DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

KAROL MODZELEWSKI

BARBARLARIN AVRUPA'SI

Çeviren : Nedim Demirtaş

TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

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

Genel Yayın: 2328

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

TARİH

KAROL MODZELEWSKI
BARBARLARIN AVRUPA'SI
ROMA'NIN MİRASÇILARI KARŞISINDA GERMENLER VE SLAVLAR

FRANSIZCA ADI
L'EUROPE DES BARBARES
GERMAINS ET SLAVES FACE AUX HERITIERS DE ROME

COPYRIGHT © DEPARTEMENT AUBIER, EDITIONS FLAMMARION, PARİS, 2006

FRANSIZCA METİNDEN ÇEVİREN
NEDİM DEMİRTAŞ

© TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI, 2010
Sertifika No: 11213

EDİTÖR
ALİ BERKTAY

GÖRSEL YÖNETMEN
BİROL BAYRAM

REDAKSİYON
IŞIK ERGÜDEN

DİZİN
ERKAN IRMAK

GRAFİK TASARIM UYGULAMA
TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI

1. BASKI: NİSAN 2011

ISBN 978-605-360-359-7

BASKI
YAYLACIK MATBAACILIK
LİTROS YOLU FATİH SANAYİ SİTESİ NO: 12/197-203
TOPKAPI İSTANBUL
(0212) 612 58 60
Sertifika No: 11931

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır.
Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metin, gerek görsel malzeme yayınevinden izin alınmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI
İSTİKLAL CADDESİ, MEŞELİK SOKAK NO: 2/4 BEYOĞLU 34433 İSTANBUL
Tel. (0212) 252 39 91
Fax. (0212) 252 39 95
www.iskultur.com.tr

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

Karol Modzelewski

Barbarların Avrupa'sı

roma'nın mirasçıları karşısında germenler ve slavlar

Çeviren: Nedim Demirtaş

TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

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

İÇİNDEKİLER

Giriş VII

I
Yazılı Tanıklıklardan Yazısız Toplumlara
Barbarlar Üzerine Anlatılar 1

II
Barbarların Yasaları 31

III
Akrabalık Topluluğu İçinde İnsan 99

IV
Yukardakiler ve Aşağıdakiler
Kabile Rejiminde Toplumsal Farklılıklar 151

V
Komşu Topluluğu ve Toprakları 235

VI
Komşuluğun Siyasi Boyutları 263

VII
Kabile Toplumunun Kurumları 319

Sonsöz
Barbarlar Dünyasının Sonu 399

Notlar 441
Kaynakça 463
Dizin 477

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

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

Giriş

Tarihçi, işi geçmişle uğraşmak olsa bile, daima kendi döneminin evladıdır. Bu durum mesleğimize özgü bir çatışkıdır, kimse de bundan kaçamaz. Bir tarihçinin düş gücü olmalıdır, ama bu düş gücü her zaman tarihçinin yaşadıklarından, ona özgü değer yargıları hiyerarşisinden etkilenir. Tarihçi sorular sorarak işini yapmaya başlar; her türden araştırmanın da özü zaten budur. Bilimsel araştırmanın sonucu yanıt aranan sorulara büyük ölçüde bağlı olduğundan bu ilk adım bir anlamda çok önemlidir. Geçmişle ilgili soruların ifade ediliş tarzı yine de tarihçinin kendi dönemini nasıl algılayıp değerlendirdiğine bağlıdır.

Araştırma sonuçları, tarihçinin düşlemi ve kendine yakın bulduğu değerler arasındaki bağlantı, önceki nesilden tarihçilerde, yani değerlerini artık paylaşmadığımız nesillerin tarihçilerinde kolaylıkla algılanabilir. Geçmişe yönelik bakış açımız, içinde yaşadığımız kültürden de etkilenir ama bu etkinin boyutunu ölçmek daha zordur. İçinde yaşadığımız kültürün değerleri bizim için soluduğumuz hava kadar açık seçik, şeffaf ve görünmez şeylerdir. Zaten bu nedenle, bu değerler üzerinde temellenen yargıların sözüm ona "nesnelliğiyle" kendimizi kandırırız.

Ben bu yanılsamaya düşmemeye çalışacağım. Üstelik, özgeçmişim nedeniyle, tarihçilik çalışmamla kamusal etkinliklerim arasındaki ilişki hakkında meslektaşlarımdan daha fazla sorgulanıyorum. Polonya'da olduğu kadar Batı Avrupa'da da bir tarihçi için hayli can sıkıcı bir ünün tezahürleriyle karşılaştım. 1968'de üniversite şehirlerinin yollarına barikatlar kuran Fransız, Alman ve İtalyanlar, Ja-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi https://ranaly.org

cek Kuron'la birlikte 1965 yılında kaleme aldığımız "Partiye Açık Mektup" nedeniyle benim adımı bu mektupla özdeşleştirmişlerdi. Demir Perde'nin öte yanından gelen bu muhalefet bildirisi, üstelik o günkü Polonya Halk Cumhuriyeti yetkililerince de kadri bilinip hapis cezasıyla onurlandırılmamıza vesile olduğundan (1965-1967 ve 1968-1971), Batılı muhaliflerin "zorunlu okuma metni" haline gelmişti. 1983 yılında, General Jaruzelski "Solidarnosc"a (Dayanışma Sendikası) karşı bir darbe düzenleyip ben de üçüncü kez tutuklandığımda, Jacques Le Goff, Emmanuel Le Roy Ladurie, Jean-Claude Schmitt ve daha başka seçkin tarihçiler özgür bırakılmam için bir komite oluşturunca, bu ünüme bir bakıma yeniden kavuştum. Polonya'da bile halk çoğunluğu tarafından bir ortaçağ uzmanı olarak değil, 60'ların isyancı muhalifi, 1980-1981'lerde "Solidarnosc" sendikasının liderlerinden biri ve 1989 sonrasında gerçekleşen dönüşümlerin toplumsal bilançosunun eleştirmeni olarak tanınıyorum.

Bu kitapta, ortaçağ uzmanı tanınmış Almanların ileri sürdükleri tezlerin kökenlerine ilişkin tarihyazımsal bir bakışı –bu tezleri kâh demokrat-liberal bir tutuma, kâh tüm bir kuşağın ortak nasyonal-sosyalizm deneyimine atfederek– geliştirmeye kalkıştığımdan, kendimle ilgili olarak da bir bakış açısı mutlaka geliştirmem, yaşadıklarımla uzak bir geçmişe yönelttiğim bakış arasındaki bağlantıya dair soruları öne almam gerekir.

Zaman ve mekân koşullarının oynadığı belirleyici rol; bizatihi kendi kaderim, benim neslimin kaderi ve Doğu Avrupa'nın tarihî kaderi hep aklımda. Büyük tasfiye hareketlerinin doruğa ulaştığı günlerde Moskova'da doğdum. Asıl babam, ben daha üç haftalıkken 1937'nin Aralık ayında hapsedildi. Beni evlat edinen babam, Polonyalı komünist Zygmunt Modzelewski, Lubianka zindanlarında iki yıl geçirdi, sorgulamalara maruz kaldı. Özgürlüğüne ancak işlemediği suçları kabul etmeyi inatla reddetmesi ve Iezov'un düşüşü üzerine kavuşabildi. Ben bu durumu Stalin'in ölümü ardından öğrenebildim; daha önceleri çocuklara dünya tarihine dair hakikatleri anlatmak kadar kendi aile geçmişlerini anlatmak da çok tehlikeliydi. Doğu Avrupalı duyarlılığımı bir Sovyet yetimhanesinde geçirdiğim üç yıla, Stalin döneminde Polonya okullarında aldığım komünist eği-

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

time ve 1956 sonrasında, beni ve yaşıtlarımı derinden etkilemiş, içimize işlemiş idealleri kuramsal olarak göklere çıkarıp uygulamada tökezleyen, yerinde sayan bir sisteme karşı gerçekleşen bir gençlik ayaklanmasına borçluyum. Komünistlerin revizyonizm olarak adlandırdıkları türden bu başkaldırı, 1965 yılında Jacek Kuron'la birlikte kaleme aldığımız bildirinin özünü oluşturdu. 1968, başkaldırı hareketimizin komünist ideolojiyle olan göbek bağını kopardı. 1980-1981 yıllarında kuruluşuna katıldığım Solidarnosc sendikası, komünizmin temellerini hedefalan kitlesel bir işçi hareketiydi. Bununla birlikte bu hareket son derece eşitlikçi ve kolektivist bir yanı da kendince içeriyordu. Bu hareketin bugün –bir ölçüde hinlikle de olsa– sosyalist olarak adlandırılması nedensiz değildir. Bu harekete katılımım ve işçi çevrelerine yakınlığım, dünyaya ilişkin görüşlerimin oluşmasını büyük ölçüde etkilemiştir. Bir aydın, bir akademisyen olduğum tartışma götürmez bir olgu ama, temel kültür kurumunun ilkokul olduğu küçük bir kasabada uzun yıllar yaşamış olduğum da bir gerçek. Polonya Halk Cumhuriyeti hapishanelerinde geçirdiğim yıllar boyunca da çevremde sadece adli mahkûmlar vardı.

Pek de alışılmış türden olmadığını kabul ettiğim böyle bir deney birikimi tümüyle Doğu Avrupa'ya özgüdür; kıtamızın batı tarafında buna rastlanmaz. Bu deneyimler ortaçağ Avrupa kültürlerini algılamamı acaba nasıl etkilemiştir? Bu soruyu görmezden gelmek istemiyorum.

İşimi araçsallaştırmaktan hep kaçındım. Ortaçağ toplumlarına ilişkin çalışmalarımı sürdürürken komünist rejim altında yaşama ilişkin yorum ve eleştirimi üstü kapalı geçiştirmeyi asla denemedim. Kaldı ki, böyle bir şeye asla gereksinim de duymadım, çünkü Polonya'nın yakın dönemde yaşadığı rejimi açıkça eleştirirken, komünizmin yıkılması sonrasında da geçirdiği değişimlerle ilgili eleştirilerimi de her zaman tam bir açıklıkla, tarihsel aldatmacalara asla sapmadan dile getirdim. Öte yandan, bir tarihçi olarak incelediğim uzak geçmişi kavrayışımın Doğu Avrupa'ya özgü bir duyarlılığın ve kişisel deneylerimin damgasını taşıdığının da bilincindeyim. Ortaçağ Avrupa'sının kültür ve toplumlarını algılama biçimimde, kolektivizmin her türlü tezahürü karşısında belki de tüm Batılı meslektaşlarımdan ve dost-

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

larımdan daha sakınımlı, daha dikkatliyim. Başkalarının liderler diktası ya da, tersine, ilkel bir demokrasi işleyişi gördükleri yerlerde toplumun birey üzerindeki baskısını görüp, bu hususa dikkat çekmem büyük olasılıkla bu duruma bağlıdır. Avrupa kültürünü sadece Akdeniz ve Hıristiyan mirasına bağlayan geniş ölçüde yaygınlaşmış klişe görüşlere karşı kuşkuculuk izi taşıyan mesafeli bir duruş sergilemem de yine herhalde Doğu Avrupalı duyarlılığımla açıklanabilir. Bu hususu bu kitabın girişinde, daha ilk satırlarda sergilemeyi bir yükümlülük olarak değerlendiriyorum. Yaşadıklarım ve Doğu Avrupalı duyarlılığımın ürünü bakış açım, ortaçağ toplumlarını araştırmada diğer araştırmacıların bakış açılarından ne daha az ne de daha fazla verimlidir. Bununla birlikte, ortaçağ Avrupa'sını inceleyen mevcut çalışmalardan bir ölçüde farklı olduğu kanısındayım. Bu farklılığın Avrupa tarihine ilişkin tartışmalara bir zenginlik kazandırıp kazandırmadığı yargısı ise bu kitabın okurlarına ve eleştirmenlere kalmaktadır.

*

Güncel politik söylem Avrupa etrafında dönmekte. Kömür ve çelik, parasal düzenlemeler ve süt ürünleri kotaları ufku aşılmaya çalışıldıkça, Avrupa'dan sanki ruhsal bir varlığa sahipmiş gibi söz ediliyor. Avrupa Birliği'nin yeni üyesi ülkelerin durumu özellikle budur. Polonya'da da, 1989'dan beri "Avrupa'ya dönüş"ü göklere çıkartan slogan herkesin dilindedir.

Neredeyse hep bir ağızdan ve aynı anda "Biz zaten her zaman Avrupa'nın bir parçasıydık" diyoruz; böyle söyleyince de sanki bir dönüş falan söz konusu değilmiş gibi oluyor. Yani zaten Avrupalıyız. Görünüşe rağmen, bu sloganlar arasında bir çelişki yok. Sloganlar tekrarlana tekrarlana bir noktadan sonra artık kimsenin sorgulamadığı açık gerçeklere dönüşüyor. Yazık! Politik sloganlar da, tıpkı reklam spotları gibi, üzerinde düşünmeyi hak etmektedir; üstelik salt bir şeyi kasıtlı olarak yaymaları nedeniyle değil, aynı zamanda, farkında olmadan daha başka şeyleri de akla getiriyor olmaları nedeniyle bu yapılmalıdır.

Yukarıda dile getirdiğimiz sloganlarda Avrupa –çok açık bir biçimde– coğrafi bir kavram değildir. Sadece Avrupa Birliği de kast edil-

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

memektedir; belli bir kültürel kurallar bütünüdür sözü geçen. Üstelik Avrupa'da yer alan tüm ülkeler, tüm toplumsal hareketler, tüm entelektüel akımlar, tüm siyasi rejimler de bu kurallar bütününe uyuyor değil. "Avrupa'ya dönüş"ümüzden söz ettiğimizde, Polonya'nın Sovyet egemenliği ve komünizm altında Avrupa mirasından koparılmış olduğunu içten içe varsayıyoruz. Komünizmin yıkılmasıyla da Batı dünyasında hak ettiğimiz yeri tekrar kazanmış oluyoruz. Böylece, komünizmin Polonyalıları kopartmaya çalıştığı ama asla başaramadığı Avrupalı kökenlerimize tekrar kavuşmuş olmaktayız. Polonya'nın Avrupa'ya geri döndüğünü, her zaman Avrupa'nın bir parçası olduğunu dile getiren sloganların kastettikleri şey işte budur. Bu ifade biçiminin gerisinde de komünizmin köküne kadar Avrupa kültürüne yabancı olduğu varsayımı saklıdır. Aynı durum hiç kuşku yok nasyonal-sosyalizm ve faşizm için de geçerlidir.

Ne var ki, komünizm, nazizm ve faşizm de hiç kuşkusuz Avrupa tarihinin ürünleri olan rejimlerdir. Bu ideolojileri Avrupa'nın kurallar bütününün dışında, ona yabancı olgularmış gibi değerlendirmekle, sanki içimizdeki kötülük şeytanını kovmak için ayin yapar gibiyiz. Buradan çıkan sonuç, Avrupa kültürü denilen kavramın, karmaşık bir tarihi gerçekliği açıklayabilir, tanımlayıcı bir kategori olmadığı gibi, geleneklerimizi seçmemize olanak veren bir norm, bir değerlendirme modeli de olmadığıdır. Bir gelenek seçiminden, yani geçmişin yüce olarak değerlendirilen, değer yüklü ve eğitici görülen, dolayısıyla bir grup otoportresinde yer almaya layık bulunan bu unsurlarının seçiminden, "Rubicon'un öte yakasına"* fark ettirmeden atlanarak Avrupa uygarlığının "asıl" soyağacının temsillerine ulaşılmaktadır. Bu temsillere göre uygarlığımız Yunan ve Roma klasik kültürleriyle Hıristiyanlığın ve Kilise'nin evrensel örgütlenmesinin mirasçısıdır. Germen, Slav, Baltık ve Ural-Fin halklarını klasik Akdeniz kültürü çevresinde bütünleştiren Hıristiyanlaşmadır ve bu kültürün temel mirasçısı ve yayıcısı da Kilise olmuştur.

---

* "Rubicon'u geçmek" deyimi, *geri dönüşü olmayan noktadan ileri gitmek* anlamında kullanılır ve Iulius Caesar'ın MÖ 49 yılında lejyonu ile Rubicon Nehri'ni geçmesine atıfta bulunur (y.h.n.).

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

Bu görüş popüler tarihyazımında itirazsız paylaşılmakta, ama buradaki tekyanlılık canımı sıkıyor. Temel bir itiraza yol açan şey, tek tek ele alınan tezler değil, daha ziyade gözardı edilenler. Avrupa kültürünün kökenlerini Akdeniz ve Hıristiyanlık mirasına indirgemekle işi aşırı ölçüde hafife almakta ve bir homojenlik yanılsaması yaratmaktayız. Ekonomik küreselleşmenin entelektüel tektipleşmeye, dünyanın kültürel çeşitliliğini gözardı etme, evrensel tarihi kabaca tek bir değirmende öğütme eğilimine eşlik ettiği bir dönemde, bu, tehlikeli bir yanılsamadır.

Bu noktada, Avrupa soyağacının başlangıcı olarak kabul edilen klasik kültürün hiç de homojen olmadığını anımsatmak belki yararlı olabilir. Yunan, Roma ve Hellenistik uygarlıklardan hareketle oluşan bu kültür, Geç Dönem Roma İmparatorluğu'na ve özellikle de Bizans ve Bizans Kilisesi'ne Antik Doğu'nun despotik geleneklerini aktarmıştır. Bu geleneklerin Avrupa'nın kurallar bütüncesine ait olamayacağı inancı, Avrupa kültürünün seceresini Latin Hıristiyanlığına indirgeyen görüşlere zemin hazırlamıştır. Eğer durum gerçekten böyle olsaydı klasik kültür mirasına gönderme yapmaktan tümüyle vazgeçmek gerekirdi. Çünkü bu mirasın izleri Charlemagne ya da I. Otto devletlerindense Bizans Hellenistik uygarlığında daha kolay bulunabilmektedir. Bu nedenle, Avrupa'nın en derin ve en kalıcı bölünüşünü, klasik geleneğin iki akımından –Latin ve Hellenistik– ve bunlara denk düşecek şekilde Kilise'nin ayrılmasından kaynaklı gören Jacques Le Goff'un yaklaşımını kendime daha yakın buluyorum.[1] Ancak, Roma İmparatorluğu sınırlarının ötesinde, yani Ren nehrinin doğusu, Alpler'in kuzeyi ve Tuna Nehri'nin arkasında yaşayan, köken olarak Akdeniz havzasına mensup olmayan halkların mirası, Avrupa'nın çehresinde ve kültürel çeşitliliğinde hiç de küçümsenmeyecek etkide bulunmuştur. Romalılar bu yöreleri *barbaricum* ortak adıyla anıyorlardı.

Barbar halklar, erken antikçağdan bu yana Akdeniz uygarlığı etkisine açık olmuşlardır. Bunun yanında, genellikle rejim değişikliğiyle birlikte değerlendirilen Hıristiyanlaştırma olgusunun, klasik kültür modellerinin bu halklar tarafından –zorla ya da rızalarıyla– kabullenilmesinde temel rol oynadığı da tartışma götürmez bir gerçektir. Ama bunu dile getirmek, vaftiz suyunun Germen, Slav ve Baltık halklarını sade-

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

ce ilk günahlarından değil, geleneksel kültürlerinden de arındırdığı anlamına gelmez. Geleneksel kabile toplumlarını geçmişlerinden koparıcı ve onları Roma'nın uygarlaşmış mirasçısına dönüştürücü bir yeniden başlangıç düşüncesi tarihçinin aklından asla geçmemelidir.[2]

Kelt, Germen, Slav, Ural-Fin ve Baltık halklarından her biri Akdeniz uygarlığı yörüngesine farklı tarihlerde ve birbirinden çok farklı tarihi koşullarda girdi. Keza, kabile kültürüyle klasik kültürün karşılıklı etkileşimlerinin sonuçları da değişik oldu. Bu nedenle, Vizigotların, Frankların ve Lombardların Batı Roma İmparatorluğu kalıntıları üzerinde kurdukları monarşilerin yapıları bile birbirlerinden çok farklıdır. Walter Schlesinger'in Roma Germania'sı olarak adlandırdığı,[3] Roma İmparatorluğu'nun barbar mirasçıları Karolenjler ve Ottonlar tarafından fethedilip Hıristiyanlaştırılmış, devlet kurallarına boyun eğdirilmiş kabilelerin yaşadıkları toprakları ise çok daha derin farklılıklar birbirinden ayırmaktaydı. Dahası, Karolenjlerin veraset çevresinin ötesinde; İskandinavya, Polonya, Bohemya, Macaristan, Rusya ve Slav topraklarının güney bölgesinde devletlerin oluşumu ve Hıristiyanlaştırma olgusu yerel liderlerin inisiyatifine bağlıydı. Bu topraklarda barbar kültürlerin Romalılaştırılması ya da Hellenleştirilmesi nispeten çok mütevazı kapsamda kalmış olup, yeni rejim yapıları Batı ya da Bizans modellerinden önemli ölçüde farklılıklar gösteriyordu.[4]

Kısacası, Avrupa kültürünün kökenleri salt Akdeniz mirasına indirgenecek olursa, bu farklılıkların tümü ve karşılıklı etkileşim içinde olan bu karmaşık süreçlerin tamamı görüş alanı dışına itilmiş olur. Avrupa, güçlü barbar köklere de sahiptir. Bu kökler yadsındığında ne karmaşık Avrupa tarihini anlamak, ne de Avrupa'nın günümüze kadar süregelmiş kültürel farklılığını kavramak olasıdır.

*

Yunanca *barbaros* terimi anlaşılmayan bir dilin *bar-bar-bar* diye gevelenerek taklit edilmesinden doğmuştur. Antik Yunanlar anlamadıkları bir dili bu şekilde taklit ederlerdi. Kendilerine yabancı bir dil konuşan tüm halkları da böyle adlandırmışlardı. Bu terimi Yunanlardan alan Romalılar, barbarlık ve uygarlık arasındaki farkı vurgular biçimde terime ikinci bir anlam yükleyerek kullandılar. Bununla birlikte "barbar" kelimesinin ilk anlamı da en azından eğitimli seç-

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

kinlerin hafızalarında yaşamını sürdürdü. Ovidius, Köstence'de sürgündeyken, Trakya Getleri arasında tek başına kaldığında işte bu anıyı dile getirerek şöyle yazar: *Barbarus hic ego sum, qui non intellegor ulli / et rident stolidi verba latina Getae* (burada barbar olan benim, kimse dilimi anlamıyor, Latince sözlerimi duyan aptal Getler alay ediyorlar).[5]

Acaba sürgün deneyiminde rollerin bu şekilde tersine dönmesi, Alan A. Lund'un[6] düşündüğü gibi, Ovidius'un uygarlık ve barbarlık kavramlarının göreceliğini anlamasına yardımcı olmuş mudur? Her koşulda kesin olan bir şey varsa, o da, Getlerin de yabancı diller konuşan halklara Yunanlarla aynı muameleyi yaptığını gören ve "barbar" kelimesinin kökeninin farkında olan Ovidius'un, başkalarının diliyle alay etmeyi aptallık olarak değerlendirmiş olmasıdır.

Bununla birlikte, yabancı bir dil konuşan halklara karşı takınılan ve Ovidius'un küçümsediği bu tutum arkaik Avrupa'da hiç de istisnai bir durum değildir. Tüm Slav dillerinde "niemi" (dilsiz) kökünden gelen "Niemcy" (Alman) kelimesi vardır ve başlangıçta Slav dilini anlaşılmaz bir geveleme olarak gören kişileri belirtiyordu. 12. yüzyıl başlarında *Nestor Kroniği,* Rusya'nın kuzeydoğu sınırlarında yaşayan Ural-Fin kabilelerini *Jugra ze jest'ljude jazyk niem* ("Uralılar dilsiz bir halktır") diyerek tarif ediyordu.[7] Slavların "dilsiz halklar" terimi de Yunan *barbaroi* kelimesinin tam tamına ilk anlamına denk düşmektedir.

Yunan ve Romalıların kendileriyle "dilsiz" halklar arasında uyguladıkları farklılık, bir değerlendirme kavramları sistemi oluşturmalarına olanak sağlamıştır; en azından, "kendilerine" ait olan kavramlarla yabancılarınki arasındaki bölünme bir değer yargısı oluşturduğu ölçüde bu mümkün olabilmiştir. Hellen, Germen ya da Slav topluluğu gibi dil toplulukları aslında kabilelerin politik çerçevesini aşıyorlardı ve örgütsel bir yapıları yoktu, ama iletişim kolaylığına, aynı tanrılara tapınmaya ve örf ve âdet benzerliğine bağlı yakınlık duygusu, en geniş özdeşleşme gruplarına yol açıyordu.[8] Kökensel grupla olan bağlar, tüm yabancılara karşı olmakla ifade buluyordu. Bu karşıtlık ille de düşmanca olmasa da, daima duygusal bir değer taşıyordu.

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

Bununla birlikte, Yunanlarda, özellikle de Romalılarda, anlamadıkları bir dil konuşan halklara karşı duyulan bu yabancılık duygusu, kendi kültürlerinin üstünlüğüne olan sarsılmaz bir inancı da kısa sürede beraberinde getirdi. Romalılar Yunanları asla barbarlar arasında değerlendirmezler, onlarla birlikte kendilerini barbarların zıddı olarak görürlerdi. Romalıların anlayışında, onları Yunanlara bağlayan dil değil kültürdü. Böylece "barbar" kelimesi yeni bir içerik edindi: Artık yabancı bir dil konuşan insanlardan değil, uygarlığın dışında kalanlardan, yani vahşi insanlardan söz edilmektedir.

Ayrımın netliği de değişmiştir. Etnik-dilsel ölçüt tüm yabancıları kesin olarak dışlıyordu; kültürel ölçüt ise, tersine, bir yakınlaşma olanağı, hatta kültürün benimsenmesi yoluyla topluluğa dahil olma olanağı sağlamaktaydı. Romalı yazarlara göre *humanitas* ya da *cultus* terimleriyle ifade edilen uygarlığa şu ya da bu kabilenin yakınlığı değişebilir bir şeydi. Örneğin Caesar'a (Sezar) göre, Ren nehri kıyılarında yaşayan ve bu nedenle komşuları Romalı ve Galyalı tacirlerle ilişki içinde olup, bunun sonucunda da bir ölçüde onlara benzemeye başlayan Ubiler diğer Germenlere göre biraz daha uygardılar (*paulo humaniores*).[9] Buradan da Galyalıların Germenlere göre daha az barbar oldukları sonucuna varabiliriz. Öte yandan, bu açıdan Galyalılarm kendi aralarında da farklar vardı: Caesar, Belçikalıları en savaşçı halk (en vahşi oldukları ima edilmektedir) olarak değerlendirir, çünkü yerleşim yerleri uygar bir Roma eyaletine en uzak olanlar onlardır (*horum omnium fortissimi sunt Belgae, propterea quod a cultu atque humanitate provinciae longissimae absunt*).[10]

Burada sözü edilen ve Belçikalıların uzak oldukları söylenen "eyalet", Romalılar tarafından uzun zaman önce egemenlik altına alınmış ve "toga giydirilmiş" Galya'dır (*Gallia togata*). Caesar'dan Cassiodorus'a dek, *togatio* terimi (toga giydirmek – ç.n.) fethedilen halkların barbarlıktan uygarlığa geçişlerini ifade etmiştir. Örneğin Erken İmparatorluk, sırasıyla Galya, İspanya ve Britanya'ya Roma togası giydirmiştir. Bir eyaletin özgür sakinleri böylece Roma vatandaşı oluyor, yani Romalılaştırılmaya fiilen boyun eğiyorlardı. İmparatorluk seçkinleri yayılmayı uygarlaştırma misyonu bağlamında düşünürlerken,[11] barbarlık henüz imparatorluk sınırları dışında kalan,

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

yani kültürden ve devlet düzeninden nasibini almamış halkları ifade ediyordu.

Geç Dönem İmparatorluk Kilisesi de bu tutumu benimseyerek ona yeni bir boyut kazandırmıştı. Uygarlaştırma misyonu Hıristiyanlaştırma misyonuna dönüştü ve ruhbanlarla Hıristiyan imparatorların başlıca görevi addedildi. Ortaçağın ruhban yazarları için barbarlık, genelde etnik bakımdan hısım olsalar da henüz vaftiz edilmemiş putperest halkları ifade ediyordu.[12] Tarihçi Bede'ye göre anakara Saksonları (*antiqui Saxones*) barbar insanlardı, putperest oldukları için de uygar dünya temsilcilerini, yani Anglosakson misyonerler Beyaz Evald ile Siyah Evald'ı öldürmüşlerdi. Bede bu vesileyle anakara Saksonlarının, uygar halkların tersine, kralsız ve devlet düzeninden yoksun halklar olduklarını vurgulamadan yapamaz. Bremenli Adam da, aynı şekilde, putperest İsveçlileri barbar olarak adlandırır; buna karşılık, "*qui omnes barbarorum gestas res in memoria tenuit*" ("barbarların tüm tarihini hafızasında taşıyor") diyerek tanımladığı Danimarka kralı Sven Estridsen'i uygar ve aydın bir insan olarak görür.[13]

Bu şekilde dinsel bir boyutla da zenginleşmiş olan *barbari* terimi, ortaçağda Roma İmparatorluğu döneminde geliştirilmiş kavramlar zincirine katılmıştır. Ruhban yazarlar da, bu bağlamda, klasik kültürün ve bu kültürün klişelerinin mirasçıları olmuşlardır. Barbar halkları algılama biçimiyle ilgili bu klişelerden bağımsız olarak, ortaçağın putperest Avrupa'sı da, tıpkı Geç Dönem İmparatorluğu'nun *barbaricum* Avrupa'sı gibi, okumayazması olmayan, bazen kabileler arası federasyonlar görülse de siyasi örgütlenmesi temel olarak kabile örgütlenmesi biçimde olan, devlet yapılanmasının görülmediği geleneksel toplumlar alanı idi.

Bununla birlikte "barbar" kavramı olumsuz bir ölçüte dayanıyordu: Uygar olmayan, yani klasik kültürden ve bu kültürün mirasından mahrum halkları, bu kültür çevresinin dışında kalanları belirtiyordu. Bu olumsuz kalıbın altında bir çeşitlilik yok muydu? Bu soru çok uzun bir süredir tarihçileri uğraştırmaktadır. 19. yüzyılda milliyetçi düşüncelerin etkisiyle araştırmacılar *barbaricum*'u bir bütün olarak değerlendirmeyi bir yana bırakıp, çabalarını etnik-dilsel toplulukları araştırmaya yoğunlaştırdılar. Eski Slav dilini yeniden yapı-

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

landıran dilciler gibi, panslavist tarihçiler de eski Slavların toplumsal kurumlarını, yasal normlarını yeniden yapılandırma çabasına girişti. Bu rejim tüm Slav halklarına özgü ortak manevi değerleri sanki açıklayabilirmiş gibi düşünülüyordu. Aynı şekilde, uzak bir geçmişte Germenlerin genel kültürel temelleri üzerinde kurulu başka bir siyasi rejim olduğu ve bu rejimin günümüz Germenlerini de kapsadığı varsayımı ortaya atıldı. Bu düşünceler haklı olarak arşiv raflarına kaldırıldı,[14] ama barbar Germen ve Slavların, keza Kelt ve Baltık halklarının toplumsal tarihi üzerine yapılan araştırmaların her biri daima birbirlerinden ayrı yollar izledi. Ataletin gücü bizi geçmiş nesillerin eserlerinin açtığı iz üzerinde kalmaya zorlamakta ve araştırma alanlarının etnik ayrımının aşılmasını güçleştirmektedir.

Bununla birlikte, barbar halklar konusunda mükemmel bir uzman olan Reinhard Wenskus 1974'te bu ayrımcılığa isyan ediyordu. Antropolojinin ortaçağ uzmanlarına kaynak sağlayabileceğine ilişkin manifesto mahiyetindeki denemesinde, benzer sosyo-politik yapılanmaların görüldüğü alanların dilsel topluluklara ait alanlarla örtüşmediğini vurguluyordu. Wenskus, Avrupa *barbaricum*'unu homojen bir bütünlük olarak değerlendirmez. Steplerin göçebe halklarıyla kıtanın kuzeydoğusundaki ormanlık alanlarda yaşayan halkların kültürel özelliklerini gün ışığına çıkartırken, Kelt, Germen, Slav ve Baltık kabilelerinin tek bir kültürel çevre oluşturduklarını,[15] bu çevre içindeki geleneksel toplumların birbirine benzer ilkeler çerçevesinde örgütlendiğini öne sürer. Bu yaklaşım sonuç olarak araştırma ufuklarının köklü bir biçimde genişlemesine yol açmıştır. Wenskus yeni bir tipoloji ileri sürmekten fazlasını yapmış, yeni bir araştırma programı ifade etmiştir.

Okuyucunun ellerine teslim ettiğim bu kitap da Reinhard Wenskus'un geliştirdiği programı izlemektedir. Ancak bunların tümünü ele almayı amaçlıyor değilim. Baltık veya Adalı Kelt halklarıyla Balkan Slavlarının tarihsel antropolojisi benim yetki alanımın dışına çıkmaktadır. Ben sadece Batı Slavları ile Germen kabilelerinin toplumsal ve siyasal sorunsalını birlikte ele almaya çalışacağım; bunu yaparken de zaman zaman Doğu Slavlarına ilişkin kaynaklara başvuracağım. Bu kadarı da aslında az iş değil, ciddi elestiriler bekliyorum.

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

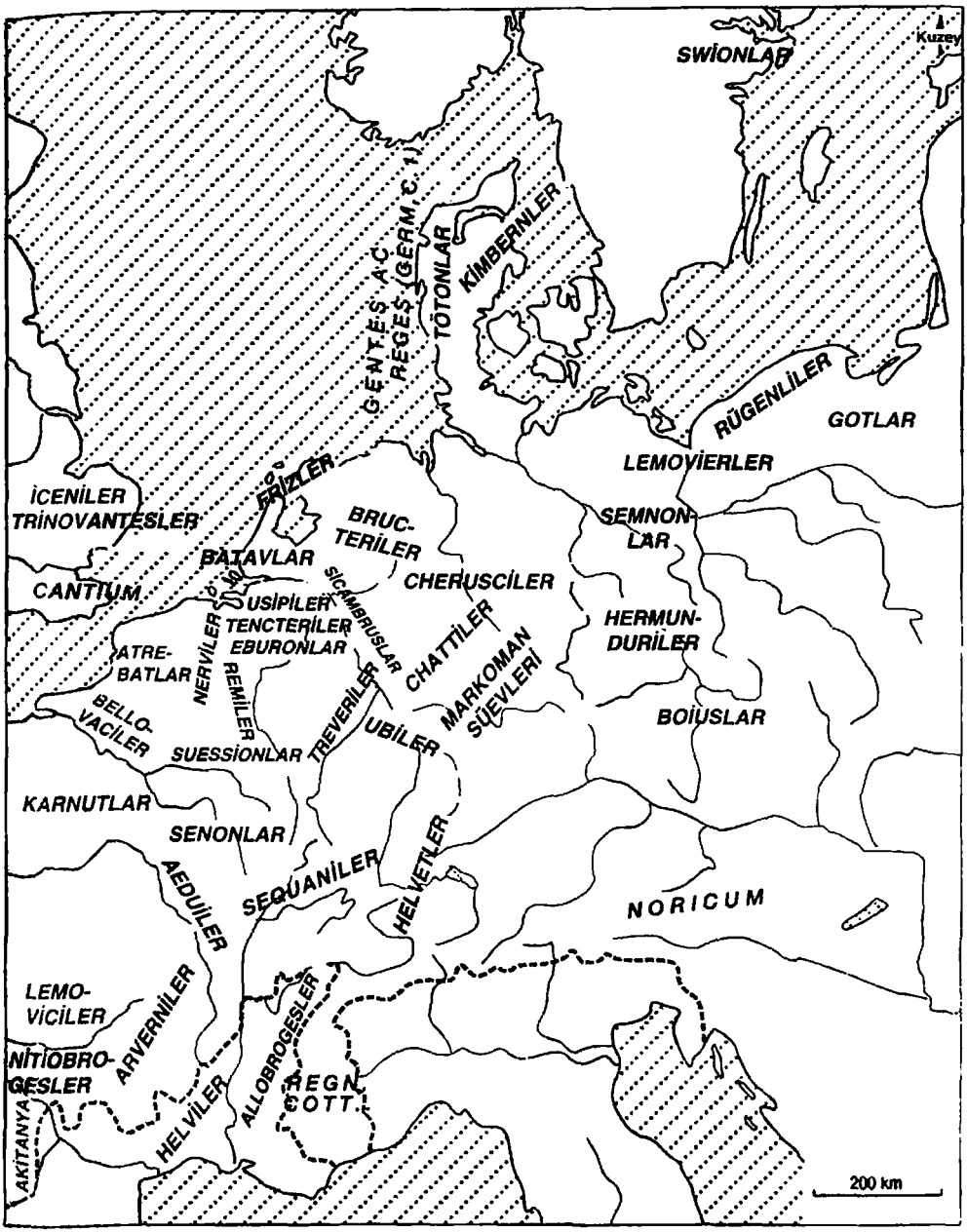
Zaten ben de bazı öncellerime aynı şekilde davranmaktayım. Böyle bir işe kalkışma riskini göze alıyorum, çünkü barbar Avrupa'nın Slav ve Germen kabilelerine ilişkin araştırmalarda etnik ayrımcılığı aşma gereksiniminin yeterince olgunlaştığına inanıyorum. Bunun anlamı, zaman ve mekân içinde bazen birbirlerinden çok uzak olabilen kaynakları ortak bir karşılaştırmalı ufuk içerisinde bir araya getirmeye karar vermiş olmamdır. Tacitus'un *Germania. De Origine et situ Germanorum*'uyla [Germania halkının kökeni ve yerleşim yeri; bundan sonra *Germania*] Helmold'un *Slavların Tarihi* arasında on bir asır var. Saliens yasasının kaleme alınışından *Pravda Russkaia*'nın uzun uzadıya kaleme alınışı arasında altı asır akıp geçmiş. Bu abideleri karşılaştırarak yorumlayamaz mıyız?

Kitabımızın akışı bu soru üzerine düşünmemizi sağlayacak. Kaynakların yararına ilişkin yargı, aslında, kaynak içeriğinin ayrıntılı çözümlemesinin önüne geçecek değil. Ancak, astronomik zamanın tersine, tarihsel zaman tüm halklar ve kültürler için aynı şekilde akmıyor. Tarihi kaynaklar arasındaki kronolojik mesafe, bu kaynakların içerdikleri bilgilerin ortak yanlarının olabileceği düşüncesinden araştırmacıyı azat etmez. Tarihçi bu konuda antropologdan büyük ölçüde yararlanabilir.

Ayrıca, bu kitabın ele alacağı sorunların etnolojiyle pek çok ortak yanı olduğu görülecektir. Tacitus'un *Germania*'sı her şeyden öte bir etnografya çalışmasıdır. Antikçağ ve ortaçağ uygarlığı perspektifi içinde barbar kabileler, bir ölçüde, 19. ve 20. yüzyıl etnografla-rının incelediği egzotik denen topluluklar gibi görünüyordu. Bilimin kabile örgütlenmesi olarak adlandırdığı, bu toplulukların teritoryal ve siyasi örgütlenmelerinde zorlayıcı idari araçlar yoktur; toplumsal entegrasyon geleneğin karşı konulmaz gücüne ve bireyin mensup olduğu topluluğun birey üzerindeki baskısına dayanır. Bu yazısız toplumlarda sadece mitoloji değil, ortak tarihsel bellek ve yasalar da nesilden nesile sözlü olarak aktarılmıştır. Bu sözel aktarım, tarihçi için elbette bir meydan okumadır. Bu meydan okumayla hesaplaşarak başlamalıyız.

Karol Modzelewski
Haziran 2006

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



Romalıların gözüyle Germen kabileler
(Kaynak: Reinhard Wenskus, *Stammesbildung und Verfassung*, 1977)

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

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

I

Yazılı Tanıklıklardan Yazısız Toplumlara Barbarlar Üzerine Anlatılar

Uzak dönemler tarihçisi bir bakıma etnologla akrabadır: Kültür farklılığı araştırmacıyı araştırma konusundan kopartır. Bu engeli aşmak, bizimkinden farklı bir kültürü anlamak mesleğimizin hem en zorlu, hem de en tatlı yanıdır. Ancak, barbarlar Avrupa'sına ilişkin araştırmalarda karşımıza bir başka zorluk daha çıkıyor. Bizi Germen ve Slav kabile topluluklarından ayıran kültürel uzaklıktan başka, bu barbar kabilelerle bu kabileleri anlatan antikçağ ve ortaçağ yazarları arasındaki kültür farklılığı da işin içine girer. Yani, önümüze aşılması gereken iki engel çıkar.

Barbaricum geleneksel kültürleri sözel aktarıma dayalı olup, genel kural olarak yazıdan yoksun kültürlerdir. Üzerinde eski Germen ve İskandinav harfleri bulunan taşlar, bu kuralı çürütmeye yetmeyecek ölçüde zayıf bir istisna oluşturur. Bu taşlara kazılı şeyler aslında büyü ya da ibadet işlevleri olan işaretlerdi, hukuk kurallarına ya da siyasi kurumlara ilişkin bir bilgiyi açıklamak gibi bir işlevleri yoktu.[1] Hıristiyan devletler ve Kilise tarafından dönüştürülmeden

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

önce, barbar dünya kendisiyle ilgili yazılı bir tanıklık bırakmamıştır. Bu yazıdan yoksun dünyaya ilişkin yazılı tanıklıkları kabaca iki kategoriye ayırabiliriz. Bunlardan birincisi, kabile topluluklarıyla kişisel ilişki içinde olan görgü tanıklarının doğrudan ya da dolaylı aktarımından oluşmaktadır. Bunlar eşzamanlı tanıklıklar olmakla birlikte, antikçağ ya da ortaçağ uygar insanının barbarlara bakışını taşıyan yabancıların aktarımlarıdır. İkinci kategori ise bir kralın emriyle yazıya dökülen hukuki gelenekleri içerir. Bunlar yabancı âlimlerin kaleme aldığı eserler olmayıp, çoğunlukla yerli kökenli kaynaklardır. Kabile yasalarının yazılı düzenlemeleri barbar kralların emirleriyle gerçekleşmiştir. Ancak bu aşamaya gelinmesi için, Hıristiyanlaştırma ve devlet sistemine geçiş eşiklerinin aşılması gerekir. Hasılı, kabile toplumuyla ilgili kaynaklar ya dış tanıklıklardır ya da sonradan yapılan aktarımlardır.

Yazınsal *topoi* ve gerçek

Galya'nın Caesar tarafından fethinden Arkona'nın 1168 yılında Danimarkalılarca alınmasına, Prusyalıların ve Yatveklerin Töton şövalyelerince bağımlı hale getirilmelerine dek uzanan süreçte uygar dünya barbar Avrupa'ya ait alanları birer birer yutmuştur. Latin ve Yunan yazarlarca barbar kabilelerin sunumu, on üç asır boyunca savaşlara ve Hıristiyanlığı yayma misyonuna eşlik eder. Caesar gibi komutanlar, Tacitus ya da Caesarea'lı Prokopius gibi tarihçiler, ortaçağın Batılı kronik ya da aziz yaşamöyküsü yazarları bu konuyu işlerler. Yazarlar arasındaki açık farklılığa karşın, Germen, Slav ve Baltık kabilelerine ilişkin gözlemleri çarpıcı benzerlikler, yakınlıklar içerir.

Bu gözlem yakınlığı araştırmacıların dikkatini çekti. Ama ne yazık ki, eleştiri temel olarak *topoi** araştırması üzerine odaklandı. Barbar halklarla ilgili farklı tanımlamalarda görülen içerik benzerliği, tanımlanan gerçekliğin benzerliğinden çok yazılı alıntılar silsilesiyle açıklandı.[2] Bununla birlikte, ancak bir yazar sözde modelini bilme olanağına sahipse alıntıdan söz edilebilir.

* konu, tema –ç.n.

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

Ortaçağda her yerde bilinen ve tüm yazılarda kullanılan tek metin Kitab-ı Mukaddes'ti. Alman kronik ve aziz yaşamöyküsü yazarları cümle yapısına ilişkin modellerini Kitab-ı Mukaddes'in Latince tercümesinde (*Vulgata*) ve din ululanını betimleyen edebiyatta buluyorlardı. Özellikle pagan inançlar, ritüeller ve ibadet kurumlarına dair ortaçağda yapılan tanımlarla ilgilenirken bu durumu hesaba katmak gerekir. Bu vesileyle Mezmurlar'dan ve Kilise Babalarının metinlerinden doğrudan seçilen deyim ve ifadeler retorik süslemesi olarak ya da edebi bir geleneğe saygı anlamında ne kadar kullanılsa da, bu metinlerin parçası olan *superstitio* [batıl inanç] ya da *idolatria* [putperestlik] gibi sıfatlar bir değer dizgesi oluşturuyordu. Ama bu, Thietmar, Bremenli Adam, Herbord, Helmold ya da Saxo Grammaticus'un metinlerinde rastlanan Luteslerin, İsveçlilerin, Pomeranyalıların, Vagrların ve Rügenlilerin dini törenleri ve ibadet mekânlarının anlatımında Kitab-ı Mukaddes'teki basmakalıp ifadeleri alıp kullandıkları, dolayısıyla güvenilmez oldukları anlamına gelmez.[3] Bu yazarlar tarafından aktarılan ayrıntıların kutsal metinde bir eşi yoktur, yani bu yazarlar kutsal metinden alıntı yapmış olamazlar; söz konusu yazarlar metinlerini genelde çağdaş tanıklıklara ya da kişisel deneyimlerine dayandırmaktadırlar.

Ortaçağ barbar kabilelerinin politik örgütlenme özelliklerinin –meclisler, meclislerin yargı yetkileri, kraliyet iktidarının yokluğu ya da çok zayıf olması, kabile birliklerinin yapılanması– kökeninde Kitab-ı Mukaddes modelini görmek de hiç olası değildir. Kutsal metin bu konularda hiçbir şey söylemez. Buna karşılık, Tacitus *Germania*'da bu konuyu ayrıntılarıyla işler; barbar kabilelerin ibadet ve siyaset kurumlarına ilişkin ortaçağ anlatıları en çok Hıristiyanlık öncesi döneme ait bu esere benzerler. Bununla birlikte, bu anlatılarla *Germania* arasındaki ileri derecede yakınlık üsluptan değil, içerik benzerliğinden kaynaklanır.

Biçimsel ilişkinin bu yokluğu rastlantı eseri olmayabilir. *Germania* tüm ortaçağ boyunca neredeyse tümüyle unutulmuş bir eserdi. Bu metin, 15. yüzyılda uyanış halindeki hümanist ilgiye yardımcı olan koşulların hoş bir biçimde bir araya gelmesi sayesinde ayakta kalabilmiştir. 1425 yılında Hersfeldli bir keşiş, manastırının işlerini hal-

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

letmek için Roma'ya gider. Orada, aynı zamanda coşkulu bir hümanist olan yüksek makam sahibi bir papalık görevlisiyle karşılaşır. Francesco Poggio Bracciolini adındaki bu zata, Hersfeld manastırında bulunan eski elyazmaları konusunda bilgi verir. 830-850 yılları arasında yazılmış bir elyazması derlemesinde Tacitus'un *Germania, Agricola (De vita et moribus Iulii Agricolae; Agricola'nın Hayatı)* ve *Dialogus de Oratoribus (Hatipler Diyalogu)* adlı üç eseri muhafaza edilmektedir. Poggio'nun derlemeyi elde etme çabası ancak otuz yılda sonuçlanır. Papa V. Nicolaus'ın bir elçisi 1455 yılında elyazmasını Hersfeld'den Roma'ya getirir. *Germania* işte bu şekilde kurtulmuştur. Hersfeld elyazmasının özgün metni günümüze kadar gelemedi ama *Germania*'nın bilinen tüm versiyonları Roma'da çıkartılmış kopyalardan kaynaklanmıştır.[4] Ortaçağda bu eserin belki başka kopyaları da vardı ama günümüze kadar bunlarla ilgili herhangi bir ize rastlanmış değildir.

Germania'nın fazla elyazması kopyasının bulunmayışı, bu metnin ortaçağ Avrupa'sı edebi yaşamı içinde yer almayışına bağlıdır. Dönemin yazarları arasında sadece bir kişi, Fuldalı Rudolf[5] Tacitus'un bu etnografik çalışmasını bilmektedir. Bir yaşamöyküsü çalışması olan, 852 sonrasında kaleme alınmış *Translatio sancti Alexandri* adlı eserin önsözünde Saksonların Hıristiyanlaşma öncesi özelliklerini geniş bir biçimde anlatır.[6] Bu anlatı büyük ölçüde bir intihaldir. Rudolf burada, kaynak belirtmeden, Tacitus'un *Germania*'sıyla, Eginhard'ın (Einhard) *Vita Caroli Magni*'sinden (Charlemagne'ın Yaşamı) parçalar almış ve bunları uygun biçimde keserek üzerinde oynamıştır. Tümüyle *Germania*'dan esinlenen Rudolf, Germenlerin yerine Saksonları koyar, özgün metindeki şimdiki zaman kullanımının yerine hikâye birleşik zamanı kullanır, Tacitus'un seçkin Latincesini yer yer basitleştirir, ortaçağ okuru için anlaşılması zor antik terminolojisini de basitleştirir, ama her şeyden önce özgün metni ayıklayarak kendi çıkarları ve ideolojik niyetlerine uygun hale getirir.

Transaltio'da kullanılan yerler *Germania*'nın 4, 9 ve 10. bölümlerinden alınmıştır. Tek bir cümlelik bölüm ise ("Hilal ya da dolunay olan günlerin eyleme geçmek için uygun günler olduğunu nereden biliyorlardı...") 11. bölümden alınmıştır, ama içeriğinden soyutlandığından meclisin toplanma günlerine ilişkin tarihlerle hiçbir bağ-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://farileyorg/

lantısı kalmamıştır. Zaten *Translatio sancti Alexandri*'de meclisler üzerine (*Germania*'nın 11 ve 12. bölümleri) hiçbir bilgi yer almaz. Rudolf ayrıca *Germania*'nın 7. bölümünü de tümüyle göz ardı etmiştir. Oysa bu bölüm savaş reisleri ile kralların kabilelerdeki konumu, savaş sırasında rahiplerin kutsal barışın bekçisi rolleri ve savaşa giderken orman tapınaklarından alınan kutsal sembollerin önemine ilişkin temel açıklamalar içermektedir.

Bazı ortaçağ yazarları Bremenli Adam'ın da *Germania*'yı bildiğini iddia ederler.[7] Bu bir yanlış anlamadır. *Gesta Hammaburgentis Ecclesiae Pontificum'un* [Hamburg Kilisesi Başpiskoposları Tarihi] ilk bölümünün *Germania*'dan alıntılar içerdiği doğrudur; ancak Adam bu alıntıları doğrudan Tacitus'tan yapmamış, Fuldalı Rudolf'tan olduğu gibi almıştır. Bu konuda hiç kuşku yok, çünkü *Gesta Hammaburgentis Ecclesiae Pontificum*'un 1. kitabının 4'ten 7'ye kadarki bölümleri kelimesi kelimesine *Translatio sancti Alexandri*'nin başlangıç bölümlerinin kopyasıdır. Bremenli ne bu ifadelerin Tacitus'tan alındığının bilincindeydi, ne de bu işe Fuldalı Rudolf'un aracılık ettiğinin farkındaydı. Bir intihalin söz konusu olduğunu bilmediği gibi, meçhul bir yazardan alıntı yaptığına inanmış, *Charlemagne'ın Yaşamı*'ndakilere benzer cümlelerle karşılaştığı için de bu metnin Einhard'a ait olduğunu düşünmüştü. *Translatio*'dan uzunca bir alıntının başında ve sonunda Adam metnin yazarının Einhard olduğuna ikna olduğunu belirtir ve "Einhard'ın tarihinin girişinde kısaca ifade ettiği gibi (...); Saksonların gelişi, âdetleri ve batıl inançlarına ilişkin bilgilerin tümünde Einhard'dan yararlandık (...)"[8] biçiminde ifadeler kullanır.

Bu tür ifadeler, Bremenli Adam'ın *Germania*'yı bilmediğini açıklıkla kanıtladığı gibi, Fuldalı Rudolf'un Tacitus'tan alıntı yapmadığı bölümler hakkında da hiçbir bilgisi olmadığını ortaya koymaktadır. *Hamburg Kilisesi Başpiskoposlar Tarihi*'nde Adam'ın kaleme aldığı Wolfred'in şehit ediliş anlatısıyla, Tacitus'un Germenlerde idam cezasının uygulanışı hakkında verdiği bilgiler arasındaki yadsınamaz benzerliğin çözümlenmesi sırasında bu durumun göz önüne alınması gerekir. 1030 yılında Wolfred adında bir din adamı, paganlara Tanrı kelamını ulaştırmak amacıyla İngiltere'den İsveç'e gelir. Adam şöy-

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

le yazar: "Tam birkaç kişiyi din değiştirmeye ikna etmişti ki, bu halkın Thor diye adlandırdığı, pagan meclisindeki idol heykeline karşı küfretmeye başladı, bir baltayla heyk :li ikiye ayırıp, yüzünü parça parça etti" (*ydolum gentis nomine Thor stans in concilio paganorum cepit anathematisare simulque arrepta bipenni simulacrum in frusta concidit*). İsveçlilerin gözünde bu olay tabii ki bağışlanamaz bir suçtur ve misyonere hak ettiği cezayı verirler. Adam devam eder: "Böyle bir cüretkârlığın karşılığı olarak anında delik deşik edildi, din uğruna şehit olan ruhu göklere yükseldi. Barbarlar bin bir hakaret ve aşağılamadan sonra, delik deşik bedenini bataklığa attılar" (*corpus eius barbari laniatum post mutla ludibria merserunt in paludem*).[9]

Bu anlatıyı Tacitus'un anlatısıyla karşılaştırmak gerekir. *Germania*'nın 12. bölümünde kabile meclisi ölüm cezasını hak eden suçları yargılar. Cezanın infaz şekli suçun cinsine bağlıdır (*distinctio poenarum ex delicto*): "Hainler ve düşmana sığınanlar ağaçlara asılır; korkak ve alçaklar, yüz kızartıcı suçlar işleyenler, ince dallardan örülmüş bir kafes içinde bir bataklığın çamurlarına batırılırlar" (*ignavos et imbelles et corpore infames caeno ac palude, iniecta insuper crate, mergunt*). Tacitus, sıraladığı işkence türlerinden, Germenlere atfedilen bir düşünceye ulaşır; buna göre, "cezalandırırken suç açıkça ortaya konmalı ama yüz karası hal saklanmalıdır" (*scelera ostendi oporteat, dum puniuntur, flagitia abscondi*).[10]

Tacitus'tan Bremenli rahibe kadar uzanan gezgin bir edebi motif varsayımı, benzerliklerin basitçe açıklandığı bir yaklaşıma olanak vermesiyle çok çekicidir ama baştan sona yanlıştır. *Germania*'nın 12. bölümünde yer alan suçluların suda boğulmalarına ilişkin açıklama Fuldalı Rudolf tarafından tümüyle atlanmış olduğundan, sonuçta Bremenli Adam tarafından da bilinmesi olası değildir. Dolayısıyla, paganların kutsal nesnelerine saldıran misyonerin barbarlar tarafından "bataklığa atılmasına" ilişkin bilgi, Romalı tarihçinin neredeyse bin yıl önce kaydettiği gözlemden tümüyle bağımsızdır. Aslında ne Bremenli Adam, ne de Tacitus yazdıklarının anlamına tam olarak vakıftılar. Bununla birlikte metinlerinden güvenilir bir bilgi elde etmekteyiz, hatta başka kaynaklarda da bu konuda bazı aydınlatıcı hususlarla karşılaşmaktayız.

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

6. yüzyıl başlarına ait, Burgondların yasalarının yazılı bir derlemesi, XXXIV. maddede şu kuralı içerir: "Bir kadın yasal olarak bağlı olduğu kocasını terk edecek olursa, bataklıkta infaz edilir" (*necetur in luto*).[11] Bu örnekte bilginin güvenilirliği kesindir. Karşımızdaki geleneksel hukukun bir kuralıdır ve bunu edebi bir alıntı gibi değerlendirmek olanaksızdır. Burgondların gözünde kocanın karısı tarafından terk edilmesi son derece ahlak dışı, akıl almaz bir suçtu, çünkü ataerkil düzenin dayandığı kutsal kurallar ihlal edilmekteydi. Bir cinsel tabunun söz konusu olması, cinsel erdemden yoksunluk gibi yüz kızartıcı suçlarla kirlenen insanların (*corpore infames*) bataklıkta boğulmalarına ilişkin Tacitus'un aktarımına mükemmel bir şekilde uymaktadır. Böyle bir ölüm cezasının iç karartıcı koşullarının Romalı tarihçinin dikkatini neden çekmiş olabileceğini kolaylıkla anlıyoruz, ancak yasa metinlerini hazırlayanlar genelde başka ölçütlerle hareket ediyorlardı. Yasaları hazırlayanlar ölüm cezasını genellikle ayrıntıya girmeden zikrederler. Burgondlar yasasının XXXIV. maddesinde zina suçu işleyen bir kadının nerede ve nasıl infaz edileceğinin ayrıntılı olarak anlatımıysa bu infazın, temelleri muhtemelen pagan ibadete kadar uzanan, özel bir tören olduğunu göstermektedir.

802 yılına doğru bir kâtip tarafından kaleme alınan Frizler (Friesland'lılar) yasasında pagan ibadete yapılan gönderme çok açıktır: "Kim ki tapınağa zorla girer ve herhangi bir kutsal nesneyi alır, deniz yükseldiğinde sular altında kalacak bir yerde kumlara götürülerek kulakları kesilir, iğdiş edilerek tapınağını kirlettiği tanrıya kurban olarak sunulur" (*Qui fanum effregerit et ibi aliquid de sacris tulerit, ducitur ad mare, et in sabulo, quod accessus maris operire solet, finduntur aures eius, et castratur et immolatur diis, quorum templa violavit*).[12]

Sonraki bölümde, Hıristiyan yasa derleyicilerinin bu ceza biçimini açıkça pagan görmelerinin nedenleri üzerinde duracağız. Bu kural ile Bremenli Adam'ın Wolfred'in ölümüne ilişkin verdiği bilgi arasındaki denklik gözlerden kaçmaz. Her iki halde de suç aynıdır: pagan tapınağına karşı şiddetli bir saldırı. Suçlara verilen cezalar da benzemektedir. *Additio Sapientum*'da [Bilgelerin İlavesi] ayrıntılı olarak anlatılan kaba şiddet, bu *multa ludibria*'ların, örneğin İsveçlile-

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

rin misyonerin cesedini bataklığa atmadan önce delik deşik ederek uyguladıkları fiziksel aşağılamanın ne demek olduğunu anlamamıza olanak sağlar. Frizlerde infaz yerinin bataklık değil kumsal olmasıyla da bir şey değişmez, verilen bilgi çok açıktır: Nemli ve çamurlu, deniz yükseldiğinde sular altında kalacak bir arazi söz konusudur. Kutsallığa hakaret eden kişinin kulaklarından ve erkeklik organından yoksun bırakılmış cesedi hakarete uğrayan tanrılara tam orda kurban edilir.

Bataklıklar, nemli bölgeler ve sular Hint-Avrupa halklarının mitolojisine göre yeraltı dünyası tanrılarına, ölenlerin ruhlarına ve bitkilere aittir. Topluluk varlığının temellerini oluşturan kutsallara yönelik suçların infaz yerine ilişkin bilgilerin tüm kaynaklarda ağız birliği etmişçesine aynı olması ve bu suçları işleyenlerin *Additio Sapientum*'da anlatıldığı gibi işkence görmeleri, bu suçluların yeraltı tanrılarına kurban edildikleri sonucuna varmamıza olanak sağlamaktadır.[13]

Bataklık araziler o kadar çok organik madde içermektedir ki, günümüzde bile bu kurbanlardan bazılarının kalıntılarına rastlamaktayız. Bataklık kömürü çıkartılması sırasında, keza yapılan arkeolojik kazılarda, Almanya, Danimarka, Hollanda ve İrlanda'da yüzlerce "bataklık cesedi" gün yüzüne çıkartılmıştır. Bu cesetlerin tümünü kasti cinayetlere ya da kazaen bölgede gerçekleşen ölümlere bağlayamayız. Bu kalıntılar nispeten sınırlı bir alanda, arkeologların kurban yeri olarak adlandırdıkları mekânlarda yoğunlaşmaktadır. At, öküz, koyun ve keçi kalıntıları çoğunlukta olsa da, bunların yanında bazen gözleri bantlı ya da öldürülmeden önce işkence gördükleri belli insan kalıntıları bulunmaktadır.[14]

Germania'da anlatılan törensel öldürme biçimi, anlaşılan yüzyıllar boyu Avrupa'da geniş bir alanda uygulanmıştır. Bu uygulamaya 6. yüzyılda Burgondlarda, 8. yüzyıl başlarında Frizlerde, hatta 1030 yılında İsveç paganlarında rastlamaktayız. Bremenli Adam bu konuyu Tacitus'tan bin yıl kadar sonra işlemişti ve bu uygulama onun zamanında bile hâlâ geçerliydi. Tacitus'un *Germania*'da ilk kez sözünü ettiği ve yüzyıllar boyu süregiden tek âdet ve kural bu değildir. Mecliste kararların özel olarak alkışlarla (mızrakların sallanmasıy-

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

la) alınmasına dair belirtiği ibare, 12. yüzyıl Norveç hukuk geleneklerinin yazılı derlemelerince de doğrulanmış olup, bu törenin *vapnatak* olarak adlandırıldığı sanılmaktadır.[15] Bu örnekte, edebi değil hukuksal bir olguyla karşı karşıyayız ve metinler arası benzerliği bir *topos* bağlamında açıklamamız olası değildir. Barbarlarla ilgili ortaçağ metinleriyle *Germania* arasındaki yadsınamaz benzerlikler karşısında araştırmacıların duydukları kuşku, kültürümüzün zaman ve toplumsal değişim karşısındaki karakteristik bir tutumunu ele vermektedir. Bu tutumun geleneksel kültürlerin anlaşılmasını kolaylaştırmaması bir yana, tarihçi bu tutuma dayanarak bu kaynaklara bağlı tanıklıkları küçümsemeye de kalkışamaz.

Kaldı ki, Tacitus ile ortaçağ yazarları arasındaki benzerlik Germenler kadar Slav kabileleriyle de ilgilidir. Merseburglu Thietmar'ın, Luteslerin savaş zamanı Radogoszcz'daki Svarogitz tapınağından alıp yanlarında taşıdıkları pagan tanrılarının tasvirleriyle süslü bayraklarla ilgili açıklamaları ve metnin askerlere eşlik eden rahiplere ilişkin bölümü *Germania*'nın 7. bölümüyle açık bir benzerlik sergilemektedir.[16] Ama ne var ki Thietmar bu konudaki bilgileri Tacitus'tan değil, II. Heinrich'in Yiğit Boleslaw'a karşı çıktığı seferde Luteslerle omuz omuza yürüyen görgü tanıklarından almıştır. Aynı şekilde, Luteslerin kura çekerek ya da atın durumuna bakarak yaptıkları kehanetlerin Thietmar'daki ayrıntılı anlatısıyla, her ne kadar tıpatıp bir aynılık olmasa da *Germania*'nın 10. bölümü arasında bir benzerlik görülür. Aslında, Thietmar'ın bu konudaki anlatısı, Bambergli Otto'nun yaşamöyküsünde anlatılan Pomeranyalıların kehanetlerine, Saxo Grammaticus'un *Gesta Danorum*'da dile getirdiği Rügen kehanetine ve nihayet Henricus de Lettis'in (Henrikas de Latvis) *Chronicon Livoniae*'de sözünü ettiği Livonyalıların ata bakarak yaptıkları kehanetlere de benzerlik göstermektedir.[17]

Farklı yazarların kabile meclisinin işlevine ilişkin anlatıları arasında da aynı şekilde bir benzerlik söz konusudur. Germenleri anlatan Tacitus, Sklavenleri ve Antları anlatan Caesarea'lı Prokopius, pagan Saksonları anlatan *Lebuin'in Yaşamı,* İsveçlileri anlatan Rimbert ve Bremenli Adam, Lutesleri anlatan Thietmar, Pomeranya'dan Vagrlara kadar uzanan bir alanda yaşayan Pirizzanları anlatan Herbord

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

ve *Slav Kronikleri*'nde Slavları anlatan Helmold, temelde hep aynı şeyi tekramaktadırlar: kabile meclisi ve kabilelerin politik yaşamında meclisin rolü. Bu noktada, edebi alıntılar zinciriyle değil, birbirinden bağımsız ama aynı zamanda benzer, kimi zaman örneğin Helmold'da olduğu gibi kişisel, kimi zaman da örneğin Thietmar'ın kroniğinde ve eski *Lebuin'in Yaşamı*'nda olduğu gibi bilgi sahibi tanıklara dayanan gözlemlerin yazıya geçirilmesiyle karşı karşıyayız.

Anlatılar arasındaki bu çakışma, barbar kabilelerin sosyo-politik homojenliğini ve geleneksel düzenlerinin uzun ömürlü oluşunu acaba kanıtlar mı? Böyle bir sonuç çok basit ve çok rahatlatıcı olurdu. Tanıklıklar arasındaki benzerlik gözlenen gerçeğin benzerliğinden kaynaklanabileceği gibi, bu gerçeğin aynı biçimde algılanmış olmasından da kaynaklanıyor olabilir. Gözlemlerin birbirine yakın oluşu, belli bir görüş açısı ortaklığından kaynaklanabilir. Barbar kabilelerin siyasi kurumları söz konusu olduğunda Tacitus, Caesarea'lı Prokopius, Bede, Aziz Lebuin'in yaşamöyküsünün yazarının, Rimbert, Thietmar ya da Bremenli Adam'ın herhangi bir değişiklik göstermeden hep aynı şekilde akıl yürüttüklerini görmekteyiz. Bu kabilelerde krallığın olmayışı ya da şaşırtıcı biçimde son derece zayıf oluşu, andığımız yazarların çıkış noktası olmuştur hep. Bu ilk şaşkınlığın ardından, "Bu barbarlar kararlarını nasıl alıp, nasıl uyguluyorlar?" sorusu gelir. Bir yanıt bulma gayreti içindeki yazarlarımız, meclisleri uygar devlet yokluğunun bir çaresi gibi görme eğilimi içine girdiler.[18]

Kaynaklarımızın bakış açısındaki temel ortaklığı sergilemek için şu entelektüel şema bir örnek oluşturabilir. Merseburg piskoposunun Luteslere ilişkin bilgileri şahsen tanıdığı –yani "yaşarken" tanıdığı– ve konuyu iyi bilen tanıklardan aldığına hiç kuşkumuz yok; yani bu bilgileri eski yazarları okuyarak edinmediğine eminiz. Thietmar, *Germania*'yı asla okumuş değildi ve muhtemelen Tacitus'la ilgili hiçbir şey bilmiyordu. Fakat Thietmar bir kilise çocuğu, yani Roma torunuydu. Eserlerini bilmese bile Romalı tarihçiye ortak kültürel mirasla bağlıydı. Ortaçağın Batılı kilise yazarlarının kullandıkları entelektüel araçlar, öncelleri olan antikçağ yazarlarının kullandıkları araçlara göre pek çok bakımdan daha mütevazı olsalar da, yine de klasik kültürden süzülüp gelmişlerdi. Antikçağ ve ortaçağ en-

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

telektüelleri barbarların dünyasına aynı entelektüel şemaların prizmasından bakıyorlardı. Bu yüzden kabile toplumlarındaki aynı olgular onlara şaşırtıcı geliyordu, aynı şeyleri dikkat değer ya da egzotik buluyorlar ve ön plana çıkartıyorlardı, benzer bir tablo kompozisyonu içinde bunları belirleyici buluyorlardı. Bu durum bu metinlerin güvenirliklerini yadsımak için bir neden oluşturmasa da, bu kaynakların eleştirel yorumlanmasında göz önüne alınması gereken ciddi bir sorun oluşturmaktadır.

Kültürler arası iletişim, kaynakların eleştirisi sorunu. Bir örnek: Barbarların konukseverliğine ve iyi âdetlerine övgü

Kaynakların eleştirisi sorunu açısından üslup benzerlikleri, kolaylıkla tanınabilir olmaları nedeniyle, nispeten daha az sorun yaratmaktadır. Örneğin Aziz Lebuin yaşamöyküsünün Sakson kabilelerinin siyasal rejimini sergilemek için Bede'den alınma bir anlatım tarzı seçtiğini biliyoruz. Keza, Bremenli Adam'ın Rimbert'ten öğeler aldığını, Helmold'un da Bremenli Adam'dan geniş ölçüde etkilenmiş olduğunu bilmekteyiz. Farklı kaynakların ve özellikle her farklı bilginin güvenilirliği üzerinde edebi modellerin etkisini değerlendirmek, her örneği tek tek ele almayı gerektirir. Bununla birlikte, barbarlar konusunu işleyen antikçağ ve ortaçağ metinlerini tek bir ortak payda altında toplamak olası değildir. Metin yazarlarının öncellerinin eserlerinden rahatlıkla yararlanmış olması, edebi alıntılar ağının her şey olduğu anlamına gelmez. Buna karşılık, bu yazarları birbirine asıl bağlayan şey, aynı antropolojik durumdur: Bu kaynakların her biri iki farklı kültürün iletişiminden doğmuştur.

Bu iletişim kaçınılmaz olarak yanlış anlamalarla doluydu. Tarafların her biri karşı tarafı kendine göre anlıyordu, ama yalnızca bir taraf yazma biliyordu. Kaynaklarımız bu okuryazar tarafın bakış açısını yansıtmaktadır. Bu metinlerden hareketle okuryazar olmayan tarafı algılayabilmek için, o dönem uygar insanının barbarları anlamasını sınırlayan ve onlarla iletişimini bulandıran kültürel engelleri kavramamız gerekir. Ancak o zaman yanlış anlama düğümünü çözebi-

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

liriz.[19] Ancak bu ne her zaman ne de tamamen yapılabilir, ama bu kaynakların tarihsel eleştirisinin temel sorunu yine de bu noktada yatmaktadır. Genel hatlarıyla ortaya koyduğumuz sorun özel bir örnekle sergilenmeyi hak ediyor. Antikçağ ve ortaçağ yazarlarının yaban ellerden gelenlere barbarların gösterdikleri konukseverlik üzerine yazdıklarını salt bir örnek olsun diye ele alıp inceleyelim.

Caesar'a göre Germenler, "bir konuğa kötülük yapmanın yasaklanmış olduğunu düşünür, herhangi bir nedenle evlerine gelenleri kötülüklerden (*iniuria*) korurlar, konuklarını dokunulmaz kişiler (kelimesi kelimesine: kutsal– *sanctos habent*) olarak değerlendirirler, her ev gelenlere ardına kadar açıktır ve yiyecekleri bir anlamda ortaktır."[20] Tacitus da Germenler konusunda aynı görüşleri belirtir: "Hiçbir millet sofrasını paylaşmayı ve konukseverlik göstermeyi bu kadar sevmez; bir adamı çatısı altına almamak kutsala hakaret olarak görülür, konuğun gereksinimleri ev sahipleri arasında ortaklaşa karşılanır, herkes gücüne göre yiyecek hazırlar. Verecek bir şeyi kalmayan ev sahibi, konuğunu başka bir konuksever çatıya götürür; davet beklemeden en yakın evin kapısını çalarlar, aynı sıcaklıkla karşılanırlar. Tanıdık ya da tanımadık, konukseverlik hukuku söz konusu olduğunda herkes bu hukuktan eşit biçimde yararlanır. Konuk ayrılırken bir şeyler isteyecek olursa isteği karşılanır, buna karşılık ev sahibi de aynı şekilde konuğundan bir şeyler isteme özgürlüğüne sahiptir. Armağanları severler ama ne verdiklerinin hesabını tutmadıkları gibi ne aldıklarının hesabını da yapmazlar."[21]

Tacitus burada, hiç tartışmasız, Caesar'a gönderme yapmaktadır. Ama ne var ki bu noktada da basit bir alıntı söz konusu değildir. *Germania*'da karşılıklı armağan verildiğini görmekteyken, böyle bir şey Caesar'da yoktur. Etnolojik açıdan bu gözlemin doğruluğu hiçbir kuşkuya yer bırakmıyor.[22] Tacitus'un bu olguyla ilgili olarak Romalı tüccar ve yolcuların aktardıklarına dayandığı kesin. Konuğun evden eve taşındığına ilişkin bilgi de keza yine onlardan alınmış olmalıdır. Kısacası Tacitus'un aktardıkları Caesar'ın *Galyalıların Savaşları Üzerine Yorumlar*'da vermiş olduğu, her eve girilebildiğine ve konuk güvenliğinin korunmasına ilişkin bilgileri daha da güçlendirmektedir.

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

Bu iki âdeti, yani konuk güvenliğine gösterilen duyarlılıkla konuğun evden eve aktarılmasını Sözde-Maurikios'un *Strategikon*'unda da görmekteyiz. Ama bu kez Germenler değil, 6. yüzyıldan 7. yüzyıla geçerken Bizans'a komşu Slavlar, yani Sklavenler ve Antlar söz konusudur. Onların "yabancıları sevgi ve iyilikle bağırlarına bastıklarını, konuklarını koruduklarını ve nereye gitmek isterlerse yanlarında bulunduklarını, bir ev sahibinin ihmali nedeniyle konuğun başına bir şey gelecek olursa, konuğu daha sonra ağırlayan ev sahibinin konuğun öcünü almayı kutsal bir görev bilip konuğa kötülüğü dokunanla kavgaya tutuştuğunu" öğreniyoruz.[23]

Bu metnin yazarı muhtemelen Latince biliyor olmalıydı, ama onun *Galyalıların Savaşları Üzerine Yorumlar*'ı ve *Germania*'yı okuyup okumadığını bilmiyoruz. Kaldı ki bu nokta o kadar da önemli değil. Çünkü *Strategikon* Bizanslı komutanlara yararlı olacağı düşünülen bir askeri taktikler kitabıydı, yoksa bir edebi anı derlemesi değildi. İmparatorluk Slavların saldırısına uğrayınca yazar onlara karşı bizzat sefere çıkıyordu. Bu yüzden Slavlarla ilgili gizli, stratejik her türlü bilgiye ihtiyaç duyuyordu. Olayların zorlamasıyla da Slav topraklarında gezinen her türlü yolcu, özellikle de tüccarlar haber toplayıcı haline gelmişlerdi. Slavların yabancılara karşı tutumları bu habercileri doğrudan ilgilendirmekteydi ve bu bilgileri kullanan Bizans askerleri için de çok önemliydi, zaten bunlar bu yüzden *Strategikon*'da anlatılmıştır. Bu tasvir raporlara dayalı bir bilgiyi ifade eder; Caesar'ın ve Tacitus'un notlarıyla arasındaki benzerlik sadece gözlenen gerçeğin benzerliğine ve bu gerçeğin aynı biçimde algılanmasına bağlıdır. Öte yandan, *Strategikon* yazarı, Caesar ile Tacitus'un gözlerinden kaçan önemli bir hususa da dikkat çeker: Konukseverlik hukukuna uymayan, kendisine emanet edilen yabancının güvenliğini sağlayamayan bir adamın kendi kabilesinin üyeleri tarafından cezalandırılacağını söyler. Sözde-Maurikios'a göre konuğun öcünün alınması bireysel bir iştir; konuğu daha önce ağırlayan ev sahibine düşmektedir.

Helmold'un *Slavların Kroniği*'nde de konuk haklarının ihlaline karşı başka bir intikam biçimi sergilenir. Helmold Yunanca bilmiyordu, *Strategikon* hakkında hiçbir bilgisi yoktu, ne Caesar'ı ne de Ta-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi: https://kitrey.org

citus'u okumuştu.[24] Buna karşılık, Kuzeybatı Slavlarını, özellikle de aralarında on yıl boyunca papazlık yaptığı Vagrları iyi tanıyordu. Helmold bu insanların yanına ilk kez 1156 yılı başlarında gitmişti; o yıllarda hâlâ pagan olan bölgeye bir gezi düzenleyen Piskopos Gerold'a eşlik ediyordu. Kabile şefi Pribislav piskopos ve maiyetindekileri evinde verdiği bir ziyafetle karşılamıştı. Helmold şunları yazar:

> Bizim için hazırlanmış masaya ondan fazla değişik yemek konmuştu. Daha önce kulaktan duyduğum şeylerin doğru olduğunu gözlerimle gördüm: Bu Slavlardan daha konuksever kimse olamaz. Çünkü herkes, sanki tek bir iradeyle davranıyormuş gibi, konukları öyle seve seve bağrına basıyordu ki, kimsenin ayrıca konukseverlik talep etmesi gerekmiyordu [...]. Olur da içlerinden biri konukseverlik dileyen bir yolcuya karşı bıkkınlık gösterir, burun kıvıracak olursa, bu adamın evini ve malını mülkünü yakma hakkı vardır (*hujus domum et facultates incendio consumere licitum est*) ve kabiledeki herkes sanki tek bir kişi gibi davranarak o adama sırtlarını dönerler, bir konuğa ekmeği çok görenin alçak ve rezil olduğunu, herkes tarafından dışlanması (ya da "sürgün edilmesi" - *ab omnibus exsibilandum*, başka bir kopyada da *ab omnibus exiliandum est*) gerektiğini haykırırlar.[25]

Helmold belki de yazdığı şeyin tam anlamıyla ne ifade ettiğinin farkında değildi. Konukseverlik kurallarını ihlal edene herkesin sırtını dönmesi, ahlaki bir cezadan çok daha ağırdı. Evin yakılması da kabile toplumlarında görülen en ağır cezalar arasındadır. Ev kişinin insanlar arasındaki yerini belirler ve dokunulmazlığı olan bir sığınaktır. Geleneksel intikam cezasına çarptırılacağını bilen bir katil bile evinde öldürülemezdi.[26] Hep birlikte kınama ve evin eşyalarıyla birlikte yakılması, insan toplumundan sürülme, bütün haklarını yitirme, sürgün anlamına gelmekteydi.

Helmold'un tanıklığı, Siyah Evald ile Beyaz Evald adlı iki Anglosakson misyonerin 7. yüzyıl sonuna doğru "eski" Saksonlar, yani deniz ötesindeki kıta Saksonlarının ülkesinde şehit edilmelerini anlatan Bede'nin metnine koşut olarak değerlendirilmelidir. Misyonerler Saksonların ülkesine ulaştıklarında "bir köyün (*villicus*) yaşlısın-

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

dan konukseverlik görürler, ev sahiplerinden kendilerini, onun da üzerinde olan köyün satrabına götürmesini rica ederler, çünkü ona yararlı ve önemli bir mesajı aktarmaları gerekmektedir." Bede okurlarına açıklar: "Bu eski Saksonlarda kral yoktu, ama halkları üzerinde iktidarı paylaşan birçok satrap vardı, savaş zamanı aralarında kura çekilerek bir savaş şefi belirlenir, savaş boyunca herkes onu dinlerdi, savaş bittiğinde de tüm satraplar yine eşit biçimde iktidarı paylaşırlardı. Köyün bu yaşlısı misyonerleri evine aldı ve onları kendisinden üst makamdaki satraba götürmeye söz vererek, birkaç gün evinde tuttu."

Fakat Siyah Evald ile Beyaz Evald her gün ayin duası okurlar. Bu durum "barbarları" kaygılandırır, çünkü "farklı inançtan" yabancılarla karşı karşıya olduklarını anlamışlardır. Satraplarının din değiştirmesinden ve ülkenin Hıristiyanlaştırılacak olmasından korkuya kapılıp iki misyoneri öldürür, cesetlerini de Ren nehrine atarlar. "Onların [misyonerler] görmek istedikleri satrap bunu işitince, kendisiyle görüşmek isteyen konukların huzuruna çıkmasının engellenmesine fena halde kızar ve adam göndererek köyün tüm ahalisini öldürtüp, köyü ateşe verir" (*et mittens occidit uicanos illos omnes, vicumque incendio consumsit*).[27]

Bede olayın geçtiği yılı belirtmemektedir, ama yalnızca misyonerlerin öldürüldüğü günü kaydetmiştir: 3 Ekim. Bu da o dönemde Köln'de gelişen şehitler ibadeti için bir kanıttır. Bede'nin misyonerlerin gezisi ve ölümleri üzerine anlatısı, demek ki, olayın üzerinden otuz yıl kadar bir süre geçmiş olmasına karşın dokusu az çok güvenilir gözüken menkıbe tarzı bir rivayete dayanmaktadır. Ancak söz konusu anlatı, bu derin bilgili Anglosakson din adamının "eski Saksonlar"ın egzotik ülkeleriyle ilgili tüm verileri çok iyi anlayacak kadar donanımlı olduğu anlamına gelmez.

Siyah Evald ile Beyaz Evald'ın Saksonlar ülkesine gelişlerinde konukseverlikle karşılanmakta bir zorluk çekmediklerini (*uenientes in prouinciam intrauerunt hospitium cuiusdam uillici*); ev sahibinin konuklarına diledikleri yere gitmeleri için eşlik ettiğini de vurgulayalım. Bu bilgi, Tacitus'un Germenlerle ilgili anlatısında, Sözde-Maurikios'un Güney Slavları ve Bremenli Adam'ın da İsveçliler üzerine

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

olan anlatılarında açıklanan yabancılar karşısındaki davranış kurallarına harfiyen uymaktadır.[28] Misyonerlerin öldürülmeleri bu kuralın –elbette– çok sert bir biçimde ihlali anlamına gelmektedir. Cesetler nehre atıldığından, bu basit bir adam öldürme değil, çok daha ağır bir suçtur: Germenlerin cinayet (*mordrid, mordtotum*) dedikleri gizli biçimde tasarlanmış bir katletmedir. Sakson yasalarına göre böyle bir olayın faili, kurbanın *wergeld* değerinin dokuz katı bedel ödemeli ya da intikamcıların elinde can vermelidir.[29]

Aziz yaşamöykülerinde bir azizi katledenlere uygulanan cezanın gerekçeleri sıkça dile getirilir, ama Siyah Evald ile Beyaz Evald'ın katillerinin bu eylemlerinin bedelini başlarıyla ödedikleri bilgisinden kuşkulanmak için bir neden yoktur. Yabancıların öldürülmelerinden sorumlu olanların evlerinin yakıldığını belirten bilgi özellikle güvenilir niteliktedir. Bu bilgiyle Helmold'un Vagrlar üzerine anlatısı arasındaki yakınlık inandırıcı görünüyor. Bu iki kaynağı yan yana getirdiğimizde, bir suçlunun evini yakmanın, konukseverlik yükümlülüklerinin çok katı bir biçimde ihlal edilmesinin, ya da –daha geniş anlamda– topluluğa hakaret edilmesinin ve topluluğun temel kurallarının çiğnenmesinin cezalandırılması olduğunu anlıyoruz.

Bede, Saksonların kralları olmadığını biliyordu, ama kabile topluluğunun nasıl işlediğini tam anlamış gibi görünmemektedir. Siyah Evald ile Beyaz Evald'ın katillerinin sert bir biçimde cezalandırılmaları, Bede'ye göre, sanki bir iktidarın eliyle adaletin sağlanmış olduğu anlamına gelmektedir. Şehit Evaldlar anlatısında minyatür ve otokrat bir kral olarak sunulan "satrap", böyle bir iktidarı şahsında temsil eden kişi haline getiriliyor. Bu şahıs "çok kızıyor", adamlarını gönderip suçluları cezalandırmaya tek başına karar veriyor.[30]

Bede *satrapae* terimini Kitab-ı Mukaddes'ten almıştı. Muhtemelen Daniel'in Kitabı (6, 2-4) ona örnek olmuştur: "Bütün ülke içinde bulunmak üzre, ülke üzerine yüz yirmi satrap, ve onların üzerine, birisi Daniel olmak üzere üç vezir koymak Darius'a iyi göründü; ta ki, bu satraplar vezirlere hesap versinler de, krala zarar dokunmasın."* (*placuit Dario et constituit super regnum satrapas*

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

* *Kitab-ı Mukaddes*, 1993, s. 847 (y.h.n.).

CXX, ut essent in toto regno suo, et super eos principes tres, ex quibus Daniel unus erat). Bu terimin seçilmiş olması Bede'nin çok sayıda toprak biriminin şeflerini düşündüğünü göstermektedir. Eski *Lebuin'in Yaşamı*'nın yazarı da Bede'den aldığı ifadeyi bu anlayışla değiştirir: "Eski Saksonların kralları yoktu ama her bölgede bir satrap vardı," der (*Regem antiqui Saxones non habebant, sed per pagos satrapas constitutos*). Yaşamöyküsü yazarı, Weser üzerindeki Marklo Sakson kabileleri birliğinin genel meclisi hakkında bilgi vererek, bu meclislerde tüm satrapların yılda bir kere toplandıklarını, her satrabın kendi bölgesinden seçilmiş bir heyetin başında bulunduğunu ekler.[31] Buradaki *pagus* kelimesi bir genelleştirme ifadesi değil, Sakson dilindeki *go* teriminin Latince karşılığıdır. 8. yüzyıla ait yıllıklarla Karolenjlerin Sakson ülkesini fethetmesine ilişkin kaynaklarda *pagus* kelimesi temel yerel birimleri ifade etmek için kullanılır olmuştu. Neyse ki, bu yerel birimlerde uygulanan yargılama ve verilen cezalarla ilgili olarak Muhterem Bede'nin *Angl Halkının Ruhani Tarihi*'nden daha ikna edici kaynaklara sahibiz.

Charlemagne fethedilen Sakson topraklarma ilişkin ikinci düzenlemesini 797 yılında yayınlar. Kararın resmen ilanı, hükmün törenlerle bildirilişi sırasında Aix-la-Chapelle'de Sakson halkı temsilcilerinin varlığına gönderme yapar. Bildiriyi kaleme alanın vurguladığına göre, Saksonlar duyurunun resmen okunacağı yere Frank devletine dahil olmuş üç kabilenin, Vestfalyalılar, Angeralılar ve Ostfalyalıların toprakları üzerinde bulunan çok sayıda yerel topluluk (*pagi*) gelmiştir (*simulque congregatis Saxonibus de diversis pagis tam de Westfalais et Angariis quam et de Ostfalais*).[32] Düzenlemenin dördüncü maddesinde Charlemagne, yerel yargılama usullerinin devamına onayını bildirir; yargılama eski geleneklerde olduğu gibi bölge sakinleri tarafından (*ipsi pagenses*) uygulanmaya devam edecekti; bu insanlar, birbirinin yerine kullanılan "komşu" ve "birlikte komşuluk" terimlerine eşdeğer kelimelerle (*vicinantes, vicini, convicini*) ifade edilir. Hükmü (*wargida*) onlar veriyordu ve kararlarını güç kullanarak uyguluyorlardı. Kaynağın terminolojisi, *pagus* isminin ardında yerel topluluğun ve komşularının ima edildiğini belirtiyor.

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

797 yılı düzenlemesinin sekizinci maddesi bu topluluğun yargılama ve yargı kararını güç kullanarak uygulama biçimini açıklar. Kendi komşularının yargı kararına uymak istemediği gibi, Frank kralının mahkemesine çıkmaktan da kaçınan bir asiye (*rebellis*) karşı Charlemagne, Sakson kabilelerinin eski yasalarında öngörülen cezaların uygulanmasını kabul etmekteydi (*secundum eorum ewa*). Hasılı, *pagus* sakinleri bir mecliste toplanmalı ve oybirliğiyle karar alarak suçlunun evini yakmalıydılar (*condicto commune placito simul ipsi pagenses veniant et si unanimiter consenserint pro districtione illius causa incendatur*).[33] 11. yüzyıl başlarında Lutesler, yani Batı Slavları da meclisin oybirliğiyle aldığı kararların uygulanmasını açıkça sabote eden kabile üyelerini tam tamına aynı şekilde cezalandırıyorlardı; suçlu, kabile meclisi tarafından takdir edilen kurtulmalık bedelini, yani *wergeld*'ini ödemedikçe, "evi yakılarak ve ardından gelen bitmek bilmez yağmalamalarla her şeyini kaybediyordu."[34] Her iki örnekte de cezanın tebliği ve infazı tam anlamıyla topluluğun elindeydi, yoksa küçük ya da büyük bir krala ya da kralın emrindeki bir memura bağlı değildi.

797 düzenlemesinde ve Thietmar'ın Lutesler üzerine anlatısında "isyan" suçu kabile meclisinin almış olduğu bir karara karşı açıkça başkaldırmayı içermekteydi. Böyle bir başkaldırı kamusal yaşamın temellerine yönelik bir saldırı ve bağlı olunan topluluğa hakaret olarak görülüyor, kabile tümüyle suçluya karşı birleşiyordu. Helmold ve Bede, konukseverlik ilkesine aykırı davranmış, özellikle de konuğun dokunulmazlığına zarar vermiş, konuğun güvenliğini sağlayamamış suçlulara karşı da aynı toplumsal baskının gösterildiğini belirtirler. Kabile toplumu, sadece dış dünya ile bağ kurucu değil, aynı zamanda bu dünyaya bir *sacrum* taşıyıcısı olarak da gördüğü konuğu koruma altına almaktaydı. Bir yabancıyı koruyan kutsal barışın ihlali, topluma yönelik bir hakaret anlamına geliyordu. Dolayısıyla, bu tür suçlulara da, kabile meclisinin adalet ve siyasetle ilgili kararlarına açıkça karşı çıkan asilere uygulanan cezalar uygulanıyor, kabile öcünü bu şekilde almış oluyordu. Tüm bunlara göre, konuğa gösterilen özen ve konuğun güvenliğini sağlamaya yönelik kaygı, konuğa karşı içten gelen bir sevgi ve coşku gösterisinden çok geleneksel kuralların katı uygulamasına dayanıyor gibidir.

Konukseverlikle ilgili zorlayıcı kuralların 6. yüzyıl başlarına ait Burgond *Liber constitutionum*'unda da teyid edildiğini görmekteyiz. XXXVIII. madde bunu teyid eder: "Kim ki çatısı altında bir yere ya da ateşin yanına sığınmak isteyen bir konuğu reddeder, 3 solidus ceza [kamuya] öder," (*quicumque hospiti venienti tectum aut focum negaverit, trium solidorum inlatione multetur*). "Kralın çağrılıları", yani maiyetindeki savaşçıları ve memurlar ise başka bir uygulamadan yararlanmaktaydılar: Bu insanlara karşı konukseverlik göstermemenin cezası ikiye katlanıyordu (*si conviva regis est, VI solidos multae nomine solvat*). Yabancı elçilere ise farklı bir düzenleme uygulanıyordu. Elçilerin konakladıkları yerlerde kendilerine gösterilmesi gereken konukseverlik yükümlülüklerine göre, her bulundukları yerde kendilerine bir domuz ya da bir koyun verilecek, kış aylarında da fazladan gereksinimlerine göre kuru ot ya da arpa sağlanacaktı. Hayvan sahibinin bu şekilde uğradığı zarar komşularınca ortaklaşa karşılanıyor, konuğa hizmet etmeyi reddetmek ise 6 solidus ceza ödenmesini gerektiriyordu.[35]

Görülebileceği gibi, kraliyet yönetimi kabile toplumunun evrensel konukseverlik uygulamasını çok çabuk benimsemiş ve bu ayrıcalığı kendi amaçları doğrultusunda kullanmıştır. Her ülkenin *gistum, goscitwa, stan, nocleh* gibi farklı terimlerle ifade ettiği kamusal yükümlülüklerin kaynağı kuşkusuz buydu. Ancak, bir yolcuyu çatısı altında ağırlayıp ona ateşin yanında yer vermek, kraliyet yararına bir yükümlülük değildi. Çok eski kabile yasalarından gelen bir yükümlülüktü. Bu yükümlülüğün ihlali karşısında uygulanan 3 solidus tutarındaki küçük cezaya kıyasla, Helmold'un "yolcuya ekmek vermeyi reddetmekten çekinmeyenin" ev ve eşyalarının yakıldığını (*qui hospiti panem negare non timuisset*) söylemesi abartı gibi gelebilir. Fakat, yabancının huzurunu kaçıranlara verilen ev yakma ve sürgün cezalarının eskiden verilen en ağır cezalar oldukları da kuşku götürmez bir gerçek. Bununla birlikte, Helmold'un açıklamasıyla Burgond yasasını (*quicumque hospiti venienti tectum aut focum negaverit*) karşılaştırdığımızda, yolcuya konukseverlik göstermenin iyi niyete bağlı olmayıp, bu yükümlülükten kaçınmanın cezayı gerektirdiğini görüyoruz.

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

Caesar'dan Helmold'a kadar anlatılara dayanan dağınık kaynaklardaki bilgi kırıntılarıyla, Sakson düzenlemelerinden Burgond yasasına kadar yasal düzenlemeleri yan yana getirdiğimizde yukarıda ifade ettiğimiz biçimde bir yorum yapma olanağına erişmekteyiz. Bununla birlikte, antikçağ ya da ortaçağ yazarlarından hiçbiri böyle bir yorum ortaya koymuş değildir. Yazarlarımızın en bilgilisi Helmold, neredeyse işin özüne dokunur gibi olur ama o da yarı yolda kalır. Helmold, konukseverlik kurallarının ihlal edilmesinin ne tür katı sonuçlara yol açacağını biliyordu; aynı zamanda bu uygulamanın yönetimin bir zorlaması olmayıp, "herkesin" düşmanlığını kazanan, tüm kabilenin suçu işleyene karşı sırtını dönmesini gerektiren bir şey olduğunun da farkındaydı. Helmold bu durumu ceza terimleriyle değil, genel bir öfke ve kızgınlık, ahlaki bir kınama olarak ifade etmiştir. Yönetim aracı olmayan bir cezai baskı, toplum tarafından tebliğ edilip uygulanan bir ceza Helmold'un aklının almadığı bir şeydi.

Bu durum *Strategikon*'un Bizanslı yazarı için de akıl almaz bir şeydi. Konuğunun güvenliğini sağlamayan bir Slavın kendi yurttaşları tarafından niye cezalandırıldığını anlamak için boşuna uğraştı; tüm topluluğun konuğun öcünü almak için harekete geçebilmesini havsalası almıyordu, böyle bir hareketi daha çok tek bir kişiden, örneğin zarar gören konuğun sondan bir önceki ev sahibinden bekliyordu.

Bede bu konuda daha azını biliyordu; ne "eski Saksonlarla" birlikte bulunmuş, ne de casusluk raporlarına dayalı bilgilere sahip olmuştu. O sadece "eski Saksonların" krallarının olmadığını, yerel şeflerce yönetildiklerini, savaş zamanı da içlerinden birini kura ile komutan olarak seçtiklerini duymuştu. Yaşamöyküsü anlatısından çekip aldığı sınırlı düzeydeki bilgilerden, iki Anglosakson şehit ve onların katillerine ilişkin bilgilere yoğunlaşmıştı. Bede, Helmold'un aksine, katillerin öldürülmelerini ve evlerinin yakılmasını işlenmiş suçun cezası olarak değerlendirdi; ama, yine Helmold'da olduğu gibi, böyle bir cezanın bir kral ya da kralın yetkili bir memuru tarafından değil de toplumun tümü tarafından dile getirilmesini onun da aklı almıyordu. Dolayısıyla, ceza kararının, kendisiyle görüşmek isteyenlere engel olunmasına kızan ve bu öfkeyle katillere ölüm cezası biçen

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

bir "satrap" tarafından alındığını; ceza infazının da yine bu satrap tarafından emirlerine uymaya amade bekleyen adamlarına havale edildiğini, onların da suçluları öldürüp köyü yaktıklarını düşündü.

Diğer anlatı yazarları barbarların konukseverlik kurallarının zorlayıcı yanını kavramaktan çok daha uzaktırlar, bu kurallara uymamanın getireceği cezalar ve cezalandırıcı toplumsal baskı hakkında hiçbir şey bilmezler. Antikçağ ve ortaçağ yazarlarının çoğu barbar halkların konukseverliğini doğal bir erdem biçiminde, basmakalıp "soylu barbar"ın bir özelliği olarak sunarlar. Tacitus'un *Germania*'sında bile görülebilen bu basmakalıp özellik, Helmold'un da yabancısı değildi. Ona göre Rügenliler her ne kadar pagan ibadette ısrar ediyorlarsa da, konukseverlik, ebeveyne saygı ve yaşlılara hürmet gibi "yaratılışlarından gelen bazı erdemlerle fark edilirler" (*pollebant multis naturalibus bonis*). Bremenli Adam, Wolin adası Slavları için, "Bugüne kadar pagan kurallarına bağlı kalma kusurunda ısrarcı olmalarına karşın, bu kusurları dışında onlardan daha erdemli, daha konuksever başka bir halk bulamazsın" diyerek Helmold'a çok yakın bir gözlemini dile getirir.[36]

Barbarların pagan konumlarıyla yaratılışlarından gelen erdemleri arasında zıtlığa Bremenli Adam iki yerde daha dikkatimizi çeker; barbarların bu özelliği daha da gelişmiş bir biçim sergilemekte ve açık bir biçimde fark edilen ahlaki bir değer içermektedir. Adam'a göre Prusyalılar "çok cömert insanlardır" (*homines humanissimi*); batan ya da korsan saldırısına uğrayan gemilerin yardımına hemen koşarlar. Bu ifadede "konukseverlik" terimi geçmemekle birlikte yabancıların güvenliğini sağlamaya yönelik özen vurgulanmaktadır. Üstelik Prusyalılar "ne para, ne de altın beklerler, kokusu bile bizim dünyamıza kibrin ölümcül zehrini zerketmiş olan bir sürü egzotik derileri var, bu derileri sanki bir süprüntüymüş gibi kullanıyorlar, gel de kahrolma, yani biz bir samur kürkümüz olsa da mutluluktan uçsak derken adamlara bak! [...]. Bu halkın âdetleri üzerine daha pek çok övgü düzülebilir, keşke bir de Hıristiyan olsalar da, Hıristiyanlığı yaymak isteyenlere o olmadık işkenceleri yapmasalar. Çeklerin mümtaz piskoposu Adalbert işte bu adamların yanında şehitlik mertebesiyle taçlandı."[37]

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

Adam, İsveç paganlarını da aynı şekilde niteliyor:

> Hiçbir zenginliğin İsveçlilerde eksik olmadığı söylenebilir; yalnızca bizim pek değer verdiğimiz ya da taptığımız şu kibir hariç. Kendini beğenmişlik ve boş kibir vesilesi olan tüm nesneler, yani altındı, harika binek hayvanlarıydı, bizim neredeyse aklımızı yitirdiğimiz samur ya da kunduz kürküydü, bunların hepsi onların gözünde bir hiçtir [...]. Tüm kuzey halkları konukseverlikleriyle ünlü, özellikle de bizim İsveçliler. Bir yolcuya konukseverlik göstermemek kadar büyük bir ayıp yok burada. Bir konuğu ağırlama onuruna erişmek için kıyasıya yarışıyorlar, konuk kalmayı istediği sürece nezaket gereği konuklarından hiçbir şeyi esirgemiyorlar, konuğu ağırlamakta sıraya giriyorlar. Bunlar âdetlerinin güzel yanları. Gerçek inancı yayanları o kadar büyük bir aşkla seviyorlar ki anlatılamaz, gelenler eğer bilgili, erdemli ve saygın kişilerse, bu piskoposların *warh* dedikleri genel halk meclislerine katılmalarına izin veriyorlar. Meclislerinde de bazen İsa'dan ve Hıristiyan dininden söz edilmesini canı yürekten isteyip, dinliyorlar. İsa'nın değil kendi çıkarlarının peşinde koşan kötü vaizler kurtuluşa eriştirilebilecek olanları yoldan çıkarmasalar, belki sadece böyle konuşmakla bile dinimize dönebilecekler.[38]

Bremenli Adam konukseverlik konusunda sadece tüccarlardan değil, misyonerlerden de gelen bilgiler nedeniyle oldukça donanımlıydı. Hamburg başpiskoposluğu Baltık Denizi havzasındaki pagan halkları, özellikle de İskandinavya sakinlerini kendisinin misyonerlik nüfuz alanı içinde değerlendirmekteydi. Bremenli Adam, bu dini emellerin sözcülüğünü üstlenmiş olduğundan, "kötü vaizlere" ilişkin yukarıdaki acı sözler kuşkusuz ki bağlı bulunduğu dini merkeze rakip misyonerlere yönelik olmalıdır. Ama her halükârda, "gerçek dinin yayıcılarının" deneyimlerini biliyordu; diğer yazarlar gibi ne olduğunu anlayamasa, bunun bir hukuk kuralı olduğunu kavrayamasa da, yabancı bir konuğu ağırlama kuralından haberdardı. Konuksevmezlik barbarlarda yasaklanmış ve ceza gerektiren bir tutum olmasına karşın, Adam, İsveçlilerin böyle bir tutumu sadece utanılacak bir şey olarak değerlendirdiklerini düşünüyordu. Aynı şekilde, ev sahibinin konuğuna bir sonraki konak yerine kadar eşlik ettiğini de biliyordu ama bunu da konuğun güvenliğini sağlamaya yöne-

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

lik bir kural olarak değerlendirmemişti. Ama öncelikle, İsveçlilerin konukseverliklerine ilişkin anlatısına Viking halkının altın ve gümüş gibi her türlü zenginliğe karşı nefret duyduğuna ilişkin fazla güvenilir olmayan bilgiler eklemesi, aslında, açıkça Batı Hıristiyan kültürüne yönelik ahlaki bir uyarıdır.

Bremenli Adam'ın ve başka ortaçağ yazarlarının barbar halkları yüceltmeleri pagan antikçağda, örneğin Tacitus'ta da vardı. Tacitus, *Germania*'nın 5. bölümünde şöyle yazıyordu: "Altın ve gümüş, artık baht mı, bahtsızlık mı bilemem, tanrılar bu halka bu tür şeylerin sevgisini nasip etmemişler; bununla birlikte Germanya'nın hiçbir yerinden altın ya da gümüş çıkmıyor da diyemem, çünkü başka türlü buraları kim kazar ki? Bu metallere sahip olmak ve kullanmak bizi ilgilendirdiği gibi bu insanları ilgilendirmiyor. Evlerinde altın ya da gümüş vazolar görüyorsunuz, elçilerine ve şeflerine armağan olarak verilmiş şeyler, bu adamların gözünde bu vazoların değeri ancak topraktan yapılmış olanları kadar [...]."

İmparatorluk Roma'sının bakış açısıyla Germen halkları arasındaki toplumsal farklılıklar ölçeği herhalde çok mütevazı görünüyor ve kaba tekdüzelik yaşam tarzlarının egemen rengi biçiminde algılanıyordu. Bununla birlikte Tacitus daha fazlasını dile getirmektedir. Ona göre debdebe düşkünlüğü Germen kabile seçkinlerince bilinmeyen bir şeydir. Ama ne var ki Germen prenslerinin zengin süslemelerle donatılmış mezarları bu sözleri yalanlar niteliktedir.[39] Altın ve gümüş, öbür dünyada da, tıpkı bu dünyadaki gibi kabile şeflerinin yüksek mertebesini simgeler. Bu çok belirgin örnekte Tacitus da Bremenli Adam kadar gerçekten uzaktır. Ancak Adam, Fuldalı Rudolf'un intihaliyle rastladığı birkaç cümle dışında *Germania*'da dile getirilen bilgilerden habersizdi. *Germania*'nın 5. bölümü söz konusu intihalde atlanmıştır, yani bu bölüm Bremenli Adam için bir esin kaynağı olamaz. Öte yandan, başka bir edebi model belirtmek de olanaksızdır. Birbirlerinden bağımsız kaynakların içerdikleri gerçeğe uygun bilgiler arasındaki yakınlık bu durumda ancak gözlemlerin doğruluğuyla açıklanabilir. Hatalı düşüncelerin bir intihalden kaynaklanmayan yakınlığı ise bizi kolayca açıklayamayacağımız daha karmaşık bir sorunla karşı karşıya getirecektir.

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

Tacitus'un Germen kabilelerde altın ve gümüş sevgisinin olmadığına ilişkin söyleminin ardında gizli bir ahlak değeri olduğu düşünülebilir. Tacitus, biraz daha ileride, Germenlerin evlilik yaşamına ilişkin alışkanlıklarını açıklarken de ahlakçı yanını törpüleme gereği duymaz: "Bununla birlikte buradaki evlilikler pek iffetlidir ve övgüyü en çok hak eden âdetleri de budur [...]. Gelin kocaya çeyiz getirmez, koca geline çeyiz getirir. Ana ve baba, tüm yakın akrabalar törene katılıp armağanları birlikte değerlendirirler. Armağanlar da sırf kadına süs olsun, yeni gelin sevinsin diye seçilmiş şeyler değildir; büyükbaş hayvanlar, koşumlu bir at, iki ağızlı bir kılıç ve kargısıyla birlikte bir kalkan gibi şeyler armağan olarak verilir. Koca da bu armağanlara karşılık gelin tarafından getirilen bazı silahları alır [...]."

Tacitus çeyiz (*dos*) kelimesini kullanırken üç farklı ödemeyi birbirine karıştırmıştır: *metfio*, yani damadın seçtiği kızın üzerindeki erkek vesayetini (buna *mund* denir) kendi üzerine alabilmek için kızın babasına ya da başka bir vasisi varsa ona ödemek konusunda anlaşmaya vardığı bedel; *morgengab*, yani zifaf gecesi sabahı kocanın eşine vermek zorunda olduğu yüz görümlüğü; ve *faderfio*, yani atalık hakkı olarak gelinin baba evinden koca evine getirdiği çeyiz. Ama biz bu yanlış anlamadan çok Tacitus'un verilen armağanlar üzerine getirdiği yorumla ilgilenmekteyiz. Bu armağanlarla geline şunlar anımsatılmak istenmektedir:

> Başlamakta olan evlilikle birlikte gelin, barış zamanında işleri ve tehlikeleri paylaşacağı, aynı şekilde savaş zamanında da aynı kaderi paylaşıp savaşa destek verip çarpışacağı konusunda uyarılmaktadır; boynuruklu öküzler, koşumlu at ve verilen silahlar bunların simgesidir. Kadın artık bu şekilde yaşayıp, çocuk doğuracak, aldığı armağanları [koca tarafından kadına sözümona armağan edilen öküzleri ve silahları] el değmemiş ve temiz bir halde çocuklarına ve gelinlerine aktaracak, böylece bu armağanlar torunlarına kadar elden ele geçecektir.
>
> Yani kadınlar erdemin getirdiği sınırlar içinde yaşayarak, yıkıma yol açan hiçbir şeyi bilmezler: ne gösterilerin çekiciliğine ne de şenliklerin kışkırtıcılığına kapılırlar. Edebiyatın gizeminden erkeğin de kadının da haberi yoktur. Bu kadar kalabalık bir toplumda zina yok denecek kadar azdır, cezası da

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

> koca tarafından anında verilir. Koca zina işleyen karısının saçlarını keser, yakın akrabalarının huzurunda kadını çıplak bırakır, evinden kovar, kırbaçlayarak tüm köyü dolaştırır; korunamayan iffet asla bağışlanmaz [...]. Çünkü orada kimse sefahatten zevk almaz, çürümek ve çürümüş olmak *onlara göre bir şey* değildir. Bazı kabilelerde dahası bile var; bu kabilelerde ancak bakireler evlenebiliyor ve kadın kızlık zarının vaat ve umutlarını bir kez tadabiliyor. Kızlar, nasıl ki tek bir bedenleri ve tek bir yaşamları varsa, sadece bir kez evlenebiliyorlar, hiçbir istek ve düşünceleri bunun ötesine geçmiyor, tüm arzularını bununla sınırlandırıyorlar, evlendikleri kişiyi koca olarak sevmeseler de, evliliği seviyorlar. Doğuracakları çocuk sayısını sınırlamaları ya da doğanlardan birini öldürmeleri yüz kızartıcı bir suç ve burada iyi âdetler başka yerlerin iyi yasalarından daha güçlü.[40]

Tacitus, zina suçu işleyen kadınların çarptırılacakları cezalar hakkında çok bilgiliydi. Araştırmacılar bataklıklarda bulunmuş kadın cesetleriyle karşılaştıklarında öldürülmelerinden hemen önce saçları yolunmuş, bataklığa atılmalarından önce dövülmüş, sakatlanmış ve işkence görmüş cesetler buldular. Bu durum, zina suçu işleyen kadının bataklığa atılarak öldürülmesini emreden Burgond yasasına benzetilebilir.[41] Lombard kralı Liutprand'ın 734 yılında çıkardığı buyrultuyla da bir benzerlik söz konusudur. Buyrultunun ayrı bir bölümü grup halinde haydutluk, namussuzluk yapan kadınlara ayrılmıştır. Deyim yerindeyse, kadınların erkek rolüne soyunmaları kralın kafasını özellikle kızdırır: Kadınlar sadece suç işlemekle kalmamış, cinsiyet ayrımına ilişkin tabuları da hiçe saymışlardır. Yasanın haydutluk için öngördüğü para cezasının yanı sıra, kral memurlarına suçluların örnek olacak şekilde bedensel cezaya da çarptırılmalarını emrederek, "...başlarında saç bırakmayın, kırbaçlayarak komşu köylere kadar sürün ki gelecekte kadınlar bu tür suçlar işlemesinler" der (*publicus [...] comprehendat ipsas mulieres, et faciat eas decalvari et frustare per vicos vicinantes ipsius loci, ut de cetero mulieres tale malitia facere non presumant*).[42]

Bu cezanın, "erkeklere" özgü haydutluk suçu işleyen kadınlara kral tarafından uygulanmasından önce de geleneksel bir ceza biçimi olduğuna kuşku yok. 726 ve 750 yılı buyruklarında da yer alan

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

decalvatio terimini ele aldığımızda, bu terimin onur kırıcı, bedensel bozukluğa yol açan, kalıcı bir hasar yaratan bir ceza içerdiğini görmekteyiz. Bu terimle ifade edilen ceza saçların kesilmesinden çok yolunması anlamına geliyordu.[43]

Hasılı, arkeoloji ve geleneksel yasalar Tacitus'un anlattıklarını hem onaylar hem de açıklar durumdadır. Bununla birlikte, zina suçuna yönelik katı yaptırımlara ilişkin gerçeğe uygun bu bilgiler, Tacitus'un bir yazar olarak ampirik deneyime üstün tuttuğu bir şema içinde yer almaktadır. Okuryazar olmayan Germenlerin aşk mektupları yazıp birbirlerine gönderdiklerini kolay kolay hayal edemeyiz. Tacitus bu tür mektuplar yazmadıkları için onları kutlarken aslında aklından başka bir şey geçiriyor, kendi yurttaşlarını sefih yaşamları konusunda paylamak istiyordu. Germenlerin katı âdetlerini övgülerle bezeyen tanımlamaları, ahlaki çöküntü içindeki Roma'ya bir ahlak dersi vermek içindi. "Soylu barbar" klişesini uygar dünyanın gözüne uzun zamandır unutulmuş bir erdem örneği olarak sokmak istemekteydi.

