı kod haline geldi.⁸⁰ 11. yüzyılın sonlarına doğru, yakından ilişkili lehçelerin Orleans'tan Laon'a dek uzanan bölgesinde gezinen saray, dilin Champagne'in kraliyet alanına

77 Vossler, *Aus der romanischen Welt*, s. 328.

78 Cohen, *Histoire d'une Langue*, s. 84 ve devamı.

79 Vossler, *Medieval Culture*, 2: 71.

80 Wartburg, *Problems ... in Linguistics*, s. 219.

1300'de katılmasından sonra, o alana hızla yayılmasının da gösterdiği gibi, yeni dilsel biçimin standartlaştırılmasında ve popülerleştirilmesinde çok güçlü bir rol oynadı.⁸¹

Saray Fransızcası hâlâ, İngiltere'nin kayda değer yeniden yerleşimiyle sonuçlanan Fransız kralının birçok İngiliz vasalını kendi süzerenliği ile İngiliz kralınıninki arasında seçim yapmaya zorlamasından sonra İngiltere'de hâkim olan Norman Fransızcasıyla rekabet etmek zorundaydı. Özdeşleşmenin en önemli simgesinde, tercih ettikleri gömülme yerinde, birçok Anglo-Norman aristokratları 14. yüzyıla dek Fransa'ya sadık kaldı. Norman Fransızcası, 1362'ye dek İngiltere'deki hukuk mahkemelerinde ve bir ölçüde de 1500'e dek İngiliz sarayında hüküm sürdü.⁸² Fransızcanın standartlaştırılmasının önündeki daha ciddi bir engel, Belgae'nin eski Galya bölünmesine karşılık gelen Latin dil ailesi lehçe alanı üzerinde temellenmiş olabilecek Picard'dı; ya da, Latincesini Lyon aracılığıyla almış olan merkezi Fransa'dan ziyade bir başka Latinleştirme merkezinden (Trier) türemiş olabilir. Picardie ve Artois'nin zengin kentleri, aristokratik küçümsemeye rağmen, dinî komedi tiyatroları aracılığıyla, yerel lehçeyi besledi. 17. yüzyıl gibi geç bir tarihte yerel köylüler standart Fransızcaya konuşmıyordu.⁸³

Fransızcanın Fransa Krallığı'nda resmî amaçlar için Latincenin yerini almasından önce uzun zaman geçecekti: 1250'de kraliyet yüksek mahkemesinde, 1539'da hukuk mahkemelerinde. Din savaşları, Katolik Birlik'in İspanyol müttefikleriyle paylaştıkları dil olarak Latinceyi, bir süre için, vurgulama çabalarına rağmen, uygarlık dili olarak Fransızcaya dönüşü hızlandırdı: "Onlar, aynı törenleri ve aynı dili kullandıkları kilisede, bizim için yabancı değil."⁸⁴ Bununla beraber, sarayda ve büyük soylular tarafından Fransızcanın kullanılmasının saygınlığı, ona, ister nazım isterse de nesir olsun, esinlendirici seküler temaların yazılması gerektiği dil olarak Avrupa çapında ün kazandırdı. En ünlü örneği Marco Polo'nun *Merveilles du Monde*'dir [*Dünyanın Harikaları*] (1298). Fransızcanın Avrupa adadillerinin doruğuna yükselmesi, yüksek Ortaçağ'ın gezgin şairleriyle vakanüvislerin, her yeni dili, özgül edebî türlere uyan yarı ayrıntılı kod olarak ele aldığı bir gelişmenin sadece bir parçasıydı. Yerel iletişim dillerinin yanı sıra bir ya da daha fazla edebî tür kodu, belli başlı kültürel merkezlerin her birinde kullanıldı.⁸⁵ Bu diller samimi nazım için Kastilya dilini, lirik şiirler için Galiçya-Portekizceyi, lirik

81 Cohen, *Histoire d'une Langue*, s. 84. Karş. Cohen, *Pour une Sociologie*, s. 141-42; Prinz, s. 54.

82 Cohen, *Histoire d'une Langue*, s. 139; Dauzat, *Histoire de la Langue Française*, s. 542 ve devamı; Brunot, s. 367; Curtius, s. 35.

83 Dauzat, *Le Village*, s. 179; Morf, s. 24 ve devamı, 33.

84 Alıntulandığı yer Yardeni, s. 56; Brunot, s. 326 ve devamı; Cohen, *Histoire d'une Langue*, s. 88.

85 Vossler, *Aus der romanischen Welt*, s. 331; Terracini, s. 57.

öyküler için Provence dilini, hiciv için Picard'ı ve didaktik eserler için Norman dilini içeriyordu.

Hem Fransızcanın hem de Kastilya dilinin kraliyet düzeyinde pekiştirilmesi ve İtalyancanın aniden moda olması Batı Avrupa'da ruhban olmayan okuryazarlar arasında ayrıntılı kodların doğmakta olan gelişiminin altını oymuş görünür. Siyasi örgütlenme düzeyi 12. ve 13. yüzyıllardaki gibi düşük olarak kalsaydı, kozmopolit yazarlar, özgül dilleri üretmek için lehçelerin alışımını elde ettikleri aynı süreçle, genel bir Latince kökenli dil üreteceklerdi. Genelde *Romanice* ya da *volgare* olarak adlandırılan diller için ayrı terimlerin (*Fransızca*, *Provence dili*, *İtalyanca*, *Katalonca*, *Kastilya dili*, *İspanyolca* ve diğerleri) sadece Ortaçağ'ın sonunda ortaya çıkması muhtemelen önemlidir.⁸⁶ Ama belirmekte olan siyasi kurumların ve İtalyan burjuvazisinin etkisi zorunlu olarak yavaş olan gelişimi bekleyemeyecek kadar güçlüydü. İtalyanca, (elbette tamamen "ciddi" uluslararası ilmi hâlâ elinde tutan Latince dışında) 14. yüzyıldan 16. yüzyılın başına dek hümanizmin birincil aracı olarak kaldı. Sonraki dönemde, papalık elçileri bile Kilise Meclisi'yle yazışmalarında İtalyancayı kullandı. Daha sonraları, İberya monarşisinin gücü ve saygınlığıyla Kastilya dili, neredeyse İtalyancanın önceden sergilediği enerji patlaması kadar ani bir biçimde, hâkimiyeti üstlendi.⁸⁷ İki yüzyıl boyunca, Fransızca bu tür bir yüksek düzey saygınlığı sürdürdü, öyle ki onun aşıldığından söz etmek bile tartışmalıdır. Otuz yıl Savaşları'nın izleyen İspanyolcanın gerileyişinin ardından, Fransızca, Mutlakiyetçilik yüzyılı boyunca tartışmasız üstünlüğünü yeniden kazandı. Yenildiklerinde bile Fransızlar, dillerinin uluslararası diplomatik bir araç olarak Latincenin yerini aldığı, 1714'te Rastatt Antlaşması'nda gördü.⁸⁸ Bu nedenle Avrupa'nın tanıklık ettiği, birleşmiş bir ayrıntılı koddan ziyade parlak Latince kökenli dil başarılarının bir elden diğerine nakledilmesi idi.

16. yüzyılda bile, her üç dil de (tek başına, 13. yüzyıl edebî tür kodlarından bağımsız bir siyasi temeli güvence altına alan Portekizceyle birlikte) hâlâ düzensiz dilbilgilerinin onları Latinceden daha aşağı kıldığı hümanist eleştirilerinden ıstırap çekiyordu. Yerel duygular ve prenslerin gururu anadillerini saflaştırma çabalarına neden oldu. Floransa'da Accademia della Crusca, Roma'da Accademia dei Lincei, 16. yüzyıl boyunca filoloji ve sözlükler üzerinde çalıştı. Academic Franchise (1635) ve Réal Academia Española (1713) birleşmiş siyasi kurumlarının simgeleri olarak dillerini geliştirmek için bu İtalyan modellerini kullandı. Sonuç olarak ilk Latin dil ailesine mensup siya-

86 Vossler, *Aus der romanischen Welt*, s. 108. Karş. Curtius, s. 32.

87 Curtius, s. 587 ve devamı. Karş. Kilise Meclisi'nin İtalyancayı kullanmasının örnekleri için Duchhardt'ın eserindeki bol miktarda dipnota bakınız.

88 Meillet, s. 161. Karş. Brunot, s. 300-301.

TABLO 3
Ayrıntılı Latin Dil Ailesi Kodlarının Yükselişi

<i>Dil</i>	<i>İlk yazılı metin</i>	<i>Özel belgelerde anadiline geçiş</i>	<i>Yönetimde esas kullanımı</i>	<i>En erken edebî saygınlık</i>	<i>Hâkim olduğu dönem</i>	<i>Standart- laştırma için aka- demi</i>
Provence dili		1102	yaklaşık 1150	yaklaşık 1100	1150-1250	
Fransızca	842	1204	1250	1080	1050-1150	1635
Kastilya dili	1145	1173	yaklaşık 1250	yaklaşık 1250	1258-1300	
İtalyanca	964	1193	yaklaşık 1300	1300	1650-1762	
Portekizce	1192			yaklaşık 1450	1530-1650	1713
Rumence	15. yy. sonu			yaklaşık 1850	1300-1530	1582

Kaynaklar: Sütun 1, Cohen, *Histoire d'une Langue*, s. 51 (Provence dili hariç). Sütun 2, Schmitt, s. xxix; Wartburg, *Problems ... in Linguistics*, s. 222 (Provence dili). Sütun 3, Cohen, *Histoire d'une Langue*, s. 88 (Provence dili, Fransız Kraliyet Yüksek Mahkemesi); Hillgarth, s. 13 (Kastilya dili). Sütun 4, metne bakınız; Rumencedeki değişiklikler üzerine bkz. Turczynski, s. 223 ve devamı. Sütun 5, Curtius, s. 383 ve devamı. Sütun 6, Yardeni, s. 48; Gilbert, Ranum içinde, s. 38; Vossler, *Aus der romanischen Welt*, s. 283.

si kurumlar, milliyetçilik çağına tamamen ayrıntılı dilsel kodlarla girdi. Tüm bunlar büyük merkezî Oksitan alanının dışında başladığından ve seçkinlerini bu alanın dışındaki başkentlerde (Paris, Madrid, Floransa, Roma, Napoli) konumlandırmaya devam ettiğinden, farklılık Latin dil ailesi lehçelerinin özgün karşılıklı anlaşılabilirliğini gözlemleyen birinin tahmin edebileceğinden çok daha büyüktü. Edebî diller 18. yüzyılın sonunda ve 19. yüzyılda, zorunlu askere alma, yaygın eğitim ve kitle medyası aracılığıyla yayılırken, algılanamaz geçişken biçimlerin, dağların iki yakasındaki halkları birleştirdiği Alpler'de ve Pireneler'de (az sayıdaki sınır köylü nüfusu hariç tüm konuşanlar için) keskin dil hudutları üretti. Bu gelişme Avrupa devletlerinin bölgesel bölünmesini mühürlemekte önemli bir rol oynadı. 16. yüzyıla doğru, en azından Fransa'da, herhangi biri her seferinde bir olayın sadece o ülkenin halkını ve sadece onları ilgilendirdiğini vurgulamak istediğinde, o kişi dil ölçütüne gönderme yaparak işe başladı.⁸⁹

Bölgesel ve dilsel ilkelerin bu kesişimi boyunca iç sınıfsal bölünmelerin vurgulanması ilerledi. Dördüncü Bölüm'de belirtildiği gibi, bölgesel kimliğin yanı sıra sınıfsal bölünmeler de, erken Ortaçağ'dan itibaren Batı Avrupa'yı dünyanın diğer birçok bölgesinden ayırdı. Standartlaştırılmış ulusal dilin gelişimi, Fransız dilbilimci Antoine Meillet'e göre, sınıf engellerini vurguladı:

Günümüzde Fransa demokratik bir siyasi örgütlenmeye sahiptir ve tüm yurttaşlar belirli ölçülerde, ortaöğretimden geçen birçokları için bile çoğu zaman

vasat düzeyde, kültüre erişime sahiptir. Ama Fransa, toplumun sadece küçük bir sınıfının akıcı ve doğru bir biçimde kavrayabildiği, aristokrasi için yapılmış bir dili, saflaştırdı. (...) Rönesans döneminde katı hale gelen tüm ortak diller, çeşitli derecelerde, bu açıdan benzerdir. Fransızca gibi, zaman zaman neredeyse Fransızca kadar İngilizce, İtalyanca, İspanyolca, Portekizce, Almanca ve Lehçe de, kişinin sadece zorlu bir çıraklık pahasına ve bir yüksek kültürün parçası olarak kolayca kullanabileceği ve yazabileceği, seçkinler için seçkinler tarafından yaratılmış geleneksel dillerdir.⁹⁰

Geçişken dilsel farklılaşma: Slav örneği

Latincenin Latince kökenli dillerinin çoğulluğuna dönüşmesinin izi, Ortaçağ'ın muğlaklıklarına rağmen, açıkça sürülebiliyorken, "ortak Slav dili"nden ayrı çağdaş dillere değişim çok az yazılı kayıt bıraktı. Bu açıdan, Slav farklılaşma Hint-Avrupa dillerinin tarih öncesi farklılaşmasını ya da İskandinav dillerini "Batı Germen dili"nden ayıran erken Germen farklılaşmasını andırır. Bu tür benzerlikler görünürdür çünkü Slav dilindeki evrim, Latin dil ailesi farklılaşması örneğinde olduğu gibi, ayrıntılı kodun çözülmesinden çok "ilkel" bir dil temelini belirli bir ayrıntılandırmasını temsil etti. Ama Slav süreç öylesine geç meydana geldi ki –görünüşe göre 7. yüzyıldan 8. yüzyıla dek süren Avar hâkimiyeti döneminde ya da kısa bir süre sonra– o sırada oldukça eğitilmiş gözlemciler bulunuyordu. Dahası filolojik yöntemleri kullanarak, böylesine kısa bir zaman aralığı boyunca, ortak kaynaklara dek, özelliklerin birçoğunun izini sürmek olanaklıdır. Sonuç olarak, kurumsal ve siyasi etmenlerin etkisine ilişkin bazı çıkarımlara izin verecek ayrıntılarla, Slav farklılaşması Latinceninkiyle karşılaştırılabilir.

Bazı akademisyenlerin Dinyeper Nehri'nin ortalarına, diğerlerinin daha batıya konumlandığı ortak Slav dili, anlaşılan Avar dönemindeki kitlesel göçlerin etkisiyle bir şekilde farklılaşmış hale geldi. O sırada Doğu Slav lehçeleri, görünüşe göre sadece asgari boyutta olsa da, daha batıdakilerden ve güneydekilerden farklılaşmış hale geldi. Dahası yeni bir *koine*, Dinyeper alanında kentleşmiş Kievli Slavlar arasında gelişti. En kuzeybatıda (Novgorod ve Pskov) Doğu Slavlarının lehçesi, Kiev'inkinden fark edilebilir bir biçimde farklıydı ve muhtemelen en güneybatıdaki (Halich) ve uzak kuzeydoğu (Vladimir-Suzdal) arasında bazı farklılaşmalar bulunuyordu.⁹¹

Din değiştirmeleri boyunca bu Kievli Rus Slavları, Bulgarca üzerine temellenen Konstantin'in Kilise Slav dilinin bir çeşitlemesi olan, gelişmiş bir ede-

90 Meillet, s. 175.

91 Haussig, s. 257; Shakhmatov, s. 18 ve devamı; Hensel, s. 17, 49, 70; Trautmann, s. 139.

bî dil edildi. Yeni dil Bulgar kilisesinde 893'ten beri kullanıldığından, çok çeşitli dinî tercümeler halihazırda erişilebilirdi. Bu çevirilerin birçoğu, Helenistik klasiklerden korkan, katı Bizans manastır çevrelerinin etkisi altında yazılmıştı. Sonuçta başlangıcından itibaren Ruslar (Doğu Slavları), öğretmenleri, Bulgar ve Grek ruhbanları, kurtuluş için gerekli her şeyi kucaklamak için mücadele veren hazır bir edebiyatla donandı. Başlangıçtaki bu durum, kadim Grek ve seküler Bizans eserlerinin, özellikle Makedonya Hanedanı'nın yönetimi altındaki yeniden canlanma döneminde üretilenlerin, yaygın çevirisinin cesaretini kıran bir uğrak geliştirdi.⁹²

Doğu Slavları, Slav dilinin, özgül bir biçimde Bulgar dinî çeşitlemesinin bir aziz tarafından yaratıldığı için tanrı tarafından tercih edildiğine de ikna oldu. 9. yüzyılda bile Slavlar, kendilerini tanrıyla “aynı dili konuşan” ve onunla tanrıyı öven “yeni bir halk” olarak tahayyül etmeye başlamıştı.⁹³

Grekçe eğitim aracılığıyla klasiklerin tanıtılması çabaları, çeşitli Doğu Slav anadillerinin yanı sıra Güney Slavlarının Eski Bulgar Kilise Slav dilinden uzaklaşmasıyla, gitgide artan bir biçimde bir başka engelle karşılaştı. Sonuncusunu öğrenmek, Latin dil ailesini konuşan gençler tarafından Latince'nin öğrenilmesi için gerekenle karşılaştırıldığında, çok büyük çabalar gerektirdi. Konstantinopolis patriği, 16. yüzyıl Kiev'inde ruhban olmayan Ortodokslar tarafından kurulan okullarda Grekçeyi teşvik etmek için güçlü bir çaba sarf ettiğinde, iki zor ölü dili öğrenme göreviyle karşı karşıya kalan öğrencilerin direnişinin aşılamaz olduğunu gösterdi.⁹⁴ Kilise Slav dilinin kutsal niteliği, seçim yapmak kaçınılmazsa, tek ayrıntılı kod olarak kalmayı gerektirdi.

Kiev Rusya'sında ayin ve edebiyat için ayrıntılı kod olarak Kilise Slav dilinin uyarlanması, bu nedenle, Germen ve daha da az olarak Latin dil ailesini konuşan halkların Latin kültürü bağlarıyla karşılaştırılabilir olan Bizans'la kültürel bir ortak yaşamı beraberinde getirdi. Bunun yerine Kilise Slav dili tüm Ortodoks Slav dünyasının ayrıntılı kodu haline geldi. Bohemya ve Güney Lehistan'da bazı kısmi Kiril eğitimlerinin aksine, bu kod, ister batı kolu (Lehler, Çekler, Slovaklar ve Sorbların Lusatiyan Sorb kalıntıları) olsun isterse de Güney Slavlarının en kuzeydeki üyeleri (Slovenler, Hırvatlar) olsun Katolik Slavlara yayılmadı. Bu Katolik Slavların, birbirleriyle ya da Ortodoks Slavlarla gündelik iletişimlerinde –eğitilmişler, elbette, Latince kullandı– ne derece güçlük çektiğini tahmin etmek zor değildir. Şüphesiz onlar dilsel benzerliklerin farkındalığına sahipti. 14. yüzyıla dek Doğu Orta Avrupa'da yerleşim örüntüleri öylesine seyrek ki birçok grubu geniş ormanlar ayırıyordu. Örneğin Orta Dinyeper'in doğusundaki Çernigiv-Seversk bölge-

92 Vlasto, s. 295.

93 Obolensky, *The Byzantine Commonwealth*, s. 323, 335; Haase, s. 5.

94 Martel, s. 153, 269.

sinin Severyanlarının diğer Doğu Slavları tarafından “Liaki” (Lehler) olarak görüldüğü ama Doğu Hristiyanlığına geçtikten sonra, Liakilerin hızla asimile edildiği söylenir. Daha sonraki bir dönemde, yerleşimci akışıyla karşılaştığında, Leh ve Doğu Slav köyleri, Lublin, Sanok ve Podlakya yönetim birimlerini içeren geniş bir kuşak içinde bir ölçüde iç içe geçti.⁹⁵

Moğol istilasının neden olduğu Rus halklarının siyasi bölünmesinin ana hatları Yedinci Bölüm’de ele alındı. Dilbilimsel duruş noktasından bu felaketin sonuçları, Latince konuşan halklar için Roma İmparatorluğu’nun çöküşünü bir şekilde andırır. Batı Ortaçağı’ndaki büyük “Romanya” gibi, ortak dilsel kökenin ve bir ölçüye dek karşılıklı anlaşılabilirliğin varsayılabilceği büyük “Rutenya” bulunuyordu. Elbette Latince, edebî başarıları, onunla okuryazar olan kayda değer insan sayısı ve onu bir araç olarak kullanmış olan imparatorluğun süregiden saygınlığı açısından, Kilise Slav dilinden daha güçlüydü. Dahası Roma İmparatorluğu’nun batı kısmındaki eğitimsiz yurttaşlar, tümü tek bir Latince dilinden gelen ve çeşitlilik gösteren kısıtlı kodları kullandı. Diğer yandan çeşitli Doğu Slav lehçeleri, şüphesiz bir zamanlar onların ataları ve Bulgarlarınkiler çok sıkı bir biçimde ilişkili diller konuşmuş olsalar da, Kilise Slav dilinin türetildiği Eski Bulgarcanın hiçbir zaman bir parçası olmadı. Tüm bu nedenlerden dolayı, hem Kilise Slav dilinin uygun bir ayrıntılı kod olarak korunmasının hem de onu bir model olarak kullanan yerel anlamda ayrıntılı kodların geliştirilmesinin daha güç olacağı beklenebilir. Bununla beraber Kilise Slav dili, ayinsel kullanımlar için onu korumaya kararlı ve seküler amaçlar için bile olsa herhangi bir ikameden şüphelenen birleşmiş kilise örgütünün avantajlarından yararlandı.

Daha önce de belirtildiği gibi, Moğol istilası nedeniyle birçok Slav eninde sonunda Litvanyahılar tarafından yönetildi. Litvanyahıların 1386’da Katolikliğe geçmelerinden itibaren, Ortodoks Kilisesi’nden ziyade Kilise Slav diline müdahale etmek için çok fazla nedeni yoktu. Ortodoksların din değiştirmesini sağlamak konusunda bazı çıkarlar ortaya çıktıktan sonra bile, Jagietto Hanedanı, doğudaki uyruklarının geleneksel hakları olarak Kilise Slav dilinin kullanımına saygı gösterdi. “Hatta 1390’da Jagietto, hâlâ Slav dilinde ayini kullanan benediktin keşişlerinin özel bir grubunu, doğu topraklarını Katolikliğe katmak için işe koştı.”⁹⁶ Diğer yandan Lehistan-Litvanya Birliği siyasi kurumu, ne Kilise Slav dilini ne de Doğu Slav lehçelerini geliştirmek ve standartlaştırmak için kendisini ortaya koydu. Kralın cesaretlendirdiği kentler de yerel dillere yardım etmedi, çünkü onların sakinleri Ortodoks kırsal kesimine yabancı unsurlardı. Bu nedenle, kırsal iktisadi kalkınmanın, taşımacılığın ve sınırdaş yerleşimin görece düşük düzeyi göz önünde

95 Bachtold, s. 96, 187; Martel, s. 18.

96 Lanckoronska, s. 144.

bulundurulduğunda, Lehistan-Litvanya Birliği'ndeki Doğu Slav dili, yaklaşık 1000'deki Latin dil ailesi lehçelerini andıran ölçüde parçalanmış hale geldi.

İster kilise için isterse de hükümet için olsun yazmanlar (Paris-Milan arası kadar uzak olan) Vilnius'tan Lviv'e dek birbirlerinin yazılarını anlayabiliyordu çünkü onlar yerel telaffuzların çeşitliliğini dikkate almayan geleneksel bir yazım kullandı. Litvanya Büyük Dukalığı'nın yüksek mahkemesi, yazmanlar tarafından özel okullarda öğrenilen Kilise Slav dilinin söz dağarcığı yetersiz kaldığında yerel lehçelerden ve Leh dilinden türetilmiş terimler içeren bu "Rus dili"ni (*russky yazyk*) kullandı.⁹⁷ Bir başka deyişle, yüksek mahkeme yazmanları, erken Ortaçağ noterlerinin kullandığı *Latin circa romanicum*'u muhtemelen andıran, pratik ama yozlaşmış bir kod kullandı. Noterler de, mahkeme yazmanları gibi, sözlü bir iletişim aracına ihtiyaç duymayı deneyimleyecek kadar uzağa seyahat etmek için öyle çok fırsata sahip değildi. Ama daha yüksek sınıflar, ister (16. yüzyıla dek büyük ölçüde tahsilsiz olan) soylu olsun isterse de ruhban, seyahat etti; onlar, uzak yönetim birimlerinden geldiklerinde, birbirleriyle kolayca iletişim kuramadı. Dahası, klasik edebiyatın ya da yetkin metinlerin yokluğu, yazılı yüksek mahkeme dilini öylesine standartlaştırılmamış kıldı ki, teoloji ve ayininin sabit formüllerinin alanının ötesinde hassas anlamların iletimi muğlaaktı. İlk Kilise Slav dili dilbilgisi 1586'da Vilma'da ortaya çıktı, onu beş yıl sonra Lviv'de Grek-Slav karşılaştırmalı dilbilgisi izledi.⁹⁸ Kıta Avrupa siyasi kurumlarının ayrıntılı yerel kodlara uzun süren geçiş sırasında, hukuk mahkemelerinde Latinceyi elde bulundurarak kaçındıkları kritik sorun, hukuk ifadelerindeki hassaslıktı. Çağdaş bir antropoloğun ortaya koyduğu gibi, "yazmak hukuk içindir, hukuk yazmaktan ileri gelir; ikincisiyle tanışmak, bir daha asla ilkini bilmemektir".⁹⁹ İster soylu isterse de köylü olsun, kırsal kesimdeki Doğu Slavlar için kimlik için asli temel, Leh hukuku ya da Magdeburg kent hukukunun aksine, *Pravda Russkaya* üzerine temellenen atalarının hukuk sistemini elde tutmaktı. Bununla beraber Doğu Slav hukukunun bir tercümanının, Leh Kralı Stefan Batory'ye (1516) söylediği gibi: "Ya Litvanyahılar kanunlarını Latince yazmalıydı ya da kanunların yazılı olduğu dili yazmak ve konuşmak için kesin kuralları ve kanunlar yapmalı. Gerçekten de bu [Slav] dil, kesin normlara indirgenmediği sürece, herhangi birinin, Latince konuşanlara ve yazanlara dilbilgisi uzmanlarının sayısız kuralının yasakladığı, onun lafzını istediği gibi yorumlaması ve onun anlamından sapması meşru olacaktır".¹⁰⁰

97 Martel, s. 39, 42-45.

98 A.g.e., s. 80, 153.

99 Geç Ortaçağ Almanya'sında standartlaştırılmış Latince hukuki formüllerin gerekliliği hakkında bkz. Clastre, s. 152. Karş. Schmitt, s. 137 ve devamı.

100 Alındığı yer Martel, s. 45.

Bununla beraber çevirmenin tavsiye ettiği çözümün günü çoktan geçmişti çünkü Büyük Dükalığın devlet düzeyindeki komşuları, Katolikliğe eşlik eden Latinceyi yönetsel amaçlar için bir süredir terk ediyordu. En uygun örnek Galiçya'ydı. Daha önce belirtildiği gibi, 1340'larda Halich'in eski Doğu Slav prensliği Litvanya yerine doğrudan Lehistan'a düştü. 1434-1435 yıllarında (yargılamaların Latince görüldüğü) Lehistan hukuku Galiçya soylularını için başlatıldı, her ne kadar köylüler ve (Magdeburg Hukuku'na tabi olanlar hariç) diğer uyruklar *Pravda Russkaya*'ya tabi olmaya devam etse de. Leh Kralları, özellikle yönetsel işlemlerde, 1435'ten sonra tek resmî dil olarak Latincenin kullanılması anlamına gelen birörneklik için, istekliydü.¹⁰¹ Ama 14. yüzyıla dek Kiril alfabesiyle yazılmış yüksek mahkeme belgeleri bulunmuyordu ve o zamandan sonra bile onlar, Almanca yazılmış kâğıtlardan sadece biraz daha fazlaydı. Bununla beraber 16. yüzyılda ve 17. yüzyılın başında, geride kalan Ortodoks soyluluk ve nihayet Ortodoks ruhbanın büyük bir kısmı dahil Galiçya'daki tüm eğitimli insanlar, tüm iletişim ihtiyaçlarına uyarlanabilen ve yüksek statü değeri de olan, yaşayan bir dil olarak Lehçeyi benimsedi. 1633'te, Przemysl Ortodoks piskoposluğuna aday gösteren 208 imzadan 81'i Lehçeydi ve imzalayanların %70'i ruhban olmayan soylulardı, yalnızca birkaç ruhban vardı..¹⁰²

Simgesel olarak kişinin adını Latin harfleriyle imzalaması, muhtemelen sözlü iletişim için Lehçe kullanmaktan daha büyük bir kaymayı temsil etti çünkü kutsal alfabe Ortodoksların değerli bir mülküydü. Litvanya topraklarında, resmî belgelerin simgesel açılış pasajları olarak Kiril alfabesiyle yazılmış Slovence formüller, metnin geri kalanı Lehçe olsa bile, hiçbir zaman terk edilmedi. Diğer yandan Lehçenin cazibesi de orada çok güçlüydü.¹⁰³ Leh uygarlığının "ağırlığı", Fransızların tekrar tekrar deneyimlediği ve İtalyanların ve İspanyolların altın çağlarında tadını çıkardıkları gibi bir yoğun kültürel çiçeklenmeden türetilmişti. Lehçe için altın yüzyıl, baskı teknolojisiyle ve Germen kültürünün deneyimlediği travmadan kaçınmak için yeterince hızlı bir biçimde son verilen Reformasyon ve Karşı Reformasyon'un mayalanmasıyla başladı. İlk Lehçe dilbilgisi 1568'de belirdi; bundan sonra, soyluluk Latince kullanmaya devam etse de, şiir ve anıların etkileyici fışkırması, Lehçeyi ileri Avrupa ana dilleri düzeyine yükseltti. Olduğu haliyle Bizans'ın ve Güney Slavlarının yenilgisinden bir yüzyıl sonra gelen Leh edebî ihtişamı, birçok Slav'ın onu dünyanın lideri olarak görmesine neden olan Lehistan-Litvanya Birliği siyasi kurumunun kayda değer askerî başarısıyla birleşti. Bohemya Slavlarının 1620'deki yenilgisi, Avrupa'daki tek Slav güç olarak Lehistan'ın konumunu daha da tas-

101 Bachtold, s. 25, 32, 105; Martel, s. 36.

102 Martel, s. 59.

103 André Mazon, adı geçen eserin "giriş" kısmında, s. 9.

dik etti. Diğer Slavlar için onun cazibesi, Haçlı seferleri dönemindeki Fransız kültürünün Latince dil ailesini konuşan halkları arasındaki *aurasıyla* neredeyse karşılaştırılabilirdi. Lehistan'ın coğrafi olarak çeperdeki konumuna rağmen, bu dil etkileşimlerinin en duyarlı tarihçisi Antoine Martel, dilin, Orta Dinyeper'in edebî dili haline gelmek için gerçek bir şansa sahip olacak kadar saygın ve Doğu Slav lehçelerine yakın olduğunu düşündü.¹⁰⁴ Martel'in Latin dil ailesinin tezahürlerinin değerlendirmesinde olduğu gibi, varsayım, tek bir ayrıntılı kodun diller ailesinin her biri üzerinde eninde sonunda hâkim olacağıdır.

17. yüzyılın sonuna doğru Litvanya'daki Ortodoks ruhban bile, dinlerini ellerinde tutmalarına izin verilirse, ayın hariç her şeyi Lehçe ifade etmeye hazırdı. 1670'e doğru Kiev Ortodoks kardeşlikleri, 1585'te kurulmuş, esas olarak Lehçe ders kitaplarını kullanan Grek-Slav okullarını yönetti.¹⁰⁵ Hakikaten Slav dilinde İncil'in elyazması kopyalarına o kadar çok hata sızmıştı ki Ortodoks ruhban elyazmalarını anlamak için paralel metinleri kullanmak zorundaydı. Bir Cizvit Leh onlara Grekçeyi kullanmalarını önerdi. Bununla beraber ruhban, (önceki bölümlerde atıfta bulunulan Ermenileri ve Yahudileri yankılar biçimde) Tanrı'nın Slav dilini tercih ettiğini –ama şeytanın Latinceyi sevdiğini– iddia etmeye devam etti. Sonuç olarak Lehçe, hem İncil incelemeleri hem de savunmaya dönük polemikler için, en az saldırgan olan yardımcı olarak görüldü. 16. ve 17. yüzyıllar boyunca, Ortodoks ruhban olmayanlar Lehçeyi ya da Latinceyi benimsediğinden bu dillerden fiilen çevrilen birkaç parça dışında, Doğu Slav lehçelerinde çok az ruhban olmayan edebiyat ortaya çıktı.¹⁰⁶ Leh *gentry*'sinin “Lehistan'a özgü” yaşam tarzının güçlü cazibesi –tek bir muazzam aile içinde sık sık birbirini ziyaret eden “binici” bir toplum– Lehçenin benimsenmesi lehine bir etmendi. Daha önce de belirtildiği gibi, bu dışlanmışlara güvenmeyen bir “aile”ydi; dinini değilse bile, onun dilini benimseyerek Ortodoks küçük soyluluğu, rahat bir yaşam tarzına bazı erişimler elde edebilecekti.¹⁰⁷ Ortodoks Doğu Slav seçkinleri, ilke olarak, Leh'e alternatif olan bir yaşam tarzına, yani, bir ayrıntılı kod düzeyine yükseltilmiş tek bir Doğu Slav anadiline sadakate sahipti. Sorun onların kendi lehçelerinin sürüklenip uzaklaşmasıydı. Kiev, yeniden doğuşun simgesi, 17. yüzyılın birincil kültür merkezi haline geldi ama Büyük Dükalık'ın başkenti olan Vilna'nın yerini alamadı. Litvanya'nın güney bölgelerinin (özellikle Volhinya'nın) Ortodoks soyluluğu, Litvanya ve Lehistan arasındaki 1386 tarihli gevşek birliğin yerini alan 1569 tarihli Lublin Birliği'ne

104 A.g.e., s. 176. Karş. Balazs, “Der Einfluss des polnischen Humanismus”, *La Renaissance et la Réformation* içinde s. 290-296.

105 Martel, s. 252 ve devamı.

106 A.g.e., s. 71, 146; Trautmann, s. 155.

107 Angyal, s. 210.

güçlü bir biçimde direnmişti. Ama 16. yüzyılın ortalarında Tatar ve Moskova Knezliği saldırılarının tehlikesi, Volhinyalıları Leh nüfuzu kabul etmeye zorlamıştı. Dahası, önceki yüzyıl boyunca bile, bu güney bölgeleri, Vilna'da merkezlenen kuzey bölgelerine göre, Lehistan'la daha yakın ilişkilere sahip olmuştu.¹⁰⁸ Bu yönetsel ilişkilerin Doğu Slav farklılaşması üzerindeki kesin etkileri bilinmese de, farklı yönetim merkezlerinin etkisinin ihmal edilebilir olmadığı neredeyse kesin gibi görünür. Bununla beraber Vilna'dan Kiev'e dek uzanan tüm bölgenin, komşularından ciddi derecede önemsiz yollarla ayrılan, sadece uzmanların onları verili bir lehçeye ya da onun komşusuna (muhtemelen, Brunot'un ileri sürdüğü gibi, sadece geçici olarak) atayabileceği *patois* tarafından işgal edildiğini hatırlamak önemlidir. Uzmanlar Belarus ve Ukrayna arasındaki Pripet bölgesinde geniş bir geçişken dil alanının olduğunu kabul eder. 17. yüzyılda, her durumda, "Ukraynaca" ve "Belarusça" terimleri nadiren kullanıldı. Lehistan-Litvanya devletinin Doğu Slav halkları kendilerini kolektif olarak "russky" "rossky," ya da "rossiisky" olarak adlandırmaya devam etti. Sonuncu terim bu batı bölgelerinde gelişti, daha sonraları "tüm Ruslar"ı işaret etmek için Rus İmparatorluğu tarafından benimsendi.¹⁰⁹ Bununla beraber Doğu Slav gerçekliği dilsel parçalanma ve karşılıklı iletişim kapasitesinde bir gerilemeydi.

Bu arada, kuzeydoğu Doğu Slav prenslikleri arasında oldukça farklı gelişmeler meydana gelmekteydi. 1386'da, Moskova, Litvanya-Lehistan'dan birçok küçük prensliklerle ayrılmış, çok uzakta görünüyordu. Moskova onları özüksese de, Litvanya sınırı, Smolensk yönetim biriminin denetimindeki belirli el değiştirmeler dışında, neredeyse üç yüzyıl boyunca istikrarlı olarak kaldı. Smolensk bölgesi, her ne kadar yetkin bir dilbilim araştırması Smolensk lehçesinin Rusçadan çok Belaruscaya yakın olduğunu düşünse de, Latin dil ailesi arasındakine benzer, geçişken lehçelerin bir alanını oluşturdu.¹¹⁰ Bununla beraber Rus alanının batı sınırı ve dilsel hududu esas olarak değişmemiş olarak kalsa da, Moskova (Beşinci Bölüm'e bakınız) kendi imparatorluk misyonunu Ortodoksiyle özdeşleştirerek ve bir zamanlar Kiev Rurik Hanedanı tarafından yönetilmiş toprakların "bir araya getirilmesi" için çağrıda bulunarak yoğun biçimde güçlü bir *mythomoteur* geliştirdi. Kutsal Slav dili bu iddianın birincil simgesiydi. Bazı akademisyenler kuzeydoğu prensliklerinin ruhbanının, her ne kadar oradaki anadil Kiev bölgesininkine göre Kilise Slav dilininkinden daha uzak olsa da, Moğol süzerenliği altında edebî amaçlar için dinî dile geri döndüğünü ileri sürdü.¹¹¹ Diğerleri Mos-

108 Martel, s. 22-25.

109 A.g.e., s. 15 ve devamı. Karş. Bachtold, s. 7.

110 Martel, s. 18; Trautmann, s. 141.

111 Trautmann, s. 170; Haase, s. 65 ve devamı.

kova Knezliği'ndekilerin, yüksek mahkeme ve kilise işlerinde kullandıkları Eski Rusçanın Kilise Slav diliyle bilfiil neredeyse özdeş olduğunu ileri sürdüğüne işaret etti. Aslında Eski Rusça, Litvanya'nın Slavon yüksek mahkeme yazısına göre ayinsel dilinden daha uzaktı (ve Moskova yerel diline daha yakındı). Hakiki Kilise Slav dili, son görüşe göre, 14. ve 15. yüzyıl Moskova'sında, neredeyse sadece, çok sayıdaki Güney Slav mülteciler arasında kullanıldı.¹¹² Sorun, Moskova'nın Litvanya'nın Doğu Slavlarına çağrısı söz konusu olduğunda öne çıkmaz. Ne 1654'ün Kazak katılımı ne de 19. yüzyılın sonunda Lehistan'ın bölünmesi, araçsal doğaya sahip dilsel tartışmaya herhangi bir algılanabilir düzeyde dayanırken, Slav kardeşliğine, ortak Ortodoksluğa ve kutsal Kiril alfabesine sahip olmaya yapılan çağrılar Rus kazanımlarını meşrulaştırdı. Rusya tarafından yapılan bu tür çağrılar, gerçekten de, öylesine güçlüydü ki 1721'den sonra Güney Slavlarını teolojik eğitim için Kiev'e çekti. Bu öğrenciler aracılığıyla, Kilise Slav dilinin Eski Bulgarca'dan fazlasıyla uzlaşmış Güney Slav dillerini renklendirmesi süreci yeniden başlatıldı.¹¹³

Kilise Slav dilinin Moskova yüksek mahkemesinin Eski Rusçasıyla ilişkisinin önemi, başka nedenlerden dolayı 18. yüzyıl boyunca önemli hale geldi. Hiçbiri çağdaş dile tam olarak uyarlanmamış ya da tatmin edici bir biçimde hassas olmayan iki ayrıntılı kodu kullanmak öylesine tuhaftı ki birçok Rus, diğer Doğu Slavları gibi, yedek olarak Latinceye ya da Lehçeye başvurdu. Bununla beraber 18. yüzyılın ortalarında, Rus edebiyat dili –Dante'nin İtalyancayı dönüştürmesiyle ya da Fransızcanın Académie Française tarafından standartlaştırılmasıyla karşılaştırılabilir bir biçimde– yeniden biçimlendirildi. Şair-filolog Mihail Lomonosov'la ilişkilendirilen Rusçanın süreci, Eski Rusçadan çok Kilise Slav diline yakın bir dil üretti. Örneğin Aleksey Shakhmatov'a göre, "onun anavatanı Bulgaristan'dı".¹¹⁴ Görünüşe göre bu gelişme, Aleksandr Soljenitsin gibi güçlü, popüler Rusçanın çağdaş yazarlarının, neden sık sık, birçok günlük terimi zerk ettiğini ve onlardan, Kilise Slav dilinden uyarlanmış Rusça türetmenin biçimsel kurallarıyla uyumsuz yollardan yeni sözcükler türettiğini açıklar. Diğer yandan Rus İmparatorluğu 18. yüzyılın sonunda, neredeyse tüm Ortodoks Doğu Slav bölgelerini içerecek kadar genişledi; Yeni Rusça, tümü için, hâkim ayrıntılı kod haline geldi.

Slav gelişmelerin Batı Avrupa'nın dilsel evrimiyle herhangi bir karşılaştırması bir şekilde yanlış yönlendiricidir; ama muhtemelen bu, Doğu Latince-

112 Unbegaun, "Le Russe Litteraire", s. 21 ve devamı.

113 Turczyński, s. 16 ve devamı; Trautmann, s. 45; Haase, s. 5.

114 Shakhmatov, s. 80; Unbegaun, "Le Russe Litteraire", s. 22 ve devamı. Yeni Rusların, dinî işlerle ilişkili sözler hariç, Kilise Slav dilinin etkisinin pek azını sunduklarına dair karşıt görüş için karşı. Trautmann, s. 172. Unbegaun'un daha yeni ve fazlasıyla ayrıntılı savı bana ikna edici görünür.

sinden, Toskanaca gibi, türetilen bir lehçenin İtalya'da (gerçekten de olduğu gibi) galip gelmesi, ardından da tüm Latince kökenli diller dünyası için hâkim seçkin kodu haline gelmek için ilerlemesi gibi olmalıdır. Bu benzeşimi izleyerek, geçişken lehçelerin büyük Avrupa alanının her ikisinde de, güçlü, geleneksel olmayan bir biçimde konumlanmış siyasi kurumların galibiyeti üzerine temellenmiş lehçeler için bir eğilim olduğu genellemesi yapılabilir. Direniş –batıda Katalanca konuşanların ve doğuda (edebî temsilcilerinin onun Rusçadan uzaklığını vurgulamak için kasıtlı olarak Lehçeden *calque*'lere başvurduğu) Ukraynalıların direnişi– hiçbir zaman kesilmedi.¹¹⁵

Özet ve sonuç

Modernleşmiş siyasi kurumlarda, yaygın eğitim ve kitle iletişimi, dil kullanımını, en öne çıkmış kimlik kriteri kılma eğilimindedir; ama Ortadoğu ve Avrupa'nın modern öncesi siyasi kurumlardaki ilişkiler çok farklıydı. Zaman zaman dil kimlik için simgesel olarak önemli hale geldi ama nadiren birincil kimlik kriteri haline geldi. Altıncı Bölüm'de tartışılan önemli dilsel ihtiyaçlar seçkinleri etkiledi. Kendi dinine kazanma çabaları, kitlesel dil kullanımı sorununu öne çıkardı ama dinî özdeşleşme kriterini öne çıkaran bir bağlamda. Modern öncesi siyasi kurumda, uzun mesafeler üzerinden, kitle düzeyinde iletişim genellikle, dil sorununu ortalama bir kişi için yaşamsal kılmak için çok zayıftı.