Bu basmakalıp ifade ortaçağ Avrupa'sı metinlerinde de benzer bir işleve sahiptir. 745 ya da 746 yılında Aziz Bonifacius'un Mercia'nın Anglosakson kralı Aethelbald'a yazdığı mektup, kralın evlilik dışı ilişkilerini sert bir dille kınar:

> Bu tür ilişkileri sadece Hıristiyanlar değil, paganlar bile rezil ve utanç verici bulurlar. Çünkü, her ne kadar gerçek Tanrı'dan haberdar olmasalar bile paganlar dahi, en başından beri Tanrı'nın koymuş olduğu yasalarda yer alan bu tür şeylere kendiliklerinden (*naturaliter*) saygı duyarlar; karılarına karşı ettikleri evlilik yeminlerine sahip çıkarak sefahat ve zinayı cezalandırırlar. Çünkü eski Saksonya'da [kıtadaki] sefahata dalarak baba evini kirleten bir bakire ya da evlilik bağını unutup zina işleyen bir evli kadın bu hareketin cezasını canıyla öder; ipini kendi eliyle boynuna geçirir, [cesedinin yakıldığı] odun yığınından kalanların üstünde de onu baştan çıkartanı asarlar. Vaktiyle kadınlar alay oluşturup zina işleyeni kamçılayarak etrafta dolaştırırlardı, suçlunun elbiselerini beline kadar yırtarlar, değneklerle kadını döver, bedenini bıçaklar, keserlerdi, tüm bedenini kana bular, her tarafında yaralar açarlardı, sonra onu köy köy dolaştırır, erdem gayretiy-

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

le onu herkese kırbaçlatırlar, zina ve sefahati akıllarından geçirenlere ibret olsun diye ya öldürür ya da can çekişir halde bırakırlardı.

Vinedler [yani Slavlar], en sefil ve en iğrenç yaratıklar olmalarına karşın, onlar bile eşlerin karşılıklı sevgisine o kadar saygı duyarlar ki, ölen kocasının ardından karısı yaşamak istemez. O insanlar ölen kocasının ardından kendi elleriyle canına kıyan, kocasıyla birlikte aynı ateşlerde yakılan kadına büyük saygı duyarlar.

Dolayısıyla, Tanrı tanımaz, havarilerin ahlak yasalarından habersiz paganlar bile yasa olan kendi eylemlerine sahip çıkıp, yüreklerine kazılı yasalara saygı duyarlarken, sen sevgili çocuğum, Hıristiyan olduğun ve gerçek Tanrı'ya saygılı olacağını söylediğin için daha fazlasını yapmalısın, [...] sefahatle kirlenen ruhunu arındırmanın zamanıdır.[44]

Bu metinle *Germania*'nın 19. bölümü arasında gözle görülür bir yakınlık vardır ama bu yakınlık ne cümle kurgularında ne de ayrıntılardadır. Tersine: Zina işleyen kadının intihara zorlanması, kadını baştan çıkartan erkeğin kadının yakıldığı ateşten kalan küllerin üzerinde asılması, kadınlar topluluğu tarafından kadının işkenceyle öldürülmesi gibi ayrıntıları Tacitus ya bilmemektedir ya da en azından bu tür şeylerin sözünü etmemiştir. Keza Bonifacius da, suçlunun saçlarının yolunmasından, akrabalarının tanıklığında evinden kovulmasından, köy sokaklarında kocası tarafından kırbaçlanarak dolaştırılmasından söz etmez. Tacitus'un çırılçıplak bıraktığı zina suçlusu kadının elbiseleri Bonifacius'ta beline kadar yırtılır. Ayrıntılardaki bu denli önemli farklılıklar edebi esinlenme düşüncesini dışlamaktadır. Winfrid Bonifacius pagan Saksonların âdetlerine ilişkin açıklamasını Tacitus'tan almış değildir. Söyledikleri kendi misyonerlik deneyimlerine ve duyduklarına dayanıyordu, *Germania*'dan da kuşkusuz haberdar değildi.

Ancak, Tacitus ve Bonifacius'un aynı basmakalıp düşünceleri kullandıkları da yadsınamaz bir gerçektir. Her iki yazarda da barbarlar dünyasının katı kuralları bir ahlak anlayışını sergilemekte olup, tasvirlere yol açan şey de bu ahlak anlayışıdır. Tacitus bu anlayışı oya gibi işlerken, Bonifacius öğütlerini dolambaçlı yollara sapmadan anlatır. Ama ne var ki her iki halde de, aynı amaçla yola çıkılmış, kısıtlayıcı davranış kuralları ele alınmış, ataerkil aile ve toplum yapı-

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

sında kadının yeri benzer bir bakışla değerlendirilmiştir. Bonifacius, bu bağlamda, döneminin Hıristiyan düşüncesinin tipik bir temsilcisiyken, Tacitus, Erken İmparatorluk döneminin pagan ahlakçı yazın anlayışından temelde ayrılmaz. Her iki yazarın ahlaki değerlere yaklaşımları arasındaki benzerlik bizi şaşırtmamalıdır: Buyruklar ve yasaklar hususunda bağnaz bir ahlak anlayışına sahip olan Kilise klasik kültürün mirasçısıdır.[45]

Bu buyruk ve yasakları yaymak, öğretmek amacıyla da Aziz Bonifacius da, Tacitus gibi, "soylu barbar" klişesini kullanır. Her iki yazar da, katı evlilik ahlakını yüceltmek için barbarları izlenmesi gereken örnek olarak değerlendirirler. Tacitus, dul kadınların evlenmelerine izin vermediği varsayılan Germen kabilelerine övgüler düzer, üstelik övgülerine de Kilise'nin en katı ahlakçılarına yakışır bir yorum ekler: Kadına yalnızca kocasını değil evlilik kurumunu da sevdirmek gerekmektedir. Bonifacius son derece açıktan onaylayıcı bir tavırla daha da ileriye gidecek, Slav âdetlerinin dul kadının intihar etmesini buyurduğunu yazacaktır. Barbarların zinayı şiddetle cezalandırmasını her iki yazar da takdir eder. Ne sefahat düşkünü kadını intihara zorlamanın Hıristiyan anlayışına göre kabullenilemez oluşu ne de ölü yakma töreni, ermiş hazretlerinin kötü yola düşmüş kadınları şiddetle cezalandıran Saksonları örnek almasını engellemez.

Tacitus ile diğer ortaçağ yazarları arasında da belirgin bir kurgusal benzerlik söz konusudur: O insanlar barbardır, ama pek çok bakımdan Romalılardan daha erdemlidirler; pagandırlar ama pek çok bakımdan Hıristiyanlardan daha iyidirler. Hıristiyanların Tanrı'sını tanımazlar ama o Tanrı'nın yasalarını yüreklerinde taşırlar, erdem buyruklarına kendiliklerinden (*naturaliter*) uyarlar. Bu durumun, "Buradaki iyi âdetler başka yerlerdeki iyi yasalardan daha güçlüdür" ifadesiyle açıklanması neredeyse tam tamına Tacitus'ta olduğu gibidir. Bu noktada söz konusu olan şey edebi bir model değil, daha karmaşık ve daha sorunsal bir olgu, yani topluluğun kültürel bir ürünüdür. Klasik kültür mirası, antikçağ ve ortaçağ yazarlarının barbarları algılayışında etkili olmuştur. Sorun, bazı şeyleri algılama biçiminin başka şeyleri gizleme yolu olmasında düğümlenmektedir.

Tacitus'un Germenler, Bremenli Adam'ın da İsveçlilerle Prusyalılar hakkında bildikleri, uygar dünyaya göre yaşam koşullarının daha

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

yalın olduğu ve toplumsal farklılıkların çok da ön plana çıkmadığıydı. İki yazar da bu bilgiyi maksadını aşan biçimde yorumlayıp, yanlış olmakla birlikte "soylu barbar" klişesine uygun bir biçimde, barbar seçkinlerin altın ve debdebeden uzak durduklarını iddia ediyorlardı. Neyse ki, kaynaklar bazen bu yanlış görünümü düzeltmemize yardımcı olacak bilgiler sağlamaktadır.

Antikçağ ve ortaçağ yazarları, barbarlar dünyasında ataerkil düzenin devamlılığını sağlayıcı katı kurallar ve çok sert önlemler olduğu konusunda güvenilir bilgi sahibiydiler. Tacitus ve Bonifacius bu temel üzerinde kendi kültürel çevrelerine yönelik bir ahlak anlayışı inşa ederler. Ancak barbarların erotizm ve aile karşısındaki müsamahakâr tutumlarını görmezler: Özgür erkeklerin serf ya da yarı özgür kadınlarla nikâhsız ilişkilerine rıza gösterirler ve bu kadınlardan doğan çocukların hakları vardır. Bu alanda, kabile yasasının içtihat kuralları ve kuralların günlük yaşamdaki uygulamaları, Hıristiyanlığa geçtikten uzun bir süre sonra bile Kilise'nin istekleriyle çatışmıştır.[46]

Barbar halkların konukseverlik anlayışını dile getiren çok sayıda tasvirin kaynağında, tüccarlar, elçiler, casuslar ve misyonerlerin deneyimlerine dayalı sağlam bilgiler bulunmaktadır. Böyle olmakla birlikte bu noktada bile manzara, kültürler arası iletişimdeki yanlış anlamalar ve basmakalıp ifadelerin baskıları altında oldukça pusludur. Uygar dünyadan gelen gözlemciler, kabile toplumlarında örf ve âdetlerin yasa hükmünde olduğunu kavramaktan acizdirler; toplumsal zorlama düzeneğini anlayamaz, konuksever tutumun bu zorlamanın ardına saklı bir görev anlayışından kaynaklandığını göremezler. Bu insanlar konuksever tutumda sadece "soylu barbar" klişesine uygun, doğal bir iyi yan görüyorlardı.

Barbar seçkinlerin altından nefret ettikleri inancı, arkeoloji tarafından yalanlanabilir. Örf ve âdetlerdeki bağnazlık ve konukseverlikle ilgili sözel aktarımlara dayalı kaynaklar ise yazılı yasalar sayesinde tamamlanıp düzeltilebilmiştir. Fakat klasik kültürün yatağı da barbar halkların geleneksel hukukunun yazılı düzenlemelerine damgasını vurmamış mıdır? *Leges barbarorum,* sözel anlatıların entelektüel ufkunun dayattığı araştırma perspektifinin ötesine geçmemize ne ölçüde izin verecektir?

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

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

II

Barbarların Yasaları

Sözel olarak aktarılan yasadan yazılı yasaya

Kral Rothari, 22 Kasım 643 günü Pavia'da Lombardların ilk yazılı yasal düzenlemelerini resmen duyurmaktaydı. Bu belgenin sonuç mahiyetindeki 386. kısmında şu ifade yer almaktadır: "İşbu fermanı geçmiş buyruklarımızdan yararlanarak düzenledik [...] göklerin bize ihsan ettiklerini çok büyük dikkat ve özenle araştırıp anımsayarak [...], atalarımızın [bugüne kadar] yazılı olmayan eski yasalarına (*inquirentes et rememorantes antiquas legis patrum nostrorum, quae scriptae non erant*) ve [...] krallığımızın önde gelen büyüklerinin, yargıçlarımızın ve muzaffer ordumuzun tavsiyelerine ve rızalarına dayanarak, tüm yasalarımızın bu aynı parşömen üzerine yazılmasını emrettik [...] üstelik bu yasanın kalıcı ve değişmez olduğu, halkımızın geleneklerine göre, *gairethinx* tarafından da onaylandı." Kral aynı zamanda gelecekle ilgili bir ihtiyat kaydını da dile getirmektedir: "Lombardların eski yasalarını kapsayıcı bir araştırma sonucunda, hem bizim aklımıza gelenleri hem de yaşlılarımızın anımsadıklarını (*tam per nosmetipsos quam per antiquos homines memorare potuerimus*) bu düzenlemeye eklemek durumundayız."[1]

Burada, türünün tek örneği olan resmi bir açıklama söz konusudur; kabile yasasının normları alanında, sözel aktarımdan "aynı parşömene" (*in hoc membranum scribere jussimus*) kayda geçişin gerçekleştiği bir kraliyet yasa külliyatının ortaya konduğu ve yazıldığı duyurulmaktadır. Burada dikkat çekici olan fermanın çifte meşrulaştırılışıdır. Kraliyet iradesi, krallık büyükleri ve tüm ordu tarafından destekleniyor olsa da bu yetmez; yasal düzenlemenin geçerli olması için fazladan *per gairethinx*, yani kabile meclisinin geleneksel olarak alkışlarla onaması aranır.[2] Rothari kukla bir kral değildi ama böylesi önemli bir olayda meclisin de kendi dışında –ve kendisiyle uyum içinde– tavır aldığını vurgulamanın yararlı olacağını düşünüyordu. Eski bir kabile geleneği (*ritus gentis nostrae*) meclisin mızrakları havaya kaldırarak kendisini ifade etmesini, tüm Lombard halkını temsilen bütün savaşçıların ve soyluların onayını istemekteydi. Ferman yazıcılarının fermanın resmi önsözüne sırasıyla halkın etnik tanımını (*Lango-bardi*) ve orduyu tanımlayan teknik terimi (*exercitus*) koymaları nedensiz değildir.

643 öncesinde Lombard yasaları yazılı değildi ama nesiller boyu varlıkları sürüyordu. Bu durum fermanın giriş bölümünde de vurgulanmıştır. Yazılı olamayan ama önceden var olan yasayla ferman arasındaki ilişkinin ortaya konuşu da dikkatimizi çeken başka bir husustur. Rothari, fermanın giriş bölümünde kendisini yasa koyucu olarak değil, eski yasaları derleyici olarak sunar. Kral, atalarının eski yasalarını parşömen üzerine aktarmak için hafızasını dikkatle yokladığının altını çizer. Ama burada sözü edilen hafıza bireysel bir hafıza olmayıp topluluğa ait, nesilden nesile aktarılan bir hafızadır. Kraliyet derlemesinin giriş kısmında "yaşlılara" (*antiqui homines*) gönderme yapılmasının önemi kuşkusuz büyüktür.

Fermanın resmen yayınlanmasına karşın yazılı yasa yine de tam anlamıyla kapsayıcı değildir. Rothari, ilk düzenleme sırasında unutulmuş şeyler olabileceğini göz önüne alarak, fermana bütünlük kazandırmak amacıyla daha sonrasında da gelenekleri ve halkının yasalarla ilgili hafızasını incelemeyi sürdüreceğini bildirir. 643 yılında yayınladığı fermana daha sonraları pek çok eski kuralı eklediğini bildiğimiz kral, yukarıdaki sözleriyle Lombardlar yasasında, tamam-

lama görünümü altında daha sonra başka değişikler yapabilmenin yolunu açmak istemiş olmalıdır. İstenmeyerek işlenmiş bir cinayetin kanlı bir intikamla sonuçlanmasını yasaklayan ve sonucun ardından gelen 387. madde, bu kamufle yeniliklerden biri olmalıdır. Şimdi de Kral Liutprand örneğine bir bakalım. Kral Rothari'nin ardından gelen en büyük yasa derleyici odur. Eski yasaları değiştirip düzelttiği gibi yeni yasalar da getirmiştir ama her iki halde de eski âdetlere (*antiquae cawarfidae*) dayanmıştır.[3] Kral bu eski âdetler konusunda, "fermanlara kayıtlı olmasalar bile mahkemelerin uygulamasında çok eskiden beri var olan usullerdi" demektedir. Bu kuralları yasal bünyeye eklemekle Liutprand bir boşluğu doldurmakta, bir eksikliği gidermekteydi. Rothari'nin 643 yılındaki sonuç bölümünde belirtiği şeyin tamamen aynısını gerçekleştiriyordu. Yasanın yazılı hale getirilişi sırasında geleneksel olarak uygulanan çoğu kuralın yazılı metnin dışında kaldığı da bir gerçektir. Üstelik bu durum sadece Lombardlara özgü de değildir. Barbarların yasaları sistematik değil, rastlantısal; duruma göre oluşan yasalardır. Bu yasal düzenlemelerin açık alanı değişebilir ancak düzenlemelerin hiçbiri yürürlükte olan kuralların tümünü kapsamaz. Yazılı metnin yanında, düzenleme öncesi mutlak geçerliğe sahip yazılı olmayan kurallar da hâlâ işlerliğe sahipti ve kabul görüyordu.

Anlaşmazlıkları çözmek, suçluları yargılamak için toplanan meclislerde bu yasaların dile getirilmesi ve geleneği sadakatle aktarmaya özen gösterecek birisinin bunları hafızasında tutması gerekiyordu. Franklarda yargı hükümlerinin verilmesi *rachinbourg*'ların yetkisindeydi; bu kişilerin yerel yargı meclislerindeki (*in mallo*) işlevi daha sonra ortaya çıkacak ağır ceza mahkemelerine benziyordu. Meclisin görülebilir bir yerine otururlardı (*rachinburgi in mallobergo sedentes*), kendi aralarında kararlaştırdıkları yargı kararını meclisin huzurunda dile getirmek zorundaydılar; ve bu hükmü alkışlara sunmaları gerekiyordu. Yargı kararı temelde uygun kuralın açıklanmasından ibaretti; yani –*Lex Salica*'nın [Saliens Frankları yasası] ve *Lex Ribuaria*'nın [Ren Frankları yasası] açıkça beyan ettiği gibi– "Saliens yasasına göre hüküm vermek" (veya Ren Frankları yasasına göre) anlamına geliyordu.[4] *Rachinbourg*'lar bu yasaları mut-

laka bilmek zorundaydılar. Böyle olmakla birlikte, bilgileri okumadan kaynaklanıyor gibi de değildir. *Mallus*, yerel topluluğun bir yargı meclisiydi.[5] Topluluk bünyesinde *rachinbourg*'lar kuşkusuz önemli bir yetkeye sahiptiler, ama sonuçta onlar da sıradan komşulardı ve genellikle okumaları yoktu, varsa bile Latince bilmezlerdi. Geleneksel yargının asıl bekçileri hiç kuşkusuz yerel topluluk düzeyini aşmış daha üst düzeydeki yargıçlardı, onların bu konumu sadece yazılı yasa derlemeleri öncesinde değil, daha sonrasında da bir süre devam etmiştir.

Ortaçağ İzlanda'sında bu alandaki asıl görev yasayı okuyana (*logsogumadr*) aitti. *Althing* denen yıllık ulusal meclis toplantısına başkanlık ederdi ve bu meclisin her açılışında İzlanda yasalarını resmen dile getirmekle yükümlüydü. *Logsogumadr*'ların en ünlüsü Snorri Sturluson 1215-1218 ve 1222-1231 yılları arasında bu görevi gerçekleştirmiştir. Okuma yazma bilen bir adamdı, geleneksel İzlanda yasaları da 1117-1118 yıllarında yazılı hale getirilmişti. Ama ne var ki Snorri on üç yıl süren hizmet döneminde bu yasaları on üç kez dile getirmek zorunda kalmıştır; yani kâğıt üzerinden okumamış, ezbere dile getirmiştir. Bir *logsogumadr*'ın geleneksel görevi böyle bir şeydi; sözel aktarıma dayalı geleneksel bir kültürde pratik önemi çok büyük, atalardan kalma bir ritüeldi bu. Norveç'te de *lagman*'lar buna benzer bir rol oynarlardı. Ama onlar görevlerini bölgesel düzeyde gerçekleştirirlerdi: Her eyalette yasayı dile getirip, *thing*'leri yönetirlerdi. Konrad Maurer, 12. yüzyıl tarihli Frostathing ve Gulathing yasalarının *lagman*'lar tarafından meclislerde dile getirilen yasalar olduğu görüşündedir. Aron Gourevitch de bu görüşü paylaşır.[6] Norveç'te uygulanan yasa derlemelerinin nasıl yapıldığına ilişkin doğrudan bilgi sahibi değiliz, ama geleneksel kabile yasalarının yazılı hale gelmeleri muhtemelen yine bu şekilde olmuştur. Bavyera yasalarına, Saliens ve Friz yasalarına ilişkin veri ve bilgiler bu varsayımın doğruluğunu kanıtlamaktadır.

Bavyera yasalarının önsözü, ortaçağın derin bilgisinin dikkat çekici bir örneğidir. Kurgusu Sevillalı Isidoro'nun *Etymologiae* kitabından alınmıştır. Giriş, Musa'dan Theodosius'a kadar uzanan antik yasa koyucuları sıralayarak başlar. Bunun ardından halkların

zaman içinde kendi örf ve âdetlerine göre yasalarını seçtikleri saptaması yapılır.

> Çünkü eski bir âdet yasa gibi görülür (*longa enim consuetudo pro lege habetur*). Yasa yazılı olarak oluşturulur; bir örf, uzun süre uygulanarak doğrulanmış bir âdettir; yani yazılı olmayan yasadır. Yasa yazılı olduğundan, okunarak yasa adını alır (*nam lex a legendo vocata*). Buna karşılık, biz, genellikle yürürlükte olan şeylere âdet demekteyiz.

Bu noktada derleyici, Bavyera yasalarının derlenişine ilişkin görüşünü Isidoro'dan farklı biçimde açıklar:

> Frank kralı Thierry Châlons'da ikâmet ederken, krallığındaki eski yasaları bilen en bilge insanları seçti (*elegit viros sapientes qui in regno suo legibus antiquis eruditi erant*). Onlara Frankların, Alamanların, Bavyeralıların ve krallığındaki tüm halkların kendi âdetlerine göre olan yasalarını yazılı hale getirmelerini emretti; bunlara eklenmesi gerekenleri ekledi, bunların yanlış anlaşılanlarını, yanlış düzenlenmiş olanlarını eledi; pagan âdetlerinden gelenleri Hıristiyan yasasına göre düzeltti. Çok eski pagan âdetlerine dayandıkları için Kral Thierry tarafından düzeltilememiş olan hükümleri Kral Childebert düzeltmeye başladı, Kral Chlothar da onun başladığı işi tamamladı. Muhteşem Kral Dagobert, ünlü şahsiyetler olan Claude, Chadoind, Magnus ve Agilulf gibi kişilerle bu çalışmaların tümünü yeniledi, eski yasaları daha da geliştirdi, bu yasaları yazılı olarak her halka aktardı ve böylece bugüne kadar yürürlükte kalmalarını sağladı.[7]

Bildiğimiz biçimiyle *Lex Baiuvariorum*, yine de girişte sözü edilen dönemden değil, 8. yüzyılın ilk yarısından gelmektedir. Yukarıdaki metnin tam olarak hangi tarihte kaleme alınmış olduğu tartışma konusudur. Franz Beyerle ve Karl August Eckhardt söz konusu metnin 741-743 tarihleri arasında Altaich Manastırı'nda kaleme alındığını ileri sürmektedir.[8] Girişin kitabi olgunluğu ve yazarın Vizigot bağlantısı bu durumla açıklanabilir. Öyle ya da böyle, giriş metninin yazarı kendini elbette bir yasa derleyicisi olarak görmemektedir. Yazar zaten var olan metne sadece bir giriş eklemiştir; belki bu arada da bazı bölümlere bir tür edebi cila çekmiş olabilir.

Bu durum, girişte iddia edildiği gibi Bavyeralıların, Frankların, Alamanların ve diğer halkların yasalarının ilk kez I. Thierry (511-534) tarafından derlenmiş olduğuna inanmamızı engellemektedir. Aslında Saliens yasalarını derleyen Thierry'nin babası Clovis'tir (507-511) ve hükümranlığının son yıllarında bunu yapmıştır; Ren Nehri Franklarının ise daha uzunca bir süre beklemeleri gerekmiştir. Harald Siems, I. Thierry'nin Bavyeralılarla ilgili olarak böyle bir girişimde bulunmasının tarihsel olasılık sınırlarına girmediğine dikkat çekmekte haklıdır.[9] İlk Bavyera yasa derlemesi üzerinden iki yüzyıl geçmişken bir kralı ilk yasa derleyicisi olarak sunmakla, giriş metni yazarı sadece *Lex Baiuvariorum*'un çok eski ve seçkin bir soyağacından geldiğini vurgulamak istemiş olmalıdır. I. Thierry'nin bu işe nasıl girıştiğini anlatan tarih de değersiz değildir. Bu girişim din adamlarının deneylerinin bir yansımasıdır. Bunlar artık 8. yüzyıla gelindiğinde nasıl hareket edilmesi gerektiğini çok iyi biliyor olmalıydılar. Giriş bölümünün yazarı, yasa derlemesinin eski geleneklere yakın olması gerektiğinin çok iyi farkındaydı; dolayısıyla böyle bir derlemenin ortaya çıkması için sözel hukuk geleneği uzmanlarının katılımı da gerekiyordu. Ayrıca yazarımız eski geleneklerin pagan inançlarından izler taşıdığının, yasa derlemesi sırasında kralın bu izleri elemek istediğinin, ancak, eski geleneklerle olan derin bağlar nedeniyle, bunu bir kerede çok fazla şeyi değiştirerek yapmak istemediğinin de bilincindeydi. Derleyicinin bu bilgilerini göz ardı edemeyiz.

Hukuk geleneklerinin nasıl derlendiğine ilişkin en eski bilgiler Saliens yasasının *Kısa Giriş* olarak adlandırılan bölümünde yer almaktadır. 6. yüzyıla ait bu giriş, her ne kadar hukuk normları bütünlüğü içine, bu kuralların yazılı hale getirilmelerinden bir süre sonra eklenmiş olsa da, yine de güvenilir bir kaynaktır. Bu derlemenin karakteristik özelliği, derleme girişimcisinin kral değil kabile oluşudur: "Herkesin beğenisini kazandı ve Tanrı'nın da yardımıyla [bütün olarak] Franklarla onları yönetenler arasında barışı kalıcı kılmak ve her türlü şiddetli anlaşmazlığı sonlandırmak amacıyla anlaşmaya varıldı [...]." Bu açıklama bir meclis kararı alındığını ya da en azından meclisin bir konsensüs sağladığını akla getiriyor. Dahası, izleyen cümlede şunu okuyoruz: "Ren'in ötesinde bulunan Bodeheim, Saleheim ve Wido-

heim adlı köylerden çok kişi arasından Wisogast, Arogast, Salegast ve Widogast adında dört kişi seçtiler. Bu insanlar üç kez [art arda] meclis oluşturup toplandılar ve her yasal olgunun kaynağını titizlikle tartıştılar, sonunda her durum için şu karara vardılar [...]: (*qui per tres mallos convenientes omnes causarum origines sollicite discutientes de singulis judicium decreverunt in hoc modo*)."[10]. Bu kelimeleri 65 maddelik Saliens yasası izler.

Ren nehrinin doğusundaki Saleheim ve Widoheim köylerinin Salegast ve Widogast adlarından geldiğini düşünebiliriz. Girişte yer alan coğrafi yer adları, derleme için seçilen insanların aslen nereli olduklarını göstermektedir. Bu insanların homojen bir Germen halkının yaşadığı bölgedeki Franklardan oldukları kesin. Clovis'in vaftizinin ardından geçen on yıllık süre içinde bu insanların Saliens yasasını parşömen üzerinde kalıcı hale getirecek kadar yeterli düzeyde Latince okuyup yazma öğrenmeleri de pek beklenemez. Kaldı ki giriş metni de bu konuda herhangi bir açıklama getirmemektedir. Yasanın kaydı için Frankların kendi aralarından seçtikleri bu dört kişi de gerçekleştirdikleri derlemeyi bir levhaya kaydetmemişler, *per tres mallos* biçiminde ifade etmişlerdir.

Mallus terimi, eski Almancadaki *mahla* (nutuk, toplantı) kelimesinin Latinceleşmiş halidir. *Mallus* aynı zamanda *thing* (meclis) kelimesiyle de eşanlamlıdır. Görece yakın tarihli (1071) ama kelime haznesi bağlamında zengin bir kaynak oluşturan Piskopos Lorch'lu Odalric metni, halk arasında *ungebotene ding* olarak adlandırılan ve her yıl manastırın bahçesinde toplanan, katılımın zorunlu olduğu üç genel yasa meclisi (*mallus*) toplantısına katılmaktan bir grup köylünün muaf tutulduklarını bildiriyor (*a tribus principalibus mallis, qui vulgo ungeboden ding vocantur, quibus ad curtim Liutereshusin annuatim manniebatur*).[11] Bu olayda, piskoposluk tarafından, piskoposluğa ait dokunulmazlık imtiyazına sahip malvarlığına uygulanan hukuktan söz edilmektedir; ama bu alandaki hukuk kurumları ve bu kurumların adlandırılış biçimleri dokunulmazlık öncesi döneme uzanır. Dolayısıyla, *ungeboten thing* terimine eşdeğer *principalis mallus* terimiyle bir genel meclis ifade edilmekte olup, bu meclis zorunluluk ilkesi çerçevesinde her yıl belli bir tarihte toplanıp, belli bir adli

bölge sakinlerini bir araya getirmektedir. Buna karşılık, *geboten thing* terimi bir olguyu incelemek için özel olarak toplanan bir meclisi ifade etmektedir; bu meclis genellikle sınırlı sayıda insanla toplanan, *rachinbourg*'ların ve ilgili tarafların katılımının zorunlu olduğu bir kurul toplantısıdır.

Saliens yasasında *mallus* terimi pek çok kez tekrarlanır ve her zaman genel ya da belli bir amaçla toplanan bir hukuk meclisini ifade eder. Bu terimin giriş metninde başka bir amaçla kullanıldığını düşünmemizi sağlayacak hiçbir şey yoktur. Olayın ağırlığı ve *per tres mallos* açıklaması, üç kez art arda toplanan genel bir hukuk meclisinden söz edildiğini ortaya koymaktadır. Wisogast, Arogast, Salegast ve Widogast bu toplantılarda halkın huzurunda kendilerine verilen görevi yerine getirirler. Girişin kitabe halindeki metnine göre meclis hukuksal olguların tümünü –yani bu üç meclisin herhangi birinde ortaya atılanlarla yetinmeyip, genel olarak tüm hukuki durumları (*omnes causarum origines*)– incelemek ve her durum için bir yargıya varmak (*de singulis iudicium decreverunt*) durumundaydı. Bu dört kişilik jürinin aldıkları kararı meclis önünde dile getirmeleri Saliens Frankları yasasına uygun bir kuralı dile getirmek anlamına geliyordu, yani *dicere legem salicam* gerekliydi. Sonuç olarak, Frankların yasayı derlemeleri için seçtikleri bu dört insan, İzlanda *logsogumadr*'larının peşpeşe toplanan *althing*'lerde, Norveç ve İsveç *lagman*'larının bölgesel *thing*'lerde yaptıklarını yapıyor, yasayı dile getiriyorlardı. Bununla birlikte Wisogast, Arogast, Salegast ve Widogast işlerini özel bir özenle ve hep birlikte yapmaktaydılar, çünkü bu işi bilen en yetkin kişiler olarak özellikle seçilmişlerdi. Yasa derlemesi sırasında, Frank kabile yasalarının bu en yetkin sözcülerinin rolü yasayı yazılı hale değil, dile getirmekti.

Bu sözcülerin sözleri, adı giriş bölümünde yer alıp gelecek kuşaklara aktarılmayı hak etmeyecek kadar önemsiz bir yazman tarafından Latinceye çevrilip yazılmış olmalıdır. Bu yazmanın Frank dilini konuşabildiği açık, üstelik bu dili muhtemelen Latinceden daha iyi konuşabiliyordu; bunu da Saliens yasasının Latince metnindeki çok sayıda yanlış kullanımdan anlamaktayız. Yasa sözcülerinin sözleri yazman tarafından kaleme alındıktan sonra bir kez daha gözden

geçirilip, düzgün biçimde ifade edilmek zorundaydılar, ki bu da metinlerin sansürden geçirilmelerine olanak sağlamaktaydı. Frisia yasalarının özel yapısı, bu iki aşamalı düzeltme ve sansür işlemini gözler önüne sermektedir.

Saksonların, Thüringenliler, Chamave Franklarının ve Frizlerin yasalarının derlenmesine Charlemagne'ın girişimiyle 802 yılında Aix-la-Chapelle genel kurulunda karar verilmiştir. Bu derlemelerin elyazması geleneği de son derece mütevazıdır: *Lex Saxonum* iki nüsha olarak; *Lex Turingorum*, 10. yüzyıldan kalma tek nüsha olarak saklanmış, Frisia yasası da Johannes Herold tarafından 1557 yılında yapılan baskısıyla elimize ulaşabilmiştir.[12] Bu baskının özgün elyazması ne yazık ki kayıptır.

Herold baskısı tümüyle Frizlere ait olduğu söylenen 22 maddeyle, yayımcının *Bilgelerin Ekleri* (*Additio sapientum*) adıyla andığı 11 maddeden oluşmaktadır. *Additio sapientum* terimi her halde Herold'un kendisine aittir; bu metin kesinlikle derlenen yasanın bütünlüğüne ait değildir. *Additio*, Wlemar ve Saxmund adında, ayrıca tanınmayan iki kişi tarafından derlenen kararlardan oluşmaktadır. *Ekler*'in hemen başında, ilk maddeden önce "Wlemarus" kelimesi yazılıdır. 3. maddenin ortalarında, 48. paragrafın sonrasında da, "Bu kararları Wlemar yazdırdı" (*haec iuditia Wlemarus dictavit*) ifadesi okunmaktadır. 59 ila 75. maddelerin de Saxmund tarafından yazdırıldığı not edilmiştir (*haec iuditia Saxmundus dictavit*). Ardından gelen kurallar grubunun önünde yer alan açıklama da ilginçtir: "Wlemar dedi ki" (*Wlemarus dicit*) diye başlamakta, 6. madde Saxmund'a atfedilmekte, daha sonra 7 ila 11. maddelerin tekrar Wlemar'a ait olduğu söylenmektedir.

Lex ve *Additio*'da yer yer aynı suçlardan söz edilse de bu suçlara farklı cezalar öngörülür. Bu durum özellikle her türlü yaralama ve sakatlamaların telafisinin uzun uzun sıralanmasında görülür (*Lex*, madde 22 ve *Additio*, madde 2 ve 3). Fakat Frizlere ait olduğu söylenen yasada da tekrarlar ve tutarsızlıklar eksik değildir. Örneğin *Lex Frisionum*'un 1. ve 15. maddelerinde *wergeld* miktarları saptanmış olmakla birlikte, her seferinde tutar bir miktar farklı verilmiştir. Willi Krogmann, Clausdieter Schott ve Harald Siems bu duruma baka-

rak, *Lex Frisionum* metninin kesin halini almış bir metin olmayıp bir müsvedde; yazımı tamamlanmamış bir metin olduğu sonucuna varırlar.[13] *Additio Sapientum* ise ne bu müsveddenin ne de düzeltmelerden sonra ortaya çıkan kesin metnin bir parçasıdır; Herold'un yanlış yere varsaydığı gibi, olduğundan fazla bir şey, gecikmiş bir ekleme, yasa metnine eklenen bir yargı kararları seçkisi de değildir. Kısacası *Bilgelerin Ekleri* adı bizi yanlışlığa sevk etmektedir.

Frisia yasası derlemesinde *Additio Sapientum*'un oynadığı rol en iyi biçimde, örneğin Wlemar tarafından yazdırılan 11. maddeyle açıklanabilir. Bir tapınağa zorla girip (*qui fanum effregerit*), ibadet nesnelerinden çalan bir suçluyla ilgili bu maddede suçlunun kulaklarının kesileceği, iğdiş edilip daha sonra kızdırdığı tanrıya kurban edilmek üzere deniz kıyısında nemli bir kumluğa diri diri gömüleceği hükmü yer almaktadır.[14] Buram buram pagan kokan böyle bir kuralın, Charlemagne'ın himayesiyle hazırlanmış bir Hıristiyan düzenlemesine eklenmesi söz konusu bile olamaz. Bununla birlikte, Philippe Heck tümüyle de haksız değildir; bu kural –tabii ki biraz elden geçirilip, düzeltildikten sonra– Hıristiyan ibadetine ait nesnelerin korunmalarında da işe yarayabilirdi. Nitekim, 785 yılında kaleme alınan *Capitulatio de partibus Saxoniae*'de Charlemagne, "Saksonya'da halen yapılmakta olan İsa kiliselerine (...) sıradan değil, putların bulunduğu tapınaklara (*fana idolorum*) gösterilenden daha büyük ve daha muhteşem saygı gösterilsin" diye emretmekteydi. Bu amaçla da kral, *Capitulatio*'nun 3. maddesinde bir kiliseye zorla girip yağmalayana ölüm cezası hükmü getirmişti (*si quis ecclesiam per violentiam intraverit et in ea per vim vel furtu aliquid abstulerit*), yani Frizlerin *Additio Sapientum*'unun 11. maddesine uyumlu bir ceza söz konusuydu.[15]

Asıl *Lex Frisionum* olarak adlandırılan metnin 5. maddesi ceza görmeyecek öldürme olaylarıyla ilgilidir (*de hominibus, qui sine compositione occidi potest*). Yani hukukça kabul edilen bir düelloda adam öldürmede, bir zina suçunun mağdurunun işlediği cinayette, suçüstü yakalanan bir soyguncu ya da yangın kundakçısını öldürmede, kendi isteğiyle kürtaj yaptıran bir kadının öldürülmesinde ve nihayet bir tapınağa zorla girerek kutsalı çiğnemiş olanın öldürülmesi halinde

öldüren ceza almıyordu. Kutsala hakaret etme olgusu, *Bilgelerin Ekleri*'nin 11. maddesinde aynı kelimelerle yer almaktadır: *qui fanum effregerit.*[16] Öyle görünüyor ki bu kural Hıristiyan yasa kayıtlarından pagan geleneklere değil, tersine pagan geleneklerden Hıristiyan yasalarına geçmiş gibidir: Frisia yasasını kaleme alanlar, bu kuralı *Additio*'da yazılı olduğu geleneksel kural haliyle almışlardır. Suçlunun kulaklarını kesme, iğdiş etme ve tanrılara kurban edilmek üzere nemli kumlara canlı canlı gömülmesi gibi ayrıntılar elendikten sonra, kural Hıristiyan tapınaklarını da koruyabilecek hale gelmiştir. Siyaseten ve dini bakımdan "doğru" olmak için, pagan tapmaklarını çağrıştıran *fanum* kelimesinin, bu kelimeye eşdeğer *ecclesia* kelimesiyle değiştirilmesi gerekmiştir. Bu düzeltme belki de yasa redaksiyonunun kesin sonucunu bilmediğimiz başka bir aşamasında gerçekleştirilmiştir. Ancak, kesin olan bir şey varsa, bu da, Frisia yasasının bu nüshasını kaleme alanın 5. maddede *Additio*'daki açıklamayı kullanmış olduğu, ama bunu yaparken Wlemar'a ait ve Hıristiyan inancına açıkça ters düşen kelimeleri elediğidir.

Bilgelerin Ekleri metninin yapısı nedir sorusunun yanıtı artık gözümüzün önündedir. Herold'un ona verdiği ada ters düşer biçimde, *Additio Sapientum,* yasa derleme çalışmalarının başlangıç evresine bağlıdır. Yani ne bir ektir ne de kısmen tamamlanmış bir üründür; doğrudan doğruya işin hammaddesidir. 16. yüzyıl yayıncısının dava kararları derlemesi olarak değerlendirdiği elyazması, aslında, yasa derlemesinin ihtiyaçları için hazırlanmış, iki yasa söylecisinin sözlerinin kurallara uygun bir kaydıydı. Saliens yasasının *Kısa Giriş* bölümünde de Wisogast, Arogast, Salegast ve Widogast'ın sözleri bir hüküm metnini, *iudicium decreverunt*'u düşündürtecek terimlerle belirtilir. Ama aslında onlar Saliens Franklarının geleneksel hukukunu oluşturan kuralları dile getirmektedirler. Wlemar ve Saxmund'un Frisia yasasının derlenmesi sırasında yaptıkları şey de hemen hemen aynı terimlerle, *haec iudicia Wlemarus dictavit, haec iudicia Saxmundus dictavit* sözleriyle ifade edilmiştir. *Wlemarus dicit* ("Wlemar dedi ki") açıklaması özellikle dikkat çekicidir, kuşkuya yer bırakmaz: Hukuk kurallarının sözel aktarımıdır bu. Adı belirsiz bir yazıcı, Wlemar'ın, Saxmund'un ve onların mertebesinde olanların söyledikle-

rini yazarak kayda almaktadır. Bu işlem yasa derleme sürecinin ilk aşamasını oluşturuyordu. Çeviri zorluğundan gelen bozulmalar ile yanlış anlama ve kavram uyuşmazlıkları bir yana bırakılırsa, bu aşamada, hukuksal geleneğin yazılı biçimi temelde sadıktı.

Bu aşamanın ardından, toplanan malzemenin düzeltmenler tarafından gözden geçirilmesine sıra gelmektedir. Roma hukukuna göndermeler ve daha önce kayda alınmış diğer barbar halkların yasalarına göndermeler, özellikle de –Frisia yasasının 5. maddesinde gördüğümüz gibi– pagan ibadetin en belirgin damgasını taşıyan geleneksel kuralları arındıran sansürün müdahaleleri bu aşamada gerçekleştiriliyor olmalıdır. Yasa derlemesi sürecinde yazılı Hıristiyan kültür, sözel aktarıma dayalı geleneksel kültürle karşılaşmaktaydı. Bu, çatışmaya yol açması kaçınılmaz bir karşılaşmaydı; Hıristiyanlık da, geleneksel yasaların işin içine mit ve değerleri katan sözel aktarımını zaten bu çatışma yüzünden kabul edememekteydi.

Yasa ve destan

Tacitus şöyle diyordu:

> Germenler, topraktan doğmuş olan tanrı Tuiston'u ve onun oğlu olan Germen halklarının atası Mannus'u, kendilerine özgü tarih ve geleneğin tek anıtı olan destanlarla kutlarlar (*quod unum apud eos memoriae et annalium genus est*). Germenler Mannus'un üç oğlu olduğuna inanırlar, bunların adlarına bağlı olarak da Okyanusa en yakın halka İngevonlar, orta bölgede yaşayanlara Hermionlar, diğerlerine de Istaevonlar derler. Bazıları [...] [Mann'ın] oğullarının daha çok olduğunu, dolayısıyla halkların da Marseler, Gambriviler, Süevler, Vandallar olarak çoğaldığını ileri sürerler. Bu adların hepsi de eski ve özgün adlardır.[17]

Tacitus'a göre Germen tanrılarının soyağacı Tuiston'la başlamaktaydı. Tanrının topraktan doğumu, bir tanrıdoğum mitiyle karşı karşıya olduğumuzu göstermektedir. Mann'ın adı da kuşkuya yer bırakmayacak bir özelliğe sahiptir: Tuiston'un oğlu, insanın atası bu kutsal varlık etnik açıdan tüm Germenlerin atası olarak sunulmaktadır.

Origo gentis kaynağını Mann'dan alır cümlesi başka türlü okunamaz. Üstelik, bellibaşlı tüm Germen kabilelerinin adları Mann'ın oğullarının adlarından gelmektedir. Tacitus bu son görüşün tüm sorumluluğunu üstüne almamak için cümlesine "bazıları" ifadesiyle başlar: Buradaki "bazıları" terimiyle belki Yaşlı Plinius, belki de başka yazarlar kast edilmektedir. Onlar da kuşkusuz her Germen halkının kökenini bir tanrıya bağladığı görüşündeydiler. Ancak Tacitus da Germenlerde tanrıdoğum mitinin etnik-doğum mitlerinin ortaya çıkışına zemin hazırladığına ikna olmuştu.

Tacitus'un Germenlerde toplumsal hafızanın nesilden nesile sadece "eski destan ve ezgiler"le (*carmina antiqua*) aktarılıyor olduğunu saptaması da yine çok önemli görünmektedir. Bu destan ve ezgilerde tanrıları ve halkın ortak geçmişini tasvir edenler sakın kabile yasalarını dile getiren sözcüler olmasınlar?

Stefano Gasparri bu görüştedir. Gasparri, Rothari fermanının sonsözünde yer alan *antiqui homines*, yani "yaşlıların" yasa derlemesi sürecindeki rollerini gün ışığına çıkartmıştır. Bu yaşlıları, yine aynı sonsözde *primati iudices* olarak adlandırılan monarşi seçkinleriyle aynı kefeye koymak hiçbir biçimde olası değildir. Ayrıca bu adamlar sadece yaşı geçkin insanlar olarak da düşünülemez. Fermanın 386. maddesine göre *antiqui homines*, kralın, henüz yalnızca sözel olarak aktarılan eski yasaları halkının toplumsal hafızasından çekip almasına yardımcı olan insanlardır. Gasparri'ye göre *antiqui homines* Lombard arkaik kültüründe çok özel bir işleve sahipti. Onlar "hafıza adamlar" olarak kabile toplumunun geleneklerine bekçilik etmekteydiler. Bu görev sadece hukuk kurallarının aktarımından ibaret değildi, mitolojik ve tarihi bilgilerin yaşatılıp aktarılması da bu görevin bir parçasıydı. Yazısız bir toplumda geleneklerin bu şekilde aktarımı, bilgi dışında, özellikle iletişim kurma bağlamında özel bir yetenek, ezbere okuma ya da Tacitus'un tanımladığı gibi ezgi seslendirebilme yeteneği gerektiriyordu.[18]

Fermanın giriş bölümünde de bu anlayış güçlü biri biçimde desteklenir. Yasa düzenlemenin yararları üzerine Iustinianos *Novellae*'sinden alınma cümlelerle süslü tumturaklı bir başlangıcın ardından beklenmedik bir değişiklik olur: "Hal böyle olunca, Lombard kabilelerinde

kralların ortaya çıkmalarından bu yana gelmiş geçmiş krallarımızı, öncellerimizi, yaşlılardan öğrendiğimiz biçimde (*in quantum per antiquos homines didicimus*) gelecek kuşakların hafızasına nakletmenin yararlı olacağına karar vererek, bu bilgilerin aynı parşömen üzerine yazılmasını emrettik" ifadesi yer alır. Bu sözlerin ardından birbirini izleyen on yedi kral adı gelir. Kralların ilki, "Gugingler soyundan Agilmund"dur, sonuncusu da "Harodlar soyundan Rothari."[19] Sonsözde sözü edilenlerle aynı kişiler olduklarından kuşku duymadığımız *antiqui homines* bu durumda hem ataların sözel yasalarına, hem de Lombard kralları dizisine dair tarihi bilgilere kaynaklık yapmaktadırlar.

Söz konusu liste bir soyağacı listesi değildir. Lombard monarşisi bir hanedanın devamlılığına sahip değildi. Örneğin Rothari *ex genere Harodos* [Harodlar soyundan] olan ilk kraldır. Zaten hemen ardından kendi soyağacını oluşturan on iki nesle uzanan kralları metne ekler. Kendi soyağacını kendi hafızasından yararlanıp, yani "yaşlıların" yardımı olmaksızın oluşturarak kendi soyunun büyüklüğünü vurgular. Rothari'nin atası olmayan krallar listesiyse başka bir işleve sahiptir; bu liste geleneksel tarihin iskeletini oluşturmakta ve yazılı hale getirilen yasa kayıtlarını meşrulaştırmak için bu resmi önsöze eklenmiş bulunmaktadır.

Aslında bu liste sadece kralların adlarını sıralayan, arada bir şu ya da bu kralın ailesi hakkında bilgilerle zenginleştirilen veya bir kralla onun önceli arasındaki olası akrabalığı dile getiren geleneğin yalın bir iskeleti değildi. Sıralanan krallar arasında sadece Alboin yaptıklarıyla öne çıkartılmıştır ("On birinci [kral], Audoin oğlu Alboin orduyu İtalya'ya götürdü"). Ancak burada özellikle önemli görünen şey ise, üzerinde uzlaşmaya varılan krallar listesinin "krallık öncesi" Lombard tarihine ilişkin hafızayı, girişte bu tarihle ilgili unsurların halen canlı oldukları vurgulanıyor olsa da (*ex quo in gente nostra Langobardorum reges nominati coeperunt esse*), ortadan kaldırıyor olmasıdır. Geleneksel tarihi bu ölçüde budayarak sunma kararı muhtemelen sansür tarafından alınmış olmalıdır. Rothari'nin kendisi Aryendi; ama ne var ki, geleneğin pagan vurgusunu açıkça olumlayarak Kilise ile arasındaki ilişkileri daha da karmaşık hale getirmeyi istememiş olabilir.

Bununla birlikte, pagan unsurlar bakımından tahminlere mahkûm edilmiş değiliz. Rothari fermanından yaklaşık otuz yıl kadar sonra Lombard geleneklerini daha tam olarak anlatan bir metin daha yazıldı. *Origo Gentis Langobardorum* adıyla bilinen bu metnin birinci bölümünün kelimesi kelimesine çevirisi şöyle:

> Kuzey taraflarında Scandanan adında bir ada vardı [...] orada bir sürü halk otururdu. O halkların arasında, adlarına Winniller denir, sayıları fazla olmayan bir halk da vardı. Onların yanında da adı Gambara olan bir kadınla iki oğlu vardı, oğullarından birinin adı İbor'du, diğerine de Agio derlerdi. Bu iki oğlan Gambara adındaki analarıyla birlikte Winnillerin komutasını ellerinde tutuyorlardı. Vandalların şefleri, yani Ambri ve Assi de ordularıyla birlikte ayağa kalkıp, Winnillere, "Bize ya haraç verin ya da savaşa hazır olun, bizimle savaşın" dediler. İbor, Agio ve anaları Gambara, "Vandallara haraç vermektense savaşa hazırlanmak yeğdir" diye yanıt verdiler. O zaman Ambri ve Assi, yani Vandalların şefleri, Wotan'dan [savaşçıların tanrısı Odin] Winniller üzerinde zafer ihsan etmesini dilediler. Wotan onları şu kelimelerle yanıtladı: "Sabah güneş doğduğunda kimleri en önce görürsem, zafer onların olacak." Bu arada Gambara ve iki oğlu, yani Winnillerin şefleri olan İbor ve Agio, Wotan'ın karısı Frija'dan Winnillerden yana olmasını istediler. O zaman Frija onlara sabah gün doğarken [savaş alanında] karılarıyla birlikte olmalarını tavsiye etti. Karılarının uzun saçları rüzgârda dalgalanıp bir sakal gibi yüzlerini örtüyordu. Tam güneş doğarken Wotan'ın karısı Frija kocasının yattığı yatağı, Wotan'ın yüzü doğuya dönecek şekilde döndürünce Wotan uyandı. Tanrı gözlerini açtığında Winnilleri ve saçları sakal gibi yüzlerini kapatan karılarını gördü: "Kim bu uzun sakallılar?" (*qui sunt isti longibarbae?*) diye sordu. Frija Wotan'a, "Madem bunlara ad koydun, zafer de ihsan et" dedi. Tanrı da onlara savaş alanında zafer ihsan etti. İşte, o gün bugündür Winniller Longobardlar olarak anılırlar.[20]

Bu metin, herhangi bir Hıristiyan katkıyla değişikliğe uğramamış bir pagan etnik-doğum mitidir. Sözel gelenekten olduğu gibi parşömen üzerine kaydedilmiştir. Metnin oldukça ilkel Latincesi, ezberlenmeye yönelik destanın özgün yapısını hayli örselemiştir. Dinleyicinin hafızasına kolaylıkla kazınmaya yönelik bazı terimlerin ve ifa-

delerin tekrarlanması, destanın ana özelliğini oluşturmaktadır. Latince çeviri, özgün Germen anlatıda muhtemelen var olan ses yinelemelerini verememiş olmalıdır ama yine de eski bir ezginin söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Tacitus da işte bu tür ezgi/destanlardan söz etmektedir.

Mit Winnillerin Lombardlara dönüşümünü kabile ibadetinde bir değişikliğe bağlamaktadır. Daha önceleri Frija onların koruyucu tanrıçaları iken, daha sonrasında, yeni bir kabile adı altında, Odin-Wotan'ın özel korumasındaki savaşçı bir halka dönüşürler.[21] *Origo Gentis*'e göre, bu değişimle ve Vandalları yenmeleriyle birlikte uzak diyarlara nesiller boyu sürecek yolculukları başlar ve Lombardlar bu şekilde ana hedeflerine ulaşırlar, yani İtalya'yı fethederler. Bu seferler sırasında başlarında tabii ki krallar da vardır. Mite göre ilk kral, ferman girişinde de belirtildiği gibi, Agilmund'dur. *Origo Gentis*, bu kralla ilgili olarak fermanın resmi girişinde göz ardı edilen bazı bilgiler de verir: Agilmund, Agion'un, yani Winnillerin Lombardlara dönüşümü sırasında halkı birlikte yöneten iki kardeşten birinin oğludur. Rothari, mantıklı bir yaklaşımla, bu köken mitiyle bağlantı sağlayabilecek tüm bilgileri ferman girişinden çıkartmıştır.

Mitin ana fikri kesinlikle Wotan tarafından Winnillere yeni bir ad verilmesidir. Lombardların kabile toplumu kimliği işte bu eyleme bağlı olarak oluşur. Geleneksel kültür çerçevesinde bir halkın adı, bir çocuğun adı ne ifade etmekteyse aynen o anlamı içermekteydi. Çocuğa adını koymak da babaya düşüyordu. Frija'nın kurnazlığının ardından, Wotan'ın ağzından "Kim bu uzun sakallılar?" sorusunun kendiliğinden dökülüvermesiyle Wotan gayri iradi ama dönüşü olmaz bir biçimde kendi adlarından birini (Uzun Sakal) bu halka vermiş oldu (Latince *longibarbae*, modern Almancada *Lange Barten*, yani Lombardlar). Bu, aynı zamanda, bu halkın tanrı tarafından evlat edinilmesi, benimsenmesi anlamına da gelmekteydi. Bu nedenle Wotan, evlat edindiği bu insanlara karşı babalık görevlerini yapmak zorunda hissetti, sahip olduklarından onları da yararlandırdı; Germen mitolojisinde bu tanrı, savaşçıların koruyucusu, zafer dağıtıcısıydı. Zaten bu nedenle bu halkın Vandallara karşı zafer kazanmasıyla yetinmeyip, onları her zaman muzaffer kılmıştı.

Rothari'nin fermanının girişinde neden Hıristiyanlığı karşısına almak istemediği anlaşılabilir bir şeydir. Ancak, girişin göz ardı ettiği mitin Lombard savaşçılar için taşıdığı önemi de kavramak gerekir. Görünüşleri, özellikle de saç şekilleri, Kraliçe Theodolinde tarafından yaptırılan Monza kraliyet sarayının fresklerini süslemiştir. Günümüzde kaybolmuş olan bu fresklerle ilgili olarak elimizde sadece Paolo Diacono'nun (Paulus Diaconus) bir tasviri bulunmaktadır. Onun sayesinde, 7. yüzyıl başlarında Lombardların enselerini tıraşladıklarını, buna karşılık, çok uzattıkları saçlarını başlarının tam ortasından ayırdıklarını, tüm yüzlerini kaplayan saçlarının sakallarıyla birleşmiş gibi göründüğünü biliyoruz.[22] Erkeklerin dış görünümü, Frija ve Wotan mitiyle, Winnillerden Lombardlara dönüşüme belirgin bir gönderme aracılığıyla, mensup oldukları kabilenin ve savaşçı kimliklerinin bir göstergesiydi.

Etnik yasa (*professio legis*) bir adamın mensup olduğu kabilenin temel işaretiydi. Ferman girişinin kabilenin doğumuna ilişkin miti göz ardı etmesi, Lombardlar tarafından üzücü bir şekilde toplumsal kimliğin kaldırılıp atılması olarak değerlendirilmişti kuşkusuz. Rothari, yasaları kayda aldığı metinde, girişte listelediği krallarla metne ikame bir tarihsel meşruluk kazandırmak istiyordu. Böyle bir yarım yamalak girişim ise açıkça yetersizdi. Fermandan kısa bir süre sonra Latinceye çevrilen ve idari metinler arasında yer aldığı bilinen *Lombard Halklarının Kökeni* başlıklı bir pagan efsanesinin alışılmadık başarısı bu noktada aranmalıdır. 9. ve 11. yüzyıllardan üç nüsha olarak gelen metin, Rothari fermanı elyazmasındaki resmi giriş bölümünün öncesini oluşturmaktaydı. *Origo Gentis Langobardorum* [Lombard Halklarının Kökeni] metninin, Paulus Diaconus'un düşündüğü gibi, "Kral Rothari tarafından bir araya getirilen Lombard yasalarına ilişkin fermanın girişi" olduğu kabul edilecek olursa,[23] bu efsanenin 8. yüzyıl boyunca sistematik olarak tüm elyazmalarında fermana eklenmiş olduğunu da kabul etmek gerekir. Biçimsel açıdan Paulus Diaconus hatalıydı ama bu hata anlamlı bir hataydı. Stefano Gasparri, *Origo Gentis Langobardorum* destanının daha yazıldığı andan itibaren fermana fiilen ikinci bir giriş (hatta elyazmalarına geçtiğine bakılırsa ilk giriş) oluşturduğunu ikna edici bir biçimde kanıtladı.[24] Rothari'nin resmen işin içine katmadığı unsur-

ları yazıcıların eli Lombard yasalarını yazılı hale getirme geleneğine belli belirsiz bir biçimde ekleyivermişti. Kabile yasaları, işte bu şekilde, bir pagan mitiyle yeniden meşrulaştırılmıştır. Lombardlar vaftiz edilmişlerdi edilmesine ama yasanın onların saygısını kazanabilmesi için tüm özgür Lombardların Wotan'ın evlatlıkları olduğuna işaret eden temel gerçeği dile getirmesi gerekiyordu.

Ortaçağ Avrupa'sının Latin edebiyatı sıklıkla pagan izler taşır. Eski bir tarihte Cassiodorus tarafından yazılı hale getirilen Gotların mitsel-tarihsel geleneği Jordanes'in kaleminden aktarılmıştır. Bu metinde de yine yad ellerde dolaşan bir kabile efsanesiyle karşılaşırız. Kabile –yine Lombardlarda olduğu gibi– İskandinavya dışına çıkarak yolculuğuna başlar. Muhterem Bede de bir Anglosakson geleneğini kayda almıştır. Bu efsaneye göre Anglları (Büyük) Britanya'ya getiren Hengist ve Horsa adındaki iki kardeş Wotan soyundan gelmektedirler. Bede bu vesileyle pek çok ülkenin kraliyet hanedanı soyağacının Wotan'a dayandırıldığına dikkat çeker.[25] Yani Lombard *Origo Gentis*'inin tamamen kendine özgü bir örnek olmadığı saptanabilir.

Bununla birlikte *Origo Gentis Langobardorum* tüm ortaçağ yazılı eserlerinden kesinlikle farklı bir metindir. Lombard geleneksel yasalarını yazılı hale getiren derleme ile Lombard mitsel-tarihsel geleneği ayrılmaz bir bütün oluşturur. Daha açık bir biçimde ifade edersek, Rothari bu iki geleneği kopartmayı denemiş, "acı ilacı yutturabilmek" için de fermanının girişine krallar listesini yerleştirmiştir. Ne var ki efsaneyle yasaların resmen kopartılması uzun ömürlü olmamış, otuz, kırk yıl içinde bu ayrım *Origo Gentis Langobardorum* tarafından ortadan kaldırılmış ve bu metin yasanın yarı resmi ikinci girişi haline gelmiştir.

Bu durum istisnanın kural yaratması halidir. Pagan miti yasadan ayıran Rothari, barbarlar Avrupa'smdaki tüm kraliyet yasa derleyicileri ne yapmışlarsa tam tamına onu yapmıştı. Bununla birlikte, ileride daha da açıklayacağımız nedenlerle, İtalya'da Lombard savaşçılar topluluğu halinde oluşan monarşi, siyasi rejim ve fikirler bağlamında geleneğe o denli sıkı sıkıya bağlıydı ki, yasayı mite bağlayan kökleri onarmakta gecikmedi. Biz de bu olgu sayesinde, barbar halkların yasaları derlenirken nelerin göz ardı edildiğini anlayabili-

yoruz. Örf ve âdet hukukuna ilişkin yasalar tarihin farklı zaman ve durumlarında yazılı hale gelmiştir. Roma kültürüyle barbar kabilelerin geleneksel kültürleri arasındaki ilişki ve etkileşimin bilançosu her bir durumda farklılık göstermiştir. Bu bakımdan, her halkın yasa kayıtları arasında önemli farklar olmasında şaşılacak bir yan yoktur. Ama ne var ki yasayı yazılı hale getiren her olayda yazılı derleme, Wotan, Tiwaz, Thor, Perun ve Weles'e normatif yasa sisteminde yer olmadığını ortaya koymaktaydı. Ancak İsa da, farklı bir dünyadan geliyor olması nedeniyle bu tanrıların rollerini üstlenebilecek konumda değildi. Dolayısıyla yasa ve *sacrum* arasında bir kopukluk yaşanıyordu. Bu son derece derin bir değişimdi ve meşrulaştırma kelimesinin dar anlamda kullanımını aşıp, toplumsal kurallar sisteminin temellerine kadar uzanıyordu.

İmparatorluğun kalıntıları üzerinde Romalılar ve barbarlar: Yasaların etnik ayrılığı ilkesi

Batı Roma İmparatorluğu kalıntıları üzerine kurulan Vizigot, Burgond, Frank ve Lombard krallıkları etnik azınlık devletleriydi. Bu krallıkların her birinde kraliyet iktidarının odağı olan barbar kavim, çok daha kalabalık Roma halkına göre siyasi açıdan egemen bir konumda bulunuyordu. Bu durumla yüzleşmek zorunda kalan yönetici gruplar, sadece kabile mensuplarını değil, Roma halkını da yönetmelerine olanak sağlayacak yapılar oluşturdular. İmparatorluğun mirasçısı rolüne ayak uydurmak ve yerlilerle günlük yaşamda bir arada olmaya alışmak zorunda kalan barbarlar, eşyanın tabiatı gereği Roma kültürünün etkilerine boyun eğmek zorunda kalıyorlardı. Ama bunun yanında, hukuksal açıdan barbarlar ve Romalılar iki farklı topluluk halindeydiler. Germen asıllı kabileler Avrupa Roma'sına yasaların bireyselliği ilkesini getirmişlerdi ve bu ilkeyi siyasi açıdan çok önemsiyorlardı. Bu ilkeye göre her özgür insan aslen hangi kabileden geliyorsa o kabilenin yasalarına göre yaşamalı ve yargılanmalıydı.

Reinhard Wenskus kabile bağına ilişkin bu tutumun önemini haklı olarak vurgular. Ona göre kabile bir hukuk topluluğudur.[26] Etnik

kimlik göstergesi bağlamında ataların yasalarına bağlı olmak, özellikle yabancılarla yüz yüze gelindiğinde, yani göçler dönemi ve yeni bölgelerin kolonileştirilmeleri sırasında daha da ön plana çıkmaktaydı. 569 yılında hatırı sayılır bir Sakson topluluğu, Lombardların yanında İtalya'nın fethine katılmış ve oraya yerleşmişti. Bununla birlikte, 573 yılında binlerce Sakson savaşçı, Frank Kralı Sigisbert'in yardımıyla, aileleri ve eşyalarıyla birlikte "ülkelerine geri dönmek" için İtalya'dan ayrılmışlardı. Paulus Diaconus'a göre bu dramatik ayrılık kararının nedeni, "Lombardların Saksonlara kendi yasalarını muhafaza etme hakkı tanımamış" olmalarıydı (*neque eis a Langobardis permissum est in proprio jure subsistere*).[27]

573 yılında Kral Alboin'in birleşik Saksonlarını harekete geçiren saikleri Paulus Diaconus gerçekten biliyor muydu bilmiyoruz. Ancak yine de kesin olan bir şey varsa, Paulus Diaconus'un ve görüşlerine dayandığı çağdaşlarının, kendi özgün kabile yasasını muhafaza etmeyi kabile kimliğinin bir güvencesi olarak değerlendiriyor olduklarıdır. 8. yüzyılın sonlarına doğru, hukuksal bir kimliği muhafaza etmenin olanaksız hale gelmesi, Lombard kamuoyunca topluluğun varoluş nedenine karşı doğrudan bir tehdit ve böyle bir tehlike karşısında düşman toprakları terk etmek, anlaşılabilir bir tepki olarak değerlendirilmekteydi.[28] Bireylerin asimilasyonu anlaşılabilir görünürken, bir halkın zorla asimilasyonu akıl almaz bir şeydi. Hasılı, iktidarı elinde bulunduran halkla Romalıların ilişkisi bağlamında bireysellik, yani yasaların etnik ayrımı ilkesi, kral kabilesinin fethedilen topraklardaki yerli halk üzerindeki üstünlüğünü onaylayan bir kuraldı.

Alman klasik tarihyazımı, barbar yasalarının bireysel karakterini görüş birliğiyle vurgulamaktaydı. Bununla birlikte, 1930 ila 1940'lar Almanya'sında yeni bir tarih okulu ortaya çıkmış ve öncellerinin tüm tezlerini yadsımıştır. Bu okul, tarihsel imgelemleri nasyonal-sosyalist deney tarafından ortak olarak etkilenmiş tüm bir kuşaktan araştırmacılardan oluşuyordu: Otto Brunner, Heinrich Dannenbauer, Theodor Mayer.[29] Bu tarihçiler Germen kabile rejiminde her şeyden önce iktidar ve komuta yapılarını görmekteydiler. Bu yeni kuşak ortaçağ tarihçilerinin gözünde, bir "meclis demok-

rasisi" sistemi içinde pleblerin özgür oluşu ve oynadıkları önemli siyasi rol üzerinde ısrarla duran eski tarihçiler liberal-demokratik düşüncelerinden kaynaklanan naif bir yanılsama içindeydiler. Klasik Alman tarihyazıcılarının seve seve çözümledikleri barbar yasalarının yazılı derlemeleri bu yeni tarih okulu için fazla bir anlam ifade etmiyordu. Bu okulun temsilcilerine göre, bu derlemeler –Hans Kurt Schulze'nin çok yerinde saptamasıyla–[30] pek de kullanışlı olmayan, kabile rejimleri açısından yararları kuşkuyla karşılanması gereken kaynaklar olarak görülüyordu.

70'li yıllarda artık oldukça yaşlanmış da olsa bu "yeni okulun" son temsilcilerinden Karl Bosl, Batı barbar krallıklarındaki yasaların bireyselliği ilkesine ilişkin kuşkular ortaya attı. Ona göre bu yasalar bireysel ve etnik olmayıp bölgesel yasalardı; kabile adları Frank krallığının bölgelerini belirtiyordu. Merovenj hükümranları bunlar için bölgesel hukuk kuralları derlemeleri hazırlıyorlardı. Yine Bosl'a göre bu kuralların, her kabilenin hukuk gelenekleriyle pek bir ortak yanı yoktu; ancak etnik kimliklerinden bağımsız olarak, bölgenin tüm yaşayanlarını ilgilendiriyordu. Bu kurallar geç antikçağ Roma hukukunun yerel koşullara uyarlanmış ve basitleştirilmiş dönüşümünden başka bir şey değildi.[31]

Bosl görüşünü yalanlayan kaynakları göz ardı ediyor ama kendine müritler edinmekten de geri kalmıyordu. Görüşleri, Avrupa ve Amerika ortaçağ incelemelerindeki başka bir eleştirel okulun temsilcilerince benimsenmekteydi. Bunlar, klasik tarihyazımının tezleri kadar, Theodor Mayer ve Heinrich Dannenbauer okulunda yetişmiş eleştirmenlerin görüşlerini de tekrar elden geçirdiler. Paolo Delogu, bu en genç kuşak muhaliflerin durumunu çok mesafeli ama doğru bir biçimde ve saygısızlığa kaçmadan özetlemiştir:

> Bu okulun temsilcileri, Germen kültürüyle Roma kültürünün karşıtlığı düşüncesine az çok köklü biçimde karşı çıkmalarının yanında, barbarları geç antikçağın o çok karmaşık dünyasıyla organik bir bağ içinde ve bu dünya ile bütünleşmiş olarak görme eğilimindeler [...]. Bu yeni görüş de, Avrupa uygarlığının tarihsel dinamiğinin ve yapısının kalıcı işareti olarak Roma ve Germen miraslarının karşıtlığından yararlanan eski görüş kadar ideo-

> lojik kosullanma altındadır. Oysa, en yakın dönem tarihyazımının geçmiş olguları günümüzün giderek daha fazla çok-etnisiteli olan, uygarlığın çelişkilerini yumuşatmayı ve göçlerin yaygınlaşması sonucunda karşılaşan çeşitli etnik-kültürel grupları bütünleştirmeyi dert edinen gelişmiş Batı toplumunu uğraştıran sorunlarla etkileşim içinde değerlendirme eğiliminde olduğu kanısındayım.[32]

Geleneksel kavimler göçü görüşünü kaldırıp atan son dalga tarihçilerin tümü, Galya, İspanya ve İtalya'daki Germen krallıkların, barbar müttefiklerin (*foederati*) güçleriyle gerçekleştirilen Roma savunma politikasının planlı bir unsuru olduğu kanısındalar. Bir araştırmacının, sanki bir Roma astsubayıymış gibi bu görüşü savunması halinde, Gotlar, Burgondlar, Franklar ve belki de Lombardlar bile fatih kavimler olmaktan çıkıp, Roma İmparatorluğu sınırlarının bekçiliklerini yapan, imparatorluk hazinesinin ücretli memurlarına dönüşürler. Walter Goffart ve Jean Durliat Roma mali sisteminin sadece Ostrogotların egemenliğindeki İtalya'da ve Vizigotların egemenliğindeki İspanya'da değil, Karolenjler zamanına kadar tüm Batı İmparatorluğu'nda değişmeden sürdürülmüş olabileceğine ilişkin bir kuram bile geliştirdiler. Bütün barbar krallıkların varlığı bu sisteme dayanıyordu. Dolayısıyla barbar krallıklar –imparatorluk iktidarının kaybolmasından sonra bile–[33] Roma siyasi rejiminin temel unsuru haline geliyorlar ve böylece Roma siyasi rejimi çok büyük bir değişiklik göstermeden devam etmiş oluyordu. Bu görüşün yandaşları, Patrick Geary'nin parlak paradoksunu harfiyen benimsemiş gözükmektedirler: "Germen dünyası Roma'nın politikasının ve askeri dehasının en büyük ve en kalıcı eseriydi."[34]

Böyle bir görüş, Germenlerin çabucak ve çok etkili bir biçimde –hukuk alanı da dahil– Roma kültürünü benimsemiş olduklarını varsayar. En eski Vizigot ve Burgond yasa derlemelerinde gördüğümüz, halk diline uyarlanmış bir Roma hukuku etkisi, uçlara vardırılmış genellemelere temel oluşturacak biçimde genişletilip yaygınlaştırılmıştır. Karl Bosl'un izinden giden Patrick Amory, Burgond *Liber Constitutionum*'u üzerine gerçekleştirdiği çalışmasında, Roma topraklarındaki barbar krallıkların etnik-hukuksal ikiciliğine ilişkin kuşku-

larını dile getirmiştir. Wolf Liebeschuetz de aynı kuşkuları taşımaktadır. Ama bu yaklaşım yine de *communis oppinio doctorum* [âlimlerin ortak görüşü] değildir. Etnik-hukuksal ikilik, daha doğru bir ifadeyle Frank devletleri bünyesindeki çoğulcu yapı Hans K. Schulze tarafından ele alınmış ve güçlü kanıtlarla desteklenmiştir. Simeon L. Guterman da bu görüşü paylaşanlar arasındadır.[35]

Elinizdeki kitap, 20. yüzyıl tarihyazımının tarihi olma iddiası taşımıyor. Bana göre, ortaçağ uzmanları arasındaki farklılıklar, daha ziyade, kaynaklara geri dönmeyi gerektirmektedir. Yasaların bireyselliğine ilişkin kaynak metinlerin yeniden ele alınmaları zorunlu görünüyor; zira, barbar kralların yasa derlemelerinde geleneksel kabile hukukuna ilişkin izlerin araştırılıp araştırılamayacağı sorusuna ancak bu şekilde bir yanıt bulunabilecektir.

*

Burgondlar yasasının başında yer alan *Prima Constitutio*'ya göre, bir Burgondla bir Romalı arasındaki anlaşmazlık, "(bizim) yasalarımıza" göre çözümlenecektir, buna karşılık "Romalılar arası ilişkiler ise atalarımızın düzenledikleri biçimde Roma yasalarına göre çözümlenecektir." Yargıçların Roma yasalarını bilmeme bahanesini ileri sürmelerini engellemek için de, yargıçlara kararlarında yol gösterici olacağı düşünülen açıklamalı bir yasa derlemesi hazırlanmıştı.[36]

Bu düzenlemenin ışığında, aynı topraklarda –biri Burgondlar, diğeri Romalılar için geçerli– iki farklı yasanın var olduğu konusunda herhangi bir kuşkuya yer kalmamaktadır. Kral Sigismond 517 yılında bu kuralın *Prima Constitutio* içinde yer almasını emrederken, atalarının kararlarından yardım ummaktaydı. Bu durumu göz önüne alarak, etnik-hukuksal ikiciliğin bu topraklarda, Burgondların gelişinin ardından, yani 443'den kısa bir süre sonrasından beri var olduğunu düşünebiliriz.

Kral Sigismond'un kavramsal açıdan Roma yasalarının karşısına koyduğu ve *leges nostrae* ["bizim yasalarımız"] diye adlandırdığı yasalar ikili anlamda "bizim"di: Öncelikle –Burgondlara özgü yasalar olmaları nedeniyle– etnik bir anlam içeriyorlardı, hemen ardından da –krallığın büyüklerine danışılarak hazırlanmış bir kraliyet yasa derlemesi olarak (*habito consilio comitum et procerum nostrorum*

[...] communi tractatu compositae et emendatae)– siyasi ve kurumsal bir anlamları vardı. Ancak aynı şeyleri Roma yasaları için söyleyemeyiz. Burgondların kralını Roma yasaları derleyicisi olarak görmek olası değildir. Kral ancak yargıçlara açıklamalı bir yasa listesi verileceğini belirterek (*formam et expositionem legum conscriptam*) bundan yararlanmalarını öğütlemektedir. Bu derlemenin, Geç Dönem İmparatorluğun yargı metinlerinden ve çeşitli yasa derlemelerinden alınarak hazırlanmış bir *Lex Romana Burgundionum* olma ihtimali yüksektir.[37]

Vizigot krallığında da 506 sonrasında *Lex Romana Wisigothorum* adıyla bilinen benzer bir derleme görülmektedir. II. Alarik'in emriyle hazırlanmış olduğundan bu metin de bir tür resmi karaktere sahiptir. Kral II. Alarik bu metinde yer alan Roma yasalarına kendisinden kaynaklanan yeni bir ekleme yapmamış olmasına karşın, derleme onun emriyle hazırlanmış olduğundan metni *Breviarium Alarici* başlığıyla anmak âdet olmuştur. Alvaro d'Ors, kralın yasa yapma inisiyatifinin bulunmamasını özellikle yorumlayarak, *Lex Romana Wisigothorum*'un yüksek hukuk bilgisinin ürünü olduğu, halkı ilgilendirmediği ve kraliyet bünyesinde yaşayan, kökenleri ne olursa olsun herkesin, uygulamada zaten II. Alarik'in önceli Kral Eurik (466-484) tarafından yazılı hale getirilmiş Vizigot yasalarına göre yaşadığı sonucuna varır.[38]

Alvaro d'Ors'un varsayımını ben pek kabul edilebilir bulmuyorum. Kralın emri üzerine bir grup piskopos ve Roma hukuk mîrası konusunda uzman başka kişilerce hazırlanmış olan *Lex Romana Wisigothorum*, sırf hukuk bilgisi sergilemek amacıyla hazırlanmış olamaz. Bu, resmi bir metindi; başlangıç bildirgesinin (*commonitorium*) ruhu içerisinde, Roma hukukunun kabul edilmiş tek metni ve yorumu olduğu bilgisi yer alıyor ve –tıpkı *Lex Romana Burgundionum* gibi– yargılama gereksinimlerini karşılamak için kaleme alındığı belirtiliyordu. Vizigot kralı da, tıpkı Burgond kralı gibi, Roma hukuku düzenleyicisi değildi. Dolayısıyla o da, Theodosius ve diğer imparatorların yasaları yerine kendininkini koymamış, sadece, bu yasalardan yargıçların Roma hukukunu bilmesine ve doğru yorumlamasına yetecek bir özet çıkartılmasını emretmişti, çünkü krallığın-

daki Romalılar arasında yürürlükte olan hukuk buydu. Bu metne koşut olarak, ayrı bir normatif sistem olan, sözel aktarıma dayalı olmakla birlikte Eurik zamanından beri yazılı hale getirilmiş bulunan Vizigot yasası da yürürlükteydi. Kısacası, *Codex Euricianus* ile *Breviarium Alarici,* Vizigot devletinin bir gerçeği olarak etnik-hukuksal ikiciliğin yazılı bir kanıtını oluşturmaktaydılar.[39]

Gerek *Lex Romana Wisigothorum* gerek *Lex Romana Burgundionum*, her ikisi de artık yaşamayan bir imparatorluğun yasalarına dayanmaktaydı, dolayısıyla çağdışılıktan kurtulabilmiş değillerdi. Her iki metin de artık kimsenin yapmadığı resmi işlere gönderme yapıyor ya da madenlerde zorunlu çalışma gibi var olmayan cezalar getiriyordu. Özgün yasa yapıcı kaynaklarından kopmuş yazılı Roma hukuku, her gün giderek yaşamdan uzaklaşıyor, günlük yaşamda yerini geleneksel örf ve âdetlere bırakıyordu. Yeni toplumsal durumlara uygun kural eksikliği kendisini hissettirmekteydi. Bir Burgond kralı Roma yasa metnine kendisinden iki madde ekleyecek olduğunda tutumunu açıklama gereği duyar: "Çünkü Roma yasası öldürülen [köleler] için açıkça bir diyet öngörmemiştir [....]" (*quia de preciis occisorum nihil evidenter Lex Romana constituit*).[40]

Bazen de durum gereği barbar yasa derlemelerine Romalılara uygulanacak kurallar ekleniyordu. Bu ilke çerçevesinde, Burgond *Liber Constitutionum*'una da yaralama ve kesme olayları mağduru Burgondlara ödenen tazminatın aynısının Romalılara da ödenmesi hükmü konmuştu.[41] Clovis de, Saliens Franklarına ilişkin yasa derlemesine, aynı şekilde, Roma halkını ilgilendiren bazı kurallar eklemişti. Bu esasen *wergeld* kuralıydı. Öldürme vakalarına uygulanan bu kan bedeli, barbar kabilelerin tümünde uygulanan ama uygar Roma'nın bilmediği bir tazminattı. Kurbanın ailesine ödenen kan bedeliyle hem aileye verilen zarar karşılanmak isteniyor, hem de ailenin kan davası gütmesi engelleniyordu. *Lex Salica*'nın XLI. maddesi şunu belirtir: "Saliens yasalarına göre yaşayan özgür bir Frank ya da (başka) bir barbarın" öldürülmesi halinde (*si quis ingenuo Franco aut barbarum, qui lege salica vivit, occiderit*), 200 solidus tutarında *wergeld* ödemek gerekir. Kurban, özgür Frank olmanın yanında, eğer bir de kraliyet ailesi yakını ise bu bedel üç misli artırılıyordu.

Muhafız alayı (*trustis*) hükümdar ve yakın çalışma arkadaşlarının korumalığını yapmaktaydı ve krala eski Germen usullerine göre bir sadakat sergilerdi. Bu yakın korumalar dışında, Frank krallarının saraylarında Galya-Roma asıllı seçkinlerden oluşan bir yakın çalışma arkadaşları grubu bulunurdu. Saliens yasası bu gruba dahil olanları "kraliyet davetlileri" olarak adlandırmaktaydı. Yukarıda sözünü ettiğimiz XLI. maddede bu grup için özel bir hüküm vardı. Buna göre, "Kim ki Romalı bir kraliyet davetlisini öldürür" (*Romanus homo, conviva regis*), 300 solidus ödemek zorundadır. Oysa özgür bir Romalıyı – "kraliyet davetlileri" arasında bulunmayan toprak sahibi Romalı (*Romanus possessor qui conviva regis non est*)– öldürmenin cezası 100 solidustu; başkasının toprağında çalışan bir Romalıyı (*romanus tributarius*) öldüren ise sadece 63 solidus ödüyordu.

Galya-Roma asıllı "kraliyet davetlisi"nin öldürülmesi halinde, demek ki, aynı görevde bulunan bir Frank için ödenen *wergeld*'in yarısı ödenmekteydi. Aynı oran farklılığına, hiçbir resmi görevi bulunmayan özgür insanlar arasında da rastlıyoruz: Kurbanın Saliens yasalarına göre yaşayan özgür bir Frank ya da başka bir Germen olması halinde bunlar için ödenecek *wergeld* bir Romalı için ödenecek bedelin iki katıydı. Bu durum da, Roma asıllıların Saliens yasasına göre yaşamadıklarının başka bir kanıtıdır. Özgürlüğü yadsınamaz, toprak sahibi bir Romalı –*Romanus possessor*–, *wergeld* miktarı açısından ancak yarı özgür bir Frank değerindeydi. Eşitlik bakımından bakıldığında, Saliens yasasının XLII. maddesinde bir eve hep birlikte saldırıp ev sahibini öldüren suçlularla ilgili durum açıkça ortaya konmuştu. Ev sahibinin kral maiyetinde olmamakla birlikte özgür bir insan olması (*homo ingenuus*) halinde ceza 600 solidusa kadar yükseliyordu, ev sahibinin bir Romalı ya da yarı özgür biri olması halindeyse "anılan cezanın yarısı" ödenmeliydi.

Burada önemli olan, bir yarı özgür şahıs için 100 solidusa kadar çıkabilen *wergeld* tutarının Romalı bir toprak sahibine ödenecek olan bedelle eşdeğer olması değildir sadece; "özgür insan"ın (*homo ingenuus*) bir "Romalı ya da yarı özgür" (*de Romanis vero vel letis*) kişinin karşısına çıkarıldığı XLII. madde, ne kadar düşünmeden hazırlanmış olursa olsun, Romalının kişisel özgürlüğünü kesinlikle yad-

sımamakla birlikte, yine de bir şeye tanıklık ediyordu. Yasa derleyici doğal olarak *homo ingenuus* terimine etnik bir içerik yüklemekteydi. Frank yasalarına tabi, bu yasa kurallarının taşıyıcısı özgür bir insan, yani bir Frank söz konusuydu. Dolayısıyla, anlayış bakımından, özgür Romalı özgür Frankın karşıtıydı. XLI. maddede de buna benzer bir karşıtlık görülür: Bir tarafta, "Saliens yasasına göre yaşayan özgür bir Frank ya da barbar", diğer tarafta ise yine özgür olmakla birlikte başka bir yasaya tabi bir Romalı (bir *conviva regis* ya da sadece bir *possessor*) vardır.

XIV. maddede bu karşıtlık yeniden karşımıza çıkar: "1. Kim ki özgür bir insana saldırır ve yağmalar [...], 63 solidus ödemeye mahkûm edilir. Bir Romalı Saliens bir barbara saldıracak olursa aynı cezayı [63 solidus] öder. Üçüncü bir Frank bir Romalıya saldırır da soyarsa [...] 30 solidus ödemeye mahkûm edilir." Bir de eşitsizlik açısından bakalım. Daha önce de belirttiğimiz gibi, eşitsizlik de yine *wergeld*'in saptanmasında ortaya çıkar. Bu noktada kullanılan terimler özellikle dikkat çekicidir. Şiddetin de uygulandığı bir soygun olayının faili ve kurbanı Frank olduğunda etnik aidiyeti vurgulamaya asla ihtiyaç duyulmaz. Sadece, "birisi", "özgür bir adamı" soyarsa ifadesi yer alır ve cezası da (63 solidustur) mağdur olanın kabile kimliğine kanıttır. Fail ve kurbanın etnik aidiyetlerini vurgulama ihtiyacı ancak ikisinden birinin Frank, diğerinin Romalı olması halinde ortaya çıkar. Bununla birlikte, bir Romalının başka bir Romalı tarafından soyulmasına ilişkin bir kural bulunmaması en anlamlı hususstur. Ancak bu noktada, Burgondlarda da olduğu gibi, Romalılar arası olayların başka bir yasaya, Roma hukukuna tabi olduğunun kabul edilmesi gerektiği son derece açıktır. Neustria'yla [Frank krallığı] ilgili II. Clothar'ın (584-628) topladığı rahipler meclisinin tanımladığı ilke hiçbir yanlış anlamaya yer bırakmayacak kadar açık bir şekilde bu kuralı belirtmektedir: *Inter Romanos negutia causaurum romanis legebus praecepimus terminari.*[42]

Saliens yasasının XIV, XLI ve XLII. maddelerinde Romalılara uygulanan kuralların yer alması tümüyle kuraldışı bir durumdur. Daha önceleri Romalı yasa düzenleyicilerin asla akıllarına gelmemiş olan, toplumsal değişmelerle ortaya çıkan ve düzenlenmeleri gereken durum ve olgular söz konusudur. Saliens yasası, bu istisnalar dışında,

yasaya tabi olanların etnik aidiyetlerinden söz etme gereği duymaz. Sadece "birisi" şeklindeki kişi zamiri ya da "özgür bir adam" ifadesi kullanılır. Kişinin etnik aidiyeti yasanın kabile niteliğinde saklıdır. *Wergeld* ödemeye gücü yetmeyen bir katilin, kendi evine girerek evinin dört köşesinden bir avuç toprak alıp, yüzü evin içine dönük bir şekilde kapının eşiğinde durması ve bu toprağı, orada bulunan akrabalarına sol eliyle omzu üzerinden atması, ardından da eline bir sopa alıp, çıplak ayak ve kemersiz olarak bahçe duvarına ata biner gibi oturması gerektiğini okuduğumuzda bir Roma asilinden söz edilmediğini kesin olarak biliriz. Ne var ki *Lex Salica* bu insanı sanki herkes olabilirmiş gibi, bu yansız "birisi" ifadesiyle anar. Ama aslında bu şekilde tanımlanan kişi Frank kabile yasalarına göre yaşayan biridir.[43]

Merovenj Krallığı Austrasia'daki demografik ilişkilerin Vizigot ve Burgond krallıklarındaki gibi olmadığı da unutulmamalıdır. Vizigot ve Burgondlar sonradan gelenler olarak yerel halkın içinde dağınık bir halde yaşamaktaydılar. Buna karşılık, hatırı sayılır bir Frank çoğunluğu, kabilelerine ait bölgelerde kalarak, Ren Nehri'nin doğusu ile Somme Nehri'nin batısındaki topraklarda nüfusun ana kaynağını oluşturuyordu. Bunların ancak bir kısmı gelip Neustria'ya yerleşerek Galya-Roma nüfusu içinde çoğunluk haline geldi; Burgonya ve Akitanya'daki Frank nüfus –etnik yasasını hâlâ korumakla birlikte– sayıca azdı.

Austrasia'da Franklar arasına yerleşen yabancı kabileler de kendi yasalarını korumuşlardır. *Lex Ribuaria* XXXI. maddesinde bu kuralı şöyle ifade eder: "Ribuariorum ülkesinde Franklar, keza Burgondlar, Alamanlar ya da başka milletten halklar, doğdukları yerin yasasına göre kurulmuş mahkemeler önünde sorumludurlar." Farklı bölgelerden gelenlere ödenecek *wergeld* tutarlarının saptandığı XXXVI. madde bu ilkeyi somutlaştırır. Franklar (*advena Francus*) 200 solidusla listenin başında yer alırlar, ardından bir *advena Burgondio* (160 solidus tutarında bir *wergeld*), onun ardından da bir *advena Romanus* (100 solidusluk bir *wergeld*), son olarak da her biri 160 solidus *wergeld* değeriyle *advene Alamanus, advene Fresio, advene Bogius* ve *advena Saxo* sıralanırlar.

Gelenin memleketinde yürürlükte olan yasaya gönderme yapan kelimelerin seçimi (*lex loci, ubi natus est*), bazı araştırmacıların Ribuariorum yasasının XXXI. ve XXXVI. maddelerindeki etnik adlara tümüyle bölgesel bir anlam atfetmelerine yeterli olmuştur: Bir Burgond sadece Burgonya'dan gelen birisi olmalıdır, keza bir Bogius da Bavyera'dan gelen birisidir vb. Bu yorum göz ardı edilemeyecek iki engele takılır. Bunlardan ilki *Salicus* değil de *advena Francus* denmiş olmasıdır; *Salicus* denseydi belli bir toprak bütünlüğü kast ediliyor olabilirdi. Ribuariorum Franklarının gözünde bu ifade, Ren Nehri'nin doğusuna uzanan ülkeye taşra bölgelerinin hangisinden olursa olsun gelmiş ve aynı kabileye mensup kişi anlamına gelmekteydi. *Advena Francus* terimini etnik bağlamından kopartarak belli bir bölgeye atfetmek için söz konusu yorumu çok zorlamak gerekecektir.

Bölgesel yorum yanlılarının karşısına çıkan daha önemli ve başa çıkılamaz görünen ikinci bir zorluk da *advena Romanus* terimiyle ilgilidir. Burada Ezeli ve Ebedi Şehir'den gelen birinin kast edilmediği açıktır. Fustel de Coulanges, "Romalı" terimi ardında bir Akitanya sakininin kast edildiğini düşünerek sorundan kurtulmayı denedi. Akitanya'nın, Frank devleti içinde, Ribuariorum yasasının XXXVI. maddesinde sıralananlar arasında bir kabile adı atfetmenin imkânsız olduğu tek bölge olması, bu yorumdan yana değerlendirilebilir. S. L. Guterman çok yerinde bir saptamayla burada bir savın kanıtlandığını belirtti. Biz de bu arada XXXVI. maddenin, 7. yüzyılda Frankların gözünde hâlâ yabancı olarak görülen Frizlerin ve Saksonların da yaşadıkları Akitanya ve Neustria'yı ima edecek bir "kabile" anlamı içermediğini ekleyelim.

Ribuariorum Frankları ülkesine gelen bir Galyalı-Romalı (*advena Romanus*), Saliens yasasının XLI. ve XLII. maddelerinde sözü edilen *Romanus possessor*'la aynı *wergeld* değerine sahipti. Bu durum çok önemlidir, zira *wergeld* bireyin belirli bir toplumsal ve toplumsal-hukuksal gruba mensup olduğunu göstermekteydi. Clovis Akitanya'yı 507-511 tarihleri arasında, yani Saliens yasasının ilk kaleme alındığı dönemde Vizigotlardan almıştı. Saliens yasasındaki *Romanus possessor* ve *Romanus conviva regis* terimlerinin Akitanya asıllıları ifade ettiği ileri sürülemez. Bu terimlerle, Frank devletinde

yaşayan toprak sahibi ya da saray mensubu, Galya-Roma asıllı özgür kişilerin tümü kast edilmekteydi. Aslında burada etnik-hukuksal bir gruptan söz ediliyordu. Aynı şey, Ribuariorum yasasının *advena Romanus* terimi için de geçerlidir: Burada da Akitanya'dan gelebileceği gibi Burgonya ya da Neustria'dan da gelmiş olabilecek özgür bir Romalı kast ediliyor, bu eyaletlerden gelen bir Frank asla böyle anılmıyordu. Keza, *advena Burgundio* terimi de etnik bir terimdir: Muhtemelen Burgonya'dan gelen birini kastetmektedir; ama rastgele biri değil. Bu kişinin *wergeld* değeri 160 solidustu, yani o ne bir Burgonya Romalısı (*wergeld* değeri 100 solidus) ne de bir Burgonya Frankıydı (*wergeld* değeri 200 solidus); sadece bir Burgonddu.

Ribuariorum yasasının resmen yayınlanmasından yaklaşık yüz sene kadar sonra, Charlemagne'ın babası Kral Pépin, Merovenj yasa derlemesinden neredeyse kelimesi kelimesine alarak, yasaların bireyselliği ilkesini tanımlamıştı: "Tüm insanların, Saliensler [Franklar] kadar Romalıların da kendi yasaları olmalıdır, başka bir ülkeden gelen olursa, o da kendi yasalarına göre yaşamalıdır" (*ut omnes homines eorum legis habeant, tam Romani quam et Salici, et si de alia provincia advenerit, secundum legem ipsius patriae vivat*). Bu düzenleme çerçevesinde hareket eden Charlemagne, herkesin buna uymasını buyurdu.[45] Saliens ve Ribuariorum yasalarında olduğu gibi Pépin düzenlemesinde de *Romani* ve *Salici* terimleri iki farklı bölgeyi değil, aynı ülkede yaşamakla birlikte farklı etnik yasalara tabi Romalılara ve Franklara işaret etmekteydi. Kavramsal olarak, bu iki grup yabancı bölgelerden gelenlerden ayrılmaktadır; herkesin kendi ülkesindeki yasaya (*lez ipsius patriae*) tabi olacağına ilişkin sözler yalnızca bu insanları kapsıyordu. Frank devletinde etnik yasaların bireyselliği ilkesinin zorlayıcı gücü Charlemagne yönetiminde geçerliliğini korumuş, Charlemagne'ın imparator olarak taç giymesinden sonra da durum değişmemiştir.

*

Saliens yasasında olduğu gibi Rothari fermanında da "birisi" kişi zamiri ya da "özgür bir adam" terimi genelde hukuk kurallarının öznesini belirtir. Bununla birlikte, fermanı, "halkımızın" sözel hukuk geleneğinin ilk yazılı hali olarak sunan sonsöz bölümü de, bir-

çok maddenin içeriği de söz konusu kişinin etnik kimliğini ortaya koyacak biçimde düzenlenmiştir. Örneğin, tüm özgür erkeklerin bir kadınla evlenmeden önce, artık onun üzerinde uygulayacağı erkeklik hakkını o an elinde tutan babasından, erkek kardeşinden ya da o kadının başka bir *mundoald*'ından bu hakkı satın alması gerektiğini, zifaf gecesi sabahı da kadına bir *morgingap* (yüz görümlüğü) vermek zorunda olduğunu okuduğumuzda, buradaki "tüm erkekler" sözüyle bir Romalının değil Lombardın söz konusu olduğunu anlarız. Kral Liutprand fermanlarında Rothari fermanında yazılı kurallara gönderme yaparken çoğu yerde "birisi" ya da "özgür bir adam" yerine etnik *quis Langobardus* adını ya da bir savaşçıyı belirten terimleri (*exercilatis homo, herimannus*) kullanmaktadır ki bu da aynı anlama gelmektedir, çünkü özgür bir Lombard zaten savaşçı demektir.

Andığımız nedenlerle, Giovanni Tabacco, Paolo Delogu ve Stefano Gasparri gibi önde gelen İtalyan ortaçağ uzmanları, Rothari fermanıyla Liutprand derlemelerinin, yazılı hale getirilmiş çoğu kabile yasası gibi, salt Lombardlara özgü bireysel bir düzenleme olduğunu ağız birliği içinde kabul etmişlerdi.[46] Ancak Gasparri ve Delugo'nun daha sonra bu görüşlerini değiştirdiklerini görmekteyiz. Gasparri'ye göre, fetheden ile fethedilen arasındaki karşılıklı kültürel etkileşim ve tüm özgür toprak sahiplerinin Lombard savaşçılarının politik toplumuyla özdeşleşmeleri, kuramsal olarak her zaman bireysel ve kabileye özgü olan bu topluluk yasasının Liutprand zamanında fiilen bölgesel bir özellik kazanmasını sağlamıştır.[47] Paolo Delogu ise, ferman ile barbar kültür ve gelenek arasında sıkı bir bağ olduğuna inanmasına rağmen, Kral Rothari'nin Romalıları Lombard kabile yasalarına uymaya zorlayarak, derlemesine bilinçli olarak bölgesel bir nitelik kazandırmak istediği varsayımını son dönemde ortaya atmıştır.[48] Bu durumda ne fatihlerin Romalılaşmalarıyla ne de mağlupların hukuken barbarlaşmalarıyla uğraşmamız gerekecektir.

Lombard krallığında, *Lex Romana Wisigothorum* ya da *Lex Romana Burgundionum* gibi Roma yasalarına ilişkin resmi bir yazılı belge yoktu. Rothari fermanında Romalıların sözü bile edilmez. Fer-

manda Lombardların etnik olarak adlandırılmalarına da nadiren rastlanır: Lombard adı fermanın görkemli girişinde ve istisnai hallerde geçer; örneğin etnik-hukuksal topluluğa yeni insanlar katılacağı zaman ya da topluluk halkıyla başka etnik kökenli halkların birbirlerinden ayırt edilmelerinin gerektiği hallerde...

Fermanın 367. maddesinde özel bir yabancı kategorisinden söz edilir: "Yabancı ülkelerden krallığımıza gelerek yetkimizin kalkanı altına giren tüm göçmenler [belki de tüm sığınmacılar; *waregang*], biz kendilerini başka yasaya tabi olmaya değer bulmadıkça ve bunu onlara bahşetmedikçe, Lombard yasasına tabi olarak yaşayacaklardır." Paolo Delogu bu kuralı, Lombardlarla birlikte İtalya'yı fethetmelerine karşın Lombardlar tarafından kendi yasalarına göre yaşamalarına izin verilmeyip Alpler'in gerisine sürülen Saksonlarla ilgili Paulus Diaconus'un notu paralelinde değerlendirdi. Delogu bu noktadan hareketle Lombard fatihlerin Romalıları da kendi yasalarına uymaya zorladıkları sonucuna vardı.[49]

Rothari fermanının 367. maddesi de, Paulus Diaconus'un notu da gerçekten yabancılara karşı etnik-hukuksal bir asimilasyonu sergileme eğilimindedir. Bununla birlikte bu iki kaynakta da Romalılardan söz edilmez. Ama fetihleri sırasında Lombardların yanında olan (Saksonlar) ya da herhangi bir nedenle yurtlarını terk edip Lombard kalkanı altına sığınmak isteyen yabancı savaşçılardan (*waregang, qui se sub scuto potestatis nostrae subdiderunt*) söz edilir. Bu yabancıların Lombardlarla bütünleşmelerinde krallığın muhtemelen bir çıkarı olmalıydı; ama bu noktadan hareketle fethedilen halkın hukuki statüsüne ilişkin bir sonuç çıkartabilmek pek olası görünmüyor.

Fermanın kölelerin azat edilmelerine ilişkin hükümleri arasında da etnik terimler yer almaktadır. Bu aynı zamanda etnik-hukuksal topluluğa yeni kişilerin girmesi anlamına da gelmekteydi, çünkü barbarların gözünde kölenin kabilesi ve yasası olmazdı; bir köle ancak azat edildiğinde bunlara sahip olabilirdi. Rothari fermanının 226. maddesi şöyle demekteydi: "Lombard efendilerince özgürlükle ödüllendirilmeyi hak edip azat edilenler, velinimetlerinin ve efendilerinin yasalarına tabi olarak, efendilerinin uygun göreceği biçimde yaşamalıdırlar."

Bu hükümde ilk bakışta sanki bir çelişki varmış gibi görünür: Bir yandan, bir azatlı o ana kadar efendisi olanın yasasına tabi olarak yaşayacaktır (*omnes liberti* [....] *legibus dominorum et benefacturibus suis vivere debeant*), öte yandan da isteğe bağlı bir ifade azat edilenin hukuki statüsünü efendisinin kararına bağlamaktadır (*secundum qualiter a dominis suis propiis eis concessum fuerit*). Ama aslında burada iki farklı olaya uygulanan iki farklı kural söz konusudur.

Fermanın 224. maddesi üç tür azatlık tanımlar. En alt grupta yer alan yarı özgür "*aldlar*"ı bir an için bir yana bırakarak, özgürlüklerini tam olarak kazananlarla ilgilenelim. Bu insanlar da iki gruba ayrılmaktadır. Bunların ilk grubunda, efendisi tarafından tam olarak özgürlüğüne kavuşturulmasının (*fulcfree*) yanısıra, bağımsız olduğu, yani artık eski efendisine göre bir yabancı olduğu da (*a se extraneum, id est amund*) kabul edilenler yer almaktadır. *Amund* bir azatlı, ardında mirasçı bırakmadan öldüğünde, mirası, mirasçısız özgür Lombardlar gibi, krala kalmaktaydı. İkinci grupta ise, efendisi tarafından *fulcfree* hale getirilmekle birlikte *amund* olduğu onaylanmayanlar bulunuyordu. Bu tür bir azatlı, her bakımdan özgür olsa da miras açısından eski efendisine bağlılığını sürdürmekteydi. Bu insanı eski efendisine, hamisine bağlayan bağ, bir tür yapay akrabalık gibiydi: "Hami onunla bir kardeşiyle, bir akrabasıyla ya da özgür bir Lombardla nasıl yaşarsa o şekilde yaşamak durumundaydı." Bu durumdaki bir azatlı, mirasçı bırakmadan öldüğünde, mirası eski efendisine "sanki bir akrabasından kalmış gibi" kalırdı.[50]

Himaye altında kalan bir azatlının özgür bir Lombard haline geldiğini, eski efendisinin bir akrabası olduğunu söylemek, kölelikten kurtularak tabi olacağı etnik yasa hakkında bizi yeterince açık bilgilendirmektedir. Böyle bir azatlının ölümünden sonraki miras işlerini ayrıntılı olarak düzenleyen 225. madde, bir yandan da bu insanın iş araçları (*handegawerc*) ve savaş aletleri gibi taşınabilir mallarını (*harigawerc*) istediği gibi bağışlayabildiğini göstermektedir. Aynı zamanda, bir dük ya da bir özel beye yaptığı askeri bir hizmet karşılığında (*in gasindio ducis aut privatorum hominum obsequio*) ödül olarak kendisine koşullu bir şekilde mallar verildiği de oluyordu. Bu tür azatlıların, eski efendilerinin himayesi altında olmaları-

na karşın, özgür Lombardlardan sayıldıklarına, onlar gibi yaşadıklarına ve tüm özgür Lombardlar gibi savaşçı olduklarına hiç kuşku yoktur. Efendilerin silahlı yandaşlarını güçlendirme isteği, köle sahiplerini kölelerini *amund* değilse de, *fulcfree* hale getirmeleri yönünde özendirmiş olabilir.[51]

Bir azatlının *amund* olması ya da efendisinin himayesi altında kalması efendisinin kararına bağlıydı. 226. maddedeki koşullu ifade işte bu karara gönderme yapmaktadır: "Efendileri nasıl uygun görürse." Ancak bu koşulun, azatlının etnik-hukuksal kimliğiyle bir ilgisi yoktur. Rothari fermanının 224. ve 225. maddeleri, her *fulcfree* azatlının, *amund* olsun ya da olmasın, özgür bir Lombard olduğuna amirdir. Eski bir kölenin bu statüye geçmesi efendisinin keyfi kararına değil, efendisinin etnik-hukuksal statüsüne bağlıdır. Efendinin bir Lombard olması halinde kölelikten kurtulan da Lombard statüsüne kavuşmaktadır. 226. madde bu noktada belirleyicidir: *omnes liberit, qui a dominis suis langobardis libertatem meruerint*; yani "o ana kadar efendileri olanların yasasına göre yaşamak durumundadırlar." Azat edilme, hukuksal varlığı olmayan bir adamı bu durumundan kurtarmakla, bir bakıma evlat edinmeye benzemekteydi. Azat edilen kişi böylece kabile topluluğuna kabul ediliyordu; efendisinin himayesi korunduğunda ise efendisinin akrabaları ve müttefikleri topluluğuna dahil oluyordu.

Fermanın 226. maddesindeki etnik *domini Langobardi* ifadesi köle sahipleri arasında bir ayrım olduğunu göstermekte; Lombard köle sahiplerini, azatlıları Lombard statüsü kazanmayan Romalı köle sahiplerinden ayırmayı amaçlamaktadır. Aslında Rothari fermanı Romalılarla ve onlar tarafından azat edilen kölelerle ilgilenmiyordu; ama bu durumda da simetri kuralının yürürlükte olduğu söylenebilir: "efendiye göre köle." 769 yılında, Simplicius oğlu papaz yardımcısı, yani ruhbana mensup doğuştan Romalı Gratus vasiyetnamesinde bazı kölelerini azat ettiğini bildirerek, "onları özgür insanlar ve Roma vatandaşı haline getirdiği" (*instituit eos esse liberos civesque romanos*) notunu düşer.[52] Bu ifadedeki *cives romani* terimi tabii ki artık uzun zamandır var olmayan bir devletin vatandaşlığını ifade etmemekte, bireysel olarak özgür Romalıların etnik-hukuksal sınıfına dahil ol-

mayı belirtmektedir. Lombard devletinde, nasıl ki bir Lombard tarafından azat edilenler fermanın 226. maddesi gereği Lombard yasalarına göre yaşıyorlarsa, bir Romalı tarafından azat edilenler de Roma yasalarına tabi olmak durumundaydılar. Rothari fermanı bu ikiliğin ancak bir tarafını ele almış, ikiliğin diğer tarafı ise Lombardları doğrudan ilgilendiren açıklamalardan mantıken çıkartılması gereken bir sonuç olarak ima edilmiştir.

Fermanın 204. maddesi de bu bakımdan önemlidir: "Krallığımızda, Lombard yasasına tabi olarak yaşayan hiçbir özgür kadın özerklik içinde, yani *selbmundia* halinde yaşayamaz; kadın her zaman erkek akrabalarının ya da onların yokluğunda kralın hükmü altında olmalıdır; kadın, onun üzerinde *mund,* yani erkeklik hakkını kullananın izni olmadan taşınır ya da taşınmaz mallarını ne verebilir, ne de onlardan vazgeçebilir." (*Nulli mulieri liberae sub rengi nostri ditionem legis langobardorum viventem liceat in sui potestatem arbitrium, id est selbmundia vivere, nisi semper sub potestatem virorum, aut certe regis debeat permanere; nec aliquid de res mobiles aut immobiles sine voluntate ipsius, in cujus mundium fuerit, habeat potestaem donandi aut alienandi.*)

Bu metindeki *ditio regni nostri* ifadesi kraliyet topraklarını ve bu topraklar üzerinde kralın özgür insanlara uyguladığı hukuku dile getirmektedir. Ancak, 204. madde sadece Lombard yasalarına tabi kadınlara uygulanmaktadır. Bu açıklama ayırt edici bir anlam içermektedir. Bu ifadeden zımnen çıkarttığımız sonuç, *sub regni nostri ditionem,* yani kralın hukuki yetkesi ve koruması altında yaşayan özgür erkek ve kadınlar arasında Lombard yasalarına tabi olanlar yanında olmayanların da varlığıdır. Demek ki, kraliyet sınırları ve kraliyetin hukuki yetki alanındaki yurt yapıları içinde farklı etnik yasalar bir arada varlıklarını sürdürmektedir.

Özgür bir kadının erkek akrabalarının erkeklik hakkı (*mund*) altında olacağı ya da onların yokluğunda kralın hakkı olacağı şeklindeki mutlak yükümlülük, belirtilen metinde sadece Lombard yasalarına göre yaşayan kadınlara uygulanmaktadır. Öte yandan, diğer Germen asıllı toplumlarda da *mund*'suz bir kadının düşünülemeyeceğini, böyle bir durumun hiçbir koşulda kabul edilemez olduğunu

bilmekteyiz; ama Rothari kendi yasa derlemesinde diğer Germen asıllı toplumlarla ilgilenmemiştir. Bununla birlikte, fermanın 204. maddesinden çıkan sonuca göre, bu maddenin kendilerine ayrılmış olduğu Lombard kadınlarının yanında, kendi etnik yasalarına göre özerklik içinde, yani "kendi *mund*'u altında" (*selbmundiae*) yaşayan kadınlar olduğunu da öğrenmekteyiz. Bu kadınların Romalı oldukları sonucuna, Liutprand fermanlarındaki tekyanlı bir sava bakarak da varabiliriz.

Lombard yasası, damadın evlilik öncesinde gelinin *mund*'unu, nişanlısının erkek hamilerinden başlık parası ödeyerek satın alması gerektiğini hükme bağlamıştı. Bu fiil, o ana kadar kızın *mund*'unu ellerinde tutanlarca evliliğin kabulü anlamına geliyor, kızın elden ele geçmesi (*traditio per manus*) töreninin olmazsa olmaz koşulunu oluşturuyordu. Bu koşulları gerçekleştirmeden, yani kızın erkek akrabalarının onayını almadan evlenmeye kalkışan bir erkek, Rothari fermanının 188. maddesine göre *mund* fiyatı dışında ayrıca 20 solidus iffete zarar verme tazminatı (*anagrip*) ile kızın erkek akrabalarının düşmanlık yapmaktan vazgeçmeleri bedeli (*et propter faida alios viginti*) olarak da yine bir 20 solidus ödemek zorundaydı. Gelin adayının dul olması halinde *mund* ve ona bağlı yükümlülükler kadının ölen kocasının mirasçılarına, yani kadının oğullarına ödeniyordu.

Liutprand fermanının 127. maddesi, ayrıntılarından anlaşılacağı gibi, bir kraliyet kararının yazılı hale getirilmesiydi. Kral bu kararla, Lombardlı bir kadın ile Romalı bir erkeğin oğulları açısından *mund* üzerinde temellenen uygulamanın nasıl olacağını açıklıkla ele alıyordu. Bir kadın dul kalır da, oğullarının rızası olmadan evlenirse oğullarının kadının ikinci kocasından 20 solidus tutarında *anagrip* ve 20 solidus tutarında *faida* bedelleri isteme hakları vardı. Kral bu talebi reddetmiş ve olayı en doğru biçimde çözdüğü inancıyla kararını bir hukuk kuralı haline getirerek 731 yılında çıkarttığı fermanına eklemişti:

> Romalı bir erkek, *mund* bedeli ödeyerek Lombard bir kadınla evlenir de, ölümüyle dul kalan karısı, ilk kocasından olan çocuklarına herhangi bir

şey ödenmeden başka birisiyle evlenecek olursa, kadının çocukları *faida* ve *anagrip* talep edemezler; zira kadın bir Romalıyla evlenmekle onun *mund*'u altına girmiş ve bir Romalı olmuştur, bu evlilikten doğan çocukları da babalarının yasalarına tabi olduklarından onlar da Romalıdırlar; bu nedenle kadının daha sonra evleneceği kişi hiç kimseye *faida* ve *anagrip* ödemek zorunda değildir.[53]

Bu kararda yer alan mantık çok açıktır: Roma yasalarına göre, dul bir kadın özerktir, *selbmundia* halinde yaşamaktadır. Böyle bir kadın kendi isteğiyle kiminle olursa olsun evlenebilir, kimse onun üzerinde *mund* iddiasında bulunamaz, dolayısıyla bir *mundoald*, iffete tecavüz olayı söz konusu olamaz, sonuç olarak da her türlü *faida* ve *anagrip* talebi geçersizdir. Liutprand bu karma evlilik durumuna Rothari fermanının 204. maddesinde yer alan genel hükmü uygulamış ve bu vesileyle Rothari'nin zımnen ifade etmek istediği noktaya açıklık getirmiştir. Hukuksal ikiliğin iki tarafı bu kararda tam anlamıyla gün yüzüne çıkmaktadır. Rothari metnini bu anahtarla çözdüğümüzde, kraliyet sınırları içerisinde Lombardlara ve Romalılara ait olmak üzere iki büyük ve farklı etnik-hukuksal topluluktan söz edildiğini anlarız.