Baştan başa İslâm Uygarlığı'nda dinle özdeşleşme egemendi. Diğer yandan bir dizi etmen, özellikle soykütüğü konusundaki yoğun ilgi, belli başlı üç dilsel ve kültürel unsurlar –Arapça, Farsça ve Türkçe– arasındaki farklılığın genel bir farkındalığını üretti. Her ne kadar dil, etnik hudutları belirleyen bu farklılık bilincinin önemli bir simgesel bileşeniyse de tarihsel farklılıklar üzerine temellenen kimlik mitleri daha önemliydi. Eski Avrupa'nın ve Ortaçağ Avrupa'sının halklarına özgül kişilik özellikleri atfeden stereotiplerden pek de farklı olmayan karakteristik stereotipler, İslâm'da yaygındı. Bu karakterleştirmeler sık sık belli başlı üç etnik grup arasındaki sürtüşmenin ifadesi olarak edimde bulundu. Yine de Müslüman siyasi kurumlarında iki ya da üç ayrıntılı dilsel kod, kitle düzeyinde olduğu kadar yönetici seçkinler arasında birlikte var oldu. Bu seçkin birlikte varoluş, üç kültürel kimlik türünün ya da daha ziyade üç kültürel-dilsel geleneğin, yönetimin özgül işlevsel alanlarına özellikle uyduğuna dair, erken dönem uygulamalardan çıkarsanan ama kendi kendini sürdüren bir varsayım üzerine temellendi: dinî hukuk için Arapça, merkezî yönetim için Farsça, askerî komuta için Türkçe. Sonuç olarak yönetici elit bölümlere ayrıldı. Bu bölümlenme, Müslüman ol-

¹¹⁵ Bkz. Unbegaun, "Le Caique dans les Langues Slaves", s. 45.

mayan güçlerle diplomatik temaslar gibi işlevler için, farklı etnik ve kültürel unsurların kullanılması eğilimiyle daha da zenginleşti. Her bölümü denetim altında tutan seçkinler ayırt edici bir kimliğe sahipti; ama nadiren, o kimliğin bir siyasi kurumun dışlayıcı denetimiyle ifade edilmesi gerektiğini düşündü. Çok sık olarak çok-etnili bölümlenmiş yönetimdeki memurlar, diğer öne çıkan bölümlerdeki dillerin birine ya da tümüne hâkimdi. Bu uygulama toplumsal seçkinler üzerine kayda değer eğitim maliyetleri yükledi ama yönetici daireler içinde iletişimi uygun bir biçimde güvence altına aldı.

Doğu Hristiyan imparatorluk siyasi kurumları, öncelikle Bizans ve Rusya, tek bir ayrıntılı dili benzersiz bir güçlü kimlik mitiyle ilişkilendirdi. Bizans'ın Grekçeyi, Ortodoks Kilisesi'yle ve kutsal düzenin dünyevi yansıması olarak imparatorluk mitiyle ilişkilendirmesi yoğundu; birçok etmen, Rusya'daki etmenlerin bu ilişkisini zayıflatma eğilimindeydi. Kutsal bir dil olarak Slav diline bağlılık *mythomoteur*'ün önemli bir parçasını oluşturdu; ama standartlaştırılmış edebiyat dili, Rusya'nın merkezi bölgelerinde bile, ortaya çıkmakta direndi. Dördüncü Bölüm'de tartışıldığı gibi, erken dönem Rus siyasi kurumu birçok işlev için, çeşitli dillere ve kimlik mitlerine bağlı kentsel unsurlara dayandı. Seçkin etkinlikler için Baltık Germenlerinin ve Lehlerin ağırlıklı olarak işe koşulması, 18. yüzyılda bu dayanmayı yeniledi.

Batı Avrupa siyasi kurumlarında, (Habsburglar arasında olduğu gibi) imparatorluk *mythomoteur*'ünün belirli kültürlere dayanmayı reddettiği durumlarda bile, merkezileşmenin önemi, tek bir seçkin yönetim dilini üretme eğilimindeydi. Bu tek ayrıntılı kodun başkentten yayılması, imparatorluk merkezileşme buyruğunun önemli bir yan ürününü oluşturdu. Kitlesel düzeyde, Avrupa'nın dil farklılaşmasının çok farklı iki türünü birbirinden ayırmak önemlidir. Belli başlı dil ailelerinin arasındaki iletişim engelleri öylesine yüksekti ki dilsel farklılıkların farkındalığı insanların bilinçlerinde zorunlu olarak öne çıkmasa da daima mevcuttu. Erken dönemde sıkı bir biçimde toprağa yerleşimin bir sonucu olarak, Latin dil ailesiyle Germen ailesi arasındaki hudut, erken Ortaçağ'dan itibaren sabit bir coğrafi hat olageldi. Hatın her iki tarafındaki nüfuslar iletişim için sıradışı engelin farkındaysa da, dil hududu nadiren siyasi kurum sınırlarıyla çakıştı. Sadece iki dil ailesinin konuşanları aynı toprak üzerine iç içe geçtiğinde ve bir ailenin konuşanları daha yüksek toplumsal statüyü işgal ettiğinde, dil farklılıklarının algısı siyasi bir yarılmaya neden oldu. Kıta Avrupa'sında, bu tür iç içe geçme istisnaiydi; en önemli örnek Flandre'ydi. Orta Avrupa'da Germen-Slav hudut boyunca bu tür örnekler daha sıkı. Dilsel sınırlar sık sık (Bohemya'da olduğu gibi) çizgisel bölümleri kapsadıysa da belirli kırsal hudutlar iç içe geçmiş alanları içinde barındırdı. Daha da önemli olan Bohemya, Macaristan ve Lehistan'daki kentliler arasındaki Germenlerin hâkimiyetiydi; kent ve kırsal kesim ara-

sında ortaya çıkan dilsel farklılıklar sınıfsal bölünmelerle ilişkili olma eğilimindeydi. Bununla beraber, Doğu Orta Avrupa'da bile, –çoğu zaman, zaman içinde ortadan kalkan– belli başlı dil bölünmeleri modern döneme dek etnik kimliğin öne çıkan veçhesini oluşturmadi.

Farklı türden bir gelişme, üç büyük Avrupa dil ailesinin işgal ettiği bölgelerin içini karakterize etti. Ortaçağ'ın sonuna dek, açık iç dilsel bölünmeler ortaya çıkmadı. Bunun yerine, yerel *patois* birbirlerini dönüştürdü. Sonuç olarak, ortalama seyyah dilsel değişimleri örüntüler arası keskin kırılmalar olarak değil, hiçbiri tek başına canalcı olmayan, küçük çeşitlemelerin birikimi olarak deneyimledi. Ne hukuki kesinlik ne de edebî zarafet talep edilmediği sürece, geniş bölgeler boyunca bireylerin birbirleriyle iletişim kurma becerisi kayda değerdi. Bu tür karşılıklı iletişim, özellikle Latince kökenli dillerin devasa merkezî bölgelerini ve Slav dil ailelerini karakterize etti – ilki için Piymonte, Provence, Oksitanya ve Katalonya, ikincisi için Dinyeper nehri ve ona komşu bölgeler. Latin dil ailesi bölgesinin dört bir tarafında, hukuki ve teolojik işlerdeki kesinlik gereksinimi, eğitimlilerin tek ayrıntılı kodu olarak Latincenin sürdürülmesiyle karşılandı. Belirmekte olan her Latin dil ailesi ayrıntılı kodu edebî bir tarzın özel aracı haline gelme eğilimindeydi. Standartlaştırılmamış olduğu için Kilise Slav dili uygun bir kesin kod sağlayamadı; yine de onun dinî saygınlığı daha popüler dilsel araçların geliştirilmesini engelledi.

Hem Latin dil ailesi hem Slav bölgelerdeki karmaşık siyasi ve dinsel koşullar, nihai olarak çeperde konumlanmış başkentlerden yayılmış ayrıntılı kodların hâkimiyetini güvence altına aldı. Dinyeper Slavları için bu kodlar, sırasıyla Lehçe ve Rusçaydı; Latin dil ailesi için, eşzamanlı olarak geçerli kodlar, Fransız *oil* dili, Toskana İtalyancası ve Kastilya diliydi. Siyasi ve dinî güçlerin diğer kombinasyonu hâkim olsaydı, farklı modern dilsel bölünmeler, ya da belki de, tek bir Latin dil ailesi ayrıntılı kodu ve kuzey Slavları için tek bir kod ortaya çıkabilirdi.

Bu nedenle terimin geniş anlamıyla siyaset, erken bir aşamada mevcut olan olası dilsel araçlar arasından, özgül, ayrıntılı dilsel kodların gelişimini hızlandırdı. Bir başka deyişle, uzun vadede siyaset ve dil, Avrupa dil ailelerinin her birinde bağımsız değişkenler olageldi. Bir şekilde farklı nedenlerle ve kayda değer bir biçimde farklı etkilerle, siyaset ve din, İslâm içinde de birincil biçimlendirici değişkenleri oluşturdu. Şüphesiz bu genelleştirmeler, karmaşık nedensel etkileşimlerin varlığını engellemez, ayrıca bu genelleştirmeler dilsel aileler arasında güçlü iletişim engellerinin hâkim olduğu Avrupa koşullarında tam olarak geçerli değildir. Bununla beraber, genel olarak, modern öncesi deneyimler, etnik kimlikler için dilin öneminin fazlasıyla olumsal olduğunu ortaya koyar.

ZAMANIN PERSPEKTİFİNDE ULUSLAR

Longue Durée boyunca karşılaştırma

İnsan deneyiminin belli başlı diğer herhangi bir unsurunda olduğu gibi, etnik özdeşleşme toplumun diğer bileşenleriyle öylesine yakından ilişkilidir ki, tikelin çözümlemesi zorunlu olarak tümelin yorumlanmasını içerir. Bu kitap kasıtlı olarak genellikle tarih felsefesinin oluşturduğu düşünülen soruların birçoğunu bir kenara bıraktı. Etnik kimliğin bir tutum olduğunu vurgularken onun coğrafya, teknoloji ya da üretim ilişkilerinden etkilenmediğini söylemek istemedim. En azından bu tür etmenler insan etkinliği üzerine ağır sınırlamalar dayatır. İkinci Bölüm’de keskin bir biçimde farklılaşan yaşam biçimlerini tartışırken ve araziyle tekniğin, İslâm ve Hristiyanlık arasındaki ilişki üzerindeki etkilerini incelerken, bu sınırlamalar öne çıktı. İktisadi ya da statü doğasına sahip grup çıkarları ya da birçok noktada, özellikle tacir kentliler, yönetsel seçkinler ve göçebe-tacir ortakyaşarlığıyla ilişkili olarak, daha kısa bir biçimde sunuldu. Ama çok etmenli bir yoruma saygı, tarihsel kayıtların, insan psikesinin, iyiye ya da kötüye doğru, kendi kaderini biçimlendirdiği yolları yeniden doğruladığına dair yargımı değiştirmez. Etnik kimliği oluşturan mitlerin, simgelerin, iletişim örüntülerinin nihai kaynakları ne olursa olsun, onların sürekliliği etkileyicidir. Modern teknolojinin mitleri yeniden şekillendirdiği yollar bu çalışmanın sınırlarını aşar ama mitlerin gücünün sönüp gittiğini düşünmüyorum.

Tarih felsefesi spekturumunun diğer ucunda, birçok mitin aşkın önemi kaçınılmazdır. Birçok noktada belirtildiği gibi “mit” teriminin kullanımı tarihsel anlamda yanlışlığı ima etmez, bu teolojik anlamda daha az böyledir.

Ele alınan *Mythomoteur*’lerin ya da kurucu mitlerin çoğunluğu değilse bile birçoğu önemli dinî bileşenlere sahiptir. Aynı zamanda sekülerizm çağı da olan milliyetçilik çağından önce insanları harekete geçiren fikirlerin başka türlü olması da zordur. Dinî örgütler, etnik mit propagandasının nüfuz edici görünümüne hâkim olmakla kalmadı; birçok örnekte dinî ve seküler inançların kompartmanlaştırılması anlayışı kavranılamazdı. Açıktır ki bu mitlerin tarihte kutsal bir tasarıyı yansıtıp yansıtmadığına dair daha geniş soru çalışmamın sınırlarını fazlasıyla aşıyor. Her şey bir yana, bu kitap insanın kutsal için bitmek tükenmez endişesini hatırlattığı ölçüde, çalışma –kutsal amacın yorumu ne kadar dar, hatta çarpık olursa olsun– tarihsel gelişmelerin arkasındaki güçlerin daha dengeli bir algısını onarmaya hizmet edebilir.

İnceleme, o zamana dek uzmanlaşmış ikincil değerlendirmelere dağılmış evrensel dinlerin değerleri üzerine temellenen uygarlıklar arasındaki temaslar üzerine kanıtları bir araya getirir. Protestan-Katolik karşılaşması üzerine düşünceler sınırlıdır çünkü ulusal bilinç üzerindeki etkisi, birkaç örnekte olduğu gibi önemliyse de, en önemli Batı uluslarının *mythomoteur*’lerini temelden dönüştürmemiştir. Bin yıl önce biçimlenen Doğu ve Batı Hristiyan uygarlıkları arasındaki ilişkiler, öğretilerdeki daha küçük farklılıklara rağmen, etnik kimlikleri daha derinden etkiledi. İletişim için görüngüsel engeller, altta yatan teolojik tartışmamalara göre başlangıçta daha önemliyse de, Ortodoks alanındaki İsa’nın vekili olarak imparatorla, papa ve seküler yöneticiler arasındaki nevi şahsına münhasır Batılı ilişki arasındaki temel ayrım, can alıcı bir ayrım haline geldi. Germenik ve onu izleyen istilaların ürettiği iki Hristiyan dinî alan arasındaki coğrafi ayrım gibi “kazalar” kadar dinî yetkililer ve yöneticiler tarafından farklılıkların bilinçli olarak manipülasyonu da, yabancılaşma sürecini hızlandırdı. Geniş perspektifte en kayda değer olanı, ortak bir sınır boyunca sürekli düşmanlık yerine iki alan arasındaki ayrışmanın vurgulanmasıdır.

Başlangıcından itibaren bu tür bir düşmanlık İslâm-Hristiyan temasının çarpıcı bir veçhesiydi. Şüphesiz düşmanca ilişkiler çatışan öğretisel farklılıkların varlığını akla getirir. Bazı gözlemciler, Batı ve “Oryantal/Doğu” uygarlıkları arasındaki, yeni bir görünüm altında yeniden ortaya çıkan altta yatan çatışmayı ileri sürdü. Zaman zaman bu tür “Doğu’nun intikamı” tezi hem savunmadaki Hristiyanları hem de Müslüman yayımcıları cezbedi. İki dine sadık olanların heterojenliği, Doğu Akdeniz Hristiyanlığının sözcüleri arasında İslâm karşıtı eğilimlerin öne çıkışı ve düşmanlığın yoğunluğundaki dalgalanmalar göz önünde bulundurulduğunda, tezi ikna edici bulmuyorum. Yine de bu tez, İslâm’ın geç gelen bir din olarak kökenlerinin onu kurumsallaştıran Hristiyan siyasi kurumlarla ilişkilerinde militanlığa ittiği hakikatinin bir kavrayışını da gizliyor olabilir. “Oryantal” Sasani rejiminin ak-

sine, bu siyasi kurumlar (Bizans, Frenk ve daha da az olarak İberya ve Kafkas krallıkları) ilk dalgada çokmediğinde, düşmanlık sarmalından kaçınmak güçtü. Bununla beraber İslâm ve göçebelik arasındaki başlangıçtaki ve süregelen ortakyaşam, İslâm ve Hristiyanlık arasındaki bir fiziki sınır bölgesi boyunca, kesintisiz düşmanlığı üretmek için, çok daha fazla şey yapmış görünür. İslâm'ın belirli göçebe değerlerini, özellikle cinsel gösterişçi tüketimi meşrulaştırması (doktrinel duruş noktasından neredeyse kazara) ortakyaşamın önemli bir kısmını oluşturdu. Ama istikrarsız bir sınır bölgesi boyunca köle akınlarını sürdüren çıkar bloku, tali olarak önemli olan İslâmi değerlerle bile sadece kısmen aynı çizgideydi. İslâmi yönetici aileler için genişletilmiş akrabalığın güvenilmez doğası gibi, daha belirgin göçebe kültürel örüntüler, askeri ve yönetsel hizmetler için erkek kölelerin sürekli arzını önemli kıldı. Bu tür çıkar bloklarının ağır basan önemi, daha acımasız, Avrasya bozkır göçebe değerlerinin 11. yüzyılda başlayan harikulade karışımıyla görünür hale geldi.

Bu açıklayıcı çalışmada, geniş tarihsel sorulardan kaçınılamaz. Bu, İslâm-Hristiyan çatışmasında olduğu gibi, görünüşe göre dinî sadakat üzerine temellenen bir tür üst-etnisite [*supraethnicity*] ortaya çıktığı zaman, özellikle doğrudur. İki evrensel dinin her birine sadık olanların, karşı uygarlığa atıfta bulunarak kendi kolektif kimliğini tanımlama biçimi, daha küçük etnik grup sınırlarının, ötekilerin dışlanması süreciyle belirlenmesi biçimini andırır. Bu tür soruları ele alırken *longue durée* perspektifi, öncelikle altta yatan belirli değerlerin direngenliğini ve bu değerlerin yeni unsurların zerk edilmesiyle zaman zaman güçlendirilmesini ya da dönüştürülmesini göstermesi açısından yararlıdır.

Sık sık olduğu gibi, karşılaştırmak için, açık bir bütünün parçaları yerine benzer olan tarihsel örnekleri bir araya getirdim. Bu özellikle Lehistan ve Macaristan gibi çok-etnili siyasi kurumların sürekliliğini yorumlamaktı. Bu siyasi kurumların çok-etnili doğası yalıtılmış bir biçimde göz önünde bulundurulduğunda, Doğu Orta Avrupa kentinin “ada” niteliğiyle ilişkiliymiş gibi görünür. Daha uzun bir perspektif (Dördüncü Bölüm) kent ve kırsal kesimin etnik ayrımının, farklı kentli yerleşimcilerin ya da belirli hukuki kodların erken koşullarına karışmasının kaçınılmaz sonucudur. Çeşitli kökenlerden Katolik yerleşimciler eninde sonunda asimile edilmiş hale gelebilir. Ama başlangıçtaki etnik çeşitlilik boyunca ortaya çıkan, *gentry*'nin üstünlüğü miti, varlığını korudu. Kent nüfusu, Katoliklik'in asimile edemeyeceği göç eden unsurlarca dönüştürüldüğünde, bu mitler hukuki tikelciliğin öncülleriyle birleştiğinde kırsal-kentsel bütünleşmeyle uyumsuz olduğu ortaya çıktı.

Bu sonuca Doğu Orta Avrupa bölgesinin artzamanlı bir karşılaştırmasıyla erişilebilir. Bununla beraber, asimile edilmemiş kırsal unsurların (*gentry*

ve köylüler), çok-etnili kentlerin bütünleşme merkezleri olarak edimde bulunmadaki yetersizliklerinin nasıl dolaylı sonucu olduğunu açığa çıkarmak için, Doğu Avrupa ve Rus Ortodoks deneyimleriyle kültürlerarası karşılaştırma gereklidir. Batı Avrupa'da, burjuvazi ve kırsal kesimdekiler arasındaki zayıf ama fark edilebilir dilsel iletişim engelleri, modern zamanlara dek varlığını sürdürdü; yine de dilsel farklılıkların üstesinden güçlü birleştirici mitler geldi. Bu kimlik mitlerinin erken dönem ruhban propagandacıları sık sık kentlerde, özellikle Saint-Denis, Reims ve Paris gibi doğmak üzere olan başkentlerde, üstlendi. İletişim becerileri, özellikle hukuk alanında eğitilen ruhban olmayan kentliler, önemli hale geldi, mit propagandasının bütünleştirici görevini üstlendi. Doğu Orta Avrupa'da, *gentry*'nin kent karşıtı mitleriyle güçlendirilen kent ve kır arasında süregiden etnik bölünme, oradaki kentliler için bu tür bir bütünleştirici rolü engelledi.

Doğu Orta Avrupa'nın incelenmesine bir ömrün yarısını adadığımdan, etnik olarak parçalanmış bölgenin anlaşılması için karşılaştırmalı perspektifin önemini öne sürerken ılımlı bir güven hissediyorum. Herhangi bir alan uzmanının bileceği gibi, hiçbir akademisyen kendi bölgesinin sınırlı bir görünümünden daha fazlasına tamamen hâkim olamaz. Uzmanlara bağımlılık, muazzam genişlikteki zaman ve mekânı incelerken açıkça daha büyüktür. Burası, kavrayışları monografik araştırmalarını aşan Pierre Guichard, Marshall Hodgson ve Joseph Strayer gibi uzmanlara minnettarlığımı vurgulamak için iyi bir noktadır. Örneğin Guichard, İslâmî kültürel örüntülerin genişleme üzerindeki etkileri konusundaki kavrayışını, görünüşe göre Akdeniz bölgesindeki geniş karşılaştırmalardan çıkarır. Hâlâ Rusya'daki bozkır göçebelilerinin ve İslâm kültürlerinin etkisini kucaklayan daha geniş bir karşılaştırmanın bu kavrayışı birazcık daha derinleştireceğini umuyorum.

Kültürlerarası ve artzamanlı karşılaştırmalar, yayılma ve benzetmeyi ele almak için özellikle alakalıdır. İmparatorluk merkezileşmesi bu etmenler tarafından etkilenen bir konudur. İmparatorluk yapıları, birleşik siyasi kurumların ilahi hiyerarşinin dünyevi yansıması olduğu aşkın bir mitin evriminin Mezopotamya deneyimini ele alarak aydınlatılır. Bu erken mitsel çeşitlemenin uzun zinciri ve Ortaçağ İslâm'ındaki ve erken modern Avrupa'daki benzer tezahürler tamamen kurumsallaşmamıştır. Bununla beraber dünyevi yansıma mitinin belirli görünüşleri, sanat tarihçileri, din tarihçileri ve Ortaçağ uzmanları tarafından çarpıcı bir biçimde belgelenmiştir. Antropoloji kuramının ışığından ele alındığında, bu kanıt, Mezopotamya'nın ilkörnek niteliğindeki bu mitinin kayda değer bir potansiyel elde ettiği varsayımını ileri sürmeyi haklılaştırır. Karşılaştırmalı çözümlemenin farklı bir düzeyinde, yönetsel örgütsel özelliklerin yayılımı, tüm ayrıntılarıyla belgelenmediyse, merkezileşme buyruğunu sürdürme eğiliminde tartışmasızdır. Dioc-

letianus ve ötesine dek izi sürülebilir yönetsel biçimlerin taklidi tekrarlanmasaydı, etnik olarak homojen Avrupa imparatorluk seçkinlerini üretmeye eğilimli memuriyete alma, toplumsallaştırma ve biçimsel örgütlenme yapıları, hâkim olamayabilirdi.

Yayılma ve yaratıcılığın alternatif yorumlar sağladığı az önce belirtilenlere benzer sorunlar, Avrupa-Ortadoğu gruplarıyla aynı kökenden olanların dışındaki uygarlıkları içeren karşılaştırmalı bir perspektiften en açıklayıcı bir biçimde incelenebilir. Diğerleri umut ediyorum ki, karşılaştırmalı yaklaşımı, Uzakdoğu'ya, Hindistan'a ve kimliğin Kolomb öncesi deneyimlere genişletebilsin.

Milliyetçilik çağından önce Avrupa ve Ortadoğu'daki tüm etnik deneyimleri, sayısal ya da diğer biçimlerde, özetlemenin daha ileri karşılaştırmaları kolaylaştırmak için en gerekli olan şey olduğunu düşünmüyorum. Bunun yerine ulusların genel olarak belirmesi sırasında öne çıkan deneyimlere yoğunlaştım. İki ölçüt bu seçime rehberlik etti. Bir yandan, uzun zaman aralıkları boyunca gelişmeleri doğrudan etkileyen Türk, Rus ve Yahudi gibi kimlik örüntülerini anlamaya çalıştım. Günümüzün uluslararası sahnesinin hiçbir gözlemcisi bu kimliklerin öneminden şüphe edemez; yeterince bilgili bir gözlemcinin yarım bin yıl önce onların önemi karşısında etkileneceğine inanıyorum. Dahası Fransız, İspanyol ve Pers gibi ulusların günümüzde var olmasının nedeni –birçok okuyucu için bu kitabın en önemli görünümü– kendi başına önemlidir. Nasıl oluyor da diğer ulusların değil de bunların Avrupa ve Ortadoğu'nun haritasını paylaşan siyasi kurumları biçimlendirdiği de çekici bir konudur. Tüm bu süreci açıklamaya kalkışmayacağım. Devlet oluşumunun incelediğim yüzü, genişletilmiş incelemeler için uzun süredir bekliyordu. Birincisinden sadece kısmen ayırt edilebilen ikinci ölçütüm, bir model olarak belirli bir etnik deneyimin önemidir. Bu noktada eski ve erken modern kent-devletleri, Bizans'ın bin yıllık saygınlığı ve birçok Avrupa siyasi kurumu için meşrulaştırıcı model olarak Fransa'nın konumu akla gelir.

Bu kitap boyunca amaç, ulusal anlamda ortaya çıkış için öne çıkan deneyimleri sunmak olageldi. Her etnik örneği ayrı olarak ele alan bir açıklama yöntemi arzu edilebilir görünmedi. Bunun yerine, göçebe-yerleşik etkileşimi, merkezileşen imparatorluk siyasi kurumlarının etkisi ve dil örüntüleri gibi etmen kümelerini inceledim. Bu etmenlerin etnik kimlik üzerindeki değişken etkisi incelendi, özgül kimlikler, tipler olarak ortaya çıktı. Dördüncü ve Altıncı Bölüm'ün sonuç kısımlarında, belirli bir etmen blokuyla ilişkili kimlik tipleri sunuldu. Dördüncü Bölüm kent kimliğinin biçimsel bir tipolojisini, Altıncı Bölüm ise karmaşık siyasi kurumlarda merkezileşmenin daha az kesin olan tipolojisini oluşturdu. Bu sınırlı tipolojilerin diğer araştırmacılar için özellikle yararlı olmasını umut ederim.

Ortaya çıkmakta olan ulusların bir tipolojisine doğru

Bu aşamada, belli başlı etmenlerle özgül kimlik tipleri arasındaki karşılıklı ilişkiye şematik bir bakış sağlayan daha genel bir tipoloji hazırdır. Sunduğum tipler ne tüketici kategoriler ne de istatistiksel merkezî eğilimlerdir, tarihsel kayıtlardan yapılmış soyutlamalardır. Bu nedenle izleyen sunumda o kayıtlara yakın durmak arzu edilebilir. Sonuçta tiplerin her biri sadece soyut kategoriler olarak değil, aynı zamanda tiplerin çıkarsandığı tarihsel örneğe ya da örneklerle açık atıflarla tasarlandı. Bu tür atıflar şematik görünümü bir miktar karmaşılaştırır ama onların şemanın anlaşılabilirliğini arttırdığına inanıyorum.

Şemada sunulan tipler, “Ulusal Kimliğin Belirishi”, somut tarihsel görünüşlerle yakından ilişkilidir; onların karakteristiklerinin birbirinden yalıtılmış olarak var olduğunu ima etmek yanıltıcı olabilir. Her yerde hazır ve nazır olan nedensel etkileşim önceki bölümlerde belirtildi ve burada güçlü bir ilgiyi gerektiriyor.

Yatay dizilim altta yatan geniş etmenlerle başlasa ve özgül etnik kimlik tipleriyle devam etse de, tek yönlü etkileri ileri sürermiş gibi görülmemelidir. Beşinci ana yatay kategoriye atfedilen “Karşılıklı Etkiler” etiketi, basitçe, o düzeydeki bu tür etkilerin özel önemini vurgular. Kentsel ve dilsel etmenler, örneğin, birbirlerinden olduğu kadar mitlerden ve örgütsel yapılardan yoğun bir biçimde etkilenir. Dahası, bu tür etmenler, neredeyse *Mythomoteur*’ler ve “Dini Örgütler” kadar güçlü bir biçimde etkileşimde bulunur.

“Altta Yatan Bağlar” etnik kimliğin ifadesini sık sık biçimlendiren ama kendi başlarına bu tür kimlikleri oluşturmeyen etmenlerdir. En önemli bağlar arasında göçebe ve yerleşik nostaljisinin koşullandırıcı bağları yer alır. Nostalji çeşitli kanallara yönelilebilir ya da uzun dönemler boyunca bastırılabilir. Nostaljinin özgül bir türü, tarihin uzun dönemleri boyunca işleyen dini ve siyasi yapıların etkisi aracılığıyla, karşılık gelen yaşam biçimini deneyimleyen halklar arasında üretilebilir. Örneğin, İslâm’ın himayesi altında yüzyıllar boyunca gerçekleştirilen Araplaştırmadan sonra, hiçbir zaman göçebe atalara sahip olmayan Bereketli Hilal’in bazı köylüleri, çöller için nostalji dile getirir. Ataları göçebe olan Macarlar ayinsel kutlamaların Hristiyan döngüsüne eşlik eden yerleşik imgelere sadıktır. Ama bu tür örnekler istisnadır. Genellikle altta yatan yaşam biçimleri üzerine temellenen bağlar neredeyse tamamen bağımsız değişkenler olarak rol oynar.

Temel kimlik çerçeveleri, soykütüksel ve teritoryal, her ne kadar oldukça direngense de, uygarlıklardaki ve inanç sistemlerindeki şiddetli kargaşalar tarafından biraz daha sık bir biçimde dönüştürülür. Persler Müslüman olarak, soykütük değerlere yönelerek, teritoryal bağlarının birçoğunu terk

etti. Diğer yandan göçebelik ve soykütüğü örüntüleri aracılığıyla hazır hale getirilen Berberiler gibi gruplar için, genellikle kökeninde Arap olan, yeni soykütüklerini benimseyerek temel kimlik değişikliklerini yapmak çok daha kolay oldu. Yerleşik bir geçmişe sahip Germenik gruplar, Hristiyan *ethos*'unun etkisi altında, meşruiyetlerini, özgün *Gebltsrecht* meşrulaştırıcı miti yerine, ailelerin sabit teritoryal konumlara bağlarını vurgulamaya dönüştürme eğilimindeydi. Süreç yaklaşık yedi yüzyıl gerektirdi – genişletilmiş zaman perspektifinin vazgeçilmezliği için bir başka uğrak.

Oldukça farklı dil ailelerince ortaya konan iletişim engellerinin gizli etkisi, bu tür örüntüleri yaşam tarzlarıyla kıyaslanabilir altta yatan etmenler olarak değerlendirmeyi garantilemeye yetecek kadar sürekli. Ama en temel dil yakınlıkları bile tamamen değiştirilebilir. Kuzey Afrika'nın Latince konuşan nüfusu, Eski Mısır'ın Berberice ve Kıpti konuşanlarının büyük bir kısmı gibi, Arap haline geldi. Anadolu'da kalan Grekçe konuşan nüfus, Ceyhun ve Seyhun nehirlerinin vadilerindeki Farsça konuşan nüfusun büyük bir kısmının yaptığı gibi, tamamen yabancı Türk dilini benimsedi. Benzer bir biçimde Batı Avrupa'nın Keltçe konuşanlarının büyük bir kısmı dilde Germen ya da Latince kökenli dilleri konuşanlar haline geldi. Bu tür şiddetli değişikliklerin tarihsel kanıtları bir iletişim engeli ya da simgesel bağların direngen bir kümesi olarak dile bağımsız bir etki atfederken büyük bir tedbiri akla getirmelidir.

Etnik görüngüye yaklaşımım, bazı araştırmacıların peşine düştüğü etnik kimliğin “özü” yerine, onun hudut mekanizmalarını vurguladı. Benim yaklaşımında kimlik, yoğun bir etki görüngüsünü, bu nedenle de genel değerlerin geniş kümesinin bir tanımlayıcısından çok kendinde bir değer oluşturur. Gerçekten de birçok defa –özellikle Fransız kimlik modelinin Avrupa'nın diğer kısımlarına yayılmasıyla ilişkili olarak– belirtildiği gibi, etnik değerler ve etnik mitlerin biçimleri, çoğu zaman, şaşırtıcı derecede az çeşitlilik gösterir. Sadece içeridekilerin ve dışarıdakilerin mitsel içerik olarak formüle edilen grup farklılıkları algısı, birçok etnik gruplaşmayı ayırır. Benzer genel değerlere sahip grupların, en şiddetli çatışmalara girmesi yaygındır. Diğer yandan İslâmi ve Hristiyan gruplar arasında olduğu gibi, farklı kültürleri üreten altta yatan değer farklılıkları, keskin çatışmalar üretebilir.

Dinler, özellikle büyük evrensel dinler, geniş değer farklılıklarını üreten belli başlı güçler olagelmıştır. Diğer yandan çok güçlü dinî ilişkiler, etnik ya da ulusal kimliği elde tutmanın bedeli olarak zaman zaman terk edildi. Sonuç olarak, şemamda belli başlı ikinci kategoriye oluşturan “Temel Meşrulaştırıcı Mitler”in, nostaljiyi ya da temel kimlik çerçevesini koşullandıran bağımsız değişkenler olarak kalması, dillerden bile daha az olasıdır. Günümüzde milliyetçilik için dini kurban etme görüngüsü yaygın değildir. Bu, milyonların büyük başarılar kazandığı Çin ya da Hindistan gibi ülkelerde bile,

ALT TA YATAN BAĞLAR (II)

1. Gizli: *Dil* (VIII)

2. Koşullandırıcı:

3. Çerçevesel:

*Göçebe Nostaljisi**Soykütüksel Çerçeve**Yerleşik nostaljisi**Teritoryal Çerçeve*

TEMEL MEŞRULAŞTIRICI MITLER

1. Polis (IV.A):

Yerleşik+teritoryal+
birleşmiş seçkin+
tek dil

2. Evrensel Din:

İslâm

Gergin İlişki:

*Soykütüksel Kimlik**Sınır Güvensizliği (III)*

Meşrulaştırıcı İlişki:

Göçebe Nostaljisi (II)

<i>İslâm</i>	<i>Arketipik diasporalar</i>		
DİNİ ÖRGÜTLER: (III, VII) Teokrazi altında topluluk mahkemeleri ağı (VII)	Siyasi kurum olmaksızın topluluk mahkemeleri ağı (Hiyerarşili: Ermeniler; Hiyerarşisiz: Yahudiler) (VII)	İmparatorluk Vekâleti altında Hiyerarşi (VII)	
MYTHOMOTEUR'LER: Evrensel Teokrazi Sınır Gazi (III) Bozkır Fetih Yığınları (III)	Kutsal Merkez (Eçmiyazın, Kudüs) Simgesel Dil (Ermenice, İbranice)	Genişletilmiş Polis olarak Siyasi kurumun dünyevi yansıması (Bizans) (IV.A.V) Vekillik (V) Antemurale (III)	Vekilliği Temsil Siyasi kurumun dünyevi yansıması (Bizans) (V) Antemurale (III) Bozkırın Halefi (III)
SIYASİ KURUM YAPILARI: Düşük İstikrar (VI.B, VII) Birleşim ya da Değişen Başkent (örn. Bağdat) (VI.B.1) Bölümlemiş Seçkinler (örn. Memlükler) (VI.B.2)	-yok-	Yüksek İstikrar Tek Başkent (Konstantinopolis) (VI.C.1) Birleşmiş Seçkinler (VI.C.2)	İlimli İstikrar Tek Başkent (Moskova'nın yerini alan St. Petersburg) (VI.C.1) Bölümlemeye eğilimli Seçkinler (VI.C.2)
KARŞILIKLI ETKİLER: Bölümlemiş Kent Kırılma birleşmiş (IV.D) Farklı Dilbilimsel Ailelerden birden çok Ayrıntılı Kod (VIII)	Kentli Mesleksel mekillere Eğilim (IV, D, IV, F, VII) Farklı Dilbilimsel Ailelerden Ardışık Seküler Ayrıntılı Kodlar (VII)	Kırılma birleşmiş Kent (IV.A) Tek Ayrıntılı Kod (VIII)	Kırılma birleşmeye Eğilimli Bölümlemiş Kent Seçkinleri (IV.E) Farklı Dilbilimsel Ailelerden birden çok Ayrıntılı Kod (VIII)
NIHAİ ETNİK KİMLİK: (Zayıf (Pers İstisna) (v, VII) Düşük Nüfus	Çok Güçlü, Yüksek Nüfus (VII)	Çok Güçlü, Yüksek Nüfus (VI.C.3.a)	Çok Güçlü, Yüksek Nüfus (VI.C.3.b)

Anahtar: Parantez içindeki Roma rakamları bölümlere atıfta bulunmaktadır; büyük harfler ise bölüm sonundaki kategorilere atıfta bulunmaktadır.

Hristiyanlık

Meşrulaştırıcı İlişki: <i>Yerleşik Nostalji (II)</i>	Gergin İlişki: <i>Cennetin Dünyevi Yansıması</i> <i>Teritoryal-Sınıf Bölünmesi (V)</i>

Hristiyanlık

Bir Vekillik oluşturan Aynı Hiyerarşi (VII)

Siyasi kurumun dünyevi yansıması (Bizans) Antemurale	Antemurale (Lehistan, Macaristan)	Antemurale (İspanya)	Papanın Koruyucusu- Vekili (Fransa)
İlimli İstikrar Değişen Başkent (VI.D.1.a) (örn. Prag'dan Viyana'ya) Birleşmeye eğilimli Seçkinler (VI.D.1.b)	İlimli İstikrar Tek Başkent (Kraków; Ofen-Pest) (VI.C.1) Bölümlenmiş Seçkinler (VI.D.3.b)	Yüksek İstikrar Değişen Başkent (Toledo'dan Sevilla'ya ve oradan da Madrid'e) (VI.D.3.a) Birleşmeye eğilimli Seçkinler (VI.D.2.b)	Yüksek İstikrar Tek Başkent (Paris) (VI.D.2.a) Birleşmiş Seçkinler (VI.D.2.b)
Kırsaldan ayrılmış Birleşmiş Kent (IV. B) Tek Ayrıntılı Kodun yerini alma eğiliminde olduğu Dil Engelleri (VIII)	Kırsaldan ayrılmış Bölümlenmiş Kent Seçkinleri (IV.F) Kısmen Geçişken Dil ailesinden türetilmiş Çok Sayıda Ayrıntılı Kod (VIII)	Kırsaldan ayrılmış Gerilemekte olan Bölümlenmiş Kent Seçkinleri (IV.C) Geçişken Dil ailesinden türetilmiş Tek Ayrıntılı Kod (VIII)	Kırsaldan ayrılmış Birleşmiş Kent Seçkinleri (IV. B) Geçişken Dil ailesinden türetilmiş Tek Ayrıntılı Kod (VIII)
Güçlü, Çok Düşük Nüfuz (VI.D.1.c)	Çok Güçlü, Yüksek Nüfuz (VI.C.3.b)	Çok Güçlü, Yüksek Nüfuz (VI.C.3.a)	Çok Güçlü, Düşük Nüfuz (VI.D.2.c)

Üçüncü Dünya milliyetçileri ya da Marksistler tarafından misyonerlik çabalarının reddedilmesinde ortaya çıkar. Etnik kimlikleri korumak için dinden görünüşte feragat etme, 1930'lar boyunca Sovyet Kuzey Kafkaslarının Müslümanları arasında kanıtlanabilir bir biçimde meydana geldi ve Leninist rejimin yönetiminde muhtemelen yaygındı. Şüphesiz, dinin genellikle kimlik bilincindeki merkezî etmeni oluşturduğu modern öncesi zamanlarda görünüşü çok daha nadirdi. Diğer yandan, Sasani atalarından yoğun bir biçimde gurur duyan Perslilerin İslâm'a geçişi ya da Katolik olarak 14. yüzyıl İspanya'sının siyasetinde önemli konumlar üstlenebileceklerine inanan Yahudi *convertos* gibi örnekler var oldu.

Meşrulaştırıcı mitler ("mit"i, doğruluğunu ya da yanlışlığını ima etmeksizin, sadece tutarlı, güçlü bir biçimde elde tutulan kimlik inancına işaret etmek için işe koştuğumu tekrarlıyorum) arasındaki ilişkilerin iki türü evrensel dinlerden ve yukarıda belirtilen bağlardan edinildi. Nostalji İslâm'ın ya da Hristiyanlığın merkezî vechesi olmasa da, bu dinler, sırasıyla göçebe ve yerleşik nostaljiye bir tür meşruiyet sağlar. Ama aşkın inançlar olarak evrensel dinler ile bu dinlerin her birinin, daha özgül kimlik mitleri için sağladığı destek arasında içsel bir gerilim bulunur. Hristiyan kiliseleri, belirli siyasi kurumların, bu teritoryal mekânda ilahi düzeni yansıttıkları iddialarını sık sık onayladı; ama bu kadim Mezopotamya mitinin, Hristiyan evrenselciliğine uyum sağlaması güçtü. Yerleşik kimliklerden kaynaklanan teritoryal düzenlemelere ve sınıf bölünmelerine daha doğrudan Hristiyan onayının, evrenselcilikle uyumlu olması hâlâ daha da güçtür. Bir şekilde benzer bir tarzda, İslâm *cihad*ı onaylar; bununla beraber, Orta Asya fetih yığınları tarafından vurgulanan sınır savaşının fiilî koşulları, Müslüman inancıyla rahatsız bir biçimde bir arada var olur. İslâm'ın hâkim olduğu neredeyse her yerde başat olan temel soykütüksel kimlik ilkesi, Müslüman eşitlikçi inançlarla çatışır. Birçok Hristiyan siyasi kurumun *Antemurale* miti, savunma amaçlarıyla dikkatli bir biçimde sınırlandırıldığında, Hristiyan ahlâkının hâkim yorumuyla uyumlu hale geldi; ama bu tür militan mitler birçok Haçlı Seferi'ne eşlik eden Hristiyan-olmayan aşırılıklara dönüştürüldü. Bu nedenle, karşılıklı etkisinin yanı sıra gerilimin kabul edilmesi, mitlerin ayrıntılandırılmasının içerdiği birincil örgütsel yapıların altında yatan değerlerin kavranması için esastır.

Temel bir özdeşleşme mitinin üreticisi olarak *polis* kendi başına değerlendirilmeyi hak eder, çünkü *polis* hem Hristiyan hem de İslâmi kimliği farklı yollardan etkiledi. Olduğu haliyle kentleşme, ideal Müslüman kimliği için esasken, özgül kentlere bağlılık, olduyorsa bile nadiren İslâm'daki medenî bilince temel sağlayacak kadar öne çıktı. Diğer yandan Hristiyan toplumlarında, *polis*'in yoğun deneyimi daha geniş etnik kimliklere aktarılma potansiyelini hiçbir zaman yitirmedi.

Olduğu haliyle dinî örgütler de kısaca ele alınabilir. Müslüman topluluğunun mahkeme ağı teokratik siyasi kurum tarafından koordine edilir. Bu tür siyasi kurumlara sahip olmayan diasporalar, büyük ölçüde kendi kendini koordine eden ama yine de etnik hudut mekanizması olarak etkili olan mahkemeler ağına dayandı. Hiyerarşik Bizans ve Rus kiliselerinin başını İsa'nın vekili rolünü üstlenen yöneticiler çekti. Katolik kilise örgütleri daima, seküler otoritenin alanının tamamen dışındaki papanın başını çektiği dinî bir piramide sahip oldu. Bu farklılıkların önemi, Doğu ve Batı Hristiyanlıklarını karakterize eden *mythomoteur*'ler göz önünde bulundurulduğunda, aşikâr hale gelir.

Abadal i de Vinyals'ün isabetli bir biçimde kullandığı terimin işaret ettiği gibi *mythomoteur*'ler, bir siyasi kurumu ayakta tutan ve onun, zorla dayatılabilen ya da barış ve zenginlikle satın alınabilen bir kimlik yaratmasını sağlayan şeylerdir. Şemanın bu düzeyinde, özgül siyasi kurumların kimliklerine odaklanmak için altta yatan bağları ve daha muğlak mit bileşenlerini sunuyorum. Konunun işlenişi, iskelet halindeyse de, buna karşılık gelecek şekilde karmaşıktır. Şüphesiz belirmekte olan uluslarda mitsel etmenin önemi konusundaki farkındalık yeni değildir. Ama belli başlı biçimlendirici etmenlerden biri olarak mit hakkındaki ilgi, çoğu zaman en uygun olabileceği yerdeki çözümlemelerde, örneğin, bu bölümde daha önce belirtilen yorumlarda, yoktur. Bununla beraber mitlerin kritik rolü üzerindeki vurgu tek etmenli bir yorumlamaya işaret etmez. Fransa Krallığı'nda güçlü bir kimlik üreten karmaşık etmenlerin (Beşinci Bölüm'de ve sonrasında) tartışılması maddi koşulların yanı sıra meşrulaştırıcı mitleri göz önünde bulundurmanın önemini açığa çıkarmayı amaçlar.

İslâmi *mythomoteur*'ün bileşenleri doğrudan, temel İslâmi meşrulaştırıcı mitlerden çıkarsanabilir: evrensel teokrazi (her siyasi kurum olumsal bir yapıdır); kâfirlere karşı gazi mücadelesi; tahrik edici bozkır fetih değerleri. Bir siyasi kurumdan yoksun olan arketipik diasporanın *mythomoteur*'ü tamamen din üzerine odaklanmak zorundadır. Kutsal merkez, geride kalan bir kent ve simgesel dil, çoğu zaman nadiren kutsal bir alfabe ve onunla yazılmış kutsal metinler vazgeçilmez simgelerdir.

Tüm Hristiyan imparatorluk türlerinin *mythomoteur*'leri için, ilahi düzenin bir yansıması olarak siyasi kurum temeldir. “Daha Büyük Ölçekli Polis”te (Bizans ve bir ölçüye dek Trabzon) İsa'nın evrensel vekili olarak yönetici merkezîdir. Bununla beraber başkentin etkileri üzerine yoğunlaşma imparatorluğu genişletilmiş kent-devleti kılar. Öncelikli olarak İslâm'a karşı süregiden savunma ihtiyacından kaynaklanan *Antemurale* mit bileşenleri ikincildir. İsa'nın vekili olarak “Vekilliğin İkamesi” türünden (Rusya, Bulgar Çarlığı) imparatorlar merkezî olarak kalır ama evrensel hak iddiaların-

dan yoksundur. Diğer yandan *Antemurale* bileşeni güçlüdür çünkü siyasi kurumun başlangıcından itibaren mevcuttu. Vekilliğin ikamesi miti imparatoru aynı inançtan “halkları bir araya getiren” olarak meşrulaştırır. Hem Rusya hem de özgün Türki Bulgar hanları bozguna uğramış bozkır fetih yığınlarının halefi olduğunu iddia etti; böylelikle de zenginleştirilmiş otokrasiyi meşrulaştırma eğiliminde olan bir mit bileşenini devreye soktu.

Batılı imparatorlar nevi şahsına münhasır bir konuma sahiptir. Onlar İsa'nın vekili olamaz çünkü papa o rolü işgal eder. Gerçekten de imparator papanın koruyucusudur ve onun vesayeti altındadır. Ama oldukça hızlı bir biçimde Batılı imparatorlar –Frenk, Kutsal Roma ve Habsburg– ilk başta put-perestlere karşı ardından da İslâm'a karşı, *Antemurale* Hristiyanlığın savunucuları olarak, güçlü, ikincil bir meşrulaştırıcı mit elde etti. Ama imparatorluk siyasi kurumlarının coğrafi boyutları, onların zayıflıkları ve papaların dengeleyici siyasetleriyle birleşince imparatorların biricik *Antemurale* savunucular haline gelmesini engelledi. Bunun yerine Batı Hristiyanlığı, İslâm'da olduğu gibi inancın savunuculuğu rolü geniş bir biçimde yayıldı. Hristiyan ve İslâm uygarlıkları arasındaki belli başlı farklılıklardan biri, her gazi savunucunun potansiyel olarak tüm İslâm'ın meşru yöneticisiyken, ilkesel olarak dinsizlere karşı hiçbir zaferin bir Hristiyan monarkın Kutsal Roma imparatorluk tacını gasp etmesine yetkilendirmemesidir. Diğer yandan Batılı meşrulaştırıcı ilkeler Hristiyan imparatorluğun ve Kastilya, Aragon, Lehistan ve Macaristan gibi *Antemurale* miti üzerine temellenen güçlü siyasi kurumların bir arada var olmasını garanti altına aldı.

Meşrulaştırıcı mitin oldukça farklı bir türü, coğrafi konumundan dolayı *Antemurale* savunmasında görece önemsiz olan Fransa Krallığı'nı ayakta tuttu. Bunun yerine akıllıca kraliyet siyasaları ve papalık onayıyla Fransa, İsa'nın vekilinin koruyucusu olarak Frenk yönetiminin özel bir görünümünü miras almayı başardı. Bu özel mit, savunmanın kaçınılmaz gereksinimlerini kısmen yansıtan *Antemurale* temalarından daha fazla, Avrupa'nın çoğul siyasi kurum sisteminin meşrulaştırıcı temeli haline geldi.

Yapısal etkiler merkezileşmenin zorunluluklarıyla ilişkilidir. Elbette bir rejimin temel karakteristiklerini tek bir örgütsel etmene atfederken ihtiyatlı olunmalıdır ama önemli bağlar belirtilmeye değerdir. Kısa vadede merkezileşme istikrarı teşvik eder. Ama merkezileşme aynı zamanda yoğun etnik kimlik üretme eğilimindedir. Belirli kayda değer istisnalarla, her hanedanla birlikte başkentlerde ya da en azından saray mahallelerindeki değişikliğin merkezileşmiş siyasi kurumların istikrarını düşürdüğü İslâmi siyasi kurumlarda bu etki asgari düzeydedir. İslâmi seçkinlerin bölünmüş doğası, siyasi kurumun merkezileşmesinin etkisini asgariye indirir. Aksine birleşmiş seçkinlerle birlikte, yaşamın tek bir başkentte yoğunlaşması Bizans'ta yüksek

bir istikrarı kolaylaştırırken, bölünmüş seçkinlere sahip daha az sürekli başkentle Doğu Hristiyanlığının Rus dalı, daha az istikrarlıdır. Sık sık değiştirilen başkente ek olarak birleşmiş seçkinler, Batı imparatorluk sisteminde karşılaştırılabilir, ılımlı düzeyde bir istikrarı kolaylaştırdı. Lehistan'da ve Macaristan'da başkentlerin sık olarak değiştirilmemesinin yanı sıra bölümlenmiş seçkinler de ılımlı bir istikrara eşlik etti. Diğer yandan İspanya'da birleşmiş seçkinler değişen başkentlere rağmen yüksek istikrarla birlikte var oldu ama iç zayıflama ve sömürgelerin yitirilmesi pahasına. Son olarak Fransa 15. yüzyılda, sabit bir başkentin rejimin simgesi ve birleşmiş seçkinlerin üssü olmasından hemen sonra, yüksek bir istikrar elde etti.

Özgül karşılıklı etkiler kısaca özetlenebilir. İslâm için kırsal kesimi denetim altına tutan bölümlenmiş kentler, dilde bölümlenmiş seçkinlerle eşleşti. Diasporalar için, kısmen, topluluk mahkeme disiplininin uzun mesafeli ticareti kolaylaştırmasından ve kısmen de ardışık ayrıntılı kodların ileri düzey okuryazarlık ve çok-dilli deneyim üretmesinden dolayı, kentlerde meslekî mevkilerin işgal edilmesi yararlıydı. Neredeyse tam olarak tersi bir durum Bizans'ta egemendi. Tek bir ayrıntılı kodu kullanarak, birleşmiş bir kentli nüfus denetimini (her ne kadar etkililiği azalmakla birlikte) kırsal kesime doğru genişletti. Tüm etmenler, özellikle güçlü kilise örgütü, imparatorluğun birçok kısmına nüfuz eden güçlü bir kimliği pekiştirme eğilimindeydi. Erken gelişmiş bir Grek milliyetçiliği Grek Yarımadası'nın, Trakya'nın ve Batı Anadolu'nun nüfusunun kimliğini biçimlendirdi. Diğer yandan Helenleştirilmemiş bölgeler üzerindeki yönetimi, çoğunlukla Orta Balkanlar'daki, Ermenistan'daki ve İtalya'daki kırsal alanlar, istikrarsız ve geçiciydi.

Bizans'ın varisi olarak Rusya, kayda değer benzerliklerin yanı sıra belirli ilginç karşıtlıklar sergiledi. 16. yüzyılın sonundan sonra Rus siyasi kurumu yönetimini aşamalı olarak, farklı dinlerinden dolayı Rus imparatorluk mitinin nüfuz edemeyeceği kayda değer nüfuslara genişletti. Rus dili eninde sonunda Doğu Slavlarının ortak ayrıntılı kodu haline geldi, ama imparatorluğun (kentli nüfusun büyük bir kısmını içeren) batı kesimindeki kentler mit ve dil açısından yabancı olarak kaldı. Sonuçta çok güçlü bir Rus kimliğinin nüvesi imparatorluk nüfusunun büyük bir kısmının üzerinde düşük nüfuzla birlikte var oldu.

Benzer ama daha vahim bir yarılma Batı imparatorluklarını karakterize etti. Tek bir ayrıntılı dilsel kod kullanan egemen seçkinler için güçlü bir kimlik üreten etnik olarak birleşmiş kentler, en azından merkezî bölgelerde hâkimdi. Bu tür seçkinler Frenk soyluluğunun Germen-Latin dil ailesi karışımında, Burgonya hükümlerinin Fransızca konuşan soyluluğunda ve Tuna havzasındaki daha sonraki Habsburg İmparatorluğu'nun Germen kentlerinde mevcuttu. Tüm bu örneklerde –ve daha çok Ortaçağ Kutsal Roma İm-

paratorluğunda– Batı imparatorlukları birleşmiş ama oldukça farklı etnik görünümüne, İtalyan, *Reichsroman*, Katalan, sahip kentleri de yönetti. Bununla beraber Batı imparatorluk sisteminin birliğini temelden çürüten, bu çevredeki kentlerin yabancı doğası değil, etnik olarak farklı kırsal kesimdi. Kırsaldaki *gentry*’nin ve köylülüğün, belli başlı etnik unsurların dillerini ve mitlelerini dayatan kentlerdeki idari bürokrasiden yabancılaşması, gitgide artan bir biçimde, tüm bu Batı imparatorluk siyasi kurumlarında yıkıcı güçleri oluşturdu. Diğer yandan Fransa, bu güçlüklerin büyük bir kısmının üstesinden gelmeyi, daha erken bir aşamada başardı. Onun, genel olarak Albi Haçlı Seferi’nden sonra etnik olarak birleşmiş kentleri, aşıladığı kente yönelik sadakati kolayca krallığa aktardı. Fransız ayrıntılı dilsel kodun, 19. yüzyıla dek köylüler arasındaki düşük nüfuz edici gücüne rağmen, standart dilin kırsal soyluluk tarafından hızla benimsenmesi lehçelerin uzun süre direnmesini zorlaştırdı.

Fransız örneğini göz önünde bulundurmak güçlü etnik kimlik için çalışan neden bu kadar çok etmenin çakıştığı sorusunu gündeme getirir. Eksiksiz bir yanıt bu çalışmanın kapsamı içinde olanaksızdır. Şüphesiz erkenden gelişen bitişik yerleşim, görece yönetilebilir yönetsel merkezler için kaynaklar sağladı ama gerçekte sabit bir başkent gelişimi yavaştı. Bu bitişik yerleşimden kaynaklanan teritoryal kimlik algısı, sırası geldiğinde siyasi istikrara katkıda bulunan sabit dil hudutları ve siyasi sınırlar için kaygıları besledi. Fransa’nın 10. yüzyıl piskoposlarının üstün kapasitesinin ve daha sonraları, kraliyetin, ilk erkek çocuğun tahta geçme hakkı [*primogeniture*] üzerindeki ısrarının erkenden gelişen teritoryallık algısı üzerindeki etkisinin izi, muhtemelen dolaylı olarak ileri sürülebilir ama kanıtlar çok sağlam değildir. Erken bir tarihte, Fransa Krallığı, merkezileşmiş bir siyasi kurum için güçlü simgesel destek sağlayan, saygın dilsel, mimari ve aristokratik tarzlar üretti. Fransız kültürel hâkimiyetinin oluştuğu 11. ve 12. yüzyıllarda, desteklenecek siyasi kurum bakımından pek az şey mevcuttu. Kimliğin gelişimini destekleyen diğer etmenle karşılıklı ilişkiyi sergilemek de güçtür. Şüphesiz saray eninde sonunda Fransız dilini Provence’in yerini alması için teşvik etti ama belirleyici olay Albi Haçlı Seferi’ydi. Haçlı seferinin ardındaki arzulardan biri Kuzey Fransız soylularının çıkarlarıydı ama harekete geçiren kişi Papa III. Innocentius’tu. Uzun süren eziyet iyice ilerledikten sonra Fransız monarşisi müdahale etti ve faydaların birçoğunu topladı. Anahtar etmen, Fransız siyasi kurumunu dolaylı olarak güçlendiren diğer adımlarda olduğu gibi, papalık çıkarlarıyla ittifak içindeki Fransız seçkinlerinin her zaman değil ama genellikle monarşiyi de içermesiydi. Fransız seçkinleri, papanın düşmanlarına boyun eğdirecek kadar güçlü ve ortodoks olmanın ama papalığın bağımsızlığına yönelik tehditleri, çoğu zaman, önleyecek kadar uzak olmanın ben-

zerssiz avantajına sahipti. Pepin'den XI. Louis'ye dek, bu ortakyaşar ilişki görünüşe göre Fransız kimliğini güçlendiren diğer etmenlerden bağımsız olarak işleyen Fransız *mythomoteur*'ünün özünü oluşturdu; ama Fransızlar, içsel olarak güçlü bir konumdan yararlanıyor olmasalardı, çekici bir müttefik olamazlardı.¹

Papalığın Fransa'yla ittifakı Fransız Krallığı'nın en güçlü kimliği kurumsallaştırmasını sağlamakla kalmadı; papalık da, Avrupa seçkinlerinin çoğunluğunu, ayrı etnik kimlikler geliştirme sürecine çeken bir *mythomoteur*'ü çalıştırdı. Papalığın etkisi, Macaristan'ı, Lehistan'ı ve kuzey siyasi kurumlarını, bağımsız tutumlar üstlenmeye doğrudan cesaretlendirerek ve Fransız deneyimini izlemeye dolaylı olarak cesaretlendirerek işledi. Gerçekten de, Fransız *mythomoteur*'ünün –on yıllardan ziyade yüzyıllar içinde– gelişmeyi teşvik etmede, çağdaş ulusal iktisadi “motor”ları andırdığını ileri sürmek çok tuhaf değildir. Batı Almanya'nın 1948'den sonra Avrupa iktisadi kalkınmasının motoru gibi çalışmasında olduğu gibi, Fransız *mythomoteur*'ü, benzer güçleri Lehistan, Macaristan, İspanya ve diğer çeperdeki Avrupa siyasi kurumlarında harekete geçirdi. Her iki örnekte de, ilk girişimin açığa çıkardığı fırsatların bilinçsiz, artan oranda kullanımının; “motor”un özgül özelliklerinin bilinçli taklidi; ve hepsinden önemli olan, ilk başarının ortaya çıkardığı bu gelişmenin meşru ve uygulanabilir olduğuna dair güvenin kanıtları vardı. Bu nedenle, hem Fransız *mythomoteur*'ünün ürettiği örüntüyü hem de bu görüngünün etkilerini tanımlamak olanaklı görünür. Bununla beraber, örüntü çok karmaşık olduğundan, diğer zamanlarda ve diğer yerlerde nasıl kopyalandığını göstermek olanaksızdır. Muhtemelen bu tarihsel deneyimden çıkarılabilecek tek genelleme, çok güçlü bir *mythomoteur*'le donanmış bir siyasi kurum bir kültürel bölgede ortaya çıkarsa, bölgenin tümünün kimliğini dönüştürecek kadar dinamik bir teşvik edici etki üretebileceğidir. Diğer bir deyişle meşru bağımsız bir siyasi kurumun ortaya çıkışı, Fransa'nın gibi saygın bir kültürü temsil ediyorsa, ulusal bilinçle karakterize olan bir siyasi kurumlar sisteminin ortaya çıkışını cesaretlendirmeye eğilimlidir.

Şüphesiz Avrupa'nın çok taraflı devlet sisteminin, jeopolitik koşullar ne kadar lehine olursa olsun, Batı Hristiyanlığının kabul edilmiş sınırları içinde bağımsız siyasi kurumları destekleyecek kadar güçlü mitler olmaksızın, gelişmesi güçtü. İslâmi *mythomoteur* neredeyse aksi yöndeki gelişmeleri etkilemiş gibi görünür. İslâm sıradışı bir gücün uygarlığını ve kültürel birliğini yarattı. İslâm kültürel düzeyde, sıradışı bir biçimde çeşitli ve kalıcı olan etnik kimliklere, cesaretlendirmediyse bile, hoşgörü gösterdi. Bu, sadece İs-

1 Kralı papalıkla ilişkilendiren kutsal ideoloji üzerine ve ideolojinin yayılması için iletişim kanalları sağlayan dinî tercihler üzerindeki kraliyet denetimi hakkında bilhassa bkz. Prinz, s. 62-63, 67-68.

İslâmi siyasi kurumları yöneten üç büyük kimlik için değil, Kıptî, Hristiyan, Süryanî, Ermeni ve Yahudiler dahil, bir dizi kalıcı gayrimüslim kimlikler için de doğrudur. Bir teritoryal temel olmaksızın etnik kimliğin varlığını sürdürme becerisini göstermek için İslâmi siyasi kurumlar içindeki bu tür grupların deneyimleri, günümüz dünyasına paha biçilmez dersler aktarır. Ama İslâmi başarılarla, ne evrensel teokrasinin ne de siyasi kurumların çoğulluğunun meşrulaştırılmasının gerçek bir kuramı eşlik etti. Neredeyse üç yüzyıl boyunca ayakta kalan o siyasi kurum, kültürel ve ticari rönesansa liderlik etti. Onun nevi şahsına münhasır seçkinleri, Orta Asya bozkırlarından gelenler kadar Batı Avrupa'nın düzensiz Haçlı Seferleri maceralarının şiddetli saldırılarına karşı İslâm'ın koruyucusu olarak ünlendi. Memlûk rejimi fazlasıyla ortodokstu ve genellikle diğer Müslüman siyasi kurumlarla ilişkilerinde kısıtlanmıştı.² Bununla beraber, Osmanlı İmparatorluğu onu yok etmek için hazır olduğunda, sadece dağınık, güçsüz dinî tepkiler belirdi. Bir kez tamamlandığında da bu eylem, Sünni İslâm içinde Osmanlı hâkimiyetinin meşruiyetinin bir başka kanıtı olarak kabul edildi. Bu tarihin ahlâki sonuçlarını değerlendirmeksizin, iyice kurumsallaşmış, dinî olarak Ortodoks Batı siyasi kurumlarının çerçevesi içinde Lehistan'ın parçalanmasına dek benzerinin olmadığına işaret etmenin adil olduğunu düşünüyorum – ve herkes, geride kalan Batı Hristiyanlığı içinde belirmiş olan parçalanmanın neden olduğu “kötü vicdan”ın, etkisizse bile ne kadar kalıcı olduğunun farkındadır.

Doğu Hristiyan dünyasında uluslararası ilişkiler daha doğrudandı. Tek bir imparatorluğun Hristiyan halkları “bir araya getirme” hedefi, her ne kadar *oikonomia* ilkesi sık sık, fiilî bir uluslararası denge yaratsa da, meşru bir çokuluslu devletler sistemini etkili bir biçimde engelledi. Tarihsel imgelem, Jüstinyen'in Atlantik'e dek uzanan deniz rejimi [*thalassocracy*] için şemasından ya da 12. yüzyıldaki, Bizans'ın Hristiyanlığı İtalyan ve Karadeniz kıyı şeridinde yeniden birleştirmek için inatçı çabalarından etkilenmekten kaçınmaz. Kasıtlı olarak daha sınırlandırılmış hedefleriyle Rus Ortodoks monarşisi, kısa süre öncesinde aşırı yıkımlara tabi olmuş devasa bir bölgede, Hristiyan bir ulusüstü imparatorluk kurmaya muktedir olduğunu kanıtladı. Hem Bizans hem de Rus İmparatorlukları, hiçbir zaman tamamen erdirilmese de halkları bir araya getirme sürecinde, farklı etnik kimliklere ya da bağımsız siyasi kurumlara çok az yer bırakan kültürel homojenleştirmeye eğilimliydi.

Batı Avrupa'da papa ve imparator arasındaki gerilim bu tür bir halkları bir araya getirmeyi engelledi. Batılı imparatorluk yöneticileri üstünlüklerini ortaya koymak için tekrarladıkları çabalarına rağmen, bağımsız seküler siyasi kurumların meşruiyetini reddedemedi. Her ne kadar yüzyıllar boyunca, yerel baronluklardan kent-devletlerine dek çeşitlilik gösteren Ortaçağ siyasi

2 Darraj, s. 389 ve devamı.

kurumlarının akışkan, çok-biçimli doğası, meşru bir uluslararası çokuluslu düzenin varlığının meşruiyetini gizlediyse de bu düzen en azından 10. yüzyıldan itibaren Batı’da mevcuttu. Mutlakıyetçilik çağı boyunca, bu uluslararası çoğul düzene, onu oluşturan siyasi kurumların birçoğunda gitgide artan otoriter merkezileşme eşlik etti. Otoriter miras, sık sık meydana gelen, meşrulaştırılan savaş mirasıyla birlikte, ulusal devletlerin modern sistemi için ağır bir yük oluşturdu. Hesap defterinin diğer tarafında, çoğul bir uluslararası düzen, Batı’nın dört bir tarafında tek bir imparatorluğun tiranlığını engelleyerek, kısa aralıklar hariç, gücün dağılımını daimi kıldı. Bu ortam, bildiğimiz ulusların ortaya çıkışını ve tüketilemez çeşitliliği içinde varlığını sürdürmesini olanaklı kıldı.

Abbasiler (Abbasids): Başlangıçta Bağdat'ta üstlenen, daha sonraları kukla halifeler olarak Kahire'de devam eden, ikinci büyük İslâm hanedanı (kesintilerle birlik-te 750-1258).

adab: Abbasi Saray Kültürü, Dil, Farsça esinli, Arapça.

Ahamenişler: Pers hanedanı, yaklaşık MÖ 500-334.

aile içi evlilik: Sınırlı bir grup içinde evlilik.

Altın Kabile: *Bkz.* Cengiziler.

Altın Pösteği: Burgonya şövalye tarikatı.

Altınordu: Karadeniz'in kuzeyindeki bozkırlardaki ve Kafkas Dağları'ndaki Moğolların ardılı olan devlet.

Amhar/Amharca: Etiyopya'nın merkezi etnik unsuru ve onun dili.

ana kent: Bir başka kentin geleneksel hukukunu aldığı ve onu istinaf makamı olarak kullandığı Kuzey Germen kenti.

ana soy: anasoya ait.

Ancien regime: Fransa'daki devrim öncesi rejim; geniş anlamda diğer ülkelerdeki eski rejimler.

Antemurale (Antemurale Christianitatis): Bir siyasî kuruma atfedilen Hıristiyanlığın cephe hattı savunması rolünü sağlayan mitte ilgili.

arabiya: Klasik Arap dili.

ark: Pers saray mahalleleri.

arketipik diaspora: Kutsal miti sürekli olarak sürdüren dağılmış bir etnik grup.

arkitektonik: Bir kent düzenlemesinde olduğu gibi, tekil binaları aşan mimarî nitelikler.

Arpadlar: İlk Macar hanedanı, yaklaşık 899-1301.

Arsaklar: Part ve Ermenistan'da bir hanedan, MÖ 2. yüzyıl - MS 7. yüzyıl.

asabiye (asibiyat): (İbn-i Haldun'da olduğu gibi) kan ilişkileri üzerine temellenen dayanışmanın belirleyici olduğu inancı.

auctoritas: Gerçek iktidarın eşlik etmesinin zorunlu olmadığı resmî otorite. (Latince).

ayrıntılı kod: "Yüksek kültürel" amaçlar için yeterince geliştirilmiş dil.

Bagratuniler: (884-1045 ve daha evvel Müslümanların vassalı olarak); daha sonraları Gürcistan'da öne çıkan Ermeni hanedanı.

banner: Mançu-Çin göçebelerinin örgütsel altbölümü.

basileus: Kral (Grekçe), genellikle *basileus basileon*'da olduğu gibi "kralların kralı"nı ya da imparatoru ima eder.

Bedevis: sıcak çöl göçebesi (Arapça).

Bektaşî: Yeniçerilerle bağlantılı, Anadolu'nun belli başlı sufi tarikatlarından biri.

Bereketli Hilal: Arabistan Çölü'nün Mezopotamya'daki, Suriye'deki ve Filistin'deki kuzey ucu.

bir araya getirme politikası [ingathering policy]: Moskova Knezliği'nin tüm Ortodoks Doğu Slavlarını yönetme politikası ya da iddiası.

bourg: Çok küçük bir kasaba (Fransızca).

boyar: Doğu Avrupa'daki toprak soyluları (Rusça).

Burg (çoğul. Burgen): Kale ya da kale duvarlarıyla çevrelenmiş kent (Almanca; *karş. oppidum*).

Buyiler: Kuzey Irak'taki Şii hanedanı, 932-1055.

büyük göçebeler: Genellikle develeri kullanarak âdet olduğu üzere çok uzun göçler gerçekleştiren göçebeler; *karş. küçük göçebeler*, göçebe-çobanlar.

Büyük İdeal [Megáli Ideá]: Fenerlilerin, Osmanlı İmparatorluğu'nu ele geçirerek Bizans İmparatorluğu'nu yeniden canlandırma umudu.

Büyük Yasa: Bkz. Yasa.

capa media: Hukukî alanda eğitilmiş İspanyol memurlar.

capa y espada: İspanyol yönetici memurlar.

Capetler: Karolenjlerin yerini alan Fransız hanedanı (987-1328).

Casa de Austria: Bakınız Habsburglar.

castellum: Şato ya da kale duvarlarıyla çevrelenmiş küçük kent (Latince).

Cengiziler: Cengiz Han'ın soyundan gelen Moğol. Onun 1227'deki ölümünden sonra birçok yönetici Cengizi adı üzerinde hak iddia etti.

cihad: İslâmi kutsal savaş.

ciuis (civis): Yurttaş (Latince).

civitas: Kent-devleti (Latince).

Cluny (Cluniac): 11. yüzyıl reformlarının merkezi olan önde gelen benedikten manastırı.

comitatus: Avrasya fetih yığınlarının yöneticilerinin savaşçı maiyeti (Latince).

Comnenes: Bizans hanedanı (1081-1185), daha sonraları (1204-1461) Trabzon'un yöneticileri.

Conquistador: Kastilyalı ya da Aragonlu "fatih"ler; kavram, özellikle Araplara dek genişletildiğinde güçlü bir fetih zihniyeti aşılanmış herhangi bir grup.

Consejo de Estado: (İspanya ve diğer Habsburg topraklarındaki) devlet konseyi.

Conseil d'Etat: Fransa ve Burgonya'nın devlet konseyi.

converso: İber Yarımadası'nda Katolikliğe geçen Yahudiler.

corregidor: İspanyol adalet ve yönetim kraliyet yargıcı.

corregimento: *corregidor*'un makamı.

coutumes: Fransız, özellikle Paris, bölgesinin örf ve âdet hukuku.

dar: Saray mahallesi (Tunus).

Darû'l-Islam: İslâmi siyasi kurumlar tarafından yönetilen ya da (yakın zamanlarda) bu siyasi kurumların denetiminde ya da İslâmi topluluklar tarafından korunan yoğun yerleşimler için kolektif terim.

Defterdar: Osmanlı İmparatorluğu'nda maliye nazırı

Dei gratia: Tanrının izniyle (Latince).

Demir Kapı: Gog ve Magog'un imtisel rotası, Kafkas Dağları'ndaki çeşitli geçitlerle özdeşleştirilir.

derviş: Bir *sufi* tarikatına bağlı olan (Farsça; Arapça dengi *fakir*).

devşirme: "Oğlan vergisi" ya da Osmanlıların, askeri ve idari hizmetleri için Hıristiyan tebaadan genç erkeklerin zorunlu olarak askere alınması.

dış evlilik: Sınırlı bir grubun dışından evlilik.

diaspora: Yerleşim alanlarının birçoğunda bir azınlık oluşturan, dağılmış etnik unsur.

(dil) alanı: Bir konuşmacının ya da konuşmacıların verili bir dili kullandığı toplumsal ortam.

Dört ırmak hattı [four-rivers line]: Fransa Krallığı'nın Ortaçağ hudutları.

druzhina: *comitatus* için kullanılan Slavca terim.

Efrâsiyâb: Şair Firdevs'in kurgusal "Turani" kahramanı.

ekümenik patrik: Konstantinopolis patriği.

Emeviler: İlk İslâm hanedanı, 661-750.

emir: Askerî komutan (Arapça).

Estates: Bir eyaletin ya da krallığın toplumsal tabakaya göre geleneksel meclisi.

ethnarch: Etnik-dinî grubun lideri.

etnikmerkezcilik: Diğerlerini dışlayacak şekilde kendi kimlik grubuna yoğunlaşmak.

Fâtûmîler: Kuzey Afrika ve Mısır'da Şii hanedanı (909-1171).

Fenerliler: Osmanlı Konstantinopolisi'nin (İstanbul) Fener Mahallesinin seçkin Rum sakinleri.

filioque: Katolikler ve Ortodokslar tarafından farklı şekilde yorumlanan, Kutsal Ruh'un yaratılmasına ilişkin İznik Konsili kararı.

firavunluk: Firavunlarla ilişkili olan, Mısır'ın Helenistik öncesi yöneticileri.

Flächenstaat: Teritoryal devlet (Almanca).

Franc-Comtois: Kutsal Roma İmparatorluğu'nun Burgonya toprağı; Franche-Comté yerlisi.

Francia: Karolenj İmparatorluğu'nun son dönemlerinde yönetimi altında bulunan kuzey Fransa.

Fuggerler: 16. yüzyıl güney Germen maliyecileri.

Gayb İmam: Ali ve Muhammed'in soyundan gelen, Şiilere göre, kurtarıcı olarak geri dönecek olan.

gazi: Kutsal savaşta yer alan İslâmi savaşçı.

Geblütsrecht: Kanlarının mistik gücü nedeniyle bir ailenin üyelerinin yönetme hakkı.

Gefolgschaft: *comitatus* (Almanca).

Geschlecht: Aile ya da soy (Almanca).

glasi: Tahkim edilmiş alan ya da sınır önündeki koruyucu bölge.

gorod: Tahkim edilmiş kentler ya da *oppidum* için kullanılan Slavca terim; daha sonraları, (Rusya gibi Slav ülkelerde) genel olarak kentleri kapsayacak şekilde anlamı genişletildi.

Gospodi: "Anlaşma ile birbirine bağlı olan insanlar", yani bir yeminle birbirine bağlanmış (tacirlerin) bir grup için kullanılan Slavca terim.

göçebe-çoban: Sürüleri için su ve otlak elde etme gereksinimiyle bozkırın ya da çölün kıyısında küçük göçlerle sınırlı çobanlık.

göçebe: Bkz. *büyük göçebeler*, *göçebe-çobanlar*, *küçük göçebeler*.

grandee: Yüksek Kastilyalı soylu.

Gregoryen: Ermeni Hristiyan Kilisesi.

Gubernium (çoğul. *Gubernieri*): Habsburg yönetimindeki "hükümet" ya da eyalet; aynı terim küçük harfle (*guberniya*, çoğul. *Gubernii*), Rus İmparatorluğu'nun bir eyaletini belirtir.

Habsburglar: 13. yüzyıl güney Germen hanedanı, Kutsal Roma İmparatorları 1273-1322 arasında kesintili olarak ve (Maria Theresa'nın kocası hariç, 1745-1765), 1438-1806 arasında sürekli olarak; ayrıca Burgonya, İspanya (1516-1700) ve Tuna boyundaki "Avustuya" topraklarının yöneticisi (1526-1918).

hadis: Muhammed'e atfedilen sözler.

Hafsi: Halife unvanı üzerinde hak iddia eden Tunus hanedanı (1229-1554).

Halife: İslâm dininin ve onun evrensel imparatorluğunun simgesel başı.

halife: Müslüman bir azizin soyundan gelen.

han: Türk ya da Moğol yönetici.

Hanbeli: Arap Vahabi hareketine hakim olan İslâmi hukuk okulu.

Hanefi: Osmanlıların yönetiminde hakim olan İslâmi hukuk okulu.

hansa: Gezgın Germen tacirlerin arasında olduğu gibi, topluluk, taraftar; büyük harfle, Kuzey Germen ticaret kentlerinin Ortaçağ birliği.

haraj: Müslümanların sahip olduğu topraklardan alınan istisnai vergi ya da gayrimüslimlerin sahip olduğu toprak üzerinden alınan düzenli vergi sistemi.

Harem: Konstantinopolis'teki Osmanlı saray mahallesi.

Helen: Yunanistan'a ya da Greklere özgü.

Helenistik: Makedonyalı İskender ve onun Romalı takipçilerinden sonraki Grek uygarlığına özgü.

Hint-Avrupa: Avrupalıları, Hintlileri, Perslileri, Ermenileri içeren dil ailesine özgü olan.

hoca: Osmanlı sultanlarının dinî baş öğretmenleri.

Hohenstaufenler: Alman krallarının ve Kutsal Roma imparatorlarının Germen hanedanı, 1152-1197, 1212-1254.

hrad: "Kent" için Slavca terim.

hudut mekanizmaları (hudut sürdürme mekanizmaları): Etnik farklılıkları sürdürmek için simgesel ya da kurumsal biçim.

hudut muhafızı: Etnik ayrımları sürdüren dilsel simgeler.

hudut: Etnik gruplar arasında elle tutulur ya da tutulamaz biçimsel olmayan sınırlar.

hukuk (ya da din) erbabı: İslâmi ilahiyat âlimleri ve hakimleri.

Hülagüler: Bkz. *İlhanlar*.

ideal tip: Max Weber'in tarihsel görüngüleri çözümlemek için kullandığı kavram.

ikidillilik: Aynı konuşmacı tarafından bir ayrıntılı kodun ve bir sınırlı kodun ya da iki ayrıntılı kodun (biri daha yakın ilişkilerde, etkileme kaygısıyla) kullanılması.

İlhanlar: Moğol halefi, İran'ı yöneten hanedan, 1256-1335.

İmparatorluk Galyası: Kutsal Roma İmparatorluğu içindeki kadim Galya toprakları.

Indigenat: Bir soylunun hükümdarının topraklarının içindeki herhangi bir yerde topraklara sahip olma ve unvanını sürdürme hakkı (Almanca).

irredenta: Modern milliyetçi hareketler tarafından topraklarının bir parçası ama "kurtarılmamış" olarak görülen bölgesi.

Ismaelite: Hristiyanlar tarafından kullanılır. Müslümanlar ya da Müslümanlar ve Yahudiler birlikte.

İsmaililer: Fâtımîleri ve "Haşhaşi"leri de içeren Yedinci İmam Şiîliği.

İstanbul: Osmanlıların yönetimi altında Konstantinopolis'in günlük konuşmadaki Türkçe adı (Grekçe "kentte" sözcüğünden türetilmiştir); Türkiye Cumhuriyeti'nde kentin resmî adı.

Jagiellohar: Litvanya-Polonya hanedanı, 1386-1572.

Joyeuse Entrée: Burgonya yöneticilerinin kentlerinden birine girme töreni.

"kabile": Ortak bir atası olduğu düşünülen istikrarlı bir grup için yaygın ama yanlış yönlendirici bir isim; bu çalışmada "kabile", genellikle "fetih yığınları"na denktir.

kadastro: Vergilendirmek için toprak araştırma.

kadı (cadi): İslâmî dinî yargıç.

kaisariya: değerli mallar için kapalı pazar (Arapça).

kalem erbabı: İslâmî siyasî kurumun yöneticileri.

kameralistik: 18. yüzyıl devlet ekonomi yönetiminin disiplini.

Karimi: Memlûk Mısır'ında baharat tacirleri.

Karolenjler: İkinci Frenk hanedanı, Ortaçağ Batı Avrupa imparatorluğunun kurucuları; Doğu Frenk topraklarında 751-911 yılları arasında ve Francia'da 751-987 yılları arasında hüküm sürdü.

kasbah: Tahkim edilmiş saray ya da kale mahallesi (Arapça).

Kaylar: Araplar arasındaki Kuzey Arabistan hizbi.

Kazaklar: İlk başlarda Doğu Slav-İslâmi sınırlardaki yarı haydutlar, daha sonraları Moskova Knezliği ya da Polonya tarafından milis olarak askere alınanlar.

Kemalist: Mustafa Kemal'in Osmanlıları tahtan indirmesine eşlik eden Türk hareketi.

kılıç erbabı: Ordu (çoğu zaman bir İslâmi siyasî kurumdaki yöneticiler).

Kipti: Mısırlı Monofizit Hristiyan.

kısıtlı kod: Yüksek kültürel kullanımın geliştirilmesi için yetersiz olan yakın ve duygusal ilişkilerde kullanılan dil.

Kızılbaş: Şii dervişler.

Kilise Babaları: 2. yüzyıldan 4. yüzyıla kadar önde gelen Grek ve Latin Hristiyan teologları.

kişisel hukuk: Toprak ilkesinden ziyade bireylerin kökenine dayanan hukuki yetki alanı.

koine: (çeşitli kadim Grekçe lehçeleri için, Attik Grekçenin olduğu gibi) bir ayrıntılı kodlar ailesinin yerini alan tek bir ayrıntılı kod; daha geniş anlamda, yakından ilişkili bir dizi tarzın yerini alan, sanat gibi, herhangi bir kültürel biçim.

Konstantin'in Bağışı: Batı Roma İmparatorluğu üzerindeki egemenliğini papaya devrettiğine dair sahte belge.

Konstantiniye: Konstantinopolis'in Arapça ve Osmanlıca adı.

Kureyş: Meşru bir halifenin soyundan geldiği varsayılan Mekke bölgesinin kabileler.

Kutsal Kentler: Mekke ve Medine (İslâm).

Kutsal Roma İmparatorluğu: Çağdaşları tarafından öncelikli olarak, Ortaçağ'ın sonunda ve modern dönemin başında Batı Hristiyan imparatorluğu için kullanıldı ama bu çalışmada Karolenj hanedanının sonundan (10. yüzyıl) Avusturya Habsburgları tarafından 1806'da Roma imparatoru unvanının resmî olarak yeniden birleştirilmesine dek olan tüm dönem için kullanıldı.

Kutsal Roma İmparatorluğu: MS 1. yüzyıldan 3. yüzyıla dek Roma imparatorları.

Kutsal Yerler: Filistin'deki Hristiyan kutsal mabetler.

kûçuk göçebeler: Bkz. göçebe-çoban.

Ladin: Osmanlı İmparatorluğu'nda Yahudilerin kullandığı Kastilya dilinin bir çeşitlenmesi.

Landnahme: Bir bölgeyi işgal ya da iskân etme (Almanca).

lesostep: Bozkırın koruluk kenarları (Rusça).

letrado: Özgün olarak eğitilmiş herhangi biri; 16. yüzyıla dek, özellikle avukat (Kastilya dilinde).

limes: Barbarlara karşı Roma sınırı; geniş anlamıyla, göçebelere, barbarlara ya da asi komşulara karşı tahkim edilmiş herhangi bir sınır.

limpieza de sangre: Kanın ya da soyun saflığı (Kastilya dilinde).

lingua franca: Karşılıklı iletişimde yaygın olarak kullanılan ama zorunlu olarak *koine* gibi tamamen ayrıntılı bir kod olmayan bir dil.

literati: Roma ya da Bizans bilginleri; geniş anlamıyla ilgilerini edebiyata ya da dilsel izleklere adayan kişilerden meydana gelen topluluk. Terimin yerini, “entelijansiya” kullanımı büyük ölçüde almıştır.

longue durée: Uzun süreli bir tarihsel süreç, sosyal bilimler alanındaki çözümlemelerde genişletilmiş zaman perspektifi sağlayan anlayış.

Lotharingia: 9. yüzyıl Frank paylaşımında ara krallık.

Lützelburg (Luxemburg): Kutsal Roma imparatorları hanedanıyla ilgili, 1308-1313, 1347-1400, 1410-1437.

Macar: Macar Krallığı'nın Fin-Ugor kurucuları ile ilgili.

Mağrip: Müslüman “Batı”sı, yani, Kuzey Afrika.

Makedonyalılar: Makedonyalı Philip'i ve oğlu Büyük İskender'i (MÖ 359-323) içinde barındıran kadim hanedan; çoğu zaman köken olarak Ermeni olduğu düşünülen bir Bizans imparatorları hanedanı (867-1056).

makhzen: Fas saray mahallesi, geniş anlamıyla kraliyet otoritesi.

Malikî: Kuzey Afrika'da hakim olan, İslâmi hukuk okulu.

Mark: Sınırın teritoryal altbölümü (Almanca).

marrano: İspanya'da Katolikliğe geçmiş Yahudiler için kullanılan pejoratif terim.

Maruni: Son yüzyıllarda Roma'yla birleşen Lübnanlı Hristiyan mezhebe özgü olan.

medrese (madrasah): İslâmi hukuk ve yönetim için okul.

mehdi: İslâmın “saflaştırıcısı”.

mellah: Yahudi mahallesi (Arapça).

Memlükler: Mısır'daki Türki (1250-1382) ve Kafkasyalı (1382-1517) rejimler; 18. yüzyıla dek Osmanlıların yönetimi altında devam etti.

Merovenjler: İlk Frank hanedanı, 457-751.

Mesta: Kastilya'da göçebe koyun yetiştiren kurum.

mesto (miasto, misto): Kentler için kullanılan (Almanca *Stadt*'a denk olan) yeni Slavca terimler.

metropolit: Batılı başpiskopos karşılık gelen Doğu Kilisesi unvanı.

millet (millatyn, çoğul. Arapça): Din, özellikle Müslüman yönetimi altındaki dini azınlıklar için kullanılan Arapça terimin Türkçeye uyarlanmış hali.

missi dominici: Gezin Karolenj teftiş memuru.

mit: Güçlü ve yaygın toplumsal etki doğuran (doğru ya da yanlış) tutarlı inanç.

molla: Özellikle İran'da, din öğretmeni.

Monofizit: İsa'nın kutsal doğasının onun tek hakiki doğası olduğuna dair Hristiyan inancı.

Mozarap: İslâmi yönetim altında yaşamış ve Müslüman kültürü edinmiş İber Yarımadası'ndaki Hristiyanlara özgü olan.

Murâbıtlar: Kuzey Afrika ve İber Yarımadası'ndaki göçebe Berberi Hanedanı, 1056-1147.

Mutlakıyetçilik: 17. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar, görece sınırlandırılmamış monarşinin Avrupa doktrini ve uygulaması.

Muvahhidler: Kuzey Afrika ve İber Yarımadası'ndaki Berberi, dağlı püriten hanedanı, 1130-1269.

mübadele ilişkisi: İki seçkin grubu arasında pazarlık durumunun bilinçli olarak sürdürülmesi.

Müdeccen: İber Yarımadası'nda Hristiyan yönetimi altındaki Müslümanlara özgü olan.

mütercim tercüman: Osmanlı mütercim; üstat mütercim tercüman genellikle fiili olarak dışişleri bakanıydı.

mythomoteur: Bir siyasi kurumun kurucu miti.

Nasturi: Asya'da öne çıkan Hristiyan "tanrıtanımaz" tarikat.

natio (çoğulu *Nationes*): Oldukça keyfi bir biçimde kullanılan, ulus ya da etnik grup (Latince).

Nebatiler: İslâm öncesi Süryani köylüler.

noblesse de robe: Fransız cübbeli soyluluk.

nostalji: Yoğun duygulanım aktaran kolektif hafıza simgeleri.

oikhomia: Pratik nedenlerden dolayı doktrinlerden ya da haklardan geçici olarak feragat edilmesi ya da onların terk edilmesinin Bizans ya da Ortodoks ilkesi.

oil dili (*langue d'oïl*): Kuzey Galya'nın Latin kökenli lehçeleri.

Oksitanca (*langue d'oc*): Güney Galya'nın Latin kökenli lehçesi.

oppidum (çoğulu *Oppida*): Tahkim edilmiş bir merkez, genellikle kent öncesi yerleşimler (Latince).

orda: Moğol kabile yığını ya da "horda".