Liutprand derlemelerinde bu ikiliği korumak için özel bir çaba harcandığını görmekteyiz. Kral, Lombardlar ve Romalılar arasındaki alışveriş, mübadele, bağış şeklindeki özel ticari sözleşmelerin yazılı belgelerle onaylanması günden güne arttığından, kral 727 yılında çıkarttığı fermanına özel bir bölüm eklemiştir:

Yazıcılarımıza gelince, ister tüm açıklığıyla ifade edilmiş ve neredeyse herkesin bildiği Lombard yasalarına göre olsun, isterse de Roma yasalarına göre, belgeleri kaleme alanların bu yasalara tümüyle uyması gerektiği kararına vardık; yani yazdıkları Lombard ve Roma yasalarına ters düşemez. Bazı şeyleri bilmiyorlarsa bilmediklerini başkalarına sorsunlar, bu yasaları hiç bilmiyorlarsa da asla belge düzenlemesinler. Bu kararımıza aykırı davrananlar, [ticari işlemin] özgür tarafları kendi aralarında herhangi bir biçimde uzlaşmamış iseler, [ceza olarak] ilgili *wergeld*'i ödemek durumundadırlar; zira, tabi olduğu yasadan vazgeçerek kendi aralarında an-

> laşmak isteyen birileri olursa ve her iki taraf da bu konuda hemfikir kalırsa, bu durum yasaya aykırı davranıldığı biçiminde değerlendirilemez; her iki taraf da kendi iradeleriyle anlaşmış olduklarından belge düzenleyicisi suç işlemiş sayılamaz. Ancak, miras konularında yazmanların düzenledikleri belgeler yasaya [katı biçimde] uygun olmak zorundadır.[54]

Metin anlaşılır görünüyor, ancak birkaç kelimelik yoruma ihtiyaç var. Metinde Lombardlar ve Romalılar özgür insanlar (*conliberti*; yani kesinlikle azat edilmiş kişiler değil, tümüyle özgür insanlar kast ediliyor); bu insanların her biri ticari sözleşme imzalayabileceği malların sahibidir ve her biri farklı bir etnik yasaya tabidir. Ne var ki Lombard yasası "tüm açıklığıyla ifade edilmiş ve neredeyse herkesin bildiği" bir yasa iken (*lex apertissima et pene omnibus nota*), aynı şey anlaşılması ve bilinmesi hayli zor olan Roma yasası için söylenememektedir.

Lex Romanorum'un *Lex Langobardorum*'a göre kralın gözünde az bilinir ve daha güç anlaşılır olması konusunda iki nedenden kuşkulanabiliriz. Bunlardan ilki, Lombard yasası yazılı derleme olarak resmi bir belgeye bağlanmışken, Lombardlar İtalya'sında Roma yasasına ilişkin resmi ve geniş ölçüde halka mal olmuş bir belgenin olmayışıdır. Yazıcıların Lombard yasası hakkında kuşkuya kapıldıklarında bakabilecekleri yazılı ve resmi bir belge varken, Roma yasası konusunda yapabilecekleri tek şey "sormak, danışmak", yani sözel geleneğe başvurmaktır. *Lex Romanorum* artık geleneksel bir içtihat yasası hükmündedir; böylelikle, yasa düzenlemesi olmamasına karşın, bu yasanın toplumsal dönüşümlere uyumlu hale getirilebilmesi için yasada düzenlemeler yapılmasına imkân tanınmaktadır. İkincisi, Rothari zamanında da Liutprand zamanında da krallık, "egemenliğin tek kaynağı" olan ve seküler iktidarın uygulanmasını tekeline almış olan Lombard savaşçılar topluluğundan oluşuyordu.[55] Lombardlar ve Romalılar arasındaki derin siyasi eşitsizliğin bu halkların maddi ve toplumsal konumları üzerinde önemli sonuçları olacaktı. Bunların çoğu Lombard yasasına tabi alçakgönüllü savaşçılardı, ama bu yasa uygulamada tüm zengin ve nüfuz sahibi laik insanların da yasasıydı.

Bununla birlikte, Hıristiyan Kilisesi mensubu din adamları Roma yasalarına göre yaşıyorlardı ve bu konumlarının etnik asıllarıyla bir ilgisi yoktu. Stefano Gasparri, Lombardlar Aryenlikten Katolikliğe geçtikçe ve böylelikle Kilise'nin durumu güçlendikçe, ruhban yasası olan Roma yasasının nüfuzunun da artmış olması gerektiğini haklı olarak saptamıştır.[56] Kral Liutprand son olarak fermanının 153. maddesinde bir çekinceyi dile getirir: "Bir Lombard erkek ve kız çocuklara sahip olduktan sonra, kutsal esinle hareket edip din değiştirir ve rahip olursa, din değiştirmeden önce dünyaya gelen çocukları, doğdukları sırada tabi oldukları yasaya göre yaşarlar ve hukuki durumları işbu yasaya göre çözümlenir." Bu maddeyle, daha ilerde, erkek çocukların babalarının rahipliğe geçişini kötüye kullanarak, Lombard yasasına karşı Roma yasasını seçip, askerlik hizmetinden kaçmalarını engellemek amaçlanıyordu.

Liutprand zamanında ne dil, ne de inanç Lombardlarla Romalıları birbirinden koparabilmiştir. Yüz elli yılı aşkın bir süre birlikte yaşama ve karşılıklı kültür alışverişi bu iki halkı birbirine fazlasıyla yakınlaştırmış olmalıdır. 8. yüzyıla gelindiğinde, ne etnik farklılık ne de toplumsal konumlar ve hukuksal kimlikler bu iki toplumu birbirinden ayırıyordu. Liutprand tarafından yürürlüğe konulan üç yasa farklı konumlara uygulanmakla birlikte yine de bazı ortak yanlar içeriyordu. Fermanlarının 91., 127. ve 153. maddelerinde kral, Lombardlarla Romalıları birbirinden ayıran hukuki engeli aşmaya kalkışanlara az çok kesin bir yasaklama getiriyordu.

Kraliyet iktidarının kısıtlayıcı yaklaşımı olarak toplumsal tutumlar üzerinde durmakta yarar var. Fermanın 127. maddesine konu olan, Romalıyla evlenen Lombard kadının çocukları muhtemelen iki toplum arasında aşılması olanaksız bir uçurum görmüyorlardı. Bu çocukların dayıları Lombard değil miydi? Analarının ikinci kocasından 40 solidus talep ederek açgözlülüklerini tatmin edebilirlerdi. Fakat kral onların hak taleplerini mahkemede reddetmekle yetinmemiş, kararının gerekçesini fermana da ekleme gereği duymuştur. Bu tür talepler Liutprand'ın gözünde sadece temelsiz olmakla kalmıyor, devlet rejiminin makul kurallarına bir saldırı anlamına da geliyordu: Lombard yasalarına sahip çıkıp onlardan yararlanmak isteyen Romalılar! Kral böyle bir şeye asla izin veremezdi.

Yazıcılara ve Lombardlarla Romalılar arasındaki maddi sözleşme belgelerine bakılırsa (91. madde) Liutprand bu kadar katı değildir. Kral, bir yazıcının belge hazırlarken her iki tarafa ait yasaları bilmek zorunda olduğunu dile getirse de, tarafların kabul etmeleri halinde yasaların dışına çıkılabileceğini kabul etmektedir. Ama bunun da tek bir önemli istisnası vardır: Miras hukukunun etnik yasalarına aykırı bir işlem asla kabul edilemez! Bu yasağı ihlal etmek isteyen kim olursa olsun, kralın hazinesine kendi yaşam bedelini, yani *wergeld*'ini ödemek zorundadır. Bu, en ağır cezalardandı ve suçlular majestelerine karşı suç işlemiş ve hatta devletin temellerini sarsmış kabul ediliyordu.

Kiliseye bağlı din adamlarının çocuklarının, babalarının mesleğinden yararlanarak, onlar için onur kaynağı olması gereken Lombard kimliğini yadsımaları ve böylece askerlik hizmetinin yükünden kurtulmaları (153. madde) belki de değişen devranın bir işareti, yürürlükteki kültürel dönüşümün bir göstergesi olarak yorumlanmalıdır. Bu özel durumla ilgili olarak kraliyet yasağının nedenlerini anlamak kolaydır. Bununla birlikte, 8. yüzyılda Romalıların yasası Kilise hukukuna indirgenemez. Fermanın 91. ve 127. maddeleri laik Romalılardan söz eder. Kral, bu insanların çocuklarının Roma yasasına tabi olarak yaşamaları ve miras durumlarının buna göre ayarlanması gerektiğini kesin olarak vurgular.

Lombardlar ile Romalılar arasındaki etnik-hukuksal ayrımı savunabilmek için kraliyet iktidarı adeta iki toplumun kaynaşma sürecini engellemeye çalışıyor gibidir. Kraliyet yönetiminin bu tutucu tavrının nedenlerine ileride değineceğiz. Ancak, şu an için yasaların bireyselliği denilen hususa ilişkin kaynakları saptamak istiyoruz. Tarihçiler bu hususta hemfikir değiller. Bence kaynaklar, Lombard krallığında 7. ve 8. yüzyıllarda Lombardlar ve Romalılar arası hukuksal ayrımın siyasi bir ilke olarak var olduğunu ileri sürmemize olanak sağlamaktadırlar. Franklar, Burgondlar ve Galyalı-Romalılar arası etnik-hukuksal ayrım Merovenj ve Karolenj krallıkları döneminde de çok uzun süre geçerli olmuştur. Vizigot egemenliği altındaki İspanya'da Recesrinto yasa derlemesi 654 yılında Romalılar kadar Gotlara da uygulanmıştır; ama bu tarihten önce de ikili hukuki yapı

krallıkta hüküm sürmekte olup halkın bir kısmı *Codex Euricianus*, diğerleri de *Lex Romana Wisigothorum* hükümlerine tabidir. *Lex Salica, Lex Rubuaria,* Lombard krallarının fermanları, Burgond *Liber Constitutionum*'u ve Vizigot *Codex Euricianus*'u tümüyle Germen asıllı halklara yönelik düzenlemelerdir, Romalılar dikkate alınarak kaleme alınmamışlardır. Dolayısıyla, bu kaynaklardan yararlanarak, geleneksel kabile hukukunun mirasını ortaya çıkartmayı deneyebiliriz. Ancak, bu tür araştırmaları bir sonuca ulaştırabilmek için barbar yasalarının bireysel ve etnik karakteri gerekli bir koşul olmasına karşın tek başına yeterli değildir.

Kabile geleneği ile uygarlığın baskısı arasında

Barbar yasaları bazen kabilenin yönetim biçimini açıklayıcı kaynaklar olarak da değerlendirilir, ama ne var ki bu kaynaklar söz konusu yönetim biçimindeki bir dönüşümün sonucu olan *ex post* [sonradan] kanıtlardır. Üstelik söz konusu rejim değişikliği her halkta başka türlü gerçekleşmiş, bu da yazılı hale getirilen yasalar arasındaki farklılıkları etkilemiştir. Eski Roma İmparatorluğu topraklarında muzaffer barbarlarla yerel toplum arasındaki ilişkiler bu bağlamda önemli bir rol oynamaktaydı. Barbarların kendi yasalarını muhafaza ediyor olmaları, yerli halkla birlikteliklerinin toplumsal konumlarını, kültürlerini ve hukuk kurallarını etkilemediği anlamına gelmiyordu. Romalı seçkinlerin Frank, Burgond, Vizigot ve Lombard krallıklarındaki konumları birbirinden çok farklıydı; keza Clovis, Gundobad, Sigismond, Eurik ya da Rothari yasa düzenlemeleri üzerinde Roma modelinin etkisi de her birinde çok farklı olmuştur.

Paolo Delogu, Rothari fermanı ile Vizigot *Liber Iudiciorum*'unun karşılaştırmalı bir çözümlemesine dayanan çalışmasında, aynı dönemde gerçekleşen bu iki yasa derlemesinde, birbirlerinden çok farklı iki ayrı hukuk sisteminin söz konusu olduğuna çok yerinde bir saptamayla işaret etmişti. Geç Dönem İmparatorluk gibi, Vizigot krallığı da kendisini toplumsal düzenin güvencesi olarak görüyor, suçlulara ölüm cezası, sakat bırakma, kırbaçlama, mallarına el koyma ya da para cezası verme gibi cezalar uygulayabiliyordu. Buna karşılık

Lombardlarda devlet ölüm cezası ya da bedensel cezalar uygulamıyordu, ancak bu durumun tek istisnası krala ve krallığın güvenliğine karşı işlenmiş suçlardı. Akraba topluluklar arasında kin gütme ve husumet durumları (*faida, inimicitia*) anahtar bir rol oynuyordu ve kanlı intikamlara yol açabilirdi. Lombard yasaları arasında yer alan bir ceza, özel tazminat ödenmesi biçiminde olup, zarar görenlere yapılan ödemelerle hem bunların telafi edilmesi hem de öç almaktan vazgeçmeleri sağlanmak istenmiştir. İşlenen bir suç doğal olarak toplumsal barışı tehdit ederdi. Kraliyet yönetimi suç işlendiğinde suçluyu cezalandırmak yerine, toplumsal barışı tekrar sağlamak için kurtulmalık ödenmesine ön ayak olarak tarafları barıştırma, uzlaştırma yoluna giderdi. Huzurun bozulması yoluyla bizzat kral da hakarete uğramış olduğundan, suçlu kraliyet hazinesine para cezası ödüyordu, ama bu ceza aynı zamanda toplumun suçluya karşı duyacağı kin ve intikam duygularını ödünlemeye de yönelikti.

Miras, evlilik ve aile işlerinde Vizigot yasası bireyciliği baş tacı yapmaktaydı. Yasa tek tek her kocanın, yetişkin çocuğun ve kadınların farklı haklarını koruma altına alıyor, bir akrabalık topluluğunu bireylerden oluşan bir bütün olarak değerlendirerek, her şeyden önce bireyin çıkarlarına saygı duyuyordu. Oysa Lombardlarda tam tersi bir durum söz konusuydu: Ortak mal varlığı karşısındaki çıkarlarıyla ve her bir mensubu üzerindeki denetimiyle birlikte akrabalık topluluğu başat öneme sahipti. Bir de buna aile reisi olan erkeğin üstünlüğü ekleniyor; bu üstünlük özellikle kadınlar ve çocuklar üzerinde uyguladığı katı erkeklik hakkında (*mund*) belirgin bir biçimde ortaya çıkıyordu. Birey her zaman topluluğa bağımlıydı.

Aslında karşıtlık çok çarpıcıdır. Temelden farklı bir değerler sistemi, başka deyişle, kültürel bir farklılık Rothari fermanıyla Vizigot yasasını birbirinden ayırır. Paolo Delogu Vizigot yasasının temellerinde bir Roma eyaletinin toplumsal düzen modellerini saptamıştır. Roma eyalet düzeni Akitanya ve İspanya'da barbar fetihlere direnebilmiş, bu da Gotların güçlü bir biçimde Romalılaşmalarına yol açmıştır. Buna karşılık İtalya'da Roma hukuk düzeni Lombard istilası karşısında uzun ömürlü olmamıştır: "[Roma hukuk düzeninin] yeri, çok farklı köken ve nitelikte, [Roma ilkelerine kıyasla] bambaşka il-

keler üzerinde temellenmiş bir toplumsal yapıya ve hukuk kültürüne gönderme yapan çok değişik örf ve âdetlerle doldurulmuştur."[57] Bu konuyu tamamlamak üzere, bu noktada kabile rejiminden gelen barbar hukuk kültürüne dayalı ilkelerin söz konusu olduğunu belirtelim. Halkın ve ordunun yasal kimliğine, savaşçılar topluluğunda kralın yerine ve kralı aynı kabileden özgür insanlara bağlayan bağlara ilişkin kavram ve değerler Rothari fermanında bu arketipe çok yakın görünmektedir.

Roma devlet yapısının İtalya ve İspanya'da temelde farklı olduğuna ilişkin hiçbir işaret yoktur. Öte yandan, Got ve Lombard kabile rejimlerinin, bu kabileler imparatorluk topraklarına girmeden önce taban tabana zıt olduklarına dair de bir belirti bulunmamaktadır. Bu durumda, Rothari fermanını *Liber Iudiciorum*'dan ayıran derin farklılık ancak Gotların ve Lombardların yerleştikleri topraklarda devletlerini kurarken karşılaştıkları özel koşullara bağlanabilir.

Gotlar da tıpkı Burgondlar gibi o topraklara imparatorluğun müttefiki (*foederati*) olarak yerleşmişlerdir ve bu durum onların yerel seçkinlerle ilişki kurmalarını kolaylaştırmış olmalıdır. Bunun yanı sıra, barbarların Roma devlet kurallarına uyum sağlayabilmeleri için Roma devletinin var ve işlerliğini sürdürüyor olması da gereklidir. 5. yüzyılda ve 6. yüzyılın başlarında Akitanya, İspanya ve özellikle de İtalya'da –sarsıntılara karşın– Roma devlet yapısının temeli hâlâ işlerliğini sürdürmekteydi. Romulus Augustulus'un Odoaker tarafından bertaraf edilmesi bu bağlamda bir değişikliğe yol açmamıştır. Büyük Theodorik ve ardılları adına Cassiodorus tarafından tutulan ve korunan resmi yazışmalar Ostrogot krallar zamanında İtalya'da Roma mali sisteminin krallığın yararına hâlâ işlerliğini sürdürmekte olduğunu hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde kanıtlamaktadır. Vizigot ve Burgond krallıklarının durumu da aşağı yukarı aynıydı.

Theodorik'in genel valisi konumundaki Cassiodorus, Roma senato aristokrasisinin önemli temsilcisiydi. Hiçbir Got bu görevi gerçekleştiremezdi. Barbarlar sivil yönetim düzeneğine nasıl hakim olunacağını bilmiyorlardı. Bu düzeneği işler halde tutmak, fethedilen toprakları denetlemek ve nihayet imparatorluk mali sisteminden gelir elde edebilmek için barbarların Romalı yöneticiler arasından or-

taklara, işbirlikçilere ihtiyaçları vardı. Böylece, iki tarafın da çıkarları gereği, Romalı seçkin senatör ve yöneticilerle Germen ordusu şeflerini bir araya getiren ortak bir egemenlik oluştu. Bu ilişki türü de barbarların hızla ve derinden Roma kültüründen etkilenmesi sonucunu doğurdu.

Tüm bunlar Walter Goffart'ın bir keşfi olmayıp, konuyla ilgili eserlerde uzun süredir yer alan görüşlerdir.[58] Özellikle Ostrogot İtalya'sı için kaynaklar bu tezi güçlü bir biçimde desteklemektedir. Goffart bu teze dayanarak, dahası bu tezin ötelerine geçerek, Roma İmparatorluk rejiminin hiç kesintiye uğramadan barbar krallıklara aktarıldığını gösteren genel bir model oluşturmuştur. Modelin yaratıcısı, Lombard krallığını da aynı model içinde değerlendirmektedir.

Bununla birlikte, ne Rothari fermanında, ne Liutprand, Ratchis ve Astulf fermanlarında, ne 8. yüzyıla ait hukuk ve iktisat belgelerinde, ne de Karolenj yönetimindeki İtalya'ya ilişkin diğer belgelerde kelle ve arazi vergilerine ilişkin herhangi bir açıklama yer almaz. Daha açık bir ifadeyle, kamu vergilerinden bağışıklık sağlayan belgelerde *iugatio-capitatio*'yu akla getirecek hiçbir öğeye rastlanmaz. Andığımız belgelerde sadece fuar vergisi ile yol kavşaklarından geçen mal ve ürünlerden alınan vergi görülür.

Dönem kaynaklarının olumsuz tanıklığının karşısına Goffart, Paulus Diacanos'un yaptığı iki kısa saptamanın cesur bir yorumunu çıkarmıştır. Diacanos'un saptamalarından ilki, 574-584 yılları arasında süren fetret devrinde, "bir kısım Romalı seçkin, Lombardlara ürünlerinin üçte birini vermek üzere, konuklar [Lombardlar] arasında paylaştırılıp haraca bağlanırken, pek çoğu (*multi nobilium Romanorum*) da tamahkârlıktan öldürüldü" diye belirtmektedir. İkinci saptamada ise, Authari 584 yılında tahta çıktıktan sonra yerel Lombard şefleri mal varlıklarının yarısını yenilenen kraliyet iktidarının gereksinimlerini karşılamaya ayırdılar ve "vergi yükümlüsü halk Lombard konuklar arasında paylaştırıldı" denmektedir.[59]

Paulus Diacanos söz konusu olgularla ilgili olarak iki yüz sene sonra yazmaktaydı. 612 yılında ölen Trentolu Secundus'un kaybolmuş günlüğünün Diacanos'un eli altında olduğu da doğrudur ama öncelinin tanıklığını nasıl anladığını ve ne şekilde yorumladığını bilmiyoruz. Kal-

dı ki, Diacanos bu açıklamaları Roma vergileriyle ilgili olarak yapmış gibi de görünmemektedir. Lombardlara ürünlerinin üçte birini veren (*tertiam partem eorum frugum*) Roma seçkinleri ya da vergi yükümlüsü köylülerin (*populi adgravati*) "Lombard konuklar" arasında paylaşılmış olmalarına ilişkin böyle bir değerlendirme keyfi bir açıklamanın sınırlarını aşmaktadır. Yararlandığı belgede, geçmişi antik dönem sonlarına kadar uzanan *hospitaticum* uygulamasının artık unutulmaya yüz tutan bir anısını görebilmiş olsaydı daha doğru olurdu; yani bu uygulamaya göre toprak ürünlerinin üçte birini İmparatorluğun barbar müttefiklerinin ("konuklar") gereksinimlerini karşılamaya ayırdığını söylese daha inandırıcı olabilirdi. Ama ne var ki Lombardlar İtalya'ya müttefik olarak gelmemişlerdi, hatta başlarda *hospitaticum* uygulamasını yerleştirmek istemiş olsalar bile bu tutumlarını çok çabuk değiştirdiler. Aslında Rothari fermanında *hospitaticum* uygulamasının izine bile rastlanmazken, Burgond ve Vizigot yasalarında barbar "konuklarca" yararlanılan Romalılara ait toprak ürünlerinin ilgili kısmına ilişkin düzenlemeler ayrıntılı olarak açıklanmıştır.[60]

Goffart ve Durliat'nın şemasını Lombard İtalya'sına yayma denemeleri sert ama yerinde eleştiriler almıştır.[61] Lombardların fethettiği İtalya'da Roma mali sisteminin sürdüğünü gösterir bir işaret yoktur. Roma devletinin idari yapıları dağılırken mali sistem de kaybolur. Bunun nedeni de eski düzeneği işler halde tutma kabiliyetine sahip toplumsal bir gücün olmayışıdır; yani İmparatorluğun en üst düzey memur ve senatörleri, şu "parlak adamlar" (*viri clarissimi*) yoktur.[62] Authari'den sonra tahta çıkan Agilulf, Konstantinopolis'teki görüşmelere elçi göndermek istediğinde yakın çevresinde noter Stabilicianus'dan daha yetkin birini bulamaz.

İyi de, bu "parlak adamlar"a ne oldu? Papa I. Gregorius Lombardları barbar halkların en vahşisi olarak değerlendirir. Paulus Diacanos da erk boşluğu döneminde hüküm süren şiddetten ve Roma seçkinlerinin haraç verir hale gelişlerinden söz eder.[63] 568 sonrasında başsız kalmayan tek bir piskoposluk bile yoktu. Tüm bunlar acaba Kral Alboin'in bir Cassiodorus'unun olmayışının nedeni miydi, yoksa bunun sonucu muydu? Cassiodorus'u Cassiodorus yapan o adamlar Alboin ve Clef döneminde neredeydiler?

Gotlar geldiklerinde Cassiodorus ve benzerleri belki de sadece orada, Roma'da ya da Ravenna'daydılar. Got egemenliği boyunca ve Bizans'ın yeniden fethinin ardından, imparatorluk bürokrasisi ve senato aristokrasisi bu iki şehirde varlıklarını sürdürmekteydiler. Lombardlar ne Roma'yı ne de Ravenna'yı alabildiler; ülkenin sadece bir bölümünü işgal ettiler. İtalya içlerinin hakimi oldular. Senato devletinin ve yüksek bürokrasinin ikamet ettiği başşehirler Bizans egemenliği altında kaldı. Roma aristokrasisinin kökünün kazındığı, sürgüne gönderildiği ya da Lombard egemenliği altında mevkiini yitirdiği şeklindeki tartışmalara bir son vermek için daha az dramatik ama daha olası bir yönü, aristokrasinin yokluğunu hesaba katmak daha doğru olabilir.

Friuli, Trento, Arezzo, hatta Pavia asla senato ailelerinin ikametgâhı olmamıştır. Alboin'in bir Cassiodorus'u yoksa, bunun nedeni bu role uygun adayların Alboin egemenliğinin sınırları dışında oluşudur. Fethedilen topraklarda Lombardlar ancak yerel yöneticilerden (*curiales*) bir şey bekleyebilirlerdi, ama onlar da etkili ve son derece deneyimli *viri clarissimi*'nin emir ve yönlendirmesi altında iş yapabilirlerdi. Bir yandan, barbarlar Roma yerel yönetim düzeneğini denetleyecek yetenekte değillerdi, öte yandan da Alboin'in, –yüzyıllardır mevcut– imparatorluğun sivil idare ve maliye düzeneğini işler hale getirebilecek kapasiteye sahip üst düzey Romalı işbirlikçileri Pavia'da bulması olanak dışıydı. Fatihler Roma senatörlerinden ve Ravenna seçkinlerinden, ganimet olarak sahip oldukları terk edilmiş malları dışında, herhangi bir yarar bekleyecek halde değillerdi.

Ganimet paylaşımı sona erip de devleti yeniden yapılandırmanın zamanı geldiğinde Lombardlar işin içinden kendi başlarına çıktılar. Toprakları vardı ama ordu için vergi gelirleri yoktu; dolayısıyla silahlı güçlerini, kabilelerin özgür erkeklerini askere alarak, bu örgütlenmenin bağlılığını sağlayan geleneksel bağ ve değerlere, ordu-halk, kral ve şefler (*duces*) arasında kan bağı bulunduğuna dair inanca dayandırmaları gerekiyordu. Kent yerleşimlerinde idari bir yapıları ve destekleri olmadığı için devletlerini Lombard savaşçılardan oluşan bir siyasi topluluk olarak ele almak zorundaydılar; yerel nüfustan kopuk olan bu topluluk devletin tek egemenlik kaynağıydı. Bu barbar halkın hukuk geleneği, krallığın ideolojik ve politik temelini oluş-

turuyordu. Lombard yasası krallık tarafından yazılı kanunlara dönüştürülürken kabile arketipine bu denli inatla ve güçlü bir şekilde bağlı kalınmasının nedeni de budur.

Karşı kutupta ise Vizigot ve Burgond örnekleri görülür. Vizigot ve Burgond krallıklarının siyasi rejimi, barbar ve Romalı seçkinlerin ortaklaşa egemenliğine dayanmaktaydı. *Liber contitutionum* Galya-Romalı aristokratlar ile Burgond *optimate*'ların yaralanma durumunda eşdeğer tazminat öngörüyordu. Bu kural çok anlamlıdır, çünkü tazminat ve *wergeld* tutarı Germenlere göre "insanın niteliğini" ifade ediyordu.[64] Bakış açısı kraliyet yasa derlemesinde kendini gösteren Burgond seçkinleri Romalı seçkinleri kendileriyle eşdeğer olarak görmekteydiler. Aynı durum, yerel senatör ailelerinin politik konumlarını koruduğu ve adli yargı ve vergi toplama görevlerinin kent yönetimlerince gerçekleştirildiği Vizigot krallığı için de geçerlidir.

Franklar 507 yılında Vizigotları Akitanya'nın önemli bir bölümünden sürüp attılar ve 534 yılında da Burgond krallığını ele geçirdiler. Böylece Merovenjler, Romalı seçkinlerin toplumsal egemenlik sürdürdüğü ve Roma yönetim düzeneğinin işler halde kalmasını sağladığı toprakların egemenleri haline geldiler. Yerel aristokrasi Frank egemenliği altında da önemli dini ve idari makamları elinde tutabildi.[65] Ancak bu duruma bakarak erken genellemeler yapmaktan kaçınmak gerekir. Frank krallığının sadece Austrasia ve Neustria'dan ibaret olduğu dönemde bazı Romalılar sarayda görevli olup üç misli *wergeld* değerine sahiplerdi, ama bu değer aynı makam sahibi bir Frankın ya da "Saliens yasasına göre yaşayan başka bir barbarın"[66] sahip olduğu *wergeld* değerinin her zaman altındaydı. Yani Romalı bir aristokrat Germen bir savaşçıdan büyük ölçüde aşağı konumdaydı.

Grégoire de Tours, 6. yüzyılda vergi toplanmasına ilişkin olarak güvenilir bilgiler verir; Doğu Roma imparatoru I. Leon'un (457-474) bahşettiği mali bağışıklıklara uyulduğuna bakarsak, vergi imparatorluk düzenlemeleri çerçevesinde zorunlu olmalıdır. Grégoire'ın anlattığı olaylar vergi toplanmasında şehirlerin önemini vurgulamaktadır. Ne var ki Grégoire'ın aktardığı düzenlemelerin tümü Akitanya'da uygulanır. Roma mali sisteminin iyi kötü Burgonya'da da işlediğine kuşku yok, ama Neustria'da söz konusu sistemden geriye

ne kaldığı bilinmiyor ve bu sistemin Frank yönetimindeki Austrasia'ya da yayılmış olabileceğini hayal bile edemiyoruz. Akitanya'da bile, buraya yerleşmiş bir avuç Frankı vergi yükümlülüğü altında bunaltmak yükümlülerin şiddetli tepkisine yol açmaktaydı.[67] Roma vergi sisteminin Frankların kabile vatanına aktarımının başarılı olması da mümkün değildi, çünkü şehirler ve yerel yönetimler yoktu. Karolenj devletinin Germen bölgesinden toplanan ve adına *steura, stuofa* ya da *ostarstuofa* denilen vergi, Roma *jugatio-capitatio*'sundan çok Rus *dan*'ına, Çek *tributum pacis*'ine ya da Piastlar dönemi Polonya'sının *powolowe-poradlne*'sine benzer.[68]

Frankların devleti toplumsal yapı, siyasi rejim ve kültür bakımından heterojen bir birimdi; bu yapıyı tek bir kalıba sokma denemeleri bizi daima yanlış bir yöne sevk edecektir. Karl Ferdinand Werner, Clovis'in krallığının "bir halkın göçünün ürünü"[69] olmadığını son derece inandırıcı bir biçimde kanıtlamıştır. Clovis'in Kuzey Galya'da iktidarı ele geçirdiği ve Akitanya'yı fethettiği, ardılının da Burgonya'yı aldığı doğrudur, ama Frankların büyük çoğunluğu kabile topraklarında kalmıştır. Clovis ve ardıllarının krallığının askeri altyapıları işte bu topraklarda, Austrasia'dadır; kralın sahip olduğu iktidarın temelleri bu topraklardadır ve Saliens yasası paktı ile ortaya konan hukuksal derlemenin kaynağı da yine bu topraklardır. Etrafları Galyalı-Romalılarla çevrili Neustria'ya yerleşmiş Franklar için özel bir hukuki statü oluşturma ihtiyacı, yasanın yazılı hale getirilmesinde rol oynamış olabilir. Paktın kısa girişinde dikkati çeken husus, söz konusu yasa derlemesinin krala değil de Franklar meclisine atfedilmesidir; girişte kralın adı bile yer almaz, buna karşılık dört yasa sözcüsünün ön adları ve aslen nereli oldukları –"Ren'in öte yanı"– belirtilmiştir. Bu kısa girişin "tarihi güvenilirliğine" ilişkin düşüncelerimiz ne olursa olsun, bu metinde gereksiz sözler, rastgele açıklamalar, ideolojik açıdan önemli olmayan kelimeler görülmez. Saliens yasa paktının "Ren'in öte yanından [yani nehrin doğu kıyısından]" gelen bilirkişiler tarafından meclislerde dile getirilmiş geleneğin yazılı hali olduğunu söylemek muhtemelen bu metnin meşruiyetine zemin hazırlıyordu; böylece, "işte kendi topraklarında kaleme alınmış atalar yasası" denilmek isteniyordu.[70]

Metin Latince kaleme alınmıştır ama metnin her yanına serpiştirilmiş olan Frank dilindeki kelime, cümle ve açıklamalar, derleme sırasındaki tartışmaların nasıl çözüme bağlandığı, kararların nasıl alındığı ve de bu hukuk meclisinin etnik köken olarak kimler tarafından oluşturulduğu hususunu hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak biçimde ortaya koyar.

Yabancı bir yazı, bilinen bir konuşma dili

Barbar halklar sözlü hukuk geleneğinin kilise görevlisi yazıcılarca yazılı hale getirilmesi genelde sarayın girişimiyle gerçekleşirdi. Yasa derlemesinin dili idari dildi; kraliyet belgeleriyle kilise belgelerinin yazıldığı dildi. Barbar Avrupa'nın yalnızca kuzey ve doğu çemberinde, yani Anglosaksonlar, İskandinavlar arasında ve Rusya'da yerel diller yönetim dili olarak da kullanılmıştır. Diğer her yerde çok farklı düzeylerde Latince egemendi; Vizigot ve Burgond yasa derlemelerinin görece daha düzgün Latincesinden Rothari fermanı ya da Saliens yasa paktının Latincesine kadar her yerde yanlış ve kuraldışı kullanım izlerine rastlanır, metinlerin orasının burasının Germen dillerinden davetsiz kelimelerle işgal edildiği görülür. Dildeki bu farklılıklar çok şey anlatır. Uygarlığın geleneksel kültürü yok edemediği noktada Latince genellikle etnik topluluklar arası iletişime ve kabile yasalarının asıllarına uygun olarak kaydına yeterli olamamaktadır. Açık bir kültürel Romalılaşma etkisinin görüldüğü Burgond *Liber Constitutionum*'unda bile kurumların bazen Germen dilindeki alışılmış adlarıyla anıldıklarına (örneğin *mund* ya da *morgengabe*'nin, yani yüz görümlüğünün karşılığı olan *wittimon* gibi) tanık oluruz.

Bununla birlikte, Saliens yasa paktı, sadece içerdiği çok sayıdaki Germen terimi nedeniyle değil, tarihçi ve dilcilerin *mallobergo şerhleri* olarak adlandırdıkları hukuki açıklamalar nedeniyle de özel bir metindir. Saliens yasa metninde, bu yorumların önünde, "hukuken söylendiğinde", "mecliste söylendiği gibi" ya da " meclis alanında kullanılan dile göre" anlamlarına gelen *mallobergo* kelimesi yer alır.

Bu noktada, Germen *mahla* (konuşmak) fiilinden gelen *mallus* teriminin Saliens yasasında bir yargı meclisini ifade ettiğini, buna

da bir *tungin*'in (*thunginus*) başkanlık ettiğini, yedi *rachinbourg*'tan (yasa sözcüsü) oluşan bir jürinin ise "yasayı okuduğunu", yani hükmü ifade edip dile getirdiğini anımsamakta yarar var. *Mallobergus* isim hali (tam anlamı "sözün doruğu, yargılamanın doruğu"dur) yargı meclisinin toplantı gününü ve yerini (*rachineburgii in mallobergo sedentes*) tam olarak belirtmektedir.[71] Zarf cinsi bir kelime olan *mallobergo* ise yargılama meclisinde kullanılan dilde bir açıklama yaparak yine bu kavramlara gönderme yapıyordu. Söz konusu açıklamanın ardından da Frank lehçesinde belirtilmiş ifadeler, tek tek kelime ya da deyimler geliyordu; bunlar bir eylemin adını anımsatarak, suçun niteliğini tanımlamaya yarıyordu. Yani, yargı kararının neyi içerdiği, "Saliens yasasını söylemenin" ne olduğu bu açıklamalarda yer almaktaydı. Aynı ifadeler, bir inkârla birleştiğinde, sanığın isnat edilen suçlardan kendini bağışlatmak için etmesi gereken yeminin zorunlu unsurunu oluşturuyordu.[72]

Yani, *mallobergo şerhleri* yargı meclisinde ritüelin belirlediği şekilde sözlü olarak dile getirilen hükmün yazılı halde kısa bir özeti olmaktadır. Bunlardan bazıları, Germen halklarda sözel geleneğin önemli unsurlarının kelimesi kelimesine anımsanmasını kolaylaştıran ses yinelemeleri içerir. Saliens yasasının XXVI. maddesi buna bir örnektir:

"1. "Bir adam, kralın huzurunda, bir başkasının bağlısını bir bedel karşılığında bir suçtan azat ederse ve de efendisinin haberi olmazsa, bu şöyle kanıtlanır [...]." Latince metin bu noktada kesiliyor, *mallobergo* duyuru, ardından da *maltho thi afrio, letu!* ("Derim ki: bağımlı seni azat ettim!") ifadesi yer alıyor. Maddenin 2. paragrafının yapısı da benzerdir: "Bir adam, kralın huzurunda, bir bedel karşılığında başkasının kölesini bir suçtan azat ederse, bu şöyle kanıtlanır [...]." Yine *mallobergo* terimi görülür ve ardından da *maltho thi atomeo, theo!* ("Derim ki: köle seni azat ettim!") ifadesi gelir.[73] Her iki açıklama da kulağa takılan ses yinelemesi sayesinde uzun süre hafızalardan çıkmayacak, kolay anımsanacak yapıda açıklamalar. Bunun böyle olması bir rastlantı değildir. Söz konusu ritüel aynı kelimelerin kralın huzurunda tekrarını ve bir bedel ödenmesini gerektirmektedir; aksi halde, azat işlemi hukuken geçerli olmayacaktır. Her kelimenin önemi vardır ve belli bir yere sahiptir. Fakat XXVI. mad-

dede, azat işlemi sırasında ifade edilen kelimeler, bir başkasına ait köle ya da bağımlının efendisinin bilgisi ve izni dahilinde olmadan, (ritüelin gücü sayesinde) geri dönüşsüzce azat edilmesi şeklindeki bir suçun nitelenmesi olarak görülür. Bu suçun ne olduğu *mallobergo* şerhinden hemen önce Latince olarak geniş bir şekilde ve açık seçik tanımlanmıştır. Bu tanımlamanın hemen ardından araya giren Germen dilindeki ifade Latince tanımlamayı ne tercüme eder ne de açıklar; başlı başına bir ifadedir. Ruth Scmidt-Wiegand'ın işaret ettiği gibi, *mallobergo* şerhlerinde kural budur: Sözdizimsel yapıları içerikten ayrıdır. Yazılı yasa metinlerinde bu şerhler sadece etnik dilin kendine özgülüğü bağlamında değil, ama özellikle kültürel bakımdan farklı bir işaret sistemine, geleneksel sözel yasaya dahil olduğundan yabancı bir öğe oluşturmaktadır. Saliens yasa paktına bu tür parçalar eklenmesinin kültürler arası iletişimi kolaylaştırdığı kuşku götürmez bir gerçektir. Ancak bu genel gerçekle yetinecek değiliz. Bu *mallobergo* şerhleri kimin kullanımı için ve neden özgün dilde yazıldılar? Büyük bir öneme sahip olan bu soru bir ön inceleme gerçekleştirilmeden yanıtlanamaz. Dolayısıyla çözüme adım adım yaklaşacağız.

*

Açıklanmaya ihtiyaç göstermeyen bir gerçeklikle başlayalım: *Mallobergo* şerhlerinin müzikal ahengi ve bu şerhlere eklenen *mallobergo* terimi, Saliens yasasında yargı meclisi dilinin Franklara özgü Germen lehçesi olduğunun kanıtıdır. Tüm suçlamalar, hükümler, suçlunun suçundan kurtulmasını sağlayan yeminler, uyarı ve yükümlülükler hep bu dille ifade edilmiştir. Bir alacağın tahsili bile Frank diline özgü açıklamaların dile getirilmesiyle mümkündür. Alacaklı, bir yargı meclisinde oturumu yöneten *tungin*'e başvurarak, "*Tungin*, senden, burada bulunan ve bana borcunu ödeyeceğine ilişkin söz vermiş bulunan *gasachio*'mu (davalı, bir uyuşmazlık halinde karşı taraf) bana olan borcunu ödemesi için *nestigan thigius* (resmen zorunlu kılmanı) talep ediyorum" der. *Tungin* de aynı ifadeyi kullanarak, "Bu adamı Saliens yasasına göre borcunu ödemeye *nestigan thigio* (resmen zorunlu kılıyorum)" yanıtını verir.[74]

Buradan çıkan yadsınamaz sonuç, Saliens yasasının homojen bir dil kullanan bir toplumdaki yargılamalardan, meclislerden ve uyuş-

mazlık hallerinden söz ettiğidir. Söz konusu olan şey, sadece ne kadar kalabalık olurlarsa olsunlar diğer kabile üyelerinin dikkate alınmamasına cevaz veren yasaların etnik bağlamda bireyselliği kuralı değildir. Aynı zamanda Frank kurumlarının işlerliklerini sürdürdükleri toplumsal çerçeve de söz konusudur. *Tungin* kralın bir memuru değildir; yerel topluluğun yargılama meclisi başkamdır.[75] Kendi *malloberg*'i çevresinde örgütlenmiş, Alamanların "yüzlük"lerine denk,[76] görece sınırlı bir alana sahip, belli bir toprağı işgal eden küçük bir topluluğa başkanlık yapmaktadır. Her topluluğun kendi *rachimbourg*'ları ve onlardan çok daha kalabalık olan, civarda yaşayan meclis üyesi vardır. Galyalı-Romalı nüfusun yanında azınlıkta kalan Frankların dağınık bir halde yaşadıkları Akitanya ve Neustria'da bu şekilde örgütlenmiş topluluklar görülmez. Yargı meclislerinin yönetimine uygulanan Saliens yasasının kuralları bir gösteriyi andırır ve bu gösterinin olayları Ren'in ötelerinde, Frank ülkesinde, *Kısa Giriş*'e göre Wisogast, Salegast, Arogast ve Widogast'ın geldikleri topraklarda geçmektedir.

İlk bakışta bu sonucun Saliens yasasının XLVII. maddesiyle çeliştiği düşünülebilir. Meçhul kişiler tarafından atları kaçırılanların taleplerinin, sahiplerinin başka bir yerel toplulukta gördüğü öküzleri üzerindeki haklarının nasıl korunacağı bu maddede tanımlanmıştır. Mahkemenin kimin hırsızlıktan suçlu olduğunu, kiminse hayvanların çalıntı olduğunu bilmeden tamamen iyi niyetle aldığını saptaması gerekmekteydi. Dava, başkasına ait hayvanları elinde bulundurduğu saptanan adamın yaşadığı yerel topluluğun yargı meclisinde görülüyordu (*ista omnia in illo mallo debent fieri, ubi est gamallus super quem res illa primitus fuit agnita*). Taraflar, ilgililer ve tanıklar çağrılıyor, verilen süre içinde meclis huzuruna gelmeyen ve gelemeyişini mücbir bir nedene bağlayamayan hırsız addediliyordu. Mahkeme huzuruna çıkma süresi değişebilmekteydi. Mağdur mal sahibi ile kayıp hayvanları elinde bulunduran adamın "Loire kıyıları ve Charbonnière ormanlarında yaşamaları" (*si cis Ligere aut Carbonariam ambo manet*), yani Neustria'da ikamet ediyor olmaları halinde bu süre kırk gündü. Sadece kurban Neustria'da oturuyor da, çalıntı hayvanların bir Akitanya ya da Austrasia sakininin

elinde bulunduklarını saptamışsa, bu durumda hak arama süresi iki kat daha uzundu.

Kısacası, süreler Neustria'da oturanlara göre ayarlanmıştı. Akitanya ve Austrasia'da oturan mağdurların da, benzer şekilde, kayıp mallarıyla ilgili dava açma sürelerinin daha uzun bir süre olduğu düşünülebilir, ama XLVII. madde bu ihtimale bir açıklık getirmiş değildir. Bazı araştırmacılar bu duruma bakarak Saliens yasasının Neustria için yapıldığını ve buradaki ilişkileri göz önüne aldığını ileri sürmüşlerdir. Germen yasalarının en yetkin uzmanlarından Franz Beyerle bu tür genellemelerden kaçınma eğilimindedir. Ona göre XLVII. madde asıl yasaya bir ek olup, muhtemelen Neustria bölgesi kralı I. Chilpéric (561-584) tarafından özgün metne eklenmiştir.[77] Ancak, sadece dava sürelerine ilişkin bölümün bu bölge kralı tarafından ana metne eklenmiş olması her zaman mümkündür, çünkü, bu ayrıntı dışında XLVII. madde Akitanya, Neustria ve Austrasia'nın tümü için aynı şekilde süreler içermektedir. Yani bu madde Franklar için genel bir kural hükmünde olup, Clovis hükümranlığındaki krallığın tek bir bölgesini değil tümünü kapsayan bir yasa derlemesinin ürünüdür. Kısa bir süre önce Neustria'ya yerleşmiş olan Frank azınlığın âdetlerinin söz konusu yasa derlemesine örnek oluşturduğu varsayımlarına XLVII. madde hiçbir temel sunmamaktadır.[78]

Dilbilimciler Wolfgang Jugandreas ve Rudolf Schützeichel bu savdan etkilenmişlerdi. Neustria'yı Saliens yasasının ana uygulanma bölgesi olarak değerlendirerek, bu bölgedeki yer adlarında ve eski Fransızcanın kaynaklarında, eski Frank dilindeki *mallobergo* şerhlerinin izlerini aramaya koyuldular.[79] Aramaya karar verdikleri yerde aradıklarını kolayca buldular. Fransızca sözcük dağarcığına ve bölgedeki coğrafi yer adlarına Germen katkısının, esas olarak anadilini *mallobergo* şerhlerinde keşfettiğimiz Franklardan geldiğine kuşku yoktu. Ama bu, Frank dilinin 5. yüzyıl sonunda Kuzey Galya'da doğduğu ve Frank göçmenlerin bu dili kabilelerinin vatanından getirmedikleri anlamına gelmiyordu.

Bu sorunun Ruth Schmidt-Wiegand'ın araştırmalarıyla çözülmüş olduğu kabul edilebilir. Wiegand, sözde Batı-Frank lehçesinin doğmuş olabileceği ve ardından eski Fransızcaya karışabileceği bölge-

ye dair önceden herhangi bir varsayımda bulunmaz. Tam tersine, XLI. maddede yer alan "Saliens yasasına göre yaşayan Franklar veya diğer barbarlar" ifadesinden hareketle, kabilenin etnik doğumunun karmaşık yapısını araştırır, *Malberg* söz dağarcında yer alan farklı Germen lehçelerinin karşılıklı etkileşim içinde olabileceklerini kabul eder. Bu yaklaşım ona karşılaştırmalı araştırmaları önemli ölçüde genişletme olanağı verir. Böylece Ruth Schmidt-Wiegand Saliens yasasında yer alan Germen kökenli deyimlerle ortaçağın Ren bölgesi, Franken, Westfalen ve Frisia lehçelerinin karakteristik söz dağarcıkları arasındaki bağları ortaya koyar. Saliens yasa paktı yazıcılarının *rachinbourg*'lardan duyup kayda aldıkları, "meclis alanının dilinde" söylenmiş kısa hukuk cümleleri Frankların, Saksonların ve Frizlerin temas bölgesinden gelmektedir.[80] *Lex Salica*'nın, Ren'in doğu yakasındaki yasa sözcülerinin dile getirdikleri bir kurallar bütünlüğünü içerdiğini söyleyen *Kısa Giriş*'in dilsel-tarihsel bir çözümlemesi de bu bilgiyi doğrular niteliktedir.

Bu kurallar tüm Frankların –Austrasia'daki ana yurtlarında kalanlar ile Neustria ve Akitanya'ya yerleşmiş olanların– ortak geleneksel hukukunu dile getiriyordu. Saliens yasası, onların gözünde, birlik olmanın, kabile kimliklerinin simgesiydi, ama aynı zamanda krallıklarına sonradan eklenen topraklardaki Galyalı-Romalılardan onları ayıran bir işaretti. Aslında, Clovis krallığının geniş topraklarında yaşayan Frankların durumları arasında da çok önemli farklılıklar söz konusuydu. Akitanya şehirlerinde yerel yönetim yapıları işler haldeydi ve *comites civitatum* mevkilerinde Galyalı-Romalı aristokratlar bulunmaktaydı; bunlar kendi idari görevlerini kralın vekalet verdiği bir yetkinin uygulanması olarak kavrıyorlardı, dolayısıyla *tungin* gibi bir kişiliği hayal bile edemezlerdi. Akitanya'daki sayıca az Franklar vergi ödemeyi kolaylıkla reddedebilir, Saliens yasasından kaynaklanan ayrıcalıklarına saygı gösterilmesini isteyebilirlerdi; ne var ki, ana yurtlarında "yasayı dile getiren", *malberg*'e dayalı *rachinbourg*'lar meclisine hiç benzemeyen devlet kurumlarıyla karşı karşıyaydılar. Bunun dışında, Saliens yasasında tek tek görülen Austrasia *grafio*'su, Akitanya *comes civitatis*'inden çok farklı bir kişilik gibi görünmektedir.[81] Meclisli yerel topluluğun başı olarak, tek başına karar almasa da mec-

lise başkanlık yapıp resmi hükümleri dile getiren, zorlayıcı güce sahip ve kaynağını büyüden alan çeşitli eylemler gerçekleştiren *tungin*, 6. yüzyıl başlarında Austrasia'da hâlâ yargı yetkisinin merkezindeki kişiliktir. *Tungin* asla bir memur değildir; kralı temsil etmez, daha ziyade kendi kökeni olan topluluğu, daha doğrusu geleneksel düzenin gücünü simgeler. Bazı tarihçiler *tungin*'e halk memuru (*volsbeamter*), meclis yargıcı (*thingrichter*) ya da "küçük kral" (*kleinkönig*) gibi adlar vermek istemişlerse de, bütün bu çabalarda arkaik kültürün bu öğesinin içerdiği kavramsal derinlik karşısında bir şeyler hep eksik kalmıştır. *Tungin* başka bir dünyaya ait bir kişiliktir, kabile siyasi yapılanmasının önemli bir halkasıdır. Varlığına sadece Saliens yasasında rastlanır. Ne 6. yüzyıl ortalarına ait *pactus pro tenore pacis*'te, ne onu izleyen Morevenj düzenlemelerinde, ne de *Lex Ribuaria*'da adına rastlayamayız. Clovis oğulları eski rejimin bu kalıntısını daha o zamanlar ortadan kaldırıp, arkaik *tungin*'in yerine kralın milis şefini geçirmiş olmalılar. Yani, *tungin*'in Saliens yasasına sırf bu modeli Neustria ve Akitanya'ya yaymak için konmuş olduğu asla düşünülemez. *Tungin* Saliens yasasında yer almıştır, çünkü başka türlüsü mümkün değildir. Ren'in doğusunda ve Somme'un kuzeyinde, Frankların kabile yurtlarının tümünde yargılamanın hâlâ bel kemiğini oluşturan bir kişiliğin göz ardı edilmesi söz konusu bile değildir. Bu konuda, Saliens yasasında Austrasia'dan örneklerin derlenmiş olmasından daha açık başka bir kanıta ihtiyaç yoktur.

Daha önce sözünü ettiğimiz Lombard ve Frisia örneklerinde, yasa derlemesinin son aşamasında sözel geleneğin sansüre takıldığını ya da başka değişikliklere uğradığını belirtmiştik. Saliens yasa paktının yazılması da kuşkusuz bu kuralın dışında kalamamıştır. Bununla birlikte, pakt metninde *tungin*'in muhafaza edilmiş olması her şeyin bir anda değiştirilemediğini kanıtlar. Parşömen üzerine istediğiniz her şeyi yazabilirsiniz, ama bu yazılanların yaşam üzerinde gerçekten bir etkiye sahip olmaları asıldır. *Mallobergo* şerhleri de, yasanın yazılı olarak kaydedilmesine karşın yargılama uygulamasının hâlâ ataların sözel geleneğine dayandığının, meclislerde söylenen ve hüküm halini alan şeylerin, bazen Latince kaleme alınan kurallardan daha farklı bir tınıya sahip olduğunun kanıtlarıdır.

"Yasa ve mahkemenin yazıdan daha eski bir kültürün öğeleri" olduğunu anımsatan Peter Classen şunu soruyordu: "Frank bir yargıç, kendisine yabancı bir dil olan Latincede yazılmış bir yasa kitabını nasıl kullanabilir? Açık sözlü olmak gerekirse, *Lex Salica* koltuğunun altında mı mahkemeye çıkıyordu, yoksa masanın üzerine mi koyuyordu?" Hermann Nehlsen bu soruya kuşkuculuk izleri taşıyan bir yanıt veriyor. Ona göre, 8. yüzyılla 9. yüzyılın kavşağına varana dek, yazılı Saliens yasasının yargılama üzerinde önemli bir etkisi olmamıştır. "Bu yasanın en önemli kuralları *Lex Salica Scripta* okunup incelendiği için değil, sözel gelenekle olan sıkı bağları nedeniyle çok iyi biliniyordu" diye yazmaktadır. Patrick Wormald daha da ileri gider. Wormald'a göre, Frank ve Anglosakson kralların yasa derlemeleri, yargılama pratiğini etkileme yönünde bir teşebbüs olmadığı gibi, ideolojik bir ifade biçimi, barbar hükümdarın Roma imparatoru gibi kendini yasa koyucu rolüne koyduğu bir taklit tarzı da değildir.

Giriş bölümünde kralın adı bile geçmezken, derlenişi tüm Franklara atfedilen ve meclisin seçtiği dört yasa sözcüsünün bir ürünü olduğu vurgulanan Saliens yasa paktından kralların kendilerini Roma imparatorlarına benzetmek istemeleri gibi bir tutum çıkarmak güçtür. Wormald'ın bu parlak hipotezine mesafeli yaklaşsam da öncüllerini küçümsüyor değilim. Keza Classen'in şüphelerinin ya da kaynakların anlamlı bir çözümlemesi öncesinde ortaya konan Nehlsen'in kuşkuculuğunu da küçümseyemem. Nitekim, Bavyera yasasının II. maddesinin 14. fıkrası yargı meclisi (*placita*) toplandığında, "kont, adil bir şekilde yargılayabilmek için [...] yasa kitabını yanında bulundurmalıdır" hükmünü içermektedir. Ancak bu kaynak Saliens yasa paktından iki yüz sene sonrasına aittir. Bavyera yasasının söz konusu maddesinde kralın emrinin ifade ediliş tarzı, günlük yaşamın yasadan sıklıkla uzaklaştığına da dikkat çekmektedir. Yanlarında yasa kitabı taşımalarının eklenmiş olması, bazı Bavyera kontları Latince bilmediklerinden ve okuryazar olmadıklarından ya da mahkemeye okuryazar birinin sağlayacağı yararı sağlayamadıklarından yine de bir anlam ifade etmeyecektir. Ama yüz sene sonrasına gelindiğinde, Friol Markisi Eberhard ve Kont Eckhard de Mâcon'un kütüphanelerinde *Lex Salica*'nın ve yargılama yetkilerini uygularken yararlan-

dıkları başka yasaların elyazmalarının bulunduğunu görüyoruz.[83]

Ama ne var ki 6. yüzyıl başlarında Austrasia'da bu türden seçkinler yoktur. Yargılama kontlar tarafından değil yerel *tungin*'in başkanlığındaki meclislerde yapılmakta, *rachinbourg*'lar da yasayı yerel dilleriyle "söylemekte"dirler. Bu insanların, bırakın Latince bilmeyi, okuryazar olduklarını varsaymak bile hayal ürünü olur. Classen ve Wormald'ın kuşkuları hâlâ geçerlidir ve başka bir dönemin kaynaklarına başvurarak Nehlsen'in kuşkuculuğu giderilemez. Saliens yasa paktının yazılı hali, yasanın ve yargılamaların sözel, paralel akışını nasıl etkileyebilir?

*

Mallobergo şerhlerinin işlevi acaba neydi? Bu soruyu yanıtlamanın şimdi tam zamanı. Bu şerhler yazılı yasayla sözlü olarak dile getirilen yasa arasındaki ayrımın açık bir kanıtı olmakla birlikte, yine de, yargı uygulamasında yabancı bir dilde yazılmış metinle bildik konuşma arasında bir köprü, bir bağ oluşturan metinlerdir. Zamanla, birbirini izleyen elyazması kopyalarla bu şerhler giderek Latinceleşir, bir tür *volapük*'le [1879 yılında J.M. Schleyer tarafından oluşturulan yapay dil –ç.n.] sonuçlanırlar. Bu durum yazıcıların Roma kökenli olduklarını kanıtladığı gibi, belki, kimler için yazıldılarsa onların da yine Roma kökenli olduklarının kanıtı olabilir. Karolenjler döneminde yargılamaların evreniyle yazının evreni arasındaki uçurum giderek kapanırken, Austrasia dışında *mallobergo* şerhleri artık anlaşılmaz hale geliyor, giderek daha sıklıkla ihmal ediliyorlardı. Bazı kopyacılar Frank diliyle uğraştıklarının farkında bile değillerdi. A-3 numaralı elyazmasının Karolenj yazıcısı kopyasının girişine, "özetlemek, okuyucunun dikkatini dağıtmamak ve anlamayı kolaylaştırmak amacıyla kitapta karşılaştığımız Yunanca kelimeleri [....] buraya almadık" diye not düşmüştü.[84] *Mallobergo* şerhleri giderek yararsız hale geliyordu. Bununla birlikte, 6. yüzyıl başlarında, üşenmeyip ilk derlemenin Latince metnine özenle eklenmişlerse, demek ki, birileri bunlara gerçekten ihtiyaç duymaktaydı.

Ruth Schmidt-Wiegand, *mallobergo* şerhi açısından en zengin metnin, pratik kullanıma, yani yargılamaya (*Gbrauchtext*) yönelik bir metin olan C-6 numaralı elyazması olduğunu ısrarla vurgular.

Schmidt-Wiegand bu duruma bakarak, şerhlerin mahkeme görevlilerinin –"*graf*lar, *tungin*'ler ve *rachinbourg*'lar"– kullanımı için yazıldıkları sonucuna varmaktadır, çünkü bu şekilde sözel yasa yazılı yasayla birleşebiliyordu.[85]

Oysa ben bu konuda daha farklı düşünmekteyim. Doğrudur; şerhler gerçekten de yargının işlemesine bağlı pratik bir kullanımı göz önünde bulundurmaktaydılar, ancak bunları okuyabilenlere yararlı olabiliyorlardı. Oysa 6. yüzyıl *tungin* ve *rachinbourg*'larında böyle bir yetenek görmek mümkün değildir. Şerhlerde yer alan kuralları elbette ezbere biliyorlardı, ama ne bunların yerlerini kitapta bulabilirler, ne de bunlara denk düşen ve Latince kaleme alınmış kurallarla bunları bağdaştırabilirlerdi. Okuryazar olmamaları ve dil zorluğu önlerindeki en büyük engeldi. Dolayısıyla şerhler başka birileri için, divit oynatmasını ve Latinceyi bilen ama *tungin* ve *rachinbourg*'ların meclislerde Frank dilinden okudukları hukuki açıklamaları ezbere bilmeyenler için yazılmıştı. Bu şerhleri kullananlar bu açıklamalar karşılarına çıktıkça bunları öğrenmek zorundaydılar. Bunun için de, "hukuki konuşma" sırasında kullanılan deyimlerle yazılı yasa arasında ilişki kurmalarını sağlayacak küçük bir sözlüğe ihtiyaç duyuyorlardı.

İşin ilginç yanı, bu sözlükte Germen kökenli terimlerden önce, "Frank dilinde" ifadesi yerine *mallobergo*, yani "hukuken" ifadesinin gelmesidir. Bu durumu, olup biten hakkında bu şerhler aracılığıyla bir fikir sahibi olacak kişilerin işlevinin, Frank dilindeki bu ifadelerin teknik içeriğinden daha önemli görülmesine bağlamaktayım. Bu kişiler yargı meclislerine başkanlık yapmıyorlar, hüküm ifade etmiyorlardı, yerel yargı meclisine (*gamalli*) ille de katılmaları gerekmiyordu. Saliens yasası bu tür insanlardan doğrudan söz etme gereği bile duymaz. Yazılı yasayı kullanan bu insanların mahkemede geleneksel hiçbir görevi yoktu; deyim yerindeyse, "dünyanın en eski tiyatrosu"nun kulislerinde gezinirlerdi. Ne var ki, mahkeme salonunda olanları izleme hakları vardı. Bu nedenle de, dil engeline rağmen olup biteni anlayabilmeleri için yanlarında "hukuk dili"yle ilgili küçük bir sözlük bulundururlardı.[86]

Kimdi bu insanlar? Düş gücümüzü biraz zorlarsak, bu insanların, barbar kabilelerin hukuk geleneklerini yakından tanımak için *mal-*

lobergo şerhlerine arada bir de olsa başvurma gereği duyan Akitanya'daki *comites civitatum*'u oluşturan Galyalı-Romalılar ya da Neustria'daki "kral davetlileri" olduklarını tahmin edebiliriz. Ancak, yargı meclislerinin yakından izlenmesi özellikle Austrasia'da –Somme'un kuzeyi ile Ren nehrinin doğusunda– çok daha önemliydi; çünkü o bölgelerde kabile gelenekleri hâlâ çok canlıydı ve yeni düzenin gerekliliklerine, yeni inanca karşı en yoğun direnme yine bu bölgelerde görülüyordu. İşin gerçeği, buralarda da kral tarafından atanmış *grafion*'lar, *sacebaron*'lar gibi zecri idari araçlarla donatılmış memurlar vardı ama, Saliens yasası bu memurları daha ziyade ast konumda görmekteydi: Bu memurlar yargı kararlarının gerektirdiği bazı alacakları tahsil edip, bazı gelirleri toplayabilirlerdi, ama hükmün dile getirilmesi gibi bir yetkileri yoktu.[87] Kaldı ki, *wergeld* değerleri bir Frankın yarısı kadar eden Galyalı-Romalı memurların 6. yüzyıl başlarında Austrasia Frankları arasında bir yetki sahibi olabileceklerini, saygı görebileceklerini düşünmek bile biraz zor görünüyor. Saliens yasasının LIV. maddesi böyle bir olasılığı göz önüne bile almıyor. Bu maddeye göre ancak özgür Franklar *graf* olabilmektedir, memurları koruyan *wergeld* değerleri 600 solidusla sıradan bir özgür Frankın üç katıdır; *sacebaron*'lar da, krala bağımlı *pueri regis*'ler arasından (*wergeld* değerleri 300 solidustur) olduğu kadar özgür Franklar arasından da seçilirlerdi (kamu görevi yaptıkları için *wergeld* değerleri yine 600 solidustu). Ama asla bir Romalı bu görevlere getirilmezdi. 6. yüzyıl başlarında Austrasia'da sadece *sacebaron*'lar değil, *graf*'lar da ülke halkının çoğu gibi okumayazma bilmezlerdi. Yani ne Saliens yasasını ne de *mallobergo* şerhlerini okuyup inceleyecek konumdaydılar, kaldı ki böyle bir şeye ihtiyaçları da yoktu.

Bu şerhler ve bizatihi yasa metni, Latince bilen okuryazarlar için kaleme alınmıştı. Bu insanlar her ne kadar yargı meclislerine başkanlık yapmasalar ve hüküm belirtmeseler de *malberg*'de onurlu bir yere sahiptiler; onları bu şekilde onurlandırmamak krala ve yeni dine karşı gelmek anlamına geliyordu. Kısacası, Hıristiyan din adamlarından söz etmekteyiz. Yargı meclisindeki geleneksel işbölümüyle bir ilgileri olmadığından Saliens yasası yargılama sırasında bu adamların varlığından söz etmez; bu nedenle de onları kısa bir süre öncesinde yar-

gı meclislerinde pagan rahiplerin ifa ettikleri görevi yerine getiren kişiler olarak görmemek daha doğru olur. Bununla birlikte, elimizde iki yüz seksen yıl sonrasına ait ama benzer bir toplumsal mevkiyle ilgili bir belge bulunmaktadır.

Charlemagne 782 yılında, kısa süre önce fethettiği Sakson topraklarında Frank örneğine dayalı teritoryal bir yönetim oluşturmaya karar verir. Yıllıklara göre, Sakson kabile seçkinleri arasından seçtiği kontları bu yönetim mevkilerine getirir. Üç yıl sonra da, bu bölgeyle ilgili olarak *Capitulatio de Partibus Saxoniae* olarak adlandırılan ilk düzenlemesini yayınlar. Kral, bu düzenlemenin 34. maddesiyle Saksonların genel (yani kabile) meclislerini toplamalarını yasaklar: "Emirle gönderdiğimiz elçi toplanılmasını emretmedikçe toplanamazlar; ancak her kont kendi bölgesinde yargı meclisi toplar ve adaletin gerçekleşmesini sağlar (*sed unusquisque comes in suo ministerio placita et iustitias faciat*) ve din adamları bu meclisleri gözleyerek yargı işlemleri dışında başka bir amaç güdülmediğini denetlerler (*et hoc a sacerdotibus consideretur, ne aliter fiyat*)." Kısacası, Hıristiyan din adamları kralın iradesiyle Saksonya'da yargı işlemlerinin siyasi denetimini sağlamak durumundaydılar.

Buna paralel olarak, aynı din adamları, fatihlerin fethettikleri topraklarda uygulayabilecekleri her türlü zorlayıcı araçla donatılmış olarak o toprakları Hıristiyanlaştırma misyonunu da sürdürüyorlardı. Aynı düzenlemenin 19. maddesinde bir çocuğun geciktirilmiş vaftizine karşı maddi cezalar sıralanmıştı; vaftiz işleminden tümüyle kaçınmanın, yani pagan inancında ısrar etmenin cezası ise ölümdü. Frank iktidarına, Hıristiyan kiliseye ve yeni dine karşı işlenen tüm suçlar zaten ölümle cezalandırılıyordu (madde 3-13). Öte yandan, aynı düzenlemenin 14. maddesinde, "Birisi ölüm cezası gerektiren suçlardan birini gizlice işler de daha sonra tövbe etmek için kendi isteğiyle rahibe gider ve suçunu itiraf ederse, rahibin şefaatiyle ölüm cezasından kurtulur" hükmü yer almaktadır. Görüldüğü gibi din adamları en sert baskının uygulanmasına aracı olmaktaydılar, ama cezayı hafifletme yetkisine de sahiptiler.

Bununla birlikte, söz konusu düzenlemenin 34. maddesi siyasi ve dini suçları bastırmayı değil, kamu hukukunun yargı yetkisinin

işleyişini düzenlemekteydi. Din adamları yargı kararlarına doğrudan karışmıyorlardı, ancak gerçekleştirdikleri denetleme görevi "kralın gözü kulağı" olma şeklindeki edilgen bir görev anlayışının sınırlarını aşıyordu. Charlemagne tarafından öngörülen Sakson yargı rejimindeki dönüşümlerin gerçekleştirilmesini izlemekle görevliydiler. Bu dönüşümleri gerçekleştirmekle görevli olan Sakson kontları nezdinde, Hıristiyan din adamları Frank kralının bir tür siyasi komiseriydiler.

6. yüzyıl başlarında Austrasia'nın durumu da bir anlamda benzerdi. Austrasia Frankları elbette kimse tarafından fethedilmiş değillerdi, tersine, onların kralı Galya'nın önemli bir bölümünü hükmü altına almıştı. Ama ne var ki bu kral Katolik vaftizinden geçmişti; dolayısıyla halkı da Katolik olmak zorundaydı. Rahiplerle işbirliği yapmanın, Clovis ve ardıllarına Roma eyaletlerinde yaşayan halk üzerinde etkin bir denetim olanağı sağladığı biliniyor. Piskoposların, özellikle de Galyalı-Romalı alt kademe din adamlarının katılımı olmasaydı, Austrasia Franklarının kabile rejimini de, dini inançlarını da değiştirmenin olanaksız olacağını da buna eklemek gerekir. Bu dönüşüm, tabii ki, Saksonya'daki dönüşüm kadar şiddet içermemiştir ama din adamlarının yüklendikleri görev temelde aynıdır.

Kabile yasasının yazılı hale getirilmesi günlük yaşamdaki pagan izlerin köklerini kazımak ve toplumsal düzenin peş peşe dönüşümleri için ilk adım olmaktadır. Clovis gerçekçi bir tutumla yargı rejiminde çok çabuk bir devrim kararı almamış, yerel meclisli toplumları *tungin* ve *rachinbourg*'ların yönetimine bırakmıştır. Bu insanların da Latince bir metin yerine kendi sözlü yargı geleneklerine itibar edecekleri açık bir şeydir. Bununla birlikte, söz konusu yazılı metin geleneksel kurallara dayalı eski sistemde bir değişiklikten daha fazla anlam ifade ediyordu. Bu değişimlerin sofu bir kralın parşömen üzerine yazılıp bırakılmış ve işe yaramaz dilekleri olarak kalmaması için yargı meclisinde bir sözcü, sözlü yasayla yazılı yasa arasındaki uygunluğa dikkat etmekle yükümlüydü. Hıristiyan din adamlarının asli görevleri buydu; Charlemagne dönemi Saksonya'sında olduğu gibi, Hıristiyanlaştırma misyonuyla yargı rejimine göz kulak olmayı birleştiriyorlardı.

Clovis'in vaftiz olmasıyla Saliens yasa paktının yazılması arasında yaklaşık on yıl vardır. Bu süre yeterli sayıda Frank din adamı yetiştirmeye yetmeyecek kadar kısadır. Dolayısıyla, aynı zamanda siyasi bir eylem olan Hıristiyanlaştırma misyonu, asıl olarak Galyalı-Romalı din adamlarınca yürütülmek zorundaydı. Bu adamlar da Latinceyi elbette ki Frank lehçesinden ya da en azından yargı meclisinde (*malberg*) dile getirilen açıklamalardan çok daha iyi biliyorlardı. Bu insanların *rachinbourg*'ların dile getirdikleri kararların yazılı yasaya uygunluğunu etkin bir biçimde denetleyebilmeleri için de "hukuki konuşma"nın içerdiği en önemli deyimlerle Latince kaleme alınmış Saliens yasa paktı arasında bağ kurabilmelerini sağlayacak bir sözlük, bağlantıların bir derlemesi vazgeçilmez bir çalışma aracıydı.

*

Diğer barbar halkların geleneksel hukuk kurallarını yazılı hale getiren metinlerde *mallobergo* şerhlerinin işlevsel bakımdan eşdeğeri yoktur. Bu istisna daha genel sonuçlara ulaşmamıza olanak sağlar. Clovis'in yasa derlemesi, sözlü aktarıma dayalı geleneksel kültür çevresinin hukuk kurallarının okuryazar bir uygarlık çevresine doğru yer değiştirmesine bağlı özel koşullar altında gerçekleşmiş olduğundan, barbarlar Avrupa'sının ortak antropolojik durumuna ışık tutar.

Yasa derlenirken, Saliens Franklarında bu iki kültürel çevreyi geçirimsiz bir dil engeli birbirinden ayırmaktaydı. Sonuç olarak, yazılı yasanın yerleşmesini gözleyen insanları özel bir şifre çözücü ile, *mallobergo* şerhleriyle donatmak gerekmişti. Özel koşul işte budur. Rothari fermanındaki Germen etkileri de en az Saliens yasasındakiler kadar çoktur, ama bunların yapısı değişiktir. Örneğin bir kölenin azat edilmesinden söz edilirken, bu köle üç kez el değiştirdikten sonra. olayın doruk noktası şöyle tanımlanır: "Dördüncü efendisi köleyi bir dört yol ağzına götürür ve [orada] *thingat in gaida et gisil* ve ona der ki 'bu dört yoldan dilediğini seçmekte özgürsün.'"[88] Germen diline özgü *thingat in gaida et gisil* deyimini açıklamak (Latince *in, et* bağlaçları dışında) oldukça zor. Bu deyimle, azat etme sırasında söylenmesi gereken bir açıklama değil (çünkü Latince böyle bir açıklama zaten vardı), azat etme sırasında yapılması gereken törensel hareketler tanımlanmaktadır. *Thing* (meclis) adından türetilen *thinga-*

re fiili, halkın önünde bir şeyin verilmesini ifade ediyor ve seyircilerin de bu olayı simgesel bir deyim kullanarak beğeniyle onaylamalarını içeriyordu. *Gaida* ve *gisil* de muhtemelen "ok" ve "değnek" ya da "direk" ve "uç" demek oluyordu.[89] *Thingare* fiili aynı zamanda halk huzurunda özgürlüğün verilmesi anlamına da gelmekteydi.

İşin ilginç yanı, Latinceye çevrilemeyen ve hiçbir biçimde açıklanamayan bu Lombard deyiminin Latince kaleme alınmış bir cümlenin bir parçasını oluşturması ve bu cümleyi de ancak iki dili birden bilen insanların anlayabilecek olmalarıdır. Çünkü cümlenin yüklemi, Latince çekim ekli bir Germen fiilidir: *thingat*, yani "halk huzurunda verme", "özgürlüğü halkın önünde bahşetme" denilmektedir. Rothari ve ardıllarının çıkarttıkları fermanlarda genel kural buydu: Germen dilindeki deyimler Latince metnin sözdizimi içinde yer alır, bu deyimler olmaksızın bu sözdizimi anlamını yitirirdi. İstisnaları olsa da, genelde Lombard kelimeleri çevrilmezlerdi, ama bazen Latince eşanlamlılarının konulduğu olurdu (örneğin *faida quod est inimicitia* gibi); bazen de tersi yapılır, anlamının yeterince belirtilmediği düşünülen Latince deyimin eksik kaldığı düşünülürse, Germen dilindeki özgün terim belirtilirdi. Yukarıdaki paragrafta sözünü ettiğimiz azat etme ritüeli, köle sahibinin kölesini " *fulcfree* yapma ve kendisine yabancı kılma, yani *amund* etme" niyetinde olması haliyle ilgilidir (*nam qui fulcfree et a se extraneum, id est amund, facere voluerit, sic debit facere*). *Fulcfree* ("tümüyle özgür") teriminin ne olduğu açıkça belliydi, çevrilmesine gerek yoktu, ama Latince *a se extraneus* (kendisine yabancı) terimini açıklamak gerekiyordu: Germen *amund* kelimesi azat edilenin *mund* altında olmayacağını, yani yapay akrabalık olarak anlaşılan bir himaye altında olmadığını ifade etmekteydi. Buradaki "yabancı" (*extraneus*) kelimesi "ebeveyni olmayan", dolayısıyla efendisinin *mund*'u altında olmayıp, tümüyle bağımsız olan anlamına gelmekteydi.

Bu şekilde daha pek çok örnek sergilemek mümkün. Bu örnekler, Rothari fermanının iki dili de bilen bir toplumda kaleme alınıp kullanıldığını ortaya koymaktadır. Rothari, fermanının son cümlesinde bir kayıt düşerek, kraliyet noteri Ansoald tarafından hazırlanmış ve onaylanmış metnin geçerli olduğunu vurgular.[90] Söz konusu

Ansoald, düzenlemenin son şeklini almasından sorumlu kişidir ve –adına ve metnin içerdiği çok sayıda kaba kullanıma bakarsak– Lombard kökenli olmalıdır. Alboin'in İtalya'ya girişi üzerinden yetmiş beş yıl geçmiştir. Fermanın imlası, dilbilgisi ve sözcük dağarcığı bu zaman zarfında Lombardların ana dillerini unutmadıkları gibi, İtalyan-Romalılardan halk arasında kullanılan Latinceyi öğrenip, bu dile kendi damgalarını bastıklarını göstermektedir. Fatihlerin geleneksel kültürleriyle yerlilerin çöküş halindeki uygarlıkları arasındaki iletişimde dilsel nitelikte engel yoktu. Tüm Lombard dükler, *gastald*'lar ya da *skuldahis*'ler, kendilerinin okuryazar olmaları ya da birisinin okuması koşuluyla, fermandaki kuralları bir çevirmene gerek duymadan anlayabilecek durumdaydılar.

7. yüzyıl ortalarında din adamı olmayan Lombardlar arasında okuryazarlık oranının düşük olduğunu düşünmemize yol açacak nedenlere sahibiz. Halka özgü bir Latince konuşabiliyorlardı, ama bir metni okumaları gerektiğinde kilise mensuplarının yardımından vazgeçemiyorlardı. Fermanın başyazmanı olan noter Ansoald bile hiç kuşkusuz bir din adamıydı, ama Katolik miydi yoksa Aryen miydi, bunu bilmiyoruz. Rothari'nin kendisi Aryendi. Authari dönemi (584-590) sonrasında, özellikle Kral Agilulf (590-614) ile Kraliçe Theodolinde döneminde Katolik Kilisesi Lombard krallığında eski konumunu yeniden ele geçirmeye çalışmaktaydı. Fermanın yüzyıllarca geçerliğini sürdürmüş olan miti sessizlik içinde geçiştirmesi, Katolik gelenekçiliğinin Rothari düzenlemesi üzerindeki etkisinin kanıtıdır (Aryenler bu konuda Katolikler kadar titiz değillerdir). Diğer barbar halklarda olduğu gibi Lombardlarda da, yasa derleme ve düzenlemeleri, Rothari'nin fermanının girişinde ve sonsözünde "yaşlılar" (*antiqui homines*) olarak gönderme yaptığı kabile geleneklerini aktaranlarla Hıristiyan din adamlarının karşılaşmaları, işbirlikleri ve çatışmalarının çok karmaşık bir ürünüdür.

Lex Alamanorum ve *Lex Baiuvariorum* kilise çıkarlarını korumaya yönelik maddelerle başlarlar. Bu düzenlemeler 8. yüzyılın ilk yarısında gerçekleştirilmiştir. O döremde Alamanlar ve Bavyeralılar uzun bir süredir Hıristiyandılar, prensleri de Frank kralların otoritesini kabul etmişti.

Kent kralı Aethelbert'in, 7. yüzyıl başında, vaftiz olduktan kısa bir süre sonra kendi ana dilinde yazılı hale getirdiği yasa da benzer şekilde Kilise'yi ve kilise mensuplarını özel koruma altına alan hükümlerle başlar. Aziz Augustin ile misyon arkadaşlarının yasanın yazımına el atacak kadar Anglosakson dilini öğrenmeye zaman bulup bulamadıkları sorusu sorunun özünü pek değiştirmez: Aethelbert yasa düzenlemesinin içeriği yazarlarından birinin Kilise olduğuna işaret eder.[91] Kral Alfred'in 9. yüzyıl tarihli yasa derlemesinde de, hukuk kuralları sıralanmadan önce On Emir'in ve diğer Kitab-ı Mukaddes buyruklarının eski İngilizceye bir çevirisi yer almaktadır. Buradaki ana fikir, tıpkı vaktiyle sözel geleneğin pagan *sacrum*'la meşrulaştırılması gibi, parşömen üzerine kaydedilmiş Anglosakson yasalarını da Kitab-ı Mukaddes'e dayandırmaktır. Kısacası, din adamları ve Anglosakson krallar yasa derlemelerini dini yayma çalışmasının bir parçası olarak görmekteydiler.[92]

Barbar yasaların yazılı hale getirilme sürecinde her yerde Kilise'nin etkin bir biçimde işe karıştığını gösteren izlerle karşılaşmaktayız; Saliens yasasından *Pravda Russkaia*'ya, Rothari fermanından Frostathing yasalarına kadar her yerde Kilise karşımıza çıkar. Her yerde din adamlarının şu ya da bu ölçüde yasa düzenlemelerine karıştıklarını, yasa metinlerinin yazılı hale gelmesinde dolaylı bir pay sahibi olduklarını tahmin edebiliriz. Kilise mensuplarının çabası *lex scripta*'nın ölü bir metin olmaması, yani günlük yaşam üzerinde tümüyle etkisiz olmamasının sağlanmasına katkıda bulunuyordu. Bu durum, geleneksel kabile toplumları uzmanı araştırmacılar için oldukça can sıkıcıdır; çünkü, barbar nüfusun Romalılardan ya da Bizanslılardan uzakta yaşadığı ve İmparatorluğun ardılları tarafından fethedilmediği yerlerde bile, yasa düzenlemeleri üzerinde Kilise'nin etkisi her yere klasik kültürün ve medeni hukukun modellerini taşıyordu. Tüm *leges barbarorum*'lar şu ya da bu ölçüde bu etkinin izlerini taşır.

Fakat, geleneksel kültür ve onun bir parçasını oluşturan örfi hukuk, monarşinin ve Kilise'nin baskısı karşısında kolayca pes etmiyordu. Rothari fermanının sonuç kısmıyla Saliens yasa paktının kısa girişi, yasa derleyicilerinin geleneksel hukuka bağlılıklarının –değiştirmek istemelerine karşın– bir ifadesiydi. Her şeyi bir anda değiş-

tirmek zaten olası değildi. Sadece geleneği anımsatıp geçivermekle iş bitmiyordu; kökleri çok derinlere dayanan örf ve âdetlerle kuralları başarılı bir biçimde değiştirebilmek için, kral ve piskoposların hoşlarına gitmeseler bile bunları yürürlükte bırakarak hesaba katmak gerekiyordu. Saliens yasası ya da Rothari fermanı bu nedenle kökenleri açıkça pagan olan çok sayıda kural ve ritüel içermektedir.

Çok ani yenilikler defalarca başarısızlıkla sonuçlanmıştı. Bu kitapta daha önce sözünü ettiğimiz, Charlemagne'ın fethettiği Saksonlara 785 tarihli düzenlemesiyle kontların yargılama yetkilerini dayatması buna bir örnektir. Aradan on iki yıl kadar geçtikten sonra, zamansız girişiminin başarısızlığını Frankların muzaffer kralı da kabullenir. Kontların yargı görevinin Franklara sadık olan, Hıristiyan din adamlarının destekleyip denetledikleri Sakson seçkinlerine verilmesi de boşunadır; bu yeni memurlar da yargıç olarak yeterli bir otorite sağlayamazlar. Charlemagne, 28 Ekim 797 günü Aix-la-Chapelle'de yayınladığı ikinci Sakson düzenlemesiyle Saksonya'da yargılamanın Sakson kabilelerin çok eski âdetlerine göre (*secundum eorum ewa*) yerel topluluk meclislerince yapılmasını kabullenir. Yargı işini geleneklere havale eden fatihin yerel topluluklardan tek dileği, kendisinin yargının en üst otoritesi olarak kabul edilmesidir.[93]

Rothari'nin ardından en parlak Lombard yasa derleyicisi olan Kral Liutprand geleneğin ne denli güçlü olduğunun çok iyi farkındaydı. 721 yılında yayınladığı bir kararnameyle, taammüden adam öldürenin bir *wergeld* ödemekle kurtulamayacağı, tüm mal varlığını kurbanın ailesine vermesi gerektiği hükmünü getirdi.[94] Kral, bu kararnameden on yıl sonra, kararnamesinin beklenmedik ve istenmeyen sonuçlara yol açtığını fark etti. Örneğin, eceliyle ölen bir adamın mirasçıları mevtanın zehirlenerek öldüğünü ileri sürerek bir başkasını suçluyorlar, sonra, haklıyı haksızdan ayıran teke tek düelloyu kazanıp suçlamalarını kanıtlıyor, ne olup bittiğini anlayamayan şaşkın adamın mallarına konuyorlardı.

"Tek bir kalkanın koruması altındaki adamın tüm mal varlığını bir düello sonucu kaybetmesi" Liutprand'a da kabul edilemez görünmüş olmalıdır. Buna karşın, kral, mevtanın ailesine hakkını "uzun zamandır âdet olduğu gibi" aramasını, yani düelloya başvurmasını

yasaklamaz; sadece suçu bu şekilde kanıtlanmış olan katil sanılan kişinin, tüm mal varlığı yerine tekrar eskisi gibi bir *wergeld* ödemesine karar verir. Liutprand'ın bu yeni düzenlemeye eşlik eden yorumu çok anlamlıdır: "Çünkü takdir-i ilahiden [düello sonucundan] emin değiliz ve pek çok insanın davalarını düello nedeniyle haksız yere kaybettiklerini duyduk, ancak halkımız Lombardların örf ve âdetlerini göz önüne aldığımızda, bu yasayı yasaklayamıyoruz" (adaletin kanıtı olarak düelloya başvurulması kastedilmektedir– *quia incerti sumus de iudicio dei, et multos audivimus per pugnam sine iustitia causam suam perdere; sed propter cosuitutinem gentis nostrae langobardorum legem ipsam vetare non possumus*).[95]

Kendi türünde eşsiz bir itiraf: Yasa derleyicisi kral, örf ve âdetlerin gücü karşısında yetersiz kaldığını dile getiriyor. Liutprand'ın açıkça itiraf ettiği şeyi tabii ki diğerleri de bilmekteydiler. Yasa derlemeleri sırasında yapılan değişikliklerde işbirliğinden kuşku duymadığımız Kilise, bu değişikliklerin katlanılabilir ölçüde olmasına özen gösteriyor, pagan kökenli kuralları daha uzun bir süre yürürlükte tutma gereğini hesaba katıyordu. Bavyera yasasının giriş bölümündeki şu kısım bu tutuma dair çok anlamlı bir tanıklık oluşturur: "Kral Thierry'nin çok eski pagan örf ve âdetler nedeniyle düzeltmeyi başaramadığını (*propter vetustissimam consuetudinem paganorum emendare non potuit*), Kral Childebert değiştirmeye başlamış, Kral Chlothar da sonuçlandırmıştır."[96] Bu kelimelerin yazarı olan eğitimli keşiş, krallardan birinin yasa derlemesiyle ilgili olarak üstlendiği rol konusunda yanılıyor olabilir, ama Kilise'nin deney birikimine sahipti ve pagan yargı geleneğinin modernleşme denemelerine ne kadar güçlü bir biçimde direndiğinin farkındaydı.

Geleneğin direnişi bir tarihçi için elverişli bir olgudur. Tarihçi bu direniş sayesinde yasa metinlerinde arkaik düzene ilişkin öğeler bulma şansı yakalar. Ama bu direniş her yerde eşit güçte değildi. Barbar seçkinlerin kendi devletlerini, Roma devlet yapısının mali ve idari yöntemlerini benimseyerek Romalı seçkinlerle birlikte oluşturduğu her yerde geleneksel kültür çok hızlı ve derin bir erozyona uğramaktaydı. Vizigotlar bunun en belirgin örneğidir. 7. yüzyıl ortasındaki Recesvinto düzenlemesi daha o tarihlerde Romalılara Gotlar-

la eşdeğer bir statü veriyor, basitleştirilmiş versiyonu içindeki Roma hukuku da normları üzerinde önemli bir etkide bulunuyordu.[97] Bu nedenle, *Liber Iudiciorum* barbar yasaları sınıfından sayılmaz ve bu düzenlemeyi Got kabilelerin geleneksel kültürü ve eski rejimi konusunda bir kaynak olarak kabul etmek oldukça güçtür. Aynı şeyler Theodorik fermam için de söylenebilir (kimilerine göre Vizigotlara, kimilerine göre de Ostrogotlara ait olduğu söylenen bu kaynağın kökeni üzerine tartışmalar bir yana bırakılırsa tabii). Bunların dışında kalan, Saliens yasasından *Russkaia Pravda*'ya, Rothari fermanından Gragas'a kadar tüm yasa derlemeleri araştırmamızın karşılaştırma çerçevesi içinde yer almaktadır. Bu yasa derlemelerinin, Roma etkisi asla taşımayan kabile normlarının taşıyıcısı oldukları-nı iddia edemeyeceğimiz açıktır. Öte yandan, Hıristiyan bir devletin ve Kilise'nin baskısının geleneksel kültür modelleriyle kabile mirasının köklerini kazıdığı da söylenemez. Barbar yasa derlemelerini inceleyen bir araştırmacının en zorlu uğraşlarından biri, özellikle yasa derlemelerindeki arkaik kalıntılarla kraliyet iktidarının baskısının, din adamlarının çabalarının ve klasik kültürün etkilerinin sonuçlarını ayırt edebilmektir. Karşılaştığımız her duruma uygulayabileceğimiz bir reçeteye sahip değiliz; zira barbar halkların her birinin Akdeniz uygarlığıyla ilişkileri çok farklı bir seyir izlemiş, dolayısıyla yasa derlemeleri de bu farklılıklardan etkilenmiştir. Kısacası, her biri farklı bir gözle değerlendirilmesi gerekli kaynaklar söz konusudur. Tümü için ortak bir şey söylemek gerekirse, bu da ancak her kaynağın barbarlar dünyası için çok değerli bilgiler içerdiği ve bu kaynakların her birinin içindeki bu bilgilerin uygarlığın bozucu etkisine şu ya da bu ölçüde maruz kaldıkları olabilir. Bu etkileri tümüyle ortadan kaldırmak da ne yazık ki olanak dışıdır, çünkü bütün kaynaklarımızda şu ya da bu biçimde mevcuttur. Bununla birlikte, farklı kaynakların karşılaştırmalı yorumuyla bu etkileri sınırlandırabilmek mümkün görünüyor.

III

Akrabalık Topluluğu İçinde İnsan

Tacitus'a göre Germenler "babalarına ya da bir akrabalarına yapılan düşmanlıkları da onlara gösterilen dostluklar gibi benimserler, ama bu düşmanlıkları çaresiz bir şekilde uzatmazlar, çünkü bir adam öldürme bile belli sayıda büyük ya da küçükbaş hayvan verilerek tazmin edilir, tüm aile de, devlet yararına, bu yolla tatmin olmayı kabullenir, çünkü özgür bırakılan düşmanlıklar çok daha tehlikelidir" (*Suscipere tam inimicitias seu patris seu propinqui quam amicitias necesse est; nec implacabiles durant; luitur enim et homicidium certo amentorum ac pecorum numero recipitque satisfactionem universa domus, utiliter in publico, quia periculosiores sunt inimicitiae juxta libertatem*).[1]

Germania'nın bu bölümünün yorumu, anlamını gölgeleyen süslü üsluba rağmen, uzun bir süredir kuşkuya yer bırakmayacak kadar açık bir ifade olarak kabul görmektedir. Erken ortaçağ Latince kaynakları *inimicitia* terimini Germen dilindeki *faida*'nın (düşmanlık, intikam) karşılığı olarak sıkça kullanırlardı. Bağlamdan anlaşıldığı kadarıyla *inimicitia* terimi *Germania*'nın 21. bölümünde ve Tacitus'un en değerli bilgilerini aldığı Yaşlı Plinius'un sonrada

kaybolan *Germen Savaşlarının Anlatısı* başlıklı eserinde de aynı anlamda kullanılmıştır. Tacitus karşıtlıkları sergilemekten hoşlanırdı, *inimicitia* teriminin karşıtını da (*amicitia*) –daha ilerde dostluk değil de yalnızca intikam söz konusu olmasına karşın– bu yüzden kullanmıştır.

İntikam ve kurtulmalık

Babanın ya da bir aile üyesinin öldürülmesi karşısında intikam alma görevi (*suscipere inimicitias*) neden ibarettir? Tacitus, ölenin ailesi tarafından kabul edilen maddi tazminatın kamu yararına olduğuna ilişkin yorumunda, dostça bir çözüm anlamına gelmeyen intikamı, özgürlük ortamında iç barışı tehlikeye atacak, bireyler arası kanlı olaylara yol açabilecek bir yöntem olarak görür. Yani, çok sıkı bir biçimde onuru koruma ve kurtarma görevinin peşine düşülecek olsa, kanlı bir intikam almak gerekecek, ölenin kanı kanla temizlenecektir. Neyse ki Germenler o kadar da şiddet yanlısı değillerdi. İlgili aile büyüklerinin tümü (*universa domus*) içlerinden birinin öldürülmesi karşılığında maddi tazminat aldıklarında, uzlaşma düşmanlıklara son veriyor, intikam ateşini söndürüyordu. Cinayet nedeniyle bozulan iç barış böylece tekrar kuruluyordu.

Burada söz konusu olan maddî tazminat Germenlerin *wergeld* ya da Slavların kelle bedeli (*golova, glova*) dedikleri şeyden başkası değildir. Aslında intikamdan vazgeçilmesinin karşılığıdır. Devlet yapılanmasının arifesinde, kraliyet iktidarı ve Kilise, kanlı intikamları sınırlamak amacıyla bir mücadeleye girişirler. Yazılı yasa derlemeleri bu hususta önemli bir role sahiptir. Barbar halkların yazılı hale getirilmiş geleneksel hukuk kurallarından günümüze kadar korunabilmiş olanlar arasında sadece tek bir metin intikamı frenleme eğiliminde olmayıp, dişe diş intikam biçimini cinayetin temel cezası olarak değerlendirmektedir. Bu metin, Bilge Yaroslav (1015-1054) zamanında kaleme alınan, "Kısa" adıyla bilinen *Pravda Russkaia*'nın en eski elyazmasıdır.

Kısa Pravda'nın ilk maddesi şöyle demektedir: *Oubiet mouj mouja –to mstit bratou brata, loubo synovi otsa, loubo otsu syna, lou-*

bo bratoutchadou, loubo chiestrinou synovi; achtche nie boudiet kto mstia, to 40 ghrivien za golovou ("Bir adam başka bir adamı öldürürse, kardeş kardeşin, oğul babanın ya da baba oğlunun veyahut erkek ya da kız kardeş çocuğu öldürülenin intikamını alır, öldürülenin intikamını alacak kimse yoksa, öldüren 40 grivna kelle bedeli öder").

Buradaki *mstit* (intikam almak) fiili bir buyruk içerir gibidir; Tacitus'un *suscipere inimicitias seu patris seu propinqui necesse est* sözlerindeki anlama benzer bir emir söz konusudur. Yasa derleyici hükümdar, onuru korumanın dayattığı intikam görevini ve buna bağlı olan ata yadigârı töreleri yazılı yasanın bir kuralı olarak kabul eder. Ama yine de bu kesin bir emir değildir. Onur neyi gerektiriyorsa o şekilde davranılmalıdır ama intikam alması gerekenlerin tümü 40 grivna kelle bedeli alarak uzlaşmaya razılarsa, bu yol da açıktır. Bu durumla ilgili olarak Tacitus, öldürülenin akrabalarınca tazminat alınmasına vurgu yaparken (*recipit satisfactionem universa domus*), *Pravda Russkaia* ilgililerden her birinin intikam almaktan vazgeçmeleri hususunun altını ısrarla çizer (*achtche nie boudiet kto mstia*). Ortaya çıkan sonuç aynıdır. Bana göre, *Pravda Russkaia*'nın intikamcı yokluğuna ilişkin hükmü bu şekilde yorumlanmalıdır.[2] Bu noktada önemli olan, Kısa Pravda'da intikam alınmasının öncelikli olduğu, bir "kelle" için ödenmesi gereken maddi bedelin, ilgililerin kendi aralarında anlaşmalarının bir sonucu olarak, ikame bir ceza olduğudur. Bu maddeyle getirilen hükümler çok eskiden beri yürürlükte olan töre uygulamalarıydı. Ama yasa derleyici hükümdar iktidarının tek katkısı belki de tüm özgür insanlar için 40 grivna kelle bedeli saptamaktı.[3]

Yüz sene sonra, Uzun *Pravda Russkaia* olarak da bilinen Vladimir Monomah (1113-1125) derlemesi, Kısa Pravda'nın öldürme fiiline ilişkin hükmünün intikam ve kelle bedeline ilişkin kısmını neredeyse kelimesi kelimesine tekrarlayarak başlar ama buna bir hükümdarlık görevlisini öldürmenin karşılığı olarak kelle bedelinin 80 grivnaya çıkartıldığını ekler.[4] Bununla birlikte, hemen ikinci maddede 1054 yasasını takiben intikamla ilgili yeni bir yasa çıkartılmış olduğunu okuruz: *Po Iaroslavie je paki sovokupichesia synovie iego: Iziaslav, Sviatoslav, Vsievolod [...] i otlojicha oubiienie za goluvu,*

no kounami vykoupati sia; a inoie vsio iako je laroslav soudil, tako je i synovie iego oustavicha ("Yaroslav'dan sonra oğulları İziaslav, Sviatoslav, Vsevolod tekrar toplandılar [...]; kelle bedelinin samurla tazmin edilmesine, diğer hususlarda Yaroslav'ın hükmü gereğince hareket edileceğine karar verdiler"). Samur, daha doğrusu samur kürkü o devir Rusya'sında yaygın bir ödeme biçimiydi. Uzun Pravda'nın 2. maddesinde sözü edilen "samurla tazminat" tabii ki "kelle bedeli" içindi. Burada özel olarak dikkat edilmesi gereken husus, ödenecek bedelin "tazmin etmek" fiiliyle ifade edilmiş olmasıdır; yani "intikamcılar tarafından öldürülmekten kaçınmak üzere tazmin etmek" denilmekteydi. Ortaçağ Avrupa kaynaklarından hiçbiri, *wergeld* kavramını intikamdan vazgeçme karşılığı olarak, kurtarmalık olarak bu denli açıklıkla dile getirmemiştir.

Rus tarihyazımı, Yaroslav oğullarının toplanarak *Pravda Russkaia*'nın 1. maddesi üzerinde yaptıkları düzeltmeleri genel olarak kanlı intikam biçimlerinin kesin yasaklanması şeklinde değerlendirir. *Pravda*'nın eski Slavcadan modern Rusçaya akademik çevirisinde *otlojiti* fiilinin karşılığı, bu kanıya uygun olarak, *otmienit* (ilga etmek, geçersiz kılmak, yürürlükten kaldırmak) fiiliyle verilmiştir.[5] *Otlojiti* fiilinin tek karşılığının *otmienit* fiili olmadığı birkaç sözlüğe bakılmakla bulunabilir. Bu sözcüğün Slav dillerinde günümüze kadar gelmiş bir başka anlamı da bulunmaktadır ki bu Rusçada *otlojit,* Sırpça-Hırvatçada *odlojiti,* Lehçe de *odlojit* kelimesiyle ifade edilen "geri vermek, bırakmak; zaman ve mekân içinde yerine koymak; yerine götürmek" anlamıdır.[6] Yaroslav oğullarının intikama öncelik tanıyan hükmü yürürlükten kaldırıp önceliği tazminata verdikleri doğrudur, ama bu, intikam yolunun tamamen tıkandığı, intikamın koşullardan bağımsız ve kesin bir şekilde yasaklandığı anlamına da gelmemektedir. İlgili madde sadece kurtulmalığa öncelik verecek şekilde düzeltilmiştir. Öldürenin potansiyel intikamcılara "kelle" bedeli tazminatı verememesi, ödemeye gücünün yetmemesi halinde, intikamcıların herhangi bir ceza görmeden katili öldürme hakları saklıdır. Bu kural Avrupa'nın her tarafında geçerliydi ve Uzun Pravda'nın ikinci maddesi Rusya'nın bu kurala uymamasına ilişkin herhangi bir açıklama içermiyordu.

Ama Rusya bir hususta istisna oluşturmaktaydı: Rusya'nın en eski yasa derlemesi intikamı cinayetin temel yaptırımı olarak görmekteydi. Bilge Yaroslav'ın bu sorunu düzenleyen geleneksel kuralları değiştirmek için koşulların olgunlaşmadığını görmüş olduğu açıktır. Bundan öte, Yaroslav oğullarının yaptıkları düzeltmeyle ilgili açık ima sayesinde, *Pravda Russkaia*'nın birbirini izleyen yazımları önceliklerin tersine döndüğü kesin ana tanıklık etmektedir. Artık öncelik kurtulmalık ödemektedir.

Germen dünyasında ise, 13. yüzyıl başlarında sadece Vestgötalag intikamı *wergeld*'in önüne koymaktaydı. Bu metni Kısa Pravda ile karşılaştırdığımızda, intikamın gerçekleştirilmesi olasılıklarının yine de pek çok yoldan sınırlandığını görürüz. Vesgötalag intikamcı sayısını köklü bir biçimde azaltmıştı; intikamcı esas olarak kurbanın vârisi olmalıydı. Vârisin küçük ve bu nedenle mahkemede yalnız hareket edemeyecek olması halinde, intikam hakkı vârisin yetişkin akrabalarından en yakın olana geçiyor, o da cinayet suçlamasını yargı meclisine (*thing*) taşıyordu.

Bundan başka Vestgötalag, intikamı törensel bir çerçeveyle sınırlandırmış, önüne de uzun bir adli prosedür koymuştur. Vâris (ya da en yakın yetişkin akraba), birbirini izleyen iki *thing*'de cinayetin gerçekten işlenmiş olduğunu ortaya koymak durumundaydı. İzleyen üçüncü oturumda da vârisin cinayet nedeniyle somut bir kişiyi suçlaması gerekmekteydi. Bu aşamada, suçlanan kişi *thing*'e gelmek, meclis alanının dışında durarak üçüncü bir şahıs aracılığıyla barış güvencesi talep etmek durumundaydı. Meclis mensupları (*thingsmaen*) bu güvenceyi vermek zorundaydılar. Ancak bu aşamadan sonra suçlanan kişi meclis alanına girerdi, çünkü bir sonraki *thing*'de suçlu olduğuna ilişkin karar kesinleşinceye kadar ölenin akrabaları tarafından öldürülmeyeceğinin güvencesini almış olurdu. Hatta kader gününün sonuna kadar bu güvence sürer, adam evine gidip öğle yemeğini evinde yerdi ama akşam yemeğini ormanda yemiş olurdu.

Suçlu, o andan itibaren, genel bir intikamın hedefi olmasa bile, kaçmak ya da bir sürgün (*frith flyia*) gibi saklanmak zorundaydı. Mahkûm edilmiş bir katil, yalnızca kurbanın bir ya da iki en yakın akrabası nezdinde "barıştan yoksun" (*fridlösan*) bırakılmış olurdu. Bu-

nunla birlikte, hükmü vermiş olan topluluk –yani *herad* olarak adlandırılan yerel yargı ve meclis topluluğu– bu özel dramda herkesin rolünü gerektiği gibi üstlenip üstlenmediğini denetlerdi. Topluluğa başkanlık eden *haerathshöfthingi* suçlunun saklanmak için ormana kaçtığından emin olmak durumundaydı. Bu olgu, bizde, bir uzlaşma olduğu, pek de o kadar masum bir oyun olmasa da kaçma ve kovalama ritüelinin uygulandığı kanısı uyandırabilir. Meclis kararı suçluyu, kurbanın vârisi ya da en yakın akrabası karşısında *fridlösan* statüsüne soktuğundan, bu ikisi herhangi bir bedel "ödemeksizin" (*ugildan*), yani *wergeld* zorunluluğu olmaksızın suçluyu öldürme hakkına sahiptiler.[7] Yasal intikamın cezası yoktu.

İntikam alınmasına getirilen zorlama ve sınırlamalar, ilgilileri kurtulmalık almaya özendirme amacındaydı. Bununla birlikte Vestgötalag derlemesi, Rusya'daki Yaroslav oğulları kadar ileri giderek, kurtulmalığın asıl olduğunu, suçluya tazminat bedelini toplayabilmesi için zaman tanıyarak intikam eylemini en son çare olarak gördüğünü açıkça beyan etmemiştir. Vestgötalag'da *wergeld* miktarları, nasıl dağıtılacağı ve ne şekilde ödeneceği son derece ayrıntılı olarak ele alınmakla birlikte, bu madde yine de intikam uygulamasının ardında yer alır ve "onlar [kurbanın akrabaları] ödeme yapılmasını isterlerse"[8] ifadesiyle başlar. Yani intikam asıl olup, kurtulmalık ödemek ancak kurban yakınlarının isteğine göre intikamın yerine geçebilmektedir. Bir kölenin cinayet işlemesi halindeyse kural tersine uygulanıyordu. Vestgötalag da diğer barbar yasaları gibi köleleri hukuki özne görmeyi reddediyor, bu nedenle de işledikleri suçlardan doğan hukuki sorumluluğu efendilerine yüklüyordu. Kölelerin cinayet işlemesi halinde çözüm basitti: Bir köle "katil olarak adlandırılamaz." Dolayısıyla kölenin efendisi hem kurbanın vârislerine (*arvabot*) hem de aynı soydan gelen akrabalarına (*aettarbot*) *wergeld* ödemek zorundaydı; *wergeld* ödemekten kaçınmadığı sürece de "barıştan yoksun kalıp kaçması" (*frith flyia*) gerekmiyordu.[9] Bu durumda intikam, sadece *wergeld* ödemeyenlere uygulanan ikame bir cezaydı.

*

Tacitus'tan itibaren Latin kaynaklarda *inimicitia* terimi Germen dilindeki *faida* teriminin karşılığı olarak kullanılmıştır. *Fehde* adı günü-

müz Almancasında anlaşmazlık kadar savaşı da içerir. Günümüz İngilizcesindeki *feud* kelimesi de benzer bir anlama sahiptir. Latincede düşmanlığın (*inimicitia*) karşıtı dostluktur (*amicitia*) ve biz de kaynaklardaki kavramlar arasında bu karşıtlığı görmekteyiz. Bununla birlikte Vestgötalag düşmanlığı başka türlü tanımlamakta; katil, yasal intikamcılara göre *fridlösan,* yani barıştan yoksun olan demektir diye ifade etmektedir. Bunun anlamı da, kurban yakınlarının suçluyla her an savaşabilecek halde olmalarıdır. *Strategikon*'un Bizanslı yazarı Sözde-Maurikios, Güney Slavlarının uyguladıkları düşmanlık (intikam) kavramında da benzer bir içerik, *polemon* yani savaş halinde olmayı saptar. Bu açıdan bakıldığında düşmanlığın karşıtı barış olmaktadır.

Ama sadece terminolojik ve anlamsal incelikler söz konusu değildir. Vestgötalag, intikam olgusuna getirdiği sınırlamalara karşın, sıraladığı süreçlerle kaçınılmaz olarak akla bir savaş eylemini, silahlı bir avı getirmektedir: Kendisi de kuşkusuz silahlı olan bir adam ormanda saklanmaktadır. Alamanların yasası bu konuda daha nettir: Kurbanın yakınları suç mahallinde kurbanın cesedi başında bekleyip, diğer akrabalarının da gelmesini sağlarlar, sonra hep birlikte silahlı olarak suçlunun evine giderek onu kanlı bir rövanşa zorlarlar.[10] Suçludan intikamı kendi evinde almanın yasak olduğunu ve böyle bir olayın şiddetle cezalandırıldığını bilsek de, bu tanım tamamen güvenilirdir. Bu noktada, *faida*'nın yerine getirilmesi bireysel bir savaş seferi halini almaktadır, yasak bir alanda yaşanan final olmasa aslında her şey yolunda gitmektedir.

Kısacası *faida* sadece hırsızlık, yaralama, birisine hakaret etme karşılığı olarak uygulanmamakta, başka olayların da yanıtı olmaktadır. Hırsızlık ve bazı hakaretler zarar görenin doğrudan doğruya bireysel karşılık vermesini öngörürken, bir cinayet kurban yakınlarının silahlı bir grup olarak intikam almalarına onay vermektedir.[11] Andığımız suç ve cürümlerin her biri, keza kurbanların yasal tepkileri, anlaşmazlığın taraflarını savaş haline sokuyordu. Tacitus'un daha önce gözlemlediği gibi, özel savaşların yayılması kabile topluluğunun ya da devletin iç barışını bozuyordu.

Barbar krallar işte bu nedenle, özel bir savaşın yerini kurtulmalığın alması için ellerinden geleni yapar, cinayet halinde kurban ya-

kınlarını bir *wergeld*'e, yaralama, darp ve hakaret gibi olaylarda zarar göreni bir tazminat almaya ikna etmeye çalışırlar. Rothari, fermanında geleneksel tazminat miktarlarını yükseltmiş ve aşağıdaki gibi özendirmeye çalışmıştır:

> Yukarıda sıraladığımız, özgür insanlar arasında yaşanan her türlü darp ve yaralama olaylarında, *faida*'nın, yani düşmanlığın son bulması ve kimsenin bir şey talep etmemesi, herhangi bir intikam duygusu beslememesi amacıyla tazminat miktarlarını atalarımızdan daha yüksek bir düzeye getirdik; bu önlem olayın o noktada kapanması ve dostluğun yerleşmesi için alınmıştır. Yaralanan insanın aldığı yaralar sonucu o yıl içinde ölmesi halinde, onu yaralayarak ölümüne yol açan *in angargathungi*, yani ölenin konumuna göre *wergeld* ödemek zorundadır.[12]

Bu söylem ikna etme teşebbüsünden daha fazlasıdır. Kraliyet iradesiyle oluşturulan yeni bir yasanın savunulmasıdır; tazminat miktarlarını artırıp, bundan böyle intikam yerine bu tazminatların kabulünü istiyoruz denilmektedir. Yaralananın aldığı yaralar sonucu ölmesi halinde de, her ne kadar Rothari tazminat miktarını belirtmemiş ve bu miktarı geleneksel düzeyde değişmeden bırakmış olsa da, yine *wergeld* verilip alınmasında bir zorunluluk söz konusudur. Bu fermanla eski düzenin tersine çevrildiği, tazminatın intikamdan öncelikli hale getirildiği çok açıktır.

Kısa Pravda ve Vestgötalag dışında tüm *leges barbarorum* bu dönüşüme çoktan ayak uydurmuştu. Ama ne var ki, cinayet suçuna karşılık *wergeld*'in öne çıkartılması intikam yolunun tamamen kapatılması anlamına da gelmiyordu. Thüringenliler yasası daha ilk maddesinde bir *adaling*'in, yani bir asilin öldürülmesinin 600 solidusla, sıradan özgür bir insanın öldürülmesinin de 200 solidusla cezalandırılacağını hükme bağlamaktaydı. Ölenin toprak mirasını ancak erkek mirasçıların alabileceğini, bunların aynı zamanda, "savaş giysilerinin, yani zırhların da mirasçısı olduğunu" belirten 27. maddeye göre, bu kişiler "ölenin kelle bedeli"nin ve intikam hakkının da mirasçısı olmaktaydılar (*ad quemcumque hereditas terrae pervenerit, ad illum vestis bellica, id est lorica, et ultio proximi et solutio leu-*

dis debet pertinere). Yani, getirilen sınırlamalara karşın intikam hakkı hâlâ varlığını sürdürmekteydi.

Rothari fermanı da *wergeld* verilmesi ve alınmasına amirdi. Aynı fermandan, ölenin kurtulmalık alan yakınlarının *wergeld*'i tahsil ederlerken aradaki düşmanlığa son verdiklerine dair yemin ettiklerini de öğrenmekteyiz (*sacramenta prestita pro ampotandam inimicitia*).[13] Buradan çıkan sonuç ise, *wergeld*'in ödenememesi halinde taraflar arasındaki özel savaşın geleneksel biçimde uygulanacak olmasıdır. Ödeme yapmayan taraf intikama maruz kalıyordu.

Bu kural Sakson yasasında da açıklıkla dile getirilmiştir. Saksonlarda bir cinayete uygulanacak ceza, yasanın 14. ve 15. maddelerinde herhangi bir yanlış anlamaya meydan vermeyecek biçimde, ölenin toplumsal konumuna göre *wergeld* ödenmesi olarak düzenlenmiştir. Ancak, 18. maddede de yarı bağımlı birinin efendisinin kışkırtmasıyla ya da emriyle birisini öldürmesi halinde sorumluluğun efendiye ait olduğunu okuyoruz. Bu durumda ilgili "*wergeld*'i ödemek ve *faida*'ya katlanmak" yarı bağımlıya değil, efendisine düşmekteydi (*dominus conpositionem persolvat vel faidam portet*). Bu hüküm özel bir duruma uygulanıyor olmakla birlikte genel kuralı da açığa çıkartmaktaydı: *Faida, wergeld*'in yasal seçeneğini oluşturuyor ve –bazı koşullar altında– son çare olarak başvurulan tamamen yasal bir çözümü ifade ediyordu.

Söz konusu özel koşullar ifadesiyle de *faida*'nın istenilen her yerde ve her zaman uygulanamayacağı dile getirilmekteydi. Bir adamı kendi evinde öldüren intikamcılar ölüm cezasına çarptırılıyordu (*qui hominem propter faidam in propria domo occiderit, capite puniatur*).[14] *Lex Saxonum*'da ölüm cezası kişisel bir öç alma değil, kraliyet iktidarınca uygulanan siyasi bir baskı aracıydı. Yukarıda andığımız durumda, geleneksel intikam yöntemini uyguladığı için değil, yasaklanmış alanda suç işlediği için ölüm cezasına çarptırılmaktaydı, çünkü bu şekilde davranmak evin huzurunu bozmak anlamına geliyordu. Kutsal nitelikteki bu huzur yakın bir döneme kadar kabile topluluğunun güvencesi altındayken, kısa süredir de muzaffer Frank kralların güvencesi altına girmişti. Dolayısıyla bu barışın şiddetli ihlali, krala ve yakın zamanda fethedilmiş topraklardaki iç ba-

rışa yönelik bir saldırı olarak değerlendiriliyordu. Charlemagne'ın ılımlılaştırmadan uyguladığı çok sert ceza da bu görüşten kaynaklanmaktaydı. Charlemagne 785 yılında yaptığı düzenlemeyle Büyük Perhiz döneminde et yenmesini de ölümle cezalandırmıştır.[15]

Kutsal barışı bozmamak adına intikam hakkına getirilmiş olan kısıtlamalar da aslında eski kabile geleneğinden kaynaklanır. Frizlerin *Bilgelerin Ekleri*'nin birinci maddesi bu geleneğe en yakın metin görünmektedir: "*Faida* yükü altındaki bir insan (*homo faidosus*) kilisede ve evinde, kiliseye gittiğinde, kiliseye girdiğinde, yargı meclisine gidip bu meclise girdiğinde huzur içinde olmalıdır. Bu barışı bozup da adamın ölmesine yol açan kişi kraliyet hazinesine dokuz defa 30 solidus, yaralanmasına neden olan da dokuz defa 12 solidus ceza öder."[16]

270 solidus ceza bir Frisia asilinin *wergeld* değerinin çok üstündeydi, 108 solidus ceza bile tüm tazminatları aşmaktaydı. Ama bu maddede söz konusu olan şey, bir *wergeld* ve karşılık ödenmesi değil, kral adına alınan kamusal bir para cezasıdır (*ad partem regis*). Sözü edilen para cezalarının 30 ile 12 solidus tutarlarının katları olması da bir rastlantı değildir. Frisia yasasına göre (madde 16), cinayet işlemekle suçlanan kişi, kurbanın ailesine vermek zorunda olduğu *wergeld* dışında, kamu düzeninin ihlalinin cezası olarak "bozulan barış" (*pro fredo*) karşılığında kraliyet hazinesine 30 solidus ödemekle yükümlüdür. 17. maddeye göre de, cinayetin özel bir barışla korunan bir alanda işlenmesi halinde ceza ağırlaştırılmaktadır: "Kim ki kral sarayının avlusunda, kilisede ya da kilisenin avlusunda bir adam öldürürse, ödeyeceği *wergeld*'in dokuz katını ödeyeceği gibi, kraliyet hazinesine de ödeyeceği *fredus*'un yine dokuz katını öder."

Her iki durumda da kilisede işlenen cinayetten söz edildiğinden, iki madde arasındaki yakınlık son derece açıktır. *Bilgelerin Eki*'nin birinci maddesinde yer alan dokuz defa 30 solidus ceza, Frisia yasasının 17. maddesinde geçen dokuz kat artırılmış *fredus*'dan başka bir şey değildir. Ancak 17. maddede sözü edilen cinayet kurbanı, intikamcıları tarafından peşine düşülen bir suçlu olmadığından, *wergeld*'inin dokuz kat artırılması yanında barışı bozmanın cezasının da dokuz kat artırıldığı görülür. *Bilgeler Eki*'nin birinci madde-

sindeyse durum farklıdır: Öç almanın kurbanı bir *homo faidosus*'tur, yani eylemi karşılığı kurtulmalık ödemediği için yasal intikama yol açmıştır. İntikamcıların bu durumda intikamlarını adamın evinde, bir kilisede ya da mecliste almaları halinde, yani bu yasaklı alanların huzurunu bozmalarında, bunun karşılığı olarak krala dokuz kat artırılmış *fredus* ödemeleri gerekir ki bu cezanın *wergeld*'le hiçbir ilişkisi yoktur. Kilise duvarları içinde, evinde ya da mecliste suçluya saldırıp yaralamanın karşılığında yaralanana hiçbir şey ödenmez. Dokuz kez artırılmış 12 solidus ceza, huzuru bozma karşılığı krala ödenen *fredus* olup, intikamın sonucu ortaya çıkan yaralamanın bedeli değildir. Böyle bir bedelin olmadığı aşikâdır. Sonuç olarak, omuzlarında *faida* yükü olan kişi, istisnasız herkesin kutsal barışla korunduğu sığınma alanlarında yalnızca yasal bir korumadan yararlanmaktadır. Bir *homo faidosus* bu alanlar dışında her yerde hiçbir ceza söz konusu olmadan yasal intikamcılarca öldürülebilir. Böyle bir son karşılığında da öldürülenin ailesine ne *wergeld* ödenir, ne de ailenin intikam alma hakkı söz konusudur.

Anlaşmazlık ve uzlaşmanın tarafları

Wergeld ödenmediğinde kanlı bir intikama izin verildiğinden, demek ki, *wergeld*'in intikamdan vazgeçmenin bedeli olduğu hafızalarda hâlâ canlılığını koruyordu. Lombard kralı Liutprand, intikam yerine tazminat alınmasını düzenleyen Rothari'den 74 sene sonra, 717 yılında yayınladığı fermanında bu ilkeye dayanmaktaydı.

Liutprand, 713 yılında mirasla ilgili eski kuralları değiştirmiş, ölen bir Lombard'ın oğlu olmaması halinde kızlarının, tıpkı oğullarıymış gibi, mirasçı olacakları hükmünü getirmişti.[17] Bu hükümle, mirasın kraliyet hazinesine kalma ihtimali kadar, ölenin diğer erkek akrabalarının da mirasçı olma ihtimali azalmaktaydı. O zamana kadar, arkasında erkek çocuk bırakmamış ölülerin mirasları bu saydıklarımıza kalıyordu.

Ne var ki, miras kurallarına getirilen bu düzenleme, kralın öngöremediği bazı sorunlara ve yanlış anlamalara yol açtı. Yüzyıllardır sürüp gelen bir uygulamaya göre, bir cinayet kurbanının mirasçısı

wergeld'in en büyük payına sahip oluyordu. 713 yılı fermanı sonrasında babalarının vârisi olan kızlar da mirasçılara kalan *wergeld*'den pay istemeye başladığı ve babalarının erkek kardeşleriyle ya da onların oğul ve kızlarıyla, diğer erkek vârislerle davalı oldukları kimi vakalar da görülüyordu. Hatta böyle bir olaya bizzat kralın çözüm getirmek zorunda kaldığı da görülür. Liutprand sadece kız çocukların bu tür isteklerini reddetmekle kalmaz, aldığı kararı hukuksal bir kural haline getirerek, uygun bir şekilde gerekçelendirip 717 yılında yayınladığı fermana yerleştirir. Kralın açıklamasına göre, her ne kadar kızların mirasçı olmaları kabul edilmişse de, babalarını öldürenden tahsil edilecek *wergeld* onlara değil, ölenin erkek akrabalarına ödenir: "Onlar [yani eski miras kuralına göre vâris olanlar] akrabalık derecelerine göre hak sahibidir" (*quamquam filias instuissimus heredes, sicut masculos [...] ipsam conpositionem volumus ut accipiant propinqui parentes eiusdem qui occisus fuerit, illi qui per capput succedere potuerunt*). Liutprand'a göre babalarının ölümü ardından kızların *wergeld*'den pay alamayacak olmalarının nedeni çok dikkat çekicidir: "Dişi olduklarından *faida* uygulayamazlar" (*quia filiae eius, eo quod femineo sexu esse provantur, non possunt faidam ipsam levare*).[18] Yani, düşmanlık hali ve intikam da, tıpkı savaş gibi, erkeklere özgüdür, intikamdan vazgeçmenin karşılığı olan *wergeld* de olası intikamcılara ödenmelidir. Liutprand için konu bu kadar açıktır ve yasa yorumunun ana ilkesi bu olmuştur.

Bu izi sürerek, *wergeld* almaya hakkı olanlara daha yakından bakmak ilginç olacaktır. İntikam almaktan vazgeçsinler diye kurtulmalığın bu adamlara ödenmesi gerekiyordu. *Wergeld*'i hak edenler, bir aile üyesinin katillerinden kanlı bir intikamı şeref gereği alması gereken bir grup, kolektif bir bireysel savaş öznesiydi. *Wergeld* paylaşımına ilişkin kurallar, bu grubun çapı ve yapısı hakkında bir fikir verebilir.

*

Frisia yasasının cinayete ilişkin birinci maddesi, başka şeyler yanında, *wergeld*'in üçte ikisinin vârise, üçte birinin de kurbanın diğer erkek akrabalarına düştüğünü söyler (*de qua mutla due partes ad herekem occisi, tertia ad propinquos eius proximos pertineat*).[19] Or-

taçağ yasa kayıtlarında yer alan ve "en yakın" anlamına gelen *propinqui* ve *proximi* terimleri akrabaları belirtiyordu, ama görünenin tersine en yakın akrabaları kastetmek zorunda değillerdi. Bu terimlerle daha çok yan akrabalık ilişkileri, gönderme yapılan kişiyle, örneğin cinayet kurbanıyla akrabalık derecesine göre sınıflandırılmış kişiler kastediliyordu. Sakson yasasına göre bu grubun *wergeld*'in üçte birini hak ettiği sanılmaktadır.

Benzer bir madde Saliens yasasında da vardır, ama oranlar farklıdır. Yasanın 62. maddesinde *wergeld* paylaşımı şöyle kurala bağlanmıştır: "Birisinin babası öldürülecek olursa oğulları tazminatın yarısını alırlar, baba ve ana tarafından yakınları da kurbanla olan akrabalık derecelerine göre diğer yarısını paylaşırlar. Baba ya da ana tarafından kurbanın herhangi bir akrabasının olmaması halinde bu pay kraliyet hazinesine kalır."

Metinde görüldüğü gibi oğullardan söz edilmekte, kızların adı geçmemektedir. Yani, Liutprand'ın Lombardlar için son derece açık bir biçimde dile getirdiği kural, Frank örf ve âdetlerinin en eski yazılı halinde de varlığını sürdürmekteydi: Ancak erkek akrabalar intikam alabilecekleri için sadece onlar *wergeld*'den pay alabilmektedir. Saliens yasasının 62. maddesi, kestirme ifadesine karşın, olası intikamcıların sadece bir hanenin üyelerinden oluşmadığını açıkça belirtmektedir. Bir yanda oğullar, diğer yanda kurbanın ana ve baba tarafından tüm akrabaları, amcalar, yeğenler...

Ölenin kardeşlerinden açıkça söz edilmemesi, oğullarla yakın akrabalar ikiliğinin dışında tutulmaları çarpıcı bir durumdur. Bu ihmalin ikili bir açıklaması olabilir. Yasa, öldürüleni değil de, intikamın temel unsurları ve mirasçılar olan öldürülenin oğullarını çıkış noktası olarak almış olabilir. Nitekim söz konusu maddenin ilk kelimeleri, yani " Birisinin babası öldürülecek olursa" (*Si cuiuscumque pater occisus fuerit*) ifadesi bu yorumu doğrular niteliktedir. Ölenin oğulları açısından bakıldığında ölenin kardeşleri öz amcaları olmakta, yani baba tarafından birinci dereceden yakın akrabalıkları söz konusu olmaktadır. Bununla birlikte, eğer hal böyleyse, metinde oğulların baba tarafından yakınlarıyla açıkça eşit olarak ele alınan oğulların ana tarafından akrabaları, ölen kişinin hısımları değil yalnızca müttefik-

leri olurdu. *Wergeld*'in kurbanın akraba ve müttefikleri arasında eşit miktarda paylaşımı pek olası gözükmese de, yasa derleyici belki de işi basitleştirme yoluna gitmiş olabilir: Oğullar burada *pars pro toto* ilkesine göre en yakın akrabalar olarak değerlendirildiklerine göre, amcaları, yani babanın kardeşleri de bu sınıfa girmektedir.

Saliens yasa paktının en eski kaleme alınışına ek birinci düzenlemede de bu konu üzerine ayrıntılar görmekteyiz. Bu ekte yer alan yasanın 68. maddesi *wergeld*'in paylaştırılma kurallarını, değiştirerek belirten bir normdur:

> Birisi özgür bir adamı öldürür de bu kanıtlanırsa, [kurbanın] akrabalarına yasaya göre ödeme yapması gerekir. Kurbanın oğlu tazminat bedelinin yarısını alır. Kalan tutarın yarısı anneye düşer, anne böylece *wergeld* değerinin dörtte birini almış olur. Kalan dörtte birlik kısım da, ana tarafından üç, baba tarafından üç olmak üzere akrabalara dağıtılır (*parentibus propinquis [....], id est tres de generatione patris et tres de generatione matris*). Anne hayatta değilse, (ona düşen) *wergeld*'in bir yarısı akrabalar arasında, yani ana ve baba tarafından en yakın üç akrabaya, kalan üçte birlik bölüm de uzak iki akrabaya düşecek şekilde paylaştırılır; aynı şekilde, bu akrabalar arasında en yakın olan üçte ikilik bölümü alacak, kalan üçte bir onun akrabalarına kalacak şekilde paylaştırılır (*ita tamen qui proximiores fuerint parentes de praedictis condicionibus prendant et tertia partae illa eden is duabus dividendum dimittat; etiam de illis duabus ille, qui proximior fuerit, illa tertia partae duas partes prendant et tertia parte parenti suo dimittat*).

Kurtulmalıktan pay alacak insanlar arasına anneyi de katmak, Saliens yasasının özgün metninin 62. maddesine göre *wergeld*'in yarısının bırakıldığı yan akraba ve hısımlar aleyhine bir yenilikti. Bu akrabaların payı böylece dörtte bire düşüyordu ama annenin hayatta olmaması halinde bu pay yarıya çıkabiliyordu. Bu durum, babadan herhangi bir şekilde söz edilmemesiyle birleştiğinde, babanın zaten ölmüş olduğu anlaşılır. *Wergeld* paylaşımından pay alacak insanlar arasına katılan kadın da bu durumda duldur, yani kurban bu kadının oğlu değil, kocası olmaktadır.[21] Buradaki *mater* terimi kadının

ölenin oğullarına göre konumunu göstermekte olup, oğul anneden de önce gelerek tazminat almasına izin verilen akrabalar toplamı arasında baş sıraya yerleşiyor ve bu tazminatın yarısını alıyordu.

Dul eşin *wergeld* paylaşımına dahil edilmesi hısımlara düşen payı azaltmakla birlikte, onların paylaşım oranlarında bir değişikliğe yol açmamaktaydı. Kaynak metin hem anne hem baba tarafından üç akrabadan söz ederken sanki her zaman üç kişi söz konusuymuş gibi görünmektedir. Ancak maddenin devamına bakıldığında, bu akrabaların ölenle olan yakınlık derecelerinin farklı olduğu, dolayısıyla onlara düşen tazminat payının da yakınlık derecelerine göre değiştiği görülür. Yani, üç sayısıyla üç kişi değil, kurbanla yakınlık derecelerine göre üç farklı kategoriye bölünmüş bir grup kastedilmektedir. Kurban doğal olarak birden çok amcaya sahip olabilir. Kurbanın amcaları baba tarafından en yakın akrabalar grubunu oluşturduğundan tek bir kategoriye girmekte ve her biri *wergeld* paylaşımı sırasında eşit bir miktar almaktadır. Aynı ilke kurbanın anne tarafından en yakın akrabaları için de geçerliydi, yani dayıları da –kaç kişi olursa olsun– bir grup oluşturuyorlardı. Tabii ki oğullara da aynı ilke uygulanıyordu. Kaynak metnin tekil şahıs kullanmış olması, kurbanın tek oğlu olduğu anlamına asla gelmemektedir. Akrabalık kategorilerini sanki bireyler söz konusuymuş gibi ifade etmek sadece yazımı basitleştirme amacına yönelik bir tutumdu, böyle bir mantıksal kısaltma o devirde kimseyi yanıltmıyordu.

Akraba grupları arasında *wergeld* paylaşımına ilişkin bölüm, Heinrich Brunner ve Alexandre C. Murray tarafından ikna edici bir biçimde açıklanmıştır. Baba ve anne tarafından en yakın akrabalar ilk grubu oluşturuyor, tazminat bedelinin üçte ikisini; ikinci grubu oluşturanlar kalanın üçte ikisini, üçüncü grubu oluşturanlar da kalan kısmını alıyorlardı. Buna göre paylaşım oranları: 6: 2: 1 olmaktaydı. En eski Norveç, İzlanda ve İsveç yasalarında dağılım oranları değişebiliyordu ama tedrici azalma hep aynı ilke üzerine kurulmuştu; akrabalık derecesi uzaklaştıkça *wergeld*'den hak edilecek pay da düşmekteydi.[22]

Tacitus da tazminatın *universa domus*'a gittiğini, yani akrabalar arasında paylaşıldığını yazar; ama tazminatı hak edenlerin ak-

rabalık boyutu hakkında bir bilgi vermez. Saliens yasa paktının 62. maddesiyle bu yasanın tamamlayıcısı düzenlemede tazminatı hak edenlerin yapısı çok daha net bir biçimde ortaya konmuştur. Tazminatı hak edenler çemberini tamamlayan üçüncü gruba kimlerin girdiğini, işin doğrusu, hâlâ tam bir netlikle ortaya koyamıyoruz belki ama yine de bu konuda oldukça bilgi sahibiz. Her şeyden önce arada bir kan bağının söz konusu olduğuna, erkek ya da kadın fark etmeden soy bağının aktarılmasının söz konusu olduğuna kuşkumuz yok. Buna bağlı olarak da, oluşumu bireye göre tanımlanan, yalnızca erkek ya da kız kardeşler açısından eşdeğer konumda olan açık bir grupla karşı karşıya olduğumuz sonucuna varmaktayız. Daha uzak akrabalar da bu durumda akrabalık topluluğunun özdey çemberlerine değil, kesişen çemberlere mensupturlar.

Köken itibarıyla *faida*'nın toplu öznesini de oluşturan tazminattan pay almayı hak eden akrabalar grubu, doğal olarak, tek bir ailenin üyelerini fazlasıyla aşmaktaydı. En yakın yan akrabalar baba tarafından amcalarla anne tarafından dayılardı. Bir dayı kesinlikle yeğeniyle aynı ocaktan gelmiyordu; bir amca da, büyük babanın ölümü ve mirasının paylaşılması ardından kendi ailesini kurmaktaydı, yani kardeşinden ayrı bir aileye ve eve sahipti. Aynı soy çerçevesinde yeğenler –babanın kardeşlerinin, bir dayı ya da teyzenin çocukları– hemen her zaman ya da neredeyse her zaman farklı ataerkil aileler içerisinde yaşarlardı. Daha uzak akrabalık bağıyla bağlı yeğenlere de bu haydi haydi uygulanmaktaydı. Kısacası, tazminatla doğrudan ilgili akrabalar sayıca oldukça kalabalık bir grup oluşturuyor, tek bir aileden değil, pek çok aileden geliyorlardı.

Saliens yasasının 63. maddesinde de yine aynı grupla karşılaşırız (*De chrenecruda*). Ama bu maddede sadece *wergeld* paylaşımı değil, ödenmesi de düzenlenmiştir. Katil, tüm mal varlığının gerekli ödemeye yetmemesi halinde on bir kişiyle birlikte ant içmek durumundadır:

> Şu ana kadar verdikleri dışında ne yer üstünde, ne yeraltında hiçbir malı kalmadı[ğına yemin ederler]. Ardından evine gidecek, evinin dört köşesinden bir avuç toprak alacak, sonra *duropell*'de, yani kapı eşiğinde durup,

> yüzü evinin içine bakacak biçimde diz çöküp, sol eliyle omzu üzerinden bir avuç toprağı en yakın akrabasına atacaktır. Babası ve kardeşleri de ödeme yaptıktan sonra, toprağı yakınlarının, yani baba ve anne tarafından üçüncü dereceye kadar uzanan akrabalarının üzerine serpecektir (*quod si iam pater et frater solserunt, tunc super suos debet illa terra iactare, id est super tres de generationne matris et super tres de generatione patris, qui proximiores sunt*). Daha sonra, [anne soyundan] üçüncü dereceye kadar akrabaları eksik kalan ödemenin yarısını tamamlasınlar diye elinde bir baston, beli kuşaksız ve yalın ayak bahçe çitini aşacaktır; baba tarafından üçüncü dereceye kadar akrabaları da yine aynı şekilde davranacaktır [yani eksik kalan bedelin diğer yarısını ödeyeceklerdir].

Bu şekilde yardıma çağrılan akrabalar yoksullukları nedeniyle ödeme yapmayı reddedebilirler; bu durumda, kendi ailesinden durumu daha iyi olan başka birinin üzerine bir avuç toprak atarlardı. Bununla birlikte, bu şahıs da ödeme yapamayacağını bildirebilirdi. Akrabalar arası yardımlaşmanın bu şekilde suya düşmesi halinde, alacaklının (*qui eum sub fidem habet*, yani asıl zarar gören taraf ki, bu da herhalde kurbanın vârisi olmaktaydı) katili peş peşe dört kez yargı meclisi önüne çıkartıp alacağına karşılık bir güvence istemesi gerekirdi (*illum, qui homicidium fecit [...] in mallum presentare debet, et sic postea per quatuor mallos ad suam fidem tollant*). Ancak, "kimse ona maddi bakımdan güvence vermezse, yani onun yapması gereken ödemeyi kimse üstlenmezse, katilin borcunu canıyla ödemesi gerekir"di (*de sua vita componat*). Bu da, intikamcılar tarafından öldürülmesi anlamına geliyordu.

Wergeld'in ödenmesi için üyelerinden birinin yardımına koşması gereken akraba topluluğunun yapısıyla, bir yakınlarının öldürülmesinin ardından *wergeld* alacak akraba grubunun yapısı aynıydı. Katilin en yakın akrabaları, babası ve erkek kardeşleri bu topluluğun çekirdeğini oluşturuyor, dolayısıyla da, yardımcılar halkasını daha da genişletmeden önce bu grubun elinden geleni yapmış olacağı varsayılıyordu. Bu daha geniş topluluk halkası, ana ve baba tarafından üçüncü dereceye kadar akrabalardan oluşuyordu. A. C. Murray'ın 63. maddede çok isabetli bir biçimde saptadığı gibi, üç

kişi değil, akrabalık derecelerine göre farklılaşan üç kategori söz konusuydu.[24] Gerek anne gerek baba tarafından akrabalardan beklenen yükümlülükler arasındaki simetri de açıkça görülmektedir; her iki tarafın da eksik kalan *wergeld*'in yarısını ödemesi beklenmektedir.

Yasal bir akdi tamamlayan jestlerin ritüel dili de ayrıca dikkat çekicidir. Eski Gulathing Norveç yasalarınca emredilen benzer bir ritüel, *alod*'un, yani en az üç nesildir aynı aile içinde kalan bir toprağın satışına ilişkindi. Toprağını satışa çıkartan mülk sahibinin, "yasanın buyurduğu gibi, aile ocağının dört köşesinden (*at arenshornom fiorom*, bu ifade belki de metafor diliyle eve işaret etmektedir), evin ana girişindeki eşiğin altından, işlenmiş toprağın otlağa değdiği yerden, ağaçlıklı tepenin otlağa olan sınırından avcuyla toprak toplaması [...]" gerekiyordu.[25] Saliens yasasının 63. maddesinde de yine mülk sahipliğinin el değiştirmesinden söz edildiği bellidir: Toplanmış akrabalarına evinin dört köşesinden topladığı toprağı serpip, evinin avlusunu dilenci kılığı içinde çiti atlayarak terk eden kişi, o ana kadar evinin efendisi olmakla birlikte, bu hareketiyle eviyle ilgili tüm haklarını kendisi için *wergeld* ödemeyi kabul eden akrabalarına devrettiğini göstermekteydi. Bu eylem dindışı kökenli gibi görünmemektedir; işin törensel yanının açıkça sergilenmiş olduğuna bakarsak, bu eylemde muhtemelen kutsal kökenli bir tavır söz konusuydu. Saliens yasasının daha sonraki kaleme alınışlarında 63. maddenin güncelliğini kaybetmiş pagan bir uygulama olarak değerlendirilmesi de, demek ki, nedensiz değildi (*De chrene cruda quod paganorum temporibus observabant*).

Törenin arkaik bir yapıda olması, hukuk kuralının da arkaik olduğu anlamına gelmez. *De chrenecruda* başlıklı madde, intikam eylemini daha önce sözünü ettiğimiz Frisia yasasından da, İsveç Vesgötalag'ından da daha fazla sınırlamaktadır. Saliens yasası, tüm yasal süreçlerin tıkandığı noktada kanlı bir düşmanlık sergilenmesine olanak tanımaktaydı; yani katil önce tüm akrabalarına çağrı yapacak, bu çağrısından bir sonuç alınamayacak, ardından peş peşe dört yargı meclisi oluşturulup birisinin söz konusu borca kefil olması istenecek, bu da olmazsa intikam yoluna gidilecekti. Bu süreçte hiç-

bir özel savaş unsuru yoktur; ne kaçma, ne takip, ne de kavga söz konusudur. İntikam eyleminin gerçekleşmesi öncesinde, katil zaten *wergeld*'inin tümünü ödeyemediği için, uzunca bir süredir alacaklılarının elindedir. Zaten borcuna bir kefil bulsun diye onu yargı meclisine getirenler, tüm girişimler sonuçsuz kalınca canını alacak olanlar da yine bu insanlardır. Kısacası intikam eylemi özel bir uygulama olup, kamu düzenini bozan bir yanı yoktu.

Tüm bunlar özel koşullarla açıklanabilir. 63. madde, Heinrich Brunner'in saptadığı gibi, özel bir duruma ilişkindir; *faida* tarafları arasında zaten bir anlaşmaya varılmış, kurtulmalık bedelinin bir kısmı zaten ödenmiş, zarara uğrayan taraf, suçlunun borcunu ödeyeceğine ilişkin yemini üzerine, eksik kalan ödemenin suçlu tarafından ödeneceğini kabul etmiştir. *Qui eum sub fidem habuit* açıklamasını, 50. maddeyle (*De fides factas*) birlikte bu şekilde anlamak gerekir.[26] Bu durumda katilin yakınları hiçbir biçimde tehdit altında değildir. Aile dayanışması her ne kadar onları *wergeld*'in kalan kısmını ödemeye zorluyorsa da, herhangi bir ceza görmeden yardımcı olmayı reddetmeleri mümkündür. Bu durumda bile intikam tehdidi altında değillerdir. Yani sonuçta, sadece fail fiilinin cezasını "yaşamıyla ödemek" durumundadır. Topluluk toplu intikam eyleminin öznesi olsa bile, sadece bir kişi bu eylemin kurbanı olmaktadır ya da en azından bu olayda bu böyledir. Acaba bu durum genel bir kural mıdır, barbar halkların hukuk geleneğinde *faida*'nın arketipi midir?

*

Kral Rothari, fermanının 74. maddesinde zarara uğrayanlara öç almak yerine tazminatı kabul etmelerini emrederken, kurtulmalık alan bir kişiyi artık intikam duygularını yok etmesi gerektiği konusunda da uyarmaktaydı (*nec dolus teneatur*).

Ne var ki, geleneksel tavır, özellikle öldürme ve *wergeld* söz konusu olduğunda, meydanı o kadar kolay terk etme eğiliminde değildi. Rothari fermanının 143. maddesi bu konuda çok anlamlı bir kanıt oluşturur (madde, tazminatı kabul etmesine karşın intikam almaktan vazgeçmeyenlerle ilgilidir):

> Bir adam öldürülür de [...] bu cinayet karşılığında bir tazminat verilir ve düşmanlığın son bulması için yemin edilirse; ama bunun ardından tazminatı kabul eden kişi, öç alma duygularıyla tazminat aldığı taraftan birisini öldürecek olursa, emrimiz, öldürdüğü insanın akrabalarına aldığı tazminatın iki katını ödemesidir (*Si homo occisus fuerit [...] et pro humicidio ipso conpositio facta fuerit et pro anpotandam inimicitia sacramenta prestita; et postea contegerit, ut ille, qui conpositionem accepit, se vindicandi causa occiderit hominem de parte, de qua conpositionem accepit; iubemus, ut in dublum reddat ipsam conpositionem iterum parentibus*).

Burada, tazminatı ödemiş olan "taraf", tabii ki, yeminini bozan intikamcının tazmin etmesi gereken "öldürdüğü kişinin akrabaları"dır (*iterum*) ve bu tazminat daha önce ödenenin iki katı olmak durumundadır. Buradan çıkan sonuç, Lombardlarda sadece suçlunun değil, onunla birlikte tüm akraba topluluğunun da bu ödemeden sorumlu olduğudur. Tüm kan bağlarının *wergeld* ödemesine katılımı, ferman düzenleyicisinin gözünde bir kural oluşturmakta ve ihtiyaç durumundaki bir akrabaya –niyete bağlı olarak– yapılabilecek ya da yapılmayacak bir yardım olarak değil, bir zorunluluk olarak görülmektedir.

Dahası, yemin bozularak alınan intikamın kurbanının kimliği metinde belirtilmemiştir. Demek ki bu kurban katilin kendisi değil, karşı tarafa tazminat ödemiş "taraf kişi"lerden biri de olabilir (*homo de parte, de qua conpositionem accepit*). Kurtulmalık alıp, *faida*'nın bırakıldığına ilişkin yeminden sonra işlendiği için yasal olmayan, bu nedenle de cezaya tabi bu öç almanın kurbanı ilk cinayetin katili olabileceği gibi onun akrabalarından herhangi biri de olabilir. Yasa böyle bir rövanşı cezalandırıyordu, ama cezanın nedeni bir masuma zarar verilmesi değildi. Yalan yere yeminin intikamı alınırken ölenin kim olduğuyla, katilin mi yoksa akrabalarından birinin mi öldürüldüğüyle Rothari ilgilenmiyordu. Bu şekilde öldürülen kim olursa olsun, intikamcı aynı cezaya (iki misli *wergeld*) çarptırılıyordu. Eğer karşı taraf ödemesi gereken *wergeld*'i ödememişse ve bir uzlaşmaya varılmamışsa, bu eylem haklılık kazanacak ve cezaya tabi olmayacaktı. Buradan çıkan sonuç da, sadece katilin değil tüm akraba topluluğunun yasal öç almaya taraf kabul edilmiş olmalarıdır.

Bu sonuç, Sakson yasalarındaki iki maddede de onaylanır. Bunlardan ilki gizlice işlenmiş bir cinayetle, diğeri de bir bağımlı tarafından işlenen cinayetle ilgilidir.

Germenlerin örf yasalarında "cinayet" terimiyle (*morth, mordrid, mordtotum*) failin cesedi sakladığı ya da suya batırdığı bir öldürme eylemi anlaşılmaktaydı. Cenaze töreninin yapılmasını engelleyen böyle bir eylem kurbanın sadece bedenine değil ruhuna da yönelik bir suç olarak değerlendiriliyordu. Pagan inançlara sıkı sıkıya bağlı bir gelenek bu tarz bir cinayeti en sert bir şekilde cezalandırmayı gerektiriyordu. *Lex Salica* ve *Lex Ribuaria* bu tür eylemleri üç misli *wergeld*'le cezalandırmaktadır. Rothari fermanında özgür bir Lombardın *wergeld* değeri 150 ilâ 300 solidus arasında değişirken, bir *morth* eylemi 900 solidusla cezalandırılmıştır. Alamanlar Paktı, Alamanlar yasası ve Frisia yasası da bir *mordid* olayını *wergeld* değerini dokuz kat artırarak cezalandırırlar.[27] Ödeme biçimlerini ayrıntılandıran Sakson yasasında da aynı tutarın yer aldığı görülür:

> Birisi bir cinayet işlediğinde, önce, kurbanın toplumsal konumuna göre sıradan tazminat öder; bu tazminatın üçte biri akrabaları (*proximi*) tarafından, üçte ikisi de kendisi tarafından ödenir; katil ayrıca bu tutarın sekiz katını daha ödemek zorunda olup, bu durumda *faida* sadece kendisine ve çocuklarına yönelir.[28]

Kısaca yapılan *conponatur novies* (dokuz kat ödeme) açıklaması, ceza tutarını belirlemeye yeterli olabilirdi. Ancak Sakson yasası böyle bir kısa açıklamayla yetinmez ve yasa koyucu, bir cinayet karşısında ödenmesi gereken kurtulmalığın iki unsurunu belirtmekte yarar görür. Bu iki unsurdan ilki, alışılmış kurallar çerçevesinde ödenen sıradan (*in simplo*) tazminat miktarıdır, bunun üçte biri suçlunun yakınları (*proximi*) tarafından, üçte ikisi de kendisi ve birinci dereceden akrabaları tarafından ödenecektir. Tüm adam öldürmelerde de bu şekilde hareket edilmekteydi, bir *edeling* ile bir bağımlının *wergeld*'ini konu alan 14. ve 16. maddelerde bu durum açıkça yazılmamışsa, nedeni, bunun zaten bilinmesiydi. Buna karşılık, 19. maddede suçlu ailesinin *wergeld*'in üçte birini ödemek zorunda ol-

duğu, tazminatı oluşturan iki unsur birbirinden tam da bu noktada farklılaştığından özellikle belirtilmiştir. Tazminatın ikinci kısmı, sekiz kat fazla olan kısım suçlunun kendisi tarafından ödenmeliydi. Akrabalar bu çok yüksek bedelin ödenmesine karışmak durumunda olmadıkları gibi, suçlu tarafından ödenememesi halinde de herhangi bir yükümlülük altına girmiyorlardı. Böyle bir durumda, "*faida* sadece kendisine [suçluya] ve çocuklarına yönelir"di.

İntikamcılar sadece katili değil, oğullarını da ceza görmeden öldürme hakkına sahiptiler; bu hak açık seçik belirtilmişti. Ama her şey bununla bitmiyordu. "*..Et ille ac filii eius soli sint faidosi*" açıklaması, intikamcıların öldürme haklarının olduğu kişiler çemberini daraltıyordu. Ama bu açıklama bir önceki cümleye, suçlunun, sıradan *wergeld* tutarının sekiz katını uzak akrabalarının katkısı olmadan ödemek zorunda olduğuna ilişkin hükme bağlıydı. Yani "sıradan", "*in simplo*" *wergeld* –akrabaların da ödenmesine üçte bir oranında katkıda bulunmaları gereken kısım– ödenmemişse, onlar da suçlu ve ev halkı gibi intikamın hedefi oluyorlardı.

Sakson yasasının 18. maddesi adam öldüren bir bağımlının efendisine düşen sorumluluğa ya da söz konusu efendinin bu sorumluluktan kurtulabilme yollarına ilişkindir:

> Bir bağımlı, efendisinin emri ya da kışkırtmasıyla bir adamı, örneğin bir asili öldürecek olursa, tazminat bedeli efendisi tarafından ödenir, dahası *faida* yükü efendisine aittir; buna karşılık, bir bağımlı, efendisinin haberi olmadan böyle bir eylemde bulunursa, efendisi onu azat etmeli ve böylece kurbanın ailesi suçlu ve yedi akrabasından öç alabilir hale gelmelidir, suçlunun efendisi de on bir kişiyle birlikte bu işten haberi olmadığına dair yemin etmelidir (*Litus si per iuissum vel consilium domini sui hominem occiderit, ut puta nobilem, dominus conpositionem persolvat vel faidam portet; si autem absque conscientia domini hoc fecerit, dimittatur a domino, et vindicetur in illo et aliis VII consanguines eius a propinquis occisi, et dominus liti se in hoc consciim non esse cum XI iuret*).

Bu madde, bir bağımlının efendisine olan bağlılığını Germenlerin nasıl değerlendirdiklerine bakılarak okunmalıdır. Frank, Alaman,

Frisia ve Sakson yasalarında *lete,* yani bağımlı diye azatlıların en alt sınıfına deniyordu (Lombard yasalarında *aldes*). Rothari fermanına göre bağımlılar *fulcfree* (tümüyle özgür) olmayıp, ne istedikleri gibi bir yerden diğerine gidebilir, ne de mal mülk sahibi olabilirlerdi. Bu insanların malları üzerinde efendilerinin egemenlik hakkı söz konusu olduğu gibi, –karakteristik bir olgu olarak– kızları üzerinde de ailevi vesayet (*mund*) hakları vardı. Örneğin Frizlerde bir bağımlı kızının, erkek vasisinin izni olmadan evlendirilmesinin cezası kızın babasına ya da erkek kardeşine değil, efendisine ödenirdi. Sakson yasası da bağımlının kızlarını efendisinin izni olmadan evlendiremeyeceğine amirdi.[29]

Kölelerin tersine bağımlılar bir hukuki kimliğe sahipti; her ne kadar hukuki sorumlulukları bazı hallerde efendilerinin ataerkil egemenliğine tabi olmaları sonucu önemli ölçüde kısıtlanmış olsa da, belli hak ve sorumlulukları söz konusuydu. Sakson yasasının 50. maddesi uyarınca bir bağımlının efendisinin emrine göre işlediği tüm suçların sorumluluğu efendisine aitti. Buna karşılık, bağımlı kendi girişimiyle bir hırsızlık yapacak olursa (madde 36) tüm sorumluluk kendisine ait oluyor, zarar verdiği kişiye çaldığı mal değerinin dokuz katını kendisi ödemek zorunda kalıyor, üstelik bu bedele bir de kamu düzenini bozduğu için (*pro fredo*) kraliyet hazinesine gidecek 4 solidus ekleniyordu. Benzer bir durumda, sıradan bir özgür insanın *pro fredo* karşılığı olarak 6 solidus, bir asilin de 12 solidus ödediği bir gerçektir. Bu durum insanların ahlaki niteliklerinin soylarına bağlı olduğu inancının sonucuydu; bununla birlikte, toplumun alt tabakalarındaki kişiler de hukuki sorumluluktan muaf tutulmuyordu. Charlemagne'ın Sakson düzenlemesinin 5. maddesi bu konuda son derece net bir ifadeyle bağımlıların da sıradan özgür insanlar ve asillerle aynı biçimde yargılanacaklarını, ama hırsızlık gibi *fredus*'u ihlal eden ama mahkemeye çıkmayı gerektirmeyen olaylarda bağımlıların 1, sıradan insanların 2 ve asillerin 4 solidus ceza ödeyeceklerini belirtmişti.

Oysa Sakson yasasının 18. maddesi bu şeffaf kurallar çerçevesine girmez, çünkü adam öldürme özel bir suç türüdür: Cinayetle sa-

dece akraba topluluğunun bir üyesine değil tümüne zarar verilmiş olmaktadır. Üstelik, caninin ailesinin de sorumlu tutulduğunu, *wergeld* bedelinin üçte birini ödemek zorunda olduklarını, ödemedikleri takdirde *faida*'ya maruz kaldıklarını da bilmekteyiz. 18. maddenin ilk cümlesi, yani, bir bağımlının efendisinin emriyle işlediği tüm suçların sorumluluğu efendisine aittir ifadesi ilk bakışta sanki 50. maddede yer alan genel ilkenin basitçe somuta indirgenişi gibidir. İyi de, efendinin haberi olmadan suç işlenmesi hali, efendinin bu durumu yeminli ifadesiyle ortaya koyacak olması, bu durumda hukuken sorumlu olabilsin diye bağımlısını tamamen azat etmesi acaba neden gerekli görülmüş ve yasa hükmü haline getirilmiştir? Bu maddeden çıkan sonuca göre, efendi –haberi olmasa bile– bağımlısının işlediği suçlar nedeniyle açıkça sorumlu olmaktadır.

Bu durum da ancak bağımlı ve efendisi arasındaki o çok özel ilişkiyle açıklanabilir. Bu bağ, öncelikli anlamı aile ilişkilerine uygulanan *mund* terimiyle ifade edilmektedir. Kaynaklarda bu kelime ya da Latince karşılığı olan *tutela,* babanın reşit olmamış oğlu üzerindeki vasilik yetkisini ya da ailedeki en yakın erkeğin (baba, erkek kardeş, evlilik sonrasında da koca) bir kadın üzerindeki vesayetini ifade etmek için kullanılmıştır. Her *mund* birbirinin aynı değildi. Örneğin bekâr bir kız üzerindeki baba ya da erkek kardeş otoritesi, kocası ölen dul bir kadın üzerinde bir mirasçının sahip olduğu otoriteden daha keyfiydi. Bir efendi tamamen özgürlük verdiği bir *fulcfree* azatlısıyla, azatlısını "*mund*'suz bir adam, yani kendisine yabancı" hale getirmeden de birlikte yaşayabilirdi; bu durumda azatlı "sanki bir kardeşi, akrabalarından biri, özgür bir Lombard gibi" olurdu. Bir efendinin bağımlısı üzerindeki *mund* ise, her ne kadar en yakın akrabalık ilişkisi örnek alınmış olsa da, çok daha katı kurallara bağlıydı.

Özgür bir Frisia öldürüldüğünde *wergeld*'in üçte ikisi doğrudan mirasçılarına gidiyor, kalan üçte birlik kısım da diğer akrabalarına (*ad propinquos eius proximos*) pay ediliyordu. Bir bağımlı öldürüldüğünde de, 15. maddenin 3. fıkrası gereği efendisi *wergeld*'in üçte ikisini alıyor, kalan tutar da diğer akrabalarına (*propinqui occisi*) paylaştırılıyordu. Yani *faida* ve kurtulmalığın paylaşımı açısından,

bir bağımlının efendisi en yakın akrabası olarak davranıyor, yani özgür bir insanın aile içindeki en yakın mirasçısı rolüne denk düşen bir rol üstleniyordu. Tabii ki ona oğul rolü atfedilemezdi. Tam aksine, bağımlının kızlarını evlendirmek konusundaki kararı efendisi veriyordu. Kısacası bu yetki bir babanın reşit olmamış oğlu üzerindeki *mund* kategorilerine benzer bir biçimde algılanmaktaydı. Sonuç olarak da bir bağımlı öldürüldüğünde, *wergeld*'in üçte ikisi efendiye düştüğü gibi *faida* eyleminin takipçisi olmak da yine ona kalıyordu. Ama ne var ki, Sakson yasasının 18. maddesinin belirttiği gibi, bir de madalyonun diğer yüzü vardı. Bir bağımlı cinayet işlediğinde, efendisinin haberi olmasa bile, her ikisi de sorumlu oluyor, en başta efendi olmak üzere, katilin yakın akrabaları *wergeld* ödemek ya da intikam alınabilir konumda olmak durumunda kalıyordu. Uygulamada zaten asil bir Saksonun çok yüksek *wergeld* bedelini ödemeye ancak efendinin malları yeterli olabilirdi. Bu bedeli ödememek ve intikama maruz kalmamak için ancak aradaki *mund* bağının kopması, yani bağımlının tümüyle azat edilmesi, Rothari fermanının dediği gibi "*amund*, yani yabancı" haline getirilmesi gerekiyordu.

Bağımlı ancak bu aşamadan sonra, tıpkı özgür bir adam gibi, işlediği suçun sonuçlarına kendisi katlanabilir hale gelmekteydi. Kurbanın akrabaları artık eski efendiden öç alma hakkını yitirmiş oluyorlar, sadece suçluya ve onun doğal akrabalarına yönelebiliyorlardı. Cümledeki, intikamın "ona ve yedi akrabasına" yönelmesi ifadesinin anlamı budur. Sakson yasası, bu vesileyle, *faida*'nın kapsamına giren akraba topluluğunun yapısına da ışık tutmaktadır.

Katilin yedi akrabasından söz edilmesi, Saliens yasasında *wergeld* paylaşımı (ya da ödemeye katılma) bağlamında gördüğümüz, ana tarafından üç, baba tarafından üç akraba gibi mantıksal bir kısaltmadır. Hatırlanacağı gibi, burada akraba sayısı değil, akrabalık dereceleri söz konusuydu. Sakson yasalarına göre de intikam, katilin yedinci dereceden akrabalarına kadar uzanmaktaydı. Heinrich Brunner, Sakson yasasının 19. maddesini bu şekilde yorumlamakla birlikte daha ayrıntılı bir açıklama için çaba göstermemiştir. Daha sonraki araştırmacıların kafası da belki bu nedenle karışmıştır.[30]

Brunner sadece Saliens yasasını değil, *Lex Saxonum*'dan daha sonra kaleme alınmış, başta Sachsenspiegel olmak üzere diğer Sakson kaynaklarını da dikkate almıştır. Bu düzenlemenin 1. bölüm 3. paragrafı umut verici bir ifadeyle başlar: "Şimdi artık soy nerede başlar, nerede biter ele alabiliriz" (*Nun merke we ok, war diu sibbe beginne unde war siu ende*). Ama ne yazık ki bu kaynak en dar aile çevresi dışında somut bir akrabadan söz etmez ve okuma yazmanın bilinmediği geleneksel kültürün içinde yürürlükte olan akrabalık derecelerini sayma ve hafızaya kaydetme biçimini tarif eder.

Bu bilgilere göre, hesaplama parmakla değil, düzen içinde, kol ve orta parmak eklemlerine göre yapılmaktadır. Sachsenspiegel'de akrabalık topluluğu sanki bir insan vücudu gibi tanımlanmıştır; kafa ailenin başındaki çifti simgelemekte, çocuklar boynu, erkek ve kız kardeşlerin çocukları da omuzları oluşturmaktadır. "Erkek ve kız kardeşlerin çocukları birinci dereceden akrabalık soyu içinde yer alırlar" (*Dit is de erste sibbetale de men to mage reknet: bruder kind unde suster kind*). İkinci derece akrabalık dirsekte yer alır, avuç üçüncü dereceyi, orta parmağın ilk boğumu dördüncü, ikinci boğumu beşinci, üçüncü boğumu da altıncı dereceyi gösterir. Yedinci derecede bir boğum değil bir tırnak vardır. Akrabalık derecesi bu nedenle bu noktada durur ve bu noktada yer alanlara tırnak akrabası denir. Baştan tırnağa kadar sıralananlar soy içinde aynı dereceyi işgal ederler ve mirastan eşit paylar alırlar. Derece bakımından en yakında olan, mirastan da öncelikli olarak yararlanır. Mirasçılık açısından soy zinciri yedinci derecede son bulmaktadır.[31]

Özgün metinde yer alan *sibbe* ve *mage* terimleri anlam olarak yakın olmakla birlikte eşanlamlı kelimeler değildir. *Mage*, genel olarak kan bağını ifade eder görünürken, *sibbe* kurumsal bir anlam içermekte olup, sınırları belli, verili bir içsel bir yapıyı ve toplumsal işleve sahip bir grubu ifade etmektedir. Yararlanılan kaynak *sibbe* terimini miras yasasıyla açık bir bağ içinde tanımlamaktadır. Olası mirasçı listesi yedinci derece akrabalığa kadar uzanmakta, mirasçı olmaması halinde toprak mirası geçersizleşmekte, yani krala intikal etmektedir.

Sachsenspiegel'den daha eski kaynaklarda, örneğin Sakson yasasını önceleyen belgelerde de benzer bilgilere rastlamaktayız. Rothari fermanının *De Gradibus Cognationum* ("Akrabalık Dereceleri") başlıklı 153. maddesi şu şekildedir:

> Bir kişinin akrabalık derecesine göre bir akrabasına mirasçı olabilmesi için tüm akrabalık ilişkileri yedinci [derece olan] dize kadar hesaplanır [*Omnis parentilla usque ad septimum geniculum nomeretur, ut parens parenti per gradum et parentillam heres succedat*]; yine de, mirastan pay almak isteyen kişi soy ağacında kendisinden önce gelenleri isim isim art arda saymak durumundadır. [Miras konusunda] saraya karşı [yani hazineye karşı] bir dava açılmışsa, şikâyetçi olan yasal yemin ortaklarıyla birlikte yemin etmeli ve sırasıyla, 'işte, falancalar bizim akrabamızdı, ifade ettiğimiz gibi, filancalarla kan bağımız vardır' demelidir.

Atalarından kalma toprak üzerinde miras hakkı iddia eden bir kişinin saraya, daha doğrusu, kraliyet malları örgütlenmesinin yerel birimine karşı açabileceği dava *kadük* adı verilen kavramla ilişkiliydi: Miras konusu ihtilaflı mülklerin yedinci dereceye kadar mirasçı bulunmadığı gerekçesiyle hükümdarın hakkı olduğuna karar veren memurlar onları kraliyet arazisine katmışlardı.[32] Böyle bir hal karşısında şikâyetçi olan, ölenle akrabalığı nedeniyle ve mirasta hak iddia eden kişi bu akrabalığın yedi dereceli bir ölçek içinde olduğunu kanıtlamak durumundaydı. Bu noktada Sachsenspiegel'le benzerlik açıkça görülmektedir. Terimlerin seçilişi, kavramlar ve simgeler hep aynıdır. Rothari fermanı akrabalık derecesini hesaplamak için Latince *numerare genicula* (diz hesabı) deyimini kullanmıştır. Ortaçağ İzlanda'sında da bu işlem için aynı terimin, bu kez yerel dildeki söylenişiyle *telja knerunna* olarak ifade edildiğini görüyoruz.[33] Landrecht ise daha genel *lede* (eklemler, bilekler) terimini kullanarak, bu terminolojinin, akrabalık derecelerini kol ve bir parmağın eklemleriyle saymayı esas alan arkaik tarzla olan bağını da ortaya koymuştur.

Rothari fermanındaki *parentilla* terimiyle, Sachsenspiegel'de geçen *sibbe* terimi benzer yananlamları olan terimlerdir. Her ikisi de olası miras hakkı olan yedinci dereceye kadar akrabaları ifade etmektedir. Ancak bu benzerlik üzerine genellemeleri abartmaktan da ka-

çınmak gerekir. İki kaynak arasındaki zaman aralığı içerisinde, *sippe* (soy çizgisi) teriminin ve onun Latince karşılığının arka planındaki toplumsal içerik değişime uğramış olabilir; nitekim önemli ölçüde değişmiştir de. Belki de 13. yüzyıl Prusya yasalarıyla olan benzerlikten daha da önemlisi, *parentilla* teriminin hem Rothari fermanında hem de Saliens yasasında çok yakın içerik ihtiva edecek biçimde kullanılmış olmasıdır.

Saliens yasasının 44. maddesi "halka"da (*reipus*) hakkı olanları, yani dul bir kadınla evlenen bir adamın kadının ailesinden birine yaptığı ödemeden pay alacak olanların sırasını verir. Böyle bir evlilikte kadının *mund*'unun yeni eşin üzerine geçmesi söz konusu değildi, çünkü dul kadının vasiliği ölen eşinin vârisleri üzerinde kalmaktaydı, ama *reipus* ölenin hiçbir vârisine düşmüyordu. İlke olarak, halka ödemesi dulun akrabalarından birine gitmekteydi; bu akraba kız kardeşin oğlu, kız kardeşinin kızının bir oğlu, ana tarafından bir teyze oğlu ya da anasının erkek kardeşi olabiliyordu. Yasa bu insanlar için, örneğin ancak mirastan pay almamışlarsa *reipus*'tan yararlanırlar gibi herhangi bir şart getirmemiştir, çünkü böyle bir düzenleme yersiz olurdu. Bu insanlar ölen kocanın akrabası değil yakını, müttefikiydiler, dolayısıyla onun mirasçısı olamazlardı.[34]

Ancak dul kadın yukarıda belirtilen akrabalardan hiçbirine sahip değilse *reipus* ödemesi ölen kocasının erkek kardeşine yapılır, ama bu kişinin ölenden herhangi bir miras almamış olması koşulu aranırdı (*si in hereditatem non est venturus*).

> Bir kardeşi de yoksa -yukarıda sayılanlar dışında- altıncı dize kadar olan akrabalardan en yakın olan (*qui proximior fuerit extra superiores nominatos, qui singillatim secundum parentilla dicti sunt, usque ad sextum genuculum*), ölen kocadan herhangi bir miras almamış olması koşuluyla *reipus*'u hak eder. Altıncı dizden sonra kimse kalmamışsa, *reipus* ya da nakdi değeri karşılığı kraliyet hazinesine kalır.

Metindeki "en yakın olan" ifadesi, mantıken "altıncı dize kadar peşpeşe sıralananlar" açıklamasına bağlıdır. Söz konusu "en yakının" *reipus* alabilmesinin koşulu olarak ölenin mirasından pay al-

mamış olmasının dile getirilmesi de bu insanların ölenin olası mirasçılarını oluşturduklarını ve birbirlerini izleyen bir akrabalık bağıyla ölene bağlı olduklarını gösterir. Bu noktada, Rothari fermanının 153. maddesiyle olan benzerlik hemen akla geliyor. Her iki kaynakta da *parentilla* teriminin arka planında mirasa hakkı olan akrabalar grubunun yer aldığını ve *geniculum* terimiyle de bu akrabalığın derecelendirildiğini görüyoruz. Her iki kaynak da, miras ya da *reipus* konusunda hak sahibi olmak isteyen şikâyetçinin atalarını ve kuzenlerini tek tek sayarak ölmüş kişiyle akrabalık derecesini kanıtlaması koşulunu getiriyor. Doğrudur; Rothari fermanı yedi "diz", Saliens yasası ise sadece altı "diz" demiştir, ama bu farklı bir hesaplama yönteminden gelen aldatıcı bir farklılık olabilir. Yukarıda andığımız *De Reipus* başlıklı bölüm ölenin oğullarını ve erkek kardeşlerini hesaplamaya dahil etmemiştir. İlk cümlesi de zaten *et si nec ipse frater fuerit* ("Ve erkek kardeşi yoksa") kelimeleriyle başlamaktadır. Dolayısıyla, burada sözü edilen altı dereceli akrabalık ölçeği içine, en yakın aile üyeleri dahil edilmemiş olabilir. Eğer böyleyse, Saliens Franklarında da potansiyel akrabalar zinciri Lombardlar ve Bavyeralılarda olduğu gibi yedi halkadan oluşuyordu.

Saliens yasasında *parentilla* terimi 60. maddede tekrar karşımıza çıkar:

> Birisi akrabalarından kopmak istediğinde, yargı meclisine gelerek *tungin* önünde, başının üzerinde dört kızılağaç değneğini kırıp meclisin dört köşesine bu değnek kırıklarını atarak, akrabalarını ve miraslarını, onlarla ortak yeminini reddettiğini belirtmelidir (*quod se de iuramento et de hereditatem et de totam rationem illorum tollat*). Bu olayın ardından bu akrabalardan biri ölür ya da öldürülürse, bu kişiye bu akrabasından miras ya da *wergeld* hakkı düşmeyeceği gibi, kendisinin ölmesi ya da öldürülmesi halinde de mirası ya da *wergeld*'i kraliyet hazinesine kalacaktır.

Buyruk, açıklamaya eşlik eden eylemler açısından son derece nettir; öncelikle kızılağaç değnekleri alınacak, bu değnekler baş üzerinde kırılacaktır. Her ayrıntının belli bir ağırlığı vardır ve törensel eylemler de en az sözler kadar önemlidir. Sözlü bildirim, doğaüstü güçlere hitap eden ve sözel olmayan ritüel sayesinde hukuki geçerlilik

kazanır. Anlaşılan, bundan böyle kopartılacak bağı o ana kadar doğaüstü güçlerin kuvveti kutsamıştır. Demek ki, *Parentilla* ya da onun Germen modeli herhangi bir akrabalık bağından daha fazlasını ifade etmekteydi. *Parentilla*, pagan geleneğin kutsal bir boyut yüklediği toplumsal bir grubun adıydı. Mirasa, *faida* ve *wergeld*'e bağlı tüm hak ve yükümlülüklerle, 60. maddede sıralanan kişilerin ortak yemini bu kolektif özneyle ilişkiliydi.

Bu genel sonuç dışında, ayrıntılara ilişkin bazı sorular ne kadar yerinde olursa olsun, hâlâ yanıtlanabilmiş değildir. Özel akrabalık derecelerinin her birinde kimin sayıldığını hâlâ bilmiyoruz. Saliens yasasına göre mirasçılar altı ya da yedinci dereceden akrabalığa kadar uzanırken, *faida* ve kurtulmalık söz konusu olduğunda ana ve baba tarafından üçüncü dereceye kadar akrabalar işin içine girmektedir. Acaba bunlar örtüşen ancak farklı biçimde ifade edilen bilgiler midir, yoksa mirasa hakkı olanlar *faida* paylaşımcılarından daha geniş bir grup mudur? Babanın öz oğul ve kızlarının akrabalık topluluğundaki yerleri nedir? Bu alanda Kilise'nin etkisiyle önemli değişiklikler yaşandığını biliyoruz,[35] ama geleneksel barbar kültürleriyle Kilise'nin geliştirdiği kültürel modellerin karşılıklı etkileşiminin her ülkede farklı bir yol izlediğini de biliyoruz. Barbarlar dünyasındaki kan ortaklığına ilişkin olarak erken ortaçağ kaynaklarının verdiği bilgiler hem çok az hem de muğlaktır. Yine de, İskandinavya yasaları bu kaynakların yorumunda yardımcı olabilecek türde belgelerdir. Bu yasaların 12. ve 13. yüzyıllarda yazılı hale getirildikleri doğrudur ama bu ülkeler hem daha geç Hıristiyanlaşmış, hem de klasik kültürden daha az etkilenmiş olduklarından Roma mirasının dışındaydılar.

*

12. yüzyıl başlarına ait İzlanda Gragas'ı, Norveç bölgesel yasa kayıtları (Frostathingsbok ve Gulathingsbok), keza 13. yüzyıl ilk yarısına ait İsveç Vestgötalag'ında *wergeld* konusu ortak bir kurala bağlanmıştı: Katil, kurtulmalık bedelinin bir bölümünü en yakınlarıyla birlikte öderken kalan kısım aynı soydan diğer akrabaları tarafından ödeniyor, bu ödemede de akrabalara katile olan yakınlıkları oranında artan paylar düşüyordu.

Vestgötalag kurtulmalık bedelinin bu iki kısmını iki farklı isimle ayırıyor ve "[Kurbanın akrabaları] kendilerine ödeme yapılmasını kabul ettiklerinde 9 mark *arvabot* ile 12 mark *aettarbot* ödenmesi gerekir" diyordu. *Arvabot*, yani "mirasçıya ödeme" ölenin mirasçısına (ya da mirasçılarına) yapılan ödemeydi; büyük bir olasılıkla da katilin kendisi tarafından ödeniyordu. *Aettarbot* da, kelime karşılığı olarak "soydan gelenlere" (*aett*) ölenin akrabalarından oluşan daha geniş bir gruba, katilin akrabalarından oluşan buna denk grubun yaptığı ödemeydi. Suçlunun mirasçısı (ya da mirasçıları) *aettarbot*'un yarısını, yani 6 mark ödüyor, kalan yarı da soydan gelenler tarafından ödeniyordu. Şu koşulla ki, bu bedelin yarısı baba tarafından akrabalar, kalan yarısı da ana tarafından akrabalarca ödenmekteydi. Böylece ana ve baba tarafı akrabalar üçer mark olarak aynı tutarı ödüyorlardı. "Akrabaların en yakını 12 öre, onu izleyen 6 öre, ondan sonra gelen 3 öre öder [...]. Bu şekilde hepsi, kurtulmalıktan nasıl pay alıyorlarsa aynı şekilde ödemeye katılırlar, her biri kendisinden önce gelenin ödediğinin yarısını öder. Kurtulmalık altıncı derece akrabaya kadar dağıtılır [aslında kelimesi kelimesine okunursa "altıncı adam"– *til saete mans*]. Aynı dereceden akrabalar (*kolder*) aynı miktar pay almalıdır. Kurbanın vârisi *aettarbot* üzerinden 6 mark alırken, soydan gelenler (*aett*) diğer 6 markı alırlar, 3 mark baba tarafı akrabalara, 3 mark ana tarafı akrabalara düşer."[36]

Yan akrabalar, görüldüğü gibi, *aettarbot*'un 6 markına katılmakta ya da paylaşmaktadırlar. Dolayısıyla, en yakın aile üyelerinin, yani oğullar, erkek kardeşler ve babanın yerini başka tarafta aramak gerekir; onlar "mirasçı" terimi altında yer almaktadırlar. Vestrogotların en eski yasası soydan gelenleri bu şekilde iki kısma ayırmıştır. Bu yasaya göre, akrabalık ilişkisinin çekirdeği en yakınlardan ya da ortak bir aile oluşturanlardan ibarettir: oğullar, erkek kardeşler ve baba (yani olası intikamcılar olarak erkekler). Akrabalığın ilk halkası buydu, bunun dışında da daha geniş bir halka olarak ana ve baba tarafından yan akrabaların oluşturduğu topluluk yer almaktaydı, bunlar da suçun failine ya da kurbana yakınlık derecelerine göre altı kategori halinde sıralanıyordu.

Wergeld ödemesi ya da paylaşımında simetri söz konusuydu: Kurtulmalıkla uzlaşan taraflar her zaman aynı yapıda iki grup oluşturuyor, her akraba kategorisi karşı tarafta kendisine denk olan grubun ödediği tazminatla tam aynı tutarı alıyordu! Frostathing ve Gulathing yasalarında da aynı kural yer almaktaydı. Katilin altıncı dereceye kadar her akrabasının kendine düşen *wergeld* payını karşı taraftaki eşdeğerine ödeyeceği yazılıydı: Suçlu ve oğlu kurbanın oğluna, suçlunun kardeşi kurbanın kardeşine, amcası kurbanın amcasına, baba tarafından bir yeğeni kurbanın baba tarafından bir yeğenine vb. ödeme yapacağı yasada belirtilmişti.[37]

İzlanda Gragas'ı da *faida* tarafları arasında benzer ilişkileri sergiler. Soy yapısını oluşturanları bu kaynak aracılığıyla da öğrenebiliriz; çünkü (*lögbaugar* – "yasa halkaları" adı verilen) akrabalık derecelerinden her birini oluşturanları ve her dereceye düşen *wergeld* tutarını ortaya koymaktadır.

Ana halka denilen ilk halkanın (*höfudbaugr*) değeri 3 marktı. Bu tutar, kurbanın babası, oğulları ve erkek kardeşlerinin katilin babası, oğulları ve erkek kardeşlerinden almaları gereken tutardı. İkinci halka (2,5 mark) "babadan babaya, oğuldan oğula, anadan babaya ve kızdan oğula" yapılacak ödemeyi gösteriyordu. Üçüncü halkada (2 mark) amca ve yeğenle, dayı ve teyze oğlunun "karşı taraftaki denklerinden" alacakları paylar gösterilmişti. Dördüncü halka (1,5 mark) amca oğlu, dayı oğlu, teyze ve hala oğullarına yani yeğenlere (*braedrungar*) gitmekteydi ve bunlara ödeme de yine kendi denklerince yapılıyordu.

Tazminat ödeyen ve alan bu dört halka dışında, Gragas, adlarını belirterek daha uzak üç yan akraba kategorisini de belirtir: *naesta braedra* ("en yakın yeğenler"), *anara braedra* ("ikinci derece yeğenler") ve *thridja braedra* ("üçüncü derece yeğenler"). Bu üç sınıf arasında da, kendi adları olmayan, "*braedrungar*'lardan daha uzak olanlar", "*anara braedra*'lardan daha uzak olanlar" ve "*thidja braedra*'lardan daha uzak olanlar" diye tanımlanmış üç alt grup daha yer alır. Akrabalık derecesi uzaklaştıkça *wergeld*'den alınan pay da düşmekteydi; *braedrungar*'lar kendi aralarında 1,5 mark paylaşırlar, *thidja braedra*'lara da ancak 1 markın 1/8'i kalırdı.[38]

Bu grup aslında onuncu sırada yer almasına karşın İzlandalılar onları beşinci dereceden akrabalar olarak tanımlamışlardır. Bu durumun, Hıristiyanlığın yakın akrabalar arası evliliği yasaklamasının sonucu olduğuna kuşku yoktur; Gragas'ta bu yasaklamanın beşinci derece akrabalığa, yani *thidja braedra*'lar sınıfına kadar sürdüğü yazılıdır.[39]

Kristen Hastrup bu çelişkiye inandırıcı bir açıklama getirmiştir: Akrabalık dereceleri aynı nesil içinde tanımlanmıştır. Bu çerçevenin, dayanak noktasını oluşturan birey için en yakın akraba kendi soyundan erkek kardeşidir, ikinci derece yakın olanlar da amcaoğullarıdır, dayı ve teyze oğulları üçüncü en yakın akrabaları oluşturmaktadır vb. İzlanda terminolojisi içerisinde akrabalık dereceleri *braedr* (erkek kardeş), *braedrungar, naesta braedra, anara braedra, thiridja braedra* olarak sıralanmaktaydı.[40]

Aynı kategoriler ortak atalara dayanarak da tanımlanabilirdi. Kardeşler için ortak ata elbette babaları olmaktaydı, amcaoğullarının dedeleri ortaktı, daha büyük dede de bu durumda üçüncü derece akrabaların ortak atası oluyordu vb. Slavlarda da akrabalık dereceleri bu şekilde gösterilmiştir; ya da *Henrykow'un Kitabı*'nda anlatılan Piroszowice olayının kanıtladığı gibi en azından Polonya'da bu böyledir.[41]

Gragas'ın aktarmış olduğu eski İzlanda'ya özgü akrabalık topluluğu, acaba diğer Germen halkların geleneksel toplumsal düzenini yansıtan bir örnek olabilir mi? Ayrıntılara bakıldığında, hayır; ama genel hatlarıyla, evet. İzlanda hukuk sistemine en yakın olduğunu bildiğimiz Frostathing yasalarında *wergeld* ve evlenme yasağı beş değil, altıncı dereceden akrabalığa kadar uzanmaktadır. Saliens Franklarında *wergeld* en yakın ve en uzak akrabalar arasında 6: 2: 1 oranlarında paylaşılır. İsveç Vestrogotlarında paylaşılacak tutar bir akraba sınıfından diğerine geçerken yarıya düşer. İzlanda'da ise bu oran, düşme oranının 3:2 olduğu Frostathing yasasında olduğu gibi, yaklaşık üçte bire kadar inmektedir. Ne var ki tüm bu farklılıklar ortak bir şemada görülen ufak tefek değişiklikler gibidir.

Gragas, Germen kabile kültüründeki akrabalık düzeylerini ortaya koymaktadır; aynı derecelendirmenin Slav kabileleri için de ge-

çerli olması mümkündür. İşte biz de bu bilgiye dayanarak akrabalık topluluğunun yapısı ve çapı hakkında bir fikir edinebiliriz. Bu topluluk, romantik ve evrimci bir tarihyazımının genellikle "büyük aile" diye adlandırdığı şeyin boyutunu birkaç kez aşacak ölçüde oldukça kalabalık bir grubu ifade etmektedir. Dolayısıyla, bu durumda "soy" terimi kullanılabilir, ama bu terime yanlışlıkla eklenen unsurların ayıklanması gerekir.

"Baba tarafından aynı kökten gelenler soyu" olarak, aynı erkek atadan gelenlerin oluşturdukları kapalı bir grup kastedilir; günümüzde böyle bir soy bağının bir 19. yüzyıl tarihyazımı miti olarak değerlendirilmesi boşuna değildir. Barbar yasalarda karşımıza çıkan soy ise, kan bağı bakımından erkeğe olduğu kadar kadına da bağlı bir topluluktur. Felix Genzmer bu olgunun taşıdığı büyük öneme dikkat çekmekte çok haklıydı: Herkes kendi kan bağı soyunu oluşturanları açık seçik tanımlayabilirdi ama –erkek ve kız kardeşler dışında– ebeveynlerin neredeyse her biri için kan bağlı soyun bileşimi şu ya da bu ölçüde değişmekteydi. Soylar iç içe geçiyor ve her seferinde (hatta "duruma göre" de diyebiliriz) soy, belirli bir yapıya sahip olsa da kapalı bir grup oluşturmuyordu. Dolayısıyla, soyun başında, hep aynı kişiden oluşan daimi bir şef bulunmadığı gibi, herkesin hürmetini kazanmış yaşlılar grubu da bulunmuyordu. Bununla birlikte, Genzmer ve Karl Kroeschell'in soylarda hukuki kişiliğin sözde yokluğu konusunda ulaştıkları sonuç, kaynaklarla pek de bağlantılı olmadan modern hukuk kavramlarına yapılmış bir gönderme gibi görünüyor. *Faida, wergeld,* en yakın akrabaların önceliğine bağlı olarak ortaya çıkan miras uyuşmazlıkları ya da ortak bir yemin söz konusu olduğunda, birey soyun bir halkası olarak işlem görüyor, hak ve yükümlülüklerini ancak bu çerçevede uygulatıp değerlendirebiliyordu.[42] Genzmer'in akıl yürütmesinin tersine, *wergeld* ve *faida* aynı madalyonun iki yüzünü oluşturan kavramlardı. Yeri gelmişken tekrarlayalım, Rothari fermanına göre ant içilerek tazminat alınması *faida* uygulamasını sonlandırıyordu. Kurbanın *wergeld*'den pay alan akrabalarının karşı gruptaki denklerine dokunmayacaklarına dair barış yemini (*trygdir*) yapacakları hususu Gragas'ta da yer alır. Tazminat alıp yemin ettikten sonra gerçekleştirilen intikam eylemi, Lom-

bardlara ve İzlandalılara göre, çok daha sert bir biçimde cezalandırılması gereken bir suç oluşturmaktaydı.[43]

Wergeld ödenmesi ve bu işlemin ayrılmaz tamamlayıcısı yemin, demek ki, *faida* tarafları arasında uzlaşma sağlıyordu. *Wergeld* aracılığıyla uzlaşan grupların karşılıklı olarak aynı yapıda aile topluluğu oluşturdukları, Vestgötalag, Frostathingsbok, Gulathingsbok ve Gragas'ta hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak açıklıkla dile getirilmiştir. Buna göre de, aynı grupların *faida*'nın ve olası intikamın iki zorunlu tarafı oldukları yadsınamaz bir sonuç olarak ortaya çıkar. Rothari fermanının 143. maddesinde, intikamcının "tazminat ödeyen taraftan herhangi biri"nden öç almaya kalkışamayacağı hükmü bu nedenle yer almaktadır.

İskandinav yasa derlemeleri *wergeld*'le ilgili geleneksel kuralları yürürlükte tutmakla birlikte, intikam kurallarını önemli ölçüde sınırlarlar: Vestgötalag'a göre, intikama hedef olabilecekler arasından sadece katil ormanda saklanmak zorundadır ve kurbanın vârisi ya da bir *thing* sırasında cinayet suçlamasıyla başvurmuş akrabası ancak yasal intikamcı olabilmektedir. Frostathing yasasının girişinde de ülkede uzun zamandır yürürlükte olan "büyük suiistimaller"den söz edilmektedir; buna göre, bir cinayet halinde kurbanın akrabaları karşı tarafın "en iyi adamını" (*er beztr*) öldürerek intikam aldıklarından, Frostathing kitabının yazıcısı, "böylece ülkemizin en iyi adamlarını kaybetmekteyiz" yorumunu yapmakta ve katilden başkasından intikam almanın, intikamcının tüm mal varlığına el konularak ve intikamcı sürülerek cezalandırılması esasını getirmektedir.[44]

Bu bilgiler her ne kadar eski uygulamaların puslu bir anısı olsa da, suçlunun soyundan gelenlere yönelik intikam eyleminin cezalandırıldığına ilişkin bulguların küçümsenmemesi gerekir. Böyle bir öç almanın yasaklanarak cezaya tabi tutulduğunu 10. yüzyıl ortalarına doğru kaleme alınan Anglosakson yasa düzenlemesinde de hemen fark etmekteyiz. Kral Edmund'un 943-946 yılları arasında yayınlanan ikinci fermanından söz ediyoruz. Ferman bir niyet beyanıyla başlar: "Witan'ımla (din adamları ve laikler) birlikte Hıristiyanlığı en iyi ne şekilde güçlendirebileceğimi düşündüm" (*hu ic maehte Christendomes maest araeran*). Kral ve danışmanlarının kafasını en çok

kurcalayan şey "tüm haksız düşmanlıklardır"; dolayısıyla şuna karar verirler:

> Bundan böyle (*heonanford*) birisi bir başkasını öldürürse, izleyen on iki ay içerisinde akrabalarıyla birlikte öldürülenin toplumsal konumuna uygun *wergeld* tutarının tamamını ödemediği takdirde sadece öldüren *faida* yükü altında olacaktır (*he wege sylf da faehthe*). Soyundan gelenlerin onu kaderine terk ederek ödeme yapmayı reddetmeleri halinde, o andan itibaren onu kollamayı, yiyecek ve barınak sağlamayı da kesmeleri koşuluyla (*wille ic, daet eall seo maegd sy unfah, butan dam handdaedan, gif hy him syddan ne dod mete ne munde*) suçlu dışında hiçbirinden intikam alınmaması dileğimdir.
>
> Böyle olmakla beraber, suçlu soyundan gelen biri daha sonra suçluya barınak sağlayacak olursa, bu adamın tüm mal varlığına kral adına el konulacak, kendisi de [kurbanın] soyunun intikamına hedef olacaktır, çünkü daha önce [inkârına rağmen yataklık ettiği katili] inkâr etmişti.
>
> [Kurbanın] soyundan gelenler suçlu dışında bir başkasından öç alacak olurlarsa, kral ve dostlarının düşmanı sayılırlar ve tüm mal varlıklarını kaybederler.[45]

Bu kuralların o güne kadar uygulanmakta olan adli geleneği önemli ölçüde değiştirdiğini belirtmek bile gereksiz. Edmund, hiçbir kuşkuya yer bırakmayan bir ifadeyle, "bundan böyle" sadece suçlunun *faida* ve intikam yükü altında olacağını belirttiği fermanın başlangıcındaki açıklamada da uygulama alanında Hıristiyan kuralların geçerli olacağını belirterek bu durumu ısrarla vurgular. Kral, iradesini ifade ettiği bir belgeyle (*donne wille ic, daet..*) yeni bir ilke getirir: Suçlu soyundan gelenlerin suçluya barınak sağlamayı reddetmeleri halinde, *wergeld* ödenmemesine rağmen, onlardan intikam alınamamaktadır. Demek ki, daha önceleri kurtulmalık ödenmediği takdirde "tüm soy" (*eall seo maegd*), zarar gören tarafın *faida* baskısı altında bulunuyordu. Ve bu *faida* çerçevesi içerisinde, katilin ailesinden kim öldürülürse öldürülsün meşru bir intikam sayılarak cezadan bağışık tutuluyordu. Yüzyıllardır süregelen böyle bir uygulamayı kökünden kazımaya çalışmak son derece zor bir işti. Bu neden-

le kral, bu durumda intikamcının cezadan bağışık tutulması ilkesini yürürlükten kaldırmayı yeterli bulmayıp, herhangi bir katille eşdeğer tutulacağı, yasal sürece tabi olarak *faida* ve *wergeld* yükü altında olacağı esasını getirmişti. Edmund fermanı, suçlunun akraba topluluğunun, bireysel olarak masum üyelerinden birine yönelik intikam eylemi karşısında bu eylemi tazmini mümkün olmayan en iğrenç suçlar arasında görüp çok sert bir ceza getiriyor, katilin tüm mal varlığına el koyarak, onu yasadışı ilan edip sürgüne gönderiyor, ayrıca da kralın ve "tüm dostlarının" düşmanı sayarak, bunlar tarafından alınacak bir intikamın açık hedefi haline getiriyordu. Frostathing yasasının girişinde de benzer bir cezaya rastlanır. Kısacası kraliyet iktidarı ve kilise, geleneksel toplumlara bireysel sorumluluk ilkesini dayatabilmek için çok sert önlemlere başvurma gereği duyuyorlardı.

Ortak suç, ortak onur, ortak yemin

Barbarlar Avrupa'sının farklı kesimlerinden derlediğimiz sınırlı sayıdaki kaynaklardan kısaca özetlediğimiz intikam ve uzlaşma hakkındaki bilgilerimizi kıyaslayabiliriz. Bu bilgi parçacıklarını ayrı ayrı yorumlayacak olsak vasat bir sonuç elde edebiliriz. Bu parçalardan yola çıkarak anlamlı bir resme ulaşabilmek için farklı halklara ilişkin kaynakları bir arada yorumlama riskini göze almak gerekir. Rothari fermanı, Sakson yasaları, Norveç, İzlanda ve İsveç yasalarının en eski yazılı kayıtlarıyla Edmund'un ikinci fermanından elde ettiğimiz bilgilerin bu temelde bir genelleme riskini göze aldırtacak kadar yakın oldukları görüşündeyim. Barbar halkların hukuk geleneği içinde *faida* arketipi, kurbanın soyuyla katilin soyunu karşı karşıya getiren kolektif bir çatışmaydı.

Faida, kültürümüzde hâlâ varlığını sürdüren, aynı aile üyeleri arasındaki dayanışmayı fazlasıyla aşan bir olguydu. İşin içine geleneksel kültürlere özgü kolektif öznellik anlayışı ve bireyle ait olduğu ilk topluluk arasındaki bağı anlamanın çok özel bir biçimi de giriyordu. Cinayetin, katilin soyu tarafından kurbanın soyuna indirilen bir darbe olarak görülmesi, *faida* ve *wergeld*'e ilişkin kuralların sonu-

cuydu. Suçun sadece ölenin hane halkına ve en yakın aile üyelerine değil, beşinci, altıncı, yedinci dereceden akrabalarına kadar tüm soyuna zarar verdiği düşünülmekteydi. Tüm aile üyeleri zarara uğramış, tüm aile üyelerine hakaret edilmiş oluyor, dolayısıyla karşı taraf kurtulmalık ödemediği takdirde, herkesin şerefi karşı tarafa aynı türde bir darbe indirilerek zararın telafi edilmesini ve hakaretin kirinin düşmanın kanıyla yıkanmasını gerektiriyordu. Katilin tüm soyu kurtulmalık akçesine katılmaktaydı. Aksi halde, cezaya yol açmayan meşru intikam katil kadar soyunun herhangi bir üyesine de yönelebilmekteydi. Yani bir adamın suçu tüm soyunu bağlıyordu.

Günümüzde kolektif suç kategorisinin Avrupa kültür değerlerine artık uygun olmadığı kabul edilmektedir. Kuramsal olarak tartışmasız olan bu değerlerin günümüz Avrupa'sında uygulanıp uygulanmadığı bir yana, bir tarihçi bu değerlerin izdüşümünü geçmişe yansıtamaz. Barbarlar Avrupa'sının ahlak kurallarının kolektivist yapısını belirtmezsek geleneksel kültürlerinden hiçbir şey anlayamayız. Bu nedenle, Saliens yasasının, soyuyla bağını kesen bir insanın miras ve *wergeld* haklarından, soyuyla birlikte yemin etmekten törensel biçimde vazgeçmesiyle ilgili 60. maddesini tekrar gözden geçirmekte yarar var.

Ortak yemin bu maddede soyun oluşturduğu topluluğun en önemli özelliklerden biri olarak değerlendirilir. Mahkeme karşısında, topluluğun her üyesi soyunu oluşturanların eksiksiz desteğine sahip olduğunu bilir; bu durumun aksi de doğrudur: Her bir kişi, gerekli görüldüğünde soyunu oluşturanlardan herhangi birinin yanında yer almak ve onunla birlikte yemin etmek zorundadır. Barbarların yasalarında, olayın ağırlığına denk düşen sayıda kişinin birlikte yemin etmesi mahkeme karşısında yasal bir kanıt hükmündeydi. Yeminciler tanık değillerdi. İfade vermezlerdi ama kutsal ortak yeminle güvence verirler, deyim yerindeyse, mahkeme karşısında, yargılananın sözlerini "gözleri kapalı" doğrularlardı. Yani onların güvenilirliği doğrudan doğruya sanığınkine ekleniyordu.

Bu olguyu küçümseyemeyiz. Yalan yere yemin, bu yaşamda cezalandırılmasının yanında, doğaüstü güçlerin korkunç cezalarına da maruz kalınmasına yol açıyordu. Sakson yasasına göre, yalan yere yemin ettiğini bilmeden yemin etmiş olup da bu yüzden suçlu duru-

ma düşen kişi (*qui nesciens periuraverit*) –kuşkusuz iyi niyetle yalan yemine kefil olmuş oluyordu– "elini geri çekmek" olanağına sahipti (*manum suam redimat auctor sacramenti*).[46] Buradan da, bilerek yalan yere yemin edenin elinin kesildiği sonucuna varabiliriz. Ancak, insanların yalan yemini çarptırdıkları cezanın dışında, yemin sözlerinin muhatabı doğaüstü güçlerin intikamı da bu vesileyle harekete geçiyordu. Sakson yasasının 8. maddesinde Germen dünyasında yaygın halde kullanılan bir yemin metni yer alır; buna göre bir insan kendi silahları üzerine (*sua arma iuret*) yemin eder. Böyle bir yemin töreninin anlamı, Prens Sviatoslav ve maiyetindekilerin ettikleri ve 971 yılında bir Rus-Bizans anlaşmasına kaydedilmiş bir pagan yeminin ifadesinde de görülür: "Ve biz –ben ve benimle birlikte olanlar, benim altımda olanlar– bu kararlardan birine uymayacak olursak inandığımız tanrılar Perun ve büyükbaş hayvanların tanrısı Weles'in lanetlerine çarpılalım, altın gibi sararalım [cesedin ölüm nedeniyle sararması kastediliyor], kendi silahlarımızla delik deşik olalım."[47]

Yemini onaylamaları için adları anılan tanrılar, demek ki, yalan yere yeminin de intikamını alıyorlardı. Tanrıların korumasının lanete dönüşmesi, lanetlenene en yakın eşya ve kişileri ona karşı döndürüyordu: kendi silahları, aile üyelerinden biri ya da bağımlısı. Kutsal bir lanete çarpılacak olma paganlar arasında gerçek bir korku nedeniydi. Engin bilgisiyle tanıdığımız Helmold, Slavların güçlükle yemin ettiklerini, çünkü yeminlerini tutamadıklarında "tanrıların gazabına uğramaktan" çekindiklerini kaydeder (*iuraciones difficillime admittiur, nam iurare apud Slavos quasi periurare est ob vindicem deorum iram*).[48]

Barbar dünyada yeminin ne kadar ciddiye alındığına bakarak, kan bağı topluluğunda ortak yemin yükümlülüğünün niçin bunca önemli bir boyut oluşturduğunu kolayca anlayabiliriz. Yemin sadece ortak nitelikler olarak değerlendirilen onur ve güvenilirliği simgelemiyordu. Daha da önemlisi, akrabalık topluluğunun tümü pagan *sacrum*'un karşısına çıkıyordu. İçlerinden birine yönetilmiş cinayet suçlamasına karşı ortak yeminle soy kendini akladığında, toplu sorumluluk ilkesi tüm grubun onur ve güvenilirlik duygusuna bağlanıyordu. Fakat toplu yemin daha az önemli olaylarda da aranırdı. Bu inanç

bütünlüğünü modern kültür öğeleriyle ifade etmek istersek, toplu yemin törenlerinde akrabalık topluluğu, bir anlamda, kurban ve katil soylarının toplu tüzel kişilik muamelesi gördüğü *faida* durumunda, *wergeld* ödemesinde ve tarafların uzlaşmaları durumunda olduğu gibi davrandığını söyleyebiliriz: Bir taraf mağdur, diğer taraf suçluydu.

Ancak bu tüzel kişilik dindışı bir olgu değildir. Kral Edmund 943-946 yılları arasındaki fermanının giriş bölümünde, Hıristiyanlığı güçlendirmek için katil soyundan olanlara karşı intikamı yasaklarken haklı gerekçelere dayanmaktaydı. Kral ile yasayı Hıristiyanlaştırma konusunda (*hu ic maehte Chistendomes maest araeran*) birlikte kafa yorduğu *witan*'ını oluşturan özellikle dini kesim temsilcisi danışmanları, suçun toplu sorumluluğuyla pagan dünyanın suça bakışı arasındaki bağın fazlasıyla bilincindeydiler. Bu durum ferman girişindeki törensel açıklamada da yer almış, eski inançların kökünden kazınması dini bir görev olarak değerlendirilmiştir. Barbar halkların kolektivist gelenekleriyle çatışan Hıristiyanlık, klasik kültürün bireyci modellerinin payandası rolü oynamaktaydı.

Katil soyundan olanlara karşı intikam yasağı Burgondlarda Anglosaksonlardan çok daha önce görülür. Kral Sigismond'un 517 yılında yaptığı düzenlemede şöyle bir çekince belirtilmiştir: "Öldürülen bir adamın akrabaları katil dışında kimseden intikam alamazlar; biz suçlunun öldürülmesini emrederken masum insanların canlarından bezdirilmesine asla göz yumamayız" (*quia sicut criminosum iubemus extingui ita nihil molestiae patimur innocentem*).[49] Böyle bir yasaklama elbette karşıt bir uygulamanın bulunduğunu kanıtlar ama seçilen değer yükleyici deyimler de dikkat çekicidir. Tek suçlu, suçun failidir. Fail soyundan olan biri masum bir insandır. Yasa düzenleyici kral, kolektif suçu dışlayan bir kavram sistemine dayanır ve sonuçta toplu sorumluluğu reddeder. Bu söylem, 5. yüzyıl ortalarından beri Romalıların müttefiki olarak onlarla birlikte yaşayan Burgondlara hitap etmesi açıkça mümkün bir söylemdir. Buna karşılık, Anglosakson krallıklarda, İskandinav halklarında, keza Lombard ve Saksonlarda suç ve ceza anlayışlarının bağlı olduğu kolektivist geleneklerin değişmesi daha uzun bir zaman almış ve daha ılımlı davranmak gerekmiştir.

Barbar kabilelerde kraliyet iktidarının ve Kilise'nin baskısıyla geleneksel hukukta görülen değişmelerin ne yönde ilerlediği karşılaştırmalı bir çözümlemeyle ortaya konulabilir. Devletlerin oluşumu arifesinde bile intikamın tazminata göre önceliği hâlâ varlığını korumaktaydı; Kısa Pravda'da bu husus açıkça yer alıyor, Rothari fermanında ve Anglosakson yasasında katil soyundan gelme birinden intikam alma âdeti hâlâ yürürlükteydi. Devlet ve Kilise öncelikle kurtulmalığın intikamın önüne geçmesini sağlamış gözükmektedir; *faida*'nın bireyselleşmesi ise ardından gelmiştir.[50] Örfi yasa kuralları geleneksel kültürün bir parçasını oluşturuyor, yönetim baskısı karşısında da kolay kolay meydanı terk etmiyorlardı. Parşömen üstüne istediğiniz her şeyi yazabilirdiniz ama tüm soya yönelik intikam eyleminin uygulamadan kalkabilmesi için, süreç içerisinde, kolektif tüzel kişiliğin temsilinin yerini bireysel suçun temsiline terk etmesi gerekmekteydi. Uzun bir süreçti bu ve bu yolun sonunda, 7. yüzyıl ortalarında Vizigot *Liber Iudiciorum*'una (İçtihat Kitabı) kaydedilen, "Suçun tek suçlusu failidir" özdeyişine ulaşıldı.[51] Barbar kolektivizminin yüzlerce yıllık geleneğine tümüyle karşı olan bu sonuç, Anglosakson, Norveç ve İsveç krallarından çok daha önce Romalılardan derinlemesine etkilenmiş olan Vizigot ve Burgond krallarının dile getirdikleri devrimci bir fikirdi.

Erkek egemenliğinde kadınlar

İntikam bir erkek işiydi. *Faida*'nın, intikamın ve kurtulmalığın prizmasından bakıldığında soy bir erkek topluluğu olarak görülür. Ama bu elbette gerçeği yansıtmayan bozuk bir görüntüdür. Aslında kadınlar aile ve soy yapıları içerisinde çok özel bir konuma sahipti; kadınlar üzerinde erkeğin vesayet gücü vardı ve erkekler de kadın milleti üzerindeki bu egemenliği bir onur meselesi olarak görmekteydiler. Koruması altındaki kadının dokunulmazlığına karşı bir saldırı, erkek için çok ciddi bir hakaretti. Alaman, Bavyera ve Lombard yasalarında özgür bir kadının *wergeld* değerinin bir erkeğin değerinden açıkça fazla olmasının nedeni de kuşkusuz budur.[52]

Kadın üzerindeki erkek vesayeti en iyi biçimde daha önce sözünü edip yorumladığımız Rothari fermanının 204. maddesinde ifade edilmiştir. Özgür Lombardlarda erkek akrabaların kadın üzerindeki otoritesi (*potestas*) Germen kökenli *mund* kelimesiyle ifade edilmekteydi. Kelime anlamı "vasi" olan bu cins isim aynı zamanda hukuki bir terim olma özelliğine sahipti; henüz özerk olmayan aile üyeleri üzerinde uygulanan otoriteyi de kapsıyordu. *Mund* kelimesi köken olarak babanın reşit olmamış çocukları üzerindeki vasiliğinden kaynaklanmaktaydı.[53] Ama erkek çocuk büyüdüğünde özgür insan statüsü elde edip kabilenin bir üyesi ve savaşçı haline gelirken,[54] kadın yetişkin olduğunda bile babasının *mund*'u altında kalıyor, baba ölürse *mund* kadının erkek kardeşine ya da en yakın erkek akrabasına geçiyordu. Evlilik halinde de kadın üzerindeki *mund* kocasına geçmekte, kocasının ölüp dul kalması halinde de ölen kocasının vârisine intikal etmekteydi.

Evlilik anlaşmasının yapılabilmesi için de talip olanın haliyle erkeğin kadın üzerindeki *mund*'unu satın alması gerekiyordu. Genç kızın erkek akrabalarının –vasilerinin– ödenen miktarı kabul etmeleri evliliği onayladıklarının işaretiydi. Ödemenin bu şekilde el değiştirmesi üzerine kurulu evlilik töreninde, vasileri kızı kocasının ellerine teslim ediyorlardı (*traditio per manus*). Hıristiyanlık öncesine dayanan bu gelenek Hıristiyanlaşma sonrasında da kilise nikâhı yanında varlığını devam ettirmiştir, evliliğin yasallığının olmazsa olmaz koşulu olarak görülmüştür. 12. yüzyılda Norveç yasaları meşru oğulları, "*mund* karşılığı (*mund* bedeli ödenerek) alınmış kadından olma" çocuklar olarak tanımlamaktaydı; evlilik dışı bir erkek evlat da, ancak evlat edinme töreni ardından tüm haklara sahip vâris olabiliyor, "*mund* ödenerek alınmış bir kadından olma oğullar gibi" (*mundi keypt*) değerlendiriliyordu.[55]

Bu durum, Saksonların Karolenj yasasındaki evliliği bir alış veriş olarak sunan ifadeleri daha iyi kavramamıza olanak sağlamaktadır: "Kim ki bir dulla evlenmek ister vasisine bedelini öder" (*offerat tutori pretium emptionis eius*); "kim ki başkasıyla nişanlı bir kızı kaçırır, kızın babasına ve nişanlısına 300'er solidus [tazminat] ödediği gibi, 300 solidus da satın alma bedeli öder" (*et insuper 300*

solidis emat eam); "kralın bir bağımlısı istediği yerden kadın satın alma [evlenme] hakkına sahiptir, ancak hiçbir kadını satma [evlendirme] hakkına sahip değildir." En eski Anglosakson düzenlemesi olan Kent Kralı Aethelbert yasasında da evlilik genç kızın iktisap edilmesi olarak değerlendirildiğinden bir satın alma bedelinden söz edilir.[56] Ama bu ifadeleri kelimesi kelimesine değerlendirmemek gerekir. Özgür bir kadın bağımsız bir varlık değildir ama yine de hukuksal bir öznedir. Satın alınan şey de bizatihi kadının kendisi değil, üzerindeki vesayet hakkıdır.

İskandinav ve Lombard kaynaklarında bazen hem *mund* hem de *mund*'un bedeli aynı terimle ifade edilmekteydi; Frostathingsbok ve Gulathingsbok'da *mundi keypt* ("*mund* karşılığı satın alma") ifadesinin yasal evlilik anlamına gelmesi bu yüzdendir. Ama aslında *mund*'u iktisap etme bedeli kendine özgü bir terimle ifade edilir: Burgondlarda *pretium nuptiale* ya da *wittimon*, Anglosaksonlarda *weotuma*, Lombardlarda *meta* ya da *metfio*'dur. *Mund*, miras yoluyla da elden ele geçebilmektedir; yani kadının her zaman bir vasisi vardır ve bu vasi Anglosaksonlarda *mundbora*, Lombardlarda *mundoald*, Sakson, Frisia ve Thüringen yasalarında da Latince *tutor* terimiyle anılmaktadır. Kocanın ölmesi halinde dul kadının vesayeti, ölenin en yakın erkek akrabasına geçer ve kadınla evlenmeye talip olan kişi bu insana ödeme yapmak durumundadır.

Kısacası vesayet yetkisi ihmal edilemeyecek bir maddi değere sahipti. *Lex Saxonum*'da bu değer 300 solidus olarak saptanmıştı ve aristokratlar dahil tüm Saksonlara bu değer uygulanıyordu, ama Charlemagne kazanmak istediği Sakson aristokratlarını alt sınıflardan ayırmak için bu değeri aristokratlar için artırmıştır.[57] İbrahim ibn Yakub'un Slavlarda görülen "düğün armağanı"na ilişkin açıklaması da yine toplumun üst kesimiyle ilgilidir. Yakub, I. Mieszko'nun maiyetindeki savaşçılarla ilgili olarak yaptığı açıklamada, Polonyalı dükün, maiyetindeki her evlenen savaşçı için, gelinin babasına âdet olan düğün armağanını verdiğinden söz eder. İbrahim ayrıca, Slavlarda düğün armağanının, birkaç kızı olan bir adamı onlar evlendiğinde zengin, birkaç oğlu olan bir adamı da yoksul bırakacak ölçüde yüksek olduğunu kaydeder. Yazarın eski Slavların *vieno* olarak adlandırdıkları ol-

gudan söz ettiği çok açık. *Geçmiş Zaman Anlatısı*'nda, Yürekli Kazimir'in Bilge Yaroslav'ın kız kardeşi Dobroniega'yla evlenirken, 1043 yılında, daha önce Boleslaw tarafından Rusya'dan Polonya'ya getirilen 800 Rus esiri *vieno* olarak verdiği kaydedilir (*vdast Iaroslav chiestru svoiou za Kazimira, i vdast Kazimir za vieno lioudii 8 sot, iaje bie polonil Boleslaw pobiediv Iaroslava*). *Aya Sofya Birinci Günlüğü*'nde de evlilik armağanı verilmesi daha açık bir biçimde açıklanır: *i sobra Kazimir loudii iego poloniennih 800 [...] i vda za vieno Iaroslavou chourinou svoiemou*; "ve Kazimir 800 esir aldı [...] ve onları *vieno* olarak kayın biraderi Yaroslav'a verdi." Buna göre *vieno* genç damadın gelinin vasisi olan babasına, erkek kardeşi ya da başka bir erkek akrabasına yaptığı ödemedir ve Germen dünyasındaki *mund* karşılığı yapılan ödemeye denk düşmektedir. Sonuç olarak, ataerkil aile içinde kadının konumunun Germen ve Slavlarda çok yakın bir benzerlik içinde olduğu söylenebilir.[58]

Kadının erkek akrabası yoksa ya da bir vasiden beklenen onursal yükümlülükler yerine getirilemiyorsa özgür bir kadının *mund*'u kabilenin başındaki erkeğe, krala geçiyordu. Daha önce sözünü ettiğimiz, ilerde de daha geniş olarak ele alacağımız nedenler çerçevesinde,[59] bu eski ilke zorlayıcı gücünü korumuş, hatta Lombard yazılı yasalarının çok büyük önem atfettikleri bir konu olmuştur. Rothari fermanıyla onu tamamlayan Liutprand fermanında özgür kadınların *mund*'u konusunda ayrıntılı düzenlemeler yapılmış olmasının nedeni de budur.

Lombardlarda evlilik, *meta (metfio), faderfio* ve *morgingab* adı verilen üç ana ödemenin gerçekleşmesine bağlıydı. *Mund* karşılığı yapılan ödeme anlamına gelen *meta*, damat adayı ile kızın vasi ya da vasileri arasındaki pazarlıkla saptanırdı. Pazarlık sonucu saptanan miktar nişan günü bağıtlanan anlaşmaya kaydedilirdi (*meta, quantum dictum est in die illa, quando fabola firmata fuerat*).[60] Ama ödeme daha sonra, evlilik töreni sırasında, vasilerinin kızı damada –yani yeni *mundoald*'ına– teslim etmelerinden hemen önce gerçekleşirdi. *Faderfio* (baba armağanı), gelinin baba ocağından getirdiği çeyizi andırmaktaydı. *Morgingab* (sabah armağanı) da kocanın zifaf sabahı geline verdiği, evlilik işleminin tamamlanmış oldu-

ğunu gösteren bir ödemeydi. *Faderfio* ve *morgingab* gelinin ya da dul kadının tartışmasız kişisel mülkiyetinde olan şeylerdi, dul kalıp başkasıyla evlense ya da kendi soyundan olanların koruması altına girmek için baba evine dönse de bunları muhafaza ederdi. Alaman yasaları, ölen adamın karısına sabah armağanı olarak verdiği mallar üzerinde hiçbir hak iddia edemeyeceklerine amirdi, bunun için dul kadının "kocam bunları bana *morganagepha* olarak verdi" diye yemin etmesi yeterliydi.[61]

Liutprand ve Aistulf dönemlerinde *meta*, nişanlı erkek tarafından gelecekteki eşine yapılan armağan olarak değerlendiriliyor, kadının dul kalması halinde de ölenin vârisleri tarafından hak iddia edilemeyecek biçimde kadının mülkiyetinde kalıyordu.[62] Bununla birlikte Rothari fermanında bu ödemenin yapısı tümüyle değişiktir. Fermanın 182. maddesinde dul kadının sahip olduğu haklar şu şekilde açıklanmıştır:

> Özgür bir adam olması koşuluyla yeni biriyle evlenmek. Ve bu ikinci koca evlenmeye karar verdiğinde kendi mal varlığından ilk kocanın en yakın vârisine, ilk kocanın kadınla nişanlandığı gün saptanan bedelin yarısını *meta* olarak ödemek zorundadır. Ve bu adam (vâris) kabul etmek istemezse [*meta*, yani *mund*'u tekrar satmak istemezse, dolayısıyla yeniden evlenmeyi onaylamamış olursa] kadın *morgingab*'ı ve akrabalarının getirdiklerini, yani *faderfio*'yu muhafaza etsin istemezse, kadının kendi akrabalarının da kendilerinin ve kadının istediği doğrultuda kadına ikinci bir koca verme hakları olur. İlk kocanın akrabalarının kadının isteğine karşı geldikleri için artık kadın üzerinde bir *mund*'ları olmaz; kadının *mund*'u böylece onu daha önce evlendirmiş olan kendi akrabalarına geçer. Ve kadının yasal akrabası yoksa, *mund*'u kral sarayına geçer. Ve kadın ikinci koca istemezse ya da ikinci kez evlenemiyorsa *mund*'unu muhafaza edenin otoritesi altında kalır; bu kişi kadına kötü davranırsa ve bu kanıtlanırsa kadın akrabaları yanına dönebilir, akrabaları yoksa kralın sarayına sığınabilir ve *mund*'u krala geçer.

183. maddede de benzer bir durum söz konusudur: "Birisi özgür bir kadın ya da bir genç kız için *mund* ödemişse [yani *mund* bede-

li vermişse], kadının kendisine eş olarak verilmesini kabul etmiş sayılsın ve daha sonrasında kocasının ölümü ardından kadın yeniden evlenebilsin ya da ailesinin yanma gidebilsin ya da sarayın koruması altına girsin; kadın tekrar evlenirse ilk kocasının vârisleri kadının ilk evliliğinde kararlaştırılmış olan *meta*'nın yarısını alırlar; kadının da ilk kocasına verildiği gibi bir kez daha elden ele teslim edilmesi gerekir. Bununla birlikte, tüm bunların aktarma [töreni] yapılmazsa hiçbir geçerliklerinin olmadığını söylüyoruz" (*heredes mariti prioris accipiant medietatem de meta, sicut supra constitutumest, et ipsa per mano simili modo retradatur, sicut prori marito tradita fuit. Nam aliter sine traditione nullam rei dicimus subsistere firmitatem*).

Bu iki kural yan yana konduğunda, Rothari zamanında sadece *faderfio* ve *morgingab*'ın kadına ait olduğunu, *meta*'nın da damat adayı tarafından eşi olacak kızın vesayetini ellerinde tutanlara *mund* karşılığı olarak verildiğini herhangi bir kuşkuya yer kalmayacak biçimde anlarız. Bir dul kadın ikinci kez evlendiğindeyse *mund* değeri yarıya düşmekte ve bunun karşılığındaki ödeme –*meta*– o an kadının vesayetini elinde bulunduranlara gitmektedir; bu ödeme kadına yapılmaz çünkü kadın kendi vesayetini elinde bulunduramaz.

Bekâr bir kadının babası, hayatta kaldığı sürece kadının tek *mundoald*'ıdır. Babanın ölümüyle, *mund*'un veraset kurallarına göre intikali sonucu kadının vasi sayısı artabilir; babanın vâris bırakmadan ölmesi halinde *mund* daha uzak erkek akrabalara geçer. Gayrimeşru erkek evlatlar (*filii naturales*) bekâr kız kardeşlerinin *mund*'unun üçte birini, yasal erkek evlatlar da üçte ikisini almaktaydılar. Erkek evlatlar mirası da aynı oranlarla paylaşıyorlardı. Ölen sadece gayrimeşru erkek evlatlar bırakmışsa, onlara da *mund*'un üçte biri kalıyor, üçte ikisi de miras haklarına göre sırayla çapraz akrabalara düşüyordu, onların yokluğundaysa kraliyet hazinesine kalıyordu.[63] *Mund*'dan pay sahibi olacakların listesi, görüldüğü gibi, olası vârisler listesidir; kan bağlı soyu, daha doğrusu soyu oluşturan kan bağlı erkekleri içermektedir. İntikam, uzlaşma, miras ve *mund* her zaman bu grupla ilgilidir.

Mundoald'lar –kadının erkek kardeşleri ve ana ya da baba ayrı kardeşleri, yani babasının meşru ve gayrimeşru erkek çocukları– sa-

yıca çok olduğunda, *meta*'yı fermanın 161. maddesinde açıklanan ilkeler çerçevesinde paylaşıyorlardı; tabii ki bu paylaşım sırasında bu bedeli tekrar bir araya getirip geline vermek gibi bir şey düşünmüyorlardı. *Meta* konusunda, Rothari fermanıyla Liutprand ve Aistulf düzenlemeleri arasında aşılmaz bir çelişki vardır. Bu çelişki, aradaki zaman içerisinde gerçekleşen bir değişikliğin sonucudur. 643 yılıyla 8. yüzyılın otuzlu yılları arasında bir dönemde, damat adayının o zamana dek gelinin *mundoald*'ı olan kişiye *mund* karşılığı ödediği bedel, karısına verdiği gerdek armağanına dönüşmüştür.[64] Lombardların *meta* ödemesi de, Slav *vieno*'sunun geçirdiğine benzer bir gelişmeyle bir tür "başlık" haline gelir; aradaki fark, tüm İtalya yarımadasında Roma etkisinin gücüyle barbar kabilelerin evlilik âdetlerinin Doğu Avrupa'dan çok daha hızlı bir biçimde değişmesidir.

Karmaşık bir yapıya sahip bu değişimin önemi, *meta* adıyla bilinen ödemenin amaç ve doğasını aşmaktadır. Söz konusu gelişme sadece kadının evlilik içindeki konumuna ilişkin fikirleri, bu konuma ilişkin kuralları değil, eşlerin mal varlıklarını da yakından ilgilendirmektedir. Alboin ve Authari dönemlerine ait 9. ve 10. yüzyıllara ilişkin İtalyan kaynaklarından Lombard kadınlarının yasal durumlarıyla ilgili sonuçlara varmaya çalışmak da zaten bu nedenle araştırmacıyı yanlış yönlere itebilir.[65] Geriye dönük çözümlemelerin tehlikeli yollarında en fazla güven sağlayan noktalara dayanmak gerekir. Rothari fermanı bu bakımdan tüm eski kaynaklardan açıkça çok daha üstündür.

Rothari fermanının 195. maddesi şöyle demektedir:

> Birisi bir genç kızın ya da özgür bir kadının *mund*'unu elinde tutuyorsa, onun canına kast eder veya isteği hilafına evlendirmek ister ya da ona yönelik bir tecavüze izin verirse veya böyle bir saldırının azmettiricisi olduğu kanıtlanırsa kadın üzerindeki *mund* hakkını kaybeder ve kadının, ailesine dönmek [daha önce kendisini evlendiren insanların yanına gitmek; kuşkusuz dul kadınlar söz konusudur] ya da yasal olarak sahip olduğu mal varlığıyla, *mund* hakkı krala ait olmak üzere sarayın himayesi altına girmek gibi iki yoldan birini seçme hakkı vardır.

Fermanın 196. ve 197. maddelerinde de bir vasinin vesayet hakkına dayanarak genç kız ya da kadını yalan yere sefahat düşkünlüğüyle ya da bir "*stryge*, yani bir *mask*" [adam yiyen büyücü] olmakla suçlaması halinde yukarıda anılanlara benzer sonuçlarla karşılaşacağı açıklanır. Bununla birlikte, vesayet hakkını kötüye kullanan bir vasinin haklarını kısıtlayan bu üç maddenin yanında gayet dikkat çekici bir çekince bulunup, "babanın ya da erkek kardeşin yokluğunda" denilmektedir. Kızın babası ya da erkek kardeşleri, kızı öldürmeye kalkışacak olsalar, isteği dışında evlenmeye zorlasalar ve herkesin içinde onu büyücü olmakla suçlasalar da kız üzerindeki *mund* güçlerini kaybetmiyorlardı. Baba *mund*'u çok katı ve keyfi bir güçtü. Vesayetin kötüye kullanılmasının yasal olarak kısıtlanması sadece baba ve erkek kardeşler yoksa, yani *mund*'un veraset yoluyla başka babanın bir kardeşine ya da daha uzak bir akrabaya geçmesi halinde söz konusuydu.

Kocanın kadın üzerindeki otoritesi de, her ne kadar baba *mund*'u ölçüsünde değilse de yine de çok katıydı. Koca, suçüstü yakalaması koşuluyla, karısını ve âşığını ceza almadan öldürme hakkına sahipti (Rothari, 212. madde). Keza, kadın kocasının yaşamına kastetmişse, koca karısını ölüm dahil her türlü cezaya çarptırabiliyordu. Bununla birlikte, kadın kocasının suçlamalarına itiraz ederse aile topluluğunun ortak yemini ya da yargı düellosu sonucu kadın suçlamalardan aklanabilmekteydi. Böyle bir durumda kadının erkek-akrabaları, yani topluluk onurunun bekçileri kocaya meydan okurlardı. Kısacası, kendisine bir koca, yani yeni bir *mund* bekçisi verilmiş bir kadın her şeye karşın kendi soyunda kalmaktaydı. Eğer, "koca karısını yasaya göre haksız yere öldürecek olursa" (*si maritus uxorem suam occiderit immerentem, quod per legem not sit merita mori*), özgür bir Lombard kadını için ödenen 1200 solidus *wergeld*'i ödemek zorundaydı. Bu bedelin "yarısı kızın akrabalarına, yarısı da krala" ödenirdi. Tüm *wergeld*'lerde olduğu gibi bu da soy öcüne karşı kurtulmalık bedeliydi. Bu yüksek bedeli denkleştiremeyen katil koca, karısının akrabaları tarafından öldürülürdü.[66]

Asıl akrabalık topluluğuyla bağı, dul kadının koca soyundan gelen bir vasi karşısında görece daha güçlü bir konumda olmasını sağ-

lıyordu. Bu topluluk kadın için alternatif bir vesayet gücü olarak kalmaktaydı ve bu işlevi nedeniyle de kaynaklarda her zaman çoğul bir ifadeyle anılmıştır. Ölen kocanın vârisi bir Lombard dulunun başkasıyla evlenmesi isteğini "reddettiğinde", bu evlilikle kadının kendi akrabaları (*proximi parentes*) ilgileniyordu. Sakson yasası da 43. maddesinde dul bir kadının evliliği konusunu benzer şekilde çözüme bağlamaktadır: "Kim ki dul bir kadınla evlenmek ister, kadının yakınlarının da onayıyla vasisine bir satın alma fiyatı önermelidir (*offerat tutori praecium emptionis eius, consentientibus ad hoc propinquis eius*). Vasiye verilmek üzere parayı denkleştirmesinden sonra, vasinin bir sözü var da bu evliliği reddediyorsa bu kişi kadının akrabalarına başvurup onların onayını almalıdır (*convertat se ad proximos eius et eorum consensu accipiat illam*) [...]." Yani vasinin evliliği reddetmesi halinde, toplulukla anlaşma kapısı hâlâ açıktır. Rothari fermanına göre kral da bu durumda bir seçenek olabilmektedir. Evli bir kadın, özellikle de dulsa, çok kötü bir vasiden kaçabilir, ama yalnızca bir başkasının *mund*'u altına sığınmak için bunu yapabilir. Erkek egemenliğinden ise kaçış yoktur. Rothari fermanının 204. maddesi, "Krallığımızda tüm Lombard kadınlar erkek akrabalarının, gerektiğinde de kralın otoritesi altında yaşamak durumundadırlar, hiçbir kadın *mund*'u altında olduğu erkeğin onayı olmadan kendine ait malları kullanamaz" diyordu. Bu tanıklığı kabul etmemiz gerekir; üstelik de sadece kronolojik olarak en eski Lombard kaynağı olması nedeniyle değil. Fermanın bizatihi kendisinden çok daha eski olan ferman kurallarının kültürel çağı bizce resmi bir kronolojiden çok daha önemlidir.