Osmanlılar: Balkanlarda, Macaristan'da ve eski İslâm ülkelerinde en önemli İslâm imparatorluğunu kuran Türki hanedan (yaklaşık 1290-1922), ("Osmanoğulları" olarak da bilinir).

Otto Hanedanı: Alman krallarının ve Kutsal Roma imparatorlarının hanedanı (936-1002, 1024-1125).

öyküntü: Bir başka dilin bileşen parçalarının doğrudan, sözcüğü sözcüğüne çevrilmesiyle yeni kavramların oluşturulması.

padişah: Yüce kral (Farsça); Osmanlı yöneticilerinin tercih ettiği sıfat.

pagus: Roma İmparatorluğu'nda *civitas*'ın altında, küçük altbölüm.

Pantokrator: Her şeyin (Evren) yöneticisi olarak İsa.

Parlement: Fransa'da, özellikle Paris'te, yüksek hukuk mahkemesi.

paşa: Osmanlı ileri geleni, özellikle vali.

patois: Komşu *patois* ile geçişsel bölgeleri olan küçük dilsel bir birim.

patria: (Baba) vatan (Latince).

patrik: Aynı zamanda Batı'nın patriği olan, papalık hariç, en yüksek kilise payesi.
patriotisme de clocher: Bir kilisenin sorumlu bulunduğu bölgeye (mahalli) sadakat (Fransızca).
Paylaşımlar: 18. yüzyılın sonunda Polonya'nın komşuları tarafından bölünmesi.
pays: *Pagus*'un dengi (Fransızca).
Pehlevi: MÖ 3. yüzyıldan 8. yüzyıla Farsça *koine* ve yazı; isim İranlı hanedan tarafından üstlenildi, 1926-1979.
Piastrar: Polonya'nın ilk önemli hanedanı [Piastr Hanedanı], yaklaşık olarak 992-1370.
pir: sufi vaiz.
podestà: Geçici kent diktatörü (İtalyanca).
polis (çoğulu *Poleis*): Grek kent-devleti.
politai: *Polis*'in yurttaşları.
posad: Erken dönem Doğu Slav kentlerindeki tacirlerin yaşadığı dış mahalleler.
potestas: İktidar ya da etkili otorite (Latince).
Pravda Russkaya: Erken dönem Doğu Slav örf ve âdet hukuku.
proskynesis: Bir hükümdar ya da Tanrı önünde yere kapanma.
Ptolemaioslar: Mısır'daki Helenistik hanedan MÖ 306-331.
reaya: "Sürü hayvanları," Osmanlıların Müslüman olmayan tebaası.
reconquista: İber Yarımadası'nın Hristiyanlar tarafından yeniden ele geçirilişi.
regnum (çoğul. *regna*): Krallık ya da genel valilik toprakları (Latince).
Reichsapfel: Kutsal Roma İmparatorluğu'nda semavi hakimiyetin dünyevi yansımasının simgesi; daha sonraları dünyanın yönetimi.
Reichskammergericht: 15. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar, Kutsal Roma İmparatorluğu yüksek mahkemesi.
Reichsromanen: Kutsal Roma İmparatorluğu'nun Latince kökenli dillerini konuşan batı bölgeleri.
ribat: Tahkim edilmiş Müslüman gazi savaşçıların üssü.
rossiiskiy: Sonraları "tüm Ruslar" için kullanılacak olan, Doğu Slavlar için kullanılan genel kavram.
Rum: Müslümanların "Roma" için kullandığı kavram, mesela Bizans için.
Rurikler: Rus ve Moskova Knezliği hanedanı, (kesintilerle birlikte) yaklaşık 850-1598.
Russkaya Pravda: *Bkz. Pravda Russkaya*.
Sachsenspiegel: Magdeburg'dan uyarlanan Kuzey Alman kent mevzuatı.
Safaviler: İran'da Şii İslâmı kurumsallaştıran hanedan (1499-1736).
Sahil: Suriye Körfezi (Arapça).
Salyan yasası: Frenk hanedan hukuku, daha sonraları Batı Avrupa örf ve âdet hukukunun büyük bölümünün temelini oluşturdu.
saray: Bir yöneticinin ya da dinî hiyerarşinin kurumu ya da maiyeti.
Sasaniler: Helenistik gücün mirasçısı olarak gördükleri Roma'ya karşı husumeti yeniden alevlendiren Pers hanedanı (224-651).

savaş zırhı: Ağır zırhlı atlı savaşçı.

Schöffen: Almanca kent yargıcı.

Schöffenkolleg: Erken dönem Alman kentlerinde yargısal ve yönetsel lonca meclisi, daha sonraları kent konseyi/meclisi.

Schöffentuhl: Kent sulh hâkimlerinin yargısal rolü.

Sefarad Yahudileri: İber Yarımadası kökenli Yahudiler.

Selçuklular: Önemli ilk Müslüman Türki hanedan, 1077-1302.

senato: Roma ve Bizans'ın törensel ve danışma organı.

Sezaropapizm: Siyasi kurumun yöneticisi tarafından kilisenin yönetilmesi.

sınır: Siyasi ya da dinî otorite tarafından kurumsallaştırılan, gruplar arası ("hat" ya da "bölge") coğrafi bölünme.

simge: Karmaşık anlamları kısaca ileten, kültürel olarak koşullandırılmış sözcükler, jestler, sanat eserleri ve benzerleri.

soydaş: Baba soylu.

Stadt: Slav dillerinde değişiklikleri de etkileyen, 11. yüzyılda kent için kullanılan isim olarak *Burg*'un yerini alan Almanca terim.

Stamm (çoğul. *Stämme*): Germen fetih yığını, zaman zaman "aşiret" olarak çevrilir; daha sonraları teritoryal bölünmeler *Stamm*'lara atfedildi.

starosta: Doğu Slav lider ya da yaşlı; bir kent memuriyeti gibi bürokraside kurum-sallaştı.

startsy gradskiye: İlk Doğu Slav kentlerinde yaşayan soylular.

sufi: Popülist Müslüman mistik hareketleri ya da tarikatları (Arapça, sözcük anlamı "kaba yünden giysi"); *derviş*'le karşılaştırınız.

suk: alışveriş yeri (Arapça); pazar'ın dengi (Farsça).

Sünniler: Erken İslâm topluluğunun otoritesi ve öğretisini kabul eden Müslümanların çoğunluğu.

szlachta: Polonya üst sınıfı.

Şafi: Arap bölgelerinde ve daha önce İran'da, önemi haiz İslâmi hukuk okulu.

Şamanist: Kuzey Avrasya animistik inançları.

Şariat: İslâmi hukuk.

şerif: Muhammed'in soyundan gelen.

şeyh: Müslüman önde gelenler ya da lider (Arapça).

şeyhülislam: Osmanlı'nın en yüksek dinî otoritesi.

Şii: Muhammed'in hakiki mirasçısı olarak Ali'nin hatırasına sadık İslâmi mezhep.

Şiilik: Şii mezhebiyle ilgili olan.

Tacik: İran ve Orta Asya'da genellikle Farsça konuşan yerleşik halklar.

Tatar: Özgün olarak, görünüşe bakılırsa, Moğolların bir kolu; terim genel olarak Karadeniz'in kuzeyindeki ve batı Orta Asya'daki bozkırların Türki dillerini konuşan, Cengizi rejimlere ve onların halklarına işaret eder.

theme: Bizans İmparatorluğu'nun askerî-teritoryal altbölümü.

Tolunoğulları: Mısır'daki Müslüman Türki hanedan; güya Abbasilere tabiydi, 868-905.

tsarstvo: Ortaçağ'ın sonlarında Ruslar tarafından herhangi bağımsız bir siyasi yönetim için kullanıldı.

Turan: İranlıların mitsel düşmanları, ilk olarak güneydoğudaki gruplarla özdeşleştirildi, daha sonraları kuzeydoğu sınırındaki Türki unsurlara atfedildi.

Ukrayna: Ortaçağ'ın sonlarında Doğu Slavlarının güneybatı sınır bölgesi; italikle yazılan baş harfi küçük (*ukrayna ya da okrayna*), Doğu Slavlarının herhangi bir sınır bölgesi.

ulema: İslâmi âlimler ya da âlimler topluluğu.

Uniate: Roma'yla birleşmiş Doğu Hristiyanlarıyla ilgili.

ümmet: Tüm Müslümanların topluluğu.

vagina gentium: Ulusların rahmi, Jordanes gibi geç klasik Hristiyan yazarlar tarafından "barbar istilacılar"ın kaynağı olarak muhtemelen İskandinavya'yla özdeşleştirildi.

vakıf: İslâmi amaçlarla ya da hayırseverlik amacıyla emanette tutulan mülkiyet.

vezir: İslâmi yönetimlerde bakan.

vicus: Köy (Latince).

vulgare aulicum: Sarayda kullanılan İtalyanca konuşma dili.

Welsch (walsch, vb.): Germanik terim; güneybatı komşuları, yani Keltler ve Latin kökenli halklar için kullanılan Germanik terim.

Wend: German grupların doğu komşuları; özellikle Slavlar için kullanılan Germanik terim.

Yasa ("Büyük Yasa"): Cengiziler ve Memlükler tarafından hanedanlık hukuku olarak kullanılan Moğol geleneksel hukuku; aşiretlerin her bir grubu geleneklerde benzer bir temeli olan bir "Küçük Yasa"ya sahipti.

ayla: Akarsular ve bereketli otlaklar (Türki dillerde).

Yemenliler: Arapların arasındaki güney Arabistan hizbi.

Yeniçeriler: Osmanlıların kölelerden devşirdiği piyade sınıfı.

yeshiva: Yahudi din okulu ve istinaf mahkemesi.

yurt: Bir aşiret ya da hanedanın (Moğol ve Türki) otlakları ya da toprak mülkiyeti.

Yüksek İslâm: Abbasi halifelerinin dönemi ve onların kültürünün sonraki rejimler tarafından sürdürülmesi.

Yüksek kültür: Genellikle seçkinler tarafından geliştirilen karmaşık toplumların kültürü.

zemlya (zemlja): Toprak ya da ülke; bölgede yaşayan halkın yanı sıra toprağa da işaret eder (Slavca).

Zımmi [dhimmi]: Bir İslâmi yönetimde koruma altında olan gayrimüslim tebaa.

- Abadal i de Vinyals, Ramon d', "A Propos du Legs Visigothique en Espagne", *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alt. Medioevo* 2 (1958): 541-85.
- Abu-Lughod, Janet L., *Cairo: 1001 Years of the City Victorious*, Princeton: Princeton University Press, 1971.
- Adams, Robert M., *Land behind Baghdad: A History of Settlement on the Diyala Plains*, Chicago: University of Chicago Press, 1965.
- Adler, Sigmund, *Die Organisation der Centralverwaltung unter Kaiser Maximilian I*, Leipzig: Dunc-ker & Humblot, 1886.
- Adontz, Nicolas, *Armeniya v Epokhu Yustiniana: Politicheskoye Sostoyaniye na Osnove Nakharskago S troy a*, St. Petersburg: Tipografiya Imperatorskoi Akademii Nauk, 1908.
- , *Etudes Armeno-Byzantines*, Lisbon: Bertrand, 1965.
- Aga-Oglu, Mehmet, "The Fatih Mosque at Constantinople", *Art Bulletin* 12 (1930): 179-195.
- Ahrweiler, Helene, *Byzance et la Mer: La Marine de Guerre, La Politique, et les Institutions Maritimes de Byzance aux VHe-XVe Siecles*, Paris: Presses Universitaires, 1966.
- Alderson, A. D., *The Structure of the Ottoman Dynasty*, Oxford: Clarendon, 1956.
- Alexander, Paul J., "The Strength of Empire and Capital as Seen through Byzantine Eyes", *Speculum* 37 (1962): 339-357.
- Ali-Zade, Abdul Kerim, *Sotsialno-Ekonomicheskaya i Politicheskaya Istoriya Azerbaidzhana XIII-XIV VV*, Baku: Akademiya Nauk Azerbaidzhanskoi SSSR, 1956.
- Allen, William E. D., *Problems of Turkish Power in the Sixteenth Century*, Londra: Central Asian Re-search Centre, 1963.
- , *Alteuropa und die moderne Gesellschaft: Festschrift für Otto Brunner*, Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1963.
- Althelm, Franz, *Alexander und Asien: Geschichte eines geistigen Erbes*, Tübingen: Niemeyer, 1953.
- , *Niedergang der alien Welt: Eine Untersuchung der Ursachen*, 2 cilt, Frankfurt/M.: Klostermann, 1952.
- (ed. ve yaz.), *Geschichte der Hunnen*, 2. cilt, Berlin: De Gruyter, 1960.
- Amedroz, Henry F. ve Margoliouth, David S. (ed. ve çev.), *The Eclipse of the 'Abassid Caliphate: Ori-ginal Chronicles of the Fourth Islamic Century*, cilt 5, Oxford: Blackwell, 1921.

- Amelineau, Emile, "La Conquête de l'Égypte par les Arabes", *Revue des Questions Historiques* 119 (1914): 273-314; 120 (1915): 1-25.
- Anderson, Perry, *Lineages of the Absolutist State*, Londra: NLB, 1974.
- Anderson, Robert T., *Traditional Europe: A Study in Anthropology and History*, Belmont, Calif.: Wadsworth, 1971.
- Andreotti, Roberto, "Die Weltmonarchie Alexanders des Grossen in Ueberlieferung und geschichtlicher Wirklichkeit", *Saeculum* 8 (1957): 120-166.
- Angyal, Andreas, *Die slawische Barockwelt*, Leipzig: Seemann, 1961.
- Arensberg, Conrad M., "The Old World Peoples: The Place of European Cultures in World Ethnography", *Anthropological Quarterly* 36 (1965): 75-99.
- Argenti, Philip P., *The Religious Minorities of Chios*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Arie, Rachel, *L'Espagne Musulmane au Temps des Nasrides (1232-1492)*, Paris: Boccard, 1973.
- Armstrong, John A., "Administrative Elites in Multiethnic Polities", *International Political Science Review* 1 (1980): 107-28.
- , *The European Administrative Elite*, Princeton: Princeton University Press, 1973.
- , "Mobilized and Proletarian Diasporas", *American Political Science Review* 70 (1976): 393-408.
- Ashtor, E., *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*, Berkeley: University of California Press, 1978.
- Atamian, Sarkis, *The Armenian Community*, New York: Philosophical Library, 1955.
- Atiya, Aziz Suryal, *The Crusade in the Later Middle Ages*, Londra: Methuen, 1938.
- Aubin, Hermann, *Grundlagen und Perspektiven Geschichtlicher Kulturraumforschung und Kulturmorphologie*, Bonn: Rohrscheid, 1965.
- , Frings, Theodor ve Müller, Josef, *Kulturströmungen und Kulturprovinzen in den Rheinlanden*, 1926. Reprint. Bonn: Rohrscheid, 1966.
- Aubin, Jean, "Comment Tamerlan Prenait les Villes", *Studia Islamica* 19 (1953): 83-122.
- , "Études Safavides I: Sah Isma'il et les Notables de l'Iraq Persan", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 2 (1959): 37-81.
- Auerbach, Bertrand, *Les Races et les Nationalités en Autriche-Hongrie*, 2. baski, Paris: Alcan, 1917.
- Aulard, A., *Le Patriotisme Français de la Renaissance à la Révolution*, Paris: Chiron, 1921.
- Ayalon, David, "The Great Yasa of Chingis Khan", *Studia Islamica* 34 (1971): 151-180; 35 (1972): 113-158; 38 (1973): 107-156.
- Azrael, Jeremy R (ed.), *Soviet Nationality Policies and Practices*, New York: Praeger, 1978.
- Babinger, Franz, *Mehmed the Conqueror and His Times*, çev. Ralph Manheim, Princeton: Princeton University Press, 1978.
- Bachteler, Kurt (ed.), *Istanbul: Geschichte und Entwicklung der Stadt, Festschrift zum 60. Geburtstag von Dr. Kurt Albrecht*, Ludwigsburg: Karawane, 1967.
- Bachtold, Rudolf, *Südwestrussland im Spätmittelalter*, Basel: Helbing ve Lichtenhahn, 1951.
- Bacon, Elizabeth E., "Types of Pastoral Nomadism in Central and Southwest Asia", *Southwestern Journal of Anthropology* 10 (1954): 44-65.
- Baddeley, John F., *Russia, Mongolia, China: Being Some Record of the Relations between Them from the Beginning of the XVIIth Century to the Death of Tsar Alexei Michailovich, A.D. 1602-1676*, 2 cilt, New York: Franklin, n.d.
- Bader, Karl S., *Der deutsche Südwesten in seiner Territorialstaatlichen Entwicklung*, Stuttgart: Koehler, 1950.
- , "Territorialbildung und Landeshoheit", *Blätter für Deutsche Landesgeschichte* 40(1953): 109-131.
- Baer, Yitzhak, *A History of the Jews in Christian Spain*, 2 cilt, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1966.
- Bagalei, D. I., *Očerki iz Istории Kolonizatsii Stepnoi Otkrainy Moskovskago Gosudarstva*, Moskova: Universitetskaya Tipografiya M. Katkov, 1887.

- Balard, Michel, *La Romanie Ge'noise: Xlle-D6but du XVe Siecle*, 2 cilt, Genoa: Societa Ligure di Storia Patria, 1978.
- Bakzsz, Etienne, *Chinese Civilization and Bureaucracy*, New Haven: Yale University Press, 1964.
- Banniza von Bazan, Heinrich ve Miiller, Richard, *Deutsche Geschichte in Ahnentafeln*, 1, 2. ciltler, Berlin: Metzner, 1943, 1942.
- Barany, George, *Stephen Szichenyi and the Awakening of Hungarian Nationalism, 1791-1841*, Princeton: Princeton University Press, 1968.
- Barkan, O. Lüfti, "L'Organisation du Travail dans le Chantier d'une Grande Mosquee a Istanbul au XVP Siecle", *Annales* 17 (1962): 1093-1106.
- Baron, Salo W., *Modern Nationalism and Religion*, New York: Harper, 1947. *A Social and Religious History of the Jews*, 2. baskı, cilt 16, New York: Columbia University Press, 1976.
- Barth, Fredrik, "On the Study of Social Change", *American Anthropologist* 69 (1967): 661-669.
- (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries*, Bergen: Universitetsforlaget, 1969.
- Bartha, Antal, *Hungarian Society in the 9th and 10th Centuries*, Budapest: Akademiai Kiado, 1975.
- , "Hungarian Society in the Tenth Century and the Social Division of Labor", Budapest: Akademiai Kiado, *Acta Historica* 9 (1963): 333-369.
- Barthold, Vasily, *Turkestan down to the Mongol Invasions*, çev. H. A. R. Gibb, Londra: Luzac, 1928.
- Basil, Anne, *Armenian Settlements in India: From the Earliest Times to the Present Day*, Calcutta: Armenian College, n.d.
- Baudet, Henri, *Paradise on Earth: Some Thoughts on European Images of Non-European Man*, çev. Elizabeth Wentholt, New Haven: Yale University Press, 1965.
- Bauer, Clemens, "Die Epochen der Papstfinanz", *Historische Zeitschrift* 128 (1928): 457-503.
- Baynes, Norman H. ve Moss, H. St. L. B., eds, *Byzantium: An Introduction to East Roman Civilization*, Oxford: Clarendon, 1948.
- Becker, Carl H., "Bartholds Studien liber Kalif und Sultan", *Der Islam* 6 (1916): 350-412.
- , *Islamstudien: Vom Werden und Wesen der islamischen Welt*, cilt 1, Leipzig: Quelle & Meyer, 1924.
- Beidtel, Ignaz, *Geschichte der osterreichischen Staatsverwaltung, 1740-1848*, 2 cilt, Innsbruck: Wagner, 1896, 1898.
- Belenitsky, A. M., "K Voprosu o Sotsialnykh Otnosheniyakh v Irane v Khulaguidskuyu Epokhu", *Sovetskoye Vostokovedeniye* 5 (1948): 111-128.
- Bell, H. Idris, "The Byzantine Servile State in Egypt", *Journal of Egyptian Archaeology* 4 (1917): 86-106.
- , *Egypt from Alexander the Great to the Arab Conquest: A Study in the Diffusion and Decay of Hellenism*, Oxford: Clarendon, 1948.
- Beloch, Julius, "Die Bevölkerung Europas im Mittelalter", *Zeitschrift für Sozial Wissenschaft* 3 (1900): 405-423, 765-86.
- Below, Georg von, "Die städtische Verwaltung des Mittelalters als Vorbild der späteren Territorialverwaltung", *Historische Zeitschrift* 75 (1895): 396-463.
- , *Territorium und Staat*, Osnabrück: Teller, 1965.
- , *Die Ursachen der Rezeption des Römischen Rechts in Deutschland*, Munich: Oldenbourg, 1905.
- Bemont, Fredy, *Les Villes d'Iran: Des Cites d'Autrefois a l'Urbanisme Contemporain*, Paris: n.p., 1969.
- Ben-Ami, Aharon, *Social Change in a Hostile Environment: The Crusader's Kingdom of Jerusalem*, Princeton: Princeton University Press, 1969.
- Benko, Lorand ve Imre, Samu, (ed.), *The Hungarian Language*, The Hague: Mouton, for Akademiai Kiadd, 1972.
- Benveniste, Emile, *Le Vocabulaire des Institutions Indo-Europeennes*, 2 cilt, Paris: Editions de Minuit, 1969.
- Bergengrun, Alexander, "Adel und Grundherrschaft im Merowingerreich", *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, Beiheft 41 (1958).

- Bernard, Andre, *Alexandrie la Grande*, Paris: Artaud, 1966.
- Bernard, Augustin ve Lacroix, N., *L'Evolution du Nomadisme en Algerie*, Algiers: Jourdan, 1906.
- Bernstein, Basil, "Elaborated and Restricted Codes", *American Anthropologist* 66 (1964), no. 6, pt. 2, s. 55-69.
- Besrovny, L G (ed.), *Drevnerusskiye Knyazhestva X-XIII vv*, Moscow: "Nauka", 1975.
- Bettelheim, Bruno ve Janowitz, Morris, *Dynamics of Prejudice*, New York: Harper, 1950.
- Beumann, Helmut, "Das Kaisertum Ottos des Grossen", *Historische Zeitschrift* 194 (1962): 529-573.
- , *Das Kaisertum Ottos des Grossen: Zwei Vortrage*, Constance: Konstanzer Arbeitskreis fur Mittelalterliche Geschichte, n.d. [1962].
- , "Kreuzzugsgedanke und Ostpolitik im hohen Mittelalter", *Historisches Jahrbuch* 72 (1953): 112-132.
- Bevan, Bernard, *History of Spanish Architecture*, Londra: Batsford, 1938.
- Bezzola, Gian Andri, *Die Mongolen in Abendlandischer Sicht (1220-1270): Ein Beitrag zur Frage der Volkerbegegnungen*. Bern: Francke, 1974.
- Bidermann, Hermann J., *Geschichte der osterreichischen Gesamt-Staats-Idee, 1526-1804*, 2 cilt, Innsbruck: Wagner, 1867, 1889.
- , "Die staatsrechtlichen Wirkungen der osterreichischen Gesamtstaatsidee", *Zeitschrift fur das Privat- und Offentliche Recht* 21 (1894): 339-429.
- Birge, John Kingsley, *The Bektashi Order of Dervishes*, 1937, Yeniden baskı, Londra: Luzac, 1965.
- Biro, Pierre ve Dresch, Jean, *La Mediterranee et le Moyen-Orient*, 2 cilt, Paris: Presses Universitaires, 1953, 1956.
- Bischoff, Ferdinand, "Das alte Recht der Armenier in Lemberg", *Sitzungsberichte der Philosophisch-Historischen Classe*, Viyana: Akademie der Wissenschaft 40 (1862): 255-302.
- Bisinger, J. C., *General-Statistik des osterreichischen Kaiserthumes: Bin Versuch*, 2 cilt, Viyana: Geisinger, 1807, 1808.
- Bjorkmann, Walther, *Beitrage zur Geschichte der Staatskanzlei im islamischen Aegypten*, Hamburg: Friedrichsen, De Gruyter, 1928.
- Block, Marc. *Feudal Society*, çev. L. A. Manyon, 2 cilt, Chicago: University of Chicago Press, 1961.
- , *Melanges Historiques*, cilt 1, Paris: S.E.V.P.E.N., 1963.
- Blum, Jerome, *Noble Landowners and Agriculture in Austria, 1815-1848: A Study in the Origins of the Peasant Emancipation of 1848*, Baltimore: Johns Hopkins Press, 1948.
- Boba, Imre, *Nomads, Northmen and Slavs*. The Hague: Mouton, 1967.
- Bock, Friedrich, *Reichsidee und Nationalstaaten: Vom Untergang des alten Reiches bis zur Kundigung des deutsch-englischen Bundnisses im Jahre 1341*, Munich: Callwey, 1943.
- Boehm, Laetitia, "Gedanken zum Frankreich-Bewusstsein im fruhen 12. Jahrhundert", *Historisches Jahrbuch* 74 (1955): 681-687.
- Bohm, Jaroskv vd., *La Grande Moravie: Tradition Millnaire de l'Etat et de la Civilisation*, Prague: Ceskoslovenske Akademie Ved, 1963.
- Bosch-Gimpera, Pedro, *Les Indo-Europens: Problemes Archologiques*, çev. R. Lander, Paris: Payot, 1961.
- Bosl, Karl, *Die Gesellschaft in der Geschichte des Mittelalters*, Gottingen: Vandenhoeck ve Ruprecht, 1966.
- , "Das grossmahrtsche Reich in der politischen Welt des 9. Jahrhunderts".
- Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, *Sitzungsberichte*, 1966, Heft 7.
- Boswell, John, *The Royal Treasure: Muslim Communities under the Crown of Aragon in the Fourteenth Century*, New Haven: Yale University Press, 1977.
- Bourrilly, Joseph, *Elements d'Ethnographie Marocaine*, Paris: Larose, 1932.

- Bousquet, G. H., "Nature et Causes de la Conquete Arabe", *Studia Islamica* 6 (1956): 37-52.
- Brackmann, Albert, *Magdeburg als Hauptstadt des deutschen Ostens*, Leipzig: Schmidt & Gunther, 1937.
- Brandenburg, Dietrich, *Islamische Baukunst in Aegypten*, Berlin: Hessling, 1966.
- , *Samarkand: Studien zur islamischen Baukunst in Uzbekistan (Zentralasien)*, Berlin: Heisling, 1972.
- Brandt, Karl, "Der Weltreichgedanke Karls V", *Ibero-Amerikanisches Archiv* 13 (198): 259-269.
- Bratianu, G. I., *Etudes Byzantines d'Histoire Economique et Sociale*. Paris: Geuthner, 1938.
- Braudel, Fernand, *Capitalism and Material Life, 1400-1800*, çev. Miriam Kochan, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1973.
- , *Civilisation Materielle, Economic et Capitale, XV-XVIIIe Siecle*, 2. ve 3. cilt, Paris: Colin, 1979.
- , *Ecrits sur l'Histoire*, Paris: Flammarion, 1969.
- , *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, çev. Sian Reynolds, 2 cilt, New York: Harper, 1972, 1973.
- Drawer, Abraham Jakob, *Galizien wie es an Oesterreich kam: Eine historisch-statistische Studie uber die inneren Verhältnisse des Landes imjahre 1772*, Leipzig: Freytag, 1910.
- Bréhier, Louis, "Les Colonies des Orientaux en Occident au Commencement du Moyen-Age; Ve-VIIIe Siecle", *Byzantinische Zeitschrift* 12 (1903): 1-39. "L'Origine des Titres Imperiaux a Byzance", *Byzantinische Zeitschrift* 15 (1906): 161-178.
- , *Vie et Mort de Byzance*, 2 cilt, Paris: Albin, 1946, 1949.
- Briggs, Lloyd C., *Tribes of the Sahara*, Cambridge: Harvard University Press, 1960.
- Briggs, Martin S., *Muhammadan Architecture in Egypt and Palestine*, Oxford: Clarendon, 1924.
- Brown, L. Carl (ed.), *From Madina to Metropolis*, Princeton: Darwin, 1973.
- Browne, Edward G., "Account of a Rare Manuscript History of Isfahan Presented to the Royal Asiatic Society on May 19, 1827 by Sir John Malcolm", *Journal of the Royal Asiatic Society*, Londra, July 1901, s. 411-446; Ekim 1901, s. 661-689.
- , *A Literary History of Persia*, 1, 4. cilt, Cambridge: Cambridge University Press, 1908, 1928.
- Bruhl, Adrien, "Souvenir d'Alexandre le Grand et les Remains", *Melanges d'Archeologie et d'Histoire* 47 (1930): 202-221.
- Brunner, Otto, "Europaisches und russisches Biurgertum", *Vierteljahrschrift fur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 40 (1953): 1-27.
- , *Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte*, Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968.
- Brunnhofner, Hermann, *Iran und Turan: Historisch-geographische und ethnologische Untersuchungen uber den altesten Schauplatz der indischen Urgeschichte*, Leipzig: Friedrich, 1889.
- Brunot, Ferdinand, *Histoire de la Langue Francaise des Origines d 1900*, cilt 1, Paris: Colin, 1905.
- Brunschvig, Robert, *La Berbtrie Orientale sous les Hafides: Des Origines d la Fin du XVe Siecle*, 2 cilt, Paris: Adrien-Maisonneuve, 1940, 1947.
- , "Urbanisme Medieval et Droit Musulman", *Revue des Etudes Islamiques* 15 (1947): 127-155.
- , ve Von Grunebaum, George E., eds, *Classicisme et Declin Culturel dans l'Histoire de l'Islam: Actes du Symposium International d'Histoire de la Civilisation Musulmane, Bordeaux, 25-29 Juin 1956*, Paris: Besson-Chantemerle, 1957.
- Brutails, J. A., "La Geographic Monumentale de la France", *Moyen Age* 34 (2. seri, 35) (1923): 1-31.
- Buccellati, Giorgio, *Cities and Nations of Ancient Syria: An Essay on Political Institutions with Special Reference to the Israelite Kingdoms*, Rome: University of Rome, Istituto di Studi de Vicino Oriente, 1967.
- Budinszky, Alexander, *Die Ausbreitung der lateinischen Sprache iiber Italien und die Provinzen des Romischen Reiches*, Berlin: Hertz, 1881.
- Bulliet, Richard W., *The Camel and the Wheel*, Cambridge: Harvard University Press, 1975.
- , *Conversion to Islam in the Medieval Period*, Cambridge: Harvard University Press, 1979.

- Burns, Robert I., *The Crusader Kingdom of Valencia: Reconstruction of a Thirteenth-Century Frontier*, Cambridge: Harvard University Press, 1967.
- , *Islam under the Crusaders: Colonial Survival in the Thirteenth-Century Kingdom of Valencia*, Princeton: Princeton University Press, 1973.
- Bury, J. B., *The Imperial Administrative System in the Ninth Century: With a Revised Text of the Kletorologion of Philotheos*, Londra: Henry Frowde, Oxford University Press, 1911.
- Busch-Zantner, Richard, "Zur Kenntnis der osmanischen Stadt", *Geographische Zeitschrift* 38 (1932): 1-13.
- Butler, Alfred J., *The Arab Conquest of Egypt and the Last Thirty Years of the Roman Dominion*, Oxford: Clarendon, 1902.
- Cahen, Claude, "L'Evolution Sociale du Monde Musulmane jusqu'au XIP Siecle face a Celle du Monde Chretien", *Cahiers du Civilisation Medievale* 2 (1959): 451-463.
- , "Mouvements Populaires et Autonomisme Urbain dans l'Asie Musulmane du Moyen Age", *Arabica* 5 (1958): 225-250; 6 (1959): 25-56, 233-265.
- , *Pre-Ottoman Turkey*, çev. J. Jones-Williams, Londra: Sidjwick & Jackson, 1968.
- , "Le Probleme Ethnique en Anatolie", *Cahiers d'Histoire Mondiale* 2, no. 2 (1954): 347-362.
- , "Le Regime de la Terre et l'Occupation Turque en Anatolie", *Cahiers d'Histoire Mondiale* 2 (1955): 566-580.
- Calasso, Francesco, "Il Problema Storico del Diritto Comune e i Suoi Riflessi Metodologici nella Storiografia Guiridica Europea", *Archives de l'Histoire du Droit Oriental* 2 (1953): 441-463.
- Calmette, Joseph, *Les Grands Dues de Bourgogne*. Paris: Michel, 1949.
- Cameron, George G., *History of Early Iran*. Chicago: University of Chicago Press, 1969.
- Campbell, Edward F., Jr., "Moses and the Foundations of Israel", *Interpretation* 29 (1975): 141-154.
- Canard, Marius, "Les Relations Politiques et Sociales entre Byzance et les Arabes", *Dumbarton Oaks Papers* 18 (1954): 33-56.
- Carande, Ramon, "Der Wanderhirt und die uberseeische Ausbreitung Spaniens", *Saeculum* 3 (1952): 373-387.
- Cardona, George (ed.), *Indo-European and Indo-Europeans*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1970.
- Carney, T. F., *Bureaucracy in Traditional Society: Romano-Byzantine Bureaucracy Viewed from Within*, Lawrence, Kan.: Coronado, 1971.
- Cassirer, Ernst, *Language and Myth*, çev. Suzanne K. Langer, New York: Harper, 1945.
- , *The Myth of the State*, New Haven: Yale University Press, 1946.
- Castro, Americo, *The Spaniards: An Introduction to Their History*, çev. Willard F. King ve Selma Margaretten, Berkeley: University of California Press, 1971.
- Charanis, Peter, "The Armenians in the Byzantine Empire", *Byzantinoslavica* 22 (1961): 196-240.
- , *Studies on the Demography of the Byzantine Empire*, Londra: Variorum Reprints, 1972.
- Charles, Martin A., "Hagia Sophia and the Great Imperial Mosques", *Art Bulletin* 12(1930): 321-344.
- Chaume, Maurice, "Le Sentiment National Bourguignon de Goudebaud a Charles le Temeraire: Essai de Synthese sur l'Histoire de la Bourgogne, Royaumes, Duches, Comtes, *Me'moires de l'Academie des Sciences, Arts et Belles-Lettres de Dijon*, 5e Serie, 4 (1922): 195-308.
- Chaunu, Pierre, *L'Espagne de Charles Quint*, 1, 2. cilt, Paris: Societe d'Edition d'Enseignement Supérieur, 1973.
- , "Minorites et Conjuncture: L'Expulsion des Moresques", *Revue Historique* 225 (1961): 81-98.
- Chavannes, Edouard (ed.), *Documents sur les Tou-Kiue (Turcs) Occidentaux*, St. Petersburg: Imperatorskaya Akademiya Nauk, 1903.
- Chayev, N. S., "Moskva-Trety Rim v Politicheskoi Praktike Moskovskogo Pravitelstva XVI Veka", *Istoricheskiye Zapiski* 17 (1945): 3-23.

- Chejne, Anwar G., *Muslim Spain*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1974.
- Chenon, Emile, *Histoire Générale du Droit Français Public et Privé des Origines   1815*, 2 cilt, Paris: Sirey, 1926, 1929.
- Cherniavsky, Michael (ed.), *The Structure of Russian History: Interpretive Essays*, New York: Random House, 1970.
- Chiappelli, Luigi, "Formazione Storica de Comune Cittadino in Italia", *Archivio Storico Italiano*, 7th ser., 6 (1926): 3-59; 10 (1928): 3-89; 13 (1930): 3-59.
- Chimtdorzhiyev, Sh. B., *Vsaimootosheniya Mongolii i Rossii v XVII-XVIII vv*, Moscow: "Nauka", 1978.
- Chtebowczyk, Josef, *Procesy Narodotworce we wschodniej Europie Srodkowej w Dobie Kapitalizmu*, Warsaw: Wydawnictwo Naukowe, 1975.
- , "Die Madjarisierungs- und die Germanisierungspolitik im 18.-19. Jahrhundert und um die Jahrhundertwende: Versuch einer Konfrontation", *Acta Poloniae Historica* 3 (1974): 163-186.
- Christensen, Arthur, *L'Iran sous les Sassanides*, Copenhagen: Munksgaard, 1936.
- Ciccotti, Ettore, "Motivi Demografici e Biologici nella Rovina della Civilt  Antica", *Nouva Rivista Storica* 14 (1930): 29-62.
- Cipolla, Carlo, "Delia Supposta Fusione degli Italiani coi Germani nei Primi Secoli del Medioevo", *Reale Accademia dei Lincei, Classe di Scienze, Morale, Storiche e Filologiche*, 5th ser, 9 Rendiconti (1900): 329-369, 1369-1422.
- Clarke, Hyde, "On the Supposed Extinction of the Turks", *Journal of the Statistical Society* 28 (1865): 261-282.
- Clastre, Pierre, *La Soci t  contre l'Etat: Recherches d'Anthropologie Politique*, Paris: Editions de Minuit, 1974.
- Claude, Dietrich, "Die byzantinische Stadt im 6. Jahrhundert", *Byzantisches Archiv* 13 (1969): 1-257.
- Clerget, Marcel, *Le Caire: Etude de Geographic Urbaine et d'Histoire Economique*, 2 cilt, Cairo: Schendler, 1934.
- Cohen, Marcel, *Histoire d'une Langue: Le Français, des Lointaines Origines   Nos Jours*, Paris: Editions Hier et Aujourd'hui, 1947.
- , *Pour une Sociologie du Langage*, Paris: Michel, 1956.
- Coing, Helmut, "Römisches Recht in Deutschland", *Ius Romanum Medii Aevi* 5, pt. 6 (1964): 3-212.
- Commeaux, Charles, *La Vie Quotidienne chez les Mongols de la Conquête (XIIIe Siècle)*, Paris: Hachette, 1972.
- Confino, Michael, "A propos de la Noblesse Russe au XVIIIe Siècle", *Annales* 22 (1967): 1163-1205.
- Congres International des Sciences Historiques, 7 (1933), *La Pologne*, cilt 3, Warsaw: Société Polonaise d'Histoire, 1933.
- Constance, Institut fur Geschichtliche Landforschung des Bodenseegebietes, *Studien zu den Anfängen des europäischen Stadtwesens*, Lindau: Thorbecke, 1956.
- Corbin, Henry, *Terre Celeste et Corps de Resurrection: De l'Iran Mazdeen d'Iran Shi'ite*, Paris: Buchet-Chastel, 1960.
- Costa, Gustavo, *Le Antichita Germaniche nella Cultura Italiana da Machiavetti a Vico*, Naples: Bibliopolis, 1977.
- Coulton, G. G., "Nationalism in the Middle Ages", *Cambridge Historical Review* 5 (1935): 15-40.
- Courant, Maurice, "L'Asie Centrale aux XVIIIe et XIXe Siècles: Empire Kalmouk ou Empire Mantchou?", *Annales de l'Université de Lyon, Nouvelle Serie* 2, Droit, Lettres 26 (1912).
- Courcelle, Pierre, *Histoire Lit raire des Grandes Invasions Germaniques*, 3. baski, Paris: Etudes Augustiniennes, 1964.
- Creswell, K. A. C. (ed.), *Early Muslim Architecture: Umayyads, A.D. 622-750*, Oxford: Clarendon, 1969.

- Crone, Patricia, *Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- , ve Cook, Michael, *Hagarism: The Making of the Islamic World*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Curtius, Ernst R., *European Literature and the Latin Middle Ages*, çev. Willard R. Trask, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1953.
- Cutler, Anthony, *Transfigurations: Studies in the Dynamics of Byzantine Iconography*, University Park: Pennsylvania State University Press, 1975.
- Czuczka, Ernst, *Die kulturgemeinschaftlichen Beziehungen der Deutschen und Tschechen*, Weinbohl bei Dresden: "Aurora", 1923.
- Dagron, Gilbert, "Aux Origines de la Civilisation Byzantine: Langue de Culture et Langue d'Etat", *Revue Historique* 241 (1969): 23-56.
- , *Naissance d'une Capitale: Constantinople et Ses Institutions de 330 à 451*, Paris: Presses Universitaires, 1974.
- Daniel, Norman, *Islam and the West: The Making of an Image*, Edinburgh: The University Press, 1960.
- Dannenbauer, Heinrich, *Die Entstehung Europas*, 2 cilt, Stuttgart: Kohlhammer, 1959.
- Danvila y Collado, Manuel, *El Poder Civil en Espana*, 2 cilt, Madrid: Tello, 1885.
- Dardel, Eric, "The Mythic: According to the Ethnological Works of Maurice Leenhardt/D'ogem", 1954, sayı. 7, s. 33-51.
- Darko, Eugene, "Le Role des Peuples Nomades Cavaliers dans la Transformation de l'Empire Romain au Premiers Siecles du Moyen Age", *Byzantion* 18 (1948): 85-97.
- Darraj, Ahmad, *L'Egypte sous le Regne de Barsbay, 825-841/1422-1438*, Damascus: Institute Français de Damas, 1961.
- Daube, Anna, *Der Aufstieg der Muttersprache im deutschen Denken des 15. und 16. Jahrhunderts*, Frankfurt a/M.: Diesterweg, 1940.
- Dauvillier, Jean, "Byzantins d'Asie Centrale et d'Extreme-Orient au Moyen Age", *Revue des Etudes Byzantines* 11 (1953): 62-87.
- Dauzat, Albert, "Le Deplacement des Frontieres Linguistiques du Français de 1806 à Nos Jours", *La Nature* 55, sayı. 2775, 15 Aralık 1927, s. 329-35.
- , *Histoire de la Langue Française*, Paris: Payot, 1930.
- , *Le Village et le Paysan de France*, Paris: Gallimard, 1941.
- Dawn, C. Ernest, *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism*, Urbana: University of Illinois Press, 1973.
- Dawson, Christopher, *The Making of Modern Europe: An Introduction to the History of European Unity*, Cleveland: Meridian, 1966.
- Deer, Josef, *Heidnisches und Christliches in der altungarischen Monarchie*, 1934, Reprint with postscript. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969.
- Defourneaux, Marcelin, *Les Français en Espagne aux XIe et XIIe Siecles*, Paris: Presses Universitaires, 1949.
- Delvoye, Charles, *L'Art Byzantin*, Paris: Arthaud, 1967.
- Demougeot, Emilienne, *De l'Unité à la Division de l'Empire Romain, 395-410*, Paris: Maisonneuve, 1951.
- Dempf, Alois, *Sacrum Imperium: Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance*, Munich: Oldenbourg, 1929.
- Demos, Otto, *Byzantine Mosaic Decoration: Aspects of Monumental Art in Byzantium*, Londra: Kegan Paul, 1947.
- Denifle, Heinrich, *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400*, Berlin: Weidmann, 1885.
- Denis, Ernest, *La Bohème depuis la Montagne Blanche*, 2 cilt, Paris: Leroux, 1903.