*

Barbar halkların hukuk geleneklerinin yazılı hale getirilmesi Hıristiyanlaşma eşiğinin aşılmasıyla başlamıştır. Yasa derlemesine karar veren kral zaten vaftiz edilmiş oluyor, mecliste dile getirilen kuralları kaleme alıp sansürden ve düzeltmeden geçiren kâtipler de Hıristiyan din adamlarından seçiliyordu. Ancak bu sansürcü ve düzeltmenlerin müdahalelerine karşın pagan dini inanç ile bu inancın bağlı olduğu geleneksel kültür, yasa kayıtlarına giydirilmiş olan ince Hıristiyanlık cilasını kazıyıp gün yüzüne çıkıyordu.[67] Pagan bir ritü-

el, adli bir eyleme gücünü kazandıran büyüsel bir tavır ve hatta bazı kuralların çok güçlü bir biçimde ön plana çıkan pagan içeriği, Hıristiyanlık öncesi bir döneme ait köken sertifikası gibiydiler. Bu alanda asıl dikkat çekici olan, Lombardların evlilik hukukuna ilişkin kurallarıyla Kilise'nin evliliği kutsamaya yönelik dayatmaları arasındaki çatışmadır.

Germen halkların hukuk geleneğinde bir kocanın kadın üzerindeki vesayet yetkisini iktisap etmesi, evliliğin yasallık kazanmasının ilk koşuluydu. 12. yüzyıl İskandinavya'sında yasal kadın eş zaten bu nedenle "*mund* yoluyla alınmış" olarak tanımlanıyordu. *Mund*'un satın alınmasını izleyen tören ise kadının kocasının evinde yeni *mundoald*'ına "elden verilmesini" (*gift, traditio per manus*) içermekteydi. *Mund* satın alınmadan ve bu işlemin tamamlayıcısı olarak kadının el değiştirmesi töreni gerçekleşmeden, mal varlığına ilişkin hükümler de dahil olmak üzere, evlilik hukuki bir içerik kazanmış olmuyordu. Kral Rothari fermanının 183. maddesinde şöyle uyarıyordu: "Aksi takdirde, el değiştirmedikçe, bu şeylerin [yasal] bir güce kavuşmayacağını söylüyoruz." 7. yüzyıl İtalya'sında dul bir kadının ikinci evliliğinin –tıpkı ilki gibi– kilise töreni olmadan yapılabileceğini havsalamız pek almasa da ferman metninde evliliğin kilisede gerçekleşmesine ilişkin bir gönderme yoktur.

Rothari fermanının 188. maddesi çok açıktır:

> Genç bir kız ya da dul bir kadın akrabalarının onayı olmaksızın evlendiğinde, bu evliliğin özgür bir adamla yapılması halinde, onu karı olarak alan koca kadının akrabalarına 20 solidus *anagrip* tazminatı, 20 solidus da *faida* bedeli ödemek zorundadır (*conponat anagrip solidos vingti et propter faida alios vingti*).

Suçlu bundan başka karısının *mund*'u için geç kalmış bir ödeme daha yapmak durumundaydı.

> Ve bu kadın *mund*'u satın alınmadan ölecek olursa, mal varlığı *mund*'unu elinde tutana kalır. [...]. [Bu durumda] Koca, karısının *mund*'unu iktisap etmediğinden, karısının mal varlığından mahrum kalır.

Andığımız genç evliler, Germen halkının hukuk geleneğine göre evliliğe yasallık kazandıran gerekli ödemeler ve törenler gerçekleşmeden evlenmişlerdir. Ferman yazıcısı, kınanacak tutumlarına karşın bu çifti yine de karı-koca, yaptıkları işi de evlilik olarak anmaktadır; kadın *ad maritum ambulavit* ve eşi bir *maritus, qui eam accepit uxorem*'dir. Çiftin kilisede evlendiği hemen hemen kesindir, ama Lombardların geleneksel yasasına uygun davranmadıkları açıktır. Bu çatışma birlikteliklerinin kutsanmışlığına bir halel getirmez, ama koca karısının *mundoald*'ıyla anlaşmaya varıp kadın üzerindeki vesayeti geleneksel kurallara uygun biçimde satın alana dek birliktelik hukuki sonuçlarından, dolayısıyla mal varlığına ilişkin haklardan yoksun kalır. Lombardların kilisede gerçekleşmekle birlikte *mund* ödemesi yapılmamış bir evliliği nasıl değerlendirdiklerinin göstergesi, damadın kadının akrabalarına ödemek zorunda olduğu bu tazmin edici cezalardır; bunlar mal varlığı konusundan da önce gelir. 20 solidus *propter faidam*, olası intikamcıların *mund* haklarının çiğnenmesi karşısında *faida*'dan vazgeçmelerini sağlayan kurtulmalık olmaktadır. *Anagrip* karşılığı 20 solidus da yine aynı insanlara başka gerekçeyle ödenen ayrı bir özel ceza olmaktaydı.

Rothari fermanının 189. maddesinde de aynı terimle (*anagrift*) karşılaşmaktayız. Ama bu kez *mund* ödemesi yapılmamış bir evlilik değil, evlilik dışı cinsel ilişki söz konusudur:

> Bir genç kız ya da özgür bir kadın, kendi isteğiyle özgür bir adamla cinsel ilişkiye girerse (*voluntariae fornicaverit*), kadının akrabalarının kadından intikam alma hakları doğar (*potestatem habeant parentes in eam dare vindictam*). Şayet taraflar kızla zina işleyenin kızı eş olarak alması konusunda anlaşırlarsa, adam işlediği kusur, yani *anagrift* karşısında 20 solidus öder; yok eğer akrabalar bu evliliğe razı olmazlarsa adam yarısı krala, yarısı kadının *mund*'unu elinde bulundurana ödenmek üzere 100 solidus öder.

Anagrift kelimesinin burada Latince *fornicatio* olarak adlandırılan yasak cinsel ilişki suçunun (*culpa*) karşılığı olduğu tartışmasızdır.[68] 188. maddede yazıcının aynı Germen terimini kullanmış olması, kilisede gerçekleşmekle birlikte *mund* satışı ve kızın el değiştirme-

si töreni yapılmamış olan evliliği Lombardların zina olarak değerlendirdiklerini gösterir. Kilisedeki dini törenin ardından gençlerin evliliğin gereğini yerine getirdiklerine kesinlikle inanılıyordu. Kilise bir kusur görmese de Germen halklar gözünde bu olay geleneksel ahlaka gerçek bir hakaretti.

O dönemde dindışı cinsel ahlak diye bir şey yoktu. Ama ele aldığımız konuda sadece farklı evlilik törenleri değil, kutsal nitelikteki iki farklı değer öğretisi de çatışıyordu. Bu çatışma karşısında Rothari fermanı, pagan kökenli geleneksel kuralları bir ölçüde Hıristiyan Kilisesi'nin normatif düzeninin üzerine çıkararak, bu pagan kuralların ihlalini baskı altına almaya ve kınamaya çalışıyordu. Lombardların geleneksel kültürü açısından, sadece Hıristiyan kutsallığı temelindeki evlilikle bir kadınla cinsel ilişkiye girmek zina yapmakla eşdeğerdi, çünkü *mund*'un iktisap edilmesi gibi bir kutsallık ihmal edilmiş, el değiştirme töreni yapılmamıştı. Bunun böyle olması da, babanın kızı üzerinde sahip olduğu *mund* ile, bu *mund*'un genç damat tarafından iktisabını öngören kural ve pagan değerler arasında yakın bir genetik bağ olduğunu gösterir.

Kısacası, fermanın *mund, meta* ve evlilikle ilgili kuralları Hıristiyanlık öncesi dönemden gelmekteydi. Bu kurallar kaynaklarını kabile rejiminden alıyor ve eski Norveçlilerin yasal eşe *mund* yoluyla satın alınmış kadın demeleri gibi, kabile kültürünün bir kalıtını oluşturuyorlardı. Bu söylem tabii ki kadını bir köleyle aynı mertebeye indirmiyordu, ama erkeğin koruması altındaki kadın üzerinde sahip olduğu o çok katı ataerkil gücü ifade ediyordu. *Mund* teriminin, kaynakların ışığı altındaki özgün anlamı işte budur. Modern erkeğin barbarlık karşısında hissettiği anakronik öfke refleksi bu sonucu ifade etmemizi engellememelidir.

IV

Yukardakiler ve Aşağıdakiler
Kabile Rejiminde Toplumsal Farklılıklar

Hukuk toplumunun dışındakiler: köleler

Germenlerin kölelerine nasıl davrandıklarına ilişkin Tacitus'un iki notu, barbar âdetlerinin yalınlığını bir anlamda övmektedir. *Germania*'nın 20. bölümünde çocukların sıkı bir eğitimden geçirildiğini okuyoruz. Bu koşullar altında, "Çıplak ve pis bir halde büyüyüp, bizi şaşırtan o kol ve bacak, o gövde gücüne erişiyorlar [...]. Eğitimde efendi çocuğuyla köle çocuğunu birbirinden ayıracak hiçbir fark gözetilmiyor; çocuklar hayvanlarla sarmaş dolaş bir arada yaşıyorlar, hayvanlarla aynı yerde yatıyorlar, ta ki özgür olanları yaş ayırana ve erdem de kendine ait olanları bilene dek bu böyle sürüyor." 25. bölümde de Tacitus, Germenlerin köleleri toprağa yerleştirip, Romalıların kolonileştirdikleri halklara yaptıkları gibi onlara yükümlülükler getirdiklerini; bu arada efendilerin ev işlerinin de kölelerin eş ve çocukları tarafından gerçekleştirildiğini ileri sürer. Kölelere yönelik kırbaçlama ya da başka işkencelere nadiren rastlanmaktadır.

Evet; "kölelerini sıkça öldürmektedirler ama bu gözdağı verecek bir örnek oluşturmak ya da sertlik gösterisinde bulunmak için değil, tıpkı bir düşmana duyulan öfke patlaması sonucu olmaktadır, zaten bir cezası da yoktur" (*occidere solent, non disciplina et severitate, sed impetu et ira, ut inimicum, nisi quod impune est*).

Dış görünüşe karşın bu gözlemleri, Romalıların köleleri şey olarak, "konuşan alet" olarak, başkasının mülkiyet hakkına tabi ve kendisi hukuksal kişilikten yoksun bir nesne olarak gören anlayışlarının Germenlere (ve Slavlara) yabancı olduğu görüşünü destekleyen kanıtlar olarak kullanmak imkânsızdır. Tacitus'un verdiği bilgiler içerisinde, kölelerin Germen toplumlardaki yasal durumlarına ilişkin tek somut açıklama, bu toplumun âdetlerinin yalınlığına dair basmakalıp güzellemenin ötesinde, efendinin ceza görmeden kölesini öldürebildiği bilgisidir. Aslında *leges barbarorum* bir kölenin öldürülmesini cezalandırmaktadır ama köle başkasına aitse cezalandırmaktadır. Örneğin Rusya'da Pravosudie Mitropolit'ie, "Bir efendi kendi kölesini öldürürse cinayetten sorumlu olmaz, sadece Tanrı katında suçlu olur. Ama bir *zakup*'u [bir efendiye bir borç nedeniyle hizmet etmek durumunda olan kişi] öldürürse cinayetten sorumludur"[1] demektedir.

Instrumentum vocale ("konuşan alet") deyimi edebi bir metafordu ve muhtemelen barbar zevkine hayli uzak bir kavramdı. Bununla birlikte Saliens yasasının 10. maddesinin 1. fıkrasında başka bir konudan söz edilirken sanki geçerken anılmış gibi bu fikre yakın bir açıklamaya rastlamaktayız. Demek ki Frankların gözünde açık bir gerçek olan bir olgu hakkında geçerli bir tanıklıktır bu: "Birisi başka birine ait bir erkek ya da kadın köleyi, bir at ya da kısrağı çalacak olursa [...] 35 solidus ödemek zorundadır." Köle ve atların bu maddede peş peşe sıralanmış olmalarının tek nedeni çalınmaları halinde cezalarının aynı olmasıdır. Bu da, yukarıda andığımız düşünce biçimini zayıflatmaz, tersine güçlendirir.

Benzer –ancak daha belirgin– bir açıklamaya da Alaman Paktı'nda rastlamaktayız: "Bir at, bir öküz ya da bir domuz bir adamın ölümüne sebep olursa, *wergeld* bedelinin tamamı ödenir. Bir köle ya da herhangi bir hayvanın öldürülmesi halindeyse fiyatlarının yarısı öde-

nir" (*Si caballus boves aut porcus hominem occiderit, totum wiregildum solvatur. Si servus fuerit aut quemvis pecus, medium precium dum solvatur*).[2] Günlük dilin düşünmeden ifade ettiği gerçeklik, bir köleyi "herhangi bir hayvanla" aynı kefeye koyarak insanın karşı kutbunda değerlendirmesidir. Böyle bir sınıflandırmanın nedeni çok açıktır: Bir hayvan bir insanın ölümüne yol açtığında kurbanın ailesine *wergeld* ödemek gerekmekte, ama bir hayvan ya da bir köle öldürülecek olursa bunların yarı değeri mal sahibine tazminat olarak verilmektedir.

Buradan çıkan sonuç, bir kölenin *wergeld* değerinin olmadığıdır. Uzun *Pravda Russkaia*'da kesin olarak belirtilmiştir: *A v holopie i v robie viry nietout; no oje boudiet bez viny oubiien, toz a holope ourok platiti ili za robou, a kniaziou 12 grivien prodaje* ("Bir erkek ya da kadın kölenin *vira*'sı (= *wergeld*) olmaz; bununla birlikte masum bir köle öldürülecek olursa, köle sahibine bir tazminat ve krala da barış karşılığı olarak 12 grivna ödemek gerekir.")[3]

Metin bir yandan *vira,* bir yandan da yitirilen bir malın tazmin bedeli olarak *urok* ödeneceğine amirdir. Bu terimler Alaman Paktı'ndaki *weregildus* ve *pretium* arasındaki terminolojik karşıtlığın tam karşılıklarıdır. Aynı şekilde, Frisia yasasının tam başında (1. madde, 1 ila 10. fıkralar) bir asilin (*nobiles*), özgür bir insanın (*liberi*) ve bir yarı bağımlı *lete*'nin öldürülmesi halinde karşılaşılacak, tümü de *wergeld* sınıfına giren cezalar sıralanmıştır. İzleyen fıkradaysa, "Bir adam bir başkasına ait bir köleyi öldürürse, köle için takdir edilecek ve kölenin efendisinin de yemin ederek 'kölemin değeri budur' diyeceği bir bedel öder" denilmektedir. Aynı ilke 4. maddede de ele alınarak, "Başkasına ait bir köleyi öldüren kimse, köle sahibinin kölesi için takdir edeceği bedeli öder. Aynı durum atlar, öküzler, keçiler, koyunlar, insanın yararlandığı köpek dahil tüm hayvanlar için de geçerli olup, hayvan sahibinin takdir edeceği bedel ödenir" ifadesi yer almaktadır.

Başkasına ait bir kölenin öldürülmesi durumunda *Lex Ribuaria* bir tazminat değil, 36 solidus tutarmda bir ceza öngörüyordu. Hermann Nehlsen'in çok yerinde saptamasıyla bu bir *wergeld* değil, mala karşı işlenen suçlara uygulanan kural çerçevesinde bir kölenin standart değerinin üç katı olarak saptanmış ödünleyici bir cezaydı.[4] Bu

görüş Saliens yasasının, başkasına ait yüksek nitelikli bir kölenin öldürülmesi ya da çalınmasına ilişkin 34. maddesinin 9. fıkrasında da yer almaktadır (*Si quis vassum ad ministerium [...] puellam ad ministerium aut fabrum ferrarium vel aurificem [...] furaverit aut occiderit*). Bu maddede kölenin öldürülmesi ya da çalınması aynı şekilde değerlendirilir, çünkü her iki durumda da başkasına ait bir mala zarar verilmiştir.

Kaynaklarda kullanılan terminoloji her zaman birbirine uyumlu değildir. Saliens yasasının 35. maddesinin 1. fıkrasında yer alan *mallabergo* şerhinde bir kölenin başka bir köleyi öldürmesi *theleodi* terimiyle ifade edilir, ama bu terim bir kölenin ölümünün (*theo*) karşılığında *wergeld (leodi)* ödendiği anlamına gelmez. Tersine, bu özel durumda, efendiler –yani kurban ve fail kölenin sahipleri– "bu cinayeti aralarında paylaşmalıdırlar" anlamına gelmektedir (*homicida illum domini inter se dividant*). Adına ne denirse densin, başkasına ait bir kölenin öldürülmesi karşında uygulanan ceza *wergeld*'den tamamen farklı bir kavramdır. *Wergeld* esas itibariyle kurban akrabalarının intikamdan vazgeçmelerini sağlayan kurtulmalık bedelidir ve bu yüzden kurbanın soyuna ödenir. Bu tarz bir tazminat bir kölenin öldürülmesi ardından akla bile getirilmez. Ölen kölenin eşi, çocukları ve başka akrabaları pek tabii ki olabilir ama barbarların yasaları köleler arası akrabalık ilişkilerini hukuk çerçevesinde değerlendirmemektedir. Bir kölenin öldürülmesinden zarar gören tek insan kölenin efendisidir, dolayısıyla ödünleyici para cezası ya da tazminat doğrudan o kişiye gider. Bavyera yasası bu hususu çok açık bir biçimde dile getirerek, "Biri başkasına ait bir köleyi öldürecek olursa [...], öldürdüğü kölenin efendisine 20 solidus öder" demektedir.[5]

Wergeld, kabile ve akrabalık topluluğuna aidiyetin en önemli göstergesi, kişinin hukuki statüsünün en başta gelen belirleyicisiydi. Kölenin *wergeld*'i olmadığından, bu konumdaki bir adamın yaralanma ve darp edilme karşısında bir uzlaşma hakkının olmaması da tabii ki şaşırtıcı değildir. Bu tür durumlarda da, tıpkı cinayette olduğu gibi, ödünleyici cezaların tümü yalnızca kurbanın efendisine ödenirdi. Bu husus kaynaklarca güçlü biçimde desteklendiğinden ve bu alanda uzmanlaşmış literatürde herhangi bir itiraza yol açmadığından,[6] Bur-

gond *Liber Constitutionum*'un 26. maddesinin 5. fıkrasında yer alan iki hükmü belirtmekle yetinelim: "Özgür bir adam bir azatlının dişini kırarsa ona 3 solidus öder. Ama bir başkasına ait bir kölenin dişini kıracak olursa, köle sahibine 2 solidus öder." Azatlı söz konusu olduğunda ödünleyici para cezası doğrudan azatlıya verilirken, köle söz konusu olduğunda, köle sahibine maddi zararı karşılığında ödeme yapılmaktadır. Dişsiz bir köle, dişleri tamam bir kölenin yarısı kadar değere sahiptir.

Bir köle, kendisine karşı bir suç ya da bir cürüm işlense ya da kendisi bir suç işlese bile asla hukuksal bir şahsiyet olamazdı. Kendisi herhangi bir mal sahibi olmayacağından üçüncü kişilere verdiği maddi zararları da sahibi karşılamak zorundaydı. Thüringen yasası bu durumu çok açık bir biçimde ortaya koyuyordu (madde 54: "Bir kölenin neden olduğu tüm zararlar efendisi tarafından tazmin edilir") ama bu ilke her yerde geçerliydi. Örneğin Sakson yasası bu ilkeyi herhangi bir yanlış anlamaya meydan vermeyecek biçimde tüm hukuki cezalara yayıyordu: "Bir köle efendisinin bilgisi dışında bir zarara yol açmışsa, örneğin bir cinayet işlemiş ya da hırsızlık yapmışsa, işlediği suçun türüne göre gerekli cezayı efendisi öder." İsveç Vestgötalag'ı, "bir köle katil olarak nitelendirilemez, birisini öldürecek olursa efendisi kölesi adına *wergeld* ödemek ya da *faida*'ya boyun eğmek zorundadır" derken bu durumu daha da açık ifade etmektedir.[7]

Lombard yasasında da buna benzer bir hüküm yer almaktadır. Ancak, Rothari fermanı kraliyet hazinesi yararına bir istisna hükmü getirerek, krala ait bir köle bir *mordh* olayından, yani cesedin saklandığı bir cinayetten suçlu bulunacak olursa, 900 solidus gibi çok yüksek bir ceza yerine kurbanın yakınlarına sıradan *wergeld* değeri (150 ila 300 solidus) ödenmesi, katilin kurban yakınlarına verilerek kurbanın açık mezarı başında katilin asılması ve böylece gerekli intikamın alınması esasını getirmişti. Kral bu ceza indirimini sadece kendisi için uyguluyordu, diğer Lombardlar böyle bir durum karşısında gerekli cezayı ödemekteydiler.[8]

Galya topraklarındaysa, bir kölenin işlediği suçlar nedeniyle efendisinin tam sorumluluğu ilkesine barbar yasalar gayet cüretkâr biçimde karşı çıkmıştır. Yasa koyucular, kölelerinin işlediği suçlar kar-

şısında köle sahiplerine düşen mali yükümlülükleri azaltarak, her türlü bedensel cezanın köle tarafından çekilmesinden yana tavır sergilemişlerdir. Bu durum hiç kuşkusuz Roma modelinin etkisi sonucu ortaya çıkmıştır. Frizya'da bir köle özgür bir adamı öldürdüğünde efendisi suçu "sanki kendisi işlemiş gibi" *wergeld* öderdi (*componat eum, ac si ipse eum occidisset*). Bununla birlikte, bir cinayet değil de bir hırsızlık söz konusuysa, köle sahibinin sorumluluğu maddi düzeyde kalıyor, efendi zarara uğrayana zararını tazmin etmekle kurtulurken, kölesi de "eğer efendisi kölesi için 4 solidus ten bedeli ödemezse" kırbaçlanıyordu (*nisi dominus eius quqtuor solidos corium ejus redimere voluerit*).[9] Bu kural, öyle ya da böyle, önemli bir tasarruf sağlıyordu.

Kölelerinin yaptığı hırsızlık nedeniyle köle sahiplerinin maddi sorumluluklarını sınırlama kaygısı Saliens yasasında da görülmektedir. Köle sahibi esas olarak çalınmış malların bedelini ödemekle yükümlü olup cezadan bağışık tutulur, bedensel cezaya kölesi tabi olurdu. Köle düşük değerli, örneğin 2 dinar tutarında cezası olan bir hırsızlık için –özgür bir adam aynı hırsızlık için 15 solidus öderdi– 120 kırbaç cezası alırdı. Çalınan malların değeri daha yüksekse (örneğin 40 dinar ise) –özgür bir adam bu durumda 35 solidus öderken– köle iğdiş edilme cezasına çarptırılırdı. Eğer taraflar, yani köle sahibiyle malları çalınan kişi kendi aralarında anlaşırsa köle 3 solidus karşılığında kırbaçlanmaktan, 6 solidus karşılığında da iğdiş edilmekten kurtulabilirdi. Yani her durumda köle sahibi fazla bir şey ödemeden kurbanla hesabını görebiliyordu; özgür bir adam için öngörülmüş para cezalarının beşte ya da altıda birinden fazlasını ödemesi gerekmiyordu. 45 solidusluk ceza gerektiren daha ciddi suçlardaysa, kölenin cezasını bu şekilde ödeme yolu kapalıydı, köle öldürülüyordu.[10]

A. I. Nieusychin, andığımız kuralları kölelerin cezai sorumluluk almasının ve hukuki kimlik sahibi olmalarının başlangıcı olarak değerlendirme eğilimindedir. Ancak yine de Hermann Nehlsen'in daha makul olduğunu kabul etmek lazım: Bu araştırmacı, kölenin kırbaçlanma ve iğdiş edilme cezalarını satın alma yetkisinin köle sahibinin elinde olduğuna, kaldı ki bu işlemlerde kullanılacak paranın da zaten onun elinde bulunduğuna dikkat çeker.[11] Andığımız şekildeki be-

densel ceza, keza zarar gören tarafa kölenin iadesi –ki öldürüleceği kesindir– kölenin hukuksal bir özne olarak işlediği suç karşısında sorumlu olduğu biçiminde yorumlanmamalıdır. Saliens yasasının 35. maddesinin 8. fıkrasına göre, başka birine ait bir kölenin özgür bir adamı öldürmesi halinde, öldürülenin *wergeld* değerinin yarısı karşılığı olmak üzere suçlunun kurbanın akrabalarına teslim edilmesi gerekir; kalan yarı değer de köle sahibi tarafından ödenmek zorundadır. Kölelerin sözümona hukuki sorumluluğuna dair sonuçlar çıkarmadan önce, aynı yasanın kelimesi kelimesine yukarıdaki hükmü tekrarlayan çiftlik hayvanlarına ilişkin 36. maddesini okumak gerekir: "Bir adam başkasına ait evcil bir hayvan tarafından öldürülecek olursa [...] hayvan sahibi *wergeld* bedelinin yarısını öder. Ölüme neden olan hayvan da *wergeld* bedelinin diğer yarısını karşılamak üzere sahibi tarafından zarar gören tarafa teslim edilmelidir."

Burgond yasaları köle sahiplerinin yükümlülüğünde kalan cezai sorumluluğun maddi yanını sınırlandırma konusunda daha da ileri gidecektir. *Liber Constitutionum*'da sadece suçlu kölenin kırbaçlanması ya da öldürülmesi yer almaktadır. Buna karşılık *Lex Ribuaria* köle sahibinin suçu sanki kendisi işlemiş gibi maddi cezalarını ödeme ilkesini korumakla birlikte ceza tavanını 36 solidusla sınırlar. Bu tutar tam tamına bir başkasına ait köleyi öldürmenin karşılığında köle sahibine ödenen bedel olup, kölesi suç işleyen bir köle sahibi de kölesi yüzünden ancak bu kadar cezaya çarptırılabilmektedir.[12]

Ripuaria yasasına göre de köle sahibi yedi kişiyle birlikte yemin ederek hırsızlıktan suçlanan kölesini yükümlülükten kurtarabiliyordu. Ama kölesinin suçu işleyip işlemediğinden çok da emin değilse, kölesinin ateş sınavına tabi tutulup Tanrı'nın yargılamasına bırakılmasını isteme hakkı da vardı. Yasada, "Köle elini ateşe sokar da eli yanarsa, sahibi, yasa gereği kölesinin hırsızlık suçunun faili olduğunu anlayacaktır" ifadesi yer almaktaydı.[13] Yani köle bir "ordali" uygulamasına, başkaca bir kanıt bulunamadığından elini ateşe sokma sınavına tabi tutuluyordu, ama ne suçlu sıfatıyla mahkemeye çıkartılıyordu ne de burada suçlu bulunup mahkûm ediliyordu.

Köle ayrıca tanık olarak da dinlenemezdi. Ancak bu durum, mahkemelik durumların tek görgü tanığı olmaları halinde çok büyük so-

runlara yol açmaktaydı. Saliens yasasının 39. maddesi bu tür olaylar için kaleme alınmış olup, bir köle tekrar satılmak üzere deniz aşırı bir yere kaçırılacak olur da eski sahibi onu bulmayı ve evine getirmeyi başarırsa, köleyi kaçıranların adalet karşısında hesap vermeleri gerekir demektedir. Ne var ki kendisini kaçıranları ancak köle tanıyabilecektir. Bir köle tanıklığının geçerli olabilmesi için kölenin ifadesini üç kez, üç inanılır özgür insandan (*testes idonei*) oluşan üç kurul karşısında tekrarlaması gerekirdi. Kurullarda yer alan insanlar da kölenin söylediklerini tekrarlayarak mahkemeye ifade vermek zorundaydılar. Bu tanıklıkların da aynı olması halinde köleyi kaçıranlar 35 solidus cezaya çarptırılırdı.

Bir kölenin tanıklığı yasal bir kanıta nasıl dönüştürülür? Bu konu Uzun *Pravda Russkaia*'da da ele alınmıştır. 85. maddeye göre tüm hukuki işlemler özgür tanıkların ifadelerine dayandırılmak zorundadır (*ty tiaje vsie soudiate poslouhy svobodnymi*). "Eğer [tek] tanık bir köleyse, köle mecliste tanıklık yapamaz" (*boudiet li poslouh holope, to holopu na pravdou nie vylaziti*). Bununla birlikte, özgür bir adam olan davacı, bir kölenin sözlerine dayanarak suçlunun kızgın demir sınavına tabi tutulmasını isteyebilirdi. Bu durumda dilekçesine, "Onun sözlerine dayanarak seni Tanrı'nın adaletine bırakıyorum ama bunu o değil ben yapıyorum" (*po siego rietchi iemlou tia, no iaz iemlou tia, a nie holope*) biçiminde tumturaklı bir ibare eklerdi. Kızgın demir sınavından suçlu başarıyla çıkacak olursa, davacı "bir kölenin sözlerine dayanarak onu Tanrı'nın adaletine bıraktığı" için bir grivna tazminat öderdi (*zanie po holop ii rietchi ial ii*).

Sahipleri kölelere genellikle iyi bakarlardı, içlerinden çoğu tarım işleriyle uğraşır, şu ya da bu ölçüde özerk bir biçimde hayvan yetiştirir, çiftçilik yaparlardı. Ne var ki, ne ev işleriyle uğraşanlar, ne de kırsal kesimde ayrı bir evde kalanlar *peculium* denen, yani gerçekten elleri altında olan mallar üzerinde herhangi bir hakka sahip olabilirlerdi. Bir köle ne ticari sözleşme ne de borç anlaşması yapabilirdi. Saliens yasasının 50. maddesine göre sadece özgür insanlar ve yarı bağımlılar borca girip, borçlarını ödeyebilirlerdi. Yasa derleyici, gördüğümüz gibi, kişisel olarak bağımlı insanların farkındadır ama kölelerden tek söz etmez. H. Nehlsen sükûtun ikrardan geldiğine dik-

kat çekmekte çok haklıdır.[14] Öte yandan, Burgond yasası sahibinin bilgisi olmadan bir köleye para emanet eden kişinin bu parayı geri isteyemeyeceğini açıkça dile getirmektedir (*si quis inconsulto domino [...] servo solidos commodaverit, pecuniam perdat*). Uzun *Pravda Russkaia* da bu konuda benzer hükümler içermekle birlikte, kölelerini ticari konularda ya da zanaatkârlıkta yetiştiren ve bu işlerde kullanan köle sahiplerinden de söz etmektedir (*aje kto poustite holopa v torgue; quicumque vero servum suum [...] in publico [...] artificcium exercere permiserit*). Bu durumda kölenin yaptığı işlerin tüm maddi sorumluluğu sahibine ait olmakta,[15] köle tek başına asla sorumlu tutulmamaktadır.

Kölelerin *peculium* olarak kullandıkları mallar üzerinde hukuki bir hak sahibi olmaları sorunu, Eurik'in Vizigot Yasası'nda iki maddede ele alınmış, daha sonra 7. yüzyıl ortalarında kaleme alınan Leogivild düzenlemeleri sırasında duyulan lüzum üzerine yeniden ele alınmış, 8. yüzyılda ise Bavyera yasalarının yazıcısı bunları olduğu gibi kaydetmiştir. Bu iki hükümden ilki şöyledir: "Biri, kölesinin elinde bir mal bulundurduğunu bilmeden kölesini satacak olursa, sattığı kölesini bulduğu her yerde bu malı isteme hakkına sahiptir." İkinci hükme göre de: "Bir köle elinde bulunan, sahibinin belki de hiç haberinin olmadığı malla (*de peculio suo fuerit redemptus*) köleliğini satın alacak olsa sahibinin vesayetinden kurtulmuş sayılmaz, çünkü sahibinin kabul ettiği satın alma bedeli aslında kölesinin elinde bulunan ve onun bilmediği bir mal varlığıdır" (*quia non pretium, sed res servi sui, dum ignorat, accepit*).[16] Buradaki akıl yürütme çok manidardır: Köle sahibi aldatılmıştır, çünkü ona zaten kendisine ait olan bir para ödenmiştir. Yani, kölenin elinde bulunan her türlü maddi varlık tümüyle sahibine aittir, dolayısıyla özgürlüğü satın almak amacıyla kullanılamaz.

Barbar yasa derlemelerinde kabile yasalarıyla Hıristiyan Kilisesi'nin kuralları arasında pek çok çelişkiye rastlanmaktaydı. Köle evliliklerinin Kilise tarafından tanınıp onaylandığına hiç kuşkumuz yok. Ama bu durum barbarların gözünde çok büyük bir sorun oluşturmaktaydı. Özgür bir kadının özgürlükten yoksun bir erkekle evlenmesiyle kadın da köle mertebesine inmiş oluyor, üstelik soyunu

da utandırıyordu. Dini nikâh bozulamayacağına göre soyu toplumun yüz karası olmaktan ve utançtan kurtarmanın tek yolu evli çiftten birinin, hatta ikisinin öldürülmesiydi. Sigismond'un Burgond yasası bu bağlamda en köklü çözümü benimser: "Her ikisinin de öldürülmesi emrimizdir." *Lex Ribuaria* belki bu kadar kanlı değildir ama o da çok acımasızdır. Bir köleyle evlenen kadının akrabalarının başvurusu üzerine, kral ya da bağlı olduğu kont kadına ya kılıcı ya da mekiği seçmesini teklif eder. Kadın kılıcı seçerse kocasını bu kılıçla öldürür ve özgürlüğüne tekrar kavuşur. Mekiği seçecek olursa evlilik devam eder ve kadın da köle olarak yaşamını sürdürür.[17] Bu kurallar Kilise'nin haklarına saygı duyulduğunu kanıtlar (nikâh ömür boyu sürmek üzere kıyılmıştır), ama kölelere hiçbir hak tanımazlar.

Germen erkeğinin kadınlar ve çocuklar üzerinde sahip olduğu *mund*, ailede ve evlilikte özne konumunun temel göstergedir. Bir akrabası ya da kral tarafından uygulanan *mund*'a tabi kadının bağımlılığı, onun da özerk değilse bile, vesayet ve himaye altında bir özne konumunda olduğunu ifade eder, onun da bu konuma bağlı hakları vardır. Ama köle bir kadın vesayet ve himaye altında değildir. Kölenin olası evliliğine ancak sahibi karar verebilirdi; birisi köleyi öldürecek, yaralayacak ya da –son derece önemli bir şey olarak– tecavüz edecek veya baştan çıkaracak olsa, suçlunun ödediği cezayı sahibi alırdı. Köle sahibi kölenin mülkiyetini elinde tutandı, yoksa *mundoald*'ı değildi. Barbar yasalar, başkalarına ait, üstelik de evli köle kadınlara karşı işlenen cinsel suçlardan söz etmelerine karşın, *mund* kavramını bu kadınlara uygulamazlar.

Bu bağlamda kölelerle toplumun en alt kesimindeki azatlılar arasındaki fark, Bavyera yasasında çok net bir biçimde ortaya konmuştur: "Birisi, *frilaza* denilen bir azatlı kadına tecavüz edecek olursa ve bu kadının bir kocası varsa, kadının akrabalarına, bağlı olduğu efendisine ya da kocasına 40 solidus öder." Görüldüğü gibi, azatlı bir *frilaza*'nın bağlı olduğu bir efendisi vardı, ama akrabaları ve kocası da –kuşkusuz onunla aynı statüdeydiler– tazminat hakkı olan kurbanlar olarak görülüyorlardı. Fakat köle bir kadın söz konusu olduğundaysa durum değişiyor. Yasa, "birisi başkasına ait evli bir köle kadı-

na tecavüz ederse sahibine 20 solidus öder" diyordu. Görüldüğü gibi bu durumda tek zararlı köle sahibi oluyordu ve kurtulmalık alma hakkı sadece ona aitti. Ne kadının kocası (ki doğal olarak o da köledir) ne de kadının doğal akrabaları hesaba katılıyordu. Yani her ne kadar Kilise bir köleyi koca ve baba olarak kabul ediyor olsa da, kabile yasaları köleyi ailesiz, soydan yoksun gibi değerlendirmekteydi.

Bu sonucun 726 tarihli Liutprand fermanıyla desteklendiğini görmekteyiz: "Halkın huzurunda azat edilmiş (*thingati fuerent*) iki erkek kardeş ya da bir baba oğuldan biri daha sonra erkek ya da kız evlat bırakmadan ölecek olursa mirası kraliyet hazinesine geçer. Bunu yazılı hale getiriyoruz, çünkü bu husus her ne kadar [Rothari] fermanda ortaya konulmamışsa da, tüm yargıçlarımız ve sadık soylularımız günümüze kadar gelen eski uygulamanın bu yönde olduğunu söylemektedirler" (*quod caverfeda antiqua usque nunc sic fuissit*).[18]

Yukarıda sözünü ettiğimiz Liutprand fermanının 77. maddesi, aslında, Rothari fermanının 224. maddesinde ele alınan azatlı mirasıyla ilgili hükmün eski uygulamaya dayalı bir yorumudur. Rothari fermanına göre *fulcfree* ("tümüyle özgür") azatlılar iki sınıfa ayrılmaktaydı. İlk sınıfa *amund*'lar, yani "*mund*'a tabi olmayanlar", eski sahiplerinin kendilerine tamamen "yabancı" kıldıkları girmekteydi. İkinci grubaysa, eski sahiplerinin, tıpkı kendi yakınlarına uyguladığı *mund*'a benzeyen vesayetini korudukları girmekteydi. "*Amund* haline getirilmiş olan birisi yasal bir vâris bırakmadan ölecek olursa mirası kraliyet hazinesine intikal eder." Ama daha düşük kategoriden bir *fulcfree* azatlı, yani *amund* olmamış ve sahibinin *mund*'u altında yaşayan birinin "yasal oğul ya da kız bırakmadan" ölmesi halinde mirası kraliyet hazinesine değil, *mund*'u altında olduğu efendisine intikal ediyordu.

Liutprand fermanının 77. maddesinde sözü edilen azatlı bu durumda bir *amund* olmalıdır, çünkü mirası yasal mirasçı yokluğu nedeniyle kraliyet hazinesine kalmıştır. Dolayısıyla bu noktada bu "yasal mirasçıların" kim oldukları sorulmalıdır. Söz konusu ferman tamamen özgür (*fulcfree*) ve eski sahiplerinden bağımsız (*amund*) Lombardlar statüsüne dek yükseltilmiş ve birlikte azat edilmiş bir babadan, onun oğullarından ya da erkek kardeşlerden söz etmektedir. Ayrıca yasa derleyici "içlerinden biri" (*si unus ex ipsis [...] mortuus fue-*

rit) ölecek olursa demektedir, yani diğeri hayattadır. Bir babayı oğluna ya da iki kardeşi birbirine bağlayandan daha yakın bir akrabalık bağı herhalde bulunamaz. Buna karşın, ölünün kaynak tarafından, "meşru" mirasçı sayılacak diye nitelenen başka oğul ve kızları yoksa, miras yaşayan baba, oğul ya da kardeşlerden birine değilde kraliyet hazinesine intikal ediyordu. Bu durum nasıl izah edilebilir? Mirasa hakkı olan daha genç evlatlarla, babası ve kardeşleriyle birlikte dolayısıyla müteveffa ile aynı ölçüde azat edilmiş olan büyük *fulcfree* ve *amund* oğul arasındaki fark nedir?

Bu fark doğum tarihleridir. Burada sözünü edebileceğimiz tek fark budur. Bir azatlının –özgürlük içinde– dünyaya gelmiş çocukları onun *heredes legitimi*'si, yani mirasa hakkı olan mirasçıları sayılıyordu. Köleyken doğmuş çocuklar, kardeşler ve babaları, azat edildikten sonra özgür insanların her türlü kişisel ve gerçek hakkına sahip olabiliyor, mülk alıp satabiliyor ama birbirlerine vâris olamıyorlardı. Ardında sadece köleliği sırasında doğmuş evlatlar bırakarak ölen bir azatlı, miras açısından kimsesiz sayılmaktaydı.[19] Liutprand'ın maiyetindeki ileri gelenlerin görüşü, oybirliğiyle, en eski günlerden beri Lombard sözlü yasalarının bu şekilde işlediği yönündeydi. Bu görüşün dayandığı temel ise bir kölenin ailesinin olmayacağına duyulan derin inançtı.

Sorunun temeli bana göre de bu noktadadır. Geleneksel barbar toplumlarda bir kölenin hukuki bir özne olmayışının gerçekliği, fazla tartışma konusu yapılamaz. Bununla birlikte, herkes tarafından kabul edilen gerçekler genellikle bir tuzak içerir; bu gerçeklerin kör edici açıklığı, tartışılmaz olanın, herkes tarafından bilinenin ardına saklı sorunları görmemizi sıklıkla engeller. Hukuksal kişilikten tamamen yoksunluk olarak tanımlanan kölelik hali, temellerini bugün bile kültürümüzde izleri bulunan Roma hukukundan almaktadır. *Iustinianos Digesta'sı (Pandectae)* yazıcısı bu durumu çok özlü bir ifadeyle dile getirmiştir: *servile caput nullum ius habet, ideo nec minui potest.*[20] Yani, kölenin haklarına tecavüz edilemez, çünkü kölenin hakkı yoktur. *Leges barbarorum*'larda sözü edilen kölelik hali de bu açıklama yardımıyla tanımlanabilir; ama İmparator Iustinianos hukukçularının dile getirdikleri birbirine yakın kavramların barbar kabilelerin geleneksel kültüründeki kategorilere denk düşme olasılığı yine de hayli düşüktür.

Wergeld sahibi olmama, hukuki kimlik yoksunluğunun temel göstergesi olarak kabul edilebilir ve bu noktada da kalınabilir. Ne var ki Germen ve Slavlar *wergeld*'i (*leodi, wira,* "kelle" bedeli) sadece yasanın ihlali karşılığı bir tazminat olarak değil, özellikle kurban akrabalarının intikamdan vazgeçmeleri karşılığı, iki taraf arasındaki düşmanlığın sona erdirilmesinin olmazsa olmaz koşulu olarak görmekteydiler. Dolayısıyla, bir kölenin ailesinin olmayacağı inancı, *wergeld,* tazminat ve diğer hukuki kişilik göstergeleri yokluğunun ikincil değil temel nedeni olmaktadır. Bir köle öldürüldüğünde ortalıkta kanının davasını güdecek, *faida* peşinde koşacak kimse yoktur. Bu durumda zarara uğrayan sadece kölenin sahibidir; sahibin köleyle ilişkisi üvey akrabalık gibi de değildir, tamamen bir mülkiyet ilişkisidir. Uzun *Pravda Russkaia* da zaten bu nedenle 89. maddesinde kölesi öldürülen bir adama ödenen bedelin bir *wergeld* olmayıp, malının zarar görmesi karşılığı mal sahibine ödenen bir tazminat olduğunu açıklıkla dile getirmiştir.

Saliens yasasının 60. maddesi bireyin hukuki kişiliğinin tek güvencesinin soy olmadığını ortaya koyar. Bir insan akrabalarıyla tüm bağlarını tamamen yasal olarak ve törensel bir şekilde kopartsa bile hâlâ *wergeld* koruması altındadır ve miras hukuku içinde yer almaktadır. Böyle bir bireyin mirasçı bırakmadan öldürülmesi halinde *wergeld*'i ve mal varlığı Frankların kralına kalmaktadır. Saliens yasasına tabi tüm insanlar gibi o da bir Franktır, soyunu reddetse bile kral tarafından yönetilen etnik-hukuksal topluluğa, kendi köken kabilesine mensuptur. Bu noktada biraz da kölelerin etnik aidiyetlerine göz atalım.

Köleler ilke olarak savaşlarda esir alınmış, işgücü olarak kullanılan başka kabile mensuplarıdır. Yani ilk nesilde genellikle yabancılardır. Zaman içerisinde tabii ki dilsel ve kültürel bir asimilasyon geçiriyorlardı ama çevreleriyle kaynaşmaları her yerde sahipleriyle kaynaştıkları anlamına gelmiyordu. Lombardlar İtalya'yı fethettiklerinde ele geçirdikleri topraklarda Latince konuşan köle topluluklarıyla karşılaşmışlardı. Bu durumda, Lombardların daha sonra yaptıkları savaşlarda elde edip İtalya'ya yerleştirdikleri yeni kölelerin Germenleşmekten çok Romalılaşmaya maruz kaldıklarını düşünebiliriz.

Bunun yanı sıra, bir efendi kölesini azat ettiğinde, kölesi de kendiliğinden onun etnik grubuna geçiyordu; sahip bir Lombard ise azatlı kölesi de Lombard sayılıyor, sahip Romalıysa azatlı kölesi de Romalı oluyordu.[21] Azatlının hangi dili konuştuğunun ya da atalarının geldikleri toprakların bir önemi yoktu. Azat edilmek bir tür doğuş, daha doğrusu evlat edinilmek gibi bir şeydi; sahibi köleyi ailesiz, soysuz olmaktan, etnik-hukuksal boşluktan kurtarıyor, onu kendi kabile toplumuna sokmuş oluyordu.

Reinhard Wenskus, barbarların anladıkları anlamda kabilenin bir hukuk topluluğu olduğunu kanıtlamıştır.[22] Bu halkların geleneksel kültürü hukuki kişilikle etnik kimlik arasında bir ayrım yapmıyordu. Genel anlamda hukuk yoktu, sadece Lombard, Roma, Frank ve Sakson yasaları vardı. Kabile de kan bağlı bir topluluk olarak algılanıyordu ama soydan daha genişti. Bir insana etnik yasaya tabi olabilme hakkının verilmesi onun kabile tarafından gerçekten kabullenildiğinin belgesiydi. Ripuaria yasasında bu husus –önceden tasarlanmamış ve tesadüfi olsa da– herhangi bir yanlış anlamaya meydan vermeyecek biçimde ortaya konmuştur. Yasanın 57. maddesinde, kral huzurunda törenle ve "bir para karşılığı" resmen azat edilen bir adamın bir daha asla köle haline getirilemeyeceği hükmü mevcuttur. Bu adam "tüm Ripuaria Frankları gibi artık her zaman özgür kalacaktır" (*nullatenus eum permittimus in servicio inclinare; sed sicut reliqui Ribuarii liber permaniat*).

Yasayı derleyenin gözünde, "tüm Ripuaria Frankları toplumuna" ait olmakla özgür olmak arasındaki bağ çok açıktır. Köle olan, azat edilme töreni aracılığıyla bir Frank haline gelmektedir. Bu kabulün kölenin etnik kökeniyle bir ilgisi yoktur. Çünkü, bir Frank haline gelmeden önce bu adam etnik kategoriler açısından zaten hiç kimsedir. Azat edilme öncesi bu adamın ailesi yoktu, dolayısıyla öcünü alabilecek kimsesi olmadığı gibi, bir *wergeld* değerine de sahip değildi. Bir kabileye mensup değildi, yani kralı da yoktu. Bu adam ne *Lex Langobardorum,* ne *Lex Ribuaria,* ne de *Lex Romanorum* hükümlerine tabiydi. Bu adamın yaşamını, sağlığını, onurunu savunacak bir topluluğu yoktu. Bu açıdan bakıldığında kölenin hukuki bir kişiliğe sahip olmayışı, onun bir kabile ve soy aidiyetinin olmayışının ne-

deninden çok sonucu olmaktadır. Barbar toplumlarda köle, topluluğa mensup olmadığı için hiçbir haktan yararlanamıyordu.

Bağımlılar (*Lete*'ler)

Franklar, Saksonlar, Alamanlar, Lombardlarda ve Anglosakson Kent Krallığı'nda toplumsal yapı içinde özgür insanlarla köleler arasında ara bir konumda bulunan ayrı bir toplumsal tabaka vardı. 19. ve 20. yüzyıllarda ortaçağ hukukuyla ilgilenen tarihçiler bu tabakayı "yarı özgür" olarak adlandırma alışkanlığındaydılar. Bu terim, çağımız hukukçusunun arkaik bir kültürle karşılaştığında duyduğu şaşkınlığın, keskin bir gözlemle karışmasının yarattığı paradoks içinde, araştırmacının çalışma masasında şekillendirilmiştir.[23] Frank kaynaklar ve Frank etkisiyle kaleme alınan kaynaklarda bu "yarı özgür" insanlar, *lete* olarak adlandırılırlar. Saksonlar bu adamlara kendi dillerinde *lazzi* derken, Lombardlar da *aldii* derler. *Aldius* teriminin etimolojik kökeni tam bilinmiyor, *lete* teriminden türemiş olması olasıysa da, Charlemagne'ın 801 tarihli yönergesinde *lete*'ler için açıkça *aldiones* terimi kullanılmıştır.[24]

Ancak kimi zaman özgür insanlarla *lete*'lerin birbirlerinden açıkça ayırt edilmesi gerektiğinde kaynaklar *lete*'leri kölelerle bir tutmuşlardır. Frisia yasasının kişilerin yasal durumuna ilişkin ihtilaflar konusunda iki adli karar örneği içeren 11. maddesi (1. ve 2. fıkralar) özellikle böyledir. Birinci örnek kendi rızasıyla özgür konumundan vazgeçip bir başkasına *lete* olarak hizmet veren adamın (*in personam et servitium liti se subdiderat*) daha sonra bu kabulünü yadsıyarak boyunduruktan kurtulmak istemesine ilişkindir. İkinci örnekte ise, tersine, özgürlüğünü kendi kazancıyla satın alan bir *lete*'nin (*litus semetipsum propria pecunia a domino suo redemerit*) sahibi daha sonra *lete*'sini azat ettiğini yadsıyıp (*non te redemisti, nec ego te libertate donavi*) adamı yine eskisi gibi bağımlı kılmak ister. İki halde de anlaşmazlığın çözümü için kolektif yemin gerekiyordu. Yemin sonucu ortaya çıkan duruma göre de *lete* ya tümüyle azat edilmiş oluyor (*servitute liberetur*) ya da efendisine boyun eğiyordu (*dominus conquirat eum sibi in servitutem*). Yani bir *lete*'nin hukuki du-

rumu terminolojinin geniş anlamıyla köleliğe benzemekteydi; *lete*'nin, kişisel olarak tabi (*in personam*) olduğu bir efendisi vardı, ikisinin karşılıklı ilişkisi de bir hizmet, *servitium* ilişkisi olarak anılıyordu, bu ilişkinin son bulması da ancak bir kurtulmalık ödenmesiyle, [o hizmetten, o ilişkiden] azat edilmeyle mümkündü.

Saliens yasasının 26. maddesi de (1. ve 2. fıkralar) hem bir *lete*'nin, hem de bir kölenin azat edilme işlemlerinden söz eder, üstelik aynı süreci (bir para karşılığı) öngörür. Üçüncü bir şahsın, köle ya da *lete* sahibinin bilgisi ve onayı dışında yaptığı yasadışı bir azat etme işleminden söz edilir. Bununla birlikte, para kralın huzurunda verildiği ve Frank diliyle gerekli sözler söylendiği (*maltho: ti atomeo leto;* ve bir köle için de *maltho: ti atomeo theo*) için geriye dönüş artık olanaksız hale gelmişti. Bu durumda zarar gören köle ya da *lete* sahibine bir tazminat ödenmesinden başka yapacak bir şey yoktu. Suçlu, bir *lete*'nin (100 solidus) ya da bir kölenin (35 solidus) öldürülmesi halinde gereken *wergeld* değerini tazminat bedeli olarak ödemek zorundaydı; ilaveten de, yasadışı yoldan azat edilmiş kölenin piyasa değerini vermeye mecburdu (*solidos XXXV culpabilis iudicetur et insuper praetium servi domino suo reddat*). Buna karşılık, bir *lete*'nin piyasa değerinin ödenmesi gibi bir şey söz konusu değildi. Bu fark olmasa, bir *lete*'nin de kölenin olduğu biçimde sahibine ait olduğu sanılabilirdi.

Liutprand fermanının 140. maddesinde de *alde* ve kölelerin azat edilmeleri ortak bir paydayla açıklanır. Söz konusu madde, "insan soyunun düşmanının ayartmasıyla" köle ve bağımlılarının karılarıyla cinsel ilişkiye giren efendilerin cezalandırılmalarıyla ilgilidir. Kral, bu tür bir suç işleyen adama ait köle ve bağımlının, "tamamen özgür ve bağımsız *fulcfreali*'ler gibi, zina işlemiş karısıyla birlikte azat edilmiş sayılacakları, canlarının istediği her yere gidebileceklerine karar verir" (*tamquam si thingati fuissint*). Bu noktada, Kilise'nin etkisiyle Liutprand tarafından dile getirilen kuralla, kralın dayandığı geleneksel modeli birbirinden ayırmak gerekir. Kralın şehvet düşkünü köle ve bağımlı sahiplerini köle ve bağımlılarından yoksun bırakması elbette bir yeniliktir. Ancak, "birlikte azat edilmiş" sayılacaklarına ilişkin bağlantı, çok eski zamanlardan beri köleler kadar bağımlıları da *fulcfree* özgür bırakacak bir azat etme sürecinin varlı-

ğını kanıtlamaktadır. Bu maddede de "*alde*"ler Saliens yasasının 26. maddesindeki "*lete*"ler gibi kölelerle bir tutulan bir toplumsal tabaka olarak görülürler.

Bununla birlikte Lombard yasalarında, andığımız duruma ters, bağımlıları kölelerin tersine açıkça özgür olarak nitelendiren maddeler de yer almaktadır. Rothari fermanının 217. maddesi bu konuda en çarpıcı örneği oluşturur. Bu maddeye göre, bir köleyle evlenen bağımlı, söz konusu evliliğin eşitsizliği nedeniyle "özgürlüğünü kaybetmiştir" (*libertatem suam amittat*). Gördüğümüz gibi, Lombard yasa koyucuların gözünde özgürlük esnek ve muğlak bir kavramdı. Özgür insanlarla kıyaslandıklarında bağımlılar ve köleler düşük seviyeli bir toplumsal sınıf oluşturmaktaydılar. Ancak bağımlılar kölelerle kıyaslandıklarında özgür insanlar sınıfına giriyorlardı.

Rothari fermanının değişik azat edilme biçimlerinden söz eden 224. maddesi, kölesini bağımlı haline getirmek isteyenin azat edilme işlemi sırasında kölesine "dört yolu göstermemesi" (*Item qui aldium facere voluerit, non illi dit quattuor vias*) gerektiğini vurgular. Tümüyle özgür, yani *fulcfree* bırakılmak istenen bir köle için dört yol ağzında dile getirilmesi gereken sözlerdir bunlar: "Bu dört yoldan dilediğini seçmekte özgürsün." Bu işlem aynı zamanda kölenin çıkış hakkının (sahibinin mallarından kurtulma, mallarını terk etme hakkı) oluşması anlamına da gelmekteydi. Ama bir bağımlı için böyle bir şey söz konusu değildi, yani bağımlı daha sınırlı bir özgürlükten yararlanabiliyordu. Ama her şeye karşın bağımlılık hali yine de özgürlük olarak kabul edilmekteydi, çünkü kölelikten bağımlılığa geçiş için dört azat edilme sürecinden biri gerekmekteydi (*Haec sunt quatuor genera manumissionum*).

Bütün bunlar bağımlıların azat edilmişler sınıfının en alt basamağını oluşturdukları anlamına gelmekte midir? Bu noktada araştırmacıların görüşleri farklılaşmakla[25] birlikte, Rothari fermanı yazmanı kendisinden emindir. 208. maddede, *liberta* terimiyle *aldia* terimini birbirinin yerine kullandığını görürüz: "Başkasına ait bağımlı bir kadını kaçırıp bir yere kapatan, peşlerindekilerin oraya girmelerini ve kadını almalarını engelleyen, kadının da dışarı çıkmasına izin vermeyen kimse, yarısı krala yarısı da kadını azatlı yapana ödenmek

üzere 40 solidus ceza öder" (*medietatem regi et mediatatem cui fuerit liberta*). Görüldüğü gibi, fermana göre tüm azatlılar bağımlı değilse de tüm bağımlılar azatlı idi.

Kısacası, bağımlıları özgür insanlar olarak tanımlama olgusu sadece bağımlılarla köleler arasındaki farkı vurgulama isteğinden değil, bağımlıların aynı zamanda azatlı oldukları kanaatinden kaynaklanmaktaydı. Rothari fermanının 205., 206. ve 207. maddelerini bir arada okuyarak da bu konuda kolayca bir fikir sahibi olabiliriz. 205. madde: "Birisi başkasına ait bağımlı bir kadına, yani özgür bir anneden doğma kadına (*qui jam de matre libera nata est*) tecavüz edecek olursa 40 solidus ceza öder"; 206. madde: "Birisi başkasına ait bağımlı bir kadına, yani kölelikten kendi gayretiyle kurtulup özgür olmuş bir kadına (*id est ipsa persona, qui libera dimisa est*) tecavüz edecek olursa 20 solidus ceza öder"; 207. madde: "Birisi başkasına ait bir köle kadına tecavüz edecek olursa 20 solidus ceza öder." 205. maddede sözü edilen "özgür bir anneden doğma kadın", eşitsiz bir evliliğin, yani bağımlı bir erkekle *fulcfree* bir kadının kızı değildir. Bu maddede sadece tecavüze uğrayan kadın değil, onun annesi de özgürdür. Oysa 206. maddede sözü edilen kadın ilk nesil azatlı, yani köle olarak doğmuş bir kadındır. Bu farklılık tecavüz olayına uygulanan cezaya yansıyarak, ilk nesilden azatlı kadın köle gibi değerlendirilip ceza 20 solidus olmakta, "özgür bir kadından doğma" bağımlı kadına tecavüz ise 40 solidusla cezalandırılmaktadır. Onun annesi, yani *mater libera* da, bu durumda bir *fulcfree* olmayıp o da kızı gibi bir bağımlı olmaktadır. 206. maddede söz edilen *liberta* da kuşkusuz tümüyle özgür bir kadın değil yine bir bağımlıdır. Böyle bir kadına tecavüze uygulanan cezanın, köle bir kadına tecavüze uygulanan cezayla aynı olmasına ve bu cezanın yine bir bağımlı ailesinde doğmuş olmakla birlikte artık kölelikle bir ilgisi kalmamış olan kadına tecavüze uygulanan cezanın yarısı kadar olmasına daha başka bir açıklama getirmek hayli zordur. Buradan çıkartabileceğimiz sonuç, kölelik koşulları altında yetişmiş bir bağımlının toplumsal konumunun hâlâ en alt düzeyde olduğu, toplumsal konumun ancak ikinci nesilde önemli ölçüde değiştiğidir.

Ripuaria Franklarında da durum buna benzer görünmektedir. *Lex Ribuaria* şu hükmü içermektedir: "Birisi kölesini bağlı ya da *lete* yapacak olur da, bu şahsı birisi öldürürse, katil 36 solidus ceza öder." Madde, öldürülen şahsın *lete* statüsüne yakın dönemde çıkarıldığı, daha doğrusu her durumda köle doğmuş olduğu konusunda kuşku bırakmayacak biçimde kaleme alınmıştır. 36 solidus ceza da tam tamına Ripuaria yasasının bir başkasına ait kölenin öldürülmesinde uyguladığı cezaya denkti, oysa bu yasanın tamamlayıcısı olarak çıkartılan yönergede bir *lete*'nin *wergeld* değeri Saliens Franklarında olduğu gibi 100 solidus olarak saptanmaktaydı.[26] Görünürdeki çelişkiye karşın, bu bilgilerden kuşku duymaya gerek yoktur. Bu bilgilerin Rothari fermanının 205. ilâ 207. maddeleriyle olan çarpıcı yakınlığı, *lete*'ler arasında da eşitsizliğin söz konusu olduğunu kanıtlar. Bir *lete*'nin (bir *aldius*'un) azat edilme işleminin hemen ardından kendisine destek olacak ve haklarını koruyacak kendi akraba topluluğundan anında yararlanamadığını unutmamak gerekir. Bu şahsın toplumsal konumu *de facto* –muhtemelen aynı zamanda *de jure*– bir ya da birkaç nesil bu şekilde sürecektir.

Bir kölenin *lete* koşullarına yükselişi Alaman Paktı'nda da yer almaktadır (II, 48). Aynı yasaya göre, öldürülen bir adamın kanını temizlemek için, şahıs özgür bir adamsa 40 solidus, "kilisede ya da efendisinin savaşçı soydaşları önünde azat edilmiş" (*si litus fuerit in ecclesia aut in heris generationis dimissus*) bir *lete* ise 13 solidus 1/3, bir köle ise 12 solidus ödemek gerekmektedir. Kilisede ya da birbirlerine (ve elbette efendilerine) soy zinciriyle bağlı savaşçılar toplantısında azat edilme işlemine gönderme yapılması da bu *lete*'nin doğuştan özgür insanlar sınıfının altında, ama kölelerden bir basamak yukarıda olduğunu göstermektedir. Clausdieter Schott, tüm Alaman *lete*'lerinin bu şekilde azat edilip edilmediklerini sorgular.[27] Ama belki de daha genel bir biçimde, Alpler'in kuzeyindeki ülkelerde *lete*'ler acaba Lombard *aldius*'ları gibi azatlıların en alt basamağını mı oluşturuyorlardı diye sormak gerekir.

Ripuaria yasası ve Alaman Paktı'ndan alıntı yaptığımız maddeler dışında iki önemli argüman bu soruya olumlu bir yanıt oluşturma eğilimi sergilemektedir. Bu argümanlardan ilkini Nithard'ın ve

Fuldalı Rudolf'un Sakson toplumundaki katmanlaşmaya ilişkin verdikleri bilgileri yan yana getirmekle elde etmekteyiz. Nithard yetkin bilgisiyle 841-842 yılları arasında ortaya çıkan ve Stellinga olarak adlandırılan Sakson ayaklanması hakkında, neredeyse olayın canlı tanığıymış gibi bilgi verir. Olayların toplumsal motivasyonlarını açıklayabilmek amacıyla "tüm Sakson halkının üç sınıfa ayrıldığına" dikkat çeker (*que gens omnis in tribus ordinibus divisa consistit*). Bu sınıflar da Sakson dilinde *edhilingi, frilingi* ve *lazzi* olarak ya da Latince karşılıklarıyla *nobiles, ingenuiles* ve *serviles* olarak adlandırılmaktadır. Nithard, Sakson halkından sayılmamaları nedeniyle köleleri ihmal etmiştir. Fuldalı Rudolf konusu açısından farklı bir yaklaşım sergilediği gibi, kaleme aldığı metnin yapısı da oldukça farklıdır. *Translatio Sancti Alexandri* başlıklı yaşamöyküsünün girişinde işin içine Saksonların Hıristiyanlaşma dönemi öncesine ait bilgece bir özelliklerini katar. Başka şeylerin yanında, şunu da belirtir: "Bu halk asiller, özgürler, azatlılar ve köleler olmak üzere dört sınıfa ayrılır." (*quatuor igitur differentiis gens illa consistit, nobilium scilicet et liberrorum, libertorum atque servorum*).[28]

Nithard'ın çizdiği Sakson toplumuna ilişkin tabloda *lazzi,* yani *lete*'ler olarak yer alanlar tam tamına Fuldalı Rudolf'un azatlılarına denk düşmektedir.[29] Tek ve aynı toplumsal tabakanın iki farklı adla anılması hiç de olanaksız değildir; kaldı ki söz konusu iki kaynağın farklı edebi işlevlere sahip olması da ihtiyatlı davranmayı gerektirmektedir. Rudolf, Tacitus'un *Germania*'sını biliyordu ve eserine de *Germania*'dan bazı parçalar eklemişti. Rudolf'un Sakson toplumunu dört sınıfa ayırmasının *Germania*'dan yapılmış bir alıntı olmadığı doğrudur, ama Tacitus da birkaç yerde *nobiles, liberi, liberti* ve *servi* terimlerini kullanmıştır. Sonuç olarak Rudolf'un Sakson toplumundaki katmanlaşmaya ilişkin açıklamasının, bizce önem taşımasa da, Tacitus'u okumuş olmasına dayanması mümkündür; ama bu bana pek olası görünmüyor.

Bu olayda etimolojik argüman öne çıkmaktadır. Gabrielle von Olberg, Leonard Bloomfeld'in bir çalışmasını izleyerek *letus* teriminin Gotik dilinde *fralets* (azatlı), Bavyera dilinde *frilaz* (Bavyera yasasının 5. maddesinde en alt sınıf azatlılar bu şekilde adlandırılmakta-

dır) ve eski Sakson dilinde *laz* terimiyle aynı kategoriye girdiğini saptamıştı. Bu terimlerin tümü, özgür bırakılma, yetkilendirme, özgür bırakma anlamına gelen Germen kökenli *let* kelimesinden türetilmişlerdir.[30] Metni kopya eden biri Ripuaria yasasının 62. maddesinin 1. fıkrasında geçen *litus* terimi yerine Latince *libertus* terimini koymuş olsa da, *let* kelimesiyle azatlı olma kavramı arasındaki bağ 8. ve 9. yüzyıllarda hâlâ güncelliğini korumaktaydı. Sonuçta, kaynaklardan elde edilen doğrudan ipuçları ve bilgiler, *lete*'lerin azatlıların en alt kesimini oluşturduklarına ilişkin sağlam bir temel sağlamaktadır.

Aralarındaki farklılıklara karşın[31] *aldius*'lar ve *lete*'ler yapı ve köken bakımından benzer toplumsal gruplardı. Karşılaştırmalı bir çözümlemeyle de bu saptamanın doğruluğu ortaya konabilir; çünkü Rothari fermanının *aldius*'lara ilişkin hükümlerine baktığımızda, hukuk tarihçilerinin "yarı özgür" diye adlandırdıkları insanların kişisel bağımlılıklarını Alpler'in iki yakasındaki barbarların nasıl algıladıklarını görebiliriz.

Rothari fermanının 224. maddesine göre *aldius*'ların çıkış hakkı yoktu. Bu, *aldius*'ların özgürlüğünü önemli ölçüde kısıtlayan bir hükümdür; ama bir tek bu hükümle sınırlı değildir. 235. maddede de şunu okuyoruz: "*Mund*'dan azat edilmemiş (*qui amund factus non est*) bir *aldius*, sahibinin onayı olmadan ne toprak ne köle ne de azatlı satabilir." Erich Molitor bir *aldius*'un *mund*'a tabi olduğunu kabul etmek istemez. Ona göre ancak özgür ve *aldia* kadınlar *mund* altında olabilirler. Ama ne var ki 235. maddede geçen *aldius* terimi eril bir terimdir, üstelik madde içeriği (toprak satma!) söz konusu şahsın bir erkek olduğunu vurgulamaktadır. Kaldı ki, bir Germen dili filologuna göre *amund* kelimesinin "*mund*'suz" ya da "*mund*'dan azat edilmiş; özgür kılınmış" dışında çevrilmesi olanaksızdır.[32]

Yani *mund*'dan kurtulmuş bir *aldius* artık bir *aldius* değil, tam anlamıyla özgür bir insandı. Bununla birlikte, 235. madde bir azat edilme işleminden de söz ediyor değildir. Maddede geçen *amund factus non est* açıklaması bir *aldius* tarafından toprak ya da köle satılamayacağını, böyle bir satışın yasaklanmış olduğunu göstermektedir. Mal sahibi olabilme hakkının kısıtlanması, *aldius*'u sahibinin vesayeti altına sokmaktadır. Fermanın 204. maddesinde de Lombard

kadınlarıyla ilgili olarak buna benzer bir açıklamayla karşılaşırız. Kadınlar erkek otoritesi altında yaşamaktadırlar ve içlerinden hiçbiri "*mund*'u altında olduğu erkeğin onayı olmadan taşınmaz ya da taşınır hiçbir malı devretme hakkına sahip değildir" (*nec aliquid de res mobiles aut immobiles sine voluntate illius, in cuius mundium fuerit, habeat potestatem donandi aut alienandi*).

Bir *aldius* üzerindeki *mund, aldius*'un çıkış yasağı ve mal varlığı sınırlamasının dışında, ailesindeki çocuk ve kadınlar üzerindeki otoriteyi de içermekteydi. Bu durum Rothari fermanının 216. maddesinde açıklıkla dile getirilmiştir:

> Kime ait olursa olsun bir *aldius* özgür, yani *fulcfree* bir kadınla evlenir de kadının *mund*'unu üzerine alır, daha sonra oğulları olur da koca ölürse ve kadın kocasının evinde kalmak istemez de, kadının akrabaları onu evlerine almak isterlerse, akrabaları söz konusu *aldius*'un efendisine kadının *mund*'u için kendilerine eskiden ödenmiş olan bedeli geri vermelidirler. Öyle ki kadın akrabalarının yanına, sabah hediyeleri (*absque morginsab*) dahil, kocasından kalan hiçbir eşyayı almadan, ancak baba ocağından getirdiği eşyalarıyla birlikte dönebilir. Bu kadının oğulları varsa ve onlar da babalarının evinde kalmak istemezlerse, babalarının mallarını terk etmek ve anneleri için ödenmiş *mund* bedeline denk olan kendi *mund* bedellerini ödemek zorundadırlar, ancak bundan sonra istedikleri yere gitmekte özgür olurlar.

Metinde geçen *aldius [...] mundium de ea fecerit* açıklaması, herhangi bir yanlış anlamaya meydan bırakmayacak biçimde kadının *mund*'unun *aldius*'un efendisi tarafından değil, bizatihi kendisi tarafından ödenmiş olduğunu gösterir. Ama bununla birlikte, evlilik sonrasında *mund* sanki kocaya değil de efendiye geçmiş gibidir. Çünkü, *aldius*'un ölümü ardından dul kadını yanlarına almak isteyen akrabalarının kadının *mund*'unu ölenin mirasçılarından değil de, ölen kocanın *aldius* olarak hizmet ettiği şahıstan (*cuius aldius fuit*) geri almaları gereğinin başka bir açıklaması yoktur. Ölenin oğulları, yani en yakın mirasçıları da zaten bu efendinin *mund*'u altındadırlar ve özgür olabilmek için kendi *mund*'larını satın almaları ge-

rekir. Bu satın alma işlemi doğal olarak çocukken değil, ancak reşit olduklarında gerçekleşebilecektir. Dolayısıyla bir sahibin *aldius*'u üzerindeki *mund*'u *aldius*'un karısını, kızlarını ve kendileri de birer *aldius* olan yetişkin oğullarını da kapsamaktadır.

Rothari fermanının bu hükümleri barbar Avrupa açısından bir istisna değildir. Frisia yasasının 9. maddesinde (11 ila 13. fıkralar) şöyle denmektedir: "Akrabalarının ya da üzerinde otoritesi olanın onayı olmadan özgür bir kadınla evlenen kimse, kadının vasisine (*tutori eius*) 20 solidus tazminat öder. Kadın doğuştan asil bir kadınsa tazminat 30 solidustur. Kadın bir *lete* ise, [kadınla izinsiz evlenen kişi] kadının efendisine 10 solidus öder." Karolenj yasa derlemelerinde, Sakson, Frisia ve Thüringen yasalarında *mund* olgusu Latince *tutela* terimiyle ifade edilir, vasi de *mundoald* olarak adlandırılırdı. Frisia yasasının 9. maddesiyle Rothari fermanının 188. maddesi aynı olayla ilgilidir. Bir genç kız ya da özgür bir dul kadınla vasisinin onayı olmadan, yani *mund* bedeli ödenmeden yapılan evlilik geleneksel düzene ve *mundoald*'a bir saldırı olarak değerlendiriliyor, dolayısıyla bir tazminat hakkına yol açıyordu. Bir genç kızın vesayeti babasında, erkek kardeşinde, bunların yokluğunda en yakın erkek akrabasında, özgür bir dul kadının vesayeti ise ölen kocasının akrabalarındaydı, ama izinsiz evlenen Frizli bir *lete* kadının vesayeti babası ya da erkek kardeşinde değil efendisindeydi.

Saksonlar da buna benzer bir kural uygulamaktaydılar. *Lex Saxonum* 65. maddesinde şu hükmü belirtiyordu: "Krala ait bir *lete* erkek, istediği yerden kendisine eş almaya yetkilidir. Buna karşılık hiçbir kadını satamaz." Buradaki "eş almak" ve "kadın satmak" deyimleriyle tabii ki evlilik sırasında kadının *mund*'unu satın almak ve yine evlenen kızına ya da başka bir kadına karşı *mund* bedelini almak anlaşılmalıdır. Bu maddenin anlamı Rothari fermanının 216. maddesine denk düşmektedir: Bir Sakson *lete* de, tıpkı bir Lombard *aldius*'u gibi, kadının akrabalarıyla anlaşmak ve *mund* bedelini ödemek kaydıyla özgür kadınlar da dahil istediği kadınla evlenebilmektedir. "Kadını satın almayı" kendi başına yapabilmekte, yani kadının *mund*'unu kendi parasıyla ödeyebilmektedir ama sonuçta evlendiği kadının *mund*'unu elinde tutan o değildir. "Hiçbir kadını sat-

ma hakkına sahip değildir", yani öz kızını, kız kardeşini ya da örneğin erkek kardeşinin dul karısını evlendiremez. Bu evliliklerle ilgili karar, yani uygulamada gelin adayının *mund*'unu satma kararı başkasına aittir. Damat geline ait bedeli vasi kimse ona ödemek durumundadır. Kısacası bir *lete*'nin karısı ve çocukları üzerinde aile reisi olarak *mund*'u söz konusu değildir, bu *mund* adamın bağlı olduğu efendiye aittir.

Karşılaştırmalı çözümlememizde yararlandığımız unsurlar –bana göre– bir genelleme yapmamıza olanak sağlar: Barbar toplumlarda *lete*'lerin (*aldius*'lar) efendilerine akrabalar arası *mund* ilişkisi çerçevesinde kişisel bağımlılıkları olduğunu söyleyebiliriz. Söz konusu *mund* çok katıydı ve muhtemelen babanın en küçük oğlu üzerindeki otoritesine benziyordu en çok. Böyle bir otorite *lete*'yi vesayet altında biri, bağımlı bir insan haline getiriyor, ama hukuki kişilikten yoksun bir birey yapmıyordu.

Sakson yasasının 50. maddesine göre efendi, emri üzerine suç işleyen *lete* ve kölelerinin yaptıklarından sorumludur. Köleler söz konusuysa, sahibin işlenen suçla hiçbir ilgisi olmasa bile, sahip her zaman sorumludur. Oysa *lete*'ler kendi inisiyatifleriyle işledikleri suçlar karşısında cezai sorumluluk altındaydılar. Yine Sakson yasasının 36. maddesine göre, küçük bir hırsızlık (3 solidustan düşük bir miktar) faili, kurbanına, çaldığı mal değerinin dokuz katını ödemek zorundaydı, ayrıca toplumsal barışın sağlanması amacıyla da *fredus* olarak kraliyet hazinesine –toplumsal konumuna göre– asilse 12 solidus, sıradan bir özgür adamsa 6 solidus, bir *lete* ise 4 solidus öderdi. Kurbana verilen zararın tazmini, görüldüğü gibi, herkes için aynıydı, ama kamu cezası Sakson toplumunda suç failinin toplumsal konumuna göre yükseltiliyordu. Bu kural Sakson kabilelerinde anımsanamayacak kadar eski günlerden beri uygulanmaktaydı; Charlemagne 785 yılında Hıristiyan inancına aykırı davrananlara uygulanacak cezaları düzenlerken de bu eski kurala dayanmıştı. Örneğin çocuğunu doğduktan sonra bir yıl içinde vaftiz ettirmeyen kişi kraliyet hazinesine, "asil bir soydan geliyorsa 120 solidus, özgür biriyse 60 solidus, bir *lete* ise 30 solidus" ceza ödemek zorundaydı. Kilise gözünde geçersiz (*prohibitum vel inlicitum coniugium;* muhte-

melen taraflar arası anlaşmaya dayalı) bir evlilik yapmış olan Sakson, bir asilse 60 solidus, özgür bir adamsa 30 ve bir *lete* ise 15 solidus ceza ödemek durumundaydı. Bireyin toplumsal ve hukuki konumuna göre saptanmış olan 60, 30, 15 solidus tutarları, "ağaçlar altında ya da ormanlık alanlarda su kaynaklarına kurban adamış ya da pagan geleneklerine göre iblislere ziyafet çekmiş" olanlara da uygulanmaktaydı. 797 yılına ait *Capitulare Saxonicum* da benzer şekilde işlemektedir: "Bir asil mahkemeye çağrılır da gelmezse 4 solidus, özgür [sıradan] biriyse 2, bir *lete* ise 1 solidus ceza öder."[33]

Lex Saxonum'da ve Sakson buyruklarında ayrıntılı olarak ele alınan, ibadetle ilgili konulardaki saygısızlık, mahkeme huzuruna çıkmaktan kaçınmak ya da hırsızlık gibi suçlara uygulanan bu düzenleme kölelere asla uygulanmazdı. Bunun nedeni bellidir: Köleler mahkemeye çıkamazlardı. Kamu cezalarının olası muhatapları sadece adalet önüne çıkma niteliğine sahip insanlar, yani asil veya sıradan özgür bireyler ve *lete*'lerdi. *Lete*'lerin bir suçlama karşısında mahkeme önüne çıkıp ortak yemin edebiliyor olmaları, onların hukuki kişilik sahibi olduklarını kanıtlamaktadır. Sakson yasasının 17. maddesine göre başkasına ait bir köleyi öldürmekle suçlanan bir *nobilis*, üç ortak yeminciyle suçlamayı çürütebilirdi; ama aynı şekilde suçlanan sıradan bir özgür adamın ya da bir *lete*'nin suçlamadan kurtulabilmek için "tam" bir tanıklar grubuna (*pleno Sacramento negetur*) ihtiyacı vardı. Frisia yasasına göre de cinayet ya da cinayete kışkırtma suçlamaları karşısında özgür bir adamın getireceği yeminlilerin bir asilin getireceklerinden sayıca üç kat fazla olması, bir *lete*'nin de sıradan özgür bir adama göre iki kat fazla yeminli getirmesi gerekiyordu. Tazminatın derecelendirilmesindeki oranlar ise tersti: "Darbe ve yaralamalar nedeniyle doğuştan asil bir adamın ödemesi gereken tazminatlar [...] sıradan özgür bir adamın ödemesi gerekenlerden üçte bir oranında daha yüksek, bir *lete*'nin ödemesi gerekenler de özgür [sıradan] bir adama göre yarı yarıya düşüktür."[34]

Wergeld değerleri, tazminat bedelleri ve toplumsal barışı bozma karşılığı uygulanan kamusal para cezalarındaki farklılıklarla mahkeme için gerekli yeminli sayılarındaki farklılıklar, "bireyin niteliği-

ni" (ima yoluyla bireyin ahlaki niteliğini) toplumsal hiyerarşide işgal ettiği yer belirler şeklindeki geleneksel kültürlere özgü inançtan kaynaklanıyordu. *Qualitas personae* teriminin sadece Lombard ve Burgond yasalarında geçtiği doğrudur; ancak toplumsal farklılıkları düşünme tarzlarını belirten bir kavram olarak diğer barbar toplumlarda da görülmektedir. Frisia yasasının yemine ilişkin hükümleri bu konuda çok açık bir örnek oluşturur. Bu hükümlere göre bir *lete*'nin güvenirliği özgür bir Frizliye göre yarı yarıya, soydan asil bir adama göre de üçte iki oranında düşüktür. Alt tabakadan bir adamın yemini daha az değer taşıdığından, bu adam aynı olay nedeniyle mahkeme karşısına haliyle daha çok sayıda yeminli çıkartmak zorundadır. Bu derece farklılığı dışında, bir *lete* de mahkemede masumiyetini kanıtlamak için bir asil ya da özgür adamla aynı olanaklara sahipti: Akraba ve dostlarıyla birlikte yemin ederek suçlamalardan kurtulabiliyordu. Mahkeme huzuruna dayanışma içinde çıkmayı gerektiren koşullarda bir *lete* de hukuki bir varlık olarak, kendi akraba topluluğunun bir üyesi olarak kabul görmekteydi.

Frisia yasasının 2. maddesi bu konuda hiçbir noktayı karanlıkta bırakmaz. Madde, diğer şeyler yanında, doğuştan asil ya da halktan bir adamın kışkırtmasıyla bir *lete*'nin öldürülmesi olayını da hükme bağlar. Olayın doğrudan faili ülke dışına kaçmayıp suçunun sorumluluğunu yüklenmekteyse, onu suça teşvik eden kişi "ölenin (yani *lete*'nin) akrabalarıyla uzlaşamadığı takdirde, ne yemin edebilir ne de *wergeld* ödeyebilir, ölenin yakınlarının düşmanlığına doğrudan muhatap olur" (*expositor nec iuret nec leudem solvat, sed inimicitias propinquorum occisi patiatur, donec se cum eis reconciliet*). Dolayısıyla, öldürülen *lete*'nin yakınları bir özel savaş açma ve intikam alma hakkına sahip olmaktadırlar. Bu yakınlar ayrıca, *–donec se cum eis reconciliet* açıklamasından da anlaşılacağı gibi– karşı taraftan kurtulmalık alarak uzlaşabilmekte, yani düşmanlıktan vazgeçebilmektedirler.

Ancak yine Frisia yasasının 1. (4, 7 ve 10. fıkralar) ve 15. maddelerine göre durum hiç de bu kadar basit değildir. Öldürülen *lete*'nin akrabaları *wergeld*'den pay alma konusunda yalnız değillerdir. 15. maddeye (fıkra 3) göre, 2 lira üç çeyrek tutarındaki *wergeld* bedelinin üçte ikisi *lete* sahibine, üçte biri akrabalarına gitmektedir. 1. mad-

denin 4, 7 ve 10. fıkraları da küçük farklılıklar içermekle birlikte sadece Frizya'nın merkezinde uygulanan kurallar getirmekteydi; buna göre de bir *lete* öldüren sahibine 27, kurbanın akrabalarına 9 solidus ödemek zorundaydı. Yani bir *lete* öldürüldüğünde *lete* sahibi her durumda, sanki özgür bir adamın en yakın mirasçısıymış gibi *wergeld*'den en büyük payı almaktaydı.

Wergeld'den sadece yasal intikamcılar pay alabildiklerinden, *lete* sahibi de kurbanın doğal akrabaları, kurbanın intikamını almaya hakkı olan zarara uğramış insanlar arasında sayılıyordu. Bu birliktelik içerisinde *lete* sahibinin yeri, kuşkusuz, *lete* üzerinde uygulamakta olduğu yarı babaca *mund*'un onu *lete*'ye olabilecek en içten biçimde bağladığına duyulan inançtan kaynaklanmaktaydı. Kaldı ki, durum tersine döndüğünde –yani *lete* kurban olmayıp bir cinayetin faili olduğunda– bu çok yakın ilişki nedeniyle sahibi de intikama açık olabiliyor ya da kurtulmalık bedeline katılması gerekiyordu. Sakson yasasının 18. maddesi bu ortak yükümlülükten kurtulmanın yolunu gösterir. Bunun için *lete* sahibinin işlenen suçla bir ilgisi olmadığına, *lete*'sini suça teşvik etmediğine, suç ortaklığı yapmadığına dair bir düzine insanla birlikte yemin etmesi yetmiyor, *lete*'siyle arasına akrabalık ilişkisi sokan *mund*'la ilgisini *lete*'sini azat ederek kopartması da gerekiyordu. Suç failinin ancak bu şekilde azat edilmesi sonrası, kurban soyunun intikamı sadece faile ve onun doğal akrabalarına yönelebiliyor, eski sahibi artık ilgilendirmez oluyordu.[35]

Lete'ler bazen sahiplerinin yanında savaş seferlerine katılsalar da bu, onların asli görevleri arasında pek sayılmamaktadır. 9. ve 10. yüzyıllarda, hatta daha sonralarında bile büyük tarımsal malikânelerde *lete*'lere rastlamaktayız. Kabile toplumundaki *lete*'lerin, serflerin çok uzak öncelleri olduklarını düşünebiliriz. Bununla birlikte, barbar Avrupa'nın geleneksel kültürüne göre akrabalık ilişkisinin toplumsal bağları ve bireyler arası ilişkileri tanımlayan kavramların temelini oluşturduğu da unutulmamalıdır. Azatlılara ve *lete*'lere uygulanan *mund* kelimesi bile tümüyle tarafsız bir terminolojik kabul değildi, söz konusu bağımlılığın algılanma biçimini etkileyen bir kelimeydi. Sakson yasasının 18. maddesi efendi ile *lete* arasındaki ailevi *mund* bağının çok ciddiye alındığını ortaya koyar. Bu ilişki dört dörtlük bir azat iş-

lemiyle son bulmamışsa, *lete* tarafından işlenen bir cinayet sonrasında sahibi *wergeld* bedeline en büyük payı ödeyerek katılmak zorunda olacağı gibi, katilin en yakın akrabası olarak değerlendirilip yasal intikamcıların hedefi haline gelerek, onların elinde canından bile olabilecektir. Bir *lete* üzerindeki bu kısmen babaca *mund*, güven ve sadakati de beraberinde getiriyordu. Sakson yasasının 8. maddesi şöyle hüküm veriyordu: "Kim ki kılıç elde bir başkasının üzerine saldırır ve üçüncü bir kişi tarafından engellenir, ya 12 solidus tazminat öder ya da *lete*'sinin eli veya kendi silahları üzerine yemin eder." Götz Landwehr burada sahibin *lete*'siyle birlikte yemin etmesinden söz edilmediğine dikkatimizi çekmekte haklıdır. Suçlu tek başına yemin etmekte, ancak sözlerinin güvenilirlik kazanması için *lete*'si ya da kendi silahları üzerine yemin etmektedir. Benzer bir durum için Frizlerin *Bilgeler Eki*'nde yine bir insanın tek başına yaptığı bir yeminden açıkça söz edilmekte, ancak şahıs burada *lete*'sinin değil, bir akrabasının eli üzerine yemin etmektedir (*solus iuret in manu proximi*).[36] Germen kabileleri arasında görülen, bir akraba ya da silahlar üzerine yemin etme âdetleriyle ilgili olarak kaynakların karşılaştırmalı ve derinlemesine incelenmesine dayanarak elde edilen bilgiler, Götz Landwehr'i Slav kökenli uygulamalara yönlendirmiş olup, onun elde ettiği sonuçlar da onaylanıp paylaşılmayı hak etmektedir. Bu noktada, 971 yılında yapıldığını daha önce belirttiğimiz, silahlar üzerine yeminin kutsal güvencesini Slav tanrılarıyla özdeşleştirmeye olanak veren Bizans-Rus yemininin, "Yukarıda söylediğimiz [...] hususlara uymayacak olursak, inandığımız tanrı Perun lanetine çarpılalım ve kendi silahlarımızla delik deşik olalım" diyen sözlerini ve tehdit edici anlamını anımsayalım. Keza, Helmold'un Slavların yalan yere yemin karşısında "tanrıların kinci gazabından" korktuklarına ilişkin görüşlerini de hatırımıza getirelim.[37]

Silahlar üzerine yemin etmenin Germen ve Slav dünyalarındaki anlamı neredeyse aynı olup, bunun dengi olan ve yemin için söylenen *in manu proximi sui* ya da *in manu liti sui* sözleri de benzer anlamlar içermektedir. Kılıcını avcunda tutarak ya da bir yakınının veya *lete*'sinin kolunu tutarak bu yemini yapan şahıs, eğer tanrılara hitaben yalan yere yemin ediyorsa, o ana kadar en yakınında olanlar ve

tamamen güvendiği insanlar kendisine karşı olsunlar demek istiyordu. Yemin, "En akla gelmez felaket, bahtsızlık, uğursuzluk üstüme çöksün, kendi kılıcım beni delik deşik etsin, en yakın akrabam, benim kendi *lete*'m bana düşman olsun" anlamına geliyordu. Doğaüstü güçlerle bu şekilde iletişim son derece ciddi bir işti. İnsanlar, tanrıları kızdırmamak için onlara olur olmaz şekilde hitap etmezlerdi. Bu yemin metni de *lete*'lerin aileden sayıldıklarını kanıtlamaktadır. Bir *lete* yakın birisiydi, insan kendi kılıcına nasıl güvenirse ona da öyle güvenebilirdi. Belki de sırf bu nedenle, Charlemagne 780 yılında Elbe kıyılarına kadar ulaşmasını sağlayan seferin ardından, Saksonlar arasından "özgür insanlar kadar *lete*'lerden de" rehine almıştı (*accepit obsides tam ingenuos quam et lidos*).[38] Bu bilgi önemlidir, çünkü rehine alınmaları ve serbest bırakılmaları devlet ve kabileler arası karşılıklı sözlere saygı duyulmasının bir güvencesiydi. *Lete*'lerin doğal akraba topluluklarının ya da onları sahiplerine bağlayan *mund* ilişkisinin kefaleti altında hukuki kişilik sahibi oldukları tartışmasızdı. Şimdi de *lete*'lerin etnik-siyasi aidiyetlerini sorgulamak yerinde olacaktır. Acaba kabile topluluğunun üyeleri olarak kabul görüyorlar mıydı?

*

Saliens yasasının 36. ve 42. (4. fıkra) maddelerine göre Frank bir *lete*'nin *wergeld* değeri 100 solidusa çıkıyordu, yani özgür bir Frankın yarısı kadardı ama toprak sahibi özgür bir Romalının *wergeld* değerine eşitti. Oysa bu *Romanus possessor* ister Galya-Roma aristokrasisine mensup olsun, isterse toplumsal hiyerarşide daha düşük bir konumda olsun, ne tam anlamıyla özgür bir adam sayılan ne de kendi topraklarının tam anlamıyla maliki durumunda olan bir *lete*'ye göre her zaman daha yüksek toplumsal konuma sahipti. Aslında bir *lete*'nin gerçek konumunu Saliens yasasmda *Romanus tributarius* olarak adlandırılan ve 62 solidus *wergeld* değeriyle koruma altına alınmış olan Romalı "kolon"la* kıyaslamak gerekir. Kısacası, bir *lete*'nin kanı döküldüğünde kendisiyle eşit düzeyde olan bir Romalıdan daha fazla, toplumsal konumu çok daha yüksek olan

* toprak sahibinin yanında çalışan hür çiftçi –ç.n.

bir Romalıya ise eşdeğer tutarda bir bedel ödeniyordu. Aynı orantısızlık tamamen özgür ve tuzu kuru bireyler arasında da söz konusuydu. Cinayet kurbanı olan bir Frank kendisiyle eşdeğer toplumsal konuma sahip bir Romalının iki katı değerdeydi. Bu üstünlük etnik bir ölçütten kaynaklanmaktaydı. *Wergeld* değerleri arasındaki bu tutarsızlık, Saliens yasasının *lete*'leri Galya-Roma toplumunun değil, Frank toplumunun bir parçası olarak değerlendirdiğini ortaya koyar.

Saliens yasasının kaleme alındığı dönemde Clovis hükümdarlığı bir kabile birliği olmayıp, Roma İmparatorluğu'nun Galya topraklarında mirasçısı olmuş bir devletti. Frankların geleneksel hukukuna ilişkin en eski yasa derlemesi, kabile rejimiyle ilgili olarak eşsiz değerde bir kaynaktır ama *ex post* [sonradan] bir tanıklıktır. Bu durum diğer barbar halklar için de geçerlidir. Elimizde bulunanlar arasından sadece Sakson yasalarına ilişkin belgeler tam da rejim değişikliği arifesinde harfiyen kaleme alınmıştır. Charlemagne'ın Saksonlarla ilgili iki düzenlemesi bu değişimin bir aracı olmalarının yanında, fatihlerin egemenlik altına aldıkları kabilelere yeni rejimi ve Hıristiyanlığı dayatmak için ne denli gayretkeş davrandıklarını da göstermektedir. Bu belgelerden 785 yılına ait olan *Capitulatio de Partibus Saxoniae* olarak anılan ilki, sert yaptırımlarla uyulma zorunluluğu getirilen yeni dine geçme ve vaftiz olma emirleri yanında, fethedilen topraklarda yapılacak bir dizi kiliseyle ilgili düzenlemeler de içeriyordu. Düzenlemenin 15. maddesi bu tapınaklar için gereken masrafın yerel Sakson halkı tarafından karşılanacağını duyuruyordu. Her idari bölgenin sakinleri (*pagenses*), kaç kişi olurlarsa olsunlar, devam edecekleri kilisenin ihtiyaçlarını karşılamak için elbirliğiyle ekilebilir büyüklükte bahçeli bir ev yapmak zorundaydılar. Bundan başka, yapılacak kiliselere yine elbirliğiyle ama bu kez bölge sakinleri toplamına oranlı olarak köle işgücü sağlamaları gerekiyordu: 120 kişilik her grup –asil, özgür ve *lete*'ler– biri kadın diğeri erkek iki köle sağlamakla yükümlüydü (*...ad unamquamque ecclesiam curtem et II mansos terrae pagenses ad ecclesiam recurrentes condonant et inter CXX homines, nobiles et ingenuos similiter et litos, servum et ancillam eidem ecclesiae tribuant*).

Bu yükümlülüklerin topluluğa düşen boyutu, bu tür ortak işlere alışkın, örgütlü bir topluluğun bunları karşılayacağını belirtmektedir. Bu insanlar, kilisenin ihtiyaçlarını karşılamak için kimin bir erkek veya bir kadın köle vereceğini seçiyor, sonra da yürürlükteki ilkelere göre, onun uğradığı kaybı topluca karşılıyorlardı. Söz konusu yükümlülük ve amacı yeni bir şey olsa da, yükümlülüğün hesaplanmasının ve gerçekleşmesinin dayandığı ortak eylem modeli o topraklara yeni gelmiş olan Frankların dayattığı bir şey değildi elbette. Fatihler, Sakson kabilelerin politik haraçlarını ödemekte ya da kale ve hisar gibi müstahkem mevkiler yapmakta yüzlerce yıldır kullandıkları yöntemleri gündeme getirmişlerdi kuşkusuz. Yerel topluluklara anahtar bir rol düşmekteydi; 797 tarihli Sakson düzenlemesinin 4. ve 8. maddeleri bu toplulukları hem bölge sakinleri (*pagenses*) hem de ortak bir hukuk meclisi etrafında örgütlenmiş komşular topluluğu (*convicini*) diye tanımlamaktaydı. Bu topluluklar muhtemelen 797 yılı düzenlemesinin başlangıç bölümündekilerle aynı olan toprak birimleriydi. Bu düzenlemeyle öğrendiğimize göre, Frank ve Sakson çevrelerin yetkili temsilcileri kralın emirlerinin ilanı vesilesiyle Aix-la-Chapelle'de toplanmışlar ve oybirliğiyle onay vermişlerdi. Metin, Sakson temsilcilerin Vestfalyalılara, Angeralılara ve Ostfalyalılara ait kabile topraklarındaki çeşitli idari bölgelerden (*de diversis pagis*) geldiklerine dikkat çekerek, bunların temsilcilik yetkilerini vurgulamaktaydı. Düzenlemenin resmen ilanı sırasında temsilcilerin geldikleri bölgelerin belirtilmesi, söz konusu *pagus*'ların Sakson kabileler topluluğunun bölgesel ve siyasal örgütlenmesinde taban zincirinin halkaları olarak o ana kadar önemli bir rol oynadıklarını ve bu rollerinin Frank iktidarının ilk on yılı boyunca da sürdüğünü kanıtlamaktadır. Yani, 785 yılında yerel kilise gereksinimleri için köle ve arazi verme yükümlülüğü altına sokulan *pagenses*'ler, rastlantıyla ortaya çıkıvermiş bir topluluk değildi.

Köleler bu yükümlülüğün dışındaydılar. Onlar sadece söz konusu yükümlülüklerin nesnesi durumunda, yerel topluluğun kendi kilisesine sağlaması gereken alet edevat türünden şeylerdi. Buna karşılık *lete*'ler, *edeling* (*nobiles*) ve *friling*'lerle (*ingenui*) birlikte söz konusu yükümlülüğü yerine getirecek kolektif bir özne oluşturuyorlar-

dı. Topluluğa ilişkin yükümlülük tutarı topluluktaki *edeling, friling* ve *lete* sayısına göre değil de grubun toplam sayısına göre hesaplanıyordu. Yerel sakinlerin bu üç kategorisi, aralarındaki toplumsal ve hukuki konum farklılıklarına karşın, bir bütün oluşturmaktaydı. Yerel topluluk, içerdiği toplumsal farklılıklarla birlikte, sadece ekonomik yükümlülüklerin belirlenmesi açısından değil, kabile topluluğunun siyasi nitelikte karar aldığı dönemlerde de kolektif bir özne gibi bütünlük içinde hareket ediyordu.

Lebuin'in Hayatı'nın en eski yazmaları Saksonların her yıl Weser Nehri üzerindeki Marklo'da her bölgeden gelen kabile şeflerinin ve yerel topluluk temsilcilerinin –seçilmiş bir düzine *edeling*, bir düzine *friling* ve bir düzine *lete*– katıldığı bir kabileler birliği genel meclisi topladıklarını söyler (*solebant ibi omnes in unum satrapae convenire, ex pagis quoque singulis diiodecim electi nobiles totidemque liberi totidemque lati*). Tarihçiler bu bilginin doğruluğundan kuşku duymaktadır.[39] Gerçekten de Sakson toplumunun üç sınıfından demokratik seçimle gelen temsilcilerin Marklo meclisinde temsil edilmesi dönemin gerçekleriyle hiçbir biçimde örtüşmemektedir. Bununla birlikte söz konusu kaynağı illa bu şekilde okumamız için bizi zorlayan bir şey de yoktur. *Lebuin'in Hayatı* herhangi bir demokratik seçimden hiç söz etmemektedir. Yalnızca modern bir Avrupalının şartlı refleksi *electi* terimine bu anlamı atfeder. Marklo'ya yerel bir şefin öncülüğünde gelen insanlar elbette yerel bir meclis (797 yılı Sakson düzenlemesi bu meclisi *placitum pagensium* olarak adlandırmaktadır) tarafından seçiliyorlardı, ama bu seçim oy çokluğuna değil, geleneksel alkış yöntemine dayanıyordu. Kabilenin siyasal rejimi için önemli bir olay söz konusuydu ve *Vita Lebuini Antiqua*'nın buna gönderme yapması boşuna değildir. Yerel toplulukların kabileler birliği genel meclisine gönderecekleri temsilcilerini meclislerinde seçiyor olmaları güvenilir bir bilgidir. Günümüzde *electi* kelimesine yanlış anlamlar yüklenmesi hiçbir şeyi değiştirmez.

Ama tabii ki her bölgenin Marklo meclisine bir düzine *edhilingi*, bir düzine *frilingi* ve bir o kadar da *lete* gönderdiğine ilişkin bilgiyi geçerli kabul edemeyiz. Buradaki dil sürçmesi oldukça ilginçtir; aslında çok önemli olan bir kaynağı sırf bu noktada yapılan bir hata

nedeniyle tümüyle kaldırıp atmaktansa, hatanın kaynağına eğilmek daha doğru olur. *Lebuin'in Hayatı*'nın en eski metnini dikkatli bir gözle okuduğumuzda, yaşamöyküsü metninin gövdesinin Lebuin'in Sudergo bölgesi asıllı Sakson dostlarının anlatılarından oluştuğunu anlarız.[40] Bu dostlardan biri Sudergo bölgesini Marklo meclisinde temsil ediyordu ve misyoner Lebuin'in az daha yaşamına mal olacak bir çıkışına tanık olmuştu. *Lebuin'in Hayatı*'nın 4. bölümünde anlatıldığı biçimiyle Sakson kabilelerin yıllık toplantısı muhtemelen aynı tanıklardan gelen bilgilere dayalıydı. Her bölgenin bir düzine *edeling*, *friling* ve *lete* seçiyor olmasına ilişkin yanlış bilgi, yaşamöyküsü yazarının icadı değildir, bir yanlış anlamanın sonucudur. Lebuin'in dostlarının misyonerin yaşamını yazan Anglosakson keşişe verdikleri doğru bilgiler 785 yılı düzenlemesinin 15. maddesine benzeyebilir; daha önceden bildiğimiz bu madde hakkında herhangi bir kuşkumuz yok. Madde yazarı yerel topluluğun bütün halinde (*pagenses*) kilise yapımına el atma gereğinden, yani *nobiles et ingenui et liti* birlikte hareket ettiklerinden söz etmekteydi. Lebuin'in yaşamöyküsünün yazarına da Sakson tanıklar muhtemelen Marklo meclisine gönderilecek temsilcileri tüm topluluğun, yani tüm *edeling*, *friling* ve *lete*'lerin bir arada seçtiklerini söylemişlerdir. Yaşamöyküsü yazarı bir şey uydurmamıştır, ama Sakson muhataplarının sözlerini maksadı aşar biçimde yorumlamış olmalıdır.

Lebuin'in Hayatı, yerel topluluk temsilcilerinin kabileler birliği meclisinde bulunmalarının bu meclisin temsil gücüne sahip olabilmesinin temel koşulu olarak değerlendirildiğini dile getirir. 797 yılı düzenlemesinin resmen ilanı sırasında Charlemagne da aynı tutumu benimser. Frankların kralı, mağlup Saksonlar tarafından kabileler meclisi yetkilerinin mirasçısıymış gibi değerlendirilmesini sağlar. Dolayısıyla Saksonların Aix-la-Chapelle'e farklı bölgelerden (*ex diversia pagis*) geldikleri ve kendilerine sunulan kuralları oybirliğiyle kabullendikleri olgusu üzerinde ısrarla durur. Yeni iktidar bu tutumuyla geleneksel bir yasama yöntemine dayanmaktadır. *Lebuin'in Hayatı* da bunun bir kanıtıdır. Yerel topluluklar, görüldüğü gibi, topluluğun siyasi örgütlenmesinin olmazsa olmaz halkalarını oluşturmaktadırlar. *Lete*'ler muhtemelen Marklo meclisine katılmıyorlar-

dı, keza devletlerini özerk olarak da temsil edemiyorlardı. Bununla birlikte, bölgesel meclislere katılıp, Sakson kabileleri yıllık genel meclisine temsilci gönderen yerel topluluğun ayrılmaz bir parçasını oluşturuyorlardı. Nithard'a göre, "Sakson halkının tamamı", *edeling*, *friling* ve *lete*'ler olmak üzere üç sınıftan oluşmaktaydı. Nithard'ın kullanmış olduğu *gens* terimi bu bağlamda etno-politik bir içeriğe sahiptir. Köleler bu halk anlayışının dışında kalırken, *lete*'ler kabile toplumunun tamamlayıcısı olarak değerlendiriliyorlardı. Bu, eşit bireylerden oluşan bir topluluk değildi. *Lete*'ler bu toplumun en alt basamağında yer almaktaydılar. Sahiplerinin onlar üzerinde uyguladığı *mund*, özerk davranmalarını engelleyerek onları vesayet altına sokuyor, kadın ve çocukların mertebesine indiriyordu. Ama buna karşın onlar da tıpkı kadınlar ve çocuklar gibi ailenin bir parçası, kabile soyu içinde yerleri olan bireyler olarak değerlendiriliyorlardı. Topluluğa mensup olmak öznelik statülerinin güvencesiydi.

Özgür insanlar arası toplumsal farklılıklar

Bu kitabı hazırlarken, bir kaynak analizi yapmadan önce araştırmaların mevcut durumunu gösterir bir sunum yapma gereği biçiminde ortaya çıkan akademi kuralına rağbet etmediğimi, yani konuyla ilgili tüm eserlerden, bu eserleri sistemli bir biçimde özetleyerek söz etmediğimi belirtmek isterim. Konuyla ilgili uzmanların benim bu çabama gerek kalmadan da konuyu bildiklerini, meslekten olmayan ortaçağ tarihine meraklı okurların ise modern ortaçağ araştırmaları tarihinden pek de zevk almayacaklarını düşündüm. Aslında bunlar birbirinden farklı iki konudur. 19. ve 20. yüzyıl ortaçağ uzmanları dikkatlerini ortaçağa yöneltmişlerdir, ama araştırmalarının tarihi kendi dönemlerinin kültür tarihinin bir parçasını oluşturur. Başka açıdan ilginç olan bu sorunsal üzerine düşünmeyi, barbar kabilelerin toplumsal rejimine ilişkin çözümlemeyle birbirine karıştırmamaya özen gösterdim. Ne var ki, dünya ve uzak geçmiş üzerine derin görüş ayrılıkları sergileyen araştırmacıların büyük tartışmalarından bir nebze de olsa söz etmek, tarihyazımıyla ilgili konu dışı bir açıklama yapmak bazen gerekli oluyor. Barbar Avrupa'nın gelenek-

sel toplumlarında özgür insanların konumuyla ilgileneceksek, kabile toplumlarıyla ilgilenen 19. ve 20. yüzyıl Alman tarihçileri arasındaki en büyük anlaşmazlık konusunun bu noktada yoğunlaştığını belirtmekte yarar var.

19. yüzyıl, Alman ortaçağ incelemeleri bakımından son derece verimli bir dönemdi. Temel kaynak metinlerin eleştirel yayınlarının yanı sıra, evrimci yaklaşımdan derinden etkilenen tutarlı yorumlar da bu dönemde ortaya çıktı. Erken ortaçağ dönemi Germen halklarıyla ilgili *Verfassungsgesschichte* üzerine yapılan çalışmalarda, 19. yüzyılın eşsiz tarihyazımı çabaları Georg Waitz, G. L. von Maurer, Otton von Gierke ve özellikle bu okulun seçkin üstadı Heinrich Brunner'in sentezlerinde ifadesini bularak klasik haline geldi.[41] Yaklaşımları tabii ki aynı değildi, araştırma konuları da yalnızca özgür ahalinin toplumsal konumuna indirgenemezdi, ama bakış açılarındaki benzerlik öylesine ortadaydı ki söz konusu araştırmaların ardından gelen eleştirilerle bu yazarlara ortak bir payda yakıştırılmakta geç kalınmadı ve bu çalışmaların tümü "sıradan özgürler kuramı" (*Gemeinfreienlehre*) olarak anıldı.

Özgür plebe her zaman anahtar rolü veren klasik tarihyazımı, Germen kabilelerin politik sisteminde ve Germenlerin ilk devlet oluşumlarında aristokrasinin yönetici rolünden asla kuşku duymamıştır. Möser'den Brunner'e kadar bellibaşlı araştırmacıların tümü, alt tabakadaki özgür halkı geleneksel toplumun kökeni, kabile örgütlenmesinin temeli ve kraliyet iktidarının başlıca dayanağı olarak kabul ederler. Böylelikle sadece bu küçük toprak sahiplerinin sayıca çokluğunu ima etmekle kalmazlar, aynı zamanda özgür insanların seferberliğine dayanan orduya yaptıkları katkıyı, özellikle de meclislere katılarak oynadıkları siyasi rolü ve kralla olan doğrudan ve kamusal ilişkilerini de göz önüne alırlar. Klasik okul tarihçilerine göre özgür pleblerin mertebe kaybı süreci, Karolenj devletin kamusal yapılarının feodalleşme ve özel dokunulmazlık imtiyazları nedeniyle yapısal erozyona uğradığı 9. yüzyılda başlar.

Daha sonra gelen eleştirmen nesli 19. yüzyıl tarihyazımının klasiklerini, anakronik demokrasi kavramını kabile toplumunun siyasi kurumlarına uygulamakla suçlarlar ki bunda da haklıdırlar.

Yeni nesil Alman ortaçağ uzmanları, eski üstatlarca gerçekleştirilen çalışmaların demokratik-liberal fikirlerle ne kadar koşullanmış olduğunu gün yüzüne çıkarttılar. Bu yeni nesil uzmanlara bu koşullanma, kendileri liberal ya da demokratik tutumdan uzak oldukları ölçüde itici geldi. Tüm bir neslin olduğu gibi, onların da modernite ve tarihle ilgili görüşleri nasyonal-sosyalizmin etkisi altındaydı. A. Waas bunu doğrudan dile getirmiştir. Ona göre, 1933 sonrasında "liberal görüşün iflası", henüz kapanmış dönemin tarihçilerinin yarattıkları geçmiş bakışı karşısında eleştirel bir tutuma haklılık kazandırmaktaydı. Klasik okulun dilinden düşürmediği özgürlük kavramı, Waas'a göre özellikle çok sert bir eleştiriyi hak etmekteydi.[42] Yeni okul, Germen geçmişiyle ilgili olarak yeni bir imaj yaratmıştı ve senyörlük kategorisi (*Herrschaft*) bu imaj içinde baskın bir role sahipti. Bu okulun kurucularından Heinrich Dannenbauer'e göre erken ortaçağın geleneksel toplumlarında sadece en güçlü olanlar tam bir özgürlükten yararlanabiliyorlardı, çünkü bu toplumların "ilk hali" (*Urzustand*) bir "kudretliler senyörlüğü"nden ibaretti (*die Herrschaft...einzelner Machhtiger*).[43]

E. F. Otto ve onu izleyen aynı okul üyesi diğer yazarlarca kaynaklardaki özgür pleb sınıfı (*liberi, ingenui, frilingi*) yeniden tanımlandı. "Özgür" insanlar terimi, bu yazarlara göre, vesayet altındaki kişilerdi; kudretliler senyörlüğünün ya da kralın topraklarına yerleşmişlerse hükümdarın senyörlüğünün himayesinde olanları ifade ediyordu. Theodor Mayer, Heinrich Dannenbauer ve Otto Brunner ortaçağdaki devlet kavramını, kavramın modern tanımındaki teritoryal özelliğinden kopartarak yeniden tanımladılar. Buna göre, ortaçağ devletleri ilk başlangıçta aristokratların özel senyörlüklerinden ve onlara benzeyen kralın senyörlüğünden oluşan kişisel bağlar sisteminden ibaretti. Kendi çiftliklerinin sahibi olan, ne kiliseye ne de seküler aristokrasiye ait olan topraklarda yaşayan alt tabaka özgürler, kralın topraklarında yaşayan *kolon*'lar, yani özgür çiftçiler olarak değerlendiriliyorlardı. Bu toprakları işletmeleri nedeniyle de kralın senyörlük haklarına boyun eğmiş oluyorlar, dolayısıyla çağrıldıklarında askerlik yapmak ya da kral yararına daha başka yükümlülükleri yerine getirmek zorunda kalıyorlardı. 20. yüzyılın 30 ilâ 40'lı

yıllarında, "sıradan özgürler kuramı"na karşı "kralın özgürleri kuramı" işte bu ortamda ortaya çıkmıştır.[44]

1924 yılında Lombard *arimann*'lar hakkında kapsamlı bir çalışma yayımlayan Fedor Schneider bu kuramın habercisi olmuştur. Bazen Latinleşmiş *arimannus* biçimiyle de yazılan Germen *herimann* (*heri* – silahlı, *mann* – adam) terimi, Rothari, Liutprand ve Ratchis fermanlarıyla 8. yüzyıl kaynaklarında Lombard savaşçıları tanımlamak için kullanılmıştı. Schneider, bazen 13. yüzyıla bile ait olabilen geç dönem belgelerine dayanıp, ters yönde ilerleyerek ve yer adlarından da hareketle cüretkâr sonuçlara ulaşmış ve bu kelimeye özel bir anlam yüklemişti. Bu katkılara tarihçi düş gücü de eklenince, Schneider, İtalya'nın fethi, Roma İmparatorluğu topraklarına ve Roma aristokrasisinin mülklerine el konulması sonrasında Lombard monarkların stratejik buldukları bölgelere asker kolonlardan oluşan koloniler yerleştirdikleri sonucuna varmıştı. Fermanlarda, 8. yüzyıla ait Lombard belgelerinde ve Karolenj düzenlemelerinde adı geçen *arimann*'lar Schneider'e göre işte bu kolonlardı. Schneider, İtalyan yer adlarında rastladığını sanarak da bu varsayımsal kolonilere *arimannies* adını verdi. Schneider'in kuramına göre *arimann*'lar seferlere katılıyor, meclislerde yer alıyor, hatta Karolenj döneminde köprüler inşa ediyorlarsa, bunun nedeni sözüm ona toprakların mülkiyetine sahip olmaları değil, krala ait araziyi kullanmalarıydı.[45]

Fedor Schneider'in çalışmaları "kralın özgürleri" kuramının temel direği haline geldi ve bu görüşü paylaşanlara örnek oluşturdu. Frank devletinin farklı yanlarını inceleyen araştırmacılar, bulgularına Schneiderc'i *arimannie* şemasından bir şeyler katmadan yapamaz oldular.[46] Karl Bosl bu şemayı kaynakların *liberi* ya da *ingenui* olarak tanımladıkları bütün özgür nüfusa genişletti: "Bu *liberi*'leri, yani özgürleri, kral ya da prens tarafından ülkesinin stratejik noktalarına yerleştirilmiş, kendilerine miras bırakabilecekleri araziler tahsis edilmiş silahlı asker kolonlar ve tarla açıcılar olarak algılıyoruz. Bu *özgürler* kullandıkları toprak nedeniyle krala babadan oğula geçen bir kira öderlerdi [...], kendileri sefere katılmadıkları zamanlarda da bir savaş vergisi verirlerdi." Heinrich Dannenbauer de bir tanımlama biçiminde benzer görüşler sergiliyordu: "Kralın özgürleri, *bilin-*

diği gibi [italik vurgu bana ait] kralın topraklarına yerleştirilmiş, bireysel olarak özgür, ancak mülkiyet hakkı açısından sınırlı, krala ödenen kira adı altında bazı yükümlülük ve hizmetleri yerine getirme durumunda olan, –özellikle de– askerlik hizmeti ve askeri nitelikteki başka yükümleri zorunlu olarak gerçekleştirmeleri gereken insanlardı."[47]

Dannenbauer, Karolenj kaynaklarından da esinlenerek, küçük mülk sahiplerinin monarşiye ödedikleri tüm vergileri "askeri kolonlardan oluşan Frank kolonilerini ayırt etmeyi sağlayan (*Leitfossil*) kesin göstergeler" olarak değerlendirmekteydi, çünkü, adlarına "*census regius, tributum, fiscus*, ne denirse densin özgür kolonların krala yapmış oldukları tüm ödemeler krala ait arazinin işletilmesi karşılığı verilen vergilerdi."[48] Ülkenin özgür sakinlerinin vergilerinin devlet yararına yapılan bir kamu yükümlülüğü olduğu, yani başkasına (söz konusu durumda krala) ait bir araziyi işletme karşılığı bir kira bedeli değil de vergi verildiği fikri, "kralın özgürleri" kuramı yandaşlarını bir an bile etkilemedi, çünkü bu düşünce biçimi "kişisel ilişkiler üzerine kurulu devlet" anlayışlarına ters düşmekteydi. Onlar askerlik hizmetini de krala ait arazinin işletilmesinden kaynaklanan bir yükümlülük olarak görüyorlardı. İnanç mucizeler yaratır. Kaynaklarda kraliyet hazinesine vergi ödendiğinden ya da zorunlu askerlik hizmetinden söz edilen yerlerde Heinrich Dannenbauer askeri kolonilerin varlığı sonucuna kaynakları tarayarak ulaştığını sanıyordu ama aslında bunları kendi varsayımlarından çıkardığım göremiyordu.