- Der Nersessian, Serapie, *Armenia and the Byzantine Empire*, Cambridge: Harvard University Press, 1945.
- Deutsch, Karl W., "Medieval Unity and Its Economic Conditions", *Canadian Journal of Economic and Political Science* 10 (1944): 18-35.
- , *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality*, Cambridge: M.I.T. Press, 1953.
- , *Deutsche Ostsiedlung in Mittelalter und Neuzeit*, Viyana: Böhlau, 1971.
- Deverduin, Gaston, *Marrakech: Des Origines a 1912*, cilt 1, Rabat: Editions Techniques Nord-Africaines, 1959.
- DeVries, Jan, *Kelten und Germanen*, Bern: Francke, 1960.
- Dhalla, Maneckji N., *Zoroastrian Civilization: From the Earliest Times to the Downfall of the Last Zoroastrian Empire, 651 A.D.*, Londra: Oxford University Press, 1922.
- Dhondt, Jan, "Essai sur l'Origine de la Frontiere Linguistique", *Antiquite Classique* 16 (1947): 263-286.
- , *Etudes sur la Naissance des Principales Territoriales en France: l'Xe-Xe Siecle*, Bruges: "De Tempel", 1948.
- Dickinson, Robert E., *City and Region*, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1964. *The West European City*, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1951.
- Dietrich, Karl, "Romer, Romaer, Romanen", *Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum, Geschichte und Deutsche Literatur* 9 (1907): 482-499.
- Diez, Ernst ve Demus, Otto, *Byzantine Mosaics in Greece: Hosios Lucas and Daphni*, Cambridge: Harvard University Press, 1931.
- Dimaros, C. T., *La Grece au Temps des Lumieres*, Geneva: Droz, 1969.
- Dion, Roger, *Les Frontieres de la France*, Paris: Hachette, 1947.
- Djait, Hichem, *L'Europe et l'Islam*, Paris: Editions du Seuil, 1978.
- Dolger, Franz, *Beiträge zur Geschichte der byzantinischen Finanzverwaltung besonders des 10. und 11. Jahrhunderts*, Leipzig: Teubner, 1927. *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, Speyer: Ettal, 1953.
- Dopsch, Alfons, *Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung aus der Zeit von Cäsar bis auf Karl den Grossen*, cilt 1, Viyana: Seidel, 1918.
- Dubler, C. E., "Ueber Berbersiedlungen auf der iberischen Halbinsel", *Romania Helvetica* 20 (1943): 182-197.
- Dubois, Charles, "L'Influence des Chaussées Romaines sur la Frontiere Linguistique de l'Est", *Revue Beige de Philologie et d'Histoire* 9 (1930): 455-494.
- Duchesne-Guillemin, Jacques, *Religion of Ancient Iran*, çev. K. M. Jamasp Asa, Bombay: Tata, 1973.
- Duchhardt, Heinz, *Protestantisches Kaisertum und altes Reich: Die Diskussion über die Konfession des Kaisers in Politik, Publizistik und Staatsrecht*, Wiesbaden: Steiner, 1977.
- Duda, Herbert W., "Zur Lage der christlichen Untertanen der Pforte", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 5 (1948): 56-63.
- Dufourcq, Charles E., "Berberie et Iberie Medievale: Un Probleme de Rupture", *Revue Historique* 240 (1968): 293-328.
- , *L'Espagne Catalane et le Maghreb*, Paris: Presses Universitaires, 1966.
- Dumezil, Georges, *Les Dieux Indo-Europeens*, Paris: Presses Universitaires, 1952. *La theologie Tripartite des Indo-Europeens*, cilt 1, Brussels: Latomus, Revue d'Etudes Latines, 1939.
- Dunbar, Helen Flanders, *Symbolism in Medieval Thought and Its Consummation in the Divine Comedy*, New Haven: Yale University Press, 1929.
- Dunlop, D. M., *The History of the Jewish Khazars*, Princeton: Princeton University Press, 1954.
- Dupront, Alphonse, "Problemes et Methodes d'une Histoire de la Psychologie Collective", *Annales* 16 (1961): 3-11.
- Dussaud, Rene, *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris: Leroux, 1907.

- Dvornik, Francis, *Les Slaves, Byzance et Rome au I Xe Siecle*, Paris: Champion, 1926.
- Dwight, Henry O., *Constantinople and Its Problems*, New York: Revell, 1901.
- Ebel, Wilhelm, *Forschungen zur Geschichte des lu'bischen Rechts*, cilt 1, Liibeck: Schmidt-Romhild, n.d.
- Ebert, Wolfgang vd., *Kulturrume und Kulturströmungen in mitteldeutschen Osten*, Halle: Niemeyer, 1936.
- Eck, Alexandre, *Le Moyen Age Russe*, 1933, 2. baskı, The Hague: Mouton, 1968.
- Efendiyev, O. A., *Obrazovaniye Azerbaidzhanskogo Gosudarstva Sefavidov v Nachale XVI Veka*, Baku: Izdatel'stvo Akademii Nauk Azerbaidzhanskoi SSR, Institut Istorii, 1961.
- Eggers, Hans, *Deutsche Sprachgeschichte*, 3 cilt, Munich: Rowohlt, 1970.
- Eickhoff, Ekkehard, *Seekrieg und Seepolitik zwischen Islam und Abendland*, Berlin: De Gruyter, 1966.
- Eisenbach, Arthur ve Grochulska, Barbara, "La Population de la Pologne au Confins du XVIII et du XIXe Siecle", *Annales de Demographie Historique*, 1965: 105-125.
- Eisenmann, Louis, *Le Compromis Austro-Hongrois de 1867: Etude sur le Dualisme*, Paris: Societe Nouvelle de Librairie et d'Edition, 1904.
- Eisenstadt, Shmuel N., *The Political System of Empires*, Glencoe: Free Press, 1963.
- Elias, Norbert, *Die h'bfische Gesellschaft*, Neuwied: Luchterhand, 1969.
- , *Ueber den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und Psychogenetische Untersuchungen*, cilt 1, Basel: Haus zum Falken, 1939.
- Elliott, John H., *Imperial Spain, 1469-1716*, Londra: Penguin, 1970. *Revolt of the Catalans: A Study in the Decline of Spain, 1598-1640*, Cambridge: Cambridge University Press, 1963.
- Elvin, Mark, *The Pattern of the Chinese Past*, Stanford: Stanford University Press, 1973.
- Encyclopedia of the Social Sciences*, cilt 14, New York: Macmillan, 1934.
- Ennen, Edith, *Eru'hgeschichte der europäischen Stadt*, Bonn: Rohrscheid, 1953.
- , *The Medieval Town*, çev. Natalie Fryde, Amsterdam: North Holland Publishing Co., 1979.
- Erdmann, Carl, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart: Kohlhammer, 1955.
- Ernst, Nikolaus, "Die ersten Einfälle der Krymtataren in Siidrussland", *Zeitschrift für Osteuropäische Geschichte* 3 (1913): 1-59.
- , *L'Espagne Catalane et le Maghreb*, Paris: Presses Universitaires, 1966.
- Dumezil, Georges, *Les Dieux Indo-Europeens*, Paris: Presses Universitaires, 1952. *LTdeologie Tripartite des Indo-Europeens*, cilt 1, Brüksel: Latomus, Revue d'Etudes Latines, 1939.
- Dunbar, Helen Flanders, *Symbolism in Medieval Thought and Its Consummation in the Divine Comedy*, New Haven: Yale University Press, 1929.
- Dunlop, D. M., *The History of the Jewish Khazars*, Princeton: Princeton University Press, 1954.
- Dupront, Alphonse, "Problemes et Methodes d'une Histoire de la Psychologic Collective", *Annales* 16 (1961):3-11.
- Dussaud, Rene, *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris: Leroux, 1907.
- Dvornik, Francis, *Les Slaves, Byzance et Rome au I Xe Siecle*, Paris: Champion, 1926.
- Dwight, Henry O., *Constantinople and Its Problems*, New York: Revell, 1901.
- Ebel, Wilhelm, *Forschungen zur Geschichte des lu'bischen Rechts*, cilt 1, Liibeck: Schmidt-Romhild, n.d.
- Ebert, Wolfgang vd., *Kulturrume und Kulturströmungen in mitteldeutschen Osten*, Halle: Niemeyer, 1936.
- Eck, Alexandre, *Le Moyen Age Russe*, 1933, 2. baskı, The Hague: Mouton, 1968.
- Efendiyev, O. A., *Obrazovaniye Azerbaidzhanskogo Gosudarstva Sefavidov v Nachale XVI Veka*, Baku: Izdatel'stvo Akademii Nauk Azerbaidzhanskoi SSR, Institut Istorii, 1961.
- Eggers, Hans, *Deutsche Sprachgeschichte*, 3 cilt, Munich: Rowohlt, 1970.

- Eickhoff, Ekkehard, *Seekrieg und Seepolitik zwischen Islam und Abendland*, Berlin: De Gruyter, 1966.
- Eisenbach, Arthur ve Grochulska, Barbara, "La Population de la Pologne au Confins du XVIII^e et du XIX^e Siecle", *Annales de Demographie Historique*, 1965: 105-125.
- Eisenmann, Louis, *Le Compromis Austro-Hongrois de 1867: Etude sur le Dualisme*, Paris: Societe Nouvelle de Librairie et d'Edition, 1904.
- Eisenstadt, Shmuel N., *The Political System of Empires*, Glencoe: Free Press, 1963.
- Elias, Norbert, *Die hbf'sche Gesellschaft*, Neuwied: Luchterhand, 1969.
- , *Ueber den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und Psychogenetische Untersuchungen*, cilt 1, Basel: Haus zum Falken, 1939.
- Elliott, John H., *Imperial Spain, 1469-1716*, Londra: Penguin, 1970. *Revolt of the Catalans: A Study in the Decline of Spain, 1598-1640*, Cambridge: Cambridge University Press, 1963.
- Elvin, Mark, *The Pattern of the Chinese Past*, Stanford: Stanford University Press, 1973.
- , *Encyclopedia of the Social Sciences*, cilt 14. New York: Macmillan, 1934.
- Ennen, Edith, *Eru'geschichte der europaischen Stadt*, Bonn: Rohrscheid, 1953.
- , *The Medieval Town*, çev. Natalie Fryde, Amsterdam: North Holland Publishing Co., 1979.
- Erdmann, Carl, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart: Kohlhammer, 1955.
- Ernst, Nikolaus, "Die ersten Einfälle der Krymtataren in Siidrussland", *Zeitschrift fur Osteuropaische Geschichte* 3 (1913): 1-59.
- Flamand, Pierre, *Un Mellah en Pays Berbere: Demnate*, Paris: Librairie Ge'ne'rale du Droit, 1952.
- Flight, John W., "The Nomadic Idea and Ideal in the Old Testament", *Journal of Biblical Literature* 42 (1923): 158-226.
- Fodor, Istvan, *The Rate of Linguistic Change: Limits of the Application of Mathematical Methods in Linguistics*, The Hague: Mouton, 1965.
- Folz, Robert, *The Concept of Empire in Western Europe*, çev. Sheila A. Ogilvie, Londra: Arnold, 1969.
- , *Le Souvenir et la Legende de Charlemagne dans l'Empire Germanique Medieval*, Paris: "Les Belles Lettres", 1950.
- , vd., *De l'Antiquitt au Monde Medieval*, Paris: Presses Universitaires, 1972.
- Franco, Moise, *Essai sur l'Histoire des Israelites de l'Empire Ottoman*, 1897. Reprint. Hildesheim: Olms, 1973.
- Frank, Tenney, "Race Mixture in the Roman Empire", *American Historical Review* 21 (1916): 689-708.
- Franke, Herbert, "Westostliche Beziehungen im Zeitalter der Mongolen", *Saeculum* 19 (1968): 91-106.
- Frankfort, Henry vd., *Before Philosophy: The Intellectual Adventure of Ancient Man*, Londra: Penguin, 1963.
- Fritsch, Erdmann, *Islam und Christentum im Mittelalter: Beitr'dge zur Geschichte der muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache*, Breslau: Müller & Seiffert, 1930.
- Fry, Richard N., *The Golden Age of Persia: The Arabs in the East*, New York: Barnes & Noble, 1975.
- Fuchs, Frederich, *Die hoheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter*, Leipzig: Teubner, 1926.
- Fuchs, Harold, *Das geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt*, Berlin: De Gruyter, 1938.
- Fuck, Johann, 'Arabya: Recherches sur l'Histoire de la Langue et du Style Arabe', çev. Claude Denizeau, Paris: Didier, 1955.
- Gabriel, Alfons, *Die religioese Welt des Iran: Entstehung und Schicksal von Glaubensformen auf persischem Boden*, Viyana: Böhlau, 1974. *Religionsgeographie von Persien*, Viyana: Hollenek, 1971.
- Gadlo, A. B., *Etnicheskaya Istoriya Severnogo Kavkaza, IV-X vv*, Leningrad: Izdatelstvo Leningradskogo Universiteta, 1979.
- Gage, Jean, *Les Classes Sociaks dans l'Empire Romain*, Paris: Payot, 1964.
- , "L'Empdreur Romain et les Rois: Politique et Protocole", *Revue Historique* 221 (1959): 15-60.

- Gaillard, Henri, *Fes: Une Ville d'Islam*, Paris: Andrei, 1905.
- Galassi, Giuseppe, *Roma o Bizanzio: I Musaici di Ravenna e le Origini dell'Arte Italiana*, 2 cilt, 1929.
- Yeni baskı, Rome: Libreria dello Stato, 1953.
- Ganem, Halil, *Les Sultans Ottomans*, 2 cilt, Paris: Chevalier-Marescq, 1901, 1902.
- Ganshof, Francois L., "A Propos de Dues et Duches au Haut Moyen Age", *Journal des Savants* 1972: 13-24.
- , "Stämme als 'Träger des Reiches?', *Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung* 89 (1972): 147-160.
- Garcia y Bellido, Antonio, vd., *Resumen Historico del Urbanismo en Espana*, 2. baskı, Madrid: Instituto de Estudios de Administracion Local, 1968.
- Garcia Gallo, Alfonso, "Nacionalidad y Territorialidad del Derecho en la Epoca Visigoda", *Anuario de Historia del Derecho Espanol* 13 (1936-41): 168-254.
- Gardet, Louis, *La Cits Musulmane*, Paris: Librairie Philosophique, 1954.
- Garnsey, P. D. A. ve Whitaker, C. R., (ed.), *Imperialism in the Ancient World*, Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- Garsoïan, Nina G., "Armenia in the Fourth Century", *Revue des Etudes Arméniennes*, yeni seri 8 (1971): 341-352.
- , "Politique ou Orthodoxie? L'Arménie au Quatrième Siècle", *Revue des Etudes Arméniennes*, new series 4 (1967): 297-320.
- , "Le Rôle de l'Hierarchie Chrétienne dans les Rapports Diplomatiques entre Byzance et les Sassanides", *Revue des Etudes Arméniennes*, yeni seri 10 (1973-74): 119-138.
- Gaufrey-Demombynes, Maurice, *La Syrie à l'Époque des Mamelouks d'après les Auteurs Arabes: Description Géographique, Économique et Administrative Précédée d'une Introduction sur l'Organisation Gouvernementale*, Paris: Geuthner, 1923.
- , ve Platonov, S. F., *Le Monde Musulman et Byzantin jusqu'aux Croisades*, Paris: Boccard, 1931.
- Gautier, Emile F., *Mœurs et Coutumes des Musulmans*, Paris: Payot, 1931. *Les Siècles Obscurs du Maghreb*, Paris: Payot, 1927.
- Gay, Jules, *L'Italie Méridionale et l'Empire Byzantin: Depuis l'Avenement de Basile Ier jusqu'à la Prise de Bari par les Normands, 867-1071*, Paris: Fontemoing, 1904.
- Geanakoplos, Deno J., *Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Cultures in the Middle Ages and Italian Renaissance (330-1600)*, New Haven: Yale University Press, 1976.
- Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, New York: Basic Books, 1973.
- Gellner, Ernest ve Micaud, Charles, *Arabs and Berbers: From Tribe to Nation in North Africa*, Lexington, Mass.: Lexington Books, Heath, 1972.
- Gelzer, Heinrich, "Die Anfänge der armenischen Kirche", *Königlich-Sächsische Gesellschaft der Wissenschaft zu Leipzig. Philologisch-Historische Klasse. Berichte über die Verhandlungen* 65 (1895): 109-74.
- , *Geistliches und Weltliches aus dem türkisch-griechischen Orient*, Leipzig: Teubner, 1900.
- Gelzer, Mathias, *Studien zur byzantinischen Verwaltung Ägyptens*, Leipzig: Quelle & Meyer, 1909.
- Genicot, Leopold, "La Noblesse au Moyen Age dans l'Ancienne 'France'", *Annales* 17 (1962): 1-22.
- Gerhardt, Mia Irene, "Essai d'Analyse Littéraire de la Pastorale dans les Littératures Italienne, Espagnole et Française", *Doctoral dissertation*, Leiden University, n.d.
- Gerlach, Stephan, *Tags-Buck*. Samuel Gerlach (ed.), Frankfurt a/M: Zünners, 1674.
- Geyl, Pieter, *The Revolt of the Netherlands, 1555-1609*, Londra: Williams & Norgate, 1932.
- Giamatti, A. Bartlett, *The Earthly Paradise and the Renaissance Epic*, Princeton: Princeton University Press, 1966.
- Gibb, Hamilton A. R., "Arab-Byzantine Relations under the Umayyad Caliphate", *Dumbarton Oaks Papers* 12 (1958): 219-233.
- , *The Arab Conquests in Central Asia*, 1923. Reprint. New York: AMS Press, 1970.

- , "Lutfi Paşa on the Ottoman Caliphate", *Oriens* 15 (1962): 287-95 ve Bowen, Harold, *Islamic Society and the West*, cilt 1, pt. 2, Londra: Oxford University Press, 1957.
- Giese, Friedrich, "Das Problem der Entstehung des osmanischen Reiches", *Zeitschrift für Semitistik und Verwandte Gebiete* 2 (1924): 246-271.
- Girard d'Albissin, Nelly, *Genèse de la Frontière Franco-Beige: Les Variations des Limites Septentrionales de la France de 1659 à 1789*, Paris: Picard, 1970.
- Gladden, E. N., "Administration of the Ottoman Empire under Suleiman", *Public Administration* 16 (1937): 187-193.
- Glück, Heinrich, "Das kunstgeographische Bild Europas am Ende des Mittelalters und die Grundlagen der Renaissance", *Monatshefte für Kunstwissenschaft* 15, Bd. 2 (Nov. 1921-22): 161-180.
- Godechot, Jacques, "Nation, Patrie, Nationalisme et Patriotisme en France au XVII^e Siècle", *Annales Historiques de la Révolution Française* 63 (1971): 480-501.
- Goerlitz, Theodor, "Das flämische und das frankische Recht in Schlesien und ihr Widerstand gegen das sächsische Recht", *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte Germanistische Abteilung* 57 (1957): 138-181.
- Goetz, Walter, "Das Wiederaufleben des römischen Rechtes im 12. Jahrhundert", *Archiv für Kulturgeschichte* 10 (1912): 25-40.
- Goitein, S. D., "Artisans en Méditerranée Orientale au Haut Moyen Âge", *Annales* 19 (1964): 847-868.
- , *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, 2 cilt, Berkeley: University of California Press, 1967, 1971.
- , "The Rise of the Near-Eastern Bourgeoisie in Early Islamic Times", *Revue d'Histoire Mondiale* 3 (1957): 583-604.
- Goller, Emil, *Die Periodisierung der Kirchengeschichte und die epochale Stellung des Mittelalters zwischen dem christlichen Altertum und der Neuzeit* ve Karl Heussi, *Altertum, Mittelalter und Neuzeit in der Kirchengeschichte: Ein Beitrag zum Problem der historischen Periodisierung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969. 1919 ve 1921 yılındaki baskılardan yeniden basım.
- Golvin, Lucien, *Essai sur l'Architecture Religieuse Musulmane*, cilt 3, Paris: Klincksieck, 1974.
- Goodblatt, Morris S., *Jewish Life in Turkey in the 16th Century*, New York: Jewish Theological Seminary of America, 1952.
- Goodwin, Godfrey, *A History of Ottoman Architecture*, Londra: Thames & Hudson, 1971.
- Gottschalk, H. L., "Die Autad Saih As-suyuk", *Zeitschrift für das Kunde des Morgenlandes* 53 (1956): 57-87.
- Goubert, Paul, *Byzance avant l'Islam*, 2 cilt, Paris: Picard, 1951, 1955, 1965.
- , "Byzance et l'Espagne Wisigothique, 554-711", *Revue des Études Byzantines* 2 (1944): 5-78.
- Grabar, Andre, *L'Empereur dans l'Art Byzantin*, 1936. Londra: Variorum Reprints, 1971.
- Grabar, Oleg, "Islamic Art and Byzantium", *Dumbarton Oaks Papers* 18 (1964): 67-88.
- Graham, George, "On the Progress of the Population of Russia", *Journal of the Statistical Society* 1 (1844): 243-250.
- Graus, Frantisek, "Die Entstehung der mittelalterlichen Staaten in Mitteleuropa", *Historica* 10 (1965): 5-65.
- , *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger: Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*, Prague: Československé Akademie Věd, 1965.
- Greene, Frederick D., *The Armenian Crisis in Turkey: The Massacre of 1894, Its Antecedents and Significance*, New York: Putnam, 1895.
- Grenard, Fernand, *Grandeur et Décadence de l'Asie: L'Avènement de l'Europe*, Paris: Colin, 1939.
- Grenier, Albert, "La Transhumance des Troupeaux en Italie et Son Rôle dans l'Histoire Romaine", *Ecole Française [d'Athènes et] de Rome, Mélanges d'Archéologie et d'Histoire* 25 (1905): 293-328.
- Grew, Raymond (ed.), *Crises of Political Development in Europe and the United States*, Princeton: Princeton University Press, 1978.

- Grigorian, Mesrop G., *Armenians in the Service of the Ottoman Empire, 1860-1908*, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1977.
- Grosjean, Georges, *Le Sentiment National dans la Guerre de Cent Ans*, Paris: Bossard, 1928.
- Grousset, Rene, *L'Empire des Steppes*, Paris: Payot, 1939.
- Grundmann, Herbert, *Das deutsche Nationalbewusstsein und Frankreich: Vom Antichristspiel bis zu Alexander von Roes*, Diisseldorf: A. Bagel, 1936.
- , ve Heimpel, Hermann (ed. ve çev.), *Die Schriften des Alexander von Roes*, Weimar: Bohlau Nachfolger, 1949.
- Gudian, Gunter, *Die Begrundung in Schöffenspruchen des 14. und 15. Jahrhundert*, Darmstadt: Rinck, 1960.
- Guenee, Bernard, "Espace et Etat dans la France du Bas Moyen Age", *Annales* 23 (1968): 744-758.
- Guichard, Pierre, *Structures Sociales "Orientales" et "Occidentales" dans l'Espagne Musulmane*, Paris: Mouton, 1977.
- Guilland, Rodolphe, *Etudes Byzantines*, Paris: Presses Universitaires, 1959.
- Guillou, Andre, "Regionalisme et Independance dans l'Empire Byzantin au VI^e Siecle: L'Exemple de l'Exarchate et de la Pentapole d'Italie", *Studi Storici*, Fasc. 75-76 (1969): 1-348.
- Gurliand, Ilya I., *Stepnoi Zakonodatelstvo Drevneishikh Vremen po 17-oe Stoletiyu*, Kazan: Tipo-litografiya Imperatorskago Universiteta, 1904.
- Giirtler, Alfred, *Die Volkszählungen Maria Theresias und Josef II, 1753-1790*, Innsbruck: Wagner, 1909.
- Guterbock, Carl, *Der Islam im Lichte der byzantinischen Polemik*, Berlin: Guttentag, 1912.
- Gysseling, Maurits, "La Genese de la Frontiere Linguistique dans le Nord de la Gaule", *Revue du Nord* 44 (1962): 5-37.
- Haase, Felix, *Die Religiöse Psyche des russischen Volkes*, Leipzig: Teubner, 1921.
- Habler, Konrad, *Geschichte Spaniens unter den Habsburgern*, cilt 1, Gotha: Perthes, 1907.
- Hahn, Ludwig, *Rom und Romanismus im griechisch-romischen Orient: Mit besonderer Berücksichtigung der Sprache bis auf die Zeit Hadrians*, Leipzig: Dieterich, 1906.
- Hain, Joseph, *Handbuch der Statistik des österreichischen Kaiserstaates*, 2 cilt, Viyana: Tendler, 1852, 1853.
- Hajnal, Etienne, "Le Role Social de l'Ecriture et l'Evolution Europeenne", *Universite Libre de Bruxelles, Institut de Sociologie Solvay, Revue de l'Institut de Sociologie* 4 (1934): 23-53, 253-282.
- Halban, Alfred, *Zur Geschichte des deutschen Rechtes in Podolien, Wolhynien und der Ukraine*, Berlin: Praeger, 1896.
- Haller, Johannes, "Der Reichsgedanke der staufischen Zeit", *Die Welt der Geschichte* 5 (1939): 399-417.
- Hamdan, G., "The Pattern of Medieval Urbanism in the Arab World", *Geography* 47 (1962): 121-134.
- Hamm, Michael F (ed.), *The City in Russian History*, Lexington: University Press of Kentucky, 1976.
- Hammer, Joseph von (Purgstall), *Geschichte des osmanischen Reiches*, 2. baski, 4 cilt, Budapest: Hartleben, 1834, 1835, 1836.
- , *Des osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, Viyana: Camesina, 1815.
- Hammond, Mason, *The City in the Ancient World*, Cambridge: Harvard University Press, 1972.
- Handelsman, Marcel, "Le Rôle de la Nationalité dans l'Histoire du Moyen Age", *Bulletin of the International Committee of Historical Sciences*, 2, pt. 1, no. 6 (May 1929) (Sixieme Congres International des Sciences Historiques, Oslo, 1928: Actes du Congres). N.p. (Le Comité Organisateur du Congres), s. 235-247.
- Hanslik, Erwin, "Kulturgeographie der deutsch-slawischen Sprachgrenze", *Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 8 (1910): 103-127.
- Harmand, Louis, *L'Occident Romain: Gaule, Espagne, Bretagne, Afrique du Nord* (31 av.J.C. a 235 ap.J.C.). Paris: Payot, 1960.

- Harmatta, Janos, "The Dissolution of the Hun Empire", *Acta Archaeologica* 2 (1952): 277-304.
- Harris, Marvin, *Town and Country in Brazil*, New York: Columbia University Press, 1956.
- Hasluck, F. W. *Christianity and Islam under the Sultans*, 2 cilt, Oxford: Clarendon, 1929.
- Hauck, Albert, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 1-3. ciltler, 9. baskı, 1922. Yeniden baskı, Berlin: Akademie Verlag, 1958.
- Hauptmann, L., "Les Rapports des Byzantins avec les Slaves et les Avars pendant la Seconde Moitié du VIe Siècle", *Byzantion* 4 (1927-28): 137-170.
- , "Das Hauptstadtproblem in der Geschichte: Festgabe zum 90. Geburtstag Friedrich Me'meckes", *Jahrbuch für die Geschichte des deutschen Ostens* 1 (1952): 1-308.
- Hauser, Henri ve Renaudet, Augustin, *Les Débuts de l'Age Moderne*, Paris: Presses Universitaires, 1956.
- Haussen, Adolf, "Die vier deutschen Volkstämme in Böhmen", *Verein für Geschichte der Deutschen in Böhmen, Mitteilungen* 34 (1896): 181-210.
- , "Zur Geschichte der deutschen Universität in Prag", *Verein für Geschichte der Deutschen in Prag, Mitteilungen* 38 (1900): 110-127.
- Haussherr, Hans, *Verwaltungseinheit und Ressorttrennung: Vom Ende des 17. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts*, Berlin: Akademie Verlag, 1953.
- Haussig, H. W., *A History of Byzantine Civilization*, çev. J. M. Hussey, Londra: Thames & Hudson, 1971. (Almanca baskı, 1966.)
- Hautecoeur, Louis ve Wiet, Gaston, *Les Mosques du Caire*, 1 cilt, Paris: Leroux, 1932.
- Hayes, Carlton J. H., *Essays on Nationalism*, New York: Macmillan, 1933.
- Heer, Friedrich, *Die Tragodie des Heiligen Retches*, Zurich: Europa Verlag, 1952.
- Heers, Jacques, *Le Clan Familial au Moyen Age: Etude sur les Structures Politiques et Sociales des Milieux Urbains*, Paris: Presses Universitaires, 1974.
- Heidborn, A., *Manuel de Droit Public et Administratif de l'Empire Ottoman*, cilt 1, Viyana: Stern, 1908.
- Helbig, Herbert, "Deutsche Siedlungsforschung im Bereich der mittelalterlichen Ostkolonisation", *Jahrbuch für die Geschichte Mittel und Ostdeutschlands* 2 (1953): 283-345.
- Helbling, Hanno, *Goten und Wandalen: Wandlung der historischen Realität*, Zurich: Fretz and Wasmuth, 1954.
- Heldmann, Karl, *Das Kaisertum Karls des Grossen: Thearten und Wirklichkeit*, Weimar: Bohlau, 1928.
- Helfert, Joseph A. von, *Die österreichische Volksschule: Geschichte, System, Statistik*, 2 cilt, Prague: Tempsky, 1860, 1861.
- Hellbling, Ernst C., *Österreichische Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte*, Viyana: Springer, 1956.
- Hellmann, Manfred, "Stadt und Recht in Altrussland", *Saeculum* 5 (1954): 41-64.
- Hensel, Witold, *La Naissance de la Pologne*, Wrocław: Institut d'Histoire de la Culture Matérielle, 1966.
- Herklots, G. A. (ed.), *Islam in India or the Qanun-i-Islam: The Customs of the Musalmans of India by Ja'far Sharif*, 1863. William Crooke'un editörü oldugu yeni baskı, Londra: Oxford University Press, 1921.
- Hess, Andrew C., *The Forgotten Frontier: A History of the Sixteenth Century Ibero-African Frontier*, Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- Heyd, Uriel, *Foundations of Turkish Nationalism: Ziya Gökalp*, Londra: Luzac, 1950.
- , "The Jewish Communities of Istanbul in the 17th Century", *Oriens* 6 (1952): 299-314.
- Heyd, Wilhelm, *Histoire du Commerce du Levant au Moyen Age*, 2 cilt, çev. Furcy Raynaud, 1885-86. Reprint. Amsterdam: Hakkert, 1967.
- Hillgarth, J. N., *The Spanish Kingdoms, 1250-1516*, Oxford: Clarendon, 1976.
- Hintze, Otto, "Die Entstehung der modernen Staatsministerien", *Historische Zeitschrift* 100 (1908): 53-111.

- Hinz, Walther, *Irans Aufstieg zum Nationalstaat imfunfzehntenjahrhundert*, Berlin: De Gruyter, 1936.
- Hirschberg, H. Z., "The Jewish Quarter in Muslim Cities and Berber Areas", *Judaism* 17 (1968): 405-421.
- Hirschfeld, Otto, *Die kaiserlichen Verwaltungsbeamten bis auf Diocletian*, 2. baskı, Berlin: Weidmann, 1905.
- Hittle, J. Michael, *The Service City: State and Townsman in Russia, 1600-1800*, Cambridge: Harvard University Press, 1979.
- Hodgson, Marshall G. S., *The Venture of Islam*, 3 cilt, Chicago: University of Chicago Press, 1974.
- Hofler, Karl A., *Magister Johannes Hus und der Abzug der deutschen Professoren und Studenten aus Prag, 1409*, Prague: Temsky, 1864.
- Holl, Karl, "Das Fortleben der Volkssprachen in Kleinasien in nachchristlicher Zeit", *Hermes* 18 (1908): 240-254.
- Hollingsworth, T. H., *Historical Demography*, Ithaca: Cornell University Press, 1969.
- Holt, P. M., *Egypt and the Fertile Crescent, 1516-1922: A Political History*, Ithaca: Cornell University Press, 1966.
- Homan, Balint, *Geschichte des ungarischen Mittelalters*, 2 cilt, çev. Hildegard von Roos ve Lothar Saczek, Berlin: De Gruyter, 1940.
- Honigmann, Ernst, *Die Osgrenze des byzantinischen Retches: Von 363 bis 1071*, Brussels: Editions de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientale, 1935.
- Howorth, Henry H., "The Westerly Drifting of Nomades: From the Fifth to the Nineteenth Century" *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 1 (1872): 226-253; 2 (1873): 205-227; 3 (1874): 145-172.
- Hroch, Miroslav, *Die Vorkämpfer der Nationalenbewegung bei den kleinen Völkern Europas: Eine vergleichende Analyse zur gesellschaftlichen Schichtung der patriotischen Gruppen*, Prague: Universita Karlova, 1968.
- Huart, Clement, *Histoire de Bagdad dans les Temps Modernes*, Paris: Leroux, 1901.
- Hudson, Alfred E., *Kazak Social Structure*, 1938. Reprint. New Haven: Yale University Publications in Anthropology, No. 20, 1964.
- Hubinger, Paul E (ed.), *Bedeutung und Rolle des Islam beim Uebergang von Altertum zum Mittelalter*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968. *Kulturbruch oder Kulturkontinuität im Uebergang von der Antike zum Mittelalter*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.
- Huffer, Hermann J., "Die mittelalterliche spanische Kaiseridee und ihre Probleme", *Saeculum* 3 (1952): 425-443.
- Hugelmann, Karl G., "Die deutsche Nation und der deutsche Nationalstaat im Mittelalter", *Historisches Jahrbuch* 51 (1931): 1-29, 445-484.
- , "Studien zum Recht der Nationalitäten im deutschen Mittelalter", *Historisches Jahrbuch* 47 (1927): 275-296.
- (ed.), *Das Nationalitätenrecht des alten Oesterreich*, Viena: Universitäts-Verlagsbuchhandlung, 1934.
- Huizinga, Jan H., "Burgund: Eine Krise des romanisch-germanischen Verhältnisses", *Historische Zeitschrift* 198 (1925): 1-28.
- , *Dutch Civilization in the Seventeenth Century and Other Essays*, Peter Geyl ve F. W. N. Hugenholtz (ed.), çev. Arnold J. Pomerans, Londra: Collins, 1968.
- , *Patriotisms en Nationalisme in de Europeesche Geschiedenis tot bet Einde der 19e Eeuw*, Haarlem: Tjeenk Willenk, 1940.
- Hunger, Herbert, *Reich der neuen Mine: Der christliche Geist der byzantinischen Kultur*, Graz: Styria, 1965.
- Hu'sing, Georg, *Iranische Ueberlieferung und das arische System*, Leipzig: Henrich, 1909. "Völkersichten in Iran", *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* 46 (1916): 199-250. (3. seri, 16).

- Hussey, J. M (ed.), *The Byzantine Empire. Cambridge Medieval History*, cilt 4, pt. 2, Cambridge: Cambridge University Press, 1967.
- Inalcik, Halil, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1973.
- Institute for Balkan Studies, Thessalonica, *Symposium "L'Epoque Phanariote"*, 21-25 Octobre 1970: A la Memoire de Cleobule Tsourkas. Thessalonica: Institute for Balkan Studies, 1974.
- International Congress of Historical Sciences, Oslo, 1928. *Bulletin of the International Committee of Historical Sciences*, No. 7 (October 1929), La Nationalite et l'Histoire.
- Iorga, Nicolae, *Geschichte des osmanischen Reiches*, 3 cilt, Gotha: Perthes, 1908-1910.
- Isbert, O. A., "Zur Psychologie der Madjarisierung", *Deutsches Grenzland*, 1936: 59-71.
- Itkowitz, N., "Eighteenth Century Ottoman Realities", *Studia Islamica* 16 (1962): 73-94.
- Ivanka, Endre, *Hellenisches und Christliches im friihbyzantinischen Geistesleben*, Viyana: Herder, 1948.
- Jacoby, David, "La Population de Constantinople a l'Epoque Byzantine: Un Probleme de Demographie Urbaine", *Byzantion* 31 (1961): 81-100.
- , *Societe et Demographie a Byzance et en Romanie Latine*, Londra: Variorum Reprints, 1975.
- Jaffe, Moritz, "Wie kam die deutsche Ausbreitung nach Osten zum Stillstand?", *Archiv fur Sozialwissenschaft* 59 (1928): 322-339.
- Janin, R., *Constantinople Byzantine: Developpement Urbain et Repertoire Topographique*, Paris: Institut Francois d'Etudes Byzantines, 1950.
- Jankuhn, Herbert, Schlesinger, Walter ve Steuer, Heike (ed.), *Vor- und Fruhformen der europdischen Stadt in Mittelalter: Bericht fiber ein Symposium in Reinhausen bei Gottingen in der Zeit von 18. bis 24. April 1972*, Part 1, Gdtingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973.
- Jazdzewski, Konrad, "Das gegenseitige Verhaltnis slawischer und germanischer Elemente in Mitteleuropa seit dem Hunneneinfall bis zur awarischen Landnahme an der mittleren Donau", *Archaeologia Polona* 2 (1958): 51-70.
- Jeanton, Gabriel (ed.), "Enquee sur les Limites des Influences Septentrionales et Meditrraneenes en France", *Me'moires de la Society pour l'Histoire du Droit et des Institutions des Anciens Pays Bourguignons, Comtois et Romands* 4 (1937): 168-184.
- Jespersen, Otto, *Mankind, Nation and Individual from a Linguistic Point of View*, Londra: George Allen & Unwin, n.d.
- Jettmar, Karl, "The Altai before the Turks", *Ostasiatiska Samlingarna* (Stockholm, The Museum of Far Eastern Antiquities), *Bulletin*, sayı 23 (1951), s. 135-223.
- Joachimsmen, Paul, *Vom deutschen Volk zum deutschen Staat: Eine Geschichte des deutschen Nationalbewusstseins*, 3. baskı, Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1956.
- Johnson, Allan C., *Roman Egypt to the Reign of Diocletian*, 2. cilt, Baltimore: Johns Hopkins Press, 1936.
- Jones, A. H. M., *The Greek City from Alexander to Justinian*, Oxford: Clarendon, 1940.
- , "Were Ancient Heresies National or Social Movements in Disguise?", *Journal of Theological Studies* 10 (1959):280-98.
- Jonquiere, [Vicomte] de la, *Histoire de l'Empire Ottoman depuis Son Origines jusqu'a Nos Jours*, 2 cilt, [Paris]: Hachette, 1914.
- Jordan, Edouard, *L'Allemagne et l'Italie aux Xlle et XIIIe Siecles*, Paris: Presses Universitaires, 1939.
- Jordan, Karl, "Die entstehung der rdmischen Kurie", *Zeitschrift der Savigny- Stiftung fur Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* 28 (1939): 97-152.
- Joseph, John, *The Nestorians and Their Muslim Neighbors: A Study of Western Influence on Their Relations*, Princeton: Princeton University Press, 1961.
- Jouguet, Pierre, *La Vie Municipale dans l'Egypte Romaine*, Paris: Fontemoing, 1911.
- Julien, Ch.-Andre, *Histoire de l'Afrique du Nord: Tunisie, Algtrie, Maroc, de la Conquete Arab a 1830*, 2. baskı, Paris: Payot, 1969.

- Juster, Jean, *Les juifs dans l'Empire Romain: Leur Condition Juridique, Economique et Sociale*, 2 cilt, Paris: Geuthner, 1914.
- Kaerst, Julius, *Die antike Idee der Oekumene in ihrer politischen und kulturellen Bedeutung*, Leipzig: Teubner, 1903.
- , *Studien zur Entwicklung und theoretische Begründung der Monarchie im Altertum*, Munich: Oldenbourg, 1898.
- Kagan, Richard L., *Students and Society in Early Modern Spain*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1974.
- Kaindl, Raimund F., *Geschichte der Deutschen in Ungarn: Ein deutsches Volksbuch*, Gotha: Perthes, 1912.
- Kampers, Franz, *Vom Werdegange der abendländischen Kaisermystik*, Leipzig: Teubner, 1924.
- Kann, Robert, "German-Speaking Jewry during Austria-Hungary's Constitutional Era, 1867-1918", *Jewish Social Studies* 10 (1948): 239-256.
- , "Hungarian Jewry during Austria-Hungary's Constitutional Period, 1867-1918", *Jewish Social Studies* 1 (1945): 357-386.
- , *The Multinational Empire: Nationalism and National Reform in the Hapsburg Monarchy, 1848-1918*, 2 cilt, New York: Columbia University Press, 1950.
- Kantorowicz, Ernst H., *Laudes Regiae: A Study in Liturgical Acclamations and Medieval Ruler Worship*, Berkeley: University of California Press, 1958.
- Karajan, M. Th. von, "Ueber den Leumund der Oesterreicher, Bohmen und Ungern in den heimischen Quellen des Mittelalters", *Viyana, Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte* 42 (1863): 447-531.
- Karayannopoulos, Johannes, *Das Finanzwesen des frühbyzantinischen Staates*, Munich: Oldenbourg, 1958.
- Karp, Hans-Jürgen, *Grenzen in Ostmitteleuropa während des Mittelalters: Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Grenzlinie aus dem Grenzsaum*, Köln: Bohlau, 1972.
- Karpat, Kemal, *An Inquiry into the Social Foundations of Nationalism in the Ottoman State*, Princeton: Princeton University Press, 1973.
- Kaser, Kurt, *Politische und soziale Bewegungen im deutschen Burgertum zu Beginn des 16. Jahrhunderts: Mit besonderer Rücksicht auf den Speyerer Aufstand im Jahre 1512*, Stuttgart: Kohlhammer, 1899.
- Katz, Jacob, *Tradition and Crisis: Jewish Society at the End of the Middle Ages*, New York: Free Press, 1961.
- Kazhdan, A. P., *Armiane v Sostave Gospodstvuyushchego Klassa Bizantiiskoi Imperii v XI-XII vv*, Yerevan: Akademiya Nauk Armenskoi SSR, 1975.
- Kern, Fritz, *Die Anfänge des französischen Ausdehnungspolitik bis zum Jahre 1308*, Tübingen: Mohr, 1910.
- , *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter: Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie*, 3. baski, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1962.
- Kerner, Robert J., *Bohemia in the Eighteenth Century: A Study in Political, Economic, and Social History with Special Reference to the Reign of Leopold II, 1790-1792*, New York: Macmillan, 1932.
- Keutgen, F., *Der deutsche Staat des Mittelalters*, Jena: Fischer, 1918.
- Kienast, Walther, *Deutschland und Frankreich in der Kaiserzeit, 900-1270*, 2 cilt, Stuttgart: Hiersemann, 1914-1915.
- , *Studien über die fränkischen Volkstämme des Frühmittelalters*, Stuttgart: Hiersemann, 1968.
- Kiener, Fritz, *Verfassungsgeschichte der Provence seit der Ostgothenherrschaft bis zur Errichtung der Konsulate, 510-1200*, Leipzig: Dyk, 1900.
- Kirk, G. S., *Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Kirn, Paul, *Aus der Frühzeit des Nationalgefühls*, Leipzig: Koehler & Amelang, 1943.

- Kirsten, Ernst, *Die griechische Polls ah historisch-geographisches Problem des Mittelmeerraumes*, Bonn: Dummler, 1956.
- Kisch, Guido, *Forschungen zur Rechts- und Sozialgeschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters*, Zurich: Europa, 1955.
- , *The Jews in Medieval Germany: A Study of Their Legal and Social Status*, Chicago: University of Chicago Press, 1949.
- , *Die Prager University und die Juden, 1348-1848: Mit Beiträgen zur Geschichte des Medizinstudiums*, Mährisch-Ostau: Kittl, 1935.
- Klein, Julius, *The Mesta: A Study in Spanish Economic History, 1273-1836*, Cambridge: Harvard University Press, 1920.
- Koczy, Leon, "The Holy Roman Empire and Poland", *Antemurale* 2 (1955): 50-65.
- Koczyrski, Stefan, "Osteuropäischer Handel im XV. Jahrhundert", *Jahrbuch für Nationalökonomie und Statistik* 34 (1879): 498-502.
- Koebner, Richard, "Deutsches Recht und deutsche Kolonisation in den Piastenländern", *Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 25 (1932): 313-352.
- Koenigsberger, H. G., *The Practice of Empire*. Ithaca: Cornell University Press, 1969.
- Kohn, Hans, *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background*, New York: Macmillan, 1944.
- Kopanov, A. I., "Naseleniye Russkogo Gosudarstva v XVI V", *Istoricheskiye Zapiski* 54 (1959): 233-254.
- Kopchak, S. I., *Naseleniya Ukrayinskoho Prikarpattya*, Lvov: "Vyscha Shkola", 1974.
- Koppelman, H. L., *Nation, Sprache und Nationalisms*, Leiden: Sijthoff, 1956.
- Kornis, Gyula, *Ungarische Kulturideale, 1777-1848*, Leipzig: Quelle & Meyer, 1930.
- Kortepeter, Carl Max, *Ottoman Imperialism during the Reformation: Europe and the Caucasus*, New York: New York University Press, 1972.
- Koschaker, Paul, *Europa und das römische Recht*, Munich: Biederstein, 1947.
- Kotzschke, Rudolf, "Salhof und Siedelhof im älteren deutschen Agrarwesen", *Sächsische Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-Historische Klasse, Berichte über die Verhandlungen*, Heft 5, 1953.
- , v. Ebert, Wolfgang, *Geschichte der ostdeutschen Kolonisation*, Leipzig: Bibliographisches Institut, 1937.
- Kovacevic, Esref, *Granice Bosanskog Pasaluka Prema Austriji i Mletackoj Republici po Odredbama Karlovcg Mira*, Sarajevo: Svjetlost, 1973.
- Krader, Lawrence, "Feudalism and the Tatar Feudality of the Middle Ages", *Comparative Studies in Society and History* 1 (1958): 76-99.
- , *Formation of the State*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1968.
- , "Principle and Structure in the Organization of the Asiatic Steppe-Pastoralists", *Southwestern Journal of Anthropology* 11 (1955): 67-92.
- Kralik, Richard, *Oesterreichische Geschichte*, Viena: Holzhausen, 1913.
- Kramer, Hans, *Die Italiener unter der österreichisch-ungarischen Monarchie*, Viena: Herold, 1954.
- Kramer, J. H., "La Sociologie de l'Islam", *Acta Orientalia* 21 (1953): 243-253.
- Krebs, Norbert, "Die geographische Struktur des osmanischen Reiches", *Geographische Zeitschrift* 25 (1919): 156-166.
- Krischen, Fritz, *Die griechische Stadt: Wiederherstellungen*, Berlin: Mann, 1938.
- Kruedener, Jürgen von, *Die Rolle des Hofes im Absolutismus*, Stuttgart: Fischer, 1973.
- Krymsky, A. Y., *Istoriya Persii, Yeya Literatury i Dervisheskoi Teosofii*, K. Freit (yeni baskı), Moskva: Gattsuk, 1909.
- Ku'beck von Ku'bau, Carl F., *Tagebuch des Carl Friedrich Freiherrn Ku'beck von Ku'bau*, Max Freiherr von Kiibeck (ed.), 1. cilt, Viena: Herold, 1909.