"Kralın özgürleri" kuramı 1930 ila 1940'lı yılların entelektüel havasına bağlı olarak yaratılmış tarihsel bir hayal ürünüydü. Bu görüşün yandaşları, zamanın düşünce biçiminden fazlasıyla etkilenmiş oldukları eleştirisiyle çok sık karşılaştılar; kaldı ki III. Reich dönemindeki siyasi etkinlikleri de hâlâ hatırlardadır.[49] 20. yüzyıl kültür tarihi açısından son derece önemli olan bu gelişmeler aslında ortaçağ toplumlarına ilişkin tezlerin doğrulanması bağlamında herhangi bir önem arz etmezler. Geçmişle ilgili tüm düşünceler, fikir akımları, çağdaş dünya algısına bağlı bir modayla ya da başka bir gelişmeyle bağlantılıdır. Tarihi süreçlerin yorumuna ilişkin tartışmalarda, bazı olgulara atfedilen önemin farklı değerlendirilmesi biçimin-

de de olsa, farklı değer yargıları daima olacaktır. Zaten bu nedenle, şu ya da bu yorumdan yana kesin tavır alamayız. Dünya hakkında bizimkinden farklı fikirler ifade eden yargıları yanlış diye nitelendirmektense, belki de sadece farklılıkları saptamak gerekmektedir.

Ama bu söylediklerimiz, tarihçi her şeyi söyleyebilir anlamına gelmez. Genel kabul görmüş araştırma kuralları bizim mesleğimizde de göreceliğin sınırlarını belirler. Tarihçi olarak izlediğimiz doğrulama süreci şöyledir: Kaynakların yorumlanma kurallarına uymayan tezler yanlış olarak nitelendirilip atılırlar. "Kralın özgürleri kuramı"nın zayıflığı ideolojik arka planından değil, kaynaklara uymamasından kaynaklanıyordu. Kaynaklarla kuram arasındaki bu uyumsuzluk bazen can sıkıcı bilgiler, hatta kimi zaman tüm kaynaklar (örneğin barbar yasaların kayıtları) bir yana itilerek sessizce geçiştiriliyor, bazen de bilgilerin çarpıtılmasına dayalı yorumlar yapılıyor ya da bir kaynak metnin anlamı retorik usullerle dengelenmeye çalışılıyordu. Bunların hiçbiri sağlam temeller değildi.

1960-1970 yıllarında yeni nesil araştırmacılar 40'lı yılların otoritelerine karşı saldırıya geçtiklerinde, "kralın özgürleri" kuramı onların doğrulamaları karşısında tutunamadı. İtalya'da Giovanni Tabacco, Fedor Schneider'in *arimann*'lar tezini yıkıp geçen bir eleştiri getirdi. Tabacco, 7. ve 8. yüzyıl fermanlarında geçen Latince *exercitales* ve onun Germen karşılığı *arimanni* teriminin tüm özgür Lombardları ifade ettiğini kanıtladı. Bu terimle ifade edilenlerin tümü, zenginlik ve yoksulluk düzeyleri ne olursa olsun, Lombard savaşçılardı. Hatta kendilerine ait ne toprak ne ev, herhangi bir malları olmayan, özel mülkiyet ya da kilise mülkiyeti altındaki topraklarda ortakçı olarak çalışan *minimi homines exercitale*'ler bile savaş halinde yoksulluklarına karşın yaya okçular olarak savaşa katılırlardı. Yani askerlik hizmeti zorunluluğunun *arimann*'ların sözüm ona kralın topraklarına yerleştirilmeleriyle bir ilgisi yoktu; asker olma yükümlülüğü Lombard kabileleri üyesi her erkeği kapsıyordu. Zaten bu *arimann*'ların çoğu kendilerine ait toprakları olan insanlardı ve kralla olan ilişkileri de toprak bağımlılarının özelliklerini taşımıyordu. 7. ve 8. yüzyıl kaynaklarında asker kolonlar gibi özel bir toplumsal tabakanın oluşturduğu kolonilerle ilgili herhangi bir

bilgi bulunmadığı gibi, Karolenj dönemine ilişkin kaynaklarda da bu yönde bir bilgiye rastlanmaz. Böyle bir kurumun varlığını kanıtlayan hiçbir şey yoktur.[50]

Giovanni Tabacco'nun ileri sürdüğü kanıtlar çürütülemez nitelikteydi. Schneider'in tezlerini savunmak için de kimse ortaya çıkmadı. Lombard toplumsal yapılanmasının temel direği ve "kralın özgürleri kuramı" modelinin tümüyle spekülasyona dayandığı açıklaması sessizlikle karşılandı ve bu yaklaşım sessiz sedasız yok olup gitti. Tabacco'nun çalışmaları ilk ağızda Almanya'da büyük ölçüde yankılanmadıysa, bunun nedeni herhalde dil engeliyle açıklanabilir. E. Müller-Mertens'in 1963 yılında yayınlanan ve genel olarak Marksist eserler sınıfına sokulan (yazar o tarihte Demokratik Almanya Cumhuriyeti'nde yaşıyordu) metninin "kralın özgürleri kuramı"na karşı getirdiği eleştiri karşısında da kuramı savunmayı kimse üstlenmedi.[51] Çok geçmedi, Federal Almanya Cumhuriyeti'nden araştırmacıların da H. Dannenbauer, Th. Mayer ve K. Bosl'un yaklaşımlarına karşı itirazları yükseldi. Bu eleştiriler, 60'lı yıllar Avrupa'sının değişen entelektüel havasından bağımsız olarak, "kralın özgürleri kuramı"yla kaynaklar arasındaki uyumsuzlukları gün yüzüne çıkarttılar.

Hermann Krause 1969 yılında Bavyera yasasında geçen *liberi*'lerin K. Bosl'un iddia ettiği gibi kralın topraklarına yerleştirilmiş kolonlar olmadıklarını, çünkü genel kural olarak toprakları üzerinde tam bir *alod* mülkiyetine sahip olduklarını kanıtladı. Yasa koyucu bu durumu 2. maddenin 1. fıkrasında ve 7. maddenin 4. fıkrasında açıkça ortaya koymuştu. Hermann Krause, öte yandan, *liberi homine*'lerin Bavyera yasasında toplumsal olarak farklı bir topluluk oluşturduklarını saptadı. Bu kesim bünyesinde kudretliler (*procers, primati*) kadar daha düşük koşullardan insanları (*minores personae*), hatta "yoksul olmalarına karşın özgür" olanları da (*liberi, quamvis pauperes*) barındırıyordu; bunlar da kendi topraklarının, içlerinden biri *alod*'unu kendi isteğiyle elinden çıkarmadığı sürece, sahibiydiler. Bununla birlikte, ne *Lex Baiuvariorum* ne de 8. ve 9. yüzyıl Bavyera kaynaklarında kraliyet topraklarına yerleştirilen asker kolonlarla ilgili bir bilgi yer alır.[52]

"Kralın özgürleri kuramı"nın doğru dürüst elden geçirilip düzeltilmesi Hans K. Schultze'nin 1973-1978 arasında yayınlanan çalışmaları sayesinde gerçekleşti. Schultze, Ren'in doğusunda bulunan Karolenj kontluklarıyla ilgili eserinde Dannenbauer'in kraliyet topraklarına yerleşmiş askerlerin kurduğu kolonilerle ilgili tezlerini çürüterek kontların yönetimindeki idari birimlerin teritoryal niteliğini ortaya koydu ve "kişisel ilişkiler devleti" anlayışını yıkıp attı. Bunun dışında, Schultze'nin çalışmalarına da dayanak oluşturan Michael Gockel'in bulgularıyla, özgür topluluğun kraliyet hazinesine yaptığı ödentilerin toprak kirasıyla ilgili olduğu yorumu kuşkuyla karşılanır hale gelerek, bu yükümlülüklerin kamusal temelli vergiler olduklarına ilişkin kanıtlara ulaşıldı. Heike Grahn-Hoek de 6. yüzyıl Franklarında yasal statünün kudretlilerle kabilenin özgür insanları arasında bir ayrışmaya yol açmadığını neredeyse aynı dönemde kanıtladı. Nihayet, Johannes Schmitt, başlangıçta Müller-Mertens'in eserine bir yanıt olarak değerlendirilen bilimsel çalışmasında Karolenj kaynaklarındaki özgür adamlarla (*liberi, ingenui, franci*) ilgili bilgileri sistematik bir biçimde değerlendirdi, ancak "kralın özgürleri"ne ilişkin herhangi bir bilgi, bir gönderme bulamadı. H. K. Schulze ise *Königsfreien*'in, araştırmacıların kaynaklarca teyit edilmeyen, yani gerçekte var olmayan sofuca bir inancı olduğunu kabul ederek tartışmaya son noktayı koydu.[53]

Michael Borgolte, insanı büyüleyen mantıklarıyla klasik okul kurgularına geri dönmenin cazibesi nedeniyle, "kralın özgürleri kuramı"nın yıkılışının ortaçağ araştırmalarında bir gerilemeye yol açmamasını dilemekteydi.[54] Borgolte'un dile getirdiği kaygıların gerisinde açıkça ifade edilmemiş ama tartışılabilir bir varsayım bulunuyordu; buna göre, Th. Mayer ve H. Dannenbauer'in geliştirdikleri kuram bir gelişme olabilirdi. Maurer'in tezlerine bir dönüş olacağı kaygısı yersiz görünüyor. Değişmiş, eskisi gibi olmayan bir dünyada yaşamaktayız; günümüzde birisinin ortaya çıkıp Germen ya da Slavların meclislere dayalı kurumlarının demokrasinin özgün bir modeli olduğunu iddia etmesi pek olası görünmüyor. Günümüzde, her ne kadar yorumlarının pek çoğu eleştirilere dayanmış da olsa, geçmişe Heinrich Brunner'in gözlüğüyle bakmak artık olası değil. Bırakın "kra-

lın özgürleri kuramı"nı yeniden canlandırmayı, klasik *Gemeinfreien* kavramına bile dönüş olmaz. Böyle olmakla birlikte yeni bir kuram da ortaya konabilmiş değil. Heinrich Dannenbauer, Theodor Mayer ve Karl Bosl'un tezlerini çürüten eleştiriler, kaynaklarda geçen *liberi* ya da *ingenui* terimlerinin her zaman tek anlama gelmedikleri konusunda hemfikirdirler. Kabile topluluğundaki özgür insanlar ortamı toplumsal olarak türdeş değildi; bu ortamdaki toplumsal farklılaşmayla ilgili modeller ve bu farklılaşmanın hukuksal biçimleri bir halktan diğerine farklılıklar gösteriyordu.[55] Bu görüşü ben de paylaşıyorum, ancak bunun bir kuram olduğunu ifade etmek de pek kolay değil. Germen dünyasının geleneksel toplumlarındaki özgür nüfusla ilgili onca büyük kavganın ardından elimizde sadece geçersiz kılınmış doktrin kırıntıları var. Hiçbir güç de bizi onlara dönmeye zorlamıyor.

*

"Sıradan özgürler" terimi araştırmacıların çalışma masalarında yaratılmış bir kurgu olmakla birlikte, temellerini bazı halkların kavramlar sisteminden almaktadır. Bu terimi kullanarak özgür halkın hukuki kişilik bakımından farklı iki sınıfa ayrıldığını varsaymaktayız: doğuştan asiller ve plebler. Böyle bir ayrım aslında Sakson, Frisia ve Thüringen yasalarında yer almaktadır. Yüksek değerde bir *wergeld* ve tazminat bedeli, keza sözlerine atfedilen büyük önem asilleri (*nobiles, edhilingi*) diğerlerinden ayırmakta, bu diğerleri de kısaca özgürler (*liberi, ingenui, frilingi*) olarak adlandırılmaktadır. *Edhilingi* kategorisine doğuştan dahil olunuyordu, bu sayede de *frilingi* sınıfı yasal olarak tanımlanabiliyordu: asil bir aileden gelmeyen sıradan özgür insanlar. Bu durumda bir *liber* fiilen bir *Gemeinfrei* olabilirdi.

Bununla birlikte, ancak aristokrasi ve pleb arasında toplumsal ve hukuksal bakımdan bir ayrım olan yerlerde sıradan özgürlerden söz edilebilir. Heike Grahn-Hoek 6. ve 7. yüzyıllar Franklarında böyle bir ayrımın olmadığının altını çizmiştir. Frankların da elbette kudretli bir kesimi vardı ama bunlar hukuken farklı, kapalı bir topluluk oluşturmuyorlardı.[56] Barbar yasalarda bir insanı hukuken farklı kılan ilk ölçüt *wergeld* değeridir. İster Saliens yasasında, ister Ripuaria yasasında olsun, tüm Frankların 200 solidus tutarında tek

bir *wergeld* değeri vardı. Gerçi devlet görevlerinde çalışanlar 3 misli *wergeld* değeriyle korunuyorlardı, ama görevleriyle ilişkileri kesildiğinde ya da kralın maiyetinden ayrıldıklarında hem kendileri hem de çocukları bu haklarını kaybediyorlardı. Yani yüksek bir koruma doğuştan kazanılmıyor, yapılan işten kaynaklanıyordu. Devlet memuru ya da kralın maiyetinde olmaktan ötürü 3 misli *wergeld* değerine sahip olma uygulaması Merovenj devletinde sadece özgür Frankları değil, özgür Romalıları, hatta kralın *lete*'lerini de (*pueri regis*) kapsıyordu. Hangi makamda olunduğunun bir önemi yoktu; 3 misli *wergeld* kral sarayındaki bir seçkin kadar bir *grafio* (yazıcı) ya da basit bir kapıcı (*sacebaro*) için de geçerliydi.[57]

Ne var ki, yüksek devlet memuriyetlerini şu ya da bu ölçüde tekellerine alma eğilimi gösteren nüfuzlu ailelerden oluşmuş bir Frank seçkinler topluluğunun varlığından kuşku duymamızı gerektirecek bir neden de yoktur. Ancak, böyle bir ailede dünyaya gelmiş olmak bu insanlara kabilenin diğer sıradan özgürlerine göre daha geniş haklar sağlamıyordu. İşte bu nedenledir ki gerek *Lex Salica*'da gerek *Lex Ribuaria*'da bu toplumsal kesime aristokrasi denmemiştir ve bu grubun özel bir adı da yoktur. Her iki düzenleme de toplumun en etkili ve zengin kişisinden en silik şahsiyetine kadar herkesi aynı terimle, *ingenui* (*liberi*) terimiyle belirtir. Sakson yasasının *frilingi* için kullandığı Latince terim de budur ama aynı şeyi ifade etmez. Franklarda "özgürler" kavramı daha geniş bir alanı kapsıyor, *liberi* teriminin toplumsal içeriği de farklı algılanıyordu. Heinrich Brunner'in ileri sürdüğü görüşün aksine, Saliens yasasında geçen *liber* terimi tarihyazımındaki *Gemeinfrei* kavramıyla örtüşmemektedir. Yasanın aristokrasi ile pleb arasında ayrım gözetmediği toplumlarda sıradan özgürler kategorisi, işin doğrusu, fazla anlamlı değildir.

Pravda Russkaia da insanları aristokratlar ve basit insanlar diye ikiye ayırmaz. Kısa Pravda'nın ilk maddesi tüm "insanlar", yani herhangi bir toplumsal farklılık gözetmeden özgürler için kelle bedelinin aynı olduğunu söyler. Kurbanın ailesi intikamdan vazgeçtiğinde, kurban "bir Rus, bir *gridin*, bir tüccar, bir *iabetnik*, bir *metchnik*, bir *izgoi* ya da bir Slav," kim olursa olsun ailesi "40 grivna" kelle bedeline hak kazanmaktadır. Kısa Pravda'nın Uzun *Pravda Russkaia*'nın

birinci maddesini hemen hemen aynı kelimelerle tekrarlayan 19. maddesinde de hükümdarın bir memurunun öldürülmesi halinde iki misli ödeme yapılacağı yazılıdır. Bu derecelendirme, Saliens ya da Ripuaria Franklarında olduğu gibi, yapılan işe bağlı olup, doğuştan gelen bir toplumsal-hukuksal statü göstergesi değildir.

Temelde Bavyera yasasında da aristokrasi ve pleb arasında bir ayrım gözetilmez. Bu normları taşıyan insanlar aynı kabilenin özgür üyeleri olarak ifade edilmişlerdir (*liberi Baiuvarii*). İster kudretli (*proceres, primati*) ister mütevazı ya da yoksul (*minores, pauperes*) olsunlar, hepsinin de *wergeld* değeri 160 solidus olarak aynıdır. Sadece adlarıyla belirtilmiş –Hosi, Draozza, Fagana, Hahilinga ve Anniona– beş belli soy (*genelogiae*) iki misli *wergeld* değeriyle ayrı tutulmuştur, çünkü bu beş soy Bavyera hiyerarşisine göre kraliyet hanedanı Agilulfinglerin hemen ardından gelmektedir (*Isti sunt quasi primi post Agilolfingos qui sunt de genere ducali; illis enim duplum honorem concedamus et sic duplam conpositionem accipiant*).[58] Yasa düzenlemelerinin üsluplarına özgü, "onlara iki misli değer veriyoruz, bu yüzden iki misli tazminat alıyorlar" açıklaması, Frank kralın girişimiyle Bavyera yasasında yer almış bir yenilik gibi görünüyor. Bu beş ailenin kökeniyle ilgili spekülasyonlara girişmeden, sözünü ettiğimiz maddenin aristokrasinin hukuki durumunu belirleme konusunda bir ilk adım olduğunu düşünebiliriz. Bu durumda 320 solidus tutarında bir *wergeld* değeri doğuştan kazanılan ve miras bırakılabilen bir üstünlük haline gelmiş olmaktadır. Söz konusu üstünlük, andığımız durumda çok sınırlı bir grubu kapsıyordu ve bu sınırlama ancak ilgili "soylar" tek tek sayılarak yapılabilmişti. *Lex Baiuvariorum*'da bu beş aile için *nobile* gibi, *adalinghi* gibi herhangi bir ortak adlandırma bulunmaz, çünkü yasanın kavramsal sistemi içerisinde kalıtsal bir aristokrasi kategorisine yer yoktu. Bavyera yasasında da, tıpkı Frank yasasında olduğu gibi, *liberi* terimi *Gemeinfreien* terimiyle eşanlamlı değildir.

Görüldüğü gibi, bir yanda Frank ve Bavyera yasalarıyla *Pravda Russkaia*, diğer yanda Sakson, Thüringen ve Frisia yasaları özgür insanlarla –aynı kabilenin üyeleri– ilgili olarak yüz seksen derece ters iki farklı yaklaşım içermekteler. Bu iki zıt kutup arasında da Alaman,

Burgond ve Lombardlarda *wergeld* sistemi yer alıyor. Bu sistem derecelendirme ilkesi üzerine kuruludur. Biraz daha az ya da çok bir tazminatı hak eden kategorilerin adları bile özgür insanlar arasındaki farklı toplumsal konumların bir derecelendirme olduğunu anlamamıza yeterlidir. Örneğin *Pactus Alamanorum* "birinci dereceden" (*Alamannus primus*) bir Alamanla ortalama Alamanı (*medianus Alamannus*) ve "düşük seviyeli" Alamanı (*minoflidus*) birbirlerinden ayırır. Bu sınıfların *wergeld* değerleri sırasıyla erkekler için 240, 200 ve 160 solidus, kadınlar içinse 480, 400 ve 320 solidustur.[59]

Burgondlarda da buna benzer bir derecelendirme sistemiyle karşılaşırız. Çok eski, kabile kaynaklı, her hal ve durumda bir kralın yasa düzenlemelerinin getirebileceği değişikliklerden çok daha öncesine giden bir uygulama söz konusudur. Burgond *Liber Constitutionum*'unun 2. maddesinin 1. fıkrasında, "halkımızdan özgür bir adam" taammüden öldürülecek olursa, öcü ancak suçlunun kanıyla alınabilir ilkesi getirilmektedir. Bu durum olası bir kurtulmalık ödenmesi yolunu kapatmaktadır. Kapatmaktadır ama aynı zamanda yasa koyucu, kurbanın akrabalarının katilin soyunun üyelerinden intikam almasını da yasaklamaktadır. Kurbanın akrabaları ancak suçluyu izleyip öldürebilecek, başkasına dokunamayacaklardır. Aynı maddenin 2. fıkrasındaysa "kana kan" kuralına bir istisna getirilir:

> Birisine saldırılır, darbe ve yara almasına yol açılırsa, saldırıya uğrayan da acı ya da kızgınlık sonucu saldırganı saldırı sırasında öldürecek olursa, öldüren ölüm olayına sebep olmaktan kellesini tehlikeye atmış olmaz. Sadece olayın bu şekilde gerçekleştiğini kanıtlamak için inanılır tanıklar getirmesi gerekir, bunun ardından da ölenin akrabalarına ölenin niteliğine göre (*medietatem pretii secundum qualitatem personae*) kurtulmalık bedelinin yarısını ödemelidir; hasılı, "üst düzey" bir asil (*optimatem nobilem*) öldürecek olursa kurtulmalık bedelinin yarısı olan 150 solidusu, öldürdüğü adam orta seviyede biriyse (*in populo mediocrem*) 100 solidusu, daha alt düzeyde birisi için de (*pro minore persona*) 75 solidusu ödemesi emrimizdir.

Maddede sözü edilen kurtulmalık (kelimesi kelimesine söyleyecek olursak "fiyat") *wergeld*'den başka bir şey değildir. Maddenin

daha önceki fıkrasında cinayete karşı tek dengeleyici unsurun ölüm olduğu belirtilmesine karşın, görüldüğü gibi, kademelendirilmiş *wergeld* değerleri de çok iyi bilinmektedir. Bu değerlerin uzun bir süre boyunca, Kral Sigismond 517 yılındaki düzenlemesiyle diğer *leges barbarorum*'lardan farklı bir yola sapıp "kana kan" kuralını getirinceye kadar uygulandıklarını düşünüyoruz. 2. maddenin 2. fıkrası bu kurala bir istisna getirmekle kalmıyor, aynı zamanda uzak bir geçmişte egemen olmuş ilişkilere de ışık tutuyor. 5. yüzyılda, hatta belki daha da öncesinde, bir Burgond *optimatus*'un *wergeld* değerinin 300 solidus, "ortalama" bir Burgonda ait değerin 200 solidus ve nihayet "alt tabaka" bir Burgonda ait bedelin de 150 solidus olduğunu bu şekilde öğreniyoruz. Üç basamaklı derecelendirme ile toplumsal konumların adlandırılması bir kabile geleneğine dayanmaktadır. Maalesef bu adlandırmaların sadece Latincelerini bilmekteyiz. Yine de bir derecelendirmenin söz konusu olduğu anlaşılıyor. *Optimate*'ler, tam anlamıyla "en iyiler" anlamına gelmektedir. 2. madde 2. fıkrada bu terime eşlik eden *nobilis* kelimesi, bu durumda, toplumsal ve hukuksal bir terim olmayıp, değer bildiren ("asil") bir sıfat olmaktadır, çünkü *Liber Contitutionum*'un devamında en üst düzeydeki Burgondlar için *nobiles* değil *optimates* terimi kullanılmıştır.[60] *Mediocre* terimiyse toplumsal kademelenmede ortada olmayı, *minores* ise (kelimesi kelimesine "en küçükler") Lombardlarda da olduğu gibi en alt konumdaki özgürleri ifade etmekteydi.

Burgond ve Lombard yasalarında "insanın niteliği", *wergeld* değerini belirleyen bir ölçü olduğu kadar, özgür insanın toplumsal basamağını da göstermekteydi. Rothari fermanı Latince *secundum qualitatem personae* teriminin yanında Lombard dilindeki karşılığı olan *in angargathungi* terimini de içermekteydi. Bu terim eski bir Germen kavramı olarak toplumsal yapılanmanın geleneksel temsillerinde önemli bir unsurdu. Lombard fermanlarının dikkatli bir çözümlemesi, "insan kalitesi" kavramının zaman içinde hangi ölçütlere göre geliştiğini anlamamıza olanak sağlayabilir.

Rothari fermanı *wergeld* miktarının ne olduğunu belirtmiyordu. Değişik oranlar söz konusuydu ve yasa koyucu her somut durumda ödenecek miktarın hesaplanması gerektiğini vurgulamakla yetinmiş-

ti. Fermanın 11. maddesinde katil, "cinayet için takdir edilecek bedeli, yani *wergeld* bedelini ödemelidir" (*conponat ipsum mortutum, sicut adpraetiatus fuerit, id est wergeld*) ifadesi yer almaktaydı. Hesaplama taraflar arası pazarlığa değil, kurbanın "insan kalitesine" göre yapılmaktaydı. 14. maddede de özgür bir adamı öldürenin *angargathungi*'ye göre ödeme yapacağı hükmü yer alır. Keza, 48. maddede şöyle denmektedir: "Birisi birinin gözünü çıkartırsa, [gözü çıkartılan ölmüş gibi değerlendirilmelidir] *angargathungi*'deki gibi, insan niteliğine göre değerlendirilmelidir" (*pro mortum adpretietur, qualiter in angargathungi, id est secundum qualitatem personae*). Maddenin devamında da suçun faili bu şekilde hesaplanan *wergeld* değerinin yarısını öder deniyordu. Aynı çözüme yaralama ve darbelerle ilgili 74. maddede de rastlamaktayız. Madde yaralama ve darbelerle ilgili uzun bir listenin ardından, izleyen yıl içerisinde söz konusu yaralanmalar nedeniyle kurban ölecek olursa, "bu yaralamanın faili *in angargathungi*, yani insanın niteliğine göre ödeme yapar" denilmektedir.

Bu hükümlerin tümü erkeklerle ilgilidir. Özgür bir kadının taammüden öldürülmesiyle ilgili olarak Rothari fermanı yarısı krala, yarısı kurbanın akrabalarına ödenmek üzere 1200 solidus gibi çok yüksek bir ceza öngörmüştür. Ama burada kişinin değeriyle ilgili hiçbir hesaplama söz konusu değildi. Kadının insan niteliği sadece karnındaki çocuğun düşmesine –istemeden de olsa– neden olunduğunda dikkate alınıyordu: "Bu kadın hayatta kalırsa, özgür bir kadın olarak asaletine göre değerlendirilir (*adpraetitur ut libera secundum nobilitatem suam*) ve suçun faili çocuğun ölümü için kadının değerinin yarısını öder. Ama kadın ölecek olursa, fail, ana karnında ölen çocuktan başka, kadın için de konumuna göre ödeme yapar (*conponat eam secundum generositatem suam*) ve *faida* ortadan kalkar, çünkü suçlu istemeden suç işlemiştir."[61]

Adpraetietur ut libera secundum nobilitatem suam açıklamasına göre asalet, kadın ve erkek tüm özgür Lombardlara özgü nitelikti ama herkeste eşit düzeyde değildi. Başka bir deyişle, asalet Lombardlarda derece dereceydi. Ölen kadının asalet derecesine göre yapılan hesaplama *wergeld* değerinin saptanması, yani insan değerine göre hesaplama yapılması demek oluyordu. *Secundum generositatem suam*

(soyuna göre) ifadesi de yine buna benzer bir anlam içermekte olup, kadınlarla ilgili metne tesadüfen girmiş değildir. İstenmeden bir kadının ölümüne yol açıldığında, kadının *wergeld* değeri kendi soyundan erkeklerin *wergeld*'inin bileşkesiydi.

Kral Rothari açısından, fermanda *wergeld* miktarlarını tespit etmemek, bu tür davalarda geleneksel kuralları sürdürmek anlamına geliyordu; sonuçta, bu kuralları –yazılı olmasalar bile– herkes biliyordu. İlgili herkes ve pek tabii ki yargıçlar insan niteliğinin nasıl hesaplanacağını ve buna denk düşecek kurtulmalık bedelinin tutarını çok iyi biliyorlardı. Sözlü yasanın yaşayan geleneğinden doğrudan doğruya kaynaklanan böyle bir bilgi için günümüzde neler vermeyiz! Ne yazık ki, tam da bu nedenle, herkes biliyor diye bu en eski kayda yazılmasına bile gerek duyulmamıştı. Bu bilgi ancak seksen bir sene sonra Kral Liutprand tarafından yazılı hale getirilecektir.

Kral Liutprand 721 yılında, taammüden adam öldürme karşılığında ödenen kurtulmalık bedeline ilişkin eski yasanın ağırlığını daha da pekiştirdi. O günden sonra katil, geleneksel *wergeld* değerini ne kadar aşarsa aşsın, işlediği cinayet karşılığında kurbanın akrabalarına tüm mal varlığını vermek zorunda bırakıldı. Bununla birlikte yine de bir istisna hükmü vardı: "Özgür bir adam kendini savunurken bir özgür adamın ölümüne yol açacak olursa ve bunu meşru savunma dahilinde yaptığını kanıtlayacak olursa, işlediği cinayet karşılığında muzaffer Kral Rothari tarafından hazırlanmış en eski fermana göre ödeme yapacaktır." Liutprand 724 yılında bu konuyu tekrar ele alarak Rothari zamanında kaleme alınmış ilkelere açıklık getirdi:

> Daha önce karara bağlamış olduğumuz hususlar, yani özgür bir adamı öldürenin tüm mal varlığını kaybedeceğini hatırlatırız. Kendini savunurken ölüme neden olan da insan niteliğine göre ödeme yapacaktır. Şimdi, bu niteliğin nasıl hesaplanması gerektiğini açıklamaya karar verdik (*quomodo sit ipsa qualita consideranda*). Aslında, bir savaşçı kimliğindeki en küçük insan için örfe göre (*minima persona, qui exercitalis homo esse invenitur*) 150 solidus, en seçkin (*qui primus est*) kişiler için 300 solidus taz-

minat ödenmesi gerekmektedir. *Gasind*'lerimizle [aşağı yukarı vasal anlamına gelen Lombard terimi] ilgili olarak da, bu sınıftan en küçük insanın (*minimissimus in tali ordine*) öldürülmesi halinde, bu insan bizim hizmetimizde olduğu için 200 solidus ödenmesini isteriz. Daha büyük insanlar içinse (*maioris vero*) şahsın yaptığı işe göre tazminat bedeli, bizim ya da ardıllarımızın değerlendirmesine göre 300 solidusa kadar çıkabilir.[62]

Rothari insan niteliğine göre *wergeld* hesaplanmasını teyit etmiş, ancak bir miktar saptamamıştı, demek ki eski gelenekleri yürürlükte tutmuştu. Liutprand da, 724 yılı fermanında en yüksek ve en düşük *wergeld* değerlerini eski bir örfe göre (*consuitudo enim est*) saptarken sözlü hukuk geleneğine dayanmaktaydı. Böyle olmakla beraber, fermanın sadece tüm Lombard savaşçıları ilgilendiren 62. maddesi bu geleneğe tekabül etmekteydi. *Gasind*'lerle ilgili özel madde, kralın iradesini ortaya koymayı amaçlayan değişik yapıda bir hükümdü (*de gasindiis vero nostris volumus*), herhangi bir eski âdete dayanmıyordu. Metnin bu bölümü bu noktada hukuk geleneğinin değiştirilmiş olduğunu açıkça kanıtlamaktadır. Kral hiç kuşkusuz *gasind*'lerine özgü bir imtiyaz yaratmak amacındaydı, bu nedenle de, her birinin "kişisel niteliği"ni takdir hakkını kendine saklayarak, onlara ilişkin en düşük *wergeld* değeri eşiğini yükseltti. Sonuç olarak da, kralın *gasind*'leriyle diğer özgür Lombardlar arasında yaratılmış olan farklılığın yazılı hale getirilmesi gerekti. Eski geleneğin yazılı hale getirilmesi ihtiyacı, büyük ihtimalle kralın onda bir yenilik gerçekleştirmesi nedeniyle doğmuştu.

"İnsan niteliğine göre" *wergeld* hesaplanması Lombard yasalarına özgü, Roma hukukuna yabancı bir kurumdu. Zaten sırf bu yüzden Liutprand fermanının "söz konusu insan niteliğinin nasıl hesaplanacağını" belirleyen 62. maddesi sadece Lombardlara uygulanacaktı. Bizi ilgilendiren bölümün hemen başında özgür bir adamın *wergeld* değerinin ele alınacağından söz edilmekle birlikte, hemen sonraki cümlede özgür adam (*liberi homo*) yerine karşımıza savaşçı (*exercitalis homo*) çıkar. Bu durum bir şaşkınlığa yol açmamalıdır, zira fermanların terminolojisi tüm özgür Lombardların birer savaşçı oldukları kabulüne dayanmaktadır. Örneğin Rothari fermanında da

"başka insanlara [kraldan gayri anlamında] ait köleler" (*servi aliorum hominum*) ve "başka savaşçılara [yine kraldan gayri anlamında] ait köleler" (*servi aliorum exercitalium*) ifadeler eşanlamlı olarak kabul ediliyor ve birbirinin yerine geçebiliyordu. Dolayısıyla, Liutprand için de özgür adam (*quis liber homo*), Lombard (*quis Langobardus*) ve savaşçı (*eremannus, exercitalis*), eşdeğer kavramlardı.[63] Bununla birlikte 724 yılı fermanında yer alan *minima persona, qui exercitalis homo esse invenitur* ifadesi özel bir etkinliği işaret eder gibidir: "En küçük insan"ın 150 solidusluk *wergeld* değerine sahip olup olmadığını kabullenmeden önce, bu adamın gerçekten bir savaşçı olup olmadığının tayini gerekmektedir. Bu ifade Ottorino Bertolini'ye tüm özgür adamların her zaman savaşçı olamayacaklarını düşünme ilhamı vermişti, çünkü içlerinden bazıları gerekli savaş teçhizatını sağlayamayacak kadar kısmetsiz olabilirdi.[64]

Bertolini'nin bu görüşünü reddetmek için geçerli iki neden söz konusudur. Öncelikle Liutprand fermanının 62. maddesi *wergeld* değeri Lombard yasalarına göre saptanan tüm özgür insanları kapsamaktadır. Yasa koyucu, örneğin maddi yoksulluk gibi hiçbir istisna tanımadan, bu noktada düşüncesini son derece açık bir biçimde dile getirmiştir. İkincisi, Liutprand fermanının 83. maddesinde "en küçük insanlar", "ev ve toprakları olmayanlar" (*minimi homines qui nec casas nec teras suas habent*) biçiminde tanımlanarak tekrar ortaya çıkarlar, ne var ki onlar da en az diğerleri kadar savaşlara katılmak zorundadırlar. Bu sınıfın insanları yaya olarak savaşa katılırlar, 750 yılındaki Astulf fermanının 2. ve 3. maddelerine göre de silah olarak sadece ok ve yay taşırlardı, ama her durumda onlar da askerdi. Zorunlu askerlik hizmeti etnik-hukuksal ölçütlere dayanıyordu, şahsın ekonomik durumuyla hiçbir biçimde ilgili değildi. Kısacası tüm özgür Lombardlar savaşçıydı. Toplumun en alt tabakasından, en adı sanı belirsiz bir *minima persona*'nın bile bir savaşçı olması (*exercitalis homo esse invenitur*), toprağı olmayan ama savaşa katılmak durumunda olan *minimi homine*'lerin durumuna tam tamına uymaktadır (83. madde).

62. maddede adı geçen *minimus homo*'nun bir savaşçı olup olmadığı sorusunu akla getiren bölüm, aslında bu şekilde *minimi homi-*

ne'lerin olabileceğini, hatta bunların özgür ev ve toprak sahipleri bile olmalarına karşın savaşçı olmadıklarını gösterir. İnsan niteliği itibariyle *wergeld* saptanması usulüne dahil edilmemelerinin nedeni, yoksullukları değildi; tek neden Romalı olmalarıydı. Ancak, kuşkulu durumlarda Lombardlarla Romalıları birbirlerinden ayıracak bir ölçüt gerekiyordu. Bu ayrımı yapmak Rothari zamanında hiç de zor değildi. Oysa Liutprand dönemine gelindiğinde artık ne dil ne de inanç Lombardla Romalıyı birbirinden ayırmaya yetmekteydi; kültürel yakınlaşma süreci oldukça ilerlemişti. Geriye sadece etnik hukuk farklılığı kalmaktaydı, ama kimsenin de alnında damgası yoktu. İnsanları birbirinden ayırt etmenin en sağlam yolu, zorunlu askerlik hizmetiydi. Genel seferberlikten sorumlu yerel yönetici (*sculdahis*), bölgesel yönetimin başı dük (*dux*) ya da kralın *gastald*'ı kimlerin seferberliğe çağrılabileceğini çok iyi bilirlerdi. Dolayısıyla, öldürülen *minimus homo*'nun en az 150 solidus *wergeld* değerinde bir Lombard mı, yoksa fermanın ilgilenmediği bir Romalı mı olduğunu belirtebilmek için onların bilgisine başvurmak yeterli olurdu. *Minima persona qui exercitalis homo esse invenitur* açıklaması, kuşku duyulan hallerde etnik-hukuksal aidiyetin saptanmasına yarayan bir ölçüt olmaktaydı. Yoksulluğuna karşın savaşçı olan özgür biri ancak bir Lombard olabilirdi.

Liutprand fermanının 62. maddesinde en yüksek ve en düşük değerler olarak sadece iki *wergeld* değeri yer alır. Eski bir geleneğe kralın iradesiyle getirilen değişikliğin kapsadığı alanı belirlemeye bu kadar bir açıklama yeterli olmuştu. En düşük değer kaydedilmeliydi; çünkü kralın *gasind*'leri için genellikle uygulanan 150 solidustan 200 solidusa yükseltilmişti; üst sınırın da kaydedilmesi gerekmişti, çünkü istisnasız herkes için geçerliğe sahipti, kral bile bir *gasind*'inin öldürülmesi halinde takdir belirtirken 300 solidusluk bu üst sınırı aşamıyordu. En düşük *wergeld* değerini aşan hallerde, "her olay için tazminatın 300 solidusa kadar nasıl çıkartılacağı" açıklamasının yer aldığı bölüm, fermanda tanımlanan alt ve üst sınırlar arasında en azından bir ara düzeyin daha bulunduğunu düşünmemize neden oluyor. Zaten fermanın terimsel yapısı da, bir derecelendirmeyi öngörmesi nedeniyle, bu yöndedir: "En küçükler" (*minimi*) ve "birinciler" (*qui*

primi sunt) terimlerinin varlığı bir orta düzeyin bulunduğunu göstermektedir.

İki sene sonra yayınlanan, kralın genel seferberlik sorumlusu memurlarına gönderdiği Liutprand fermanı bu görüşün doğruluğunu vurgular niteliktedir (madde 83). Kral şöyle buyuruyordu: Ordu toplanması gerektiğinde (*quando in exercito ambolare necessita fuerit*) her *iudex* (dük ya da *gastald*), adamlarından "her birisi sadece bir at sahibi olanlarından altı kişiye kadar insanı [sefere katılmaktan] serbest bırakacak ancak yük taşıtmak için atlarını alacaktır. Evi ve toprağı olmayan en küçük insanlardan da (*minimi homines qui nec casas nec yerras suas habent*) on iki kişiyi serbest bırakacak, bunlar da bu yüksek memura (*ad ipsum iudicem*), seferden dönene kadar haftada üç gün angarya hizmeti verecektir." Daha düşük düzeydeki yerel yöneticiler de bu olanağa sahipti, ama onların olanağı daha düşük orandaydı. Örneğin bir *sculdahis* en çok birer at sahibi üç kişiyi sefere katılmaktan azat edebiliyor, eşya taşımak için atlarını alıyordu. Keza, kendisi seferdeyken haftada üç gün angarya hizmeti görmeleri için de yine üç kişiyi seferden bağışık tutabiliyordu. "Bir *saltarius* da kendisi için bir at alabilir ve kendisi için yukarıda açıklandığı gibi angarya hizmeti yapmak üzere en düşük düzeydeki insanlardan (*de minoribus*) ancak bir kişiyi seferden serbest bırakabilir. Eğer bir *iudex,* bir *sculdahis* ya da bir *saltarius* kralın izni ya da emri olmadan adamlarından daha çoğunu seferden bağışık tutarsa, kendi *wergeld* değerini kutsal saraya [yani kraliyet hazinesine] ödemek zorundadır."

Bu maddede Lombard savaşçıların toplumsal kademelenmesi akıcı bir dille ifade edilmiş olmasına karşın bazı eksiklikler söz konusudur. *Minimi homines* sınıfından açıkça üstün olan ilk sınıf atlılardır. Bunlar da zengin değillerdir, her birinin ancak tek bir atı vardır ama bunların savaşa yaya katıldıkları düşünülemez. Eğer komutan –dük, *gastald* ya da *sculdahis*– bir atlının atını elinden alacak olursa toplum ve ordu içindeki konumuna uygun bir biçimde savaşamayacağından, evinde oturur. Bununla birlikte, kimse ondan sefer boyunca şeflerinin topraklarında çalışmalarını beklemez. Daha alt düzeyde olan insanları 62. maddeden zaten tanımaktayız: Bunlar *mi-*

nimi homines exercitales denilen sınıftır. Bunlar da savaşa katılmak zorunda olanlar arasındadırlar (*homines [...] qui in exercito ambolare devit*) ama yoksuldurlar, kendilerine ait toprakları yoktur, büyük bir olasılıkla başkasına ait bir toprakta ortakçı, yani kiracı olarak geçimlerini sağlamaktadırlar. Bu adamlar seferden bağışık tutulduklarında bu tabii ki olmayan atlarını almak için değil, sefer boyunca şeflerinin toprağında angarya hizmet görebilmeleri içindir. Bu türden özgür ortakçıların sefere gönderilmeleri Lombard seçkinlerin topraklarında çalışacak işgücünde bir azalmaya yol açmaktaydı. *Minimi homine*'lerin atlarının olmadığı bellidir ya da en azından savaşta kullanılabilecek türde at sahibi değildiler, dolayısıyla sefere yaya katılır ve yaya savaşırlardı.

83. madde, hali vakti yerinde olan, daha iyi silahlanabilen ve birden çok binek hayvanı sahibi olmasına rağmen yük taşıtmak için kimsenin hayvanlarını talep edemeyeceği insanlardan söz etmiyor. 62. maddede bu sınıf "en iyiler", daha doğrusu "ilkler" olarak geçer; bu adamlar 300 solidusluk bir *wergeld* değerinin koruması altındadırlar. 83. maddenin bu insanlardan söz etmemesinin nedeni açıktır: Onları askeri sefer yükümlülüğünden bağışık tutmaya kimsenin hakkı yoktu. 750 yılı Astulf yasası (7. madde) bu kudretlilerden birini ordudan ayırıp evine gönderecek olan memurun (*homines potentes dimittunt ad seu de exercitux*) Liutprand fermanında yazılı cezayı, yani kendi *wergeld* değerini ödeyeceğine amirdir.

8. yüzyıla ait fermanlarda yükümlülük, yasaklama ve cezaların çoğalması, bu savaşçı halkın bünyesinde geleneksel değerlerin giderek aşındığını kanıtlamaktadır. Liutprand zamanında yoksulluk bazı savaşçıların zorunlu askerlikten kaçınmalarına neden olabiliyordu; şefler de bu adamları komutaları altında görmektense tarlalarını sürerken ya da hasat kaldırırken görmeyi yeğleyebiliyorlardı. Kral bu durumu sadece silahlı kuvvetlerin sayıca azalması yüzünden değil, kraliyetin siyasi düzeninin temelini oluşturan değerler açısından da tehlikeli bir gelişme olarak değerlendirmekteydi. Dolayısıyla kral bu düzendeki bir ilkeyi savunmak durumunda kaldı: *minimi homine*'ler özgür Lombardlar olmaları nedeniyle savaşmalıydılar.

Ne var ki toplumsal değişimler ve Romalı çevrenin etkisi, kabile geleneklerinin ve bunların oluşturduğu modelin gücünün yerini almaktaydı. Eskiden gelenekler her şeye yeterli olurken, Liutprand 726 tarihli fermanında bazı yasaklamalar ve yenilikler için hükümdarlık gücünü kullanmıştı. Ordunun seferberliği sırasında yaşanan suiistimalleri önlemek gerekiyordu. Bununla birlikte, silah sahibi olmayı ve taşımayı ihmal etmeyen, yani toplumsal konumlarını sergileyen amblemlerini taşımaktan gurur duyan *arimann*'lardan kral henüz kuşku duymuyordu. Ama Ratchis'in dönemine gelindiğinde, kral bu alanda da geleneksel kültür öğelerini idari bir etkinlikle desteklemenin yerinde olacağı kanaatine ulaşmıştı. 745 yılında yayınladığı fermanının 4. maddesinde, uyulmaması halinde cezai yaptırım öngördüğü emri, orduya çağrıldıklarında bir dük yada bir *gastald*'ın maiyetinde atlı olarak yer alacak tüm *arimann*'ların bir mızrak ve bir kalkan taşımalarına amirdi. Gerekli malzemelerle gelmeyen, üstüne 20 solidus ceza ödemek durumundaydı; bu yöndeki emirlerin astları tarafından uygulanmasında ihmali görülen *iudex* ise krala kendi *wergeld* tutarı kadar ceza ödemek zorundaydı. Astulf dönemine gelindiğindeyse askeri geleneklere uymama daha da yaygınlaşmış, "en iyi" savaşçılara kadar yayılmıştı. Bu gelişmeler kralı bu bağlamda özel emirler çıkartmaya yöneltti.

750 yılında yayınlanan Astulf fermanının 2. maddesinde şu hüküm yer almaktadır: "[Mülkleri arasında] yedi adet köylü işletmesi olan adam (*qui habet septem casas massarias*) kendi zırhına ve diğer teçhizatla birlikte atlara sahip olmalıdır. Daha çok [köylü işletmesine] sahipse işletme sayısına göre daha çok silahı ve atı olmalıdır. [Mülkleri arasında] köylü işletmesi olmayıp da [en az] 40 dönüm toprağı olanların bir atı, bir kalkanı ve bir mızrakları olursa, bu da kralın hoşuna gidecektir. Daha aşağı koşullarda olan insanların (*minoribus hominibus*), bir kalkan, okla dolu bir sadak ve yayları olursa kral bundan da hoşnut kalacaktır." Fermanın 3. maddesinde de geçimlerini ticaret ve el sanatlarından sağlayanlar için aynı beklentiler sıralanır ve şu ifade yer alır: "Keza, tüccar olup da toprak sahibi olmayanlarla (*negotiantes sunt et pecunias non habent*) ilgili olarak: Daha kudretli ve daha önemli olanlar (*majores et potentes*) bir

zırh, atlar, bir kalkan ve bir mızrak; onların ardından gelenler (*qui sunt sequentes*) atlar, bir kalkan ve bir mızrak; daha düşük durumda olanlar da (*qui sunt minores*) bir yay ve ok dolu bir sadak sahibi olmalıdırlar."

İtalyan tarihçiler, bu fermanla zorunlu askerlik hizmetini düzenleyen ilkelerde devrim niteliğinde değişiklikler yapıldığını ileri sürerler. Daha önce sadece tüm özgür Lombardlar savaşa katılıyorlardı; başka kimse değil. Astulf [bu fermanla] etnik-hukuksal ölçüt yerine ekonomik bir ölçüt getirmekteydi. Bundan böyle, Lombard ya da Romalı olsun, yeterli maddi olanağa sahip tüm erkekler için askerlik hizmeti zorunlu olmuştu.[65]

Ama bu konuda ben daha farklı düşünüyorum. Astulf yasasının 2. maddesi düzenleme konusunu açıkça belirler: "Bir zırha sahip olabilecekken olmayanlar, keza, daha alt düzeyde olup da bir at, bir kalkan ve bir mızrak sahibi olabilecekken olmayanlar ve keza [bu tür malzemelere] sahip olamayanlar ve bunun için gerekli araçları bir araya getiremeyenler ama [hiç değilse] bir kalkan ve kötü beygire sahip olabilecekken bunlara bile imkân bulamayanlar." Görüldüğü gibi maddede sadece savaşçıların maddi durumlarına göre onlardan istenen teçhizat sıralanmıştır. 750 tarihli fermanın 2. ve 3. maddeleri kimlerin zorunlu askerlik hizmetine tabi olup, kimlerin olmadığından bile söz etmez. Astulf fermanı bu konuyla ilgili değildir; dolayısıyla değişikliklerin bu noktada olduğu hususunda ikna edici hiçbir kanıt bulunmamaktadır.

İnsanların servet düzeyiyle onlardan istenecek standart silahlar arasında Astulf'un bir bağ kurduğu doğrudur. Ama aynı zamanda, herhangi bir silah sahibi olma yükümlülüğünün sadece zorunlu askerlik hizmetine tabi olanları ilgilendirdiğine de kuşku yoktur. Asıl dikkat çekici olan husus ise, arazi büyüklüğüyle istenilen savaş malzemeleri arasında çok açık bir bağ kuran 2. maddede zenginlik alt sınırının ya da daha doğru bir ifadeyle, savaşa katılmakla birlikte kendisinden herhangi bir silah istenmeyecek kadar yoksul olan bir adamın yoksulluk eşiğinin tanımlanmamış olmasıdır. Savaşçıların en alt sınıfı, savaşa okçu ve yaya olarak katılan *minore*'lerden oluşmaktaydı. Bu adamların kırk dönüm bile toprakları yoktu; ferman

taşınabilir mallar için herhangi bir alt sınır belirtmediğine göre, bunların çoğu muhtemelen başkalarının topraklarında ortakçı olarak çalışan özgür köylülerdi. Liutprand, evi ve toprağı olmayan ama savaşa katılmak zorunda olan *minimi homine*'ler diyerek bu adamları çok açık bir biçimde tanımlamıştı. Liutprand fermanı bu adamların savaşa ilişkin yükümlülükleri bağlamında herhangi bir değişiklik getirmiyordu. Astulf döneminde de zorunlu askerlik hizmeti yükümlülüğü tıpkı Liutprand zamanında olduğu gibi maddi ölçütlere dayalı değildi. Fermanın *minore*'ler olarak adlandırdığı insanlardan kötü bir beygirleri bile varsa savaşa katılmaları bekleniyorsa, bunun nedeni sahip oldukları mülkler değil, özgür Lombardlar olmalarıydı. Astulf bu geleneksel ilkede herhangi bir değişiklik yapmamıştı.

Savaşçıları üç sınıfa ayırıp, her sınıfın taşıması gereken silahları belirtmek de ancak, 750 yılında ortaya konmuş devrimci bir yenilik olmaktan uzak görünüyor. Kırk dönüm bile toprağı olmayan ve savaşa yaya okçu olarak katılmak zorunda olan *minore*'ler, 62. ve 63. maddelerde *minimi homines exercitales* olarak tanımlananlara harfi harfine uymaktadırlar. Astulf'un ortalama maddi koşullara sahip savaşçılar için getirmiş olduğu bir at, bir kalkan ve bir mızrak zorunluluğu, Kral Ratchis'in bir dük ya da bir *gastald* maiyetinde savaşa katılmak zorunda olan *arimann*'lardan talep ettiği standart silahlanmayla tam tamına örtüşmektedir. Liutprand zamanında tek atı olan süvariler de bu sınıfa dahildiler ve eğer bir askeri şef bu atı yük taşımak için almışsa, adam savaşa katılmaktan bağışık tutuluyordu. Sonuç olarak, Astulf yeni bir şey getirmiş değildi; ferman aracılığıyla, sahip olunan arazi büyüklükleri ve bunlara göre istenecek standart savaş gereçleri arasında çok net bir bağ kurmakla yetinmişti. Bu tutum genel gevşekliğe karşı bir disiplin önlemiydi. 750 yılından çok önceleri bile Lombardların en yoksulları ok ve yaylarıyla yaya olarak, durumu biraz daha iyi olanlar bir at, bir kalkan ve bir mızrakla, kudretliler ise en az iki at ve zırhlı bir süvarinin sahip olması gereken malzemelerle savaşa katılmaktaydılar. Sahip olunan savaş gereçleri, çok çok eski zamanlardan beri bir saygınlık meselesi, toplumsal konumu belirleyen bir göstergeydi. Geleneksel kültüre özgü

bu modelin toplumsal tavırlar üzerindeki etkisinin zayıflamakta olduğunu gören Astulf, eski bir âdeti idari yöntemlerle güçlendirme yoluna gitmişti. Ama ne standart savaş gereçlerini tanımlayan Astulf ne de yoksul savaşçıların sefere katılmaktan sık sık bağışık tutulmalarını ortadan kaldırmayı deneyen Liutprand, devlet yapısında ya da ordu örgütlenmesinde bir reform yapmaya kalkışmış değillerdi. Tersine, ikisinin de amacı geleneksel düzenin parçalanmasını engellemek, eski ilkelere saygı duyulmasını sağlamaktı.[66]

Gelirlerini topraktan sağlayan insanlar söz konusu olduğunda, zenginlik eşiklerinin tayini bir sorun yaratmıyordu. Kral Astulf, şehirde oturan tüccar ve zanaatkâr kesimi için özel bir madde açmak gereği duymuş, bunun nedenini de 3. maddenin başında basitleştirerek açıklamıştı: "Onların toprağı yoktu" (*pecunias non habent*). Aslında çoğu *negotiante* [tüccar] kırsal kesimde toprak sahibiydi ama gelirlerinin önemli bir bölümünü topraktan değil ticaretten kazanıyorlardı, yani toprak sahiplikleri zenginliklerinin bir ölçüsü olamıyordu. Bu noktada önem taşıyan, kolay ölçülüp algılanabilir bir zenginlik ölçütü yokluğunda kralın, "en önemliler ve kudretliler (*maiores et potentes*)", onların ardından gelenler (*sequentes*) ve daha küçükler (*minores*) olarak üç toplumsal sınıf belirlemekle yetinmiş olmasıdır. Bu yeterliydi. Yerel düzeyde kimin hangi sınıfa ait olduğunu herkes biliyor olmalıydı. Kralın memurları da bu bilgiye sahip olduklarından, savaş teçhizatı olarak istenilecek şeyler bu temel üzerine inşa edilmişti. Ne var ki Lombardların *maiores, sequentes* ve *minores* olarak üç sınıfa ayrılmaları Astulf fermanıyla başlamamıştı; bu ayrım, başka ölçüt olmadığından kralın başvurduğu eski bir geleneğe dayanmaktaydı. 750 yılı fermanının 2. ve 3. maddeleri, aynı derecelendirmenin kırsal kesim kadar şehirlerde de geçerli olduğu sonucuna varmamızı sağlar. Savaş malzemesi olarak istenilen şeyler de benzerdi: Arazi sahipliği durumunda bunları mal varlıklarının fiili önemine uydurmak çok kolaydı, ama tüccarlar söz konusu olduğunda her tüccarın durumunu geleneksel değerlendirmelere dayandırmak gerekiyordu.

Söz konusu geleneksel değerlendirme uygulamada kolaylık sağlayan bir içeriğe sahip olmalıydı, yoksa herkesin bildiği ve kralın me-

murları açısından kolaylıkla uygulanabilir bir şey olmazdı. Kimin *maior*, kimin *sequens*, kimin *minor* olduğunu herkesin bilmesini gerektiren önemli bir neden elbette vardı. Liutprand fermanının 62. maddesi bu üçlünün, en aşağıdakiler (*minima persona exercitalis*) ve en yukardakiler (*qui primus est*) olarak iki kesimine gönderme yapar. Onlar arasındaki ayrımı oluşturan, *wergeld* değeriydi. Herkesin birbiri hakkında her şeyi bildiği yerel özgür Lombard çevrelerinde her bir kişinin "kişisel niteliği"ni fazla zorluk çekmeden tayin edebilmek mümkündü. İnsanların kudretliler, orta halliler ve küçükler olarak ayrılmaları da, *wergeld secundum qualitatem personae* hesaplamasına sıkı sıkıya bağlı olan bu bilgiye dayanıyordu. Öyleyse, bir zamanlar Rothari'nin ayrıntılarını açıklama gereği bile duymadığı kadar açık ve net olan bu geleneksel hesaplama ölçütleri acaba nelerdi?

Bu ölçütler, Astulf'un askeri malzeme konusunda yapılabilecek ihmalleri önlemek üzere başvurduğu zenginlik basamakları kesinlikle değildi. Özgür Lombardlar toplumu Astulf'dan çok daha önce de üç kademeye ayrılmıştı. Tıpkı farklı savaş gereçlerinin toplumsal konum farklarını simgelemesi gibi, bu derecelendirme de geleneksel düzenin bir unsuruydu. Ne Rothari ne de Liutprand *arimann*'lara gerektiği gibi silahlanmaları buyruğu verme ihtiyacı duymuştu. Lombard krallığının örgütlenmesi siyasal bir savaşçılar topluluğunun örgütlenmesiydi. Özgür bir Lombardın toplumsal konumu kendi kabilesinin ordusundaki konumuna sıkı sıkıya bağlıydı. Bu ortamda bireyin sahip olduğu savaş teçhizatının düzeyi onun "kişisel niteliğinin" belirlenmesinde en kolay algılanabilir, en belirgin göstergeydi. Toplumdaki kademelerin üç basamaklı *wergeld* derecelendirilmesiyle ifade edilmesi, bir savaşçının savaştaki değerinin onun kişisel niteliğinin ölçüsü olduğu inancına hiç kuşkusuz bağlıydı.

Belki de silahlı göçler sırasında oluşan değerler hiyerarşisiyle karşı karşıyayızdır. Lombardlar İtalya'da devletlerini kurduklarında ülkenin ana merkezlerine sahip olmasını beceremeyen, senato aristokrasisinin işbirliğini sağlayamayan ve Roma devlet yapısına hâkim olamayan fatihler olmuşlardı. Bu koşullar Lombard monarşisinin ideolojik temellerini ve siyasi yapılanmasını derinlemesine ve kalıcı bir biçimde etkilemiştir. Halkı orduyla ve özgür insanı savaşçıyla özdeş-

leştiren hukuk kurallarının ve kavramların uzun ömürlü oluşu kaynaklarda derin izler bırakmıştır. Kralların fermanları Lombardları bölen toplumsal nitelikli bu kademelenmenin askeri yanlarını ön plana çıkarmaktadır. Ne Alamanlar Paktı'nda ne de Burgond yasalarında bunun izine rastlanır. Bununla birlikte, kavram ve terimler arasındaki yakınlık (toplumsal konumu "kişinin niteliğine göre" belirleyen üç basamaklı ölçek) ve hem Burgondlar hem de Lombardlarda *wergeld* oranlarının yakınlığı (150, 200 ve 300 solidus) benzer bir tarihi kökeni işaret eder gibidir. Toplumsal kademelendirmenin bu askeri boyutu Burgondların ve Alamanların kabile geçmişinde de önemli bir rol oynamış olabilir.

İstenilen standart savaş gereçleri maddi duruma, yani zenginliğe bağlıyken, bireyin kabile ordusundaki konumu sadece sahip olduğu silahlara değil, ait olduğu soya ve kendi yiğitliğine de bağlıydı. "Kişisel niteliği" ise, doğumla birlikte otomatik olarak ve bütünüyle belirlenmeyip, andığımız unsurların tümü tarafından belirleniyordu. "Küçükler", "ortadakiler" ve "ilkler" arasındaki sınırlar aşılmaz değildi. Rothari, bir hamilenin çocuğunun düşmesine kasti olmadan neden olunduğunda, özgür bir kadın olan kurbanın "asaletine göre" ya da "soyuna göre" değerlendirilmesini emretmekteydi (*adptaetietur ut libera secundum nobilitatem suam* ya da *secundum generositatem*). Eşdeğer bu iki açıklama kişinin niteliğinin saptanmasına ilişkin süreci biraz gizlese de, *nobilitas* ve *generositas* terimlerinin içeriği gayet belliydi. Asalet ve soy tabii ki özgür olma koşulunu simgeleyen göstergeler olarak kabul ediliyor ve belli bir derecelendirmeye tabi tutuluyordu. Kadın-erkek tüm özgür Lombardlar, doğuştan az çok asalet sahibiydiler. Paulus Diaconus asaleti sefaletin antitezi sayacak kadar ileri gider. Öz kardeşinin maddi bakımdan çöküşüne bakıp, "asalet gitti, sefalet yerleşti" (*nobilitas periit miseris, accessit aegestas*) diye yazar.[67] Paulus Diaconus'un edebi bir metin yazdığı doğrudur ancak yasayı da bilmektedir; yoksullaşma insanın daha önceki "kişisel niteliği"nin kaybına yol açmakta ve daha düşük bir seviyeye inmesine neden olmaktadır. Bu böyle olduğuna göre, toplumsal merdivende yukarı çıkmak da elbette mümkündür. Derecelendirme sistemi, belli bir tabakaya mensup olmaya bağlı engellerle toplumsal hareketliliğin önü-

ne set çeken bir sistem değildi. Rothari fermanlarından alıntılar yaptığımız bölümlerde özgür insanların aristokrat ve pleb olarak ayrılmadığını görüyoruz. Yani Lombard yasalarında özgür plebler kategorisine denk düşecek bir sınıflandırma yoktur.

*

Sakson, Frisia ve Thüringen yasaları özgür insanlar bünyesinde ikili bir ayrıma giderek, onları aristokrasi ve pleb olarak ayırırlar. Bu yasaların yazılı hale getirilmesine 802 yılındaki Aix-la-Chapelle genel meclisinde karar verilmiştir, ama bu yasaların tek ortak yanı yazılı hale getirilme dönem ve koşulları değildir. Saksonlar, Frizler ve Thüringenliler Roma İmparatorluğu topraklarına yerleşmemişlerdi, Germania çevresinde yaşıyorlardı. 8. yüzyıla kadar da kabile rejimi altında yaşadıklarından Roma ve mirasçıları Franklar onların gözünde dış dünyanın parçasıydı. "Germen Germania" halkları tabii ki uygar dünyayla yakın ilişkiler sürdürüyordu, ama bu dünyayla tek bir toplumsal ve siyasal organizma bünyesinde asla birlikte var olmamıştı. 8. yüzyılda fatih Franklar Sakson ve Frizlere kılıç zoruyla yeni bir din ve düzen getirdiklerinde, bu halkları, göçler sırasında fatih ya da müttefik olarak Batı Roma İmparatorluğu topraklarına giren barbar kabilelerden biraz daha farklı bir kabile örgütlenmesi içinde buldular.

Özgür Saksonların herhangi bir nüans gözetmeyen aristokrasi ve pleb ayrımı, Lombard toplumsal kademelenmesinden ciddi ölçüde farklılık arz etmekteydi. Sakson *edhilingi*'nin bir *frilingi*'ye göre daha zengin, daha iyi silahlı ve ordu içinde daha iyi konumda olduğundan kuşku duymak için hiçbir neden yoktu, ama bir adamın *edeling* ya da *friling* oluşu zenginlik ya da silahlarından kaynaklanmıyor, doğuşundan gelen bir özelliği oluyordu. Charlemagne 785 yılı düzenlemesinde bu hususu açıkça vurgulamıştı: "Bu emirler arasına, izleyen yıl içerisinde herkesin çocuğunu vaftiz edilmesinin konulması da gözümüze hoş görünmüştür; birisi izleyen yıl içinde çocuğunu bir din adamına danışmadan ve onun rızasını almadan vaftiz ettirmeyecek olursa kraliyet hazinesine, eğer asil bir soydan geliyorsa (*si de nobili genere fuerit*) 120 solidus, eğer sıradan bir özgürse (*si ingenuus*) 60, bir *lete* ise 30 solidus ödemekle yükümlüdür."[68] Kabile aris-

tokrasisine ya da pleb sınıfına ait olmak doğuştan gelmekteydi, yani veraset yoluyla aktarılıyordu, dolayısıyla ilke olarak bir kategoriden diğerine geçilemiyordu. Alman tarihçiler işte bu nedenle ittifakla *edeling*, *friling* ve *lete*'leri üç farklı zümrenin temsilcileri olarak görürler. Bu saptamaları sadece Karolenj egemenliği altındaki Saksonlar için değil, Frank fethi öncesi Sakson kabileleri için de geçerlidir.

Edeling ve *friling* arasındaki hukuki statü farklılığı, Lombard İtalya'sındaki "kişi niteliği" farklılığından çok daha derin ve kalıcıydı. Lombardlarda toplumsal konumun derecelendirmesi üç basamaklı *wergeld* (150, 200, 300 solidus) değeriyle ifade buluyordu, ama darbe, yaralama ve hakaret söz konusu olduğunda kabile kökenli tüm özgür kişiler eşitti. Saksonlar, Frizler ve Thüringenlilerde farklı *wergeld* değerlerine farklı tazminat bedelleri denk düşüyordu.

Frisia yasasının 1. maddesine göre sıradan bir özgürün (*liber*) *wergeld* değeri bir asilin *wergeld* değerinin üçte ikisine kadar çıkabiliyor, yani 80 solidusa kıyasla 53 solidus 1 dinar yapıyordu. *Lex Frisionum*'un 22. maddesinde (1'den 89'a kadarki fıkralar) her türlü bedensel yaralama ve çeşitli hakaretler sıralanarak, bunlara karşılık ödenmesi gereken tutarlar belirtilmektedir. Bu listenin sonunda da şu cümle yer almaktadır: "Bu tazminatların tamamı özgür bir adama ödenmesi gereken bedeller olup (*ad liberum hominem pertinent*), asil konumunda olan bir adama ödenmesi gereken (*nobilis vero hominis conpositio*) ise özgür bir adama düşen bedelden [...] üçte bir oranında daha yüksektir." Söz konusu 2/3 oranı *wergeld* hesaplanmasında da kullanılan orandır. Yani, bir *edeling*'in sadece başı değil, küçük parmağı bile bir *friling*'in başından ve küçük parmağından bir buçuk misli daha değerliydi.

Batı (Fli ve Sinkfala nehirleri arası) ve Doğu (Lauwer ve Weser nehirleri arası) Friesland'da bir asilin *wergeld* değeri sıradan bir özgür adamın değerinden iki kat fazlaydı. Thüringenlilerde ise aradaki fark hem *wergeld* değeri hem de yaralanmalar için üç kattı. *Lex Thuringorum*, "Kim ki bir *edeling* öldürür, 600 solidus öder. Kim ki bir özgür adam öldürür 200 solidus öder [...]. Kim ki bir *edeling*'i yaralar 30 solidus öder [...]. Bir özgür yaralayan 10 solidus öder [...]. Bir *edeling*'in bir kemiğini kıran 90 solidus bedel öder [...]. Bir öz-

gürün bir kemiğini kıran 30 solidus bedel öder [...]" demekteydi. *Lex Thuringorum* tüm zarar ve ziyan halleri için kurbanın bir *adalingus* ya da sıradan *liber* olmasına göre 3'e 1 oranında değişen farklı tazminat bedelleri öngörüyordu.[69]

Bu bağlamda, sıradışı bir olay çok dikkat çekicidir; yine aynı oran söz konusudur ama yasa yazıcısı rakamları ve *adalingus* terimlerini tekrarlamaktan kaçınmıştır. Özgür bir adamın köle olarak satılmak üzere kaçırılması suçundan söz etmekteyiz: "Madde 37. Kim ki özgür bir adamı kendi ülkesinde satar (*qui hominem liberum infra patriam vendiderit*), sanki onu öldürmüş gibi bedel ödemesi yanında, ayrıca *fredus* olarak [yani kraliyet hazinesine] 12 solidus öder. Madde 38. Kim ki özgür bir adamı yabancı bir ülkede satar (*qui liberum extra solum vendiderit*), yukarıda anılan bedeli ödemenin yanında ayrıca *fredus* olarak 60 solidus öder." Özgür bir adamı köle olarak satmanın tazminatı *wergeld* değerine eşittir, dolayısıyla yasanın 1. ve 2. maddelerinde daha önce belirtilmiş olan oranları tekrarlamaya ve bir *adalingus* için bir özgüre göre 3 misli bedel ödeneceğini söylemeye gerek kalmamıştır. Yazıcı açısından, "sanki onu öldürmüş gibi bedel öder" demek yeterli olmuştur; bu durum asiller için de sıradan insanlar için de geçerlidir. Bunun yanı sıra söz konusu maddelerde *liberi,* yani özgür teriminin kullanılmış olması dikkat çekicidir. 37. ve 38. maddelerde bu terim Thüringen yasasının başka maddelerinde kullanıldığından daha geniş bir anlam içermekte, *edeling* ve *friling*'leri kapsayan daha geniş bir kategoriyi belirtmektedir.

Benzer bir terminoloji ve duruma 56. maddede de rastlamaktayız: "Bir köle özgür bir kadını kaçıracak olursa, köle sahibi sanki kadın öldürülmüş gibi bedel öder." *Wergeld* bu tür durumlara uygulanan bir ceza olarak da değerlendirildiğinden artık oranları ayrıntılarıyla açıklamaya gerek kalmamıştır; kadın bir *edeling* ya da özgür pleb aileden geliyorsa bile aynı terimle, yani *libera femina* olarak ifade edilebilmektedir. *Edeling* ve *friling*'lerin tümünü kapsayan her durumda, yazıcı daha üst bir kategori olan "özgürler" ifadesini otomatik olarak kullanmıştır. Aristokratlar ile plebların iki alt kategori olduklarından ve aynı kabilenin tüm özgürlerinin oluşturdu-

ğu büyük topluluğun bunlara bölündüğünden hiç kuşku duymadığı açıkça görülmektedir.

*

Sakson yasası ne *wergeld*'den söz eder ne de sıradan özgürlerle ilgili oranlara gönderme yapar. Bu düzenlemenin 1. ve 13. maddeleri arasında yer alan liste sadece asillerle ilgili olup, bir *edeling*'e yumruk atılmasından ayağının küçük parmağının kesilmesine kadar tüm suçları kapsamaktadır. Yasanın 14. maddesi, "Kim ki bir asili öldürür, 1440 solidus öder" diyerek asillerle ilgili *wergeld* değerini belirlemiştir. Bunun hemen ardından da bir bakirenin (tabii ki doğuştan asil) iki kat *wergeld* ve cezalarla korunduğunu okuruz. *Lex Saxonum* daha sonra *friling*'leri tümüyle gözardı ederek, sözü *lete*'lere getirir: "Bir *lete*'nin öldürülmesinin bedeli 120 solidustur, bir *lete*'nin yaralanmasında her zaman asil birine ödenecek olanın on ikide biri ödenir. Bunlar en büyük soliduslarla ödenir."[70]

"En büyük solidus" açıklaması Sakson yasasının 66. ve sonuncu maddesinde yer alır. Bu maddeden öğrendiğimize göre iki tür solidus vardır: "Birincisi 2 trien, yani 12 aylık bir dana ya da bir keçiyle birlikte bir kuzu değerindedir. İkinci solidus ise 3 trien, yani on altı aylık bir öküz değerindedir. Küçük soliduslar *wergeld* ödemelerinde, büyük soliduslar da diğer tazminat ödemelerinde kullanılmaktadır" (*maiori solido aliae compositiones, minori homicidia componuntur*). Frank solidusu cinsinden yeniden hesapladığımızda bir Sakson *edeling*'in *wergeld* değerinin 960 solidusa, bir Sakson *lete*'ye ait değerin de 80 solidusa ulaştığını görürüz. Tazminat bedelinin değeri böyle ölçülüyordu. Ödemeler de, gördüğümüz gibi, ayni olarak yapılmaktaydı.

Sıradan özgürlerle ilgili olarak *wergeld* ve diğer tazminat değerlerine dair bilgi yokluğu, Sakson yasalarının Charlemagne tarafından kayda geçirilmesinin çok özel durumuyla açıklanabilir. Biraz ileride üzerinde duracağımız siyasi nedenlerden ötürü, *Lex Saxonum* Frank kral tarafından Sakson kabile aristokrasisine tanınmış bir tür imtiyaz, daha doğrusu bahşedilmiş bir hukuki statü niteliğindeydi.[71] Bu düzenlemenin kapsamı –ya da en azından ilk yirmi maddesi– sadece *edeling*'lerle ve onların toprak beyliklerine tabi kişilerle sınır-

lıydı. Sakson yasası bu nedenle bir *edeling* için *wergeld*'i ve diğer tazminat değerlerini belirttikten sonra, aynı şeyleri bir *lete* için de belirtiyor ve başkasına ait bir kölenin öldürülmesi halinden söz etmesine karşın, bir *friling*'le ilgili olarak ne *wergeld* ne de başka bir tazminat hakkında herhangi bir bilgi içeriyordu. *Liberi*'ler tüm yasa metninde sadece üç kez anılırlar. 17. madde, başkasına ait bir köleyi öldürmekle suçlanan bir *edeling*'in masumiyetini, birlikte yemin edeceği iki kişinin (*III iurantibus negetur*) yeminiyle kanıtlayabileceğini, ama bir *friling*'in aynı durumda tam takım yeminliye, yani on iki kişiye (*a libero [...] pleno sacramento negetur*) ihtiyaç duyacağını kaydeder. 36. madde, küçük bir hırsızlık suçu işleyen sıradan özgürleri, *edeling*'lere göre daha az, *lete*'lere göre daha çok bir fredus bedelini kraliyet hazinesine ödemekle yükümlü kılar. Son olarak da 64. maddede genel olarak özgür insanlar değil, bir *edeling*'in *mund*'u altında bulunan bir azatlı söz konusudur (*liber homo qui sub tutela nobilis cuiuslibet erat*); bu kişi kendine miras kalan toprağı satmak istediğinde, doğal akrabalarının olduğu kadar, hamisi olan *-edeling*'in de- şufa hakkına saygılı olmak zorundadır. Anılan üç durum da çok özel hallerle ilgili olup, *Lex Saxonum*'un özgür plebi göz ardı edip sadece aristokrasiyle ilgilenmesine neden olan genel kuralın birer istisnasını oluşturmaktadırlar. Bu sınırlamaya bağlı olarak Sakson yasasına hızla bir göz atıldığında, Saksonya'da özgür plebin o günlerde çok da önemli olmayan bir grup oluşturduğu sonucuna varılabilir. Diğer kaynaklardan elde edilen bilgiler bu konuda bir yanılgıya düşmemizi engelleyecek kadar çoktur, ama bu kaynaklardan *Lex Saxonum*'dan daha eski olan 785 ve 797 tarihli düzenlemeler bile *wergeld* tutarlarından söz etmez.

Heinrich Brunner bu boşluğu doldurmaya çalıştığı denemesinde Ripuaria Franklarının yasasını ele aldı.[72] *Lex Ribuaria*'nın 36. maddesinde yabancılar için *wergeld* değerleri öngörülmekte ve özellikle şu belirtilmektedir: "Bir Ripuaria Frankı dışarıdan gelen bir Alaman, Frisia, Bavyeralı ya da bir Saksonu öldürecek olursa iki defa 80 solidus öder." Bu tutar (160 solidus) Bavyera yasasının bir özgür için öngördüğü *wergeld* değerine ve Alamanlar Paktı'nda düşük mertebeli bir özgür (*minoflidus*) için öngörülen değere eşittir.

Lex Frisonum'da sıradan bir özgür (*liber*) için öngörülen değer bu tutardan üçte iki oranında daha küçüktür; ancak bu durum para sistemleri arasındaki farklılıktan kaynaklanmakta olup, kurtulmalık değerinde gerçek bir fark yoktur.[73] Ripuaria Franklarının ülkesine gelen bir Saksonun 7. yüzyıl sonlarına doğru 160 solidus *wergeld* değerine sahip olduğu bilgisi demek ki güvenilir bir bilgidir ve Saksonya'daki bir *friling*'in *wergeld* değeri için de bir gösterge olarak kullanılabilecektir. *Lex Ribuaria* doğal olarak bu değeri Frank devletinin para biriminden belirtmektedir; buna göre de bir solidus üç triene bölünmektedir. Sakson yasasıysa, 66. maddesinde dile getirildiği gibi, *wergeld*'leri, üçte bir oranında daha düşük değerli soliduslarla hesaplamaktadır. Para birimleri arasındaki dönüşüm sonrasında Ripuaria yasasında sözü edilen Saksonun *wergeld*'inin 240 "küçük" solidus, yani bir Sakson *lete*'nin iki katı fazla, bir Sakson *edeling*'in de altıda biri değerinde olduğunu görürüz. Heinrich Brunner'in bu hesaplamadan hareketle bir Sakson *friling*'in *wergeld* değeri için ulaştığı sonuç çok muhtemel görünüyor. Bu tezi destekleyen başka bir argüman da, Saliens, Ripuaria ve Chamave yasalarında, keza Doğu ve Batı Frisia yasalarında bir *lete*'yle sıradan bir özgürün *wergeld* değerleri arasında tam tamına 1:2 oranının bulunmasıdır.[74]

Eksik halkanın yarattığı boşluk bu şekilde tamamlandıktan sonra, Sakson *lete*, *friling* ve *edeling*'lerin *wergeld* değerleri arasında 1: 2: 12 gibi bir derecelendirme olduğunu söyleyebiliriz. Bu derecelendirme, Frisia (Doğu ve Batı Frisia'da bu derecelendirme 1: 2: 4; Orta Frisia'da 1: 2: 3'tür), Chamave (1: 2: 6) ve Thüringen (*edeling* ve sıradan özgürler arasında sadece üçte birlik bir fark vardır) yasalarıyla kıyaslandığında, Sakson aristokrasisiyle özgür plebin *wergeld* değerleri arasındaki farkın dikkat çekici oranda yüksek olduğu (aristokratlar altı kat fazla *wergeld* değerine sahiptir) görülür. Bu durumu açıklamak için iki farklı görüş ileri sürülmüştür. P. Vinogradoff ve R. Schröder, Sakson yasasında *edeling*'lerle ilgili *wergeld* değerinin, Sakson toplumunun yönetici tabakası olan bu kesimi kazanmak isteyen Charlemagne tarafından üç katına çıkartıldığını düşünüyorlardı. Buna karşılık Philippe Heck ve onu izleyen "kralın özgürleri

kuramı" yanlıları ise burada, daha ziyade, *friling*'lerin toplumsal konumunun zayıflığını görmüşlerdi. Heck'e göre Sakson *liberi*'ler toprak sahibi *edeling*'lerin toprak senyörlüğü ve kişisel komutası altında yaşıyorlardı.[75]

Bununla birlikte, bir Sakson *friling*'in ne parasal *wergeld* değeri (160 solidus) ne de bu değerin bir *lete*'nin *wergeld* değerine oranı (2:1), Sakson *friling*'in Frank, Frisia, Alaman ya da Bavyera sıradan özgürlerine göre sözde daha düşük konumda olduğu tezini kanıtlamaktadır. Sakson yasasında karşımıza çıkan şey, aynı kabiledeki plebllerin mertebesinin düşürülmesinden ziyade aristokratların mertebesinin yükseltilmesidir. Ayrıca, kesin olan bir şey varsa, o da, Charlemagne'ın Saksonya'yı fethetmesinin ardından, Franklarla işbirliği yapmalarını sağlamak amacıyla *edeling*'lerin toplumsal konumunu güçlendirmek istemiş olmasıdır.

785 yılında çıkartılan *Capitulatio de partibus Saxoniae,* Charlemagne'ın iradesini dayattığı ve sert bir şekilde itaat istediği bir tür savaş yasasıdır. Sıradan cinayet, intikam ve *wergeld* bu belgenin konusu değildir. Buna karşılık yasa farklı türdeki suçlarla ve ölüm cezasıyla ilgilenir. Fatihler bu yasayı Kilise'ye ve Hıristiyanlaşmaya karşı direnişi kırmak için, Frankların otoritesine ve zorla kabul ettirmeye çalıştıkları rejim değişikliğine bir tehdit olarak algılanabilecek türde suçlara karşı siyasi bir araç olarak, ılımlılaştırmadan kullanırlar. Örneğin yasa bir Hıristiyan din adamının öldürülmesi (madde 5), Hıristiyanlara karşı komplo girişimi (madde 10), krala sadakatsizlik (madde 11) karşısında, keza efendiye karşı saldırı hallerinde ölüm cezası getirmekteydi. Yasanın 12. ve 13. maddelerinde şu hükümler yer alır: "Birisi efendisinin kızını kaçıracak olursa öldürülmelidir. Birisi efendisini ya da hanımefendisini öldürürse öldürülmelidir."

12. ve 13. maddelerde efendinin ailesi söz konusu olup, öngörülen ceza devlet otoritesine karşı değil, efendinin özel otoritesine karşı işlenen bir suçu cezalandırma amacındadır. Buradaki efendi de, Saksonya'da yerleşmiş olan Frank beylerinden ziyade –öyle olsa bu açıkça dile getirilirdi– Sakson aristokratlardır. Fatihler, görüldüğü gibi, toplumun bu kesimini kendi toprak senyörlüğü egemenlik-

leri altında olan insanlardan gelebilecek saldırılara karşı özel bir koruma altına almışlardır. Bu insanlar acaba kimlerdi? Sanılanın aksine bunlar köleler değildi. Asi bir kölenin başını vurmak için Frank devletini, bu devletin kralını ve özel bir yasayı beklemeye gerek yoktu. Söz konusu hüküm, hukuki kişiliği olanlara, yani *lete*'lere ve deklase olmuş, başkasına ait bir araziye yerleşmiş *friling*'lere uygulanıyordu. Charlemagne geleneksel *faida,* intikam ve kurtulmalık uygulamasının köylülerin efendilerine karşı işleyebilecekleri suçları durdurmakta yetersiz kalacağına açıkça inanmıştı. Saksonlara yeni bir din ve düzen getirmeyi iş edinen Frankların gözünde, insanın kendi efendisine saldırması kralına ya da piskoposuna saldırması kadar ağır bir suçtu ve bu nedenle çok ağır cezaları gerektiriyordu. Fatihler, fethettikleri halkların bünyesinde senyörlük düzenini güçlendirmeye ve küçük insanların karşısında kudretlilerden yana olmaya çalışıyorlardı.

Saksonlarla yapılan savaşların değişik evrelerini konu alan Karolenj yıllıkları, Sakson kabilelerinin siyasi ve askeri örgütlenmeleri hakkında geniş bilgi içermektedir. *Annales regni Francorum*'da, 775 yılı seferiyle ilgili olarak, "Tüm Doğu Saksonları (*omnes austerleudi Saxones,* yani Ostfalyalılar), Hassion'la birlikte geldiler, kararlaştırıldığı gibi rehineler verdiler, Kral Karl'a [Charlemagne] sadık kalacaklarına yemin ettiler" ibaresi yer alır. Charlemagne ve birlikleri dönüş yolundayken, "Angeralılar, başlarında Brunon ve diğer büyükleri olmak üzere (*cum Brunone et reliquis obtimatibus eorum*) Bucki dedikleri bölgeye kadar geldiler, Ostfalyalıların yaptıkları gibi onlar da rehine verdiler."[76] "Tüm Ostfalyalılar", "tüm Angeralılar" ya da "tüm Vestfalyalılar" öylesine söylenmiş sıradan parlak laflar değildir. "Gerçekten de her Sakson kabilesi, başında kendi şefi olan, örgütlü bir politik özneydi: Ostfalyalıların başında Hassion, Angeralıların başında Brunon ve Vestfalyalıların başında Widukind bulunuyordu. Şef, savaş alanında halkını yönetiyor ve Franklarla olan görüşmeleri yürütüyordu ama asla yalnız hareket etmiyordu. Gerek savaşa komuta ederken, gerek Franklarla olan barış görüşmeleri sırasında yanında her zaman bir grup yönetici bulunuyordu. Brunon, Charlemagne'ın yanına maiyetinde diğer Angeralı

optimate'lerle gelmişti, yani onların bir parçasıydı ve bir bütün oluşturuyorlardı, rehine verilmesine onlarla birlikte karar vermiş, Frank krala sadakat yemini etmişti. Metinde adlarına *optimate* denilen kabile yöneticileri grubunun *edeling*'lerden oluştuğu hemen hemen kesin gibidir. Bu insanlar barışta olsun, savaşta olsun belirleyici bir rol oynuyorlardı.

Havuç ve değnek metaforu, Charlemagne'ın bu gruba karşı yürüttüğü politika bağlamında çok masalsı görünüyor. Sakson ve Franklar arasındaki çatışmada *edeling*'lerin fatihlerin yanında yer aldığını ve sadece plebin Frank istilasına direnip savunmaya geçtiğini söyleyen Martin Lintzel'e ben şahsen katılmıyorum. Böyle bir yaklaşım bence anakroniktir. Lintzel, Karolenj İmparatorluğu tarafından Saksonlara dayatılan senyörlük dönüşümüne karşı Stellinga olarak adlandırılan halk ayaklanmasının (841-842) sosyal bağlamını Frankların Saksonya'yı fethetmelerinden önceki kabile dönemine taşımaktadır.[77] Widukind Vestfalyalı çok yüksek bir aristokrat aileden gelmekteydi. Damadı Abbion da keza bir *edeling*'di ve Franklara karşı savaşmış, şu an adlarını bilmediğimiz daha pek çok şef de hiç kuşkusuz *edeling*'di. 8. yüzyılda Saksonya bir krallık değil, bir kabileler birliğiydi. Büyük çaplı askeri harekâtlar ancak askeri ve siyasi gelenekler çerçevesinde, yüzyıllardır Vestfalyalıları, Ostfalyalıları, Angeralıları ve Nordalbingienlileri (Elbe'nin kuzeyinden olanlar) yönetmiş seçkinlerin komutası altında gerçekleşebilirdi. Charlemagne zaferini kalıcı kılmak ve egemenliği altındaki ülkeye barışı yerleştirmek için şeflerin en dik başlılarını fiziksel olarak ortadan kaldırmak ve kalan *edeling*'lerin işbirliğini sağlamak zorundaydı.

782 Verden katliamında (yıllıklara göre Charlemagne'ın emriyle en az 4500 Sakson esirin kelleleri uçurulur) Widukind bir şekilde kaçmayı başarır.[78] Bu kadar şanslı olmayan diğerleri arasında *edeling*'lerin bulunmadığını düşünmemize yol açacak hiçbir neden yok. Birçok asil bu olayda yaşamını yitirmiş olmalıdır. Daha sonraki kitlesel sürgünlerde de *edeling*'lere dokunulmamış olamaz.[79] Ne var ki, Widukind'in daha sonra başına gelenler fatihlerin izledikleri politika açısından çok dikkat çekicidir. 785 yılında bu asi kabile komutanının savaştan vazgeçmesi üzerine Charlemagne onun ve damadı

Abbion'un kılına dokunulmayacağına şahsen güvence vererek onları şaşaalı bir törenle sarayına getirtir, orada vaftiz edilirler. Bu olay sonrasında, *Annales regni Francorum*'a göre tüm Saksonya Frank kralının egemenliği altına girer. *Mosellani Yıllıkları* ile *Laureshamenses Yıllıkları* Charlemagne'ın vaftiz bağışları ve muhteşem armağanlarla Widukind'in aklını başından aldığını belirtmektedir.[80] Frank sarayı bu olayı çok büyük bir siyasi gösteriye dönüştürür: Fatihler, kendileriyle işbirliği yapmaları ve Charlemagne'ın otoritesine boyun eğmeleri halinde, tüm *edeling*'lere ne kadar bağışlayıcı ve cömert olabileceklerini gösterirler.

Ama aslında o dönemde bir kısmı zaten işbirliği yapmaya hazırdır. 782 yılında Charlemagne, Saksonya'nın yönetimini kontlara bırakma kararı almıştı. Fikir, tam olgunlaşmamış da olsa iddialıydı ve sonuçta kontlar yönetime getirildiler. *Chronicon Moissacense* ve *Mosellani Yıllıkları*'nda kralın en asil ailelerden gelen Saksonları yüksek makamlara yerleştirdiğine ilişkin bilgiler buluruz.[81] Zaten başka türlü olamazdı. *Edeling*'lerin katılımı sağlanmadan yeni yapılanmalar kurmak, kumdan şatolar yapmak olurdu.

Charlemagne'ı *edeling*'leri öne çıkartmaya yönelten nedenler arasında, siyasi taktikler dışında devletin kaderiyle ilgili daha temelli nedenler de vardı. O günlerin Frankları için toprağa bağlı senyörlük toplumsal düzenin doğal temelini oluşturmaktaydı. Bu nedenle 785 tarihli düzenlemede arazi beylerinin (*domini*) korunması krala, tıpkı kraliyet iktidarının, Kilise'nin ve Hıristiyanlığın korunması kadar hayati öneme sahip görünmüştür. O dönemde Saksonya'da tüm Galya'nın uçsuz bucaksız arazi derinliği muhtemelen bilinmiyordu ama *edeling*'ler –doğal olarak– kendi aralarında sahip oldukları arazi büyüklüklerine göre ayırt ediliyorlar, arazilerinde köle, *lete* ve yoksul *friling*'leri çalıştırıyorlardı. Frank *Capitulatio*'sunun köylülerin saldırılarından korumayı amaçladığı beyler işte bu Sakson *edeling*'lerdi.

Olaya bu açıdan bakıldığında, *Lex Saxonum*'un Sakson aristokrasisi yasası olarak değerlendirilmesinin nedenleri de kolayca anlaşılır. *Edeling*'lerin *wergeld* değeri de belki aynı nedenle artırılmıştır, ama bu konuda kaynaklar birtakım varsayımlarda bulunmanın öte-

sinde olanak sağlamazlar. Ancak, kesinlikle emin olduğumuz tek husus, Sakson yasasının sadece bir *edeling*'in ve ona bağlı insanların öldürülmesi halinde uygulanacak cezaları göz önüne almış olduğudur. Yasa bir asilin *wergeld* değeri yanında, bir *lete*'nin değerini, başkasına ait bir kölenin öldürülmesi halinde uygulanacak cezayı da saptar ki bu tazminatlar da sonuçta yine efendiye dönecektir. Sakson yasası bir *friling*'in *wergeld* değerine ilişkin tek kelime etmez. Bu, bir Sakson *friling*'in başlı başına yasal özerkliğe sahip olduğu hakkında zımni ama güvenilir bir bilgidir. Bir *friling* öldürülecek olsa sadece kendi soyu –başka hiç kimse değil– intikamını alabilecek, uzlaşabilecek ve tazminatı elde edebilecektir. Hiçbir *edeling* sıradan bir özgürün *wergeld* bedelinin kuruşuna dokunma hakkına sahip değildir.

Aynı durum yaralamalar ve onur kırıcı hakaretler bağlamında da görülür. *Lex Saxonum* bir *edeling*'e yapılması gereken ödemeleri ayrıntılı olarak sıraladıktan sonra, bir *lete* için de bu değerlerin on ikide birinin geçerli olduğunu ifade eder ama, *friling*'lerden yine söz edilmez. Bize de sadece aynı durumda asillere ödenenin –tıpkı *wergeld* değerinde olduğu gibi– altıda birinin sıradan özgürlere ödeneceğini benzeştirme yoluyla tahmin etmek kalır. Yasa koyucunun bu noktadaki ilgisizliği, Sakson yasasının yazıya geçirilme nedeni olan aristokrasinin çıkarları içinde bu meseleye yer olmadığını gösterir. Beylerin ve efendilerin doğal olarak mal varlıkları arasında sayılan *lete*'lerin aksine, *friling*'ler hukuksal özerklikten yararlanmaktadırlar.

Friling'lerin yoksullaşıp kendilerine ait işletmeleri kaybetmeleri çoğunun başkalarına ait topraklara yerleşmelerine yol açmıştır. Bu sürecin 9. yüzyılda yoğunluk kazanmış olduğuna kuşku yok, ama Karolenj fethi öncesinde bu şekilde toprak kaybının ne ölçüde yaygın olduğunu da bilmemekteyiz. Fakat önemli olan bu değil. Asıl önemli olan, kaç *friling*'in toprağını kaybettiğinden ziyade, bir *friling*'in hukuki durumunun onu kişisel ya da araziye bağlı bir bağımlılığa zorlayıp zorlamadığıdır. Bu sorunun yanıtı Sakson yasasının 64. maddesinde yer alır. Sıradan özgürlerin aristokratların hükmüne genel olarak boyun eğdiklerini savunan kuram yanlılarının hoşuna gidecek bir madde söz konusudur. Metnin yorumu konusunda anlaşmazlıklara düşülmüş olması nedeniyle önce metnin özgün halini olduğu gibi ak-

tarıyorum: "*Liber homo, qui sub tutela nobilis cuiuslibet erat, qui iam in exilium missus est, si hereditatem suam necessitate coactus vendere voluerit, offerat eam primo proximo suo; si ille eam emere noluerit, offerat tutori suo vel ei qui tunc a rege super ipsas res constitutus est; si nec ille voluerit, vendet eam cuicumque libuerit.*"

Olabildiğince sadık bir çeviri önermeden önce okuyucularımın dikkatini *tutela* ve *tutor* kelimelerine çekmek isterim. Bu kelimeler harfi harfine "vesayet" ve "vasi" kelimelerinin karşılığıdır. Bununla birlikte Sakson yasasında *tutela* kelimesi hukuki bir terim olup Germen *mund* terimiyle eşanlamlıdır, *tutor* da bu *mund*'u elinde tutan (uygulayan) kişi, yani Lombard *mundoald* terimiyle eşanlamlı olmaktadır. *Lex Saxonum*'un 42. maddesi ölen bir adamın dul karısının vesayetinin hangi sıraya göre ölenin akrabalarına geçeceğini belirler. Aynı yasanın 44. maddesine göre de, ardında erkek bir vâris bırakmadan ölen bir adamın kızının vesayeti (*tutela earum*) ölenin erkek kardeşine ya da yine baba tarafından en yakın akrabasına kalmaktadır. 43. maddeye göre de, bir dula talip olan kişi kadının vasisine "vesayet bedelini" (*pretium emptionis eius*) önermek durumundadır. Tüm bu bilgileri göz önüne alarak Sakson yasasının yukarıda aktardığımız 64. maddesini şu şekilde çevirebiliriz:

> Sürgün cezasına çarptırılan bir aristokratın *mund*'u altında bulunan özgür bir adam, kendisine miras kalan toprağı satma durumunda kalacak olursa, toprağı önce en yakın akrabasına teklif etmelidir; bu kişi toprağı almak istemezse, bağlı olduğu vasiye ya da kralın o vasinin mallarının başına atadığı memura teklif eder. Bu kişi de toprağı satın almak istemezse, o zaman istediğine satmakta özgürdür.

Görüldüğü gibi bu bir şufa hakkıdır. Alıntısını yaptığımız metin, Saksonlarda yürürlükte olan kuralın Slavlar ve İskandinavya halklarının akrabalık kurallarına benzerliğini ortaya koymaktadır: Özgür bir adam kendisine miras kalan (*alod, dziedzina, odal*) bir toprağı satmak istediğinde, veraset bakımından en yakın akrabası mutlak şufa hakkından yararlanmaktadır.[82] 64. madde bu kuralı istisnai bir duruma uygular: Ortada bir *edeling*'in *mund*'u altında olan

özgür bir adam vardır, ancak söz konusu *edeling* de ülkesinden sürülmüştür; ya da en azından böyle anlaşılmaktadır, çünkü madde metninden haminin mi yoksa bizzat söz konusu özgür adamın mı sürgün cezasına çarptırılmış olduğu tam anlaşılmamaktadır. Saksonlarla olan savaşın son dönemlerinde geniş çaplı sürgünler hiç de az değildi. *Edeling*'ler de bu sürgün cezalarından paylarını alıyorlardı ama sürgün cezası mülkiyet haklarının ortadan kaldırılması anlamına da gelmiyordu. Yaşanan olaylar bazen dikkat edilmesi gereken farklı hususların ortaya çıkmasına yol açmaktaydı,[83] Sakson yasasının 64. maddesi de muhtemelen böyle bir ihtiyacı karşılamak amacıyla kaleme alınmış olabilir.

Martin Lintzel'in, "bir aristokratın *mund*'u altında bulunan özgür adam" ifadesiyle söz konusu özgür adamın durumuna dikkat çekildiğini, tüm Sakson *friling*'ler için bu açıklamanın geçerli olmadığını belirtmesi yerinde olmuştur.[84] Anılan özel durumda *liber homo*'nun bir hamisi vardır ve adamın *mund*'unu o elinde tutmaktadır. Geriye sadece bu durumun, "himaye altında bulunan özgürün" gerçek ve kişisel haklarını ne ölçüde kısıtladığı sorusunu yanıtlamak kalmaktadır. Bu kişi, kendisine miras kalan şeylerin itiraz edilemez malikidir, çünkü devretme hakkına sahiptir. Satış hakkının olası en yakın mirasçılarına tanınmış şufa hakkıyla sınırlandırılmış olmasıysa, aslında genel olarak uygulanmakta olan bir kuraldır. Ancak, ele aldığımız olayda bu genel kurala bir ek yapılmış, doğal akrabaların yanında ve görünüşe göre hemen onların ardından, yine aynı hukuki temel üzerinden (yani potansiyel vâris olabilme esasına dayanarak) şahsın *mund*'unu elinde bulunduran hamisine de şufa hakkı tanınmıştır. Bu maddeden, "bir *edeling*'in *mund*'u altında olan bir özgür adamın" ardında kendisine mirasçı olacak doğal bir akraba bırakmadan ölmesi halinde söz konusu *edeling*'in, yani vasinin bu şahsın mirasçısı olacağı sonucu çıkmaktadır.

Bu özel ilişkinin kaynağını keşfetmek de aslında o kadar zor değildir. Bu kural, *amund yapılmamış fulcfree* bir Lombard azatlıyı hamisine bağlayan ilişkiyle temelde aynıdır. Bu noktada Rothari fermanının 224. maddesinde iki tür *fulcfree*, yani tümüyle özgür azatlının ele alındığını anımsayalım. Eğer eski efendi kölesini "tümüyle özgür

ve kendisine yabancı, yani *mund*'suz" kılarsa (*fulcfree et a se extraneum, id est amund*) bu azatlıya karşı artık hiçbir hak iddia edemeyecek hale gelecektir: "*Amund* yapılmış bir azatlının mirasçı bırakmadan ölmesi halinde de mirası eski hamisine ya da haminin bir mirasçısına değil kraliyet hazinesine intikal edecektir." Bunun yanında, sahibi kölesini "dört yol ağzında [yani çıkma hakkı tanımış olarak] tümüyle özgür kılar ama *amund* yapmazsa, yani kendisine yabancı hale getirmezse, azatlısıyla da tıpkı bir kardeşi, bir akrabasıymış gibi, bir özgür Lombardla nasıl yaşıyorsa o şekilde yaşamak durumundadır; bunun anlamı, bu azatlının meşru erkek ya da kız vâris bırakmadan ölmesi halinde mirasının aşağıda hüküm altına alındığı gibi hamisine intikal edecek olmasıdır." Bu maddenin hemen altındaki 225. maddede de böyle bir azatlının ölümü halinde, hayattayken yapacağı tüm bağışların yasal olduğu, bunların dışında bir mirası kalmışsa erkek çocuklarına geçeceği, onların da yokluğu halinde "hamisinin, bir akrabasıymış gibi mirasçı" olacağı hükmü yer almaktadır.

224. maddedeki haminin mirasçılarına ilişkin bölümden de, bir azatlıyla ilgili olarak sahip olunan *mund*'un veraset yoluyla kuşaktan kuşağa intikal edebildiğini öğreniyoruz. Lombard yasası kölelik dönemiyle ilgili doğal akrabalık ilişkilerini tanımamaktadır; yani böylece ancak babalarının azat edilmesi sonrasında dünyaya gelen ilk kuşak babalarının mirasçısı olabilmektedir. Ölen *amund* azatlının bu şekilde çocukları yoksa, mirası kraliyet hazinesine kalmaktadır. *Fulcfree* fakat *amund* yapılmamış azatlının mirasıysa hamisine intikal etmektedir.[85] Bu şekildeki azatlının mirası bakımından hami, adamın azat edilmesi sonrası dünyaya gelen oğullarının hemen ardında yer almakta, yani azatlının kardeşi gibi değerlendirilmektedir. Azatlının ikinci kuşakta özgürlük içinde doğmuş akrabaları, kardeşleri ve yeğenleri, keza özgür bir kadın olan anne tarafından erkek yakınları olabilecektir. Üçüncü kuşağa gelindiğindeyse bu akrabalara amcalar ve yeğenler de eklenir. Özgür oluşunun başlangıcındaki hamisi ya da onun soyundan gelenlerden biri bu durumda artık azatlının baba tarafından akrabalarının ardından gelen biri konumuna düşerler, artık bir "erkek kardeş" gibi görülmezler, "ölenin herhan-

gi bir özgür Lombard yakını" haline gelirler. Eski hami bu durumda mirasçılık ve ona bağlı olarak şufa hakkı bakımından doğal akrabaları izleyen, onların ardından gelen bir konuma düşmüş olur.

Sakson yasasının 64. maddesinde anılan vasinin hakları da aynen bunlardı. *Mund* altında olan bir özgür *(liber homo)* toprağını satmak istediğinde önce yakınlık hakkına göre doğal akrabalarına teklif etmeli (*offerat eam primo proximo suo*), onlar istemezlerse vasisine ya da sürgündeki vasisinin mallarını yönetene sormalıydı.[86] Bu şahsın da şufa hakkını kullanmak istememesi üzerine adamımız toprağını istediğine satmakta özgür olabiliyordu. Bu *liber homo*'nun bir Lombard *amund*'suz *fulcfree*'ye denk olduğunu söyleyebilmek için gereğinden çok argümana sahibiz. Bu şahıs da, Lombard eşdeğerlerinin özgür Lombardlardan sayılması gibi, *friling*'ler sınıfından sayılıyordu. Bununla birlikte, Sakson yasasının 64. maddesine dayanarak *friling*'lerin *edeling* vesayeti altında yaşadıkları sonucuna varmak, tüm özgür Lombardların *amund* olmayan *fulcfree* azatlılar olduğunu iddia etmek kadar saçma olurdu.

Saksonlarda da, tıpkı Lombard ve Franklarda olduğu gibi, herhangi bir *mund* altında olmayan üst düzey bir azatlılar grubu olduğu muhakkak. Ama *friling* dediğimiz kategoriyi oluşturanlar bunlar değildi. Tersine, kabilenin özgür üyesi olma koşulu, tam azat yoluyla bir kölenin yükseltildiği hukuksal statüyü, modeli, referansı oluşturuyordu. Bu düşünce Ripuaria yasasının 57. maddesinde açıklıkla dile getirilmiştir: "Kral huzurunda bir ödenti karşılığı özgür hale getirilen bir adam tekrar köleleştirilemez, tıpkı diğer Ripuaria Frankları gibi sonsuza dek özgür kalır." (*sicut ceteri Ribuarii liber permaniat*). Azat edilme işlemi, azatlılardan oluşmayan kabile topluluğu açısından evlat edinme anlamına geliyordu.

Liberi homines sub tutela nobilium, yani *amund* olmayan *fulcfree* azatlılar kesimi toplumda cılız bir yer işgal etmekteydiler; onların toprakları üzerinde tam mülkiyet hakkına sahip olmaları da bu yüzden çok ilginçtir. Potansiyel mirasçılarının yakın akrabalık hakkına dayalı şufa hakkına saygılı olmaları kaydıyla, topraklarını istediklerine satabiliyorlardı. Bu bağlamda hamilere tanınmış olan imtiyaz da aslında sadece yapay akrabalık ilişkisinden kaynaklanıyor-

du ve senyörlükle uzak yakın bir ilgisi yoktu; hami, doğal akraba yokluğunda mirasçı oluyordu, eğer doğal akrabalardan kimse şufa hakkını kullanmak istemezse ancak o zaman hami şufa hakkını kullanabiliyordu. *Amund* azatlıların ve özellikle başından beri özgür olanların tepesinde onlara karışacak kimse yoktu. Sakson *friling*'lerin hukuki statüsünde bu insanları toprak senyörlerinin boyunduruğu ya da *edeling*'lerin kişisel otoritesi altına sokan herhangi bir hüküm yoktur. Bazı özgür Saksonların zaman içinde topraklarını kaybedip başkalarının topraklarına yerleşmek zorunda kalmalarının, *friling*'lere göre tüm *edeling*'lere daha yüksek bir toplumsal ve hukuksal mertebe kazandıran genel kuralla bir ilgisi yoktur.

Bu üstünlük her şeyden önce *wergeld*'de ve ölüm dışı hallerde ödenen tazminat değerlerinde ifadesini bulmaktaydı. Bir *friling*'le aynı suçu işlemiş bir *edeling*'in iki kat fazla kamu cezasına çarptırılıyor olması da bu üstünlüğün nasıl algılandığını gösterir. Böyle bir algılama, her özgür insanın aynı "nitelikte" olmadığına duyulan derin inançtan kaynaklanmaktadır. İnsanlar arası nitelik farklılığı doğuştan gelen bir özellikti, ahlaki yapıdaydı: En iyi olandan daha fazlası beklenir. Yeminle ilgili süreç de aynı mantığa dayanmaktadır. Sakson yasasının 17. maddesine göre başkasına ait bir köleyi öldürmekle suçlanan bir *friling*'in aklanabilmesi için tam takım, yani muhtemelen on iki kişilik bir yeminci grubu gerekirken, aynı durumda bir *edeling*'in aklanması için dört kişi yeterli oluyordu. Frisia yasasının bu gibi durumlar için öngördüğü yeminci sayısı farklı olmakla birlikte ilke aynıdır: Bir cinayetle ya da cinayete teşvikle suçlanan sıradan özgürün bu suçlamadan aklanabilmesi için aynı şekilde suçlanan bir *nobilis*'e göre daha fazla yeminci getirmesi gerekir. Bu gibi durumlarda, suçlananın da ancak kendisi gibi insanları yeminci olarak getirebileceği varsayılmaktaydı (*adhibitis secum eiusdem conditionis hominibus iuret*).[87] Uygulamaya göre de genelde suçlananın yakın akrabaları toplu yemine katılıyorlardı. Birisinin masumiyetini ortaya koyabilmek için *friling* sayısından daha az *edeling* yeterli oluyordu, çünkü *edeling*'lerin yemininin ağırlığı daha fazlaydı. Doğuştan gelen özelliğiyle bir asil, toplumunun sıradan özgürlerine göre sözüne daha fazla inanılır bir insandı. Bu noktada

sorunun görgü tanığının ifadesine dayanmadığını, suçlananın soyundan gelenler ve dostlarıyla birlikte kutsal yemine katılıp, hepsinin de suçlananın sözlerinin doğruluğuna kefil olduklarını anımsayalım. Ortak yeminci sayısına ilişkin kurallar, *edeling*'lerin *friling*'lere göre doğuştan daha üstün olduklarına duyulan sarsılmaz inançtan kaynaklanmaktaydı.

Çok eski ve daha uzun süre yürürlükte kalacak bir inançtı bu. Bu inanç 10. ve 11. yüzyıllar boyunca devlet ve kilise yüksek makamlarını tekellerine almak isteyen Sakson aristokrasisi tarafından yönetime talip olmaktaki haklılıklarını kanıtlamak için hep ileri sürülmüştür. Bu döneme ait sözlü kaynaklar bir *nobilis*'in bir *ignobilis*'e göre doğuştan üstün olduğunu veri olarak kabul ederler; soyunun asilliği itibariyle, birlikleri yönetecek, adaleti sağlayacak ve devlet işleriyle başa çıkacak ahlaki, entelektüel, hatta fiziksel değerlerle donatılmıştır.[88] Sakson kabile hukukunda izlerini gördüğümüz *edeling*'lerin ahlaken üstün oluşuna ilişkin inanç, rejim değişikliklerine karşın, *edeling*'lerin mecliste olduğu kadar savaş zamanında da komuta etmeye yazgılı oldukları gibi bir görüşe eşlik etmekteydi. *Edeling*'lere sözde babadan oğula geçen yöneticilik vasfı, hakkaniyetle yargılama, bilge bir danışmanlık, savaşlarda yiğitlik, hatta bütün bunlar için gerekli olan doğaüstü güçlerle iyi geçinme gibi meziyetlerin atfedildiği düşünülebilir.