- Kuhar, Aloysius, "The Conversion of the Slovenes and the German-Slav Ethnic Boundary in the Eastern Alps", *Studia Slovenica* 2 (1959).
- Kuhn, Hans, "Die Grenzen der germanischen Gefolgschaft", *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung*, 73 (1956): 1-83.
- Kuhn, Walter, "Die deutschrechtlichen Städte in Schlesien und Polen in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts", *Zeitschrift für Ostforschung* 15 (1966): 278-337, 457-510, 704-743.
- , "Die Erschliessung des südlichen Kleinpolen im 13. und 14. Jahrhundert", *Zeitschrift für Ostforschung* 17 (1968): 401-480.
- Kulisher, Alexander ve Kulisher, Eugen, *Kriegs- und Wanderzüge: Weltgeschichte als Völkerbewegung*, Berlin: De Gruyter, 1932.
- Kunkel, Wolfgang, *An Introduction to Roman Legal and Constitutional History*, 2. baskı, çev. J. M. Kelly. Oxford: Clarendon, 1973.
- Kiinssberg, Eberhard von, *Rechtsgeschichte und Volkskunde*, Pavlos Tzeremias (ed.), Köln: Bohlau, 1965.
- , "Rechtssprachgeographie", *Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Jahrgang 1926-27*, cilt 27. *Sitzungsberichte* (1. Abhandlung), s. 3-48.
- Kupper, Jean R., *Les Nomades en Mesopotamie au Temps des Rois de Man*, Paris: "Les Belles Lettres", 1957.
- Kurth, Godefroid, "La France et les Francs dans la Langue Politique du Moyen Age", *Revue des Questions Historiques* 57 (yeni seri 13) (1895): 337-399.
- , *La Frontière Linguistique en Belgique et dans le Nord de la France*, Brussels: Academic Royale des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique, 1895.
- Labatut, Jean-Pierre, *Les Noblesses Européennes de la Fin du XVe Siècle à la Fin du XVIIIe Siècle*, Paris: Presses Universitaires, 1978.
- Labib, Subhi Y., "Handelsgeschichte Aegypten im Spätmittelalter (1171-1517)", *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, Beiheft 46 (1965).
- Lambert, Elie, *L'Art Musulman d'Occident des Origines à la Fin du XVe Siècle*, Paris: Société d'Édition d'Enseignement Supérieur, 1966.
- Lambton, Ann, *Landlord and Peasant in Persia*, Londra: Oxford University Press, 1969.
- Lammens, Henri, *Le Berceau de l'Islam: L'Arabie Occidentale à la Veille de l'Hégire*, cilt 1, Rome: Sumptibus Pontificii Instituti Biblici, 1914.
- Łanckorońska, Karolina, *Studies in the Roman-Slavonic Rite in Poland*, Rome: Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1961.
- Landau, Georg, *Die Territorien in Bezug auf ihre Bildung und ihre Entwicklung*, Hamburg: Perthes, 1854.
- Landau, Richard, *Geschichte der jüdischen Ärzte: Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin*, Berlin: Karger, 1895.
- Lane, Frederic C., *Venice: A Maritime Republic*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973.
- Lane-Poole, Stanley, *A History of Egypt in the Middle Ages*, 2. baskı, Londra: Methuen, 1914.
- , *Medieval India under Mohammedan Rule, A.D. 712-1764*, Londra: Fisher Unwin, 1903.
- Lang, C. L., "Les Minorités Arménienne et Juive d'Iran", *Politique Étrangère* 26 (1961): 460-472.
- Langhans-Ratzburg, Manfred, "Geographische Rechtswissenschaft", *Zeitschrift für Geopolitik* 5 (1928): 89-98.
- Lapidus, Ira M., *Muslim Cities in the Later Middle Ages*, Cambridge: Harvard University Press, 1967.
- Lapotre, Arthur, *L'Europe et le Saint-Siège à l'Époque Carolingienne*, Part 1, Paris: Picard, 1895.
- Laroui, Abdallah, *L'Histoire du Maghreb: Un Essai de Synthèse*, 2 cilt, Paris: Maspero, 1975.
- Larson, Gerald J., *Myth in Indo-European Antiquity*, Berkeley: University of California Press, 1974.
- Lassner, Jacob, *The Shaping of Abbasid Rule*, Princeton: Princeton University Press, 1980.

- Lasswell, Harold D., Fox, Merritt B., *The Signature of Power*, New Brunswick: Transaction Books, 1979.
- Latouche, Robert, *Les Grandes Invasions et la Crise de l'Occident au Ve Siècle*, Paris: Aubier, 1946.
- Laurent, Joseph, *L'Arménie entre Byzance et l'Islam depuis la Conquête Arabe jusqu'en 886*, Paris: Fontemoing, 1919.
- , *Byzance et les Turcs Seldjucides dans l'Asie Occidentale jusqu'en 1081*, Nancy: Berger-Levrault, 1913.
- Lazarev, V. N., *Drevnerusskiye Mozaiki i Freski: XI-XV vv*, Moscow: "Iskusstvo", 1973.
- Lechner, Kilian, "Byzanz und die Barbaren", *Saeculum* 6 (1955): 291-306.
- Lederer, E., *La Structure de la Société Hongroise du Début du Moyen-Âge*, Budapest: Akadémiai Kiadó, 1960.
- LeGoff, Jacques, "Culture Clericale et Traditions Folkloriques dans la Civilisation Mérovingienne", *Annales* 22 (1967): 781-791.
- Leib, Bernard, *Rome, Kiev et Byzance à la Fin du XIe Siècle: Rapports Religieux des Latins et des Grecs Russes sous le Pontificat d'Urbain II (1088-1099)*, Paris: Picard, 1924.
- Lemarignier, Jean-François, "Recherches sur l'Hommage en Marche et les Frontières Féodales", *Travaux et Mémoires de l'Université de Lille, Nouvelle Série, Droit et Lettres* 24 (1945): 1-91 + vii-xx.
- Lemberg, Eugen, *Geschichte des Nationalismus in Europa*, Stuttgart: Schwab, 1950.
- Lemerle, Paul, "Invasions et Migrations dans les Balkans depuis la Fin de l'Époque Romaine jusqu'au VIIIe Siècle", *Revue Historique* 211 (1954): 265-308.
- LeStrange, Guy, *The Lands of the Eastern Caliphate: Mesopotamia, Persia, and Central Asia from the Moslem Conquest to the Time of Timur*, Cambridge: Cambridge University Press, 1930.
- Lestschinsky, Jakob (ed.), *Schriften für Wirtschaft und Statistik*, Berlin: Yiddish Scientific Institute, Section für Wirtschaft und Statistik, 1928.
- Le Tourneau, Roger, *Fes avant le Protectorat: Étude Économique et Sociale d'une Ville de l'Occident Musulman*, Casablanca: Société Marocaine de Librairie et d'Éditions, 1949.
- , *Fes in the Age of the Merinids*, Norman: University of Oklahoma Press, 1961.
- Levine, Donald N., *Greater Ethiopia: The Evolution of a Multiethnic Society*, Chicago: University of Chicago Press, 1974.
- LeVine, Robert A. ve Campbell, Donald T., *Ethnocentrism: Theories of Conflict, Ethnic Attitudes and Group Behavior*, New York: Wiley, 1972.
- Levi-Strauss, Claude, *The Savage Mind*. Chicago: University of Chicago Press, 1966.
- , *Structural Anthropology*, çev. Claire Jacobson ve Brooke G. Schoepf, New York: Basic Books, 1963.
- Levshin, Aleksei, *Description des Hordes et des Steppes des Kirghiz-Kazaks ou Kirghiz-Kaïssaks*, Paris: Imprimerie Royale, 1860.
- Lewis, Archibald R. ve McGann, Thomas F. (ed.), *The New World Looks at Its History, Proceedings of the Second International Congress of Historians of the United States and Mexico*, Austin: University of Texas Press, 1963.
- Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey*, 2. baskı, Londra: Oxford University Press, 1968.
- , *Islam in History*, Londra: Alcorn Press, 1973.
- , "The Islamic Guilds", *Economic History Review* 8 (1937): 20-37.
- Lézine, Alexandre, *Deux Villes d'Ifrîqiya: Sousse, Tunis, Études d'Archéologie, d'Urbanisme, de Démographie*, Paris: Geuthner, 1971.
- Lhotsky, Alfons, *Das Zeitalter des Hauses Österreich: Die ersten Jahre der Regierung Ferdinands I in Österreich (1520-1527)*, 4. cilt, Vienne: Böhlau, 1971.
- Lipshits, Elena Emmanuilovna, *Ocherki Istории Vizantiiskogo Obshchestva i Kultury: VII-Pervaya Polovina IX veka*, Moskova: Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR, 1961.
- Lomax, Derek W., *The Reconquest of Spain*, Londra: Longman, 1978.

- Lombard, Jacques, *Autorites Traditionnelles et Pouvoirs Europeens en Afrique Noire*, Paris: Colin, 1967.
- Lombard, Maurice, *Espaces et Reseaux du Haut Moyen Age*, Paris: Mouton, 1972, *L'Islam dans Sa Premiere Grandeur*, Paris: Flammarion, 1971. *Monnaie et Histoire d'Alexandre a Mohamet*, Paris: Mouton, 1971.
- Loncar, Dragotin, *The Slovenes: A Social History from the Earliest Times to 1910*, čev. Anthony J. Klančar, Cleveland: American Yugoslav Printing and Publishing Co., 1939.
- Lopez, R. S. "Byzantine Law in the Seventh Century and Its Reception by the Germans and the Arabs", *Byzantion* 16 (1942-1943): 445-461.
- Lot, Ferdinand, "A Quelle Epoque A-t-On Cesse' de Parler Latin?", *Bulletin de Cange* 6 (1931): 97-159.
- , *Les Invasions Barbares et le Peuplement de l'Europe: Introduction & l'Intelligence des Derniers Trails de Paix*, 2 cilt, Paris: Payot, 1937.
- Letter, Friedrich, *Die Konzeption des Wendenkreuzzugs: Ideengeschichtliche, kirchenrechtliche und historisch-politische Voraussetzungen der Missionierung von Elb- und Ostseeslawen um die Mitte des 12. Jahrhunderts*, Sigmaringen: Thorbecke, 1977.
- Lourie, Elena, "A Society Organized for War: Medieval Spain", *Past and Present* 35 (1966): 54-76.
- Ludat, Herbert, *Der europäische Osten in abendlandischer und sovjetischer Sicht*, Köln: Müller, 1954.
- Lukasik, Stanisłowski, *Pologne et Roumanie: Aux Confins des Deux Peuples et des Deux Langues*, Paris: Librairie Polonaise, 1938.
- Lukes, J., *Militärische Maria-Theresien-Orden: Ueber Autorisation des Ordens nach authentischen Quellen verfasst und angeordnet*, Viena: Kaiserliche-Königliche Hof- und Staatsdruckerei, 1890.
- Liittich, Rudolf, *Ungarnzüge in Europa im 10. Jahrhundert*, Berlin: Ebering, 1910.
- Luttwak, Edward N., *The Grand Strategy of the Roman Empire*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976.
- Lybyer, Albert H., *The Government of the Ottoman Empire at the Time of Suleiman the Magnificent*, Cambridge: Harvard University Press, 1913.
- Lynnychenko, Ivan, *Suspilni Versty Halyskoyi Rusy XIV-XV V*, Lvov: Naukovo Tovarystvo imeny Shevchenka, 1899.
- Macartney, C. A., "The Eastern Auxiliaries of the Magyars", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (1969): 49-58.
- , *The Habsburg Empire, 1790-1918*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1968.
- , *The Magyars in the Ninth Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 1930.
- Makkai, L., *Die Entstehung der gesellschaftlichen Basis des Absolutismus in den Ländern der österreichischen Habsburger*, Budapest: Akadémiai Kiadó, 1960.
- Mai, Josip, *Uskockke Seobe i Slovenske Pokrajnepovest Naseobina s Kulturno-Istorijskim Prikazom*, Ljubljana: Jugoslovanska Tiskarna, 1924.
- Mantran, Robert, *Istanbul dans la Seconde Moitié du XVII^e Siecle*, Paris: Maisonneuve, 1962.
- Margais, Georges, *La Berberie Musulmane et l'Orient au Moyen Age*, Paris: Aubier, n.d.
- , "La Conception des Villes dans l'Islam", *Revue d'Alger* 2 (1945): 517-533. *Manuel d'Art Musulman: L'Architecture, Tunisie, Algérie, Maroc, Espagne, Sicile*, 2 cilt, Paris: Picard, 1926, 1927.
- Marczali, Henry, *Hungary in the Eighteenth Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 1910.
- Marias, Julian, *Generations: A Historical Method*, čev. Harold C. Raley, University, Ala.: University of Alabama Press, 1967.
- Marquardt, J., *Osteuropäische und asiatische Streifzüge: Ethnologische und historisch-topographische Studien zur Geschichte des 9. und 10. Jahrhunderts, ca. 840-940*, Leipzig: Dieterich, 1903.
- Marrow, Henri I., *A History of Education in Antiquity*, čev. George Lamb, Londra: Sheed & Ward, 1956.
- Martel, Antoine, "La Langue Polonaise dans les Pays Ruthenes: Ukraine et Russie Blanche, 1569-1667", *Travaux et Memoires de l'University de Lille, Nouvelle Serie, Droit et Lettres*, sayi 20, 1938.

- Martin, Alfred von, "Zur soziologie des hofischen Kultur", *Archiv für Sozialwissenschaft* 64 (1930): 155-165.
- Martin, Victor, *La Fiscalite Romaine en Egypte aux Trots Premiers Siecles de l'Empire: Ses Principes, Ses Methodes, Ses Resultats*, Geneva: Georg, 1926.
- Maschke, Erich, *Das Erwachen des Nationalbewusstseins im deutsch-slavischem Grenzraum*, Leipzig: Hinrich, 1933.
- Mayer, Theodor, "Die Ausbildung der Grundlagen des modernen deutschen Staates im hohen Mittelalter", *Historische Zeitschrift* 159 (1939): 457-487.
- (ed.), *Der Vertrag von Verdun, 843: Neun Aufsätze zur Begründung der europäischen Völker- und Staatenwelt*, Leipzig: Koehler & Amelang, 1943.
- Mayer-Homburg, Edwin, *Die fränkischen Volksrechte im Mittelalter: Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung*, cilt 1, Weimar: Bohlau, 1912.
- Mazzaoui, Michel M., *The Origins of the Sufi-wisdom: Sufism, Sufism, and the Gulat*, Wiesbaden: Steiner, 1972.
- McCagg, William O., *T. Jewish Nobles and Geniuses in Modern Hungary*, Boulder: East European Quarterly, 1972.
- McNeill, William Hardy, *Europe's Steppe Frontier, 1500-1800*, Chicago: University of Chicago Press, 1964.
- Mears, Elliot (ed.), *Modern Turkey*. New York: Macmillan, 1924.
- Medlin, William K., *Moscow and East Rome: A Political Study of the Relations of Church and State in Muscovite Russia*, Geneva: Droz, 1952.
- Meier, Harri, "Spanische Sprachbetrachtung und Geschichtsschreibung am Ende des 15. Jahrhunderts", *Romanische Forschungen* 49 (1935): 1-20.
- Meillet, Antoine, *Les Langues dans l'Europe Nouvelle*, Paris: Payot, 1928.
- Meinecke, Friedrich, *Cosmopolitanism and the National State*, çev. Robert B. Kimber, Princeton: Princeton University Press, 1970.
- , *Machiavellism: The Doctrine of Reason of State and Its Place in Modern History*, çev. Douglas Scott, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1957.
- Meitzen, August, *Siedlung und Agrarwesen der Westgermanen und Ostgermanen: Der Kelten, Römer, Finnen und Slawen*, Berlin: Hertz, 1895.
- , *Melanges de Droit Romain Dediees a Georges Cornell*, cilt 1, Ghent: Vanderpoorten, 1926.
- , *Melanges Georges Smets*, Brussels: Librairie Encyclopedique, 1952.
- , *Melanges Offerts a M. Gustave Schlumberger: A l'Occasion du Quatre-Vingtieme Anniversaire de Sa Naissance, 17 October 1924*, cilt 1, Paris: Geuthner, 1924.
- , *Melanges Paul Fridericq: Homage de la Societe pour le Progres des Etudes Philosophiques et Historiques*, 1904. Reprint, Geneva: Slatkins Reprints, 1975.
- Mendelssohn, Sidney, *The Jews of Asia: Especially in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Londra: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1920.
- Menendez Pidal, Ramon, *The Cid and His Spain*, çev. Harold Sunderland, Londra: Cass, 1971.
- , *The Spaniards in Their History*, çev. Walter Starkie, New York: Norton, 1950.
- Merk, Walther, "Die deutschen Stämme in der Rechtsgeschichte", *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung* 85 (1938): 1-41.
- Meyer, Paul M., *Das Heerwesen der Ptolemäer und Römer in Ägypten*, Leipzig: Teubner, 1900.
- Meynial, Edouard, "Remarques sur la Reaction Populaire centre l'Invasion du Droit Romain en France aux XIP et XIIP Siecles", *Romanische Forschungen* 23 (1907): 557-584.
- Mez, Adam, *The Renaissance of Islam*, çev. Salahuddin Khuda Buksh, Londra: Luzac, 1937.
- Mieses, Matthias, *Die Gesetze der Schriftgeschichte: Konfession und Schrift im Leben der Völker*, Vienna: Braumüller, 1919.

- Miliukov, Peter, "Die Entwicklung des russischen Stadtwesens", *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 14 (1916): 130-146.
- Millar, Fergus, *The Emperor in the Roman World, 31 EC-AD 337*, Ithaca: Cornell University Press, 1977.
- Miller, Barnette, *The Palace School of Muhammad the Conqueror*, Cambridge: Harvard University Press, 1941.
- Miller, Dean A., *Imperial Constantinople*, New York: Wiley, 1979.
- Miller, Randall M. ve Marzik, Thomas D., *Religion and Immigrants in Rural America*, Philadelphia: Temple University Press, 1977.
- Millet, Gabriel (ed.), *L'Art Byzantin chez les Slavs*, 2 cilt, Paris: Geuthner, 1930, 1932.
- Minorsky, Vladimir, *La Perse au XVe Siècle entre la Turquie et la Venise*, Paris: Leroux, 1933.
- Miquel, Andre, *La Géographie Humaine du Monde Musulman jusqu'au Milieu du 11^e Siècle*, Paris: Mouton, 1967. *L'Islam et Sa Civilisation, VIIe-XXe Siècles*, Paris: Calin, 1968.
- Mitrofanov, Pavel, *Joseph II: Seine politische und kulturelle Tätigkeit*, 2 cilt, çev. V. von Demelic, Viana: Stern, 1910.
- Mitzka, Walther, "Mundart und Verkehrsgeographie", *Zeitschrift für Mundartforschung* 11 (1935): 1-5.
- Mohr, Walter, *Die karolingische Reichsidee*, Münster: Aschendorff, 1962.
- Mohrmann, Christine, "Le Latin Commun et le Latin des Chrétiens", *Vigiliae Christianae* 1 (1947): 1-12.
- , "Linguistic Problems in the Early Christian Church", *Vigiliae Christianae* 11 (1957): 11-36.
- Mole, Marijan, "Les Kubrawija entre Sunnisme et Shiisme aux Huitième et Neuvième Siècles de l'Hégire", *Revue des Etudes Islamiques* 29 (1961): 61-142.
- Moles, Ian N., "Nationalism and Byzantine Greece", *Greek, Roman and Byzantine Studies* 10 (1969): 95-108.
- Mols, Roger, *Introduction à la Démographie Historique des Villes d'Europe du XIV^e au XVIII^e Siècles*, cilt 2, Louvain: Duculot, 1955.
- Momigliano, Arnaldo (ed.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford: Clarendon, 1963.
- Montagne, Robert, *La Civilisation du Désert*, Paris: Hachette, 1947.
- Moret, Alexandre, *Histoire de l'Orient*, cilt 1, Paris: Presses Universitaires, 1936 ve Davy, Georges, *From Tribe to Empire: Social Organization among Primitives and in the Ancient East*, Londra: Kegan Paul, Trench, Triibner, 1926.
- Morf, Heinrich, "Zur sprachlichen Gliederung Frankreichs", Berlin, Preussische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, *Abhandlungen*, 1911.
- Morgan, Jacques de, *The History of the Armenian People: From the Remotest Times to the Present Day*, çev. Ernest F. Barry, N.p., n.d. (yaklaşık olarak 1918).
- Mouradja d'Ohsson, *Tableau General de l'Empire Ottoman*, Paris: Didot, 1824.
- Mühlmann, W. E., "Ethnologic als soziologische Theorie der interethnischen Systeme", *Kölnisches Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 8 (1956): 186-205.
- , "Pseudologische Gleichsetzung mit Fremdgruppen: Bin Teilfrage aus dem Problemkreis der ethnischen Assimilation", *Kölnisches Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 1 (1948-49): 410-420.
- Millier, Johannes, *Quellenschriften und Geschichte des deutschsprachlichen Unterrichtes bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts*, Gotha: Thienemann, 1882.
- Miilverstedt, G. A. von, "Ueber die Nationalität der Ritterbrüder des deutschen Ordens in Preussen im 15. Jahrhundert", *Correspondenzblatt des Gesamtvereines der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine* 19 (1871): 17-22.
- Mu'nz, Isak, *Ueber die jüdischen Aerzte im Mittelalter*, Berlin: Driesner, 1887.

- Musset, Lucien, *Les Invasions*. Paris: Presses Universitaires, 1965.
- Musulini vom Gornje, Alexander, *Das Haus am Ballplatz: Erinnerungen eines österreich-ungarischen Diplomaten*, Munich: Verlag für Kulturpolitik, 1924.
- Nalbandian, Louise, *The Armenian Revolutionary Movement*, Berkeley: University of California Press, 1963.
- Nau, François, "L'Expansion Nestorienne en Asie", *Annales du Musée Guimet, Bibliothèque de Vulgarisation* 40, Paris: Hachette, 1913.
- Neuman, Abraham A., *The Jews of Spain*, 2 cilt, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1942.
- Newman, William M., *American Pluralism: A Study of Minority Groups and Social Theory*, New York: Harper & Row, 1973.
- Nolde, Boris, *La Formation de l'Empire Russe: Etudes, Notes et Documents*, 2 cilt, Paris: Institut d'Etudes des Slaves, 1952, 1953.
- Noldeke, Theodor, "Zur Ausbreitung des Schiitismus", *Der Islam* 13 (1923): 70-81.
- Norberg, Dag, "A Quelle Époque A-t-On Cesse de Parler Latin en Gaule?", *Annales* 21 (1966): 346-356.
- , *Nouvelles Etudes Historiques: Publiées à l'Occasion du XIIe Congrès International des Sciences Historiques par la Commission Nationale des Historiens Hongrois*, cilt 1, Budapest: Akadémiai Kiadó, 1965.
- Novak, Viktor, "The Slavonic-Latin Symbiosis in Dalmatia during the Middle Ages", *Slavonic and East European Review* 32 (1953): 1-28.
- Novy, Rostislav, *Die Anfänge des böhmisches Staats*, Part 1: *Mitteleuropa im 9. Jahrhundert*, Prague: Universita Karlova, 1968.
- Nystrom, Samuel, *Beduinismus und jehowismus: Eine soziologisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zum Alien Testament*, Lund: Gleerup, 1946.
- Obolensky, Dmitri, *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe 500-1453*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1971.
- , "Nationalism in Eastern Europe in the Middle Ages", *Transactions of the Royal Historical Society*, 5. seri 22 (1972): 1-16.
- Oestrich, Gerhard, *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates*, Berlin: Duncker & Humblot, 1969.
- Ohmann, Emil, *Ueber den italienischen Einfluss auf die deutsche Sprache bis zum Ausgang des Mittelalters*, Helsinki: Suomalaisen Tiedekatemian Toimituksia, 1942.
- Olschki, Leonardo, *Geschichte der neusprachlichen wissenschaftlichen Literatur*, cilt 1, Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1919; cilt 2, Leipzig: Leo S. Olschki, 1922. Vaduz: Kraus yoniden baski, 1965.
- Olsr, P. Giuseppe, S. J., "Gli ultime Rurikidi e le Basi Ideologiche della Sovranità dello Stato Russo", *Orientalia Christiana Periodica* 12 (1946): 322-373.
- , *L'Organisation Corporative du Moyen Âge à la Fin de l'Ancien Régime*, Etudes Présentées à la Commission Internationale pour l'Histoire des Assemblées d'États, cilt 3, Louvain: Bibliothèque de l'Université, 1939.
- Ostrogorsky, George, *History of the Byzantine State*, çev. Joan Hussey, Oxford: Blackwell, 1956.
- Pallas, P. G., *Reise durch verschiedene Provinzen des russischen Reichs*, 3 cilt, St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1770, 1771, 1776.
- Palm, Jonas, *Röm, Romertum und Imperium in der griechischen Literatur der Kaiserzeit*, Lund: Gleerup, 1959.
- Palmov, N. N., *Etyudy po Istorii Privolzhskikh Kalmykov XVII i XVIII Veka*, Chast Pervaya, Astrakhan: Kalmytsky Oblastnoi Ispolnitelnyy Komitet, 1926.
- Panofsky, Erwin, *Renaissance and Renascences in Western Art*, 2 cilt, Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1960.

- Paret, Rudi, *Der Islam und das griechische Bildungsgut*, Tübingen: Mohr, 1950.
- Parker, Geoffrey, "Spain, Her Enemies and the Revolt of Netherlands", *Past and Present* 49 (1970): 72-95.
- Parkes, James, *The Jew in the Medieval Community: A Study of His Political and Economic Situation*, Londra: Soncino, 1938.
- Parvan, Vasile, *Die Nationalität der Kaufleute im römischen Kaiserreich*, Breslau: Fleischmann, 1909.
- Paschoud, François, *Roma Aeterna: Etudes sur le Patriotisme dans l'Occident Latin à l'Époque des Grandes Invasions*, Geneva: Institut Suisse de Rome, 1967.
- Patai, Raphael, *Golden River to Golden Road: Society, Culture, and Change in the Middle East*, 3. baskı, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1969.
- , "Nomadism: Middle Eastern and Central Asia", *Southwest Journal of Anthropology* 1 (1951): 401-414.
- , *Society, Culture and Change in the Middle East*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971.
- Patlagean, Evelyne, "Le Representation Byzantine de la Parenté et ses Origines Occidentales", *L'Homme* 6, sayı 4 (Kasım-Aralık 1966): 59-81.
- Patzelt, Erna, *Diefränkische Kultur und der Islam: Mit besonderer Berücksichtigung der nordischen Entwicklung*, Baden: Rudolph M. Rohrer, 1932.
- Paul, Ulrich, *Studien zur Geschichte des deutschen Nationalbewusstseins im Zeitalter des Humanismus und der Reformation*, Berlin: Ebering, 1936.
- Peake, Harold ve Fleure, Herbert, *The Steppe and the Sown*, New Haven: Yale University Press, 1928.
- Pelenski, Jaroslaw, "The Origins of the Official Muscovite Claims to the 'Kievan Inheritance'", *Harvard Ukrainian Studies* 1 (1977): 29-52. *Russia and Kazan: Conquest and Imperial Ideology (1438-1560s)*, The Hague: Mouton, 1974.
- Pelliot, Paul, "Les Plus Anciens Monuments de l'Écriture Arabe en Chine", *Journal Asiatique*, 11. seri, 2 (1913): 177-191.
- Peristiany, J. G. (ed.), *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, Chicago: University of Chicago Press, 1966.
- Pervolv, Yusif, *Slavyane, İkh Vzaimnyya Otnoshenniya i Svyazi*, cilt 1, Warsaw: Kovalevsky, 1886.
- Peters, F. E., *The Harvest of Hellenism: A History of the Near East from Alexander the Great to the Triumph of Christianity*, Londra: Allen & Unwin, 1972.
- Petit-Dutaillis, Charles, *The Feudal Monarchy in France and England from the Tenth to the Thirteenth Century*, Londra: Kegan Paul, Trench, Trübner, 1936.
- Petri, Franz, *Zum Stand der Diskussion über die fränkische Landnahme*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgemeinschaft, 1954.
- Petrowicz, Greg, "L'Organisation Juridique des Arméniens sous les Monarques Polonais", *Revue des Etudes Arméniennes*, yeni seri, 4 (1967): 321-354.
- Petrushevsky, I. P., "Gosudarskaya Znats Gosudarstva Khulaguidov: K Istории Vnutrennego Stroya Gorodov Irana i Sopredelnykh Stran v Epokhu Mongolskogo Vladychestva", *Sovetskoye Vostokovedeniye* 5 (1948): 85-110.
- Peyer, Hans C., "Das Reisekönigtum des Mittelalters", *Vierteljahrsschrift für Sozial und Wirtschaftsgeschichte* 51 (1964): 1-21.
- Philippson, Alfred, "Das byzantinische Reich als geographische Erscheinung", *Geographische Zeitschrift* 60 (1934): 441-55.
- Philippson, Martin, *Im Ministerium unter Philip II: Kardinal Granvella am spanischen Hofe, 1579-1586*, Berlin: Cronbach, 1895.
- Pierling, Paul, "Un Protagoniste du Panslavisme au XVIIe Siècle: Mémorial Inédite du l'abbé Krejanitch", *Revue des Questions Historiques* 49 (yeni seri 15) (1896): 186-200.
- Pierson, Peter, *Philip II of Spain*, Londra: Thames & Hudson, 1975.

- Piganiol, Andre, *L'Empire Chretien*, 325-395, Paris: Presses Universitaires, 1972.
- Pigulevskaya, Nina V., *Byzanz auf den Wegen nach Indien: Aus der Geschichte des byzantinischen Handels mit dem Orient vom 4. bis 6. Jahrhundert*, (Rusçadan çeviri), Berlin: Akademie Verlag, 1969.
- Planhol, Xavier de, "Caracteres Gene'raux de la Vie Montagnarde dans le Proche-Orient et dans l'Afrique du Nord", *Annales de Geographie* 71 (1962): 113-130.
- , "Geographic Politique et Nomadisme en Anatolie", *Revue Internationale des Sciences Sociales* 11 (1959): 547-553.
- , *Le Monde Islamique: Essai de Geographie Rdigieuse*, Paris: Presses Universitaires, 1957.
- Planitz, Hans, *Die deutsche Stadt von der Romerzeit bis zu den Zunfktkmpfen*, Graz: Bohlau, 1924.
- , *Germanische Rechtsgeschichte*, Berlin: Weidmann, 1936.
- Plaumann, Gerhard, *Ptolemais in Oberagypten: Ein Beitrag zur Geschichte des Hellenismus in Aegypten*, Leipzig: Quelle & Meyer, 1910.
- Poliak, Abraham N., "L'Arabisation de l'Orient Semitique", *Revue des Etudes Islamiques* 12 (1938): 35-63.
- , "Le Caractere Colonial de l'Etat Mamelouk dans Ses Rapports avec la Horde d'Or", *Revue des Etudes Islamiques* 9 (1935): 231-248.
- , *Feudalism in Egypt, Syria, Palestine, and the Lebanon, 1250-1900*, Londra: The Royal Asiatic Society, 1939.
- Poliakov, Leon, *The Aryan Myth: A History of Racist and Nationalist Ideas in Europe*, çev. Edmund Howard, New York: Basic Books, 1974.
- , Delacampagne, Christian ve Girard, Patrick, *Le Racisme*. Paris: Seghers, 1976.
- Polisensky, J. V., *War and Society in Europe, 1618-1648*, Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- Polish Academy of Sciences, *L'Europe aux IXe-XIe Siecles: Aux Origines des Etats Nationaux*. Warsaw: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1968.
- Polk, William R. ve Chambers, Richard L, eds, *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*, Chicago: University of Chicago Press, 1968.
- Poncet, Jean, "L'Evolution des 'Genres de Vie' en Tunisie: Autour d'une Phrase d'Ibn Khaldoun", *Les Cahiers de Tunisie* 2 (1954): 315-323.
- , "Le Mythe de la 'Catastrophe' Hilalienne", *Annales* 22 (1967): 1099-1120.
- Prawer, Joshua, *The World of the Crusaders*, Londra: Weidenfeld and Nicolson, 1972.
- Preradovich, Nikolaus von, *Die Führungsschichten in Oesterreich und Preussen (1804-1918): Mit einem Ausblick bis zumjahre 1945*, Wiesbaden: Steiner, 1955.
- , "Sudslawen als Inhaber des osterreichischen Militar-Maria-Theresien Ordens", *Sudost-Forschungen* 13 (1954): 285-291.
- Presnyakov, A. E., *The Formation of the Great Russian State: A Study of Russian History in the Thirteenth to Fifteenth Centuries*, çev. A. E. Moorhouse, Chicago: Quadrangle Books, 1970.
- Press, Volker, *Calvinismus und Territorialstaat: Regierung und Zentralbehtirden der Kurpfalz, 1559-1619*, Stuttgart: Klett, 1970.
- Previte-Orton, C. W., *The Shorter Cambridge Medieval History*, 2 cilt, Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- Prinz, Friedrich, "Zur französischen Nationswerdung", *Bohemia* 16 (1975): 51-69. Quirin, Karl H., *Die deutsche Ostsiedlung im Mittelalter*, Göttingen: Musters Schmidt, 1954.
- Rabb, Theodore K. ve Seigel, Jerrold E., *Action and Conviction in Early Modern Europe: Essays in Memory of E. H. Harbison*, Princeton: Princeton University Press, 1969.
- Rabinow, Paul, *Symbolic Domination: Cultural Form and Historical Change in Morocco*, Chicago: University of Chicago Press, 1975.
- Rachfal, Felix, "Die niederländische Verwaltung des 15./16. Jahrhunderts und ihr Einfluss auf die Verwaltungsreforme Maximilian I in Osterreich und Deutschland", *Historische Zeitschrift* 110 (1913): 1-66.

- , "Der Ursprung der monarchischen Behördenorganisation Deutschlands in der Neuzeit", *Jahrbuch für Nationalökonomie und Statistik* 105 (1915): 433-483.
- Radl, Emanuel, *Der Kampf zwischen Tschechen und Deutschen*, Çekçeden çev. Richard Brandeis, Reichenberg (Bohemia): Stiepel, 1928.
- Ramsay, William M., "The Intermixture of Races in Asia Minor: Some of Its Causes and Effects", *Proceedings of the British Academy*, 1915-16: 359-422.
- Ranke, Leopold, *Histoire des Osmanlis et de la Monarchie Espagnole pendant les XVI^e et XVII^e Siècles*, çev. J. B. Haiber, Paris: Debécourt, 1839.
- Ranum, Orest (ed.), *National Consciousness, History, and Political Culture in Early Modern Europe*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1975.
- Rashdall, Hastings, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, F. M. Powicke ve A. B. Emden tarafından yapılan yeni baskı, 3 cilt, Londra: Oxford University Press, 1936.
- Rassow, Peter, "Forschungen zur Reichs-Idee im 16. und 17. Jahrhundert", *Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften*, Heft 16, Köln: Westdeutscher Verlag, 1955.
- , *La Reconquista Española y la Repoblación del País: Conferencia del Curso Celebrado en Jaca en Agosto de 1947*, Zaragoza: Cursos del Instituto de Estudios Pirenaicos, 1951.
- , *Recueils de la Société Jean Bodin*, 6-7. cilt, La Ville, Brussels: Librairie Encyclopedique, 1954-55.
- Redlich, Josef, *Das Österreichische Staats- und Reichproblem: Geschichtliche Darstellung der inneren Politik der habsburgischen Monarchie von 1848 bis zum Untergang des Reiches*, 2 cilt, Leipzig: Der Neue Geist, 1920, 1926.
- Rehfeldt, Bernhard, *Grenzen der vergleichenden Methode in der rechtsgeschichtlichen Forschung*, Bonn: Scheur, 1942.
- Reichard, Hans, *Die deutschen Stadtrechte des Mittelalters in ihrer geographischen, politischen und wirtschaftlichen Begründung*, Berlin: Heymann, 1930.
- Reimann, E., "Das Verhalten des Reiches gegen Livland in den Jahren 1559-1561", *Historische Zeitschrift* 53 (1876): 346-380.
- Reinhart, W., "Ueber die Territorialität der westgotischen Gesetzbücher", *Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung*, 68 (1951): 348-354.
- Remppis, Max., "Die Vorstellungen von Deutschland im altfranzösischen Heldenepos und Roman und ihre Quellen", *Zeitschrift für Romanische Philologie*, Beiheft 34, 1911.
- , *La Renaissance et la Réformation en Pologne et en Hongrie*, Budapest: Akadémiai Kiadó, 1963.
- Reuling, Ulrich, *Die Kur in Deutschland und Frankreich: Untersuchungen zur Entwicklung des rechtmäßigen Wahlaktes bei der Königserhebung im 11. und 12. Jahrhundert*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979.
- Reuter, Timothy (ed. ve çev.), *The Medieval Nobility: Studies on the Ruling Classes of France and Germany from the Sixth to the Twelfth Century*, Amsterdam: North Holland Publishing Co., 1978.
- Rhode, Gotthold, "Die Ostgrenze Polens im Mittelalter", *Zeitschrift für Ostforschung* 2 (1953): 15-65.
- Ricard, Robert, "Destin et Problèmes de la Langue Espagnole", *Annales* 3 (1948): 401-408.
- Richard, Jean, *La Papauté et les Missions d'Orient au Moyen Âge, XII-XV Siècle*. Rome: Ecole Française de Rome, 1977.
- Riche, Pierre, *Education et Culture dans l'Occident Barbare, VIe-VIIe Siècles*, Paris: Editions du Seuil, 1962.
- Ridg, Fritz, *Die europäische Stadt und die Kultur des Bürgertums im Mittelalter*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1953.
- , "Territorialwirtschaft und Stadtwirtschaft", *Historische Zeitschrift* 150 (1934): 457-484.
- Roscher, Wilhelm, "Die österreichische Nationalökonomik unter Kaiser Leopold I", *Jahrbuch für Nationalökonomie und Statistik* 2, cilt 1, Heft 1 (1864): 25-59, 105-122.
- Rosenqvist, Arvid, *Der französische Einfluss auf die mittelhochdeutsche Sprache in der ersten Hälfte des XIV. Jahrhunderts*, Helsinki: Philosophische Fakultät, Helsinki University, 1932.

- Rosenstock, Eugen, *Königshaus und Stämme in Deutschland zwischen 911 und 1250*, Leipzig: Meiner, 1914.
- Rosenthal, Eduard, *Die Behordenorganisation Kaiser Ferdinands I: Das Vorbild der Verwaltungsorganisation in den deutschen Territorien, Ein Beitrag zur Geschichte des Verwaltungsrechts. Archiv für Österreichische Geschichte* 69 (1887), *Bölüm* 2, s. 53-316.
- Rosenthal, Franz (çev. ve ed.), *Ibn Khaldun, the Muqaddimah: An Introduction to History*, 3 cilt, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1958.
- Roth, Cecil, *The House of Nasi: The Duke of Naxos*, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1948.
- Rothenberg, Gunther E., *The Austrian Military Border in Croatia, 1522-1747*, Urbana: University of Illinois Press, 1960.
- Rothkirch, Wolfgang Graf von, *Architektur und monumental* Darstellung im hohen Mittelalter, 1100-1250*, Leipzig: Seemann, 1938.
- Rouillard, Germaine, *L'Administration Civile de l'Egypte Byzantine*, Paris: Presses Universitaires, 1925.
- Roux, Jean-Paul, "Le Chameau en Asie Centrale", *Central Asiatic Journal* 5 (1959): 35-76.
- , *Les Traditions des Nomades de la Turquie Meridionale: Contribution a l'Etude des Représentations Religieuses des Sociétés Turques d'après les Enquêtes Effectuées chez les Yörük et les Tahtacı*, Paris: Maisonneuve, 1970.
- Rozman, Gilbert, *Urban Networks in Russia, 1750-1800, and Premodern Periodization*, Princeton: Princeton University Press, 1976.
- Rubin, Berthold, *Das Zeitalter Justinians*, cilt 1, Berlin: De Gruyter, 1960.
- Rudolph, Hans, *Stadt und Staat in römischen Italien*, Leipzig: Dieterich, 1935.
- Runciman, Steven, *The Great Church in Captivity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1968.
- Russell, Josiah C., *Medieval Regions and Their Cities*, Bristol, İngiltere: David & Charles, 1972.
- , "The Metropolitan City Region of the Middle Ages", *Journal of Regional Science* 2 (1960): 55-70.
- Sablonier, Roger, *Adel im Wandel: Eine Untersuchung zur sozialen Situation des ostschweizerischen Adels um 1300*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979.
- Sa'd Al-din, Ibn Hassanjan, *Chronica dell'Origine e Progressi della Casa Ottomana*, 1. *Bölüm*, çev. Vincenzo Bratutti, Viyana: Ricio, 1649.
- Saladin, Henri, *Manuel d'Art Musulman*, cilt 1, L'Architecture, Paris: Picard, 1907.
- Salzmann, Philip C., "Political Organization among Nomadic Peoples", *American Philosophical Society Proceedings* 3 (1967): 115-131.
- Samsonowicz, Henryk, "Les Liens Culturels entre les Bourgeois du Littoral Baltique dans le Bas Moyen Age", *Studia Maritima*, 1 (1978): 9-28.
- Sanchez-Albornoz, Claudio, *Despoblacion y Repoblacion del Valle del Duero*, Buenos Aires: Instituto de Historia de Espana, Universidad de Buenos Aires, 1966.
- Sanjian, Avedis K., *The Armenian Communities in Syria under Ottoman Dominion*, Cambridge: Harvard University Press, 1965.
- Sarafian, Vahe A., "Turkish Armenian and Expatriate Population Statistics", *Armenian Review* 9 (1956): 118-128.
- Saria, Balduin (ed.), *Volker und Kultur Südosteuropas: Kulturhistorische Beiträge*, Munich: Südosteuropä-Gesellschaft, 1959.
- Sarkisyanz, Emanuel, *Geschichte der orientalischen Völker Russlands bis 1917: Eine Ergänzung zur ostslawischen Geschichte Russlands*, Munich: Oldenbourg, 1961.
- Saunders, John J., "The Nomad as Empire Builder: A Comparison of the Arab and Mongol Conquests", *Diogenes*, sayı 52 (1965): 79-103.
- Sauvaget, Jean, *Alep: Essai sur le Développement d'une Grande Ville Syrienne des Origines au Milieu du XIXe Siècle*, Paris: Geuthner, 1941.

- , "Esquisse d'une Histoire de la Ville de Damas", *Revue des Etudes Islamiques* 8(1934): 421-480.
- , *Introduction to the History of the Muslim East: A Bibliographical Guide*, Berkeley: University of California Press, 1965.
- Savickij, P. N., "Les Problemes de la Geographic Linguistique du Point de Vue du Geographic", *Travaux du Cercle Linguistique de Prague* 1 (1929): 145-156.
- Savory, R. M., "The Consolidation of Safawid Power in Persia", *Der Islam* 41 (1965): 71-94.
- , *Iran under the Safavids*, Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- Sazonova, Julia, "The German in Russian Literature", *Slavic Review* 4 (1945): 51-79.
- Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford: Clarendon, 1966. "Zur soziologischen Betrachtung des islamischen Rechts", *Der Islam* 22 (1935): 206-238.
- Schaeder, Hildegard, *Geschichte der Plane zur Teilung des alten polnischen Staates seit 1386*, cilt 1, Leipzig: Hirzel, 1937.
- , *Moskau das dritte Rom: Studien zur Geschichte der politischen Theorien in der slawischen Welt*, Hamburg: Friedrichsen, De Gruyter, 1929.
- Schaube, Adolf, *Handelsgeschichte der romanischen Volker des Mittelmeergebiets bis zum Ende der Kreuzzuge*, Müh: Oldenbourg, 1906.
- Scheel, Helmut, "Die Staatsrechtliche Stellung der ö'kumenischen Kirchenfürsten in der alten Türkei", *Preussische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Abhandlungen*, Jahrgang 1942, sayı 9.
- Scheffer-Boichorst, Paul, "Zur Geschichte der Syrer in Abendlande", *Mittheilungen des Instituts für Oesterreichische Geschichtsforschung* 5 (1884): 521-550.
- Schemmel, Fritz, *Die Hochschule von Konstantinopel vom V. bis IX. Jahrhundert*. Berlin: Trowtsch, 1912.
- Schemsi, Kara Safvet Bey, *Turcs et Arméniens devant l'Histoire*, Geneva: Imprimerie Nationale, 1919.
- Schenk von Stauffenberg, Alexander, *Das Imperium und die Völkerwanderung*, Müh: Rinn, n.d.
- Schier, Bruno, *Hauslandschaften und Kulturbewegungen im ö'stlichen Mitteleuropa*, 2. baskı, Göttingen: Schwartz, 1966.
- Schlesinger, Walter, "Die deutsche Kirche im Sorbenland und die Kirchenverfassung auf westslawischem Boden", *Zeitschrift für Ostforschung* 1 (1952): 345-371.
- , "Herrschaft und Gefolgschaft in der germanisch-deutschen Verfassungsgeschichte", *Historische Zeitschrift* 176 (1953): 225-275.
- Schlierer, Richard, *Weltherrschaftsgedanke und altdeutsches Kaisertum: Eine Untersuchung über die Bedeutung des Weltherrschaftsgedankens für die Staatsidee des deutschen Mittelalters vom 10. bis 12. Jahrhundert*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.
- Schlipp, Paul A (ed.), *The Philosophy of Ernst Cassirer*, Evanston: Library of Living Philosophers, 1949.
- Schlumberger, Gustave, *L'Epopée Byzantine a la Fin du Dixieme Siecle*, 3 cilt, Paris: Hachette, 1896-1905.
- Schmalfuss, A., "Das deutsche Stadtwesen und sein politischer und sozialer Einfluss auf Land und Volk im Böhmen und seinen Nebenländern", *Mittheilungendes Vereines für Geschichteder Deutschen in Böhmen* 3 (1865): 1-12.
- Schmid, Heinrich F., "Das Recht der Gründung und Ausstattung von Kirchen im Kolonialen Teile der Magdeburger Kirchenprovinz während des Mittelalters", *Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung*, 13 (1924): 3-214.
- , "Die sozialgeschichtliche Erforschung der mittelalterlichen deutschrechtlichen Siedlung auf polnischem Boden", *Vierteljahrschrift für SozialundWirtschaftsgeschichte* 20 (1927): 301-355.
- Schmid, Karl, "Zur Problematik von Familie, Sippe und Geschlecht, Haus und Dynastie beim mittelalterlichen Adel", *Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins*, Neue Folge, 66 (1957): 1-62.
- Schmid, Wilhelm, *Ueber den kulturgeschichtlichen Zusammenhang und die Bedeutung der griechischen Renaissance in der Römerzeit*, Leipzig: Dieterich, 1898.

- Schmidt, Berthold, *Die späte Völkerwanderungszeit im Mitteldeutschland*, Halle: Niemeyer, 1961.
- Schmidt, Kurt D., *Die Bekehrung der Germanen zum Christentum*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, n.d. (takriben 1941).
- Schmidt-Rohr, Georg, *Die Sprache als Bild der Völker*, Jena: Diederich, 1932.
- Schmitt, Ludwig E., *Untersuchungen zu Entstehung und Struktur der "Neuhochdeutschen" Schriftsprache*, cilt 1, Köln: Bohlau, 1966.
- Schnee, Heinrich, *Die Hoffinanz und der moderne Staat*, cilt 1, Berlin: Duncker & Humblot, 1953.
- Schneider, Fedor, *Rom und Romgedanke im Mittelalter: Die geistigen Grundlagen der Renaissance*, München: Drei Masken, 1926.
- Schneidmüller, Bernd, *Karolingische Tradition und frühes französisches Königtum*, Wiesbaden: Steiner, 1979.
- Schoffler, Herbert, *Abendland und Altes Testament: Untersuchung zur Kulturmorphologie Europas, insbesondere Englands*, Bochum-Langendreer: Poppinghaus, 1937.
- Schramm, Percy E., *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik: Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechszehnten Jahrhundert*, 3 cilt, Stuttgart: Hiersemann, 1954, 1955, 1956.
- , *Kaiser, Rom und Renovation: Studien und Texte zur Geschichte des römischen Erneuerungsgedankens vom Ende des karolingischen Reiches bis zum Investiturstreit*, 2 cilt, Leipzig: Teubner, 1929.
- , *Der König von Frankreich: Das Wesen der Monarchie vom 9. zum 16. Jahrhundert*, 2 cilt, Weimar: Bohlau, 1960.
- Schroder, Richard, "Die Franken und ihr Recht", *Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung*, 2 (1881): 1-82.
- Schubart, Wilhelm, "Die Griechen in Ägypten", *Beihefte zum "Alten Orient"* Heft 10 (1927), s. 5-54.
- Schubart-Fikentscher, Gertrud, *Die Verbreitung der deutschen Stadtrechte in Osteuropa*, Weimar: Bohlau, 1942.
- Schubert, Ernst, *König und Reich: Studien zur spätmittelalterlichen deutschen Verfassungsgeschichte*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979.
- Schubert, Hans von, "Die sogenannten Slavenapostel", Heidelberg, Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, *Sitzungsberichte* 1 (1916): 3-32.
- Schulze, Eduard O., *Die Kolonisierung und Germanisierung der Gebiete zwischen Saale und Elbe*, Leipzig: Hirzel, 1896.
- Schunemann, Konrad, *Die Deutschen in Ungarn bis zum 12. Jahrhundert*, Berlin: De Gruyter, 1923.
- , *Die Entstehung des Stadtwesens in Südosteuropa*, cilt 1, Breslau: Priebatsch, n.d.
- , *Österreichs Bevölkerungspolitik unter Maria Theresia*, cilt 1, Berlin: Deutsche Rundschau, n.d. (takriben 1930).
- , "Zur Geschichte des deutschen Landesausbaus im Mittelalter", *Südostdeutsche Forschungen* 1 (1936): 30-46.
- Schwarber, Karl (ed.), *Festschrift Gustav Binz*, Basel: Schwabe, 1935.
- Schwartzner, Martin, *Statistik des Königreichs Ungarn: Ein Versuch*, Pest: Trattner, 1798.
- Schwarz, Ernst, "Bairische und ostfränkische Ostsiedlung im Mittelalter", München, *Deutsche Akademie der Wissenschaftlichen Erforschung* 1 (1935): 661-672.
- Schwarz, Henry F., *The Imperial Privy Council in the Seventeenth Century*, Cambridge: Harvard University Press, 1943.
- Schwicker, J. H., *Geschichte des österreichischen Militärgrenze*, Viena: Prochaska, 1883.
- Sebeok, Thomas A. (ed.), *Myth: A Symposium*, Bloomington: Indiana University Press, 1974.
- Seel, Otto, *Römertum und Latinität*, Stuttgart: Klett, 1964.
- Seipel, Ignaz, *Nation und Staat*, Viena: Braumüller, 1916.
- Sestan, Ernesto, "La Composizione Etnica della Società in Rapporto allo Svolgimento della Civiltà in Italia nel Secolo VII", *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo* 5, pt. 2 (1957): 649-677.

- Seton-Watson, Hugh, *Nations and States*, Boulder: Westview Press, 1977.
- Setton, Kenneth M., *A History of the Crusades*, 4 cilt, Madison: University of Wisconsin Press, 1969-1977.
- Shaban, M. A., *The 'Abbasid Revolution*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- , *Islamic History, A.D. 600-750 (A.H. 132): A New Interpretation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- Shakhmatov, Aleksei, *Korotkiy Naris Istoriyi Ukrayinskoyi Movy*, Rusçadan çev. Vasyl Demyanchuk, Kiev: Istorychny-Filologichny Vidil Ukrayinskyi Akademiyi Nauk, 1934.
- Sharf, Andrew, *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1971.
- Shay, Mary L., *The Ottoman Empire from 1720 to 1734 as Revealed in Despatches of the Venetian Baili*, Urbana: University of Illinois Press, 1944.
- Shneidman, J. Lee, *The Rise of Aragonese-Catalan Empire, 1200-1350*, 2 cilt, New York: New York University Press, 1970.
- Sieger, Robert, *Die geographischen Grundlagen der Oesterreichisch-Ungarischen Monarchie und ihrer Aussenpolitik*, Leipzig: Teubner, 1915. (Offprint of *Geographische Zeitschrift* 21.)
- Simson, Otto G. von, *Sacred Fortress: Byzantine Art and Statecraft in Ravenna*, Chicago: University of Chicago Press, 1948.
- Sinor, Denis (ed.), *Orientalism and History*, Cambridge: Heffer, 1954.
- , "The Outlines of Hungarian Prehistory", *Journal of World History* 4 (1958): 513-540.
- Sisic, Ferdinand von, *Geschichte der Kroaten*, Zagreb: "Matica Hrvatska", 1917.
- Sivan, Emmanuel, *L'Islam et la Croisade: Idéologie et Propagande dans les Reactions Musulmanes aux Croisades*, Paris: Maisonneuve, 1968.
- Sjoberg, Gideon, *The Preindustrial City: Past and Present*, Glencoe: Free Press, 1960.
- Slouschz, Nahum, *Hébraeo-phéniciens et judéo-berbères: introduction à l'histoire des juifs et du judaïsme en Afrique*, Paris: Leroux, 1908.
- Smith, E. Baldwin, *The Dome: A Study in the History of Ideas*, Princeton: Princeton University Press, 1950.
- Sohm, Rudolph, "Frankisches Recht und römisches Recht", *Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung* 1 (1880): 1-84.
- Sohrweide, Hanna, "Dichter und Gelehrte aus dem Osten im osmanischen Reich (1453-1600)", *Der Islam* 46 (1970): 263-302.
- , "Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Shiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert", *Der Islam* 41 (1965): 95-223.
- Soloviev, Alexander V., "Der Einfluss des byzantinischen Rechts auf die Völker Osteuropas", *Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung* 76 (1959): 432-479.
- Sommerfeldt, Gustav, "Die Beratungen über eine gegen Russland und die Türkei zu genährende Reichshilfe, 1560-1561", *Historische Vierteljahrschrift* 13 (1910): 191-200.
- Somssich, Paul von, *Das Legitime Recht Ungarns und seines Königs*, Viena: J. Neumann, Neudruck, 1850.
- Sorel, Albert, *L'Europe et la Révolution Française*, cilt 1, Paris: Plon, n.d.
- Sourdel, Dominique, *Le Vizirat 'Abbaside de 749 à 936 (132 à 324 de l'Hégire)*, 2 cilt, Damas: Institut Français de Damas, 1959, 1960.
- , ve Sourdel, Janine, *La Civilisation de l'Islam Classique*, Paris: Arthaud, 1968.
- Southern, R. W., *The Making of the Middle Ages*, 1953. Gözden geçirilmiş baskı, New Haven: Yale University Press, 1965.
- Spevacek, Jin, *Karl IV: Sein Leben und seine staatsmännische Leistung*, Prag: Akademie, Nakladatelství Československé Akademie Věd, 1978.

- Spromberg, Heinrich, "Residenz und Territorium im niederländischen Raum", *Rheinische Vierteljahrsblätter* 6 (1936): 113-139.
- Spuler, Bertold, *Die Mongolen in Iran: Politik, Verwaltung und Kultur der Ilchanzeit, 1220-1350*, Leipzig: Hinrich, 1939.
- , *The Muslim World: A Historical Survey*, çev. F. R. C. Bagley, 2 cilt, Leiden: Brill, 1960.
- Srbik, Heinrich von, *Das Oesterreichische Kaisertum und das Ende des Heiligen Römischen Reiches, 1804-1806*, Berlin: Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte, 1927.
- Steen de Jehay, F. van den, *De la Situation Legale des Sujets Ottomans Non-Musulmans*, Brussels: Scapheps, 1906.
- Stein, Ernest, *Histoire du Bas-Empire*, Almadan çev. Jean-Remy Palanque, 2 cilt, N.p.: Desclee de Brouwer, 1949, 1959.
- Steinacker, Harold, "Volk, Staat, Heimat und ihre Verhältnis bei den romanischgermanischen Völkern", *Bulletin of the International Committee of Historical Sciences* 2, pt. 1, sayı 6 (Mayıs 1929). Sixieme Congres International des Sciences Historiques, Oslo, 1928: Actes du Congres, N.p.: Le Comite Organisateur du Congres, s. 273-301.
- Steinbach, Franz, "Gibt es ein lotharingisches Raum?", *Rheinische Vierteljahrsblätter* 9 (1939): 52-66.
- , *Studien zur westdeutschen Stamm- und Volksgeschichte*, Jena: Fischer, 1926.
- Stengel, Edmund E., *Regnum und Imperium: Engeres und weiteres Staatsgebiet im alten Reich*, Rede bei der akademischen Reichsgründungsfeier am 18. Januar 1930 in der Aula der Universität Marburg, Marburg: Elwert, 1930.
- Stengers, Jean, *La formation de la Frontiere Linguistique en Belgique: Ou de la Legitimite de l'Hypothese Historique*, Brussels: Latomus, Revue d'Etudes Latines, 1954.
- Stoianovich, Traian, "The Conquering Balkan Orthodox Merchant", *Journal of Economic History* 20 (1960): 234-313.
- , *French Historical Method: The Annales Paradigm*, Önsöz Fernand Braudel, Ithaca: Cornell University Press, 1976.
- Stokl, Gunther, "Die Begriffe Reich, Herrschaft und Staat bei den orthodoxen Slawen", *Saeculum* 5 (1954): 104-118. *Die Entstehung des Kosakentums*. Münih: Isar, 1953.
- , "Die politische Religiosität des Mittelalters und die Entstehung des Moskauer Staates", *Saeculum* 2 (1951): 393-415.
- Storoni Mazzolani, Lidia, *The Idea of the City in Roman Thought: From Walled City to Spiritual Commonwealth*, çev. S. O'Donnell, Londra: Hollis & Carter, 1970.
- Strayer, Joseph R., *Medieval Statecraft and the Perspectives of History*, Princeton: Princeton University Press, 1971.
- Stroheker, Karl F., *Germanentum und Spätantike*, Zurich: Artemis, 1965.
- , *Structure Sociale et Développement Culturel des Villes Sud-Est Europeennes et Adriatiques aux XVIIe-XVIIIe Siecles*, Bucharest: Association Internationale d'Etudes du Sud-Est Europeen, 1975.
- Strzygowski, Josef, *Origin of Christian Church Art: New Facts and Principles of Research*, çev. O. M. Dalton ve H. J. Braunholtz, Oxford: Clarendon, 1923.
- Sturmberger, Hans, *Kaiser Ferdinand II und das Problem des Absolutismus*, Munich: Oldenbourg, 1957.
- Sugar, Peter F., *Southeastern Europe under Ottoman Rule, 1354-1804*, Seattle: University of Washington Press, 1977.
- Suokhti, Hugo, *Der französische Einfluss auf die deutsche Sprache im dreizehnten Jahrhundert*, Helsinki: Societas Nodophilologica, 1929.
- Svoronos, Nichoks G., *Le Commerce de Salonique au XVIIIe Siecle*, Paris: Presses Universitaires, 1956.
- Swift, Emerson H., *Roman Sources of Christian Art*, New York: Columbia University Press, 1951.
- Tafarli, Oreste, *Thessalonique au Quatorzieme Siecle*, Paris: Guethner, 1913. *Thessalonique: Des Origines au XIVe Siecle*, Paris: Leroux, 1919.

- Tamrati, Michel, *L'Eglise Georgienne des Origines jusqu'à Nos Jours*, Rome: Societe' Typographico-Editrice Romaine, 1910.
- Tavernier, J. B., *Nouvelle Relation de l'Interieur du Serrail du Grand Seigneur: Contenant Plusieurs Singularities Qui jusqu'icy n'Ont Point Este Mises en Lumiere*, Paris: Varennes, 1675.
- Tellenbach, Gerd, *Königtum und Stämme in der Werdenzeit des deutschen Reiches*, Weimar: Bohlau, 1939.
- , "Die Unteilbarkeit des Reiches: Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte Deutschlands und Frankreichs", *Historische Zeitschrift* 163 (1940): 20-42.
- (ed.), *Studien und Vorarbeiten zur Geschichte des grossfränkischen und frühdeutschen Adels*, Freiburg im Breisgau: Albert, 1957.
- Ter-Mikelian, Arsak, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen: Vom IV. bis zum XII. Jahrhundert*, Leipzig: Gustav-Fock, 1892.
- Ter-Minassiantz, Ervand, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum Ende des 13-Jahrhunderts: Nach dem armenischen und syrischen Quellen*, Leipzig: Hinrich, 1904.
- Terracini, Aron Benvenuto, *Conflitti di Lingue et di Cultura*, Venice: Pozza, 1957.
- Tezner, Friedrich, "Der österreichische Kaisertitel, seine Geschichte und seine politische Bedeutung", *Zeitschrift für das Privat- und Öffentliche Recht* 25 (1898): 357-428.
- Thiriet, Freddy, *La Romanie Venitienne au Moyen Age*, Bibliotheque des Ecoles Francaises d'Athenes et de Rome, 183 (1959).
- Thoumin, Richard, *Geographie Humaine de la Syrie Centrale*, Paris: Leroux, 1936.
- Tikhomirov, M. N., *The Towns of Ancient Rus*, Moskova: Foreign Languages Publishing House, 1959.
- Tikhvinsky, S. L. (ed.), *Tataro-Mongoly v Asii i Evrope: Sbornik Statei*, 2. baski, Moscow: "Nauka", 1977.
- Tilly, Charles (ed.), *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton: Princeton University Press, 1975.
- , *To Honor Roman Jakobson*, cilt 3, The Hague: Mouton, 1967.
- Todorov, N., *Balkansky Gorod XV-XIX Vekov*, Moscow: "Nauka", 1976.
- Toman, Hugo, *Das böhmische Staatsrecht und die Entwicklung des österreichischen Reichsidee vom Jahre 1527 bis 1848*, Prague: Calve, 1872.
- Tomassin, Richard F. (ed.), *Comparative Studies in Sociology: An Annual Compilation of Research*, cilt 1, Greenwich, Conn.: JAI Press, 1978.
- Toynbee, Arnold J., *A Study of History*, 1. ve 6. ciltten kısıltan D. C. Somervell, New York: Oxford University Press, 1947.
- Trautmann, Reinhold, *Die slavischen Völker und Sprachen*, Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1947.
- Treadgold, Warren T., "The Revival of Byzantine Learning and the Byzantine State", *American Historical Review* 84 (1979): 1245-1266.
- Treuting, Otto, *Die österröhmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im hofischen Zeremoniell*, Jena: Biedermann, 1938.
- Tritton, A. S., *The Caliphs and Their Non-Muslim Subjects*, 1930. Reprint. Londra: Cass, 1970.
- Trusen, Winfried, *Anfänge des gelehrten Rechts in Deutschland: Ein Beitrag zur Geschichte der Frührezeption*, Wiesbaden: Steiner, 1962.
- Tscherikower, Avigdor V., "Die hellenistischen Stadtgrundungen von Alexander dem Grossen bis auf die Römerzeit", *Philologus*, 19. ek cilt (1927), Heft 1.
- Turan, Osman, "The Ideal of World Domination among the Medieval Turks", *Studia Islamica* 4 (1955): 76-90.
- , "L'Islamisation dans la Turquie du Moyen Age", *Studia Islamica* 10 (1959): 137-152.
- Turck, Rudolph, *Die frühmittelalterlichen Stammegebiete in Böhmen*, Prague: Ceskoslovenska Společnost Archeologicka pri Ceskoslovenske Akademii Ved v Praze, 1957.

- Turczynski, Emanuel, *Konfession und Nation: Zur Frühgeschichte der serbischen und rumänischen Nationalbildung*, Düsseldorf: Schwann, 1976.
- Tushin, Yu. P., *Russkoye Moreplavaniye na Kaspiiskom, Azovskom i Chernom Moryakh*, XVUBek, Moscow: "Nauka", 1978.
- Uebersberger, Hans, *Osterreich und Russland seit dem Ende des 15. Jahrhunderts*, 1. cilt, Viyana: Braumüller, 1906.
- Uhlemann, Walter, "Zur Frage nach dem Ursprung und der Herkunft der Deutschen in Böhmen und Mähren", *Historische Vierteljahrschrift* 22 (1924-25): 541-549.
- Ullmann, Walter, *The Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship*, Londra: Methuen, 1969.
- , *Law and Politics in the Middle Ages: An Introduction to the Sources of Medieval Political Ideas*, Londra: The Sources of History, 1975.
- Unbegaun, Boris O., "Le Caique dans les Langues Slaves Littéraires", *Revue des Etudes Slaves* 12 (1932): 19-48.
- , "Le Russe Littéraire Est-il d'Origine Russe?", *Revue des Etudes Slaves* 64 (1965): 19-28.
- , *Untersuchungen zur gesellschaftlichen Struktur der mittelalterlichen Städte in Europa: Reichenau Vorträge, 1963-1964*, Constance: Thorbecke, 1966.
- Uspensky, F. I., *Ocherki iz Istorii Trapezuntskoi Imperii*, Leningrad: Akademiya Nauk SSSR, 1929.
- Vacalopoulos, Apostolos E., *Origins of the Greek Nation*, çev. Ian Moles, New Brunswick: Rutgers University Press, 1970.
- Valjavec, Fritz, *Geschichte der deutschen Kulturbeziehungen zu Südosteuropa*, Munich: Oldenbourg, cilt 1, 1953; cilt 2, 1955; cilt 3, 1958; cilt 4, 1965; cilt 5, 1970.
- , *Derjosephinismus: Zur geistigen Entwicklung Oesterreichs im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert*, 2. baskı, Münih: Oldenbourg, 1945.
- van der Meer, R. ve Mohrmann, Christine, *Atlas of the Early Christian World*, çev. Macy F. Hedlund ve H. H. Rowley, Londra: Nelson, 1959.
- Van Vloten, Gerlof, *Recherches sur la Domination Arabe, le Chiitisme et les Croyances Messianiques sous le Khalifat des Omayyades*, Amsterdam: Müller, 1894.
- Varagnac, Andre, *Civilisation Traditionnelle et Genres de Vie*, Paris: Michel, 1948.
- Vasiliev, A. A., *Byzance et les Arabes*, ed. ve Rusçadan çev. Henri Grdgoire ve Marius Canard, Brussels: University Libre de Bruxelles, 1935.
- , *History of the Byzantine Empire, 324-1453*, 2 cilt, Madison: University of Wisconsin Press, 1958.
- Vasmer, Max, "Die Slaven in Griechenland", Berlin: Preussische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, *Abhandlungen*, 1941, sayı 12.
- Vaughn, Dorothy M., *Europe and the Turk: A Pattern of Alliances, 1350-1700*, Liverpool: Liverpool University Press, 1954.
- Vavfinek, Vladimir, "Die Christianisierung und Kirchenorganisation Grossmährens", *Historica* 1 (1963): 5-56.
- Verlinden, Charles, *L'Esclavage dans l'Europe Médiévale*, cilt 1, Bruges: "De Tempel", 1955; cilt 2, Ghent: Riksuniversiteit te Gent, 1977.
- , *Les Origines de la Frontière? Linguistique en Belgique et la Colonisation Française*, Brussels: La Renaissance de la Livre, 1955.
- Vernadsky, George, *The Origins of Russia*, Oxford: Clarendon, 1959.
- , "Der sarmatische Hintergrund der germanischen Völkerwanderung", *Saeculum* 2 (1951): 340-392.
- Vernant, Jean-Pierre, "Espace et Organisation Politique en Grèce Ancienne", *Annales* 20 (1965): 576-595.
- Veyne, Paul, *Comment On Écrit l'Histoire: Essai d'Épistémologie*, Paris: Seuil, 1971.
- Vicens Vives, Jaime (ed.), *Historia Social y Económica de España y América*, 5 cilt, Barcelona: Tiede, 1957-59.

- Vigener, Fritz, *Bezeichnungen für Volk und Land der deutschen vom 10. bis zum 13- Jahrhundert*, Heidelberg: Winter, 1901.
- Vildomec, Verboj, *Multilingualism*, Leyden: Sythoff, 1963.
- Vinski, Zdenko, *Die sudslavische Grossfamilie in ihrer Beziehung zum asiatischen Grossraum*, Zagreb: Tiskara Kuzmi Rozmanic, 1938.
- Vladimirtsov, Boris, *Gengis-Khan*, çev. Michel Carsow, Paris: Maisonneuve, 1948.
- , *Le Regime Social des Mongols*, Paris: Maisonneuve, 1948.
- Vlasto, A. P., *The Entry of the Slavs into Christendom: An Introduction to the Medieval History of the Slavs*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Vogt, Joseph, *Ancient Slavery and the Ideal of Man*, çev. Thomas Weidemann, Cambridge: Harvard University Press, 1975.
- , *The Decline of Rome: The Metamorphosis of Ancient Civilization*, çev. Janet Sondheimer, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1967.
- , *Vom Deutschen Osten: Max Friedrichsen zum 60. Geburtstag*, Breslau: Marcus, 1934.
- Von Grunbaum, Gustave E., *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*, 2. baskı, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1961.
- , *Medieval Islam: A Study in Cultural Orientation*, 2. baskı, Chicago: University of Chicago Press, 1953.
- , *Modern Islam: The Search for Cultural Identity*, Berkeley: University of California Press, 1962.
- , "The Spirit of Islam as Shown in Its Literature", *Studia Islamica* 1 (1953): 101-119.
- , (ed.), *Unity and Variety in Muslim Civilization*, Chicago: University of Chicago Press, 1955.
- , ve Roger Çaillois (ed.), *The Dream and Human Societies*, Berkeley: University of California Press, 1966.
- Vossler, Karl, *Aus der romanischen Welt*, Karlsruhe: Stahlberg, 1948.
- , *Medieval Culture: An Introduction to Dante and His Times*, çev. William C. Lawton, 2 cilt, New York: Harcourt, Brace, 1929.
- Vryonis, Speros, Jr, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Berkeley: University of California Press, 1971.
- (ed.), *Islam and Cultural Change in the Middle East*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1975.
- Wachter, Albert, *Der Verfall des Griechentums in Kleinasien im XIV. Jahrhundert*, Leipzig: Teubner, 1902.
- Walek-Czernecki, M. T., "La Rôle de la Nationalité dans l'Histoire de l'Antiquité", *Bulletin of the International Committee of Historical Sciences* 2, pt. 1, sayı 6 (1929): 303-320.
- Waley, Daniel, *The Italian City Republics*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1969.
- Walicki, Andrzej, *The Slavophile Controversy: History of a Conservative Utopia in Nineteenth-Century Russian Thought*, Oxford: Clarendon, 1975.
- Walker, Mack, *German Home Towns: Community, State, and General Estate, 1648-1871*, Ithaca: Cornell University Press, 1971.
- Wallach, Richard, *Das abendländische Gemeinschaftsbewusstsein im Mittelalter*, Leipzig: Teubner, 1928.
- Walser, Fritz, *Die spanischen Zentralbehörden und der Staatsrat Karls V.* (genişletilmiş baskının editörü) Rainer Wohlfeil, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1959.
- Walter, Friedrich, *Osterreichische Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte von 1500-1955: Aus dem Nachlass herausgegeben von Adam Wandruszka*, Viyana: Böhlau, 1972.
- , ve Steinacker, Harold, *Die Nationalitätsfrage im alten Ungarn und die Südostpolitik Wiens*, München: Oldenbourg, 1959.
- Walther, Andreas, *Die burgundischen Zentralbehörden unter Maximilian I und Karl V.*, Leipzig: Duncker & Humblot, 1909.

- Wartburg, Walther von, *Die Ausgliederung des romanischen Sprachraums*, Bern: Francke, 1950.
- , *Problems and Methods in Linguistics*, Stephen Ullman ile birlikte gözden geçirilmiş baskı, Oxford: Blackwell, 1969.
- , "Umfang und Bedeutung der germanischen Siedlung in Nordgallien im 5. und 6. Jahrhundert", Berlin: Deutsche Akademie der Wissenschaften, *Vorträge und Schriften*, Heft 36, 1950.
- Watt, H. Montgomery, *Islam and the Integration of Society*, Evanston: Northwestern University Press, 1961.
- Weber, Simon, *Die katholische Kirche in Armenien: Ihre Begründung und Entwicklung vor der Trennung, Ein Beitrag zur christlichen Kirchen- und Kulturgeschichte*, Freiburg im Breisgau: Herder, 1903.
- Weigle, Fritz, *Die Matrikel der deutschen Nation in Siena, 1573-1738*, 2 cilt, Tübingen: Niemeyer, 1962.
- Weinreich, Uriel, *Languages in Contact*, 1963. Reprint. The Hague: Mouton, 1970.
- Weiss, Richard, "Sprachgrenzen und Konfessionsgrenzen als Kulturgrenzen: Auf Grund des Atlases der schweizerischen Volkskunde", *Laos* 1 (1951): 96-110.
- Weitzmann, Kurt, "The Survival of Mythological Representations in Early Christian and Byzantine Art and Their Impact on Christian Iconography", *Dumbarton Oaks Papers* 14 (1960): 43-68.
- Wellhausen, Julius, *Das arabische Reich und sein Sturz*, Berlin: Reimer, 1902.
- Wenger, Leopold, "Volk und Staat in Ägypten am Ausgang der Römerherrschaft", Bayerische Akademie der Wissenschaft, Historische Klasse, *Sitzungsberichte*, 1921.
- Wenskus, Reinhard, *Sachischer Stammesadel und fränkischer Reichadel*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976.
- , *Stammesbildung und Verfassung: Das Werden der frühmittelalterlichen gentes*, Köln: Bohlau, 1961.
- Werblowsky, R. J. Z., *The Meaning of Jerusalem to Jews, Christians and Muslims*, Jerusalem: Israel Universities Study Group for Middle Eastern Affairs, 1977.
- Werner, Ernst, *Die Geburt einer Grossmacht - Die Osmanen (1300-1481): Ein Beitrag zur Genesis des türkischen Feudalismus*, Berlin: Akademie Verlag, 1966.
- Werner, Karl F., "Die Entstehung des *Reditus Regni Francorum ad Stirpem Karoli*", Doctoral dissertation, Ruprecht-Karl University, Heidelberg, 1955.
- Westermarck, Edward, *Survivances Païennes dans la Civilisation Mahometane*, Almancaden çev. Robert Godet, Paris: Payot, 1935.
- Weulersse, Jacques, *Paysans de Syrie et du Proche-Orient*, 6. baskı, Paris: Gallimard, 1946.
- Whiteley, W. H. (ed.), *Language Use and Social Change: Problems of Multilingualism with Special Reference to Eastern Africa*, Oxford: Oxford University Press, 1971.
- Wieacker, Franz, *Vom römischen Recht: Wirklichkeit und Verberlieferung*, Leipzig: Kohler & Amelang, 1944.
- Wieczynski, Joseph L., *The Russian Frontier: The Impact of Borderlands upon the Course of Early Russian History*, Charlottesville: University Press of Virginia, 1976.
- Wieruszowski, Helene, "Vom Imperium zum nationalen Konigtum: Vergleichende Studien über die publizistischen Kämpfe Kaiser Friedrichs II. und König Philippe des Schönen mit der Kurie", *Historische Zeitschrift*, Beiheft 30 (1933).
- Wiesflecker, Hermann, *Kaiser Maximilian I: Der Reich, Oesterreich und Europa an der Wende zur Neuzeit*, 1. ve 3. ciltler, Viyana: Verlag für Geschichte und Politik, 1971, 1977.
- Wiet, Gaston, *L'Égypte arabe, de la conquête arabe à la conquête ottomane, 642-1517 de l'ère chrétienne*, Paris: Plon, n.d. (1937).
- , "L'Empire Neo-Byzantine des Omayyades et l'Empire Sado-Sassanide des Abbassides", *Cahiers d'Histoire Mondiale* 1 (1953): 63-71.
- Wilber, Donald N., *The Architecture of Islamic Iran; The Ilkhanid Period*, New York: Greenwood, 1955.
- , "The Development of Mosaic Faience in Islamic Architecture", *Ars Islamica* 6 (1939): 16-74.

- Williams, George H., *Wilderness and Paradise in Christian Thought: The Biblical Experience of the Desert in the History of Christianity and the Paradise Theme in the Theological Idea of the University*, New York: Harper, 1962.
- Williams, Raymond, *The Country and the City*, Londra: Chatto & Windus, 1973.
- Wilpert, Paul (ed.), *Antike und Orient im Mittelalter: Vorträge der Kölner Mediaevalisten tagungen, 1956-1959*, Berlin: De Gruyter, 1962.
- Winkler, Arnold, *Oesterreichs Weg: Die ideellen und geschichtlichen Grundlagen des Staates*, Viena: Manzsche, 1936.
- , *Studien über Gesamtstaatsidee, Pragmatische Sanktion und Nationalitätenfrage im Majorat Oesterreich: Die Grundlage der Habsburger Monarchie*, Leipzig: Schmid, 1915.
- Winter, Eduard, *Der Josephinismus und seine Geschichte: Beiträge zur Geistesgeschichte Oesterreich, 1740-1848*, Brunn: Rohrer, 1943.
- , *Russland und das Papsttum*, 3 cilt, Berlin: Akademie Verlag, 1960, 1961, 1972.
- Wirth, Eugen, "Damaskus-Aleppo-Beirut: Ein geographischer Vergleich dreier naheständlicher Städte im Spiegel ihrer sozial und wirtschaftlich tonangebenden Schichten", *Die Erde* 97 (1966): 96-137, 166-202.
- , "Zur Sozialgeographie der Religionsgemeinschaft im Orient", *Erdkunde* 19 (1965): 265-84.
- Witteck, Paul, "Deux Chapitres de l'Histoire des Turcs de Roum", *Byzantion* 11 (1934): 285-319.
- , *The Rise of the Ottoman Empire*, Londra: Royal Asiatic Society, 1938.
- , "Türkentum und Islam", *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 59 (1928): 489-525.
- Wittschewsky, Valentin, *Russlands Handels- Zoll- und Industriepolitik von Peter dem Grossen bis auf die Gegenwart*, Berlin: Mittler, 1905.
- Wojciechowski, Zygmunt, "La Condition des Nobles et le Probleme de la Feodalite en Pologne au Moyen Age", *Revue Historique de Droit Français et Etranger*, Serie 4, 15 (1936): 651-700; 16 (1937): 20-76.
- , *L'Etat Polonais au Moyen Age*, çev. Bernard Hamel, Paris: Sirey, 1949.
- Wolf, G., "Zur Geschichte jüdischer Aerzte in Oesterreich", *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 13 (1864): 194-200.
- Wolowski, Alexandre, *La Vie Quotidienne en Pologne au XVII Siecle*, Paris: Hachette, 1972.
- Woltmann, Ludwig, *Die Germanen und die Renaissance in Italien*, Leipzig: Thiiringische Verlagsanstalt, 1905.
- Woods, John E., "The Aqquyanlu: Clan, Confederation and Empire", Doktor Tezi, Princeton University, 1974.
- Woodward, E. L., *Christianity and Nationalism in the Later Roman Empire*, Londra: Longmans, Green, 1916.
- Wright, Walter L, Jr (ed. ve çev.), *The Book of Counsel for Vezirs and Governors of Sari Mehmed Pasha, the Defterdar*, Princeton: Princeton University Press, 1935.
- Wulzinger, Karl ve Watzinger, Carl, *Damaskus: Die islamische Stadt*, Berlin: De Gruyter, 1924.
- Yakubovsky, A., "Iz Istorii Padeniya Zolotoi Ordy", *Voprosy Istorii*, 1947, sayı 2, s. 30-45.
- Yaney, George L., *The Systematization of Russian Government: Social Evolution in the Domestic Administration of Imperial Russia, 1711-1905*, Urbana: University of Illinois Press, 1973.
- Yardeni, Myriam, *La Conscience Nationale en France pendant les Guerres de Religion (1559-1598)*, Louvain: Nauwelaerts, 1971.
- Yavuz, Kerim, *Der Islam in Werken moderner türkischer Schriftsteller (Islamkundliche Untersuchungen, cilt 26)*, Freiburg im Breisgau: Klaus Schwarz, 1974.
- Yeremian, A. B., "Sur Certaines Modifications Subies par les Monuments Arméniens au XIX Siecle", *Revue des Etudes Armeniennes* 8 (1971): 251-266.
- Young, M. Crawford, *The Politics of Cultural Pluralism*, Madison: University of Wisconsin Press, 1976.

- Zabelin, Ivan, *Istoriya Goroda Moskvy: Sochineniye Napisannoye po Porucheniyu Moskovskoi Gorodskoi Dumy*, cilt 1, Moskova: Mamontov, 1902.
- Zananiri, Gaston, *L'Eglise et l'Islam*, Paris: SPES, 1969.
- Zehntbauer, Richard, *Gesamtstaat, Dualismus und Pragmatische Sanktion*, Freiburg/Schweiz: Gschwend, 1914.
- Zeller, Gaston, "Les rois de France candidats à l'Empire: essai sur l'idéologie impériale en France", *Revue Historique* 173 (1934): 273-311, 497-534.
- Zernov, Nicolas, *Moscow the Third Rome*, Londra: Society for Promoting Christian Knowledge, 1937.
- Ziadeh, Nicola A., *Urban Life in Syria under the Early Mamluks*, Beirut: American Press, 1953.
- Zilliacus, Henrik, *Zum Kampf der Weltsprachen im ostromischen Raum*, 1935. Reprint. Amsterdam: Hakhert, 1965.
- Zimmermann, Karl L., "Die Beurteilung der Deutschen in der französischen Literatur des Mittelalters mit besonderer Berücksichtigung des *chansons de geste*", *Romanische Forschungen* 29 (1911): 222-316.
- Zinkeisen, Johann W., *Geschichte des osmanischen Reiches in Europa*, cilt 1, Hamburg: Perthes, 1840.
- Zollner, Erich, *Diepolitische Stellungder Volker im Frankenreich*, Viyana: Universum Verlag, 1950.
- , "Zur Siedlungs- und Bevölkerungsgeschichte des österreichischen Frühmittelalters", *Osterreich in Geschichte undLiteratur* 5 (1961): 113-126.