Geleneksel bir toplumda herkesin takdirini kazanmış bir seçkinin ideal imgesi bu şekildeydi. *Edeling*'lerin ahlaken daha üstün oldukları inancından kaynaklanan geleneksel yasa kurallarıysa, *edeling*'lerin mali durumlarının iyiliği ya da savaş araçlarının düzeyinden çok, kabile örgütlenmesindeki yönetici rollerine bağlı gibi görünmektedir. Bavyera yasasıyla olan bir benzerlik bu görüşü destekler niteliktedir. Tıpkı *Lex Salica* ve *Lex Ribuaria* gibi, *Lex Baiuvariorum* da aynı kabileye ait olan tüm özgürlerin yasa önünde eşitliği ilkesini tanısa bile –hepsinin *wergeld* bedeli aynıdır: 160 solidus– 3. madde 1. paragrafta aristokratların daha üst bir konuma yükseltilmesi yönünde de bir ilk adım atar. Bir kraliyet emri olduğu açıkça ifade edilen söz konusu kuralla ad ad sayılan beş soya, "hükümdar soyu Agilulfinglerden hemen sonra geldikleri" gerekçesiyle iki kat

wergeld değeri takdir edilir. Bu ailelere sağlanan farklılık, zaten herkes tarafından bilinen zenginliklerinden değil politik öncmlerinden kaynaklanmaktadır.

Aslında maddi zenginlik, şeflerin savaş ganimetinden hayvan ve esir olarak aslan payını almalarına bağlı olarak, her zaman komuta etme gücüyle at başı gitmektedir. Dolayısıyla şeflerin elinde kalıcı bir zenginlik bulunmakta, komuta işlevinin ve daha yüksek bir toplumsal konumun olmazsa olmaz simgesi daha pahalı silahlar edinebilmektedirler. Lombard yasasına göre bir adamın *wergeld* değeri, ordudaki konumuyla elinde bulundurduğu silahlara göre tayin edilmekteydi. Sakson, Frisia ve Thüringen yasalarında *edeling*'lere ilişkin *wergeld* ve diğer tazminat değerleri, şeflerin diğer özgürlere göre daha üst bir toplumsal konumda, seçkin olarak değerlendirildiklerini ortaya koyar. Saliens ve Ripuaria yasalarına göre doğuştan özgür tüm Franklara ödenecek *wergeld* değerinin eşit olması ilkesi, bu insanların kraliyet siyasi topluluğuna tam oy hakkıyla katıldıklarını gösterir.

İlk bakışta, söz konusu yasalarla farklı Germen halkları arasında temel farklılıklar oluştuğu söylenebilir. Bu farklılığın bu halkların toplumsal rejimlerindeki derin farklılıkların kanıtı olduğu kanısında olmadığımı belirtmeliyim. Her halkın farklı tarihi koşullarda yasa derleme ve düzenlemelerini gerçekleştirmiş olması, belki de, geleneksel toplumsal düzenin farklı bir yönünü ön plana çıkartmış olmalarının asıl nedenidir. Clovis ve oğulları zamanında güçlü Frank ailelerin başarılı bir biçimde komuta mevkilerini tekellerine aldıkları, o dönemin kaynaklarında bu ailelerin doğuştan gelen ahlaki değerler sahibi olarak *optimates, meliores, maiors natu* şeklinde adlandırıldıkları da bir gerçektir.[89] Fakat, öte yandan, Sakson *edeling* ve *friling*'ler arasında, toplumsal-hukuksal farklılıklarının ötesinde, güçlü bağlar ve onları birleştiren kabile topluluğuna aidiyet konusunda ortak bir duygu olduğunu da yine aynı kaynaklardan öğrenmekteyiz. Ama bu ebediyen sürmeyecekti.

*

Saksonya'nın Karolenjler tarafından fethedilmesi üzerinden daha iki kuşak bile geçmeden *stelling*'ler ayaklanması (Stellinga) ola-

rak bilinen başkaldırıyla yeni düzenin temelleri sarsılır. Bu olay birbirinden bağımsız dört kaynakta geçmektedir: Gerward'ın *Xantenses Yıllıkları*, Prudentius'un *Bertiniani Yıllıkları*, bu bölümü Fuldalı Rudolf tarafından kaleme alınan *Fuldenses Yıllıkları* ve Nithard. *Xantenses Yıllıkları* başkaldırının tarihini 841-842 olarak doğru vermekle birlikte olayın toplumsal yanını sıradan bir cümleyle geçiştirir: "Bu yıl Saksonya'da tüm köleler efendilerine karşı büyük bir şiddetle başkaldırdılar; Stellinga adını haksız yere gasp ettiler, akıl almaz suçlar işlediler. Ülkenin asilleri köleler tarafından aşağılandılar ve acı çektiler."[90]

Olayı kölelerin isyanı olarak tanımlamak muhtemelen edebi bir biçim meselesidir. Gerward'ın antik edebiyatın konularından etkilenmiş olabileceği göz ardı edilmemelidir. Fulda'nın yıllıkları aynı başkaldırıyı "azatlıların yasal efendilerini ortadan kaldırmak için giriştikleri güçlü bir komplo" (*validissima conspiratio liberyorum legitimos dominos opprimere conantium*) olarak nitelendirir. Fuldalı Rudolf da eğer burada "azatlı" terimini etkin bir üslup yaratmak için seçtiyse, aslında *lete*'leri kast ediyor olabilir. Öyle ya da böyle, aslında E. Müller-Mertens haklı görünmektedir. Mertens, dini yazar olarak *stelling*'lerin toplumsal konumunu küçümsemek amacında olan Gerward'ın ve Fuldalı Rudolf'un seçtikleri terminoloji aracılığıyla, toplumsal gerçeklere uygun bir anlatım yerine, değerli gördükleri bir ideolojik içeriğe hizmet ettikleri kanısındadır.[91]

Stelling'lerin toplumsal konumuna ilişkin en geçerli tanımlama Nithard'ın kaleminden gelir. Laik bir yazar olan Nithard, anne tarafından Charlemagne'ın torunu, yani çağdaşı krallardan I. Lothar, Kel Karl (II.) ve Germen Ludwig'in (I.) yeğenidir. İç savaş, döneminin siyasi sorunları hakkında en doğru bilgilere sahip insanlar arasında sayabileceğimiz Nithard'ın, deyim yerindeyse ailesi içinde alevlenmiştir. Başkaldırı üzerine verdiği bilgiler neredeyse bir canlı anlatı gibidir. 844 ya da 845 yılında savaşta yaşamını kaybeder. Nithard tarafsız bir gözlemci değildi. Kardeşlerin birbirine düştükleri kavgada Kel Karl'ın yanında yer almıştı, onu kalemiyle desteklemişti. Lothar'ın itibarını düşürecek her bilgiyi özenle kaydetmişti. Kayda aldığı olaylara getirdiği yorum da zaten bu yöndedir. Belki de dik-

katini Lothar üzerinde yoğunlaştırması yüzünden, Stellinga isyanının çok daha önceleri, 841 yılında, Fontenoy savaşı ve Strasbourg yemini öncesinde, Lothar'ın muzaffer kardeşlerine karşı bir yerlerde umutsuzca destek arayışına girdiği günlerde başlamış olduğunu kaydetmeyi göz ardı etmiş olabilir.

Nithard'a göre olaylar şu şekilde gelişmişti:

> Saksonlar arasında yaşanan olayları çok önemli gördüğümden sessizce geçiştiremem (...). Bu halkın tamamı üç gruba ayrılmaktadır: İçlerinde kendi dilleriyle *edeling* dedikleri, sonra *friling* diye adlandırdıkları ve nihayet *lazzi* adında olan, Latince *nobiles, ingenuiles* ve *serviles* diyebileceğimiz insanlar var. Saksonların asiller olarak kabul ettikleri insanlar da (*part Saxonum, quae nobiles inter illos habetur*) Lothar ve kardeşlerinin birbirlerinden kopuşu karşısında bölündüler, bir kısmı Lothar'ın peşinden gitti, diğerleri de Ludwig'i [Germen] izledi.
>
> Hal böyleyken, -o ana kadar yanında olan halkın, kardeşlerinin zaferini görüp kendisini terk etmeye hazır olduğunu anlayan- Lothar, daha başka zorunlulukların da baskısıyla her yerde ve her şekilde destek aramaya başladı. Kimi yerde devlet malını ona buna dağıttı, kimi yerde birilerine özgürlük verdi ya da muzaffer olursa özgür kılacağına söz verdi. Sonunda da Saksonya'ya, *friling* ve *lete*'lere özel temsilciler gönderdi, *friling* ve leteler sayıca çok kalabalıktılar, onlara kendisiyle birleşmeleri halinde, putlara saygı duyan atalarının zamanında geçerli olan yasaların yürürlükte olacağı sözünü verdi. Onlar da bunu çok istediklerinden kendilerine *Stellinga* diye yeni bir isim taktılar, birleştiler, tüm efendileri ülkenin neredeyse her yanından kovdular, eski geleneklere göre yaşamaya başladılar, herkes canının istediği yasaya uyar oldu.[92]

Görüldüğü gibi kölelerle ilgili tek kelime bile yok. Nithard'a göre köleler Sakson halkının dışındaydılar, dolayısıyla kaleme aldığı olayların da dışında kaldılar. Lothar, Ludwig ve Karl'ın Germen yeğeni, *friling* ve *lete*'leri ayaklanmanın elebaşları olarak belirtmekte bir an bile tereddüt etmez. Bu elebaşları ortak taleplerde bulunabilecek, yanlarına müttefik alabilecek biçimde örgütlenmişlerdir. Lothar'ın elçileri anlaşabilecekleri ortaklar bulurlar, onlara çeşitli sözler verilir. Nit-

hard'a göre ayaklanma *friling* ve *lete*'lerin birleşip (*in unum conglobati*) *stelling* adını almalarıyla başlar. Yazarın cümlesi, ortada sanki meclis kararıyla oluşmuş silahlı bir konfederasyonun varlığına işaret eder gibidir. Asilerin kendilerine uygun gördükleri *stellinga* adı da zaten –tüm kaynakların vurguladığı gibi– muhtemelen yoldaş, silah arkadaşı anlamına gelmektedir.[93] Asiler hiçbir zorlukla karşılaşmadan meclisle ilgili eski geleneklere uymuşlardır, çünkü bu gelenek hâlâ tüm canlılığıyla yaşamaktadır. Doğrudur; Charlemagne Saksonların kabile meclisi toplamalarını yasaklamıştır ama yerel düzeyde hukuk meclisleri, zorunluluk nedeniyle, yine eskisi gibi toplanmakta, *friling* ve *lete*'ler de bu meclislere *edeling*'lerin yanında katılmayı sürdürmektedirler.[94]

Nithard'ın en tepedeki Sakson grubu olarak nitelediği, ancak *stelling* ayaklanmasına ilişkin anlatısında ortadan kaybolan *edeling*'ler de yine bu *edeling*'lerdir. Buna karşın yazar anlatısında toprak senyörlerinden, ayaklanma sırasında neredeyse tümü asiler tarafından ülkeden kovulan *domini*'lerden söz eder. Saksonya'nın tümüyle fethedilmesi ardından geçen kırk yıla yakın süre boyunca kuşkusuz hatırı sayılır sayıda laik ya da din adamı Frank bu topraklara yerleşmeyi başarmış, toprak sahibi de olmuşlardır ama metindeki *domini* terimi daha çok Sakson *edeling*'leri kasetmektedir. *Friling* ve *lete*'lerin "çok kalabalık" olmaları yanında, *domini*'lerin hepsi topraklarından sürülebildiklerine göre (*dominis e regno paene pulsis*), muhtemelen oldukça dar bir grup olmalılar. Buna göre de Sakson toplumunun esas itibariyle *friling* ve *lete*'lerden oluştuğu sonucu çıkar. Metindeki "çok kalabalık" açıklaması bu iki grubu birlikte ifade etmektedir ama yine de en alt azatlı sınıfı oluşturmaları nedeniyle kökenleri kölelik durumuna dayanan *lete*'lerin sayıca çok fazla olacakları düşünülmemelidir. Roma İmparatorluğu'nun başlangıçta kölelerden oluşup oluşmadığı belki tartışılabilir, ama Saksonya kabile yapılanması için bu tür sorular yersiz olur. Nithard anlatısı 9. yüzyıl ortalarına doğru Sakson toplumunun daha çok sıradan özgürlerden oluştuğunu, *edeling*'lerin sayıca daha az bir grup oluşturduklarını ortaya koymaktadır. Frank fethini izleyen kırk yıl boyunca da nüfus içerisinde *edeling*, *friling* ve *lete* oranları temelde pek değişmemiştir.

Buna karşılık, bu sınıfların birbirleriyle ilişkileri bu süre içerinde önemli değişikliklere sahne olmuştur. 841-842 yıllarında, –kraliyet hanedanı bünyesindeki silahlı bir çatışmanın *edeling*'ler arasında bölünmeye yol açtığı– siyasal koşulların toplumsal ayaklanmaya uygun ortam yarattığı bir gerçektir. Ama ne var ki, 772-804 yılları arasında, yani Franklarla savaş döneminde de, üstelik daha dramatik biçimde siyasi çatışma ve çarpışmalar hiç eksik olmamıştır. Hal böyleyken, söz konusu savaşları ve bunlara bağlı olayları özenle anlatan yıllıklarda, Sakson *friling*'lerin kendi kabile aristokrasisine karşı ayaklanmış olduklarına ilişkin bir ize rastlayamıyoruz. O dönemde bile, topluluğun katmanlaşmış olmasına karşın, kabile yapılanması hâlâ siyasal bir bağ oluşturmayı sürdürüyor gözükmektedir. *Lex Saxonum*'da, "*lete*'sinin eli ve silahları üzerine" yapılan yemine hâlâ gönderme yapılmaktadır (*in manu leti sui vel sua arma iuret*). Bu tören, insanın kendi silahının kendisine çevrilmesi nasıl olanaksızsa, *lete*'sinin de kendisine başkaldırmayacağına duyulan derin inanca dayanmaktadır; böyle bir şeyin gerçekleşmesi korkunç bir lanetin işaretidir.[95] 841-842 yıllarında neredeyse tüm Sakson *edeling*'leri böyle bir lanetle neden karşılaşırlar? Keza, *friling*'leri geleneksel olarak toplumun seçkinleri ve komutanları olarak gördükleri insanlara karşı *lete*'lerle birlik olmaya iten nedir? O güne kadar çok sıkı bağlar içinde gördüğümüz Sakson toplumunu derin bir toplumsal anlaşmazlıkla parçalayan, toplumsal ilişkilerin temelden değişmesine yol açan çok önemli bir şeyler olmuş olmalıdır.

Daha geniş bilgi içeren, öz itibariyle aynı iki kaynak, Nithard ve *Aziz Bertin Yıllıkları*'nın yazarı Prudentius (842'den beri Troyes piskoposudur), asilerin istekleri hakkında bilgi verirler. Nithard'a göre her şey Lothar'ın Sakson *friling* ve *lete*'lere pagan dönemlerdeki, yani Frank fethi öncesi yasalara dönüleceği sözü vermesiyle başlamıştır. *Stelling*'ler bu sözü, ülkeden "neredeyse tüm efendileri" kovarak kendilerince gerçekleştirirler; böylelikle herkes "yüzlerce yıllık geleneklere göre" ve "canının istediği yasaya tabi olarak" yaşayabilecektir. Prudentius da başkaldırının II. Karl ve Ludwig arasındaki ittifakı kesinleştiren Fontenoy savaşı ve "Strasbourg yemini" öncesi başlamış olduğuna dikkat çeker. *Bertiniani Yıllıkları*'nda Lothar ve isyancı-

lar arasındaki uzlaşmadan ilk kez 841 yılında söz edilir. İsyancılar daha o dönemde bile kendilerine "*stellinga*" adını vermişler, yani örgütlenmişler ve –Prudentius'un belirttiği gibi– sayıca çoğalmaktaydılar (*quorum multiplicior numerus in eorum gentr habettur*). Onları kazanmak için Lothar, "herkese isterse yeni yasaya, isterse Saksonların eski geleneklerine uyma hakkı tanıyacağı" (*obtionem cuiscumque legis vel antiquorum Saxonum consuetudinis, utrum earum mallent, concesserit*) sözü vermişti.[96]

Eric J. Goldberg, başkaldırının toplumsal içeriğini anlamak açısından bu bilgilerin değerinin farkındadır, ama *lex* ve *consuetudo* terimlerini fazlasıyla harfiyen yorumlamıştır. Bu çatışmanın konusunun, Charlemagne'ın 785 ve 797 tarihli yasa düzenlemeleri, hatta karşısına bazı sözlü hukuk geleneği kurallarının çıkarıldığı *Lex Saxonum* olması pek muhtemel değildir .[97] Şu ya da bu *stelling*'in okuryazar olabileceğini varsaysak bile, adamın Karolenj yasa düzenlemesinin bir nüshasını eline geçirebilme şansı çok düşüktür. O dönemde "yasa" kavramı çok geniş bir kapsama alanına sahipti ve toplumsal düzenin tümünü içeriyordu. Bir bakıma bizim kavramsal sistemimiz içinde "rejim" dediğimiz kategoriye denk düşmekteydi. *Stelling*'ler ise, Hıristiyanlık öncesi eski yasaya dönüşü, toprak senyörlerini kovmak, yani tarımsal yapıyı değiştirmek olarak algıladılar. Nithard olayı bu şekilde anlamış, anladığı gibi de anlatmıştır. Daha kısa ve özlü olmasına karşın Prudentius'un anlatısı Nithard'ın tanıklığını doğrular. *Stelling* ayaklanması, her ne kadar sıradan halk için bir umut ışığı olsa da, her iki yazar kadar Frank seçkinleri de dehşete düşürmüş olmalıdır. Ancak, Frank fethinin ve Hıristiyanlaştırmanın Saksonya'da "yasayı", yani toplumsal rejimi derinden değiştirdiğine her iki taraf da kanaat getirmişti. Kimileri yapılan değişiklikleri onaylayıp savunuyor, kimileri de eski düzeni geri getirmek için yenisini kaldırıp atmak istiyordu, ama sonuçta yapılan değişiklikleri önemsiz bulan kimse yoktu. Günümüz tarihçileri bu olayla ilgili olarak belki artık Nithard ve Prudentius'un görüşlerini paylaşmalılar. Germen Ludwig egemenliğindeki Saksonya'nın toplumsal ve siyasal görüntüsünü kabile dönemine kadar geriletme çabası, Frank fethi sonrasında "eski yasa"nın ve tarım sisteminin değişime uğradığına ağız birliği içinde tanıklık eden tüm kaynaklara ters düşmektedir.

Kaynakların yetersiz oluşu, söz konusu değişimin tam olarak ne zaman ortaya çıktığını anlamamıza olanak tanımıyor. Bu değişimin nasıl gerçekleştiği konusunda herhangi bir öngörüde bulunmadan ve yanlış yapma riskine de düşmeden, aristokratların toprak senyörlüğünün çok büyük bir ilerleme kaydetmiş olduğunu artık ileri sürebiliriz. Tüm kaynaklar bu başkaldırının "efendilere" karşı olduğunda hemfikir, ama bu tabii ki 841 yılında tüm *friling*'lerin başında bir efendi vardı anlamına da gelmiyor. Özgür plebi mülkiyetinden ve belki de bağımsızlığından yoksun bırakmak için kırk elli yıl geçmesi gerekmiştir.[98] Bununla birlikte, isyana ilişkin bilgiler *friling*'lerin –ki hâlâ kendi topraklarında yaşamakta ve başlarında bir emreden bulunmamaktadır– o günlerde bile toprakla ilgili mülkiyet haklarının ellerinden çıkmakta oluşundan şikâyet ettiklerini ortaya koymaktadır. *Edeling*'ler artık eskisi gibi şef olarak tanıyıp bildikleri insanlar değildir; onları artık kişilikleri ve topraklarıyla ilgili haklarına göz dikmiş rakipleri olarak görmektedirler. *Friling*'lerin tehlike altında oldukları, toplumsal ve siyasal değişim sürecinden zararlı çıktıkları yadsınamaz bir gerçek. Bu değişimlerin kabile aristokrasisinin yararına olduğu da bir gerçek. *Edeling*'ler kabile toplumu bünyesinde uygulamakta oldukları komutanlık işlevinden kendi kabile üyeleri üzerinde senyörlük egemenliği kurma aşamasına ancak Frank fethinin ardından geçerler. Acaba yüzyıllardır yönettikleri insanların efendileri haline neden daha önce gelmemişlerdi? Kabile rejiminin acaba hangi kurumları sıradan özgür insanların topraklarını ve özgürlüklerini yitirmelerini engelledi, onları onca zaman koruyabildi?

V

Komşular Topluluğu ve Toprakları

Avrupalı barbarların algıladıkları şekilde özgür adam bir topluluğun ayrılmaz bir parçasıydı. Topluluğa aidiyet özgür adamın varoluş koşuluydu. Çağımızın liberal değerler terminolojisini ters yüz ederek kullanacak olursak, barbar dönemde insan hakları bireyin topluluğa aidiyetinin bir sonucuydu ve bu hakların savunulması yaygın bir biçimde bir öz savunma olarak söz konusu topluluk tarafından güvence altına alınmıştı diyebiliriz. Bu topluluk özellikle akrabalar tarafından oluşturulmaktaydı; cinayet örneği bunu gayet iyi kanıtlamaktadır. Toplu yeminle ya da kadınların korunmasıyla ilgili geleneksel kurallar aynı zamanda topluluk onuruyla da ilgiliydi ve böyle durumlarda soy üyeleri hep birlikte hareket ederlerdi.

Soy aynı zamanda olası vârisleri belirlemekteydi. Bir toprak parçası üç kuşak boyunca miras yoluyla iktisap edilmişse, sahibinin toprağın mülkiyetine ilişkin hakkı topluluk çıkarıyla sınırlanmış olurdu. Fransızcada *alleu* diye bilinen bu tür toprakları Slavlar *diedizna,* İskandinavyalılar *odal,* anakara Germenleri de *alod* olarak adlandırmışlar ve akrabalık hakları çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Böyle bir arazinin satışa çıkartılması halinde satıcı akrabalarının, olası mi-

rasçılar olarak şufa hakları bulunduğu gibi, herhangi bir bağış söz konusu olduğunda da hepsinin bu bağışı onaylaması gerekirdi. Soydan gelenlerin bu haklarına uyulmaması halinde, şufa hakkı sahiplerinin satılan araziyi satış bedeli üzerinden geri alma hakları vardı; keza onayları alınmadan yapılan bağışı bozma hakkına da sahiptiler.[1]

Akrabalık hukukundan kaynaklanan şufa hakkı ile onaylanmamış bağışlar Sakson yasasına kaydedilmiş hükümlerdi, ama yasada kayda alınmaları çok özel nedenlere dayanıyordu. Yasanın, azatlıları üzerinde tıpkı akrabaları gibi vasilik uygulayan *edeling*'lerin çıkarlarını gözeten 64. maddesini daha önce ele almıştık. Bir azatlı *alod*'unu başkasına devretmek istediğinde, azatlının yakın akrabalarının şufa haklarını kullanmamaları halinde hamisi, azatlıyla ikisini birbirlerine bağlayan yapay akrabalık durumuna dayanarak, şufa hakkını kullanabiliyordu. Yani akrabalık ilkesi sadece hamiye tanınan imtiyazların açıklanmasıyla ilgili olarak yasaya kaydedilmişti.

Sakson yasasının 62. maddesinde de, bu kez laik aristokrasinin değil kralın ve kilisenin çıkarları açısından yukarıdaki hükme benzer bir hüküm yer alır. Madde, yasal mirasçıları dikkate almaksızın, *alod* arazisinin soy dışından insanlara bağışlanmasına yasaklama getirir. Bu ilke yasaya bir istisna hükmü niteliğinde kaydedilmiş gibidir. 62. madde şu hükümde bulunur: "Kimse *kral ya da kilise yararına olmadıkça* [vurgulama bana aittir], mirasçılarını mirasından mahrum bırakacak biçimde *alod*'unu bağışlayamaz" (*nulli liceat traditionem hereditatis suae facere praeter ad ecclesiam vel regi ut heredem suum exheredem faciat*). Metin biraz daha ileride temel ilkeye bir istisna daha getirir: "[...] bağışı kabul edenin desteğini sağlamasını icap ettirecek kadar açlıkla zorlanması hali hariç. Kölelerini ise istediğine satabilir ya da bağışlayabilir" (*nisi forte famis necessitate coactus ut ab illo qui hoc acceperit sustentefur; mancipia liceat illi dare ac vendere*).

Arazi bağışını sınırlayan engellerin –kral ya da dini kurumlar lehine olmak kaydıyla– kaldırılması tabii ki bir yenilikti. Frank fethi öncesi Saksonlar kral nedir bilmiyorlardı ve pagandılar. Geleneksel akrabalık hukukuna getirilen bu istisnanın amacı aslında bel-

liydi: Hükümrana ve kiliseye ait malların gelişip çoğalmasının önüne dikilen engelleri kaldırmak istiyordu. Yoksulluk nedeniyle bağış yapılabileceği istisnasının laik aristokrasinin başkalarına ait arazileri mülkiyetlerine geçirmesinde ne ölçüde işe yaradığını söylemek güçtür. Bu bağlamda getirilmiş olan istisna hükmünün bir yenilik olup olmadığını da bilmiyoruz. Ama açıkça belli olan bir husus varsa o da, akrabalık hukukunun küçük *alod* mülkiyetini koruyarak, bu toprakların güçlülerin ellerine geçmesini ve *edeling*'lerin komuta işlevinin *friling*'ler üzerinde toprak senyörlüğüne dönüşmesini frenlediğidir.

Akrabalık hukuku, özgür adamın toplumsal konumunu koruma iddiasındaki tek engel değildi. Bireyin ekonomik güvencesi ve mülkiyet statüsü de komşular topluluğu tarafından güçlü bir koruma altındaydı.

Komşu topluluğu ve çevrenin kullanımı

Avrupa'daki erken ortaçağ komşu topluluklarını ele almadan önce, beylik tuzaklara düşmemek amacıyla dönemin ekonomik gerçekleri konusunda birkaç hususa dikkat çekelim. Aslında, nispeten ciddi diyebileceğimiz bazı eserlerde bile bazen binlerce yıl evvel "her tarafta yerleşime açık boş alanlar", av hayvanlarıyla dolu uçsuz bucaksız ormanlar, her türlü doğal zenginlikler olduğunu, dolayısıyla ormanlık arazilere erişimi düzenleme gereği duyulmadığını okuruz. Çok çekici görünen bu tür savlar, doğrulukları oldukça kuşkulu sıradan iddialardır.

Günümüz modern tarımıyla kıyaslandığında Avrupa'nın erken ortaçağında kırsal ekonomi aşırı ölçüde yaygındı. Toprak genel olarak zorlu koşullara dayanıklı, ama büyük büyük babalarımıza hizmet eden hayvanlardan daha küçük ve güçsüz olan bir çift öküzün koşulduğu kara sabanla işlenirdi. Saban, toprağı daha derinden sürmesi ve döndürmesi nedeniyle bu çiftçilerin işine daha fazla yarıyordu, ama saban için gerekli demir avadanlıkların görece pahalı oluşu ve sabanı çekmek için daha büyük güç gerekmesi nedeniyle saban kullanımı çok da yaygın değildi. Bir taraftan da hayvan yetiştirici-

liğinin çobanlıkla yapılması ekilebilir alanların önemli bölümünde gübre kıtlığına yol açıyordu.

Tarım araçları ve koşum hayvanları bakımından yoksul olan insanlar, ellerinden geldiğince doğal koşullara uymaya çalışıyorlardı. Avrupa'nın farklı bölgelerine ilişkin ulaşabildiğimiz bilgi kırıntılarıyla hasat verimliliğinin çok düşük olduğunu, bir kile tohumdan ancak 2 ilâ 3 kile kadar buğday alınabildiğini öğreniyoruz. Hasat böylesine düşük olunca çiftçi dramatik bir seçim yapmak zorunda kalıyordu: Ya tohumluk ayırıp açlığa razı olmalıydı ya da o yıl tohumluk buğdayını yiyip, sonraki yıl elinde hiçbir şey olmamasına katlanmalıydı. Dolayısıyla, beslenme güvencesinin dayattığı buyruklar, bir yandan –çobanlık, toplayıcılık, avcılık ve balıkçılıkla– çevreyi olabildiğince yaygın kullanarak tarımsal üretimin desteklenmesini gerektirirken, bir yandan da toprağın sonuçta ekin verimliliğini azaltacak şekilde zayıflamasının önüne geçmeyi gerektiriyordu. Ekilebilir alanların görünümü bizim alışkın olduğumuz manzaradan önemli ölçüde farklıydı. Bir erken ortaçağ çiftçisi işlemek için belli özelliklere sahip toprak parçalarını seçmek zorundaydı. Kara sabanla toprağı işleme zorunluluğu daha yumuşak, ama hem tohumluk hem de beslenmeye yetecek kadar ürün verimliliğine sahip toprakların seçilmesini gerektiriyordu. Sonuç olarak da tarlalar geniş bir alanın üzerinde oraya buraya dağılmış yamalar gibi görünüyordu ve bir mülk sahibinin toprağını diğerinden bir saban izi ayırıyordu.

Kara sabanla işlenen ve nadiren verimli olabilen bu tarlalar haliyle çok çabuk tükeniyor, verim bazen yeniden üretimi karşılayamayacak kadar düşüyordu. Ürün rotasyonu, örneğin iki yılda bir farklı bir şey ekmek bile bu sorunu çözmeye genelde yeterli olmuyordu. Dolayısıyla aşırı işletilmiş bir tarlayı, tekrar kendisine gelebilmesi için birkaç yıl boyunca nadasa bırakmak gerekmekteydi. Nadasa bırakmakla azalan ekilebilir alanlar, ya daha önce nadasa bırakılan alanların sürülmesiyle ya da o ana kadar sahipsiz olan bakir toprakların sahiplenilip ekime açılmalarıyla dengeleniyordu. Bu toprakları yasal olarak sahiplenme olanağı, dönemin kırsal ekonomisinin temel ekonomik güvencelerinden biriydi. Ne var ki genellikle tarla açmak yoluyla kazanılan yeni topraklar her zaman tarımın yaygınlaşması

anlamına gelmiyor, sadece hayatta kalabilme stratejisinin bir sonucu oluyordu.[2]

Bazen aile işletmesinin uzağında bulunan suya ulaşmak, ormanlık ya da otlak alanlardan yararlanmak da bir ölüm kalım sorunu haline gelebilmekteydi. Her bakılan yerde orman görüldüğü doğruydu doğru olmasına, ama ormanların hepsini birbirine benzer kabul eden şehirlilerin "orman" imgesinden daha yanlış bir şey yoktur. Sorunun özünü en iyi dile getiren örnek, ortaçağ ekonomisinde önemli bir yere sahip olan domuz yetiştiriciliğidir. Bu hayvan asıl olarak meşe palamudu ve kayın kozalağıyla beslenir, otlatılması gerekir. Meşe ve kayın her yerde yetişmediğinden hayvanların bazen on kilometreden de fazla yürütülmeleri gerekirdi. Zoolojik açıdan o günün domuzları uzun bacakları ve uzun mesafe koşabilme yetenekleriyle daha çok günümüzün yaban domuzlarına benzerlerdi. İnsanlar da haliyle sürü dağılmasın diye hayvanların başında durur, damızlık hayvanları kışın besleyebilmek için de palamut ve kozalak toplarlardı. Meşelik ve kayınlık alanlar ormanlık ve otlak bölgeleri olarak daha değerliydi. Kaynaklarda bu tür alanlara girişi düzenleyen yönergelere ilişkin pek çok örnek bulunabilir. İnşaat için ağaç kesimi, nehir ve göllerde balıkçılık ve avlanma da her türlü anlaşmazlık, uzlaşma, yasaklama ve düzenlemeye konu olmuş hususlardı. Bu ağaçlık alanların çeşitliliği ve düzensiz dağılımları nedeniyle bazen bir çiftçi ailesinin ekonomik etkinlik alanı çok geniş alanlara yayılmak zorunda kalıyor, köy ufkunu epey aşıyordu.[3]

Kralların özel av alanları olurdu. Kaynaklar bazen özel ormanlardan da söz ederler ama genel kural olarak ormanlar şahıs mülkiyeti altında değildi. Buna karşılık doğal olarak bahçelerin, ekilebilir alanların, bağlık ve otlaklık arazilerin bir sahibi mutlaka vardır. Saliens yasası bu tür mülkiyeti başkalarının açgözlü taleplerine karşı katı cezalarla koruma altına almış (örneğin başkasına ait bir tarlayı sahibinin izni olmadan sürmenin cezası 5 solidus, ekmenin cezası da 45 solidustu), tarım alanlarının tümünü "iş", "ekin" anlamına gelen *labor* terimiyle adlandırmıştı.[4]

Bavyera yasasının 17. maddesi de, *exartum* yani ekime açılmış arazi anlamına gelen bir terimle başka bir toprak mülkiyeti tanım-

laması getirir: "1. Birisi başkasına ait bir çayırı, bir alanı ya da bir tarlayı yasaya ve düzene aykırı biçimde işgal edip burasının sahibi olduğunu iddia ederse, ceza olarak 6 solidus ödeyeceği gibi, işgal ettiği araziden de çıkmak zorundadır. 2. Bununla birlikte, anlaşmazlık konusu çayır, tarla ya da her türlü arsa üzerinde hak sahibi olduğunu iddia ediyorsa aşağıdaki gibi davranması gerekir. Altı ortak yeminliyle birlikte yemin edip, 'Senin daha önce işlediğin toprağı yasaya aykırı olarak işgal etmiş değilim, ne 6 solidus ödemek zorundayım ne de araziden çıkıp gitmek, çünkü bu toprağa ben senden önce emek verdim' (*Ut ego in tua opera priore non invasi contra legem nec cum VI solidis conponere debeo nec exire, quia mea opera et labor prior hic est quam tuus*) demelidir. Bu durumda, şikâyetçi olan da, 'Bu tarlanın hasadını her zaman ben kaldırırım, buna tanıklarım var, burayı her zaman ben işledim, temizledim, burası bana babamdan miras kaldı' demelidir."

Şikâyetçi olanın tanığı mutlaka bir komşusu (*conmarcanus*) olmalı ve yemin sırasında, "Bu adamın bu tarlayı senden önce sürüp işlediğini, hasadını kaldırdığını kendi gözlerimle gördüm, kulaklarımla duydum" (*Quia ego hoc meis auribus audivi et oculis meis vidi, quod istius hominis prior opera fuit in isto agro quam tua et labores fructum ille tulit*) demelidir.

Alıntıladığımız metinden akla yakın bazı sonuçlar çıkmaktadır. İlki gayet belirgindir: Bir *exartum,* kişinin uzun zamandır sürüp ektiği toprağı gibi bireysel mülkiyet konusudur. Tarla açmanın amacı doğal olarak toprağı ekilebilir hale getirmektir. Öte yandan, ormanlık arazilerin genelde kimsenin mülkiyeti altında olmadıklarını bildiğimize göre, tarla açma işlemi bu şekilde üzerinde çalışılan toprağı özel mülkiyet haline getirmekte, yani toprak tam anlamıyla yasal olarak sahiplenilmektedir.

Tarla açma işlemi de sadece ağaçlık arazileri değil, herhangi bir kişinin ekip biçmek için sahip çıktığı tüm işlenmemiş toprakları kapsamaktadır. Böylelikle, söz konusu araziyi ilk kim yabani bitkilerden arındırmış, sürülüp ekilebilir hale getirmişse arazinin sahibi o olmaktadır. Böyle bir sahiplenmenin yasal olabilmesi için gerekli ilk koşul o arazinin daha önce hiç kimse tarafından işlenmemiş olmasıdır. Ne

var ki bazen sahipsiz bakir bir toprak parçasıyla birkaç yıl nadasa bırakılmış yerleri ayırt etmek pek kolay olmamaktadır. Bavyera yasasının 17. maddesinin 1. ve 2. fıkralarına konu olan anlaşmazlık bu türden bir olayla ilgilidir.

Bir adam başkasına ait bir toprağı işgal edip, bu nedenle bu toprak üzerinde hak iddia etmektedir; ancak adam bu toprağın ne babasından miras kaldığını ne satın almış olduğunu ne de başka bir malla takas sonucu elde edildiğini söyleyebilmektedir. Sadece yedi yeminciyle birlikte sözlerinin doğruluğunu ileri sürmekte ve anlaşmazlık konusu toprağı ilk kez kendisinin (şikâyetçinin değil) işlemiş olduğunu iddia etmektedir. Aslında toprağı ilk işleyen olmak, toprağın mülkiyetine sahip olmak için gerekli ve yeterli bir koşuldur. Buradan çıkan sonuç, başkasına ait bir çayırın, tarlanın, arazinin o toprağı işlemek amacıyla sahiplenilmiş ya da işgal edilmiş (*invasio*) olduğudur. Aynı toprak üzerinde hak iddia eden iki adamın aynı toprağı aynı anda işlemeleri olasılığı akıl alır bir şey değildir. Anlaşmazlık konusu toprak olsa olsa uzun zamandır nadasa bırakılmış bir arazi olmalı, buna göre de "haksız işgal"den hakkında şikâyette bulunulan şahıs bu araziyi sahipsiz sanıp işleyerek sahiplenmiş olmalıdır. Bu şahsı suçlayan kişi, tanık ifadelerine dayanarak, durumun anlatıldığı gibi olmadığını, anlaşmazlık konusu toprağın daha önce kendisi tarafından işlenmiş olması nedeniyle (*quod istus hominis prior opera fuit in isto agro quam tua*) ya da bir miras nedeniyle (*pater meus reliquid mihi in possessione sua*) tek sahibinin kendisi olduğunu kanıtlamalıdır.

Bu metin, bakir bir araziye işlemek amacıyla girmenin yasal olarak mülkiyet hakkı kazandırdığına ilişkin en eski kaynağı oluşturmaktadır. 8. yüzyıl sonlarından itibaren kimseye ait olmayan toprakların işlenerek sahiplenilmelerine ilişkin kayıtlar, belgelerde Germen dilindeki adıyla *bifang* olarak ya da bu terimin Latince karşılığıyla (*comprehensio captura*) sık sık yer alacaktır.[5] Bu terimler harfi harfine "işgal", "edinme", "ele geçirme", "biriktirme, istif etme" anlamlarına gelmekte olup, Rusçada yakın döneme kadar kullanılan Slavca *zaimka* teriminin karşılığıdır. Çok yaygın ve düzensiz tarım sistemi içinde *bifang* hakkı, bir aile işletmesinin ekonomik dengesi-

nin ve güvenliğinin temeli hayatta kalabilmenin ilk koşulu haline gelmekteydi. Ayrıca bu hak komşular topluluğu kavramına bağlı mera, su ve orman alanlarının işletilmelerine ilişkin daha geniş bir hukukun parçasıydı.

*

Komşu toplulukları sorunu 19. ve 20. yüzyıl Alman tarihyazıcılığına ışık tutabilecek bir konu olmasına karşın, onlarca yıldır araştırmacıların ihmaline uğramıştır. Bu araştırmacıların uzun bir araştırma geleneğinden kopmasına yol açan olgu, bir bakıma Heinrich Dannenbauer ve Theodor Mayer okulunun kalıcı etkisinden kaynaklanmaktadır. Bu okulun kurucu ve izleyicilerinin dünya görüşü, senyörlük ve insanlar arası ilişkilerinde hiyerarşi odaklıydı. Komşuluk ilişkilerine ve bir arazideki doğal kaynakların ortak kullanımına dayalı bir toplumsal yapılanma bu dünya görüşüne pek uymuyor ve ortaçağ toplumunun makul bir öğesi olarak görülmüyordu.

Ayrıca, klasik tarihyazımı da komşu toplulukları üzerine araştırmalarında bazı önemli hatalardan kaçınamamış, bu hatalar yüzünden kazanımlarını tartışma konusu yapmak zorunda kalmıştır. Jacob Grimm ve Georg Ludwik von Maurer'den Hermann Wopfner'e ve gelenekselci tezlerin son savunucusu Fritz Wernli'ye kadar tüm araştırmacıların, komşular topluluğu anlayışını etrafında geliştirdikleri temel kavram mark örgütlenmesiydi.[6] Bütün bu araştırmacılar geç ortaçağdaki, hatta modern dönemin başlangıcındaki kır komünlerinin işleyiş ilkelerinin erken ortaçağla ilgili sonuçlar bakımından geçerli bir çıkış noktası oluşturduğunu kabullenerek, geriye dönük bakıp aldanıyorlar. Geleneksel yaklaşımı eleştirenler, kırsal komünlerin, saban kullanımının yaygınlaşması, üç yılda bir almaşık ürün ekimi ve ürün farklılaştırılmasının zorlanması gibi yöntemlerle tarımın yoğunlaşmasına bağlı olarak oluştuklarını haklı olarak dile getirmekteydi. Bu gelişmelere, kırsal yerleşim yapılanmalarındaki derin dönüşümler ve tarımsal uzamın yeniden düzenlenmesi eşlik ediyordu. Erken ortaçağın kırsal görünümü eğer geç ortaçağ kırsal toplulukları modeline göre yeniden çizilmek istenirse, olguların zaman içindeki belirleyici değişimi hesaba alınmamış olur, yanlış bir yol izlenir.[7]

Ortaçağ kaynaklarında sık sık karşımıza çıkan Germen *mark* terimi pek çok anlam içermektedir. Harfi harfine "sınır", daha doğrusu "sınır işareti" anlamına gelen terim, genelde arazi sınırlaması anlamında kullanılmıştır. Bu terimle belirli bir arazi parçası tanımlanırdı ve bu alan bir köy, belli bir bölge, hatta bir ülke olabiliyordu. Ripuaria yasasının 78. maddesini inceleyen Ruth Schmidt-Wiegand, bulunan bir atın "üç markta ve ardından da kralın mahkemesinde" (*per tres marchas ipsum ostendat, et sic postea ad regis stapulum*) herkesin önünde gösterilmesi zorunluluğunu ifade eden yasa maddesindeki *marcha* teriminin, meclislerin düzenli olarak toplandığı yerel alt mahkeme yeri olduğunu çok yerinde bir saptamayla belirtmişti. R. Schmidt-Wiegand daha önce de Kirstadt rünik yazıtındaki *aljamarkir* kelimesinin yabancı demek olduğunu; ardından da Marius d'Avenches'in bir bölümde II. Childebert krallığını *marca Childeberti regis* olarak andığını; son olarak da Fredegar'da (Frédégaire) geçen *marca Winedorum* ifadesinin, başlarında bir *Vinedorum Wallucus dux* bulunan Slav bölgesini ifade ettiğini ortaya koymuştu.[8]

8. ve 9. yüzyıl Karolenj metinlerinde, birisinin "N köyünde ve bu markta" (*in villa N. et in eodem marca*) sahip olduğu tüm toprakları bir manastıra bağışladığına dair pek çok kayda rastlarız. Bu kabul görmüş bir ifadeydi ve muhtemelen yazıcıların yeni belgeler kaleme almasını kolaylaştıran bir örnek belgeden alınmıştı. Bununla, bağışçının köyde ve civarında sahip olduğu her şeyi manastıra bağışladığı vurgulanmaktaydı. Bu sakınımlı ifadeye içerdiğinden daha fazla anlam yüklemek gerekmediği gibi, bu ifadeye dayanarak abartılı sonuçlar da çıkartmamak gerekir. Erken ortaçağ belgelerinde bazen Latince *terminus* teriminin (kelime olarak karşılığı sınır demektir, yani etimolojik olarak "mark"ın dengidir) kullanıldığını görürüz ve bununla, belli bir topluluğun doğal kaynaklarını işlettiği arazi belirtilmektedir, ama "mark" kelimesi o dönemde böyle bir içeriğe sahip teknik bir terim haline gelmemiş gibi görünmektedir. Daha sonra, geç ortaçağın *weistum*'larında *gemeine Mark* terimi, bir komünün sakinleri tarafından birlikte işletilen ve *allmenda* olarak da adlandırılan toprakları belirtmekte kullanılır olmuştur.

Erken ortaçağ komşu toplulukları bu dönemin sonundaki kırsal komünlerle aynı olmadıkları gibi, "mark" olarak da adlandırılmıyorlardı; ama bu durum, var olmadıkları anlamına gelmez. Fakat ne yazık ki tarih araştırmalarının konusu olmamışlardır. Karl Hans Ganahl (1940-1941) ve Hans Theodor Hoederath'in (1951) monografik broşürleri tarihyazımının bu konudaki son sözüdür.[9] Her iki yazar da hâlâ "mark" kelimesini kullanmakla birlikte, Ruhr üzerindeki Saint-Gall (Ganahl) ve Werden (Hoederaht) Benedikten manastırlarının çok kapsamlı belgelerini araştırmış ve sonuçlarını sağlam temellere dayandırmışlardır. Bu konunun tekrar ele alınması hem mümkündür, hem de gereklidir. Bu alandaki araştırmaları kaldıkları yerden yeniden sürdürmek, benim gücümü ve bu kitabın çerçevesini aşan büyük bir uğraştır, ama yine de barbarlar Avrupa'sında komşu toplulukları sorununu göz ardı edemem.

*

Merovenj ve Karolenj Galya'sındaki tarımsal yapılanmalar Roma hakimiyetinin yaklaşık altı yüzyılı boyunca şekillenmiştir. Merovenj ve Karolenjler Roma mirası üzerinde önemli bir dönüşüm getirmemişlerdir. Bunun yanı sıra, Clovis devletinin kuzeydoğu ve doğu çevresindeki Austrasia'da Franklar kırsal kesimde bile ezici çoğunluğa sahiptiler. Bu bölge kırsal kesiminde Germen dünyası egemendi. Bu yapılanma, doğal olarak, Alaman, Thüringen, Bavyera, Frisia ve Sakson kabile topraklarını da kapsıyordu. Bu bölgelerin zaman içinde Frank egemenliğine geçmelerine ve Hıristiyanlığı kabullenmelerine bağlı olarak, Benedikten manastırlar bölgede mantar gibi bitmeye başladılar: Ruhr havzasında Werden, Konstanz Gölü'nde Saint-Gall, Fulda, Prüm, Lorsch... Genellikle önemsiz yeni arazi bağışları yoluyla, keza satın alma, takas, tarla açma yoluyla manastır mülkiyetindeki arazileri daha da genişletme derdine düşüp, ellerine geçen tüm toprakları kayda geçirerek arşivlerini titizlikle koruyan başrahiplerin özenli çabası, tarihçinin gözünde paha biçilmez değerdedir. Bu etkinliklerin yazılı izleri, bir araştırmacı için kapkaranlık gece içinde yol gösteren birkaç fenerin ışığı gibidir. Ancak bu kayıtlar sayesinde 8. yüzyıl sonundan itibaren "Germen Ger-

manya'sı"nın günlük yaşamı ve tarım toplumlarının ekonomik durumu hakkında bir bilgi sahibi olabilmekteyiz.

Tarihçilerin söylediği gibi, her kaynağın kendi "bakış açısı" vardır. Kaynak, yazan ya da yazdıran şahsın kendine özgü bakış açısı çerçevesinde kaleme alınır. Kiliseye ait büyük mülklerden kalan belgelerde yer alan komşu topluluklarına ilişkin bilgiler bölük pörçüktü; yazıcıların ufku manastır topraklarının sınırlarını aşmıyordu, keza bağlı bulundukları manastırların ekonomik çıkarları dışında da herhangi bir şeyle ilgilenmiyorlardı. Üstüne üstlük, yazıcılar önceden hazır formülerler kullanıyorlar, gereksindikleri ifadeleri buradan çekip alıyorlardı. Bu belgelerde sanki kopya edilmiş gibi birbirinin aynı cümlelere, bir manastıra arazi bağışlayan kimseyle ilgili olarak, "tüm eklentileriyle, yani otlaklar, sular, balık avlama yerleri, yollar ve patikalar dahil" ifadesine sıklıkla rastlanır. Bu tür ifadeler, gerçeğin ayrıntılı tasvirinden çok, belli bir hazır kalıbın kullanıldığı kanaatini edinmemize yol açar. Ama bunun yanında, ekilebilir bir arazi sahibinin, mülk sahibi sıfatıyla, belirli ormanlar, sular ve otlaklardan yararlanma hakkına sahip olduğunu gösteren belgelerle de karşılaşırız. Söz konusu ekonomik kaynaklara erişime olanak sağlayan ekilebilir arazinin ölçümünde kullanılan temel birim, kaynaklarda *hova* adıyla anılmaktadır. Günümüz Almancasında *hufe* biçimini alan *hova* terimi Fransızcaya genellikle *manse* olarak çevrilir. Bu uzlaşılmış çeviriyi benimserken, onu çok kesin yüzölçümü hesaplarıyla birleştirmemek gerektiği konusunda okuru uyarmak isterim; daha çok bir ailenin geçimine yetecek büyüklükte ekilebilir araziye ilişkin genel bir ifade söz konusudur.

796 yılında, "özgür ve asil" bir Frank olan Teganbald adlı biri, Ruhr üzerindeki Fischlaken köyündeki toprağını, "özellikle, Alfadinghova adıyla bilinen *manse*'ın tamamını, otlakları [...], ormanlardan yararlanma hakkını (*scara*), bu haklardan tam bir *manse* [sahibine düşen] bölümü" (*illam hovam integram Alfadinghova, cum pascuis [...] et scara in silva iuxta formam hova plena*) Werden Başrahibi Liudger'e satmıştır.[10]

Söz konusu Teganbald bu haklar çerçevesinde tarla açmak amacıyla ormanın bir parçasına el koymuştu. Bununla birlikte öngörülen çalışmayı gerçekleştirmemiş, en azından tamamlamamış ve söz konusu araziyi ağacı kesilmiş arazi olarak (*rotum*) niteleyerek takas yoluyla Folkbert adında birine devretmişti. Folkbert'in elindeki 14 Şubat 799 tarihli belge şöyle demektedir:

> Widuberg denilen ağacı kesilmiş arazi birkaç yıl boyunca benim mülkiyetimde kaldı; burada elimden geldiğince çalıştım. Şimdi işbu araziyi ekilebilir arazi halinde -bir günde sürülebilen miktar- Alfadinghova denilen *manse*'ın ekilebilir arazisi karşılığında Manastır Başrahibi Liudger'e verdim ve bu ilke uyarınca komşum Manastır Başrahibi Liudger'den bu ağacı kesilmiş ekilebilir arazi karşılığında adı geçen *manse*'ı aldım [...].

Aynı gün Başrahip Liudger de söz konusu takasla ilgili olarak bir belge hazırlar. Devredilen ekilebilir arazinin kullanımını sınırlayan kurallar da bu belgede yer alır:

> Bu belgeyle bu *manse*'ı ekilebilir arazi olarak [...] Widuberg denilen ağacı kesilmiş arazi karşılığında Folkbert'e verdim [...], şu şartla ki, ben, Liudger, bu *manse*'a bağlı olan suları ve ormanı işletme, otlatma, araziyi ağaçtan arındırma ve tarla açıp ekme haklarımı saklı tutmaktayım.[11]

Görüldüğü gibi, ormanlar, otlaklar ve sulardan yararlanmak, somut olarak ekilebilir arazi sahibi olmaktan kaynaklanıyordu. Liudger kendi *manse*'ı olan Alfadinghova'yı başka bir toprakla takas ettiğinde, ekilebilir arazisiyle birlikte ona bağlı diğer kaynakların kullanımından mahrum kalmamak için saklı tuttuğu haklarını takas anlaşmasına kaydetmek zorunda kalmıştı. Başrahip tarafından 799 yılında düzenlenen belge bu yararlanma hakkını çok ilginç bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu hak, *dominatio in silva* terimiyle ifade edilir ve ona orman kaynaklarının, otlaklar, sular ve *bifang* (*comprehensio*) hakkının kullanımının söz konusu olduğunu açıklayan bir not eşlik eder. Kasmar oğlu Gotschalk adında birinin Alfredhausen'de bulunan *alod*'unun bir bölümünün mülkiyetini, içerdiği *bifang* hak-

kıyla birlikte Başrahip Liudger'e devrettiğini gösteren 4 Temmuz 793 tarihli belgede de yine yukardakine benzer bir açıklama yer alır:

> Tüm bunlar Wittorf arazisi sınırları içinde yer almaktadır. Bu arazi içinde bulunan ormana gelince, *manse* maliki olacağı için söz konusu başrahibe bir *manse* mülkiyetinin gerektirdiği hayvan otlatma, ağaç kesme ve toprak işgaliyesi [tarla açmak ve ekim için yani *bifang* hakkı] haklarını da aktardım.[12]

Alıntıladığımız 793 ve 799 yılına ait belgeler aynı insan tarafından düzenlenmiş olup, bu nedenle benzer ifadeler taşımaktadır. Bununla birlikte, Werden Manastırı ve nüfuz alanı dışındaki bölgelerde düzenlenen aynı içeriğe sahip ancak biraz daha farklı kelimelerin kullanıldığı belgeler de vardır. Notger adlı şahsın, Saint-Gall Başrahibi Grimald'la olan anlaşmazlığını 854 yılında sonlandıran belge buna bir örnektir. Beanner'de bulunan ekilebilir arazi ve o bölgedeki ormanın kullanımı anlaşmazlık konusu olmuştur. Notger, yapılan anlaşmaya göre manastıra 92 dönüm ekilebilir arazi devretmiş, aynı zamanda, "Gonzenbach ve Müselbach dereleri arasında kalan söz konusu ormanda manastır sakinlerinin hayvan otlatabileceklerini, inşaat ve ısınma için ağaç kesebileceklerini, hasılı insanlar bir ormanı birlikte nasıl kullanıyorlarsa o şekilde kullanabileceklerini" kabul etmiş, "bu ormanda o ana kadar işgal edilmemiş bir yer kalmışsa [yani tarla açımı için kesilmek üzere işaretlenmemiş bir yer varsa] ormanın o kısmını da kimseyle çatışma tehlikesi olmadan işgal edebileceklerini" ayrıca belirtmiştir.[13]

Başrahip Liudger'in belgelerinde gördüğümüz gibi burada da ekilebilir arazi mülkiyetiyle otlak ve ormanlardan yararlanma hakkı arasında bir bağ vardır. Burada da, daha önceki belgelerde olduğu gibi, *bifang* (*comprehensio*) hakkı –yani bir araziyi tarla açmak ve işlemek üzere işgal hakkı– ormanlık arazinin kullanım hakkının ayrılmaz bir parçasıdır.

Saint-Gall Başrahibi Grimald'ın belgelerinde yer alan bu haklar *potestas utendi* terimiyle adlandırılmıştır. Werden Manastırı'yla ilgili aynı içeriğe sahip belgelerde ise *dominatio in silva* terimini görmekteyiz. Harfi harfine çevirecek olursak, bunun anlamı "egemen-

lik, tahakküm" ya da "orman üzerinde yetki"dir, ama bu şekilde bir çeviri bizi yanlış yola saptırır. 796 ve 799 yılına ait, Alfadinghova *manse*'ına bağlı orman arazisinin kullanımına ilişkin belgelerin birisinde *scara in silva,* diğerinde *dominatio in silva* terimi kullanılmıştır.[14] Her iki metnin de kaleme alınışı Başrahip Liudger gözetiminde gerçekleşir. Liudger'in *scara in silva* ile *dominatio in silva* terimlerini aynı anlamda kullandığı son derece açıktır. Germen kelimesi *scara,* "parça", büyük bir bütünlüğün –rakamla ifade edilebilen– en ideal bölümü anlamına geliyordu.[15] 793 yılına ait belge *dominatio in silva* terimine de aynı anlamı yüklemektedir. Demek ki, Gotschalk Alfredhausen'de bulunan toprağını, bir *manse*'ın tamamını Liudger'e vermiştir. Bu bağış sonucunda manastır, ekilebilir arazinin maliki olmak sıfatıyla civar ormanlarda, "bir *manse* malikine düşen oranda hayvan otlatmak ve tarla açmak için ağaç kesme, başka bir deyişle araziyi işgal etme" hakkı kazanmıştır (*dominationem [...] in siluam [...] quantum pertinet ad unam hovam ad pascua animalium seu ad extirpandum vel ad comprehendendum*).[16]

Görüldüğü gibi *dominatio in silva* terimi ormanlık alan üzerindeki senyörlük anlamına gelmiyor, bu arazinin ortak kullanımına rakamla gösterilebilir bir miktarda katılımı ifade ediyordu. Alıntı yaptığımız üç metinde de kullanımın sınırları ekilebilir arazi sahibi olmaya bağlı olarak tanımlanmıştır, ama bu tanımlar daha genel bir kuralın somut uygulamalarından ibarettir. Bir de 855 yılından bir örneğe bakalım: O tarihte dul Cotiniu 77 dönümlük bir toprağı Saint-Gall Manastırı'na bırakır, toprağın yarısı satış karşılığı verilmiş, yarısı da dindarca bağışlanmıştır. Dul hanım sattığı toprağa karşılık manastırdan 40 solidusla, Rorsach ve Goldach köyleri arasında on dönüm kadar bir toprak alır. Buna koşut olarak da Başrahip Grimald dul kadın ve çocuklarına, "Rorsach'ta sahip olduğu *alod*'un ve Goldach köyünde kendisine verdiğimiz toprağın (*iuxta quantitatem hereditatis*) domuz ya da başka hayvanlarını otlatma, ortak kullanımdaki alanda ağaç kesme ve diğer haklardan tam olarak yararlanma" güvencesi verir.[17]

Tam bir *manse* sahibi olmayan insanlar da ortak kullanım alanlarından yararlanabilirlerdi. Bunun için topluluğa ait bölgede otu-

ruyor olmaları ve hiç değilse bir *curtile*'leri, yani çitle çevrili, içinde evi olan küçük bir arazileri olmalıydı. 812 yılına ait bir belge böyle bir arazinin nasıl bir şey olduğu hakkında bilgi verebilir: Gundwin ve Adelbold, "Bunnengo bölgesi Mellenbeim köyünde bir *curtile* araziyi Piskopos Hildigrim'e" satarlar, "bu *curtile* 120 ayak uzunluğunda, 56 ayak genişliğindedir." Arazi bu kadar küçük boyutlu bile olsa, çevre kaynaklardan, tabii ki arazi büyüklüğüne orantılı bir kullanma hakkı tanınmasına yeterli oluyordu. Örneğin 801 yılında Betto adındaki şahsın Werden Başrahibi Liudger'e, "Holtheim köyünde kendisine miras kalan *alod*'un bir kısmını, yani içinde yeni açılmış bir tarlası, küçük bir çayırlığı ve bir dönüm ekilebilir toprağı olan bir *curtile*'yi, köye ait ormanda bu *curtile*'ye orantılı olarak yararlandığı otlatma, geçiş, su kullanma ve ormandan yararlanma haklarıyla birlikte" sattığını görüyoruz.[18]

858 yılında da kralın Tuto adındaki bir vassalı, II. Ludwig'e mallarından bir kısmını devreder; bu malların içinde Ultretheim köyündeki iki *curtile* ve "keza o güne kadar bu arazinin sahibi sıfatıyla yararlandığı orman kaynaklarını kullanma hakkı da (*waldmark*) vardır" (*ualtmarca, que de ipsis curtilibus semper habere uisus fuit*).[19] Saint-Gall Manastırı, 890 yılında, Rheinigau bölgesinde, "tümüyle yasal ve alenen yapılmış bağışlar sayesinde sahip olduğu topraklar, keza yasal olarak sahibi olduğu *curtile*'ler nedeniyle, özgür bir adam nasıl yararlanıyorsa o şekilde doğal kaynakları kullanma, ormanlardan ağaç kesme ve domuz otlatma hakkına sahip olduğunu" kanıtlamaya çalışır.[20]

Manastıra ait tarlalar elbette vardı ama Başrahip Salomon'un özenle düzenlemiş olduğu belge, köy evlerine de sahip olunduğunu ön plana çıkartır; çünkü ortak kullanım alanlarından yararlanmayı sağlayan hukuki unvan, köy evi sahibi olmaktır. Ele aldığımız olayda da anlaşmazlık zaten sahip olunan hakların kapsamıyla ilgili olmayıp, söz konusu arazi üzerinde bu haklardan yararlanma yetkisinin bulunup bulunmadığına ilişkindir. Olayın oldukça genel bir şekilde sunumunda asla *manse* malikliğinden söz edilmez, tersine çitle çevrili evlerden söz edilir; manastırda yaşayanların bu yerlere kök saldığının ve keşişlerin yerel mülk sahibi kategorisine mensup olduğunun

maddi sembolüdür bu. Kısacası, çitle çevrili bir eve sahip olan, bu alan çok küçük de olsa, ortak kullanım alanlarından yararlanma hakkına sahip olmaktadır.

Ormanlık alanlardan ortak kullanıma katılım *dominatio in silva, scara in silva, waldmarka* ya da *holzmarka* gibi terimlerle ifade edilmekteydi[21] ve özel bir öneme sahip görünen *bifang* hakkı dahil pek çok izni kapsıyordu. Bakir bir alanı yabani ot ve ağaçlardan arındırarak ekilebilir hale getirme olanağı, sürekli toprak bozulması tehdidi altında olan dönemin tarım ekonomilerinin dengesi için vazgeçilmez bir koşuldu. *Bifang,* aynı zamanda, hem birisinin ele geçirdiği toprağın yasal statüsünü hem de toprağı sahiplenenin konumunu değiştiriyordu. Toprak mülkiyetinin kökenleri çeşitliydi. Hredger oğlu Başrahip Liudger ve Herewin oğlu Hiddo'nun iki yerleşimde "ya miras yoluyla, ya *bifang* sıfatıyla ya da başka bir yoldan edinilmiş" (*aut peri us hereditatis, aut per comprehensionem, aut per aliam quamcumque adquisitionem*) sahip oldukları tüm toprakları Werden Manastırı'na bağışladıklarını belirten 805 tarihli bir belgede, mevcut mülkiyet belgelerinin teker teker sıralandığını görüyoruz.[22] *Bifang* yoluyla kazanılmış arazi tıpkı miras yoluyla edinilen ya da karşılıksız bağışlanmış, takas edilmiş ya da satın alınmış arazi gibi özel mülkiyet oluyordu. Fark şuydu ki, *bifang* yoluyla kazanılmış arazi, tıpkı kral tarafından bahşedilen arazilerde olduğu gibi, ilk kuşak malikler açısından *alod*'un bir parçası olarak kabul edilmiyordu, yani ilk malik akrabalarına danışmadan, daha doğrusu onların onayı gerekmeden arazisini ister bağışlar, isterse satabilirdi. Dini kurumlar esasen bu nedenden ötürü, sahip oldukları arazilerden hangilerinin *bifang* (*comprehensio*) statüsü içindeyken devredilmiş olduğunu özenle kaydetme gereği duymuşlardır.

Comprehensio, captura, "*caeptum* ya da *bifang*"[23] terimleri, topluluk tarafından kullanılan toprağın bir kısmını bir kişinin kesip ayırmasını ifade ediyordu. Toprak mülkiyetinin genişlemesi sonuçta ormanlar, sular ve otlaklar gibi ortak kullanım alanlarından, malik olma sıfatıyla daha fazla yararlanma hakkı getirmekteydi. Böylece işgal hakkı, özgür adamı toplumsal mertebe kaybından ve araziye bağımlı hale gelmekten korumuş oluyor, domuzlarını daha iyi otlatabildiği gibi

orman ürünlerinden de daha fazla yararlanır hale geliyordu. *Scara in silva* hakkı sahip olunan araziyle doğru orantılıydı, dolayısıyla çitle çevrili küçük bir arazisi olan yoksul köylü ağaçsızlandırma amacıyla büyük arazilere göz dikemiyor, ancak başkalarıyla birlikte *bifang* uygulayacak şekilde gücünü ve yetkilerini onlara katabiliyordu. Aynı köylü, kendisinden daha iyi durumdaki bir akrabasının kendi hakkından bir parça vermesiyle de yine ağaçtan arındırılmış toprak sahibi olabilme olanağına sahipti. 801 yılında Walto ve adları sıralanan on dört arkadaşı (*socii mei, quorum nomina haec sunt*) Fulda Manastırı'na "Berghole köyünde sahip oldukları *captura* haklarını" devrederler.[24] Werden Başrahibi Liudger yoksul biri değildi ama Heissi ormanından tercih ettiği kısmı işgal edebilmesine olanak sağlayacak bir hakka da sahip değildi. Dolayısıyla 800 yılında, "aynı malın müşterek maliki" durumunda olarak bu hakka sahip Efurwin, Hildirad ve Irminwin'le temasa geçti, onlar da, manastırın talebi üzerine, "Liudger'in bizzat arzu etmiş olduğu Heissi ormanındaki *comprehensio* hakkımızın onun eline geçmesine, Hildirad'ın bizim adımıza onunla birlikte araziyi işgal etmesine" rıza gösteririz biçiminde bir belge düzenlediler; metnin devamında da, "... benzer bir biçimde, söz konusu ormana [Heissi] komşu ormandan da yararlanma hakkımızı bu başrahibe devrederiz" ifadesi yer almaktaydı.[25]

Metinde belirtilen orman içinde tarla açmak üzere istenen arazinin işaretlenmesi, arazinin işgali ve bundan sonra özel mülkiyete dönüşecek yerin sınırlarının belirlenmesi anlamına geliyordu. Bu işgali ancak yetkili şahıs yapabildiğinden, ele aldığımız olayda Hildirad bu işi gerçekleştirmiş, Liudger sadece istediği bölgeyi göstermek için ona eşlik etmiştir. Gerekli sınırlama işlemi gerçekleştirildiğinde, toprak parçası, Efurwin, Hildirad ve Irminwin'in mülkiyetine geçmiş, onlar da hiç gecikmeden mülkiyet haklarını manastıra devretmişlerdir. *Comprehensio* hakkı olanlar, böylelikle arazinin maliki olma yolunu açabildikleri gibi, o ana kadar o alandan otlatma, sulama, hasılı yararlanma hakkı olmayanlara bu haklarının –belli bir kısmını– devretme hakkına da sahiptiler.

Mülk edinilmekte olan arazinin işaretlenmesi aynı zamanda *bifang* uygulamasının yasallığını denetleme olanağı da sağlamaktay-

dı. Arazinin –pek çok belgede vurgulandığı gibi– "kolayca görülür işaretlerle çevrili" olması gerekiyordu (*comprehensio eiudentissimis signis circumgirata*).[26] Böylece, işgal edilen arazinin mülk sahibinin yetki sınırlarını aşıp aşmadığı, başkasına ait bölgeye tecavüz edilip edilmediği, ağaçsızlandırma işleminin yetkisiz biri tarafından yapılıp yapılmadığı denetlenebiliyordu.

Saydığımız tüm olasılıklar bazen anlaşmazlıklara, hatta şiddetli çatışmalara yol açabilmekteydi. Böyle bir anlaşmazlığı çözmek için 850 yılında, "Matton başkanlığında Lutaraha'da bir meclis toplandı ve orada, Rudolt, ormanda yasadışı uyguladığı *comprehensio* hakkını Fulda Başrahibi Hatton'un dava vekili Fricco'ya geri verdi."[27] Rudolt'un yasadışı işgal ettiği arazi muhtemelen önceden Fulda Manastırı'na söz verilmiş olmalı ki, şanssız adam sadece araziden kovulup isteklerinden vazgeçmekle kalmamış, kendi *comprehensio* hakkını da manastıra kaptırmıştır.

Saint-Gall Manastırı'yla Brunnenli Notger adlı şahıs arasında yaşanan ve 854 yılında çözüme bağlanan anlaşmazlıktan bu bölümde daha önce de söz etmiştik; söz konusu anlaşmazlık biraz daha farklı nedenlere dayanıyordu. Olayın özü, manastır sakinlerinin Gonzenbach ve Müselbach dereleri arasında kalan orman parçasının doğal kaynaklarından yararlanma imkânları, dolayısıyla bu bölgede *bifang* (*comprehensio*) uygulamaya haklarının olup olmadığıydı. Eldeki belgeye göre, manastır sakinleri orman otlaklarına giremiyor, ormandan ısınmak ya da inşaat için ağaç kesemiyor, tarla açmaya kalkışacak olsalar insanlar üstlerine saldırıyorlardı. Bunun bir nedeni vardı: Manastırın elinde çok geniş topraklar olsa da anlaşmazlık olan bölgede belli ki hiç arazisi yoktu. Anlaşmazlığın çözülüp, söz konusu arazinin nizalı durumdan çıkabilmesi için Notger'in Mosnang ve Algetshausen arasında 92 dönüm araziyi Başrahip Grimald'a devrettiğini gösteren bir anlaşma yapılması gerekti, böylece manastır arazisine bağlı köylüler ormanın doğal kaynaklarından huzur içinde yararlanabilir, "saldırıya maruz kalmadan", orman içinde bakir toprakları işgal edebilir hale geldiler.[28] Anlaşma öncesi köylüler kovuluyordu, çünkü ormana girmeye hakları olmayan, istenmeyen yabancılar olarak değerlendiriliyorlardı.

İşletmeciler topluluğuna katılım yetkisi ve bakir alanları işgal edebilme hakkı, görüldüğü gibi, toprak sahipliğinden geçmektedir ama bu toprak kimsenin bilmediği yerde, çok uzaklarda değil, doğal kaynaklarından yararlanılacak arazinin yakınında olmalıdır. Otlatma, ağaç kesimi ve *comprehensio* ancak "yerel" mülk sahiplerine, "bizden olanlara" tanınan bir haktı, "yabancılara" değil.

Bu terimleri belirginleştirmek muhtemelen ilginç olurdu. Çeşitli belgelerden ortak zenginliklerden yararlanma hakkının da *bifang* hakkı gibi bir düzenlemeye bağlı olduğunu, yani denetim altında bulunduğunu öğreniyoruz. Bu denetim acaba kimdeydi? Geç ortaçağ kırsal toplulukları genel olarak bir senyöre bağlıydı ama erken ortaçağ dönemine ilişkin belgelerde ormanlık ve otlak arazileri üzerinde uygulanan böyle bir senyörlüğe ait en ufak imaya bile asla rastlanmaz. İster büyük toprak sahibi olsun ister küçük, herkesin ormandan yararlanma hakkı vardır ancak bu hakkın kullanımı sahip olunan toprak büyüklüğüyle orantılıdır. Rudolt adındaki şahıs, Fulda Manastırı'na ayrılmış bir araziyi işgal etmesi sonucu 850 yılında söz konusu *comprehensio*'dan vazgeçmek zorunda kalmıştır. Onu buna zorlayan otorite ne Başrahip Hato ne de dava vekili Fricco'ydu; üçüncü bir şahsın yönettiği bir meclisti. Bu meclisin söz konusu anlaşmazlığı çözmede tam yetkili olduğunu iki tarafın da kabul ettiği son derece açıktır.

Tüm bunlar, yerel bir topluluğun sahip olduğu örgütlenme aracılığıyla doğal kaynaklara erişim hakkı üzerinde denetim uyguladığını doğrular niteliktedir. Denetleme görevi acaba bu doğal kaynaklardan tamamen yararlanma hakkına sahip olduğunu iddia eden gruba mı aittir? Eğer öyleyse, bu grup (ya da gruplar) kimlerden oluşmaktadır ve ortak olarak denetlenen toprağın alanı nedir? Bu sorular yanıtsız bırakılmayacak kadar önemlidir.

Topluluk arazisinin alanı

Toprağına bir yabancıyı kabul edip etmeme yetkisine sahip dar komşular grubu, Saliens yasasında belirtilmişti. Yasanın 45. mad-

desi (*De migrantibus,* yani "Dışarıdan Gelenler Hakkında") şunu belirtmektedir: "Bir adam bir köyde bir başkasının [davetiyle? toprağına?] yerleşmek isterse, köy sakinlerinden biri ya da birkaçının bu adamı istemelerine karşın, tek bir kişi bile çıkar da gelmesin derse, o adam o köye yerleşemez" (*Si quis homo siper alterum in villa migrare voluerit et unus vel alliqui de ipsis, qui in villa consistant, eum suscipere voluerit, si vel unus extitereit, qui contradicat, migrandi ibidem licentiam non habeat*). Metnin devamında, yabancının itirazı dikkate almayıp köye yerleşmesi halinde nasıl davranılacağı anlatılır: Karşı çıkan şahıs, adamın yüzüne karşı üç kez onu istemediğini söylemeli, sonunda, o köyü on gün içinde terk etmesini istemelidir. Eğer bu uyarıya otuz gün içerisinde olumlu bir yanıt alınamazsa, dışarıdan gelenin köye yerleşmesine karşı çıkan kişinin yabancıyı yerel mahkemeye çağırma hakkı doğar (*maniat eum ad mallum*); adam yargıç karşısına çıkmazsa, *grafio*'dan yabancıyı kovmasını ister. Böyle bir durumda yasal olmayan yerleşimci, o ana kadar orada bazı işler gerçekleştirmişse, bunların ürününü kaybetmek zorunda kaldığı gibi (*quod ibidem laboravit demittat*), ayrıca da 30 solidus ceza öder. "Bununla birlikte birisi gelir [bir yerlere] yerleşir, 12 ay içerisinde kimse bu duruma itiraz etmezse, adam yerleştiği yerde kalır, tüm komşuları gibi güven içerisinde yaşamını sürdürür" (*Si vero quis admigravent et ei infra XII menses nullus testatus fuerit, ubi admigraverit securus sicut et alli vicini maneat*).

Bu metnin yorumunda bazı zorluklarla karşılaşmaktayız. Yine de, *villa* kelimesinin anlamını çözmek nispeten daha kolay görünüyor. Sözlük anlamı olarak, bu bir arazi ya da bir köy olabilir, ama bu durumda o alanı müşterek malik (*consortes*) sıfatıyla kullananlar "orada oturanlar" (*ipisi, qui in villa consistunt*) terimiyle ifade edilmezler, hele de komşular (*vicini*) olarak hiç adlandırılmazlardı.[29] Dışarıdan gelen, on iki ay içerisinde duruma itiraz eden biri çıkmazsa onlardan biri oluyordu (*sicut ali ivicini*); fakat mallarının müşterek maliklerinden biri haline geldiğini düşünmek hayli zor.

Bu hususlar göz önüne alındığında *villa* bir köy olmakta. O günlerde köy, birkaç aileden oluşan, bazen on beş aileye kadar çıkabi-

len küçük bir yerleşim birimiydi. Bu küçük komşular topluluğunun bir yabancıyı aralarına alıp almayacaklarına ittifakla karar verebilecekleri düşünülüyordu. Bununla birlikte, komşulardan birinin veto hakkını kullanabilmesi için –yasanın amir hükmünce– tek bir köyün sakinlerinden daha geniş bir grubun, yerel topluluğun hukuk meclisinin (*mallus*) toplanması gerekiyordu.

Super alterum teriminin anlamını çözmek biraz daha zor görünüyor. Acaba, dışarıdan gelen "bir başkasının yanına mı" yerleşiyordu? Bu durumda başkasına ait bir toprağı kiralamış olurdu. Yoksa sadece "birisinin daveti üzerine mi" gelmişti? Eğer böyleyse bu durum daha geniş olarak kavranabilir ve örneğin köy sakinlerinden birinin yabancıya orman içinde tarla açma hakkını vermiş olduğu biçiminde yorumlanabilir. Böyle bir olasılığın var olduğunu, 800 yılında Başrahip Liudger'in talebi üzerine Hildirad tarafından Heissi ormanındaki bir *bifang*'ın önce işaretlenip işgal edildiğini, ardından başrahibe devredildiğini bilmekteyiz.[30]

Ayrıca, gözden kaçırılmaması gereken bir husus da, üç kez itiraz edildikten ve son itirazdan sonra otuz gün bekleyip meclise şikâyetçi olunduğunda, meclisin toplanması, davanın görüşülmesi dahil tüm aşamalarda belli bir sürenin geçecek olmasıdır. Bu süre zarfında yabancı topraktan bazı kazanımlar sağlayıp, emeğinin karşılığını alır hale gelecek (*quod ibidem laboravit*), eğer itirazdan haberi yoksa ve mahkemeye çıkmazsa, emeğinin karşılığını kaybetme tehlikesi içinde olacaktır. Dolayısıyla, Saliens yasasının 45. maddesinde belirtilen kişilerin, başkalarının topraklarında çalışan ya da onlar adına belli bir alanı alın teriyle ağaçtan arındıran yoksul yerleşimciler oldukları kanaatini ediniyoruz. Muhtemelen genellikle karşılaşılan durum buydu ama zaman zaman da dışarıdan gelen seçkin kişiler olmuyor değildi. Yasanın 14. maddesi bu duruma gönderme yapmaktadır: "Birisi kralın yetkisiyle bir yere yerleşmek amacıyla gelir ve herkesin önünde bu yetkiyi gösterecek olur da, herhangi bir kişi kralın emrine karşı gelecek olursa [...], bu kişi 200 solidus ceza öder" (*Si quis hominem, qui alicubi migrare voluerit et de rege habuerit praeceptum et abundivit in malum publico, et alicuis contra ordinationem regis testare praesumpserit [...] solidos CC culpabilis iudicetur*).

Terimler arasındaki benzerlik çok açıktır; 45. maddede ele alınan duruma benzer bir durum söz konusudur: Nereden geldiği bilinmeyen bir yabancı, yerel halk arasına "yerleşmek" istemektedir. Bu maddede de, 45. maddede olduğu gibi, yerleşmek niyeti *migrare* fiiliyle ifade edilmiştir. Bölge sakinlerinden biri yabancının yerleşmesine itiraz edip gitmesini ister. Komşuların bu tür itirazları için, yine 45. maddedeki gibi, *testare* fiili kullanılır. Ama bu kez, yabancı, bölge sakinlerinin birinin davetiyle ya da sakinlerden birinin arazisine gelmemiştir, yani bir *super alterum* durumu yoktur; yabancı, kralın yetkilendirmesiyle, bir imtiyaz sahibi olarak gelmiştir. Yani sıradan biri değildir. Bölge sakinleri arasında yaşamak bile istemiyor olabilir; oraya sadece toprağı işgal edip (bu toprağı işletmekle kral onu yetkilendirmiştir) köle, *lete* ya da ortakçı bazı adamlarını yerleştirmek için gönderilmiş olabilir. Bölge sakinleri haklı olarak ondan çekinebilirler ve aralarına bir yabancının katılmasını ve topraklarını işgal etmesini yasaklayan bir prosedüre yüzlerce yıllık yasalara uygun olarak başvurmakta haklıdırlar. 45. maddedekiyle aynı yasal süreç söz konusudur. Çok açıktır ki bu uygulama yasanın parşömene kaydedildiği an yürürlüğe girmemiş, kuşaklardan beri bu böyle gelmiştir. Ne var ki yasa derleyici, kralın koruması altındaki güçlü birinden korunmak için bu maddeye başvurulmasını artık istememektedir. Eski yasa kralın iradesi karşısında geçerliliğini yitirdiğinden, kralın emrine karşı gelmek özgür bir Frankın *wergeld* değeri ölçüsünde cezalandırılmaktadır. Komşular topluluğunun –işin bu yönü de çok önemlidir– topraklarını sadece sıradan yerleşimcilere değil, tüm yabancılara kapatmasının yasal dayanağını geleneksel kabile hukukunda bulduğunu da bu vesileyle öğrenmiş olmaktayız.

Hukuk tarihçileri uzunca bir süredir Saliens yasasının 45. maddesini başka bir metinle, *extravagans XI-B* olarak bilinen ve yasa derleme metninin dışında kayıtlı bir kuralla birlikte değerlendiriyorlardı. Ne yazık ki söz konusu metin bölük pörçük olduğundan, A. Halban-Blümenstock'un bu eksikliği gidermek için önerdiği ek olmadan anlaşılmamaktadır: *Non potest homo migrare nisi convicinia et herbam et aquam, et via [concedente].*[31] Bu şekilde yeniden yapılandı-

rılan kural şöyle tercüme edilebilir: "Komşuların tamamı ota, suya erişim hakkı ve yol [vermedikçe] [...] bir adamın yerleşebilmesi mümkün değildir." Belgenin eksik kalan kısmı, otlaklara, balık tutma alanlarına erişime ilişkin maddi sembollerin yanında, ormanlık araziyle ilgili bir sembolü de belki içermekteydi. Ama burada asıl olan, yabancının yerleşebilmesinin topluluk tarafından onaylanmasının, kaynakları ortak işleten komşular topluluğuna onun kabulü anlamına geldiğidir. *Extravagans XI-B*, 45. maddeyle yan yana getirildiğinde, durum gerçekten de daha anlaşılır hale gelmektedir.

*

Sadece aynı köy sakinleri bir yabancının yerleşmesine itiraz etme hakkına sahiptiler. Eğer içlerinden hiç kimse bir yıl içerisinde veto hakkını kullanmazsa, yabancı "onlardan biri" haline gelerek ortak alanlardan sürekli yararlanma hakkına sahip oluyordu. Ancak, bu madde topluluğa ait ortak alanların sadece bir köyle sınırlı olduğu anlamına gelmemektedir. Bir köy halkı, en yakın komşular çevresini oluşturuyordu ve örneğin hayvanlarını otlatmak, sırayla sürülerin başında durmak gibi günlük işlerin çoğu onları birbirlerine yakınlaştırıyordu. Eğer otlaklar yakın çevreyle sınırlı kalıyorsa, bu durum sürünün fazla büyük olmadığı anlamına geliyordu. Orman alanlarının (özellikle meşe ve kayın ağaçlarının), suların, balıkların ve diğer doğal kaynakların paylaşımı, uygulamada birden fazla köyün ortak kullanımını gerekli kılmaktaydı. 9. yüzyıldan 10. yüzyıla geçiş dönemine tarihlenen Werden Manastırı'na ait bir döküm belgesinde (*urbaire*), Ikingheim, Atrop ve Hoch-Emmerich adlarındaki üç köyün Vluyn ormanını birlikte kullandıklarını, birlikte kullanma haklarının da *holtmarca* ya da *holtigewildithi* (Germen *dominatio in silva* teriminin karşılığı) kelimesiyle ifade edildiğini görüyoruz. Bu köylerden birisi domuzlarını "diğer ortaklarla birlikte Vluny'de olduğu gibi, Althassel ve başka ormanlarda da" otlatabiliyor. Aynı nitelikte başka bir kayıttan da Arebögel, Sterkrade, Dümplen ve Gladbeck'teki *manse* sahiplerinin uçsuz bucaksız Mallingforst ormanından birlikte yararlandıklarını öğreniyoruz.[32]

Bu bilgiler haliyle bölük pörçük bilgilerdir. Söz konusu *urbaire*'ler ancak manastırlara ait, satın alma, takas ya da bağış yoluyla manas-

tır mülkiyetine geçmiş ekilebilir arazileri ve bu araziler üzerindeki kullanım haklarını saymaktadırlar. Kilisenin toprak senyörlüğü ihtiyaçlarına cevap vermek üzere hazırlanmış bu kaynakların bakış açısı, bu kurumun mal varlığı çıkarlarıyla sınırlıydı, dolayısıyla ortak alanlardan yararlanan komşu topluluklarının eksiksiz bir resmini yansıtmıyordu. Komşu topluluklarına ait ortak alanların birkaç köye yayılabildiğini biliyoruz, ama bu yaygınlığın bir bütün olarak nasıl sınırlandığı hakkında genel bir bilgi sahibi olamıyoruz. Kendi çıkarlarını savunma yönünde hareket eden kilisenin, ortak kullanım konusu olan su, orman ve otlakların sınırlarını eksiksiz bir şekilde belgeleme ihtiyacı duyması için olağanüstü bir rastlantı gerekliydi.

890'da, Saint-Gall Manastırı'yla Linzgau Kontu Udalrich arasında yaşanan anlaşmazlık böyle bir rastlantıya imkân tanıdı. Başrahip Salomon tarafından düzenlenen belge, tüm Rheinigau bölgesindeki (*in pago Ringouve*) ortak kaynakların kullanımının anlaşmazlık konusu olduğunu açıkça göstermektedir. Manastır, bu bölgede –krala ayrılmış dört av sahası hariç– ev ve toprak sahibi olma sıfatıyla, "özgür bir adamın malik olarak yararlandığı haklar çerçevesinde" bölgeden yararlanmaktaydı, yani "otlaklardan, ormanlardan, ağaç kesme olanaklarından, manastır domuzlarını otlatabilmekten, hayvan ve balık avlayabilmekten" yararlandığı gibi, belgede şu da ifade edilmişti: "Ayrıca, manastır ihtiyaçları çerçevesinde sukemerleri ve inşaat işlerinde kullanılmak üzere söz konusu bölgeden ağaç kesebiliyorduk. Bundan başka, bize gerekli olan malları gölde [Konstanz Gölü] taşıyabilmek amacıyla kayık ya da sal yapımı için ağaç kesebiliyorduk (*navalia ligna ibi succidimus ad neccessaria nostra per lacum asportanta*). Dahası, yöre ormanlarında otlatmak amacıyla domuz sürülerini manastırdan getirebiliyorduk."

Kral Arnulf, "söz konusu Rheinigau bölgesindeki" Lustenau arazisini Kont Udalrich'e verinceye kadar kimse manastırın işlerine karışmıyordu. Bu krallık tahsisiyle ödüllendirilen kont, kendisine yapılan bağışı tüm bölgedeki ortak kullanım alanlarından yararlanma yetkisi şeklinde değerlendirdi. Rheinigau bölgesinin Linzgau Kontluğu içerisinde yer alması nedeniyle, metin, "söz konusu kont, bu bölgede daha önce yararlandığımız tüm haklarımızdan bizi mahrum ede-

rek, Lustenau'ya ve diğer yerlere ödeme yapmadan geçmemizi de engelledi. Ayrıca, Saint-Gall Bazilikası'nın çatısını onarmak için hazırladığımız kerestelere zorla el koyarak, bunları Lustenau'daki evinde kullandı" diye devam etmektedir.

Başrahip Salomon aynı zamanda Konstanz piskoposu olduğundan kendisini savunabilecek kadar da güçlüydü. Yaptığı celp üzerine üç kontluğun, yani Thurgau, Linzgau ve Chur kontluklarının "önde gelenleri" (*omnes principes*) ve halktan pek çok insan Ren Nehri'nin Konstanz Gölü'ne döküldüğü noktada, Chur Piskoposu Tiudolf ve Kont Udalrich de aralarında olmak üzere toplandı ve kralın emri doğrultusunda Rheinigau bölgesinde manastıra kayıtsız koşulsuz ait olan araziyle, belli bir ödeme karşılığında kullanabileceği bölgeleri ayırt etmek üzere sınırları belirlediler. Udalrich'in durumunda bir değişik yoktu ama bir kazancı da olmadı, çünkü üç kontluğun da tüm ileri gelenleri (*principes omnes de illis tribus collecti comitatibus*) ihtilaflı araziden yararlanma hakkının bölgenin diğer sakinleriyle birlikte manastıra ve adamlarına ait olduğuna yemin ettiler (*quod [...] usus pmnes isti, ut praedicti sunt, et nobis ad monasterium nosrisque mansis in nostris territoriis in pago prenuncupato commanentibus cum illis civibus absque conradictione essent communes*). Komşu topluluğu tarafından kullanılan arazinin genişliği nehirlerle belirlenmişti: "Eichelbach Nehri yatağından Schweinsbach'a kadar olan alan; geçit vermeyen Eichberg (*qui specialis terminus est*) ve krala ait üç orman, Kobelwald, Diepoldsau, Ibrinesouva hariç" denir. Tanıklar ayrıca Thurgau ve Rheinigau bölgeleri arasındaki sınırı da belirlediler: Schwarzenegg'den Monstein'e kadar gidip, daha sonra da Ren yatağını izleyerek Konstanz Gölü'ne kadar uzanıyordu. Bölgeler ve davaya konu diğer araziler arasında sınırların belirlenmesi işi böylece, "aynı tanıkların aynı yeminleriyle sağlanmış" oldu (*eodem quippe iuramento et comitatus*). Thurgau ve Rheinigau bölgeleri arasındaki sınır, Eichelbach ve Schweinbach nehirleriyle belirlenen alan, manastırın da kullanma hakkını muhafaza ettiği komşu toplulukların kullanımında olan toprakları belirliyordu.[33]

Saint-Gall Manastırı'nın bu topluluğa katılmasını reddeden Kont Udalrich, manastır yerleşim olarak bölge dışında olduğundan manas-

tırı "yabancı" bir varlık olarak nitelemiş oluyordu. Başrahip Salomon da, bu nedenden ötürü bölgede manastıra ait pek çok köylünün evlerinin bulunduğunu ısrarla vurgulamıştı. Belgede ihtilaflı arazinin kullanımına katılmanın, bu arazide ev sahibi olmak sıfatıyla manastırın hakkı olduğu iki kez tekrar edilir (*quod de legitimis curtiilibus usus omnes isti [...] et nobis ad monasterium nostrisque illis civibus [...] essent communes*). Bu açıklama, manastırın Rheinigau bölgesinin "yabancısı" olmayıp, tersine "oralı" olmak sıfatıyla bölgede yaşayan diğer toprak ve ev sahipleriyle eşit düzeyde yerel doğal kaynaklardan yararlanma hakkına sahip olduğunu kanıtlamak amacındadır.

Rheinigau *pagus*'u (kaza) Linzgau Kontluğu'nun bir parçasıydı, ancak nispeten büyük bir alana ve bu alana yerleştirilmiş belli sayıda yerleşimci köyüne sahipti. Saint-Gall Manastırı da bu köylerin tamamında olmasa da bazılarında toprak ve ev sahibiydi. Başrahip Salomon'un belgesinde köyler adlarıyla sıralanmıyor, ancak manastırla ilişkili köylülerin Rheinigau kazasında toprak ve ev sahibi oldukları belirtilmekle yetiniliyor. Bu açıklama da, söz konusu idari birimde krala ait dört av bölgesi dışında kalan alanların doğal kaynaklarından (ormanlar, sular ve otlaklar) yararlanılmasında manastırın da hak sahibi olduğunu iddia etmeye yetiyor. Dahası, *in pago Ringouve* (Rheinigan kazasında) toprak ve ev sahibi olan diğer maliklerin de, hangi köyde yaşarlarsa yaşasınlar, bölgenin doğal kaynaklarından, tabii ki sahip oldukları arazi büyüklüğüyle orantılı olarak yararlanma hakkına sahip olduklarını belgenin içeriğinden anlamaktayız. Kısacası Rheinigau kazası, pek çok köyün komşu topluluklarınca işletilen bir toprak birimine denk düşüyordu.

48 tanık yeminiyle belirlenen Thurgau ve Rheinigau kazalarına ait sınırlar, sadece manastırın görüşlerini dayandırdığı komşular topluluğunun işlediği toprağın yüzölçümünü sınırlamakla kalmıyor, daha fazlasını yapıyordu. Bu sınırlar aynı zamanda idari nitelikteydi. Bu açıdan, Thurgau ve Rheinigau eşdeğer büyüklükte birimler değillerdi. Thurgau başlı başına bir kontluk (*comitatus*) oluştururken, Rheinigau ise Linzgau Kontluğu'nun bir parçası durumundaydı. İfadelerine başvurulan adları sıralanmış 48 tanık, arazi üzerindeki anlaşmazlığın kendi bağlı oldukları kontluklara göre çözüme bağlanma-

sını sağladılar: Bu tanıklardan *yirmi dokuzu Durgeuveli, yedisi Raetiali* (yani Chur), *on ikisi de Lintzgeuve* bölgesindendi. Son grup, doğal olarak, Rheinigau bölgesi sakinlerinden olup, yerel gerçekleri en iyi bilenlerdi, ama yine de "Linzgau Kontluğu tanıkları" olarak adlandırılmışlardı. Tanıkların *terminus inter Durgeuve et Ringouve* açıklaması, Thurgau bölgesi sakinleri açısından kontluklarının doğu sınırını belirtiyordu. Bu da, Başrahip Salomon açısından, Kont Udalrich'in itirazlarına karşın, manastırın yerel halkla birlikte kullanma hakkına sahip olduğu Rheinigau bölgesinin batı sınırı demekti. Bu sınır aynı zamanda –Hans K. Schulze'nin haklı olarak işaret ettiği gibi– Linzgau Kontluğu'nun batı sınırı olmaktadır.[34] Yani Rheinigau *pagus*'u bu kontluğun alanının bir bölümü oluşturmaktadır.

Bunun gibi kontluğa ait başka bölümler olduğunu da biliyoruz. Linzgau Kontluğu bünyesinde, Rheinigau kazasından başka, Argengau ve Schussengau kazaları da vardı. Daha 8. yüzyılda Thurgau Kontluğu bünyesinde Arbongau ve Zürichgau *pagus*'ları yer almaktaydı, 806 yılında da *pagellus* Hegauvi bunlara eklenmişti.[35] Bu *pagus*'ların kontlukların yapısında tuttuğu yer, muhtemelen Başrahip Salomon'un belgesinden hareketle Rheinigau hakkında söylenebilecek olandan farklı değildi. Söz konusu belge, yaygın rastlanan ama kaynaklarda nadiren yer alan olgular hakkında bizi bilgilendirmesi bakımından eşi bulunmaz bir belgedir. Olayın istisnai yanıysa, Kont Ulrich'in gaspını yargılamak için bir meclis toplanmasını gerektirecek koşulların oluşmasıdır. Yoksa, 890 yılına ait bu istisnai belgede yer alan gerçeklerin bizatihi istisnai bir yanları yoktur.

Alaman Krallığı'nda kontluklar Frank modeli çerçevesinde, Frankların girişimiyle oluşmuştur. Bu bir yenilikti ama reformcular sınırlarını keyfi çizmemişlerdi. Ülke sihirli bir değnekle parçalara ayrılıp, kontluklar oluşturulamazdı. Kontluklar, hudutlarına dair kimsenin bir hüküm belirtmediği, yüzyıllardır var olan parçalardan yola çıkarak oluşturulmuştu: Bunlar, belli bir alanda yaşayan komşu topluluklarının, civardaki kimi yerleşimlerdeki nüfusun kullandığı topraklardır. Franklar bu bölgelere kendi devlet yapılarını yerleştirmeden önce, aynı yerel topluluklar kabile örgütlenmesinin temelini oluşturmaktaydı.

VI

Komşuluğun Siyasi Boyutları

Uygar gözlemciler barbar kabilelerin topraklarının bal peteği gibi yan yana dizilmiş birçok yerel halkadan oluştuğuna sıklıkla dikkat çekerler. Bir kavmin sayısal gücünü öngörebilmek için bu halkaların sayısı tahmin edilmeye çalışılırdı. Germen Ludwig dönemine ait, adı *Descriptio civitatum et regionum ad septentrionalem plagam Danubii* (Tuna'nın Kuzeyinde Kalan Şehirlerin ve Bölgelerin Tasviri) olmakla birlikte, daha çok *Geographus Bavarus* (Bavyeralı Coğrafyacı)[1] adıyla tanınan bir kaynak, bu tür bilgileri bir araya getiren bir derlemedir. Eserde bölgedeki kabile toprakları, *regio*, yerel kaza merkezleri de *civitas* terimiyle ifade edilmiştir. Söz konusu kaynak her kabilenin ya da kabileler birliğinin etnik adını belirterek, onun topraklarında mevcut *civitas* sayısını sistematik bir biçimde sıralar. Kabile birlikleri eserde siyasi yapılar olarak değerlendirilir. *Geographus*'un yazarı Veletelerin (*Vuilci*) dört kavimden oluştuklarını bilir, ama Redarlar, Chizzaneler, Transpiyalılar ve Dolenzanlar adlarını saymak yerine, birliklerinin toplam 95 *civitas* içerdiğini belirtmekle yetinir. Sorablar da aynı şekilde ele alınır. Sorablarm birliği daha fazla kabileden oluşmasına karşın (*Surbi, in qua regiones plures sunt*), *Geographus* yine toplam *civitas* sayısı üzerinde durur ve 50 tane olduklarını

belirtir. Ancak, bu federasyonların yanı sıra politik olarak bağımsız kabileler de yok değildir; *Geographus* bu kabilelerden her birini yerel merkez sayılarıyla birlikte verir. Örneğin Silezya'da Slezalılara ait 15, Dedosanlara ait yirmi kadar, Opolanlara ait yine bir o kadar *civitas* bulunmaktadır... Yazarın ilgisi açıkça siyasi yapılanmalar üzerine yoğunlaşmış olup, yazar yerel merkezlerin içerdiği nüfusu her kabilenin ya da kabile birliğinin askeri ve demografik potansiyelinin göstergesi olarak değerlendirmiştir.

Germen Ludwig'in yakın çevresi Slavlara, Romalıların yedi-sekiz yüzyıl önce Germen kabilelere baktıkları gözle bakmaktaydı. Ama bir Caesar ya da bir Tacitus tabii ki *Geographus Bavarus* yazarının kullandığı dili kullanmamışlardı. Gururlu bir ifade içeren *civitas* terimini, kazıklı bir duvarla veya toprak bir setle tahkim edilmiş olsa bile, bir barbar kasabasına vermek hiçbir Romalının aklının ucundan bile geçmemiştir. Tacitus'un *Germania*'sında *civitas* terimi bir kabilenin (*natio*) siyasi örgütünü ifade eder. Caesar ise *regio* terimiyle kabile topraklarını tanımlar ve bu bölgeye hakim yerel halkaları o da, Tacitus gibi, *pagus* terimiyle betimler. Bu terim Romalıların içerisinde herhangi bir şehir barındırmayan kırsal, dolayısıyla kentten daha aşağı düzeydeki yerel birimler için kullandıkları bir isimdi. Aradaki bu dil farklılığına karşın, Romalı yazarların barbar kabile yapılanmalarına ilişkin anlattıklarıyla *Geographus* yazarının anlattıkları özde çakışmaktadır.

Caesar, Süevler hakkında Germen kabilelerin en büyüğü ve en savaşçıları olduğunu söyler. "Yüzlerce bölgeye yayıldıkları, her yıl her bölgeden binlerce insanı savaşa gönderdikleri söylenir" (*Hi centum pagos habere dicuntur, ex quibus quotannis singula milia armatorum bellandi causa ex finibus educunt*). Savaşa gitmeyip arkada kalan Süevler ise savaşanların ihtiyaçlarını karşılamak için yıl boyu çalışırlar; yıl sonunda da savaşanlar yeni savaşçılarla nöbet değiştirmek için geri dönerler. Böylece yıl boyu hem toprak işleri hem de askeri harekât sürdürülür. Bir yanlış anlama ya da yazarın düş gücü ürünü olduğunu düşündüğümüz bu renkli anlatıdan bağımsız olarak, Caesar döneminde kabileye ait idari bölge sayısının bir kabilenin demografik ve askeri potansiyelini belirlemede temel unsur olduğunu,

zira *pagus*'un savaşçı toplamada anahtar işlevine sahip olduğunu vurgulamak gerekir. *Pagus*'lar aynı zamanda, kabile şefleri ve yerel yargı meclislerince yürütülen yargı erkinin de temel halkalarını oluşturmaktadır (*principes regionum atque pagorum inter suos ius dicunt controversiasque minuunt*).[2]

Tacitus'ta –belki Caesar'dan alınma– yüzlerce bölgeye ilişkin bilgi vardır. Ama *Germania*'nın 39. bölümünde bu bilgi tüm Süevler birliği için değil, bölgeye egemen en güçlü kabile olan Semnonlarla ilgili olarak verilir. Semnonların üstünlükleri tüm Süev kabile temsilcilerinin (*omnes eiusdem sanguinis populi*) düzenli olarak toplandıkları bir ibadet yerinin ününe ve sayıca çokluklarına dayanmaktadır: Semnonlar "yüzlerce bölgede yaşarlar ve bu sayısal çokluk kendilerini Süevlerin başı gibi görmelerini sağlar" (*centum pagi iis habitantur, magnoque corğore efficitur, ut se Sueborum caput credant*).

Tacitus, Caesar'da bulamadığımız, silahlı güçlerin ve kabile yargılamalarının örgütlenmesinde yerel idari bölgelerin rolünü öne çıkarmaktadır. Ama bu bilgiler Caesar'da dikkate alınmamıştır. Onun başka kaynakları vardır; hem de en iyilerinden, başta da Yaşlı Plinius gelmektedir. Tacitus Germen süvarilerinin savaş sırasındaki başarılarına ilişkin olumsuz değerlendirmesini muhtemelen bu yazardan almış olmalıdır. *Germania*'nın 6. bölümünde şunu okumaktayız: "Genel olarak piyadeleri daha iyidir, bu yüzden göğüs göğüse savaşırlar. Piyadeler genç insanlar arasından seçilirler, en önde yer alırlar ve süvarilerle uyumlu bir biçimde koşarlar. Sayıları bellidir, her bölgeden yüz kadar piyade seçilir ve kendi aralarında bölgelerini belirleyen bir sayıyla adlandırılırlar, bu sayı sonradan onur kazandıran ayırt edici bir isim haline gelmiştir" (*centeni ex singulis pagis sunt, idque ipsum inter suos vocantur, et quod primo numerus fuit, iam nomen et honor est*).

Tacitus *Germania*'nın 12. bölümünde kabile meclisinin işlevlerini tanımladıktan sonra ekler: "Bu aynı meclislerde seçilen şefler bölge ve köylerde yargı işleriyle de ilgilenirler. Şeflerin her birine halk arasından gelen yüz kadar yoldaşı eşlik eder, ama danışmanlık yapıp, otoritesini güçlendirirler" (*eliquntur in iisdem conciliis et prin-*

cipes, qui iura per pagos vicosque reddunt; centeni singulis ex plebe comites consilium simul et auctoritas adsunt).

İncelediğimiz kaynaklardan ortak bir kurguya ulaşmak hiç de zor değil. Bu doku pek de sıradan görünmeyen güvenilir bilgilere dayanıyor. Barbar dünyayı araştıran gözlemcilerin hepsi, tek başlarına ya da birlik halinde ele alınan kabilelerin siyasi ve askeri gücünü yerel idari bölgelerin sayısına göre değerlendirmektedirler. Araştırmacıların bu kanaati, kabilelerin siyasi örgütlenmesinde bölgelerin önemine dayanmaktadır. *Pagus*, gerçekten de sefer öncesi asker toplamakta yaşamsal bir işleve sahip görünmektedir ve yargının temel halkasıdır. Bunu biliyoruz. Bununla birlikte kaynaklar bu konuda oluşabilecek her türlü kuşkuyu ortadan kaldırıcı çok daha ayrıntılı bilgiler de içermekte ve bu ayrıntılar her türlü kuşkuyu uyandırabilmektedir.

Sayısal veriler en aldatıcı olanlardır. Caesar'ın Süevlerle ilgili olarak yüz bin kişilik orduya sahip olduklarını bildirmesi, belki de anında ayakta uyutan masallar arasına yerleştirilmelidir. Galya fatihinin bu olayda saflığının tutmuş veyahut düş gücünü serbest bırakmış olmasının önemi yoktur. Öyle ya da böyle, yazarın Germen kuvvetlerini abartma eğiliminde olduğu kesindir.

Görünenin aksine Tacitus'un aritmetik inanılırlığı da bundan daha iyi değildir. Semnon bölgelerine ait sayısal bilgiyle her bölgeden yüz kadar piyade seçildiğine ilişkin bilgi (altıncı bölüm) yan yana getirildiğinde, kabilenin 10 bin civarında savaşçı çıkarttığı sonucuna ulaşılır. Bir de bunların ön saflarda çarpışan seçkin askerler oldukları (*quos ex omni iuventute delectos ante aciem ponant*) ve bunların arkalarında sıralanan birliklerin sayıca bunların birkaç katı olduğu göz önüne alınırsa, Caesar'ın hayal ürünü sayısına oldukça yaklaşılır, ama dönemin Avrupa'sının demografik gerçeklerinden bir hayli uzaklaşılır.

Ancak, pek de güvenilir bulmadığımız *ex singulis pagis* yüz seçkin savaşçı ifadesine, yazarın hiç de hafife alınmaması gereken başka bir saptaması eşlik etmektedir: Tacitus'a göre yüz sayısını betimleyen kelime zamanla bir "isim" (bir kurum mu, bir askeri birlik mi, belli değil) ve bir "onur" ifadesi haline gelmiştir (*et quod primo numerus fuit, iam nomen et honor est*). Bu noktada, birisinin duydu-

ğu (muhtemelen Yaşlı Plinius) ve iyi anlayamadığı bir bilgiyle karşı karşıyayız ve Tacitus da bu bilgiyi edebi açıdan şahane bir biçimde işleyerek kendi kurgusuna temel almış olmalıdır.

Barbarlar ve Roma uygarlığının temsilcileri arasındaki iletişim genelde kültürel farklılıklardan ve iki tarafın birbirini yeterince iyi tanımamasından kaynaklı yanlış anlamalardan zarar görmüştür. Romalıların ilişkiye girdikleri Germen dünyasına ilgileri, dolayısıyla bu dünya hakkındaki bilgileri, kabile toplumlarının günlük yaşamı ve yerel kabile yapılanmalarından çok, ilişkide oldukları siyasi kurumlarıyla sınırlıydı. Tacitus'un kabile meclisleriyle aynı ilkeler üzerine kurulu yerel meclisler hakkında hiçbir şey bilmediği bile söylenebilir. Zaten muhtemelen bu yüzden *Germania*'nın 12. bölümünde kabile meclisinin yargılama işlevine ilişkin bilgi verdikten sonra, "Bu aynı meclislerde [kabile meclisleri – *in iisdem conciliis*] seçilen şefler bölge ve köylerde yargı işleriyle de ilgilenirler" diye ekler. Yazar bu şeflere, hiç kimseyle paylaşmadıkları bir yargılama yetkisi atfederken, yanlarındaki yüz kadar "halktan yoldaşı" (*centeni ex plebe comites*) onlara hem danışmanlık yapıp, hem de itibarlarını artıran bir maiyet gibi görür.

Burada bir yanlış anlama olduğu çok açıktır. Sonraki kaynakların tümü, ağız birliği içerisinde, Germen halklarında yargılamanın her aşamada meclisler tarafından gerçekleştirildiğini kaydeder. Yargının kararı her zaman geleneksel alkış yöntemiyle belirtilmiş, karar ("yasanın okunması") ya meclise başkanlık eden kişi ya da *rachinbourg*'lar kurulu tarafından dile getirilmiştir. *Germania*'nın 11. bölümünde ayrıntılarıyla anlatıldığı biçimdeki bir yargı süreci ve 12. bölümünün başına düşülen, salt idam cezalarının meclisin onayına tabi olduğu notu (*Licet apud concilium accusare quoque et discrimen capitis intendere*) bir tek Tacitus'ta yer alır. Ne var ki, Tacitus da bir kabile meclisine gönderme yapmaktadır; ama bu tür meclislerin her yerel yerleşim bölgesinde işlemekte olduğunu düşünemiyordu. Bu yüzden, yerel meclislerin yerel şefleri seçtikleri (alkış yöntemiyle seçiyorlardı tabii ki) doğru bilgisini, yanlışlıkla kabile meclisine mal etti. Bu yanlış anlama, kabile siyasi örgütlenmesinde merkezi devlet örgütlenmesine benzer birtakım öğeler bulunduğunu san-

masına yol açtı: Kabilenin en üst kurumu bölge şeflerini seçiyor, sonra da onları adaleti sağlamak üzere olay mahalline gönderiyordu. Tacitus, yine bu yanlış anlamaya bağlı olarak, yerel yargı meclislerine ilişkin bilgiyi de yanlış yorumlamış, bu meclisleri yargı sürecinde yerel şefe eşlik eden insanlar biçiminde değerlendirmiştir.

Buraya kadar anlattıklarımızın *centeni* terimiyle ne ilgisi var? Her yerleşim bölgesinde düzenli olarak toplanan meclislerin tam tamına yüz kişiden oluşması olasılık dışıdır. Aynı şekilde, düzenli piyade birliklerinin önünde, süvarilerin yanında savaşacak seçkin birlikler için her yerleşim bölgesinden en az yüz delikanlının seçilmesi de doğrusu pek inandırıcı değildir. Her iki durumda da bir yanlış anlama söz konusudur –ve yine her iki durumda da *centeni* terimi yerleşim bölgesi, kaza (*pagus*) kavramıyla bir şekilde ilişkilidir. Claudius von Schwerin bunun, teritoryal *centeni*'nin Germenlerdeki varlığına dair en eski tanıklık olduğunu ileri sürmüştür. Schwerin'e göre *Germania*'nın 6. ve 12. bölümleri gerçekten de *centeni* yerleşim bölgelerine göndermc yapmaktadır ama Tacitus bu yerleşimlerin Germen dilindeki adını yanlış yorumlamıştır.[3]

Bu görüş önce Heinrich Brunner,[4] ardından da Heinrich Dannenbauer tarafından şiddetle eleştirilir, ama bu araştırmacıların gereğinden fazla sert davrandıkları söylenebilir. İşin doğrusu, Tacitus eserinin 6. ve 12. bölümlerine *centeni* kelimesini yazarken ne teritoryal *yüzlük*'ü ne de başka bir kurumu düşünmüştü. Bu terim sıradan bir sayı sıfatıydı ve Tacitus her kullandığında başka kişilere gönderme yapıyordu: İyi koşucular olabilen gençler, mahkemede danışmanlık görevine elbette uygun değildi. Ancak, Tacitus'un önermelerinin geniş anlamda bir yanlış anlamadan kaynaklandığı da ortadaydı. Belki de her şey çocukların kulaktan kulağa oynadığı biçimde gerçekleşmişti: En baştaki bilgi kulaktan kulağa aktarılırken zincirin her halkasında bir değişime uğramıştı. *Germania* bu zincirin en son halkasıydı, dolayısıyla buradaki her bilgi geçerli olmayabilir. Ama bazen, eğer ortaya çıkan bozukluk çıplak gözle görülebiliyor ve bozulmanın nereden kaynaklandığı anlaşılabiliyorsa, zincirin ilk halkasındaki bilginin yeniden kurgulanmasında büyük kuşkulara yer olmaz. Yanlışlıkla yerleşim bölgesi şefinin maiyeti şek-

linde değerlendirilen yerel meclis buna örnektir. Ancak bazen çok fazla kuşku ortaya çıkabilir. Claudius von Schwerin'in anlayışı bir araştırma hipotezinin gereklerine uyuyordu, çünkü bozulmuş oldukları açıkça belli bilgilere tutarlı bir açıklama getiriyordu ama kesin olmaktan uzaktı. 6. ve 12. bölümlerde geçen *centeni* kelimesinin Germen dilinde yerel idari bölgelere verilen adın bozularak gelmiş hali olduğu tahmin edilebilir, ama bu bir varsayım olup kanıt değeri taşımaz. Germenlerin *centena*'sı konusundaki tartışmalar ancak ortaçağ kaynaklarının yorumuyla bir sonuca ulaşacaktır.

Centena pagus ve *go*

Centena terimi Saliens yasasında yer almaz, ama buna karşılık *centenarius* terimi yasada iki yerde geçer. 44. maddeye göre (*De reipus*) dul bir hanımın evliliğine talip olan kişi, "yargı meclisinin toplantı gününü saptamaları için *tungin*'e ya da *centenarius*'a baş vurmak" zorundadır (*hoc est, ut thunginus aut centenarius mallo indicant*). İki kişi arasında yapay bir akrabalık ve mirasçılık doğmasına neden olacak evlat edinme (*acfatmire*) sürecinde de aynı koşul aranır. Bu konuyla ilgili 46. maddede şu ifade yer almaktadır: "*Tungin*'in ya da *centenarius*'un meclisi toplamak için zaman belirlemesini beklemek uygundur, meclis toplandığında da üzerlerinde bir kalkan olmalıdır" (*Hoc convenit observare ut thunginus aut centenarius malum indicant et scutum in ipso mallo habere debeant*). Her iki halde de akrabalık ilişkilerinde meydana gelen bir değişimi kalıcı ve geçerli kılmak söz konusudur. Böyle bir değişiklik de ancak, alışılmış başkanı tarafından yönetilen, büyüsel bir kökene sahip ritüele harfi harfine uyan bir meclis tarafından gerçekleştirilebilir. Bu törenin geçerli olabilmesi için sayılan buyruklar arasında, töreni yönetenin –söz konusu durumda *tungin* ya da *centenarius*– üzerinde bir kalkan olması şartı yer alır.