- I. Baldwin 65
 I. Bela 79
 I. Boleslaw Chrobry 278
 I. Ferdinand 218, 239
 I. Frederick 17, 198, 309
 I. Jagiello 279, 314
 I. Jüstinyen 15, 132, 187, 189, 206, 224, 225, 352
 I. [Kel] Charles 20, 205, 217, 310
 I. Konstantin 14, 16, 189, 191, 200, 220, 224, 226, 227, 256, 274, 275, 326, 360
 I. Maximilian 205, 218
 I. Michael 196
 I. Mieszko 277
 I. Nicholas (papa) 16, 274
 I. Nikolay (çar) 23
 I. Theodosius 14
 I. Vladimir 20
 II. Alaric 14
 II. Alfonso 15, 101
 II. Frederick 216, 332
 II. Innocentius 17, 278
 II. Joseph 22, 241-245
 II. Katerina 22, 112
 II. Murad 121
 II. Philip 21, 203, 206, 207, 218, 237, 239
 II. Rudolf 218
 II. Süleyman 234
 II. Theodosius 269
 II. Vasilı 20, 193
 III. Frederick 20, 95, 204
 III. Innocentius 200, 350
 III. Ivan 20, 52, 109, 159, 191
 III. Leo 196
 IV. Charles 246
 IV. Ivan 21, 111, 113, 192-194
 V. Charles 21, 236
 VI. Alfonso 17, 103
 VIII. Ioannes 275
 XI. Louis 351
 XIV. Louis 22, 51, 202, 218
 Aachen 198, 216
 Abbasiler 41, 84, 89, 99, 178, 179, 185, 251, 288, 297, 298, 355, 365
 Académie Française 333
 Accademia della Crusca 324
 Accademia dei Lincei 324
 adab 229, 299
 Adalbert (başpiskopos) 278
 Afganlar 22
 Afrikahlar 94
 Ahamenişler 179, 229
 Akdeniz kültürü 129, 139, 143
 Akkoyun rejimi 231, 287
 Alba Dükü 237
 Albi 18, 91, 320, 350
 Alcala Üniversitesi 237
 Alcantara Tarikatı 105
 Alcuin (Şarlman'ın danışmanı) 273
 Alemanni 63, 64
 Alhambra 19
 alışveriş ilişkisi 30, 258
 Almanca 16, 49, 51, 53, 54, 62, 75, 76, 80, 117, 146, 147, 151-153, 157, 239-243, 261, 273, 284, 296, 307, 308, 310-314, 316, 322, 326, 330, 358-361, 364
 Altay 296
 Altheim, Franz 189
 Amharca 355
 Amsterdam 144, 311
 Anadolu 19, 20, 42, 70, 74, 98-100, 118-120, 123, 125, 138, 232, 250, 286, 287, 289, 292, 297, 301, 343, 349, 356
 Angevinler 322
 Anglo-Saksonlar 14
 Annales Okulu 26
 Antakya 14, 16, 99, 253, 254
 Antemurale miti 62, 78, 105, 107, 108, 113, 115, 117, 124, 194, 208, 211, 248, 344-348, 355
 antropologlar 27, 45, 65, 129, 293

- Antwerp 310
Arabistan 178, 287, 356, 360, 365
Aragon 103-107, 110, 113, 124, 139, 205, 208, 237, 238, 319-321, 348, 357
Aragonlu Ferdinand 205, 238
Aragonlu James 103
Aramice 261, 264
Araplar 15, 38-41, 43, 56, 66-71, 73-75, 81, 84, 85, 87, 90, 100, 102, 103, 107, 124, 135, 162, 163, 230, 286, 288, 297, 299, 300, 302, 309, 357, 360, 365
Arnavutlar 71
"Arnavutluk" (Dağıstan) 262
aristokratik aileler 153
arkaikleştirici unsurlar 205, 241, 242
arketipsel diasporalar 255, 259, 290, 291
arkitektonik 355
Arpadlar 355
Arsaklar 257, 256
Artois 311
Aquilaia 274
asabiye 42, 73, 356
Aspanbar 162
Astrahan 159
Asur 173
ataların mezarlığı 61, 81, 121, 255, 256
Atina 139, 170, 171, 254, 266
Attila 56, 79, 183
Aubin, Hermann 281, 306
auctoritas 188, 356
Augsburg 145
Augustus (imparator) 13, 174, 215, 223
Avarlar 55, 78, 90, 274, 326
Avila 135
Avrasyalı *bkz.* Orta Asya bozkır göçebeleri 56, 73, 76, 81, 124, 339
Avusturya *ayrıca bkz.*
Habsburglar; Casa de Austria 22, 115, 117, 148, 154, 204, 207-210, 218, 237, 239-241, 243-245, 272, 281, 305, 311, 360
Avusturyalılar *bkz.* Frenkler 237
Aydınlanma 27, 242, 244
ayrıntılılandırılmış kod 50
Azerbaycan 19, 214, 287, 289
Aziz Augustinus 187
Aziz Clairvauxlu Bernard 91
Aziz Denis 216, 241, 340
Aziz Dionysius *bkz.* Aziz Denis 198
Aziz Jerome 187
Aziz Mark 140
Aziz Methodius 16, 274, 275
Aziz Peter 140
Aziz Vincent Ferrer 318 321
baba tarafından akrabalık *ayrıca bkz.* soykütüğü 62
Babil 13, 71, 172, 173, 219, 251
Bagratuniler 257, 356
Bağdat 16, 18, 40, 41, 71, 178-180, 219, 230, 251, 285, 344, 355
Batı Avrupa 12-15, 19, 46, 48, 49, 51-53, 59, 60, 62, 65, 66, 70, 72, 73, 80, 87, 89, 90, 92, 103, 108, 128, 134, 140, 148, 149, 153, 159-161, 165, 166, 191, 195, 202, 208n, 210, 211, 213, 245, 250, 260, 305, 307, 310, 312, 318, 320, 321, 324, 325, 333, 332, 340, 343, 352, 360, 363
Balear Adaları 318
Balkanlar 14, 16, 19, 55, 100, 121, 125, 225, 269, 272, 317, 349, 362
Baltık Germenleri 160, 335
Baltık dil ailesi 279, 303
Bamberg 216
Barcelona 217
Barth, Fredrik 27, 294
Basileus 65, 171, 173, 174, 192, 196, 356
Baskılar 15, 101, 104, 113, 245, 303
Batı Hristiyanlığı 16, 17, 26, 44, 152, 202, 213, 248, 252, 268, 276, 284, 307, 348, 351, 352
Batory, Stephen 20
Bavyeralılar *bkz.* Germenler 16, 55, 63, 274
Becker, Carl 26, 88, 179
Bedevi *ayrıca bkz.* Hilali
Bedeviler 16, 17, 41, 43, 46, 66, 93, 128, 297-299, 300, 356
Bektaşî 120, 121, 356
Belarus 332
Belçika 305, 306, 312
Belgae 323
Belgorod 111
Belgrad 164
Beluç 66
Below, Georg von 148
Benedictine Tarikatı 19, 271, 328, 356
Benveniste, Emile 28, 46, 138
Berberiler 38, 67, 69, 71-75, 81, 84, 100-102, 104, 162, 286, 295, 302, 343
Berke Han 107
Berytus 224
Besançon 217
Beyaz Dağ Savaşı 22
Bibi Hanım Camii 19, 57
Bidermann, Hermann J. 239
Birleşik Eyaletler *ayrıca bkz.* Hollanda 311
Bizans İmparatorluğu 16, 89, 90, 98, 121, 122, 124, 151, 160, 174, 186-188, 193-195, 197, 201, 203, 205, 206, 209, 210, 222, 225-229, 234-236, 245, 257, 258, 269, 271, 274, 276, 277, 291, 303, 347-349, 352, 357, 362-364
Bizans'ın Makedonyalı hanedanı 327
Bloch, Marc 50, 271, 309
Boccaccio 322
Bogomiller 276
Bohemya 19-22, 51, 52, 151, 208, 209, 240, 242, 277, 278, 282, 283, 312, 313, 315, 327, 330, 335
Bologna 60, 200
Boris (Çar) 274
Bosna 54, 276
Bosna-Hersek 117
Boulogne 304, 310

- boyar 52, 356
 bozkır 14, 16, 42, 43, 44, 54, 57, 65, 68, 69, 74-80, 82, 86, 95, 96, 98-100, 102, 107, 109-111, 114, 118, 120, 121, 122, 125, 128, 129, 138, 150, 153, 154, 162, 163, 171, 183-185, 194, 210, 214, 339, 344, 347, 348, 352, 355, 358, 360, 364
 bozkır göçebeleri 56, 76, 78, 81, 94, 115, 124, 130, 182, 291, 340
 Brabant 49, 64, 204, 310, 311
 Brandenburg 40, 146, 279, 313
 Braudel, Fernand 44, 80, 93, 98, 127, 128, 205, 281
 Brezilya 129
 Bremen 278
 Breslau 146, 377, 392, 397
 Britanya 14, 88, 317
 Browne, Edward G. 289
 Bruges 310
 Brütüs (Roma senatörü) 263
 Buccellati, Giorgio 46, 172
 Budapeşte 153
 Budistler 73, 81, 86, 111, 184, 230
 Buhara 159
 Bulgarlar *ayrıca bkz.* Kilise Slavcası 16, 193, 224, 328
 Bulliet, Richard 162, 285
 Burg 57, 151, 152, 356, 364
 Burghers 108, 116, 122, 127, 167, 198, 255, 260, 281, 286
 burjuvazi 76, 145, 148, 154, 161, 216, 219, 240, 242, 243, 283, 310-313, 324, 340
 Burgonya 19, 20, 55, 62, 64, 105, 148, 203-206, 208, 210, 216, 217, 236-241, 246, 308, 310, 349, 355, 357-359
 Burns, Robert I. 105
 Buyiler 16, 179, 288, 356
 Büyük Kazimierz 19, 279
 bürokrasi *bkz.* yönetimi 36, 75, 170, 191, 222-224, 226, 228, 245, 247, 248, 350, 364
 cadı 359
 Calabria 270, 271
 Calatrava Tarikatu 105
 Campanella, Thomas 207
 Capa media 356
 Capa y espada 237
 Capet, Hugh 16, 199
 Capetler 200, 250, 319, 356
 Casa de Austria 207, 356
 Cataphract 54, 78
 Cengiz Han 18, 42, 56, 57, 73, 74, 94, 107, 111, 119, 180, 183, 184, 191, 192, 289, 295, 355, 356, 364, 365
 Cengiziler 42, 191, 192, 355, 356, 365
 Ceneviz 93, 94, 104, 261
 Cervera Vera, Luis 218
 Cezayir 38, 286
 Charles Martel 195
 Chatti 58
 Chaunu, Pierre 48, 107, 205
 Cherniavsky, Michael 191
 Chièvres, Guillaume de Croy 206, 237, 238
 Cicero (Romalı hatip) 13
 Cid 102, 105
 cihad 88-91, 98, 104, 117, 118, 181, 182, 185, 356
 cinsel gösterişçi tüketim 93, 339
 Cisneros, Jimenez (kardinal) 237
 civis 356
 civitas 47, 137, 138, 356, 362
 Cizvit Tarikatu 21, 242
 Claude, Dietrich 132
 Claudius (imparator) 226
 Clovis (kral) 14
 Cluny 356
 coğrafyacılar 48, 51
 Cohen, Marcel 303, 317, 318, 322
 Colbert, J. B. 202
 Comnenes 357
 comitatus 54, 58, 61, 73, 74, 77, 158, 236, 356-358
 Conquistador 125, 320, 357
 Conseil d'Etat 238, 357
 Consejo de Estado 237, 239
 Converso 238, 357
 Cordova 40
 Corregidor 237, 357
 coutumes 147, 357
 Culfu 258
 Cuma Camii 134
 Curia *ayrıca bkz.* Papalar 199, 236, 277
 Çağataylar 67, 183
 Çargrad 193
 Çek dili 242, 282
 Çekler 150-152, 278, 312, 313
 Çerkez *ayrıca bkz.* Kafkasya; Memlukler 185
 çöl 39-45, 47, 65, 67-70, 74, 80, 81, 84, 90, 99, 100, 102, 112, 177, 270, 342, 356
 Çukureller *ayrıca bkz.* Hollanda 48, 204, 217
 d'Abadal i de Vinyals, Ramon 101, 347
 Dafni 17, 264
 Dagron, Gilbert 227, 253, 254, 266
 Dağıstan 262
 dağlılar 101, 102, 112, 185, 258
 Dalmaçya 15-17
 Daniel, Norman 95
 Danişmentler 120
 Dannenbauer, Heinrich 55, 160, 174, 175
 Dante Alighieri 140, 206, 309, 322, 333
 Dardel, Eric 31
 Darul İslam 113, 114, 122, 128, 140, 163, 303, 357
 Datastangirk Kanunu 18
 Davut (kral) 214, 255
 de Bridia, C. 315, 316
 defterdar 232, 233, 357
 dei gratia *ayrıca bkz.* Tanrının Lütfu kuramı 181, 357
 Demougeot, Emilienne 160, 176
 derviş *ayrıca bkz.* Bektaşî; Kızılbaş; sufi 74, 120-122, 232, 286, 287, 289, 299, 357, 360, 364
 Deutsch, Karl 294
 deve, simge olarak 42, 69, 162
 devşirme 123, 232, 233, 235, 258, 357

- diaspora 29, 30, 47, 155, 159,
166, 234, 251, 255, 257-
261, 263, 290, 291, 302,
303, 314, 344, 347, 349,
355, 357, 368
- diglossia 295
- Dijon 203, 217, 372
- dilin alanı 295, 296, 306, 320,
332
- din savaşları 105, 282, 323
- dinî mahkeme 259
- Di Rienzo, Cola 309
- Dinyeper vadisi 68, 107, 108,
113, 326, 327, 336
- Diocletianus 14, 174, 223, 224,
266, 269, 274, 318
- Doğu Hristiyanlığı 16, 54,
196, 328, 349
- Doğu Slavları 108, 109, 156,
279, 280, 281, 326-328,
333, 349, 356, 365
- doldurulmuş dünya [*filled-up-
world*] 48
- Döle 217
- Dolger, Franz 188
- Donskoy, Dmitri 19
- dört ırmak hatı 202, 357
- Drang nach Osten 150
- Druzhina *ayrıca bkz.*
Comitatus 54, 158, 357
- Duchhardt, Heinz 203, 208
- Dufourcq, Charles 98
- Dutch 311
- Eck, Alexandre 52, 108, 280
- Ecmiyazin 15, 256, 344
- Efes [Ephesus] 14
- Efrasiyab 71, 289, 301
- Eisenstadt, Shmuel N. 170,
171, 236
- ekümenik patrik 20, 193, 261,
267, 357
- ekümeniklik 187
- Elbing 147
- Elias, Norbert 214, 218
- Emeviler 41, 71, 84, 89, 214,
229, 298, 299, 357
- emir 180
- Endonezya 85
- Endülüs *ayrıca bkz.* İspanya
15, 16, 92, 93, 101, 104,
140, 141, 185, 230, 303
- Ennen, Edith 143, 149
- Erdebil 287, 288
- Erivan 256
- Erfurt 144
- Ermeniler 14, 19, 23, 113, 155,
156, 158, 159, 164, 166,
220, 226, 256-262, 290,
331, 344, 359
- Ermland 52
- Escorial 218
- Estonya 314
- Etiyopya 86, 108, 171, 254,
355
- etnik kimlik 26, 27, 29-31, 33-
37, 43, 53, 65, 70, 75, 80,
83, 86, 92, 106, 113, 123,
125, 154, 165, 166, 170,
171, 185, 228, 244-248,
251-253, 260, 263, 272-
274, 287, 289, 290, 292,
294, 295, 336, 338, 341-
343, 346, 348, 350-352
- etnik stereotipler 226, 260,
309, 334
- etnikmerkezcilik 357
- etnodinsel *bkz.* etnik kimlik
252
- Euripides 264
- evlilik ağları 72, 319
- Evrenselcilik 187, 245, 346
- exilarch 251
- Fars 17, 23
- Fas 21, 34, 38, 40, 66, 67, 70,
71, 140, 141, 180, 286,
295, 361
- Fatma (Muhammed'in kızı)
177
- Fatimiler 16, 67, 88, 90, 93,
179, 180, 288, 357, 359
- Felemenkler 239
- Fener 23, 164, 234, 235, 260,
356, 357
- feodalizm 48, 49, 118
- fez 140
- filioque 267, 357
- Fin-Uğor 73, 75, 76, 81, 361
- Firavunlar 171, 357
- Firdevsi 17, 79, 289, 299, 301
- Fishman, Joshua 295
- Flachenstaat 63, 64
- Flamanlar 161, 316
- Flandre 204, 217, 239, 304,
310, 335
- Flight, John W. 43
- Floransa 21, 137, 324, 325
- folklor 29, 32
- Fotios (başrahip) 16, 267
- Franc-Comtois 358
- Francia 17, 60, 62, 64, 65, 197,
198, 358, 360
- Frankfurt 216
- Fransız Devrimi 22, 51, 243
- Freiburg Okulu 61
- Frenkler 15, 55, 58, 59, 62,
63, 81, 161, 196, 198, 200,
201, 211, 226, 267, 301,
308, 316
- Frizya 204, 311
- Fuggerler 145, 358
- Funj 71
- Fustat 135, 219
- Fück, Johann 298
- Galatasaray Lisesi 235
- Galiçya *ayrıca bkz.* Haliç 20,
281, 323, 330
- Galiçya lehçesi (İberya lehçesi)
330
- Ganem, Halil 186
- Gattinara, Mercurino 203, 206,
207, 237, 239
- Geanakoplos, Deno 189
- Geblutsrecht 55, 174, 191,
192, 194, 207, 343
- Geertz, Clifford 131
- Gefolgschaft *ayrıca bkz.*
Comitatus 54, 59, 358
- gentry 38, 74, 136, 139, 142,
153, 154, 156, 157, 161,
238, 241, 246, 312, 331,
339
- Germenik 27, 28, 37, 48, 54-
60, 62, 64, 72, 142, 143,
160, 161, 188, 195-197,
266, 291, 308, 316, 338,
343, 365
- Germenik Tarikatı *bkz.* Töton
Tarikatı 27, 37, 56, 57, 64,
160, 266, 316, 343
- Germenler 14, 16, 20, 57, 64,
69, 77, 78, 106, 150-152,
153, 155, 157, 158, 166,
188, 198, 199, 243, 244,

- 261, 273, 275, 278, 282,
283, 300, 306, 309-311,
313, 314, 316, 335
- Girit 16, 89, 90
- göçebeler 13, 29, 39, 41-44,
56, 58, 65-71, 73, 75-81,
83, 86, 92, 100, 101, 108,
110-112, 115, 118, 122,
124, 130, 131, 144, 172,
182, 185, 261, 286, 291,
293, 296, 300, 356, 358,
360, 361
- görüngübilimsel sorunlar 267
- gösterişçi tüketim, cinsel 118
- Grek 13, 15, 40, 44, 46, 74,
135, 137-139, 149, 153,
156, 162, 164, 186, 189,
192, 195, 220, 223, 226,
227, 234, 235, 246, 253,
261, 263, 267, 271, 272,
303, 307, 329, 349, 359,
363
- Grekçe 14, 21, 46, 99, 171,
196, 225, 227, 254, 262-
267, 269-271, 273, 291,
297, 303, 307, 327, 331,
335, 343, 356, 359, 360
- güc dengesi 173
- Gürcistan *ayrıca bkz.*
Bagratuniler 86, 160, 262,
356
- Habsburglar 19, 21-23, 75, 95,
98, 106, 114-117, 124, 125,
194, 207, 208, 210, 211,
213, 217, 218, 237, 239-
242, 244-246, 260, 281-
283, 311, 314, 321, 335,
348, 349, 356-358
- Haçlılar 68, 90, 91, 104, 151,
191, 226, 268, 288, 291,
320, 321
- Hadrianus 274
- halife 15, 16, 18, 66, 71, 85,
92, 93, 95, 98, 101, 104,
121, 162, 164, 177, 178-
182, 185, 229, 230, 247,
251, 288, 298, 300, 355,
358, 360, 365
- harem 93, 95, 163, 234, 359
- Haşhaşiler *bkz.* İsmaililer 288,
259
- Hazarlar 77, 158
- Hırvatistan 208
- Hırvatistan'ın askeri sınırı 115,
116
- Hint-Avrupalılar 13, 43, 127,
128, 305
- Hintliler 359
- Hitler, Adolf 313
- Hollanda *ayrıca bkz.*
Çukureller 21, 144, 148,
207, 241, 283, 310, 311
- Horasan 74, 84, 288, 299, 301,
302
- hukuk (ya da din) erbabı
ayrıca bkz. ulema 231, 233,
296, 301, 359
- Hunlar 14, 54-56, 78, 79, 171
- Irak *ayrıca bkz.* Mezopotamya
135, 229, 286, 288, 299,
300, 356
- Isabel (kraliçe) 321
- Ivanka, Endre 253, 254
- Iberya 14-16, 18, 100-107,
110, 113, 114, 125, 140,
161, 166, 180, 187, 205,
217, 237, 239, 240, 261,
262, 309, 317, 318, 320,
324, 339
- İbn Tulun 162, 219, 229
- iktisadi kalkınma 242, 351
- Île-de-France 215, 246
- İlhanlar 142, 183, 287, 359
- İlirya 14, 227, 240, 269, 270
- İliryalılar 225
- İmam 16, 287, 288, 358, 359
- İngiltere 14, 38, 49, 148, 236,
237, 244, 260, 278, 282,
308, 311, 323
- İpsilantis, Aleksandros 235
- İranlı *ayrıca bkz.* Persler 22,
28, 34, 68, 159, 174, 264,
289, 299, 300, 302, 363,
365
- irredenta 359
- İsa 59, 137, 189, 190, 201,
209-211, 248, 253, 254,
256, 264, 265, 278, 338,
347, 358, 361, 362
- İsaurialılar 188
- İsfahan 22, 182, 285
- İskenderiye 131, 138, 140,
162, 223, 224, 253, 254,
258
- İslam 19, 22, 26, 34-36, 39-
43, 45, 65-71, 73, 74, 79,
81, 83-96, 98, 99, 104,
107, 111-114, 118, 120-
125, 128-131, 133-135,
140, 141, 143, 144, 149,
150, 161-164, 166, 176-
186, 191, 192, 196, 209-
211, 220, 222, 229-231,
233, 236, 245, 250-252,
260-262, 265, 270, 272,
281, 284-287, 290-292,
295, 297-303, 307, 308,
334, 336-340, 342, 344,
346-352, 355-358, 360-362,
364, 365
- İslami hukuk ekolleri *ayrıca*
bkz. özgül ekoller 361,
364
- İslami yönetim 229, 231, 296,
362, 365
- İsmail (şah) 20
- İsmaililer 78, 288, 359
- İsrailogulları 43, 44, 70
- İstanbul *bkz.* Konstantinopolis
357, 359
- İtalyanca 16, 18, 242, 317,
324-326, 336, 363, 365
- İtalik dil 305, 316
- İznik 14, 15, 120, 122, 226,
357
- Jabneh 251
- Jacobsen, Thorkild 172
- Jagello Hanedanı 359
- Jespersen, Otto 294
- Jones, A. H. M. 253, 254
- Jordanes 53, 365
- Joyeuse Entrée 359
- Judas Maccabeus 257
- Julianus Apostata 263
- kabile 47, 48, 52, 53, 56, 57,
60, 70, 71, 73, 74, 76-78,
81, 93, 106, 109, 117-120,
139, 140, 149, 163, 171,
172, 179, 183, 184, 219,
232, 293, 302, 318, 355,
359, 360, 362

- kadınlar 38, 60, 72, 73, 88, 93, 94, 98, 163, 164, 199, 222, 231, 285
- Kahanaiape [başrahip] 257
- Kahire 34, 93, 135, 163, 164, 179, 219, 220, 231, 246, 251, 285, 355
- kaisariya 133, 359
- kalem erbabı 296, 301, 359
- Kalkedon Konsili 221, 256, 261
- Kalvinistler 217, 252, 283, 311
- Kameralizm 242, 359
- Kampers, Franz 172
- Kantabriyalılar 101
- Kanton 300
- Karadeniz ticareti (İtalya) 259
- Karahanlılar 301
- Karakurum 214
- Karamanlılar 301
- Karimi 128, 231, 359
- Karlofca [Karlowitz] Antlaşması 22, 116
- kasbah 140, 219, 360
- Kasr al-Kebir Savaşı 21
- Karolenj 15, 16, 58, 60-62, 64, 73, 195, 197-199, 201-204, 210, 211, 216, 236, 248, 260, 306-308, 319, 356, 358, 360
- karşılaşmalı perspektif 133, 341
- Kartaca 13
- Kastilya dili 17, 18, 20, 261, 318, 320, 321, 323-325, 336, 360, 361
- Kastilyalılar 103, 124, 207, 237, 261
- Katalonya 17, 18, 139, 245, 319, 320, 336
- Katolik 12, 14, 19, 21, 22, 33, 58, 105, 108, 112, 114, 116, 117, 125, 153, 155, 156, 160, 161, 192, 194, 197, 207, 208, 216, 238, 241, 243, 244, 246, 252, 256, 259, 263, 272, 275, 279-285, 291, 308, 311, 314, 315, 323, 327, 328, 330, 338, 339, 346, 347, 357, 361
- Katoliklik 117, 291, 315, 339
- Katolikos 256
- Kazıklar 22, 67, 74, 110, 112, 113, 117, 360
- Kazan 20, 21, 111-113, 159, 192
- Keltler 55, 303, 305, 365
- Kemal, Mustafa 360
- Kemalistler 118, 235, 360
- kentleşme 35, 39, 40, 129, 136, 142, 149, 151, 163, 166, 214, 218, 223, 346
- kılıç erbabı 231, 296, 301, 360
- Kıpçaklar *ayrıca bkz.*
- Kumanlar 77, 185
- Kıptiler 88, 141, 164, 254, 256
- Kırım *ayrıca bkz.* Tatarlar 22, 95, 108, 109, 111-113, 115, 181, 258, 259
- Kızılbaş 74, 360
- Kiev 16, 17, 19-22, 68, 95, 158, 192, 279, 280, 291, 327, 331-333
- Kilise babaları 267, 360
- Kilise Slavcası *ayrıca bkz.* Slavca dinî törenler 16, 19, 21, 156, 275, 279, 280, 326-329, 332, 333, 336
- Kiril *bkz.* Aziz Konstantin 273, 275, 327, 330, 330
- Kiril alfabesi 330, 333
- Kirk, G. S. 40, 44
- Kirsten, Ernst 137, 138
- koine 297, 307, 326, 360, 361, 363
- Kolomb öncesi Amerika 341
- Konstantin'in bağı 200, 256, 260
- Konstantiniye 178, 360
- Konstantinopolis 14, 15, 18, 20, 42, 65, 89, 95, 135, 164, 178, 186-191, 193, 220-224, 226, 235, 246, 251, 253, 269, 270, 271, 274, 280, 289, 291, 296, 307, 344, 357, 359, 360
- köle akınları 111, 118, 339
- kölelik 92
- Köln 147, 310
- Köprülü vezirleri 22
- Krader, Lawrence 74
- Krakow 215, 345
- Kremlin 222
- Kronos 229
- Kubilai Han 18, 42, 183, 214
- Kudüs 13, 89, 90, 214, 220, 251, 255, 344
- Kulikovskaya 108
- Kulm 146
- Kumanlar *ayrıca bkz.* Kıpçaklar 77-79, 109
- Kureys 179, 360
- kurucu mit *bkz.* Mythomoteur 99, 124, 338, 362
- Kutsal Roma İmparatorluğu 22, 49, 52, 56, 62, 90, 95, 124, 148, 151, 198, 201n, 204, 207, 210, 216, 218n, 240, 241, 244, 245, 271, 275-277, 282, 305, 309, 313, 358-360, 363
- Kuzey Afrika 17, 71, 80, 94, 162, 343, 357, 361, 362
- Küçük Kaynarca Antlaşması 22, 181
- küçük siyasi kendilik 127
- Kürtler 23, 258, 287, 288
- Laaz dili 30
- Ladin dil 262, 303, 360
- Ladislas (kral) 79
- Landnahme [fetih] 57, 360
- Langer, Suzanne 30
- Laon 322
- Laroui, Abdullah 67, 72, 74
- Latin ev biçimleri 38
- Latin circa romanicum 307, 329
- Latin obscurum 307
- Latinler, Bizanslılara karşı olarak *bkz.* Katolikler 72
- Lauenberg 145
- Laurent, Joseph 262
- Lechfeld Savaşı 16, 77, 90
- Leh dili 21, 29, 30, 53, 64, 104, 146, 153, 156, 157, 261, 262, 265, 266, 273, 275, 279, 296-298, 302-308, 310, 312, 314-320, 322-326, 328-334, 336, 350, 360
- Lehistan 17-22, 109, 110, 112, 146, 151-155, 160, 161, 215, 246, 248, 259-262, 278, 281, 314, 327-333, 335, 339, 345, 348, 349, 351, 352

- Lehistan'ın parçalanması 22, 278, 333, 352
- Leib, Bernard 272
- Leipzig 146
- Leo, Isauria Hanedanı 188
- León 103
- lesostep 68, 76, 108, 109, 360
- Letonlar 314
- letrado 321, 360
- Lévi-Strauss, Claude 45, 72, 131, 293
- Lewis, Bernard 33
- Lezgi(ler) 112
- Libya 270
- Liège 49, 304
- Likyalılar 226
- limoge 318
- limpieza de sangre 21, 106, 361
- literati 361
- Litvanya 19, 20, 108-110, 155, 158, 160, 192, 259, 261, 279, 280, 303, 314, 328-333, 359
- Lombard, Maurice 60, 62, 84, 94, 101, 102, 149, 158, 195, 271
- Lombardiya 149
- Lombardlar 15, 54, 55, 62, 308, 316
- Lomonosov, Mikhail 333
- Londra 11, 147, 220
- Longue durée 26, 31, 339, 361
- Lotharingia 204, 361
- Lublin 328
- Lublin Birliği 331
- Ludat, Herbert 277
- Lusitani Sorblar 327
- Luther, Martin 20, 64, 313
- Lutherciler 194, 208, 252, 281, 311
- Lübeck 17, 145, 147, 148, 154, 170, 251, 314
- Lübnan ayrıca bkz. Maruni 38, 71, 361
- Lützelburg (Lüksemburg) 361
- Lvov 156
- Lyon 128, 317, 323
- Macarlar 16, 17, 20, 69, 75-79, 81, 82, 90, 92, 98, 117, 150, 151, 153, 276, 279, 303, 342
- Macartney, C. A. 242
- Makedonya ayrıca bkz. Iskender 13, 173, 225, 327, 359, 361
- McNeill, William H. 98, 109
- maddi etmenler ayrıca bkz. iktisadi kalkınma 32
- Madrid 21, 217, 325, 345
- Maerlant (Flemenk şair) 310
- Magdeburg 17, 18, 145-147, 152, 156-158, 277, 278, 282, 329, 330, 363
- Magrip 66, 100, 182, 230, 286, 300, 361
- mahkeme, topluluk bkz. hukuk 261, 302, 344, 349
- Mainz 216, 240, 282
- Makedonyalı Iskender 173, 359
- Makedonyalı Philip 361
- makhzen 141, 361
- Malaga 135
- Malazgirt [Manzikert] Savaşı 17, 118
- malikâneler 52, 138, 216
- Maliki 34, 133, 162, 235, 285, 286, 361
- Malines 217
- Mançular 73, 84
- Mann, Thomas 148
- Marcus Aurelius 263
- Margais, Georges 141
- Maria Theresa 243, 358
- Maria Theresa Şövalye Akademisi 242
- Mariano, Juan 208
- Mark 63, 361
- Maruniler 38, 164, 231, 361
- Martel, Antoine 331
- Marx, Karl 283
- Mazzaoui, Michel M. 287
- Mecklenburg 145
- Medine 360
- medrese 118, 231, 233, 285, 296, 361
- mehdi 180, 185, 287, 361
- Meillet, Antoine 305, 325
- Mekke 40, 179, 180, 360
- mellah 164, 361
- Memlükler 18, 34, 66, 93, 128, 164, 180, 182, 185, 219, 231, 246, 288, 296, 300, 301, 344, 352, 359, 361, 365
- Merovenjler 14, 58-60, 195, 361
- Merseburg Savaşı 16, 77
- Mesta 19, 102, 361
- metropolitan, tanım 18
- mezarlık 198, 216, 255
- Mezopotamya 13, 31, 36, 46, 131, 172, 174, 178, 179, 181, 189, 201, 209, 219, 229, 297, 340, 346, 356
- Mısır 13, 15-18, 66, 75, 85, 87, 88, 90, 130, 135, 138, 141, 162, 166, 172-174, 179, 185, 186, 220, 223, 224, 229, 230, 253, 254, 257, 264, 286, 297-301, 343, 357, 359-361, 363, 365
- Milan 17, 215, 309, 329
- millet 235, 259, 361
- milliyetçilik 26, 36, 128, 149, 160, 247, 315, 338, 341, 343
- mimari 17, 29, 34, 85, 103-105, 131-133, 136, 137, 149, 165, 175, 178, 186, 189, 192, 198, 202, 209, 214, 217, 235, 319, 320, 350, 355
- Miquel, André 39
- missi dominici 236, 361
- mit 29, 31, 32, 35, 36, 43-45, 48, 53, 55-57, 59, 63, 64, 67, 70-82, 98, 99, 103, 105, 106, 107, 110, 112-117, 122-125, 140, 150, 153, 154, 160, 161, 166, 167, 169-180, 182-187, 189, 191-196, 198-206, 208-211, 213, 214, 221, 222, 228-232, 235-239, 245-249, 253-255, 257, 264, 266, 279, 281-284, 287-290, 294, 295, 297, 314, 319, 320, 334, 335, 337-340, 342, 343, 346-351, 355, 357, 361, 365
- Mogollar 18, 19, 42, 56, 57, 68, 75-77, 79, 81, 84, 107, 108, 124, 171, 184, 185, 214, 288, 315, 355, 364

- molla 182, 288, 296, 361
 Monofizitler *ayrıca bkz.*
 Kiptiler 88, 253, 254, 256,
 360, 361
 Montagne, Robert 39
 Moravya 16, 240, 273-275
 Moskova *ayrıca bkz.* Moskova
 Knezliği 18-22, 68, 108,
 109, 159, 191-194, 222,
 279, 280, 291, 332, 333,
 344, 356, 360, 363
 Moskova Knezliği 20, 191-193,
 332, 356, 360, 363
 Mozaraplar 103
 Mtsensk 109
 Muhammed (peygamber) 15,
 41, 67, 70, 71, 88, 93, 128,
 177, 178, 180, 182, 287,
 301, 358, 364
 Murcia 319
 Muvahhidler 100, 182, 286, 362
 mythomoteur 31, 80, 95, 99,
 101, 106, 118, 124, 169,
 209, 211, 246, 247, 290,
 332, 335, 338, 342, 344,
 347, 351, 362
 mutlakıyetçilik 26, 27, 62, 76,
 131, 148, 154, 213, 218,
 219, 284, 324, 353, 362
 Napoli 207, 270, 325
 Napolyn imparatorluğu 23
 Narbonne 319
 natio 91, 362
 Nasturi 94, 230, 253, 255, 261,
 290, 362
 Nebatiler 71, 297, 362
 Nikomedia [İzmit] 215
 Nil Vadisi 69
 Nizam'ül-Mülk 231
noblesse de robe 362
 Nogaylar 112
 nostalji 35, 39-45, 51, 62, 75,
 76, 80, 90, 100, 121, 124,
 132, 176, 177, 179, 203,
 204, 218-220, 255, 280,
 298, 299, 342-346, 362
 Oğuz(lar) 119
 oil dili 38, 360
 Oksitanca 18, 316, 318-322,
 325, 336, 360
 onur kavramı 163
 Orta Asya 15, 18, 20, 22, 42,
 67-69, 73, 74, 91, 92, 118,
 120, 128, 184, 230, 299,
 300, 346, 352, 364
 ortak kader 32
 Ortodoksi 88, 121, 135, 180,
 289, 332
 Osmanlı ilerleyişi 193, 208
 Osmanlılar 19-23, 95, 108,
 111, 114-124, 135, 181,
 182, 186, 194, 205, 208,
 220, 221, 235, 258-260,
 286, 287, 289, 296, 301,
 311, 357-363, 365
 Otuz Yıl Savaşı 22
 Özbek (Han) 19
 Özbekler 23, 289
 Papa VIII. Bonifacius 201
 papalar 15, 195, 196, 198, 199,
 200, 210, 211, 256, 267,
 268, 271, 272, 278, 348
 papalık 16, 18, 20, 48, 59, 95,
 150, 195, 196, 199, 206,
 211, 236, 270-273, 275-
 278, 314, 319, 324, 348,
 351, 363
 patrimonyal imparatorluk 170,
 236
 Pazar 134
 Persler 40, 67, 124, 162, 178,
 230, 257, 285, 300, 302,
 342
 Peters, F. E. 250
 Petrarca 309, 322
 petit nomades [küçük
 göçebeler] *bkz.* pastoral
 göçebeler 44
 Petrarca 309, 322
 Piastlar 363
 Picardie 64
 Piganiol, Andre 318
 pir 84, 121, 363
 piskoposlar 48, 161, 198, 199,
 236, 266, 270, 271, 279,
 280, 291, 306, 350
 Piyemonte 206, 237, 336
 Planhol, Xavier de 99
 Platonov, S. F. 110
 podesta 309, 363
 Podlakya 328
 Polonya, 64, 124, 313, 314,
 359, 360, 363, 364
 Polis 46, 47, 127, 132, 137-
 139, 141, 143, 144, 145,
 149, 158, 165, 172, 215,
 222, 265, 344, 346, 347,
 363
 Polo, Marco 19, 183, 323
 Polovtsy *bkz.* Kumanlar 77
 Pomeranya 314
 Pompey 13
 Portekiz 21, 99, 104, 107, 114,
 238, 310317, 323-326
posad 158, 363
potestas 188, 363
 Poznan 277, 313
 Prag 19-21, 218, 246, 282,
 283, 312, 345
Pravda Russkaya 156, 158,
 330, 363
 Premyslid Hanedanı 277
 Preradovich, Nikolaus von 243
 primogeniture 199, 350
 proskynesis 190, 363
 Protestanlar 203, 217
 Provansal dil *bkz.* Oksitanca
 318
 Prusya 52, 147, 148, 151, 313,
 314
 Przemysl 330
 Pskov 158, 326
 Ptolemaioslar 173, 363
 Puglia 271, 272
 Punic dil 135
 putkırıcılık 85
 püritenler 43
 Rastatt Antlaşması 22, 324
 Ravenna 15, 132, 267
 Réal Academia Española 22
 reconquista 101, 104, 107,
 261, 363
 Regensburg 216
 regnum 363
Reichsapfel 31, 363
Reichskammergericht 363
Reichsromanen 151, 305, 363
 Reims 199, 200, 340
 Reformasyon 280, 281-284,
 290, 311, 330
 Renan, Ernest 200

- Reval 147
 ribat 105, 363
 Rodos 263
 Roes, Alexander von 215
 Rokkan, Stein 148
 Ronseccalles Savaşı 15
 rossiisky 332, 363
 Rostislav (kral) 16, 274
 Rothenberg, Gunther 115
 Roux, Jean-Paul 65
 Ruiz de la Mota, Pedro 238
 Rumence 325
 Rumenler 281
 Rurikler 192, 363
 Rus bozkır 110
 Rus miti 192
 Ruthenya 316
- Safeviler 289, 301, 302, 311
Sachsenspiegel 18, 64, 145, 363
 Salyan yasası 14, 59, 60, 63,
 64, 145, 147, 363
 Sardinya 17, 100
 Sasaniler 14, 15, 84, 89, 173,
 174, 179, 220, 289, 363
 Savoy'lu Eugene 241
 Sekeller 77
 Selanik 269, 270, 274, 275
 Selçuklular 118, 119, 182, 230,
 300, 364
 semavi 172, 175, 189, 209, 229
 semavi yönetim 36
 Sessiz William 311
 Sezar, Julius 13, 174, 191, 263
 Sezaropapizm 190, 194, 364
 sınır duvarı [limes] 68, 361
 sınır muhafızı, simgesel 30,
 93, 359
 Sicilya 16, 17, 62, 100, 207,
 236, 267, 268, 270, 271, 322
 Sistersiyen Tarikatı 320
 siyaset (bağımsız bir değişken
 olarak) 169, 293, 336
 siyasi kendilik (tanım) 127,
 213, 222
 Slavlar 22, 28, 51, 55, 64, 108,
 109, 139, 151, 156, 166,
 192, 194, 226, 232, 265,
 268, 270, 273-275, 279-
 281, 291, 309, 314-316,
 326-331, 333, 336, 349,
 356, 363, 365
- Slavon 333
 Sovyetler Birliği 111, 228, 240,
 256-258, 346
 soykütüğü/soykütüksel 35, 46,
 56, 57, 60-63, 67, 70-74,
 81, 85, 106, 119, 140, 162,
 172, 180, 191, 210, 235,
 297, 302, 334, 342-344, 346
 soyluluk 106, 153, 154, 238,
 243, 330, 350, 362
 Stamm 53-60, 62-64, 73, 77,
 80, 81, 119, 145, 149, 364
 Stilicho 14
 Stoacılık 175
 Strabo 135
 Strasbourg 144
 Strayer, Joseph R. 36, 200,
 201, 340
 Suabiyalılar bkz. Germenler
 117
 Sudan 71
 sufi ayrıca bkz. Bektaşî; Dervîş;
 Kızılbaş 19, 84, 120, 142,
 286-288, 299, 356, 357,
 363, 364
 Sugar, Peter 122
 Suk 128, 133, 134, 163, 303,
 364
 Suzdal 326
 Sünniler 364
 Süryani dili 264, 265, 290, 297
 Syagrius 14, 58
 Szlachta 157, 364
- Şah Abbas 21, 258
 Şam 41, 90, 132, 133, 163, 214
 şaman 78, 120, 183, 364
 Şarلمان 15, 18, 48, 63, 64, 90,
 196-199, 201, 203, 216,
 236, 266, 273, 274, 278,
 307, 319
 şef [Ethnarch] 47, 116, 357
 Şiiler 20, 182, 284, 288, 289,
 302, 358
- Tacikler 300
 Tacitus 47, 53, 57
 Talas Irmağı, Savaşı 15
 Tannenberg Savaşı 20, 314
 Tapınak Şövalyeleri Tarikatı
 17, 91, 104
 Tarragona 319
- Tasso, Torquato 45
 Tatarlar 19, 20, 22, 75, 79, 95,
 108, 109, 111-113, 122,
 158, 158, 232, 301
 Tebriz 22, 187
 Temeşvar 116, 313
 Teoderik (kral) 58
 teritoryal 26-28, 35, 37, 45-
 48, 50-53, 57, 59, 60, 63-
 66, 70, 74, 81, 87, 116, 127,
 128, 144-148, 158, 165,
 166, 173, 176, 236, 241,
 255, 260, 280, 290, 292,
 342-346, 350, 352, 358,
 361, 364
 Theophilus (imparator) 89
 Tiberius (imparator) 225
 Tibet 303
 Tilimsan 141
 Timurlenk 19, 20, 56, 57, 95,
 108, 119, 120, 141, 182,
 184, 287, 301
 Toledo 17, 101, 102, 105, 217,
 319, 345
 Tolunoğulları 16, 365
 topluluk mahkemeleri 259,
 261, 302, 344
 toprak ilkesi 46, 65, 202, 360
 Toskanaca 334, 336
 Toskana lehçesi 322
 totemler 57, 70, 74, 77, 81,
 120
 Touraine 215
 Toynbee, Arnold 83, 186
 Töton Tarikatı 18, 20, 146,
 147, 188, 279, 314
 Trabzon 188, 221, 347, 357
 Trakya 250, 349
 Transilvanya 50, 116, 117,
 241, 281, 313
 Treadgold, Warren T. 249, 250
 Trento Konsili 21
 Trier 215, 216, 317, 323
 Trnovo 193
 troubadour'lar 309, 318, 321,
 322
 Troyalılar 55
 tsarstvo 191, 365
 Tula 109
 Tuna Slavları 274
 Tuna vadisi 117, 269, 317
 Tunus 18, 128, 141, 286, 357,

- 358
 Turan 28, 71, 365
 Turani(ler) 76, 79, 357
 Tübingiya 144
 Türkiye gruplar 74, 182
 Türkiye Cumhuriyeti 359
 Türkler 17, 34, 42, 56, 57, 68,
 74-76, 81, 85, 99, 100, 112,
 114, 116, 120, 121, 124,
 139, 153, 164, 182, 206,
 208, 286, 300-302, 314
 Türkmenler 57, 67, 73, 120,
 288
 Tzimisces, John 89
 Ugor *bkz.* Fin-Ugor 73, 75, 76,
 81, 361
 Ukrayna 37, 110, 111, 113,
 125, 158, 281, 332, 334,
 365
 ulema 141, 179, 182, 186, 230,
 233, 300, 365
 Ullmann, Walter 197, 203, 276
 Ulm 145
 Ulahlar 100
 ulusal bilinç 33, 281, 338, 351
 Uniatlar 20, 155, 161, 243,
 280, 281
 Uyğur 183
 Üçüncü Roma *ayrıca bkz.*
 Moskova; Rusya 193, 194,
 222
 Üçüncü Dünya rejimleri 150,
 151
 Vagharshapat *bkz.* Eşmiyazin
 256
 vagina gentium 54, 365
 Vahabiler 358
 vakıf 141, 365
 Valencia 111, 164, 318, 319
 Valladolid 217
 Valois 19
 Valonlar 207, 305, 311
 Vandallar 14, 55
 Varagnac, André 29, 37, 46
 Vareg *bkz.* İsveçli 151
 Varşova 215
 Vasiliev, A. A. 89
 Vauban, Sébastien 51, 202
 veba 19, 205
 Venedik 137, 140, 160
 Veneti *ayrıca bkz.* Wendler 14
 vekillik 140, 344, 345
 Versay 218
 vezir 22, 181, 365
 Vikingler 15, 142
 Vilna 331, 332
 Viyana 19, 21, 22, 95, 115,
 116, 209, 218, 241, 244,
 345
 Vizigotlar 14, 60, 89, 217, 308
 Vladimir (kent) 280, 326
 Vladimir Monomakh 17
 Vlasto, A. R. 273
 Volhinya 331, 332
 Von Grunebaum, Gustave 301
 Vorksla Nehri Savaşı 19
 Vossler, Karl 321
 Vulgare aulicum 322, 365
 Walter, Friedrich 114
 Wartburg, Walther von 316
 Watt, H. Montgomery 86, 88
 Weber, Max 35, 359
 Welf 61
 Welsch 28, 239, 240, 300, 365
 Wend 27, 37, 91, 115
 Wenskus, Reinhard, 28, 37,
 365
 Werner, Ernst 118, 119, 121
 Werner, Karl 58, 59
 Windisch sınırı 21
 Wittek, Paul 119
 Worms 216
 Yahudilik 156, 237, 238, 250,
 262
 Yardeni, Myriam 105
 Yasef Nassi 260
 yaşam biçimi 32, 35, 37-40, 44,
 62, 75-82, 106, 123, 124,
 129, 342
 yayla 42, 100, 365
 Yemeniteler 71
 yeshiva 251, 365
 Yeniçeriler 122, 185, 289, 356,
 365
 Yidiş 261, 262
 yurt 111, 184, 192, 365
 yüksek kültür 29, 70, 92, 120,
 157, 290, 295, 297, 356,
 360
 zaman perspektifi *ayrıca bkz.*
 Longue durée 339, 343, 361
 Zaporijya Kazakları *bkz.*
 Kazaklar 22, 110, 113
 Zaragoza 217
 zemlya 191, 192, 365
 Zenata göçebeleri 67, 100
 Zenatılar *bkz.* Berberiler 67,
 100
 Zerdüşter 230, 261
 zımmı 365
 Zinkeisen, Johann W. 118, 122

“Bu kitabın amacı bizim ‘ulus’ olarak kavramsallaştırdığımız yoğun grup özdeşleşmesinin ortaya çıkışını araştırmaktır. Rastgele mekânsal yakınlık ya da üstün bir gücün baskısı dışında, bireyleri geniş kümelerde birbirine bağlayan nedir? Her şey bir yana, çok uzun bir süre boyunca grup kimliğinin devamını sağlayan çimento nedir?”



ulus, modern bir olgu olsa da barındırdığı aidiyet ve özdeşlik kurma mantığı derin köklere sahiptir ve tarihsel olarak epey geriye götürülebilir. John Alexander Armstrong *Milliyetçilikten Önce Milletler* adlı kitabında, bizi günümüzde çok tartışılan “kimlik” meselesini ve kimlik siyasetlerini anlamaya yardımcı olacak uzun ama oldukça verimli bir yolculuğa çıkarıyor. Elinizde tuttuğunuz bu kitap sembollerin, mitlerin, dillerin, dinlerin bireyleri birbirlerine bağlayıp bir “aidiyet” kurmada hangi şartlarda ve nasıl etkili olduklarını, yerleşik yaşamı oluşturmada nasıl işlevsellik kazandıklarını ve “öteki” olanı işaretlemeye, yani grup aidiyetini oluşturmada ne tür katkılar sağladıklarını ince eleyip sık dokuyarak akıcı bir biçimde anlatıyor, tarih disiplinine görmezden gelinemeyecek bir armağan sunuyor. ■