Bu iki maddeye dayanarak *tungin*'e göre *centenarius*'un konumunu saptamak mümkün değildir. Yalnızca her ikisinin de eşdeğer konumda olduklarını ve o dönemde bu konumun Franklar için büyük bir önem ifade ettiğini anlıyoruz. Acaba, meclise *centenarius* başkanlık ederken *tungin*'in olmadığı söylenebilir mi? Yoksa *centenarius tun-*

gin'in yardımcısı, sağ kolu, yokluğunda ona vekâlet eden, onu aratmayan biri miydi? Bu soruları yanıtlayamıyoruz. Fakat emin olduğumuz bir şey varsa, o da şu iki olasılığı reddedebileceğimizdir. Her şeyden önce *centenarius* bir *grafio*'nun astı, yani daha sonraki kaynaklara konu olan kontluk yönetiminin bir temsilcisi değildir. İkincisi, *centenarius*'un bir *tungin*'in başkanlık ettiği meclisli bir topluluk yerleşiminden daha düşük mertebede bir yerleşim birimi olan *pagus*'a bağlı daha küçük bir birimle ilişkilendirilemeyeceğidir. Çünkü Saliens yasasında böyle bir alt yerleşim birimi tanımlaması yoktur.

Yargıçların kraliyet adaletini temsil ettiği diğer barbar yasalarla kıyaslandığında, *tungin* sanki başka bir dünyadan gelmiş biri gibi görünür: Büyüsel ritüeller, sözler ve jestler krallığının efendisidir. *Tungin* yargı meclisine başkanlık ederdi ama kararı açıklamazdı. "Yasa diyor ki" demek *rachinbourg*'ların işiydi, dile getirdikleri karar da mutlaka meclisin alkışlamasıyla karşılanırdı. Bir alacağının ödenmesini mahkemede talep eden bir alacaklı, borçlusunu meclise gösterip *tungin*'e şu ritüel formülle hitap etmeliydi: "*Tungin*, burada bulunan, bana olan borcunu ödeyeceğine yemin etmiş olan borçluma borcunu ödet." *Tungin* de bu talebi kutsal sözlerle yanıtlardı: "Bu adamı Saliens yasasına göre davranmaya resmen davet ediyorum." Bu sözlere karşın borçlu borcunu ödemeyecek olursa, mali cezalara ve idari yaptırımlara çarptırılırdı. İdari cezalar uygulamak da *tungin*'in işi değildi. Alacaklı, *rachinbourg*'ları borçlunun evine getirmeliydi; burada *rachinbourg*'lar borç miktarına göre borçlunun mallarını saptarlar, ardından da *graf* tarafından bu mallara el konulurdu.[5]

Hasılı, *graf* bu durumda gerekli yetkiye sahip kraliyet memuru konumundaydı; idari kararları zor kullanarak da olsa uygulama yetkisi vardı. Ama buna karşılık *graf* ne yargı meclisine başkanlık edebilir, ne kararı dile getirebilirdi; borçlu mallarını takdir yetkisi de onda değildi. O ancak böyle bir takdir işlemi ve bunun ardından kendisinin çağrılması halinde söz konusu malları haczetme yetkisine sahipti. *Graf* ve yardımcısı *sacebaron*'ların idari işlemleri uygulama yetkileri para cezalarını toplamakla sınırlıydı, zaten aylıklarının bir kısmı bu cezalarla (*fredus*) ödenmekteydi. Komşular topluluğu bünyesine kabul edilmeyen bir yabancının topluluktan atılması için de yine

graf'a başvurulurdu; ama bu durumda zor kullanılmadan önce yabancı meclise çağrılırdı (*maniat eum ad mallum*), mecliste de *graf*'ın bir yetkisi yoktu; meclise *tungin* başkanlık ederdi.

Bir kraliyet memuru olan *graf* üç kat *wergeld* değeriyle koruma altına alınmıştı. Bazen kral *lete*'lerinden (*pueri regis*)[6] bile seçilebilen *sacebaron*'lar da yine üç kat *wergeld* değerine sahiptiler, ama *tungin*'lerin böyle bir ayrıcalıkları yoktu. Bu uyumsuzluğun nedeni çok açıktır; *tungin* bir kraliyet memuru değildi. *Tungin* sadece yerel topluluk meclisinin başkanıydı ve o olmadan yargı asla işlemezdi. Soyuyla ilgisini kesmek isteyen bir bireyin durumu (60. madde), bir yabancının soya kabul edilmesi hali (46. madde) ya da bir dulun evlenmesine akrabalarının onayı gibi belli bir ritüel çerçevesinde gerçekleştirilmesi gereken hukuk uygulamalarının *tungin* önünde (*in mallo ante thunginum*) ve mecliste yapılması gerektiği zaten bu nedenle vurgulanmaktadır. 46. maddede yer alan *mallobergo* şerhleri bu bakımdan çok dikkat çekicidir: Bir yabancının mirasa hakkı olup olmadığı konusunda kuşkular "ya kralın huzurunda, ya da halka açık genel meclis önünde çözüme kavuşturulur" hükmünün *mallobergo* şerhlerine göre anlamı, sorunun *theodan* ya da *tungin* önünde giderilecek olmasıdır (*ante regem aut in mallo publico legitimo, hoc est in mallobergo ante theoda aut thungino*). *Thiudans* kelimesi eski Germen dilinde kral anlamına gelen kelimelerden biri olmakla birlikte, yukarıdaki şerhte *tungin* kelimesi meclisin eşanlamlısı ya da meclisi şahsında temsil eden kişi olarak kullanılmıştır.[7]

Tungin başkanlığındaki meclis toplululuğunun bir de teritoryal boyutu vardı. Meclislerinin nerede toplandığını, yaşadığı yerin nereye bağlı olduğunu tüm özgür Frankların bilmesi gerekirdi. Saliens yasasının 47. maddesi, malı çalınan bir adamın –köle, at ya da başka bir evcil hayvan– çalınan malını kendi yaşadığı yerden hayli uzakta birisinin yanında bulduğunda uygulanması gereken kuralı ayrıntılı olarak açıklar. Tarafların bir araya gelmeleri ve olayın çözüme bağlanması, kaybolan eşyanın bulunduğu yerin meclisinde gerçekleşmek durumundadır (*ista omnia in illo mallo debent fieri, ubi ille est gamallus, super quem res illa primitus fuit agnita*). *Gamallus* kelimesindeki *ga* öneki "ile", "birlikte" (Latince *cum*) demektir; do-

layısıyla *gamallus* meclis topluluğunun üyesi olan anlamına gelmektedir. Bu, her bireyin yaşadığı yere göre belirlenen, özgür Franklarca oluşturulan bir topluluk olup, hem toplumsal grubu hem de teritoryal bir birimi ifade etmektedir.

Saliens yasasının 44. ve 46. maddelerinde anılan *centenarius* bu arkaik bağlamda değerlendirilmelidir. Bu çerçeve içerisinde değerlendirilen *centenarius,* meclis bünyesinde *tungin*'in *alter ego*'su olarak ortaya çıkıyor, meclisin resmen ne zaman toplanacağına karar vererek, tören boyunca da toplantıyı şahsen yönetebiliyordu. Saliens yasasına göre mahkeme ve kararların idari uygulayıcıları iki ayrı kurum oluşturmaktaydı. Bir *centenarius*'un görev alanı da meclis ve yargıyla, yani toplulukla sınırlıydı. Dolayısıyla kralın idari hiyerarşisiyle ve görevlileriyle, yani *graf* ve *sacebaron*'larla ortak bir yanı yoktu. Yargı kararlarının uygulanması bazen idari zor kullanımını gerektirdiğinden, böyle bir yetkiye sahip bazı uygulayıcıların el altında bulunması gerekiyordu. Bununla birlikte bu uygulayıcıların *mallobergo*'daki sayısının mümkün olan en düşük sınırı aşmamasına dikkat edilmişti: "Bir mecliste üçten fazla *sacebaron* bulunamaz" (*Sacebarones vero in singulis mallobergis plus quam tres non debent esse*)[8] hükmü getirilmişti. Bu görevlilerinden birinin törene başkanlık etmesi gibi bir şey tabii ki söz konusu değildi.

*

Saliens yasasının birinci maddesi yerel meclisli topluluğa ait alanı *pagus* (idari bölge, kaza) terimiyle adlandırır. *Centena* teriminin aynı bağlamda kullanılmasınaysa 6. yüzyıl ortalarında, barışın korunmasıyla ilgili olarak I. Childebert ve I. Chlothar tarafından yapılan anlaşmada (*Pactus pro tenore pacis*) rastlanır. Acemice yazımı ve kopyacıların hataları yüzünden yer yer zor anlaşılır olsa da, yeterince geniş bir bağlamda çevrilirse metnin ruhu anlaşılabilir. Bu belgenin 9. maddesinde, komşular tarafından tutulan gece bekçilerinin etkili olamadıklarının –bekçiler hırsızlarla işbirliği yapıp, onlara göz yummaktadırlar– farkında olan Chlothar, hırsızlık sonucu mal kaybına uğrayanların kayıplarından *centena*'ları sorumlu tutmaya karar verir. Alanında hırsızlık olayı görülen *centena*, uğranılan zararı karşılayacağı gibi hırsızları bulmak için *vestigium,* yani hır-

sız avı düzenleyecektir. Bu av sırasında izler başka bir *centena*'nın alanına girerse, araştırma sorumluluğu ve malların tazmin edilmesi yükümlülüğü o birime geçecektir. İz sürme ve ava katılma zorunda olup da katılmaktan kaçınan herkes 5 solidus ödemekle yükümlü tutulmuştur. Zararı karşılama konusundaki maddi yükümlülük, giderek uzaklaşan izlere göre *centena*'dan *centena*'ya geçiyordu. Kurban kendi başına iz sürer de suçluyu yakalayacak olursa, suçlu öngörülen cezanın (*compositio*) tamamını ona ödüyordu. Kaçağın bir grup, yani insan avını düzenlemiş *centena* tarafından yakalanması halindeyse, bu grup cezanın yarısına hak kazandığı gibi, suçludan da kurbana verdiği zarar kadar ayrıca bir bedel alıyordu (ya da, tersi olur da *centena* suçluyu yakalayamazsa, bu kez kurbanın kaybı ve masraflar *centena* sakinleri tarafından karşılanıyordu).

Anlaşmanın 16. maddesinde de yine buna çok benzer bir hüküm yer alır. Bu kez, iki kralın ortak bir düzenlemesinin söz konusu olduğu çok açıktır:

> Barışın devamlılığı için birlik (*in truste*) arasından sadakat, özen ve ataklıkları barışın güvencesi olacak *centena* üyelerinin seçilmesi buyruğumuzdur. Tanrının da inayetiyle kardeşliğimiz aramızda kopmayacak bir bağ oluşturmuştur, bu çerçevede *centena* üyeleri suçluları yakalamak ya da izini sürdükleri suçluyu izleme görevlerini aksatmamak ve kurbanın zararını karşılamak zorunda kalmamak için aramızdaki sınırları aşabilirler. Birlik suçluyu yakalayacak olursa, mükâfat olarak ödenmesi öngörülen cezanın yarısını hak eder, kurbanın kaybı da bu durumda suçlu tarafından karşılanır [...]. Bununla birlikte, kurbanın suçluyu kendisinin yakalaması halinde, ilgili cezanın tamamını almayı hak etmesi yanında kaybının tamamı da suçlu tarafından karşılanır; suçlunun yaşadığı yerleşim bölgesi yargıcının *fredus* miktarını saptama hakkı saklıdır.[9]

Bu metinde *centena* teriminin iki veçhesi açıkça görülmektedir. Bu iki veçheden biri, *centena*'nın kendi arasında para toplayarak, zarara uğrayanın zararını ödemek durumunda olan, topluca suçlunun peşine düşen, yakaladığı zaman da hırsızlık veya haydutluk durumunda öngörülen cezanın yarısını alan, bir grup insan, bir kolektif özne olduğudur. Buna koşut olarak aynı *centena*, teritoryal bir birim, sı-

nırları belli bir yerleşimdir. Suçlu bir sığınak bulmak için komşu *centena*'nın sınırını geçerse, araştırmayı sürdürmek yükümlülüğü ve suçlunun neden olduğu zararı karşılama konusundaki maddi sorumluluk bu ikinci bölgeye, suçlu bir sınır daha geçerse bu kez üçüncü bölgeye ait olacaktır. Sonuçta suçlunun izini kaybeden *centena* kurbanın zararını karşılamakla yükümlü olacaktır.

Kısacası, anlaşmanın 16. maddesi 9. maddeyi tekrarlar ama farklı kelimeler kullanır. 16. maddede zararı karşılama sorumluluğu, görevini yerine getiremediği için barışı koruyamayan *birliğe* düşer: "Daha önce söylendiği gibi [9. madde kastediliyor], birlik kurbanın zararını vakit geçirmeden tazmin etmelidir" (*et in truste, qua defecerit, sicut dictum est, causa remaneat, ita ut contibuo capitalem ei, qui perdiderat, reformare festinet*). 9. maddede, suçlunun izini kaybeden *centena*'nın kurbanın zararını karşılayacağını okumaktayız (*capitale tamen, qui perdiderat, a centena illa accipiat absque dubio, hoc est de secunda vel tertia*). Anlaşmayı kaleme alanın, bu olayla ilgili olarak *centena* ve *trustis* (birlik) terimlerinin aynı anlama geldiklerini kabullenerek, bunları birbiri yerine kullandığı çok açık.

Claudius von Schwerin, yazılı kaynağın bu kadar açık ifadesine karşın sakınımlı bir tutum benimseyerek, *trustis* kelimesini bir "*centena*"nın özgür sakinlerinin hepsinden ziyade suçluyu izleyenler birliği olarak yorumlamayı yeğledi. Franz Steinbach, anlaşmada geçen "centena" adılının Childebert ve Chlothar tarafından kurulan ve bir yüzbaşının komutası altındaki özel kolluk kuvveti olduğu sonucuna vardı.[10] Bu yaklaşımların ikisi de, kaynakta yer alan herhangi bir bilgiye dayanmaktan çok, *trustis* kelimesinin uyandırdığı çağrışımdan yola çıkıyordu. Aslında, araştırmacılar *trustis*, "birlik" terimiyle karşılaştıklarında, genellikle bir silahlı gücü, silahlı bir maiyeti, kralın özel muhafızlarını ya da krala özel bir bağla bağlı savaşçıları (*antrustiones*) düşünüyorlardı.

Bu çağrışımlar o kadar güçlüydü ki, *trustis* ve *antrustio* terimlerinin içerdiği çok geniş anlam yelpazesi kolaylıkla gözden kaçabiliyordu. Ruth Schmidt-Wiegand bu iki kelimenin, günümüzün Slav sözcükleri "*drouh*" (yoldaş) ve "*droujina*"da (takım, birlik) izlerini kolaylıkla görebildiğimiz Frank dilindeki *druht* ve *druhtin* kelimeleri-

nin[11] Latinleştirilmiş halleri olduğuna dikkat çekti. Söz konusu kelimeler ortak bir Hint-Avrupa kökenden gelmeleri ve çok benzer yapıda olmaları dışında, örtüşen anlamlara da sahipler. Üstelik bu anlamlar sadece askeri etkinliklerle de sınırlı değildi. Saliens yasasının 13. maddesi (14. fıkra), damada gelin götüren alaydan kaçırılıp tecavüz edilen nişanlı kıza karşı işlenen suç karşısında 200 solidus ceza öngörür (*puella sponsata dructe ducente ad maritum*). Örneğin bu ifadedeki *druht* kelimesi, silahlı bir birlikten çok, gelin alayındaki nedimeleri betimler. Keza, *Konstantinos'un Yaşamı*'nda geçen "*droujina*" kelimesi ermişe görevinde eşlik eden din adamlarını betimlemek için kullanılır.[12] Germen ve Slav kaynaklar genellikle kralın muhafız ve danışmanları olarak kullansalar da. bu tür örnekler *trustis* (birlik) kelimesinin farklı anlamlarda kullanıldığını açıkça göstermektedir. Uzun *Pravda Russkaia*'nın 5. maddesi bu bağlamda özellikle dikkat çekicidir. Bu maddede geçen "*droujina*" kelimesi, Frankların barışı sağlamak için yaptıkları anlaşmanın 16. maddesinde geçen "*trustis*" kelimesiyle eşanlamlı olarak kullanılmıştır.

Uzun Pravda'da olduğu gibi Kısa Pravda'da da aynı zamanda bir teritoryal topluluk olan komşular topluluğu *vierv* adıyla anılır. Faili meçhul cinayetlerde, kolektif sorumluluk *vierv*'e aittir. Böyle bir durumda, kurbanın cesedinin yattığı arazi üzerindeki *vierv* (*v tch'iiei je viervi golova lejit*), "vahşi *vira*" olarak adlandırılan şeyi ortaklaşa ödemek zorundadır. Failin ödemeye katılmaması sonucu topluluğun ağır yük altına girmesiyle, ödeme birkaç taksitte yapılabiliyordu (*zanie je biez golovnika im platiti*). Eski Rus yasasına göre, fail belli olduğunda da, eğer topluluğun bir üyesiyse komşuları yine ödemenin yarısına katılmak zorundaydılar. Uzun Pravda şöyle demektedir: "Fail onların *vierv*'lerinden ise, nasıl ki [başka durumlarda] ödemede birleşiyorlarsa, vahşi *vira*'nın ödenmesine de yardımcı olmak durumundadırlar; ancak, birlikte sadece 40 grivna ödeyecekler, suçlu da tek başına bir kelle parası ödeyecektir. Suçlu bunun dışında *droujina*'nın ödemesi gereken 40 grivnaya da birey olarak katkıda bulunmak zorundadır."[13]

Bu metinde "*droujina*" kelimesi bir *vierv*'in sakinleri anlamında kullanılmakta olup, etimolojik olarak da *drouh*'lar, yoldaşlar top-

luluğu, yani ortak etkinlik, zorunluluk ve kamusal yükümlülükleri birlikte omuzlayan insanlar anlamına gelmektedir. Tüm *vierv* bir *droujina*, tüm *centena* bir birliktir. Suçluyu izlemek tüm topluluk üyelerini ilgilendirir; iz sürmek için içlerinden bazıları seçilmiş olsa bile, insan avının sonuçsuz kalması halinde maddi tazminat tüm topluluk tarafından karşılanır. Bu durum, 6. yüzyıl ortalarında I. Childebert ve I. Chlothar tarafından tanımlanan bir *centena*'nın ortak sorumluluk ilkesi olup, II. Childebert tarafından 596 yılında çıkartılan *Decretio*'da da aynı şekilde tekrarlanmıştır.[14]

Frank devleti bu açıdan bir istisna değildir. Suçlunun izini sürmek, 10. yüzyıl ortalarına ait bir Sakson düzenlemesinde gördüğümüz gibi, aynı zamanda meclisli bir yerel birim olan İngiliz *yüzleri*'ni (*hundreds*) de bağlamaktadır.[15] Anglosakson yasalarının sonuçta Karolenj ya da Merovenj kurumlarını örnek aldıkları ileri sürülebilir belki, ama Rus *vierv*'inin Frank örneğinden esinlenmiş olması gibi bir şey söz konusu olamaz. Faili bilinmeyen suça ortak sorumluk, suçlunun birlikte izlenmesi, yakalanması ve teslim edilmesi ilkesi Polonya'da Piastlar döneminde *opole* topluluklarında da geçerliydi. Tüm bu örnekler, söz konusu ilkenin Batı örneklerinin bir taklidi olmadığını göstermektedir.

Barbar Avrupa'nın birçok ülkesinde kraliyet iktidarı, görüldüğü gibi, yerel toplulukları polis ve asayişi koruma işlevi görmeye zorluyor, ortak sorumluluğu da zorlayıcı koşul olarak kullanıyordu. Merovenj *Pactus pro tenore pacis* bu konudaki en eski düzenlemedir. Anglosakson *Hundredgemot, Pravda Rosskaia* ya da Piast Hanedanı'nın düzenlemeleri, bir süredir var olan hukuki bir durumun onaylanması mahiyetindedir. *Pactus pro tenore pacis* bu hukuki durumu, bir kraliyet iradesi aracılığıyla yerli yerine oturtur. Huzurun sağlanması bağlamında *centena*'ya somut yükümlülükler getirir; suçlunun yakalanamaması halinde kolektif maddi sorumluluk yüklemesinin de nedeni bellidir: Bu yükümlülüklerin ciddiye alınmasını amaçlamaktadır. Bu noktada, eski bir geleneğin onaylanmasıyla değil, yeni bir kural konulmasıyla karşı karşıyayız. Bu durum *centenas fieri* formülüyle olduğu kadar, yerel topluluklarda (*in truste*) "adı geçen huzurun korunması"nı gözetecek *centena* üyelerinin atanmasını (*per quorum fidem et solicitudinem pax predicta servatur*) bil-

diren emirle de kanıtlanmaktadır. *Centena*'lar yeni işlevlerine işte bu çerçevede hazırlanıp örgütlenmek zorunda kalmışlardı.

Ancak bu durum *centena*'nın bir kurum olarak kraliyet fermanıyla oluşturulan yeni bir şey olduğu anlamına da gelmez.[16] Böyle bir yorum *centenas fieri* açıklamasını Eski Ahit'teki *fiat lux* ifadesinin bir yankısı haline getirip, Clovis oğlu Merovenj krallarına kadir-i mutlak tanrısal bir güç atfeder ki, bence bu hiç olası değildir. Fritz Wernli, daha gerçekçi bir yorum denemesinde Alamanlar yasasının 36. maddesinde geçen, her *centena* bölgesinde bulunan hukuk meclisini toplanmaya çağıran *fiat conventus* (ya da *fiat placitum*) *in omni centena* ifadesini dayanak alır.[17] Bununla birlikte, *Pactus pro tenore pacis* meclisten kesinlikle söz etmemektedir. Benim görüşüm, *centenas fieri* açıklamasının, metinde hemen bu terimin ardından ayrıntılı olarak açıklandığı gibi, suçlunun bulunamaması halinde bir hırsızlıktan kaynaklanan kayıpların toplu maddi sorumluluğunun *centena*'lara düştüğü anlamına geldiğidir. Yeni olan şey, kurum olarak *centena* değil, topluluğa getirilen yükümlülük, daha doğrusu bu yükümlülüklerin yerine getirilmesinin güvence altına alınma tarzıdır.

Ama 16. madde kurumsal bir yenilik de getirmiştir: *Centena* üyesi görevliler atanması. Saliens yasasının 44. ve 46. maddelerinde, yerel topluluk meclislerinde *tungin* vekili olarak *centenarius* adlı bir görevlinin bulunduğunu bilmekteyiz. Böyle bir vekâlet kurumunun her yerde olmadığı da bellidir. I. Childebert ve I. Chlothar, *centenarius*'lar aracılığıyla *centena*'lara polislik ve düzenin sağlanması açısından yeni yükümlülükler getirmekle kalmaz, Frank toplumlarında var olmayan *centenarius* kurumunu da oluştururlar. Bu özellikle Frank ve Romalı karışımı bir kolonileşmenin söz konusu olduğu alanlarda görülür.

Ayrıca arkaik bir kabile düzeninin temsilcisi konumundaki *tungin*'lerin toplumsal etkinliklerini zaman içinde sınırlandırmak ve onları ortadan kaldırmak da istenmiş olabilir. Kaldı ki *tungin*'lerin varlığından sadece Saliens yasasında söz edilmektedir. I. Childebert ve I. Chlothar arasındaki anlaşmada onlardan söz edilmemiş olmasının nedeni, iki kralın barışı sürdürmek üzere oluşturulan yeni düzende *tungin*'lere artık yer vermek istememeleridir. Özgür Frankların oluşturduğu toplumlardaki meclislerin yönetimi, uzun vadede,

kraliyet memuru olmayan ve devletin idari hiyerarşisine katılmayı reddeden insanların eline bırakılamazdı. *Tungin*'in Ripuaria yasasında yer almaması yeterli bir *ex silentio* (sessiz) kanıt oluşturur: "Bir tanıklığa ihtiyaç duyan kişi *centenarius*'un ya da kontun, veyahut da hükümranın, soylunun ya da kralın huzurunda meclise ifade vermelidir..." (*Si quis testis ad mallo ante centenario vel comite, seu ante duce, patricio vel regi necesse habuerit...*).[18] Bu maddede, adalet sağlama yetkisine sahip olanlar *centenarius*'tan krala kadar makamlarına göre tek tek sıralanmıştır. *Centenarius* görevliler hiyerarşisine dahil edilirken, *tungin* açıkça dışta bırakılır. *Centenarius*'un hemen üzerinde, onun hiyerarşik üstü olarak yer alan kont da *centenarius* gibi adli bir meclise başkanlık yapabilmektedir.

Latince *comes* unvanı, Germen *grafio* unvanının karşılığıydı, ama 7. yüzyılın ilk yarısında, Ripuaria yasasının yazılı hale getirildiği günlerde, Saliens yasasında vergi tahsildarı olarak anılan *grafio*'dan çok geniş yetkilerle donatılmış bir memuru ifade etmekteydi. Bir Galya-Roma kurumu olan *comes civitatis*'in örnek alındığına kuşku yoktur;[19] ancak işin ilginç yanı, Clovis ardıllarının Frank devletinin Germen sahasındaki yönetim mekanizmasını andığımız örnek çerçevesinde oluşturmaları aşamasında, temel önem taşıyan kontluk işlevini *tungin* ya da *centenarius*'a değil, sıradan *grafio*'lara vermiş olmalarıdır; *tungin*'leri tümüyle devre dışı bırakmışlardır. *Centenarius*'lar yine de yerel toplulukların başında bırakılmışlardır ama artık kontun otoritesi altında bir ast konumundadırlar.

Ancak bütün bunlar kontların basitçe *tungin*'lerin yerine geçiverdikleri anlamına da gelmemektedir. Geleneksel düzenin değişimini amaçlayan kralların niyetlerine uygun olarak onların rolü tümüyle farklıydı. *Tungin* ve ondan sonra da kontun görevlerini aynı teritoryal birim çerçevesinde yürüttüklerini varsaymak da yersiz olur. Kaynaklar ne eski Frank *mallobergo*'larının sayısı ne de şu ya da bu meclisli topluluğun alanı hakkında doğrudan bir bilgi içerir. Bunların sınırlarını muhtemelen yerleşim yapıları ve arazinin fiziksel durumu belirliyordu, ama her halükârda bu birimler çok da büyük değillerdi. Saliens yasasının 44. ve 46. maddeleri *centena* ve *mallus* terimlerinin aynı alanı kapsayan, aynı topluluk örgütlenmesinin iki fark-

lı veçhesini oluşturan kavramlar olduklarını düşünmemize yol açar. Ripuaria yasasının 50. maddesi de 7. yüzyılda *centenarius*'un yerel adli meclisin başındaki adam olduğunu, bu meclisin de bir *centena* alanını kapsadığını açıkça belirler. Bir kontun görev alanı da en azından bu birimlerden birkaçını kapsamaktadır.

Frank dilinde yazılmış en eski kaynakların ışığında *centenarius* ve *centena* terimleri, tıpkı *tungin* gibi, geleneksel kabile düzenine özgü kurumları simgeler gözükmektedir. Galya'nın fethinin ardından kraliyet iktidarı, yeni bir ortamda harekete geçmek durumunda kaldı ve devletin Germen bölgelerinde rejim değişikliğini gerçekleştirmek için çaba harcadı. Eski dönemlerde belki askeri hizmetler için de kullanılmış olan *centena* gibi bir örgütlenme, yeni koşullarda kamu düzeninin sağlanması açısından vazgeçilmezliği olan bir kurum haline geldi. Monarşi, yerel topluluğun geleneksel olarak gerçekleştirdiği özsavunma mekanizmasına yeni görevler yükledi ve bu görevlerin gerçekleştirilmesi için kolektif sorumluluğu zorlayıcı bir şart olarak kullandı. Dahası, *tungin*'i eleyerek kontluğu devreye soktu ve *centenarius*'ları onun otoritesine tabi kıldı. 6. yüzyıl fermanlarında her şeyden önce asayiş topluluğu olarak sunulan *centena*'nın, Saliens ve Ripuaria yasaları karşılaştırıldığında, aynı zamanda bir meclis ve hukuk topluluğu olduğu sonucuna varılır. Bu durum Alaman yasasında çok daha net bir biçimde görülür.

*

Alamanlar 536-537 yıllarında Frank krallığına boyun eğmişlerdi. Bu durum Alamanların Frank krallığına kesin ilhakı anlamına gelmiyordu, ama Alaman dükleri yine de Frank kralının tebaası haline gelmişlerdi. Yazılı hale getirilmesi 8. yüzyılın otuzlu yıllarına uzanan *Lex Alamanorum* net bir biçimde Frank etkisi taşır. Bu yasa derlemesinin üslubu bile hükümdar iradesini dile getiren, emredici bir ifade taşıyan buyruklara benzer. Bu durum yargılama ve yargı yetki alanıyla ilgili 36. maddede özellikle öne çıkar:

> 1. Her *centena*'da meclis, kontun ya da gönderdiği görevlinin ve *centenarius*'un huzurunda eski usule göre toplansın. Bu toplantı, kont ya da *centenarius*'un arzularına göre cumartesi ya da başka bir gün olabilir; ülke-

de durumun nazik olduğu dönemlerde (*quando pax parva est in provincia*) haftanın yedi gecesi toplanılır; asayişin sağlam olduğu dönemlerde her *centena*'da, yukarıda belirttilen biçimde, her 14 gecede bir toplanılır.

2. Herhangi biri herhangi bir nedenle bir başkasının meclise celbini isterse, şikâyetini bağlı olduğu meclis ve yargıç önünde yapmalı ki (*in ipso mallo puplicodebet mallare ante judice suo*) yargıç adamı yasaya göre yargılayabilsin, davalı da komşusunun ya da adalet isteyen kimse onun suçlamalarına karşı kendini onuruyla savunabilsin. Çünkü, meclisin ilk oturumunda davalı savunmasını yapmak, ikinci oturumda da yemin etmek istiyorsa yürürlükteki yasaya göre yemin etmek durumundadır.

3. Davalı, ilk oturumda ortak yemincilerini getirmeye, yasanın istediği biçimde kendisine kefil olacak olanları bulmaya ve [italik vurgulama bana aittir] *kontun kendisine ya da oturuma başkanlık eden centenarius'a bir rehin vermeye*, kararlaştırılan günde kurallarına uygun yemin etmeye ya da -eğer suçluysa- gereken cezayı ödemeye söz vermelidir.

4. Özgür bir adam meclise gelmez, kontun, *centenarius*'un ya da kont tarafından meclise gönderilen görevlinin huzuruna şahsen çıkmazsa 12 solidus ceza ödemelidir. Bu kişi, ister vasal, ister kont, isterse başka biri, her kim olursa olsun meclis huzuruna çıkmaktan kaçınamaz, yoksul insanların haklarını aramaları engellenemez [...].

5. Şayet kont ya da *centenarius*'un veya kontun temsilcisinin meclis önünde yargılayamayacakları kadar etkili biri söz konusuysa, bu kez dük, kurallarına uygun biçimde bu adamı yargılar ki, bu yargıdan söz konusu kişiden çok Tanrı razı olmalı, dükün vicdanında herhangi bir ihmal bulmamalıdır.

Açıkça belli bir hususun altını çizerek başlayalım: Bu metne göre *centena* bir yargı bölgesi, topraklarında yaşayan en sıradan insandan (*pauperes*) dükün veya kontun güçlü vasallarına kadar tüm özgür Alamanları bir araya getiren meclisli bir toplumdur. Kaynakta belirtilen bu tanımlamanın, Heinrich Dannenbauer'in son zamanlarda tekrar yaygınlaşan, *centena*'ların bölgesel yerleşim birimleri değil de krala ait araziler üzerine yerleştirilmiş savaşçı kolonileri (*Königsfreien*) olduklarına ilişkin görüşle bir ilgisinin olmadığını söylemek bile gereksiz.[20]

Alaman yasasının 36. maddesi aynı açıklıkla *centenarius*'un *centena*'da yargıç görevi ifa ettiğini de ortaya koyar. *Centenarius*, yal-

nızca dükün yargılaması gereken biri söz konusu olmadıkça, adli meclise başkanlık yapıyor, suçludan rehin kabul edebiliyor ve hüküm verebiliyordu. Bununla birlikte *centenarius*'un üzerinde de kont bulunmaktaydı. Kontun hukuksal yetkisi iki bakımdan daha üstündü: Ya *centena* meclisine bizzat geliyor ve yerel *centenarius*'u yanına oturtarak oturumu bizzat yönetiyordu (buna *coram comite ve coram centenario* denilmekteydi) ya da *centenarius* başkanlığındaki meclisi izleyip aktarması için bir temsilcisini gönderiyordu. Maddenin 3. fıkrası, yargı meclisine başkanlık etme konumunda kont ya da *centenarius* arasında bir fark bulunmadığını ortaya koyar (*wadium suum doner ad ipsum comite vel illo centenario qui preest*). 5. fıkradan da, kontun göndermiş olduğu görevlinin –hangi koşullarda olduğu belirtilmemiş de olsa– hukuki yetkilere sahip olduğu zımnen anlaşılır (*si est talis persona quod comes ad placitum vel centenarius vel missus comitis distringere non potest*). Ancak *comes* ve *centenarius*'un önemli adamlar oldukları bellidir. Bununla birlikte, *centena* meclisinde bir üst otorite de her zaman yer almaktadır; ya kont bizzat gelmekte ya da bir temsilcisini göndermektedir.

Alaman yasasındaki *centenarius*'u kontun yardımcısı, *centena*'yı da kontluğun içinde bir alt yerleşim birimi olarak acaba düşünebilir miyiz? Daha sonraki Karolenj düzenlemelerinde ele alınan Frank devlet şeması için bu durum geçerlidir. Ancak, Alamanlar yasasına baktığımızda biraz daha sakınımlı davranmak gerekir. Yasanın 36. maddesi teritoryal yargı yetkilerini o kadar kapsayıcı ve sistemli bir şekilde ele alır ki, kontluk meclisinden hiçbir şekilde bahsedilmemiş olması çok anlamlıdır. *Placitum* ya da *mallus* her zaman bir *centena* içinde yer almaktadır. Kontun arada bir de olsa bizzat başkanlığını yaptığı meclis, kontluğun değil, *centena* sakinlerinin meclisidir. Her kontluğun *centena*'lardan oluştuğu tabii ki söylenebilir, ama böyle bir sonuç Alaman yasasının ortaya koyduğu görüntüye yine de tam uymamaktadır. Durumu daha iyi değerlendirebilmek için olaya tersinden yaklaşmak belki daha yararlı olabilir: *comitatus*, *centena*'ların bir kolajıydı; bunlar aynı konta tabi olmaları nedeniyle kendi aralarında bağlanmışlardı. Böylece –bölgenin merkezini değil, bizzat kontun kim olduğunu belirleyen– kraliyet iradesi bazen kontluğun alanını da belirlemiş oluyordu: *in ministerio Frumoldi*

comitis (yani Kont Frumold'un yetki alanı), *in ministerio Rihwini comitis, in ministerio Odalrici comitis, in comitatu Chazonis comitis, in comitatu Ruadolti* ya da *in pago Turgauve, videlicet comitatu Adelhelmi.*[21]

Kontluk ve *centena* arasındaki ilişkilerin görünümü, *centena*'nın kontluktan daha eski bir kurum olduğunu ortaya koyar. *Centena*'lar kraliyet iktidarı tarafından kontluk erkinin uygulama organı olarak yukarıdan aşağı yaratılmamışlardır. Tersine, tıpkı Franklarda olduğu gibi Alamanlarda da kontluklar, çok eski zamanlardan beri var olan *centenarius*'lar yönetimindeki yerel topluluk yapılarının başlarına takılmış şapka gibidir. Alaman prensliklerinde kontlukların ihdası Frank modeline göre şekillenmiştir. Bu yeniliğin Merovenj krallar tarafından getirilmiş olabileceği de unutulmamalıdır. Buna karşılık, yerel toplulukların *centena*'lar biçiminde örgütlenmesinin Franklardan alındığını düşündüren hiçbir belirti yoktur. Devlet otoritesi bu topluluklara tabii ki bazı yükümlülükler yükleyebilir, ama komşuluk ve yerleşim yapıları oluşturmaya hiçbir devlet gücü yetmez. Oysa, Alaman yasasında geçen *centena* kurumu komşuluk kavramına çok yakından bağlı bir topluluktur.

36. maddenin 2. fıkrası bölgesel yargı yetkisini vurgular. Birisinden şikâyetçi olan şahıs, bir halk meclisinde şikâyetçi olduğu kişiyi yargılama yetkisine sahip yargıca doğru dönüp, başvurmak zorundadır (*in mallo puplico debet mallare ante iudice suo*). Demek ki bir *centena* meclisi söz konusudur; kaldı ki Alaman yasası zaten başka bir hukuk meclisi tanımamaktadır. Suçlanan kişi bu meclise gelmek zorundadır, çünkü 36. maddenin 4. fıkrasına göre bağlı olunan meclise katılmak genel bir yükümlülük olup, her ne sebeple olursa olsun gelmemenin cezası 12 solidustur. Meclise gelme zorunluluğu ve ne gerekçeyle olursa olsun gelmemenin cezalandırılması, sıradan insanların meclise şikâyette bulunabilmelerini, şikâyetçi oldukları kişileri işaret edebilmelerini sağlama amacı gütmektedir (*ut in ipso placito pauperi conclamant causas suas*).

Demek ki, *centena* meclisi tüm *centena* sakinlerinin bir araya geldikleri bir yerdi; bu sayede, içlerinden biri bir diğerinden zarar gördüğünde, suçladığı kişiyi mecliste bulacağından ve onu halkın önün-

de suçlayabileceğinden emin olabiliyordu. Davalı ve davacının aynı *centena*'dan olmaları halinde zaten haftada bir ya da iki haftada bir toplanan mecliste düzenli olarak karşılaşıyorlardı. Zarar görenin uzakta oturması halinde, zarar vereni bulmak için onun yaşadığı *centena*'ya gidip, yerel topluluk ve yargıç önünde onu suçlaması gerekiyordu. *Mallare ante iudice suo* açıklamasının anlamı bu yöndedir ve yargıcın "yasaya göre yargılaması", davalının "komşusunun ya da adalet isteyen kişinin suçlamalarını dürüstçe yanıtlaması" gerektiğini söyleyen hükümleri de (*ut ille iudex eum distringat secundum legem, et cum iustitia respondeat vicino suo aut qualescumque persona eum mallare voluerit*) bu yönde anlamak gerekir.

Bir *centena* meclisinde şikâyette bulunan kişi, şikâyet ettiği kişinin "komşusu" olabileceği gibi, "başka biri" de olabilir. Bu ayrıntı metne muhtemelen laf olsun diye konmamıştır. Meclislerin yargı uygulaması açısından bir önemi olmalıdır. Aynı *centena*'da yaşayan davalı ve davacı örneğiyle, başka bir *mallus*'tan sırf şikâyetçi olduğu kişiyi bulmak için gelen davacı örneğini ayırt etmek amacıyla metne konmuş olması muhtemeldir. *Vicini* terimi de bu durumda bütün *centena* sakinlerine uygulanmaktadır. Alaman yasasını yazan, bunu aşikâr bir şey gibi, öylesine yazmıştır. Yazıcının gözünde *centena* bir komşular topluluğu, aynı zamanda da meclisi ve yargı gücü olan bir teritoryal topluluktu. Komşu topluluğu niteliğine sahip teritoryal topluluklar yaratmak, Frank ya da Alaman herhangi bir hiyerarşik devlet gücünün harcı değildir. Frankların yapabileceği tek şey, bu toplulukların üzerine kraliyet ve dükalık otoritesinin temsilcisi olarak kontlukları yerleştirmekti.

*

Saksonya'da yerel topluluklar *centena* (*centenae, huntari*) olarak değil, basitçe "idari bölge" diye anılırdı. Kaynaklar bu birimlere Sakson terimi *go*'nun Latince karşılığı olan *pagus* adını vermekteydiler. Bazen bu kelimenin özgün haliyle yazıldığı da olmuyor değildi; bölge topraklarına denk düşen bir yer adının parçası olduğunda genellikle böyle anılırdı (örneğin Aziz Lebuin'in arkadaşı Folkbracht'ın yaşadığı *pagus Sudergo* gibi). Yıllık yazarlarından bazıları, savaşlar ya da Saksonya'nın fethine ilişkin anlatıları aktardıkla-

rı yazılarında bu adları bölgeyi tanımlamak için kullanırlar. Örneğin Angeralıların kabile topraklarında bulunan *Pagus qui dicitur Bucki,* 775 yılında Charlemagne orada Angeralı şeflerle buluşmuş olduğundan, Frank kraliyet yıllıklarında geçer. Buna benzer nedenlerle 784 yıllıklarında *pagus qui dicitur Dragini, pagus Waizzagawi,* 793 yıllıklarında da Weser üzerindeki *pagus Hriustri*'den söz edilir.[22] Bu göndermelerin anlamı *pagus* teriminin her kabile için –Angeralılar, Vestfalyalılar ya da Ostfalyalılar– alt düzeyde bir teritoryal birim olduğudur.

Birbirinden bağımsız iki kaynakta bu birimlerin siyasi rolü hakkında bilgiler yer almaktadır. Eski *Lebuin'in Yaşamı* Weser üzerindeki Marklo'da her yıl toplanan Sakson meclisine ilişkin bilgiler içerir. Meclis her bölgeden şefleriyle birlikte gelen *edeling, friling* ve *lete* temsilcilerini bir araya getirmekte (*solebant ibi omnes in unum satrapae convenire, ex pagis quoque singulis düodecim electi nobiles totidemeque liberi totidemque lati*), bu meclislerde "yasaların yenilenmesi", halli güç davaların hükme bağlanması, savaş veya barış gibi zorlu konular tartışılıp karara bağlanmaktadır.[23] Charlemagne'ın Saksonlara bu meclisleri yasakladığı biliniyor bilinmesine, ama 797 yılında fethettiği kabile temsilcilerini yasa düzenlemesini açıklamak üzere Aix-la-Chapelle'e çağırdığında, kabile geleneklerine saygılı davranmakta fayda olduğu kararına varıyor. Düzenlemede piskoposlar dışında başrahip ve kontların da bu mecliste yer alıp, "Vestfalya, Angera ve Ostfalya gibi farklı [yerlerden], bölgelerden gelen Saksonlara" ilişkin kuralları oybirliğiyle onayladıkları belirtilir (*simulque congregatis Saxonibus de diversis pagis tam de Westfalahis et Angariis, quam et de Ostfalahis*). Bu sözler çok manidardır: Düzenlemenin resmen bildirilmesi sırasında Frankların kralı tarafından toplanan meclisin, Sakson kabilelerin eski usullerine göre toplanan yıllık meclisin tüm koşullarını yerine getirerek, tam bir temsil yeteneğiyle toplanmış olduğuna dikkat çekilir. Aix-la-Chapelle'e, eskiden Marklo'da olduğu gibi, Saksonya'dan sadece Franklar tarafından atanmış kontlar değil, birçok yerel idari bölgeden temsilciler gelmiştir.

Frank devletine dahil edilen Sakson topraklarında bir kontluk idaresi kurma girişimi, Charlemagne'ın önceden tahmin edemediği bazı zorluklarla karşılaşır. 782 yılında Charlemagne bu kontlukların başına Sakson aristokrasisinin en tepesinden seçtiği kişileri getirir. Kral, 785 yılında yayımladığı *Capitulatio de partibus Saxoniae*'de, kabile meclisleri yasaklanmış olduğundan, "her kontun kendi yetki alanında adaleti sağlamak üzere meclis toplamasına" karar verir (*...sed unusquisque comes in suo ministerio placita et iustitias faciat*).[24]

Charlemagne'ın uygulamaya koyduğu program oldukça iddialıydı. Askeri zaferlerden sonra, Werden'de Sakson esirlerin katledilmesinden sonra, özellikle de 785 yılında Widukind'in teslim olup vaftiz edilmesinin ardından Charlemagne, fethettiği bu topraklarda istediği her şeyi yapabileceğini düşünmüştü. Ne var ki, savaştan galip çıkmak için yeterli olan askeri üstünlük yeni bir yönetim sistemi yerleştirmeye yetmedi. 797 yılına gelindiğinde Charlemagne, on iki yıl önce gücüne fazla güvenmiş olduğunu anladı. Hükmü altındaki ülkenin tamamını etkin bir biçimde yönetmeye elinin kolunun yetmediğini artık görüyordu. Gerçeği kabul etmek ve adamlarının asayişi denetlemekten aciz kaldıkları, bölge sakinlerine baş eğdiremedikleri yerlerde Sakson halkının atalarından gördüğü hukuk geleneklerine uygun işleyişi sürdürmesine razı olmak zorunda kaldı.

797 yılı düzenlemesinin 4. maddesi kimin adaleti sağlayacağı ve mahkemeleri denetleyeceği, bu sıfatla adalet masraflarını toplayacağı konusunu kapsamlı ve ayrıntılı olarak ele alır. Metinde kontlarla ilgili tek söz edilmez. Belgede olası dört durum işlenir. Birinci halde davalının komşuları anlaşmazlık konusunu çözüme bağlarlar, yani anlaşmazlık olay mahallinde çözülür (*causa infra patriam cum propriis vicinantibus pacificata fuerit*). Bu durumda "bölge sakinleri kendi geleneklerine göre olayı yargılayıp sonuca varmaları karşılığı, kendilerine sağlanmış bir hak olarak 12 solidus haraç alırlar" (*ibi solito more ipsi pagenses solidos XII pro districtione recipiant et pro wargida quae iuxta consuetudibem eorum solebant facere hoc concessum habeant*).

Capitulare Saxonicum'da işlenen ikinci durum yine olay mahallindeki komşuların olayı yargılamalarıyla ilgilidir ama bu kez yargı, kralın gönderdiği bir memurun huzurunda gerçekleştirilmektedir. Bu durumda, "yukarıda sözü edilen *wargida* ["hüküm" karşılığı Germen terimi] karşılığı 12 solidus bölge sakinlerine verilir, ayrıca bu iş nedeniyle çektiği sıkıntı karşılığı olmak üzere kralın memuruna da kraliyet hazinesi için 12 solidus verilir."

Üçüncü hal (yerel topluluğun çözüme kavuşturamayacağı kadar güç vakalar olmalıdır), doğrudan Frank kraliyet mahkemelerinde görülmesi gereken davalarla ilgilidir: "Bir dava kral huzurunda çözüme kavuşturulmak üzere saraya intikal ettirilmişse, ödenmesi gereken 12 soliduslar, yani *wargida* karşılığı ve komşulara ödenmesi gereken (*quod vicinis debuit conponere*) bedeller, davanın olay mahallinde (*infra patriam*, yani yerinde, Saksonya'da) çözüme kavuşturulamadığı göz önüne alınarak toplam 24 solidus olarak kraliyet hazinesine ödenir."

Dördüncü durum ise, davalının yerel toplulukta yargılanıp kararа itiraz etmek üzere krala başvurması haliyle ilgili olup, maddede şöyle denmektedir: "Birisi yurdunda komşularının aldığı karara uymak istemez de bu davayla ilgili olarak saraya başvurur ve buradan çıkan karar komşularının doğru yargıladıkları yönünde olursa (*nam si fuerit aliquis qui in patria iuxta quod sui convicini iudicaverint seque pacificare noluerit et ad palatium pro huius rei causa venerit et ibi ei fuertit iudicatum quod iustum iudicium iudicassent*), öncelikle, yukarıda da söylendiği gibi, kraliyet hazinesine 24 solidus öder; eğer bu kararla da tatmin olmaz ve adaletin yerine gelmesini sağlamaktan kaçınırsa [yani hükme uymayı reddederse] ve davasını tekrar saraya taşımak isterse, bu kez iki defa 24 solidus öder. Bu karar da etkili olmazsa, kraliyet hazinesine üçüncü dava için ödemesi gereken bedel 72 solidusa çıkar."

Bu maddede anılan *ipsi pagenses* denilen grubu mercek altına almaya çalışalım. Bu grup her ne kadar kraliyet yargı organlarına dahil değilse de, Charlemagne bu insanların davaları çözüme bağlama yetkisine saygı duymuştur. Düzenlemenin 4. maddesi bunların yargılama usullerine ilişkin olarak ayrıntılara girmez, sadece geleneklerine göre nasıl davranıyorlarsa o şekilde davranırlar demekle ye-

tinir (*solito more, quae iuxta consuetudinem eorum solebant facere*). Yargılama usulü Sakson kabile geleneğince çok uzun zaman önceden zaten saptanmıştır. Dolayısıyla Frank krala sadece durumu kabullenmek kalmış, o nedenle de düzenlemesinde yerel meclise kim başkanlık eder, kararı kim dile getirir ilgilenmemiştir. Neyse ki düzenlemenin mahkemeleri ciddiye almayanlara uygulanacak cezalarla ilgili 8. maddesinde bu konuda bazı ipuçları bulabiliyoruz.

Charlemagne, yerel mahkeme kararına uymayan (*si talis fuerit rebellis qui justitiam facere noluerit*), bu nedenle kralın mahkemesine çağrılan, ancak bu çağrıyı da hiçe sayan bir "asi"ye hakim olmak için yerel topluluğun "yüzlerce yıllık [Sakson] yasalarına göre" (*secundum eorum ewa*) onu cezalandırabileceğini kabul etmişti. Bu gibi hallerde yerel bölge halkı genel bir mecliste toplanıp (*condicto commune placito simul ipsi pagenses veniant*) oybirliğiyle suçlunun evini yakma kararı alabiliyordu. Böyle bir karar suçlunun topluluktan dışlanması, yasa dışına sürülmesi anlamına gelmekteydi. Düzenleme bu durumun iki yanı üzerinde hassasiyetle durarak, böyle bir kararın öncelikle yüzlerce yıllık yasaya ve yerel meclis kararına uygun olduğuna vurgu yapar, hemen ardından da Frank kralın, kendi adaletine uymayanlar için istisnai olarak böyle bir uygulamayı haklı bulduğunu dile getirir (*tunc de ipso placito commune consilio facto secundum eorum ewa fiat peractum et non pro qualibet iracundia aut malivola intentione, nisi pro districtione nostra*).

Bu sözlerde dokunaklı bir itiraf saklıdır. Muzaffer kral, fethettiği ülkede en yüksek hukuk gücünün temsilcisi olarak kendine saygı göstertecek zecri idari araçlardan mahrumdu. Her başkaldıranın peşine adam salıp cezalandırabilmesi imkânsızdı. Bu durumun bilincinde olan Charlemagne, sonunda, kendi adli otoritesine itaatin, yerel Sakson toplulukları tarafından, bu toplulukların asırlardır uyguladıkları yöntemlerle sağlanmasını kabul etmek zorunda kalmıştır. Yargılama yetkisinin kontluk bünyesine alınması yönündeki zamansız tasarıdan geçici olarak vazgeçilmesi 797 yılı düzenlemesine yansır. Bir araştırmacı için, bu yazılı kaynak kabile adaletinin çarkına dokunabilme ve bu çarkın hâlâ döndüğünü hissetme konusunda benzersiz bir fırsat sunmaktadır.

797 yılı düzenlemesinde geçen *ipsi pagenses* terimi, kabile topluluğu yapısında mevcut haliyle adli örgütlenmenin son halkasını gizlemektedir. Frank fatihler bu örgütlenmenin yukarı halkalarını zaten o ana kadar ortadan kaldırmışlardı ya da kaldırma aşamasındaydılar, ancak yerel topluluklarda eski düzen yine eskisi gibi işlemekteydi, hatta yeni yetkililere bile destek olmaktaydı. Düzenlemenin 8. maddesi çok açıktır: Bu topluluklarda mahkemeler meclis şeklinde kurulacaktır. Bu maddede cezalandırma biçimlerinin ele alındığı ve *iudicium* ve *wargida* terimlerinin geçmediği doğrudur ancak suçlunun evini yakma cezası, bu amaçla toplanmış bir meclis te *ipsi pagenses*'lerin oybirliğiyle aldığı bir karara dayanmaktadır (*condicto commune placito*). Belirli bir prosedüre göre alınan kararın ardından suçluya haklı ama sert bir ceza uygulanmaktadır –yoksa bir mahkeme kararı ne işe yarar? *İpsi pagenses*'lerin düzenlemenin 4. maddesinde anılan tüm davaları sonuca bağlamak ve hüküm vermek konusunda aynı şekilde davrandıklarına, yani meclis halinde toplanıp, oybirliğiyle karar aldıklarına hiç kuşku yoktur.

Kısacası *pagenses*, meclisi ve yargılama yetkisi olan bir topluluk oluşturuyorlardı. Her biri meclisin nerede toplanacağını bilmek durumundaydı. Her topluluğun geleneksel olarak toplandığı bir yer vardı, dolayısıyla terim sadece bir grup insanı değil belli bir teritoryal birimi, bir bölgeyi (*pagus*) ifade etmekteydi. Söz konusu düzenlemenin resmen ilanı sırasında zikredilen bölge tam tamına böyle bir bölgedir ve yasa koyucu Aix-la-Chapelle'e *de diversis pagis*'den gelen ve duyurulan kuralları oybirliğiyle kabul eden Saksonlara gönderme yapmaktadır. 797 yılı düzenlemesinin 4. maddesi, bu bölgelerin yapısı ve alanı hakkında bir fikir edinilmesini de sağlar. *Pagenses*, yani bölge sakinleri bu maddede başka adlarla da anılırlar; yasa yazıcısının *vicinates* (çevre sakinleri), *vicini* (komşular), *convicini* (yakın komşular) terimlerini eşdeğer saydığı açıkça bellidir. Ayrıca her seferinde hep aynı insanlardan söz edildiği de açıkça bellidir. Böylece, *vicinantes* tarafından karara bağlanan bir davanın ardından *ipsi pagenses*'in bu etkinlik nedeniyle belli bir ödemeye hak kazandığını öğreniriz; biraz ileride de, bu ödemenin yargılananın bir yargı harcı biçiminde komşularına yaptığı ödeme olduğunu görürüz (*quod vici-*

nis debuit conponere); sonunda da davalının yakın komşularınca alınmış kararı (*quod sui convicini judicaverunt*) kralın adaletine taşıyabileceği anlaşılır. Yani *pagus*, tüm sakinlerinin birbirine komşu olduğu bir arazi bölümü, bir yerleşim birimi olmaktadır. Dolayısıyla, Charlemagne'm Sakson yasa düzenlemesi, Alamanlar yasasının 36. maddesinin 2. fıkrasında özlü bir ifadeyle verilen durumu teyit etmektedir; yani yerel meclisli ve yargılama gücüne sahip topluluk her iki kaynakta da hem bir komşular topluluğu hem de teritoryal bir topluluk olarak anılmaktadır.

Komşuluk ilişkileri, kontluğa göre çok daha küçük, dar bir teritoryal boyutu kapsamaktadır. Alaman *centena*'sında bu husus açıkça yazılıdır: *Lex Alamanorum*'a göre bir kontun yetki alanı en azından birkaç *centena*'yı kapsamaktadır. Sakson düzenlemesinde ise kontlan söz edilmez. Dava konuları, yerinde (*in patria*) çözüme bağlanabilenler ile Frank kralının sarayında çözüme kavuşturulması gerekenler olarak ayrılırlar. Yerinde çözüme bağlanan olaylarla ilgili olarak yargı, karar ve dava harcının tahsili bölge sakinlerince (*ipsi pagenses*) gerçekleştirilir, kralın bu davalara bir gözlemci göndermesi sadece alınan kararın ağırlığını artırmaya hizmet eder. Bir davayı *ipsi pagenses* kesin sonuca bağlayamıyorsa, o "ülkede" (*in patria*) başka hiç kimse bu davayı çözüme kavuşturamaz. Bu durumda sadece ve sadece Frank kralının sarayında ve huzurunda toplanan mahkeme davayı ele alma yetkisine sahiptir. Her iki halde de herhangi bir kontluk yargısından söz edilmemektedir. Kaynak ayrıca, kontların herhangi bir biçimde yargı harcına hak kazandıklarından da söz etmez. Olay mahallinde, yani *in patria* görülen davada oturum ve hüküm karşılığı alınan harcın tümü *ipsi pagenses* arasında paylaşılıyordu. Kral oturumu izlesin diye birisini gönderecek olursa, ona zahmeti karşılığında ek bir ödeme yapılmaktaydı, ama söz konusu *missus regis* bu parayı konta değil kraliyet hazinesine devretmek durumundaydı (*ad partem regis*). Kralın huzurunda, yani *in palatio* görülen davalarda tabii ki *ad partem regis* bir ödeme yapılmaktaydı. Kontun, örneğin Alemania'da görüldüğü gibi *centena* yargı meclisine başkanlık etmesi ya da bir temsilcisini göndermesi hallerinde de tabii ki yargı harcından pay almaya hakkı oluyordu. Düzenleme, kom-

şular, kral ve kral temsilcisinden ayrıntılı olarak söz ettiğine göre, eğer kontlarla ilgili bir durum olsaydı, bundan da mutlaka söz ederdi. Bu konuda suskun kalınması, 797 yılında Saksonya'da kontların yargılama yetkileri olmadığının en güçlü kanıtıdır.

Ancak bu durum, H. K. Schulze'nin işaret ettiği gibi, kontluk görevinin bilinmediği anlamına da gelmez.[25] Tersine, Charlemagne'ın 782 yılında pek çok kont atadığını ve bunları komuta kademesine getirdiğini, 785 yılında da yerel yargıyı kontların hükmü altına sokmayı denediğini bilmekteyiz. Ancak, bu son tasarının başarısız olduğunu da biliyoruz. Saksonya o tarihe kadar kont nedir bilmezdi, meclisli yerel toplumlar mahkemeleri üzerinde onun otoritesini kabullenmeye açıkça karşı çıkmışlardı. Kontluk mevkiine toplumun tanıdığı, sözü dinlenir bir *edeling* atanmış olsa bile, Frank fatihlerin bu zata verdikleri yeni unvanla adamın başarılı olma şansı hiç yoktu. Onda eksik olan şey, hem zorlayıcı aygıtlar hem de hukuk geleneğindeki kökleriydi; oysa bunlar adli mecliste sözünün dinlenmesi için gerekli şeylerdi. Başarısızlıkla yüzleşmesini bilen Charlemagne, gerçekçilik duygusunu kaybetmedi ve kontların yargı yetkisini zorla dayatmaktan geçici olarak vazgeçip, Sakson yerel topluluklarının Frank kralını en üstün yargı makamı olarak kabul etmelerini sağlamakla yetindi. Charlemagne böylece kabile meclislerinin ve Marklo'da toplanan yıllık Sakson genel kurulunun yerine kendini geçirdi.

Sakson topluluklarının teritoryal ve komşuluk nitelikleri, ayrıca yargısal işlevleri nedeniyle, Sakson yasa düzenlemesinin *placitum pagensium*'u, Alemania *centena* meclisinin (*placitum, conventus, mallus*) eşdeğeriydi. Saksonların bu meclisi yöneten kişiye ne ad verdiklerini ne yazık ki bilmiyoruz. Ama bu ad kesinlikle *hunto*, yani *centenarius* değildi, çünkü başında böyle bir adamın bulunduğu topluluk *centena* (*huntari*) olarak değil, bölge (*pagus, go*) olarak adlandırılıyordu. Bununla birlikte, *centena*'ya dayanan yerel toplulukların katlanmak zorunda oldukları kamusal yükümlülükler sistemi Saksonya'nın da yabancısı değildi. *Capitulatio de partibus Saxoniae*'de yer alan, Hıristiyanlığın hükmü altına girmiş ülkede yapılmakta olan kiliselerin ihtiyaçlarını karşılamakla ilgili emir bunun kanıtıdır. Yerel ahali (*pa-*

genses ad ecclesiam recurrentes) içinden her 120 kişilik dilim, bu kiliselerin her birine iki dönüm ekilebilir arazi, biri kadın biri erkek iki köle sağlamak için işbirliği yapacaktı.[26] Bu kamusal yük, *edeling, friling* ve *lete* farkı gözetmeden tüm halkı ilgilendirmekteydi. Sadece sayı önemliydi: 120 kişi, daha doğrusu 120 aile reisi bu kolektif vergiyi karşılaması gereken temel birim olarak kabul edilmişti.

785 yılının galipleri, uzun bir geçmişe sahip bu sistemin yaratıcıları muhtemelen değillerdi. 120 sayısı da yasa metnine rastlantısal olarak girmemişti; bazen "büyük" ya da "uzun" olarak da anılan bir *centena* söz konusudur. Ortaçağ Germen dillerine özgü bu sayısal terim İskandinav kaynaklarında da yer almaktadır. Bu kaynaklarda *hundrad* (yüzlük) terimi 120 sayısını ifade eder.[27] Franklar, yerel toplulukların kiliselerin kurulmasına zorunlu olarak yardımcı olmasını istiyorlarsa, *pagenses*'in kabile topluluğu yararına olan etkinlikleri desteklemekte alışık olduğu yükümlülük yöntemlerine başvurmak zorundaydılar. Kilise örgütlenmesinin yerleşmesinde Saksonları masrafların paylaşımına sokan sistem, adına ne dersek diyelim, *centena* kurumuyla bu birimin adlandırılmasının içerdiği sayı sıfatı arasındaki sürekliliği açıklayan bir ipucu olabilir. Bu bilmecenin anahtarı, paradoksal bir biçimde, *huntari* ve *centena* terimlerinin hiç kullanılmadığı, Saksonya üzerine kaleme alınmış bir kaynakta yer almaktadır.

Kronolojiye ilişkin bir başka paradoks da vurgulanmayı hak ediyor. Charlemagne'ın Sakson yasa düzenlemesi, *Pactus pro tenore pacis*'den iki yüz elli yıl, *Lex Alamanorum*'dan da en az yarım yüzyıl kadar sonra yapılmıştır. 797 düzenlemesinde *pagus* adıyla geçen, aynı zamanda hem meclis, hem hukuk, hem de barış topluluğu olan yerel topluluk, siyasi koşullar gereği, Frank ve Alaman *centena*'sının ablası görünümündedir. Yargıyı kontluk yetkisine almakla ilgili ilk denemenin başarısızlığı üzerine *Capitulare Saxonicum,* yerel toplulukların devlet oluşumu öncesi kabile rejimi içerisinde üstlendikleri işlevi kabul eder ve onları bu rol içerisinde gösterir. I. Childebert ve I. Chlothar tarafından düzenlenen *Pactus pro tenore pacis* ise yerel toplulukların geleneksel işlevlerinin devlet tarafından dönüştürülmesinin ilk adımını oluşturur: Barış ve düzeni sağlamak için çok eski

zamanlardan beri komşuların uyguladığı işbirliği, kralın iradesiyle, komşuların müşterek sorumluluğuna bırakılan bir yükümlülüğe dönüştürülür. *Lex Alamanorum* ise, meclisli, yargı yetkisine sahip ve asayiş güvencesi yerel toplulukların, devlet yönetimiyle bütünleşerek nasıl kontluğun yargı yetkisi altına sokulduklarını ortaya koyar. Yerel topluluklar sisteme dahil olmakla birlikte makul bir rol oynamayı sürdürürler ve yazılı kaynaklarda, bu kaynakları kaleme alanlar ve koruyanlar ihtiyaç duyduğu sürece, asırlar boyu varlıklarını sürdürdüklerine tanık oluruz.

*

Pagus terimi erken ortaçağ ruhbanına çeşitli zorluklar çıkartmıştı. Bir kontluğu alt yerleşim biriminden ayıracak bir yol, hiyerarşik bakımdan üst teritoryal birimi olduğu kadar tabi birimi de belirtecek tek bir kelime bulmak gibi bir sorunla sıklıkla uğraşmak zorunda kalmışlardı. Germen Ludwig'in 22 Temmuz 854 tarihli bir belgesini kaleme alan yazıcı bu soruna iki yanlı bir çözüm getirdi: Bir kontluğu betimlemek için iş başında olan kontun adının yanına *comitatus* terimini ekleyerek kullandı; kontluğa bağlı alt düzey bir idari birimi ifade etmek için de yerleşim adının yanına *pagellus* terimini koydu. *Pagus*'un küçültme eki konmuş hali hiçbir kuşkuya yer bırakmıyordu; alt düzey bir teritoryal birim söz konusuydu. Böylece, bir anlaşma çerçevesinde Saint-Gall Manastırı tarafından Konstanz piskoposluğuna bırakılan taşınmazların yerleri *in comitatu Chazonis comitis, in pagello Swerceshuntare* (beş köy), *in comitatu Ruadolti comitis palatii, in pagello Affa* (bir köy), *in comitatu Odalrici comitis, in pagello Goldines huntari* (Herbertingen köyünde bir dönüm) ve *in comitatu Utonis comitis in pagello Perahtoltespara* (Baldingen köyünde beş köylü *manse*'ı ve kendi arazisiyle birlikte bir şapel) olarak kaydedildi.[28]

Metinde, bölgelerde yer alan köylerin adlarıyla örtüşmeyen, dört küçük bölge adı bulunur. Bu bölgeler arasından ikisinin adında aynı öğe bulunmaktadır: *huntari*. Germen kökenli bu kelime, Latince metinlerdeki *centena* teriminin karşılığıdır. Heinrich Dannenbauer, kuşkucu karakteriyle, bu iki kelimeyi eşanlamlı olarak görmez. Ona göre *huntari* kelimesinin *centena* ile ilgisi, köpeğin yüz sayısıyla ilgisinden fazla değildir. (Almancada köpek anlamına gelen *hund* kelimesi rast-

lantısal olarak Almancadaki yüz *-hundert-* kelimesine benzemektedir). Ne var ki 838 yılına ait iki belgede, Saint-Gall Manastırı'na özel bağışçıların Bettighofen ve Ristissen adlı köylerdeki arazilerinden yaptıkları bağışların *in pago Albunesparo in centena Ruadoltohuntre* gibi son derece açık bir ifadeyle kaydedildiğini görürüz.[29] Metinde kuruma verilen Latince ad (*centena*), 854 yılından kalma Germen Ludwig belgesinde olduğu gibi daha büyük bir teritoryal birimin (854 yılına ait belgede *comitatus,* 838 yılındaysa *Albunesparo*) parçası olan bir idari bölgeye işaret etmektedir ve Latince terimin Germence karşılığı, idari bölgenin *centena* adını da kapsayan özel ismi içinde karşımıza çıkar: *huntre* (*huntari*).

Belgelerde kullanılan terminoloji fazlasıyla çeşitlilik göstermekteydi. 776, 789 ve 888 yılına ait belgelerde Hattihuntari *centena*'sı *pagus* terimiyle ifade edilirken, Muntariheshuntari 792 yılında *marka,* 892 yılında da *pagus* terimleriyle tanımlanmıştır.[30] 904 yılına ait bir belgeden kralın *in pago Munigisingeshuntare in comitatu Arnoldi*'de bulunan taşınmazlarını Saint-Gall Manastırı'na vasiyet ettiğini öğreniyoruz. Bu belgede *pagus* teriminin benzer diğer bölgelerle birlikte, bir kontluğun parçası olan bir teritoryal birime işaret ettiği çok açıktır. Başka yazılı kaynaklardaysa "*pagus*" teriminin "kontluk" anlamında, hatta yazıcılar tarafından bazen "*centena* bölgesi" yerine de kullanıldığı görülür. 844 yılına ait dul Cotiniu belgesinde de bu hanımın *in pago Durgaugensi* (yani Thurgau kontluğunda bulunan), *in situ Waldramnishunderi in loco qui dicitur Cotinuowilare* arazisini manastıra bağışladığından daha önce söz etmiştik.[31] Buradaki *situs* kelimesi Germen Ludwig belgesindeki *pagellus*, Arnold Kontluğu'ndaki *pagus Munigisingeshuntare* ya da *centena Ruadolteshuntre* ile aynı anlama gelmektedir.

Zaten *huntari* teriminin idari birimin özel ismi içine katılmış olması, Latince ek bir belirlemeden vazgeçilmesini sağlayacak kadar çağrıştırıcıydı. 28 Aralık 852 günü düzenlenen iki belgede Saint-Gall Manastırı'na "Waldramnishuntari özel adıyla anılan Thurgau bölgesinde [yani kontluğunda]" bulunan Hefenhofen köyünden bağışlar yapıldığı kayıtlıdır (*in pago Thurgaugensi quod tamen specialiter dücütur Waldramnishuntari*). 860 yılında da bir belgede aynı isim teritoryal birimi kastetmek için yeterli bulunarak kullanılır: "Wald-

ramnishuntari'nin Kesswil köyünde sahip olduğum arazimi bağışlıyorum" (*trado [...] quicquid proprietatis in Chezzinwillare in Waldramneshundare possideo*).[32]

Kaynaklar "*huntari*" öğesini içeren sekiz kadar coğrafi ad sayarlar ve her seferinde bir yerleşim yeri değil, bir idari bölge kastedilir. Th. Mayer'e göre sekiz bölge fazla bir şey değildir. Mayer sayının bu kadar küçük olmasını teritoryal *centena*'ların yeterince yaygın olmayışlarına bağlar. Ama belki de birçok *centena* idari birimi farklı adlar taşımaktaydı, bu kadar basitti. 839 yılına ait Germen Ludwig belgesinde anılan ve Reichenau Manastırı'nın *centena Eritgaouua*'da bulunduğuna işaret eden ifade buna bir örnektir.[33] Bu somut örnekte özel isim *huntari* terimine değil, idari bölge kavramına (*gowa, Gau*) gönderme yapmaktadır. 854 yılına ait belgede *pagellus Swerceshuntare* ile *pagellus Goldineshuntari* arasında anılan *pagellus Affa,* bu iki *centena* bölgesinden muhtemelen niteliği bakımından değil de sadece adı itibariyle ayrılmaktaydı.

Saint-Gall Manastırı'nda kullanılan bir formülerde yer alan bir bölüm bu konuda çok aydınlatıcıdır: "Thurgau'daki N yerleşiminde, aynı adla anılan *centena*'daki N Kontluğu" denilmektedir (*in comitia N, in Durgeuve, in centuria illa, in loco qui dicitur N*).[34] Thurgau'daki kontluk adının metne alınması, yazıcının model olarak benimsediği yerel bir belgeden alıntı yapıldığına işaret eder. Yazıcının Alemania'daki teritoryal yapıyı şöyle gördüğü çok açıktır; onun gözünde bir kontluk (*comitatus, comitia*) *centena* (*centuriae*) bölgelerinden oluşmaktadır. Bu şema Alamanlar yasasının 36. maddesinde yer alan ve geniş ölçüde yaygın olması gereken kurallara da mükemmelen uymaktadır. Bu yaklaşım çerçevesinde Arbongau, Thurgau ve Zurichgau bölgelerinin Thurgau Kontluğu'nu oluşturan *centena*'lar; Argengau, Rheinigau ve Schussengau bölgelerinin de Linzgau Kontluğu'nu oluşturan *centena*'lar olduklarını düşünebiliriz. Sorun önemlidir, çünkü son derece istisnai olgular sayesinde, özellikle Rheinigau ile ilgili düzenlenen ve kesinlikle istisnai olmayan bir duruma dair bizi bilgilendiren yazılı bir kaynaktan durumu öğrenmekteyiz: Bölge sınırları, komşular topluluğunun müşterek kullanımında olan arazinin doğal sınırlarını belirlemektedir.[35]

Centena'ların varlıklarını uzun süre devam ettirmiş olmaları, özellikle de onlardan sıklıkla söz edilmesinin nedeni, Alemania hukukunda *centenarius*'un oynadığı rolden kaynaklanmaktadır. Alamanlar yasasının 36. maddesinde onu kontun kendisinin ya da gönderdiği görevlinin yanındaki yargıçlardan biri olarak görürüz. *Lex Alamanorum*'da *rachinbourg* kurumu yoktur. *Centena* hukuk meclisine başkanlık eden kişi aynı zamanda kararı da dile getirmekteydi, meclis de bu kararı onaylardı. Sonraki kaynaklarda Alemania *centenarius*'unun hukuki yetkisinden fazlasıyla söz edilmiş olması, klasik okul tarihçilerinin ilgisini bu noktaya yoğunlaştırmıştır. Heinrich Glitsch'in konuyla ilgili bir incelemesi bulunmaktadır. Dannenbauer'in *centena*'ları asker çiftçilerin kraliyet arazisi üzerinde iskân edildikleri yerleşimler olarak değerlendiren hayal mahsulü görüşünün ve kralın özgürleri kuramının terk edilmesinden sonra, bu konuda daha önce gerçekleştirilmiş araştırmalar kısmen yeniden değer kazandı. Ancak Glitsch tarafından oldukça kesin bir üslupta ele alınan, Schwerin ve Heinrich Brunner tarafından daha ölçülü bir biçimde savunulmaya çalışılan Alman *centenarius*'unun bir ortaçağ devletinde "halk memuru" (*Volksbeamte*) olarak kaldığı görüşü kabul edilemez.[36] Kaldı ki, Alaman yasası *centenarius*'u zaten kraliyet yönetimine katmış durumdadır; 9. yüzyıla ait kaynaklarda *centenarius* kont yardımcısı, yani bir kraliyet memurudur. Din adamlarının belgelerin tarihlenmesinde 9. yüzyılın ortasına dek kullandığı ifadeler buna çok güçlü bir kanıt oluşturur. Bu ifadelerde o dönemde iş başında olan kont ve *centenarius*'lar adlarıyla anılır: *sub Pabone comite et sub Hunoldo centenario,* ya da *sub comite Ruodolfo et centurio Franchoni* gibi ifadelerde bu durum açıkça görülür.[37]

Alaman Svabya'sı dışında, 8.-10. yüzyıl kaynakları da *centenarius*'un Frank ve Frisia topraklarında bir yerel topluluk örgütlenmesi olarak muhafaza edildiğini doğrular niteliktedir. Örneğin 770 yılında, Charlemagne'ın kardeşi Kral Carloman, Kont Rodwin'e "Ardennes'deki Belslango *centena*'sında Benutzfeld denilen yerleşimin" mülkiyetini verir (*silva aliqua in loco que dicitur Benutzfeld infra centina Belslango infra vatsa Ardina*). Dindar Louis, Frisia bölgesi olan Westracha'da, Cammingahunderi köyündeki arazisi elinden alınan

Gerulf adlı birinin hakkını iade eder. Bu son durumda *centena* örgütlenmesinin izleri yerleşim biriminin adı içinde muhafaza edilmiş, yani Alaman *centena*'sı örneklerinde gördüğümüz gibi coğrafi ad haline gelmiştir. Fulda Manastırı'nda bulunan tarihi belirsiz bir bağış notu, bu türden bir bölgeyle karşı karşıya olduğumuzu yadsınamaz biçimde ortaya koyar: "Markwart adlı ben ile Uppo adlı kişi Kilingo-Huntari bölgesi (*in pago Kilingo-Huntari*) Merheim köyündeki yedi öküzlük toprağımızla, bir öküzlük toprağımızın yarısını Aziz Bonifatius'a bağışlıyoruz..."[38] Bu ibare Frisia'daki bağışları gösteren bir listede yer almaktadır. Burada dikkatimizi çeken husus, *centina Belslango, pagellus Swerceshuntare* ya da *centena Krecgow* adlarında olduğu gibi, Latince terimlerle (*centena, pagus*) Germen özel ad yapısının (*go, gow, huntari*) çok özel bir birleşimi yoluyla, *centena* örgütlenmesi ile teritoryal birim kavramı arasında bir ilişki kurulmuş olmasıdır. İşte bu da Frank, Alaman ve Frisia yerel topluluk örgütlenmelerinde aynı şemanın var olduğunun bir kanıtıdır.

Ama ne var ki bu şema tüm Germen toprakları için geçerli değildir. Bavyera, Thüringen ve Saksonya özel ad yapılarında ve yazılı kaynaklarda *centena* gibi bir ifade asla yer almaz. Saksonya örneğinde olduğu gibi, kronolojik kopukluklarına karşın, yerel topluluklara ilişkin oldukça doyurucu kaynaklara sahibiz ve bu kaynaklarda *centena* ya da *centenarius* konusunda herhangi bir bilgiye rastlayamamamız bu durumda bir kanıt gücündedir. Ama bu durum, *centena*'nın bir Frank kurumu olduğu ve Frank etkisiyle, hatta Frank baskısıyla diğer Germen yurtlarına aşılandığı anlamına da gelmemektedir. Th. Mayer'in ifade ettiği[39] bu hipotez sonuçta Frisia için geçerli olabilir ama örneğin İsveç Svealand'ı gibi bir yere uygulanması asla olası değildir. Bünyelerinde meclis ve hukuki yetki alanı barındıran ve İsveç'in diğer bölgelerinde (Vestrogot ve Ostrogot ülkeleri), Norveç ve Danimarka'da *haerad* terimiyle ifade edilan yerel bölgeler Svealand'da Alemania *centena*'larıyla aynı adı taşıyordu: *hundare*.

Ayrıca, Uppladslag'da geçen *hundari* ve Vestgötalag'da yer alan *herad* kavramlarına ilişkin normlar arasındaki yakınlığın da altını çizmek gerekir. Ortak orman arazisi ve otlakların kullanımı (*almaeninger*) sırasında ortaya çıkan anlaşmazlıklarla ilgili kuralların her

iki düzenlemede de neredeyse kelimesi kelimesine aynı olması, aynı hal ve süreçlerden söz edilmesi ancak "çarpıcı" kelimesiyle ifade edilebilir. İki düzenlemede de *hundari* ve *herad* sadece köyler (*by*) arası anlaşmazlıkları çözen bir yargıç olarak değil, kendi bölgelerindeki *almaeninger*'i kullanmakta tam yetkili kişi ve bölgeler arası davalarda taraf olarak da ortaya çıkmaktadır. Hatta, yetki alanlarının sınırlarını daha üst politik birimlere, yani daha büyük yerleşimlere (*land*) karşı da tartışıp savunabilmektedir.[40] Kısacası tüm bunlara göre *herad* ve *hundari*'nin aynı zamanda komşular topluluğu da olan teritoryal topluluk yapılanmasından kaynaklandığı sonucuna ulaşılır. Bu topluluğun üyeleri, düzeni sağlamayı, askeri ve hukuki işlevleri aksatmaksızın gerçekleştirmeyi günlük yaşamda sürdürdükleri ekonomik işbirliği sırasında aralarında kurulan sıkı komşuluk bağları sayesinde gerçekleştirmekteydi.

Faili meçhul kalan bir cinayet karşısında katlandıkları ortak sorumluluk da bu durumu açıkça sergilemektedir. Örneğin Vestgötalag cesedin avlu çitleri dışında, fakat köy evleri civarında bulunması halinde *granni*'lerin, yani aynı köy (*by*) sakinlerinin ya suçluyu bulup teslim etmek ya da 9 mark ceza vermek zorunda olduklarını kaydeder. Cinayetin "tüm Gotların alanında" (*a aldra Goetae marku*), yani herkese açık bir *almeningr* arazide işlenmiş olması halindeyse, ortak sorumluluk cesedin bulunduğu yere en yakın üç köye (*by*), birbiri ardına düşmekteydi. Bununla birlikte köylüler ortak yeminle ceza yükünden kurtulma olanağına da sahipti. Üç yerleşimin bu şekilde aklandığı hipotezde, "oraya odun kesmeye", hayvanlarını otlatmaya giden bütün *herad* ortak cezayı ödemek durumundaydı. Orman arazisinden birlikte yararlanan toplulukların arazi sınırları aynı zamanda ortak sorumluluk alanının ve buna bağlı olarak asayişi sağlama yükümlülüğünün sınırlarını da belirliyordu. Buna benzer bir ilke Upland'da da yürürlükteydi: Arazisi içinde ceset bulunan *hundari* ya katili bulmak ya da kurbanın kelle bedelini ödemek zorundaydı.[41]

Bu kuralların Elbing Kitabı'nın (ilk Polonya yasa derlemesi) 8. maddesiyle olan benzerliği de çok çarpıcıdır. Ama Polonya'da işler Vestrogotya'ya göre tersine işliyordu: Polonya'da öncelikle hükümran

"ölünün kellesi"nden tüm teritoryal komşular topluluğunu (*opole*) sorumlu tutuyordu; ancak bundan sonra bu topluluk bir köyü suçlayabilir, köy de köyden bir aileyi, onlar da sonuç olarak belli bir kişiyi suçlayabilirlerdi. Suçlamadan aklanmak için de Polonya'da yemin değil, *ordali*'ye yani Tanrı'nın yargısına başvurmak gerekiyordu. Bu da teke tek düello ya da kızgın demire el basmak demekti.[42] Ancak ne *opole*'nin ne de *herad*'ın yeminle ya da Tanrı'nın yargısıyla kendini savunma gibi bir olanağı yoktu. Yani eğer katil bulunamıyorsa ve topluluğu oluşturan köylerden birini suçlama olanağı yoksa, *herad, hundari* ya da *opole*'nin tümü sorumluluk altında oluyor, "kurbanın kelle bedelini" birlikte ödüyorlardı.

Hundari gibi *herad* da 13. yüzyıl İsveç'inde meclisleri ve yargılama yetkileri olan topluluklar olarak varlığını sürdürmüştür. İşin ilginç yanıysa, bunların ilgili adli cezanın bir kısmını almaya hak kazanan kolektif özneler olarak değerlendirilmeleridir. Örneğin bir kiliseden tören giysileri çalan bir hırsız kiliseye 9 mark ceza vermek zorunda olduğu gibi, kilisenin bağlı olduğu *herad*'a da bir o kadar ceza öderdi. Yargı kararı olmadan başkasının mallarına el koyma ya da başkasının evini yıkma hallerinde de aynı ceza, benzer şekilde paylaşılıyor, suçlu 9 mark kurbana, 9 mark krala ve bir o kadar da *herad*'a ödeme yapıyordu.[43] Bu durum, Charlemagne'ın Sakson yasa düzenlemesinin 4. maddesini akla getiriyor: Orada da topluluk meclisi, davayı karara bağlaması ve hükmü duyurması nedeniyle (*wargida*) ücreti hak eden bir adli merci olarak gösteriliyordu – "*pagus* sakinleri"nden (*ipsi pagenses*) oluşuyordu.

Kaynaklar bu harcın topluluk üyeleri arasında nasıl paylaşıldığı konusuyla ilgilenmemişlerdir. Ama meclisi yöneten kişinin en büyük payı aldığı düşünülebilir. Vestgötalag bu şahsı *haeradshöfthingi* terimiyle betimler. Bu da harfi harfine "*herad* başı" (*höfpi* baş demektir) anlamına gelmektedir. Bu şahıs gerçekten de kraliyet memuru olmaktan çok, meclisli bir topluluğun başıdır. *Haeradshöfthingi* pek çok bakımdan Saliens yasasındaki *tungin*'e benzer: Meclise başkanlık eder; hükmü açıklayan o değildir ama ritüellerde, örneğin suçlunun aklanmasını sağlayan yemin törenlerinde önemli bir rol oynar. Bir şahıs meclis tarafından cinayet suçlusu olarak ilan edilir de saklanmak için or-

mana kaçmaz ve evini terk etmeden diğerlerinin arasında yaşamaya devam ederse, hukuk düzenini sağlayamadıkları için *haeradshöfthingi* 12 mark, *herad*'ın tamamı da 40 mark ceza ödemek zorunda kalırlardı.[44] Kraliyet iktidarı, görüldüğü gibi, bu kişiliği yerel topluluğun en önemli üyesi olarak *herad*'ın başında görmekteydi, ama buna karşılık onu kendi temsilcisi olarak değerlendirmiyor, kral adına yargı erkinin bir uygulayıcısı olarak tanımıyordu. Upland'da ise durum biraz daha farklıydı; burada *hundari*'leri (her bölgede iki tane bulunuyordu) yöneten yargıçlar kararı da dile getirmekteydiler.[45]

Eski İsveç'teki iki teritoryal topluluk türü olan *hundare* ve *herad* aynı zamanda askeri görevleri de gerçekleştirmekteydiler. Topluluk sakinleri denizci gruplar (*skeppslag*) halinde örgütlenmişlerdi: Bir deniz seferi öncesi her on iki ocak bir kürekçi verir, onun gereçlerini ve erzağını sağlardı. Bazı yazarlar bu bilgiden hareketle her bölgenin nüfusunu hesaplamayı denediler (*centena*'lara göre hesaplama yapıyorlardı tabii ki).[46] Bu denemelerin, eski kırsal yerleşimle, diyelim geometrik bakımdan çok düzgün bir Fransız parkı ya da en küçük ayrıntısına kadar hesaplanmış bir Prusya askeri geçit töreni arasındaki farkın bilincinde olan tarihçiyi kuşkulandırması gerekir. Askeri yükümlülüklerin ocak sayısına göre paylaştırılması ilkesi de gayet ayrıntılı belgelenmiştir; söz konusu ilkenin *hundare* teriminin içerdiği "*centena*-yüzlük" kavramıyla bir ilişkisinin olması –*hundare*'lerin mutlaka yüz ya da yüz yirmi kişilik olması gerekmese de– kuvvetle muhtemeldir. Kaldı ki, *hundare* ve *herad* teritoryal topluluk adlarının etimolojik yapıları bu birimlerin askeri işlevlerini de içermektedir. Örneğin *hundare,* "yüzlük" (*hund*) ve "silahlı" (*heer*) ya da "birlik" (*har, shar*) terimlerinin ulanmasıyla oluşmuş bir terimdir. *Herad* kelimesine gelince, "yüzlük"le ilişkisini araştırmadım, ama onun da etimolojik olarak "silahlı" kelimesiyle ya da "asker birlik" terimiyle yakından ilgili olduğuna kuşku yoktur.[47]

Ren kıyıları ve Kuzey Baltık bölgelerindeki küçük teritoryal birimlerin *hundari* diye adlandırılmasına da bir açıklama bulmakta yarar var. Frankların bu tür örgütlenmeyi Roma *centuri*'lerinden alıp, ardından Germen dilindeki söylenişiyle İsveç'in uzak bölgelerine taşıdıklarına ilişkin Th. Mayer'in canbazca geliştirilmiş açıklamasını[48]

tartışmaya değmez. *Hundari* teriminin Germen dünyasının iki ucundaki varlığını, aynı adla anılan bir kurumun ortak kökeniyle, eski Germenler dönemine uzanan bir kökenle açıklayan varsayım daha akla yakın görünüyor. Bu tezi savunanlar dayanaklarını Tacitus'ta arama eğilimindedirler.[49] *Hundari* kelimesinin kullanımının ne Germen dünyasında ne de İsveç topraklarında evrensel bir yaygınlık kazanmış olduğu doğrudur, ama Upland'da bilinen *hundare* terimi Vestrogotların *herad* teriminden kurumsal özelliklerinden çok, ismi bakımından farklılık göstermektedir. İki terim arasındaki benzerlik yazıcı ve yorumcuların gözüne çok doğal görünmüş olmalıdır. Bu konuda araştırmacılar arasında da bir kuşku bulunmamaktadır. Belki de, barbarlar Avrupa'sında, teritoryal komşu topluluklarını kıyaslarken adlar arasındaki farklılıklardan çok da fazla etkilenmemek gerekmektedir.

*

797 tarihli düzenlemede Saksonya'daki teritoryal komşu topluluklarının adli meclislerine (*placita pagensium*) ilişkin bilgi buluyorsak, bunun nedeni, Charlemagne'ın zamansız idari girişimlerinin başarısızlığa uğradığını kabullenmeyi bilmesidir. Saksonya'da yargı yetki alanları yerleştirilemeyince, yerel topluluklarm geleneksel yargılama sistemine güvenmek zorunda kalmıştı. Charlemagne'ın başlangıçtaki niyeti 9. yüzyılda gerçekleşecekti. Kontluk yargılaması Dindar Louis ve Germen Ludwig dönemlerinde tüm Saksonya'ya yayıldı. 797 düzenlemesinin varlığını kabullenmek zorunda kaldığı komşular topluluğu meclisine dayalı hukuk anlayışı, uzun bir süre kaynaklarda görünmez oldu. Yerel adli makamlardan *goding* ya da *gogericht* adı altında ancak 12. yüzyılın ikinci yarısında tekrar söz edildiğini görmekteyiz. Bu kelimelerin yapısı son derece açıktır: *Go* idari bölge, *ding* (*thing*) de meclis demektir. Dolayısıyla *goding* harfi harfine "idari bölge sakinleri meclisi" anlamına gelmektedir. 797 tarihli düzenlemenin 8. maddesinde görülen *placitum pagensium* ifadesi de bu Sakson teriminin bire bir Latince çevirisidir. Ancak, sözcük bağlamındaki bir benzerlik, aynı kurumdan söz edildiğini kanıtlamaya yetmez. Toplumlar tarihi alanındaki araştırmalar sözcük araştırmasına indirgenemez, ancak tarihçiler 797 düzenlemesinde yer alan *placitum pagenisium*'un da, geç ortaçağ *goding*'inin de komşular top-

luluğu meclisi özelliğine sahip olduklarını ve asla idari devlet aygıtları olmadıklarını saptamışlardır. Bu nedenle, bazı araştırmacılar *goding*'de Frank fethi öncesi Sakson yargı sisteminin izlerini görme eğilimi taşırlarken, bazıları da *centena* işlevselliğine benzerliği vurgulayarak, *goding*'de Karolenj hukuk sisteminin en son halkasının bir uzantısını bulmaktadır.[50] *Centena* örgütlenmesinin kökleri devletin oluşumu öncesine dayandığından ve her koşulda kontluk yargısından eski olduğundan bu iki yaklaşım tümüyle birbirine ters değildir. Ama Karl Kroeschell bu iki yoruma da kökten karşı çıkmaktadır. Ona göre *gogericht* tam da yazılı kaynaklarda göründüğü anda işlemeye başlamıştı. Yani yeni bir kurumdu, 12. yüzyıla özgüydü ve hukuk metin ve kurumlarının "*landfrids*"lere göre (bölgesel barış kuralları) düzene sokulma çabalarına bağlı olarak oluşturulmuştu. Kroeschell'e göre aynı durum Hesse'deki *centena* mahkemelerinin (*Zentgericht*) kökleri için de geçerliydi ve araştırmacıların tümü de Sakson *goding*'le olan benzerliği kabul etmişlerdi.[51]

Kroeschell'in yaklaşımı çeşitli eleştirilere yol açtı: Ana kanıt olarak kaynakların suskunluğunu kullanması eleştirildi. Ama bu suçlama biraz haksızdır. Kroeschell'in üzerinde özellikle durduğu husus, *gogericht*'in Karolenj uygulamasına ve kabile yasaları geleneğine yabancı, ama *landsfrids* dönemine özgü, kanlı diye nitelenen adalet anlayışının bir parçası olduğuydu. Ne var ki, Ewald Schmeken'in isabetle işaret ettiği gibi, 12. yüzyılda Ren'den Elbe'ye kadar uzanan, Hesse ve Saksonya kadar geniş bir alanda tümüyle yeni ve homojen bir yerel hukuk örgütlenmesini yerleştirebilecek bir iktidar yoktu.[52]

Bu tartışmanın kesin çözümü bence Götz Landwehr'in ileri sürdüğü görüşte saklıdır. Landwehr *goding* topluluğunun, toplumun farklı zümrelere bölünmesini dikkate almadığını ileri sürmüş, en zengin toprak sahibi senyörlerden en küçük *lete*'ye kadar tüm *go* sakinlerinin bu meclisin üyesi olması üzerinde durmuştur. İçlerinden her biri, *go* arazisi üzerinde bir konuta sahip olması koşuluyla, meclise katılmakla mükellefti ve bilgisi dahilinde işlenen suçlarla ilgili her bilgiyi açıkça paylaşmalıydı. Toplumu oluşturan her birey böylece meclis tarafından alınan karara ve *gograf* seçimine katılmış oluyordu. *Gograf* seçimi tabii ki oy sayarak değil, alkışlama yöntemiy-

le yapılmaktaydı. Bu basit bir formaliteden ibaret değildi, tersine, uygulamada ciddi sonuçlara yol açan son derece önemli törensel bir etkinlik söz konusuydu. Yerel topluluk tarafından seçilen *gograf*, herhangi bir üst makamın temsilcisi olarak değil, yerel topluluğun başkanı olarak görülüyordu. Landwehr, "*goding*'ler ne hükümdarın ne de beylerin mahkemeleriydi" derken haklıydı (*Die Goding sind weder landessherrliche, noch herrschaftliche Gerichte*). Ancak 15. yüzyıla gelindiğinde toprak sahibi nüfuzlu senyörler, *gograf*'ın meclis tarafından seçilmesi yerine, kendileri tarafından atanması usulünü kabul ettirmeyi sık sık başardılar.[53]

Hukuk meclisinde *gograf*'ın konumunun eski Franklardaki *tungin*'e, Vestrogotlardaki *haerads-höfthing*'e benzer olduğunu da bu arada ekleyelim. *Gograf* meclise başkanlık ederdi ama kararı açıklamazdı, kararı açıklamak bir araya gelmiş topluluğun işiydi. Topluluk içindeki en saygın, en deneyimli, "yasaları bilir" insanlar *gograf*'ın talebi üzerine kararı açıklarlardı. Ama bu insanlar Frank *rachinbourg*'ların tersine bu işi devamlı yapmazlar, *gograf*'ın somut bir olayda onları seçmesine bağlı olarak bu görevi yerine getirirlerdi.[54]

Landwehr tarafından ileri sürülen tezi çürütmek hayli zordur: *Gogericht* arkaik bir hukuk düzeninin özelliklerini taşımaktadır; dolayısıyla onu 12. yüzyıl boyunca ortaya çıkmış dönüşümlerin bir ürünü olarak değerlendirmek mümkün değildir. Aslında, *landfrid*'ler, monarşinin güçten düşmesi sonucu ortaya çıkan kaosa ve tümüyle dumura uğramış kontluk yargısına karşı teritoryal senyörlüklerin bir tepkisi olmuştur. Bu durum yerel toplulukların meclis yargısına yeniden değer kazandırmış, yüzyıllardır gölgede kalan *goding* kurumunu yazılı belgelerin aydınlattığı bir alana sokmuştur. 12. yüzyıl ve sonrasında ölüm cezasına ve diğer bedensel cezalara tüm hukuk sistemlerinde, dolayısıyla *goding*'lerde de rastlanır. Bu bir yenilikti, ama bu tür cezaları uygulayan kurumlar çok eskiden beri varlıklarını sürdürmekteydiler. Yani, "kanlı" diye nitelenen bir adaletin ortaya çıkışının *goding* tarihiyle bir ilgisi yoktur. Alemania *centenarius*'unun aksine, Sakson *gograf* ne kont yardımcısı ne kral memuru, ne de başka türlü bir resmi görevliydi; bu nedenle de 9. ve 11. yüzyıl arasında düzenlenmiş nadir belgelerde *goding* adına rastlanmaz. Kontluk

yargısı işleyişini sürdürdüğü müddetçe, bu belgeleri düzenleyip arşivleyen çevreler haliyle *goding*'le ilgilenmemişlerdir. Yerel toplulukların meclise dayalı yargısı kaynaklarda ya kontluk yargısının kuruluşu öncesinde ya da kontluk yargısının çöküşü sonrasında yer alır. Bu da çok anlaşılır bir durumdur ve arada geçen zaman içerisinde bu toplulukların yok oldukları, meclis halinde toplanıp yargılama yapmadıkları anlamına da gelmez.

797 yılı düzenlemesinde yer alan *placitum pagensium*'un kabile rejimi ürünü bir kurum olduğu su götürmez bir gerçektir. Bu yüzlerce yıllık kurumla *goding* arasındaki benzerlik, belgeler arasında kopukluk olmasına karşın tarihsel bir devamlılığı düşünmemize yol açıyor.[55] Ama böyle bir saptama, 15. ve 16. yüzyılların zengin kaynaklarının sağladığı her ayrıntının, Saksonya'da Karolenj fethi öncesi döneme atfedilebileceği anlamına elbette gelmemektedir. Bununla birlikte bu kaynakların ruhuna sinmiş arkaik öğelere bir göz atmak yine de ilginç olacaktır. Meclislerin toplanma yerleri genellikle kasabaların dışında olurdu: "bir tepe", "kumluk bir bayır", "tepedeki bir çamın altında", "mezarlığın yanındaki yaşlı bir ıhlamur ağacının altında" ya da " bataklık denen yere yakın otlak"... Bu tür mevkiler akla pagan ibadeti getiriyor. Meclis için seçilen yerin işaretlenmesi de, *goding*'le eski din arasındaki ilişkiyi de gösteriyor gibidir: Meclis alanı etrafına fındık ağacından değnekler dikilip, değnekleri birbirine bağlayan bir iple alan belirleniyordu. Böylelikle alan, geleneksel olarak kutsal barışın koruması altındaydı.[56] Bu anlattıklarımız kanıt sayılmasa bile en azından *goding* kurumunun Hıristiyanlık öncesi köklerine ve meclislerin somut toplantı yerlerine ilişkin ipuçları olarak değerlendirilmelidir.

Meclislerin toplanma alanları aynı zamanda seferberlik halinde de toplanılan yerlerdi. Seferberlik sorumluluğu *gograf*'ın ve tüm topluluğun omuzlarındaydı, toplantıya katılmama durumunda verilecek cezalara da yine bu topluluk karar vermekteydi. İskandinav *herad* ve *hundare*'leri gibi Sakson *go*'ları da askeri hizmetleri gerçekleştirmekle yükümlüydüler. Buna ek olarak, 6. yüzyıl ortalarındaki Frank *centena*'ları gibi asayişi sağlamak da onların göreviydi; *go* sakinleri yeri geldiğinde hep birlikte suçlunun "izini" sürerlerdi.[57] *Goding*'in gün-

lük yaşam ve ev işleri üzerindeki etkisi ayrı bir bölümde ele alınmayı hak edecek öneme sahiptir. Ormanlar, otlaklar, sular ve yerel yolların kullanılmasına ilişkin anlaşmazlıklar meclis tarafından çözüme bağlanırdı. 15. yüzyıl Sakson kaynakları –bilinçli bir yerleştirme politikası sonucu hatırı sayılır nüfus yoğunluğuna sahip, büyük köylerin bulunduğu kolonileştirme bölgeleri dışında– geç ortaçağ yerleşim bölgelerinde özerk kırsal komünlere henüz yer olmadığını ortaya koyarlar. Ücra aile yerleşimleri yanında, beşten az ailenin yaşadığı mezralar görülmekte, toplam nüfusu 15 haneyi geçen köylere nadiren rastlanmaktadır. O dönemde bir *go* dağınık durumda 20 ilâ 40 köyden ve tek tek evlerden oluşmaktadır. Bu *go*'ların alan ve nüfus yapılarını inceleyen Ludwig Deike ve Götz Landwehr, ikna edici görünen bir sonuca ulaşırlar: Başta sular ve ormanlar olmak üzere, bazı alanları ortaklaşa kullanan komşular topluluğunun öznesi, *go*'yu oluşturan en küçük birimlerden çok, tüm *go*'dur.[58] Buna göre de *goding* örgütlenmesi, anımsanamayacak kadar uzun süredir aralarında komşuluk ilişkileri bulunan bu yerleşim adacıklarına dayanmaktadır.

Kopa ve *opole*

15. ve 16. yüzyıl kaynakları sayesinde tekrar canlandırılabilen *goding* arkaik toplum görüntüsü, araştırmacılarda kuşku uyandırabilirdi ama neyse ki Charlemagne'ın Sakson yasa düzenlemesi bu olguyu doğrulamaktadır. Bu örnek mesleğimizin gerektirdiği sakınımı elden bırakmamız anlamına gelmiyor tabii ki, ama Rus Letonya Büyük Düklüğü'nde uygulanmış "*kopa* mahkemeleri"ne ilişkin 16. ve 17. yüzyıl kaynaklarına daha da itibar etmemize yol açıyor. Henryk Lowmianski şu şekilde hareket etmişti: *Kopa*'yı "kabile hukukunun bir kalıntısı" olarak değerlendirerek "bu kurumun arkaik kökeni"ne ilişkin kanıtlar bulmaya çalışmış, "*kopa* örgütlenmesinde ve işleyişinde kabile dönemi sistemlerini tanımamıza yarayacak öğeler bulmayı" amaçlamıştı. Lowmianski'den önce de Ukraynalı İrinarch Tcherkaskii kaynaklardaki bu konuyla ilgili bilgileri ayrıntılı olarak çözümlemiş ve karşılaştırmıştı; onun sayesinde kitabımızda konuya ilişkin kısa ve özlü bilgiler vermekle yetinebiliriz.[59]

İvan Sprogis'in bu konuda izleyicisi olmuş Tcherkaskii'ye göre "*kopa*" terimi eski Rusçada "bir araya gelmek", "toplanmak" anlamına gelen *kopiti, kopiti sia* fiilinden türemişti.[60] Bu etimolojik yaklaşım kaynaklarca da doğrulanmaktadır. "*Kopa*" kelimesi çok sayıda belgede kolektif biçimde bir suçlunun "izini sürmek" ya da suçluyu yargılamak için çağrılanların toplantısını ifade etmektedir. Ne var ki her yargı meclisi bir *kopa* değildir. Bu teknik terim hiçbir zaman bir "*dietine*" ("küçük parlamento"; bölge asillerinin oluşturdukları kurul) ya da burjuvalar toplantısı anlamına gelmez; sadece kırsal yerleşim biriminin tüm sakinlerini bir araya getiren komşu meclisleri anlamında kullanılır. Bu da genel olarak 200-300 kilometre kare alan içerisinde, birbirlerine yakın, aynı bölgenin kaynaklarını kullanan on beş kadar köyü içerir.[61] Yani coğrafi ve nüfus yoğunluğu açısından *kopa* topluluğu Sakson *go*, Alaman *huntari* ve İskandinav *herad* topluluğuna denk düşmektedir.

Kopa türü yargıya ilişkin çok sayıda belgede Sakson *gograf*'ına ya da *haeradshöfthingi*'ye benzer bir kişilik aramak boşunadır. *Kopa*, 16. yüzyıl kaynaklarında ele alındığı biçimiyle kolektif bir öznedir ve bu özne komuta nedir bilmez ya da en azından bir kişi tarafından yürütülen bir komutanlığı tanımaz. Bütün bölge sakinlerinin bildiği belirli bir tarihte düzenli olarak toplanan Germen *centena*'sı, *go* ve *herad*'a göre başka bir farklılık da oturumların düzenli aralıklarla yapılmasıdır. *Kopa* ancak gerek duyulduğunda, örneğin topraklarında bir cinayet işlenmişse ya da çözümü gereken bir anlaşmazlık varsa çağrı üzerine toplanan bir meclisti. Çağrı girişimi de kendilerini mağdur görenlerden gelirdi. Pek çok kaynakta bu girişimin *viz*, yani mübaşir tarafından da yinelendiğini görüyoruz. Bu memur, çağrıyı gerçekleştirmesine karşın, *kopa* topluluğunun bir üyesi değildi, *kastral* mahkemenin [senyörlük mahkemesi] temsilcisiydi. *Kopa* oturumlarını yönetmek gibi bir işleve sahip olmadığı gibi, kararların açıklanmasına da karışmazdı. *Viz* pasif bir gözlemci olmakla birlikte yine de önemli bir kişilikti, başka şeylerin yanı sıra, senyörlük mahkemesini *kopa* kararları konusunda bilgilendirmek de onun görevlerindendi. Bu mübaşirlerin yazılı olarak verdikleri raporlar *kopa*'ların uyguladığı adalet konusundaki temel kaynaklarımızı oluşturmaktadır.[62]

Aralarındaki farklılıkları küçümsememekle birlikte, *kopa* ile Germen dünyasındaki teritoryal toplulukların meclis hukuku arasında çok yakın benzerlikler olduğunu da vurgulamak gerekir. Bu konuda önemli olan husus, kaynakların bu toplantılara katılan herkesi, aynı köyde oturmasalar bile, komşu olarak değerlendirmesidir. Meclise katılma yükümlülüğü bir "komşuluk görevi" olarak değerlendirilmekteydi.[63] Charlemagne'ın 797 yılında çıkarttığı Sakson yasa düzenlemesinde de bir meclise katılan bölge sakinlerinin aynı kategori içerisinde değerlendirildiklerini; toplanıp, yargı işlevini gerçekleştiren *ipsi pagenses*'e "komşular" (*vicini, convicini*) denildiğini anımsayalım. Sakson *goding*'i gibi *kopa* da, toplumsal statü ve farklılıkların ötesinde tüm komşuları bir araya getiren bir meclis topluluğuydu. "Tüm *kopa*" denildiğinde, bölge asilleri ve *boyards putni*'lerinden (üst düzey yetkililer) farklı senyörlere bağımlı köylülere kadar herkes kastediliyordu. Asillerden birinin asaletinden gelen imtiyazlarına dayanarak zaman zaman bu "köylüler mahkemesi"ne katılmaktan kaçındığı da olmuyor değildi. Kimi zaman da *kopa*, asalet kaynaklı bir imtiyaz veya dokunulmazlığı göz önüne alarak, suçluyu yargılamayı yetkili mahkemeye bırakmayı yeğleyebiliyordu. Bu tür olaylar haliyle komşular meclisi topluluklarını erozyona uğratan gelişmelerdi. Meclise herkesin katılımı geleneksel bir kural olduğundan, bu kuralın bireysel bir imtiyaz ya da asalet statüsü gibi nedenlerle ihlali, nispeten yakın döneme özgü bir yenilik gibi görünmektedir.[64]

Kopa tarafından oybirliğiyle alınan kararlara ilişkin bilgiler tekrar tekrar karşımıza çıkmaktadır. Bu ifadeler salt bir retorik biçimi değildir. "Bir *kopa*'ya katılan herkes"in bir arı kovanını imha etmekten suçlu olanları mahkûm ettiğini ya da bir araya gelen on beş kadar köyden oluşan "tüm *kopa*'nın" boyar Szymek'i (haksız yere) oybirliğiyle suçlu ilan ettiğini okuduğumuzda, oybirliğine gönderme yapan bu basmakalıp ifadelerin tamamen basmakalıp olan ve hatta ritüel diyebileceğimiz bir prosedürü gizlediği söylenebilir.[65] Oybirliğiyle onay gerekliliği, hem Germenlerde hem de Slavlarda meclis işleyişine dair çok eski bir ilkeydi.

Kaynaklar *kopa*'nın eskiliğini defalarca belirtmektedir. Bu savları fazla ciddiye almamak gerekir, çünkü o dönemde bir ya da iki ku-

şağı aşan her şey çok eski bir gelenek olarak kabul ediliyordu. Buna karşılık, ilginç olan nokta, *kopa*'yı idare etme kurallarının geleneğe dayandırılması, yani yazılı yasaya değil sözlü geleneğe dayandığının düşünülmesidir. Dahası, 1529, 1566 ve 1588 Litvanya hükümlerinin *kopa* kurumuna yönelik dikkat düzeyleri çok anlamlıdır. Bu hükümlerin ilki bir *kopa*'ya mensup topluluklara, bir mülkün sınırları konusundaki ihtilaf durumunda tanıklık etme yükümlülüğü getirir. Soylular açısından bunlar son derece önemli davalardı ve komşu topluluklarının kolektif belleğine başvurmadan çözülemezdi. Krallık iktidarı ise huzur ve barışın korunmasında onların yardımına başvurmak zorundaydı. 1566 tarihli hüküm, topraklarında bir yolcunun öldürüldüğü *kopa*'yı art arda üç toplantıda olayı ele almakla görevlendirir. Bu toplantıların ikisi genellikle sorgu aşamasıydı, yani muhtemel tanıklara sorular sorulurdu. Üçüncü oturumda ise –suçlunun kimliği belirlenemediğinde– topluluk üyeleri yemin ederek suçun kolektif sorumluluğundan kurtulurlardı. Anlaşılacağı üzere, Litvanya Grandüklüğü'nde ilan edilen yazılı yasa, yalnızca devlet açısından önemli sorumluluklar yüklenebildiğinde *kopa*'yla ilgileniyordu. *Kopa*'ların önemini kabul eden 1588 tarihli hüküm etnik Litvanya'da *kopa* idari birimlerinin kurulmasını hedefliyordu ki burada hiç *kopa* yoktu. Grandüklüğün geri kalan bölümünde, yani Ruthenia topraklarında *kopa* katılımcıları önceden olduğu gibi, geleneğin kutsadığı yerlerde ("eski *kopoviska*") toplanmaya devam etmeliydi.[66]

Çok sayıdaki senyörlük mahkemesi hükümlerinde ve Litvanya Şansölyeliği kayıtlarında geçmesi sayesinde bilgi sahibi olduğumuz bu "eski *kopoviska*"lar genellikle ücra yerlerde, tercihen ormanda ya da su kenarlarında bulunuyordu: "Meşeliğin yakınlarındaki boş arazide (*ourotchisko*) toplanan tüm katılımcılar", "Ormanda, büyük yolun yakınında, *kopa*'nın uzun zamandır toplandığı yerde", "Tümseğin köşe yaptığı yerin yanındaki boş arazide", "Demiantche Bloto [Damien bataklığı] boş arazisinde", "Arcis küçük mezarlarının yanındaki bilinen yerde", "Svinia nehri yanında".... Bu yerler Sakson *goding*'lerinin toplanma alanlarına çok benzemekte ve aynı çağrışımda bulunmaktadır: *Kopoviska*'lar eski pagan ibadet yerleri olmalıdır. Henryk Lowmianski, bunu *kopa* soyağacının çok eskilere, muhtemelen Hıristiyanlık öncesine uzandığına dair bir ipucu olarak görmüştü.[67]

Kopa'ya, *goding* ve Frank *centena*'sına ilişkin bir başka dikkat çekici özellik de, tek ve aynı topluluğun hem asayişi sağlaması hem de yargı işlevlerini kendinde toplamasıdır. Kaynaklar, asayişi sağlamak bakımından birincil önceliğe sahip olduğu anlaşılan bir görevle, suçlunun "izini sürmek"le (*sledogonie*) *kopa*'yı açıkça birlikte anarlar; "iz sürme" çoğu zaman suç işlenir işlenmez, hemen olay mahallinden başlar. Bu amaçla "olay olur olmaz" iz sürmeleri için çağrılanlara "sıcak *kopa*" adı verilmekte ve bu birlik başlangıçta yalnızca olayın olduğu yere en yakın komşulardan oluşmaktadır. Ama iz sürme bazen daha geniş boyutlu olarak yapılabiliyor, tüm *kopa* bölgesi sakinleri daha en baştan katılıyor, meclislerin geleneksel yeri de (*kopovisce*) buluşma noktası oluyordu. 1538 yılına ait bir belge bu davranışı belirtir: "İz sürmek ya da meclisin toplanması gerektiğinde on bir mezranın toplantı yeri Svinia Nehri kıyısında bulunuyordu."[68]

Andığımız benzerlikler *kopa, goding, centena* ve *herad* arasında yapı ve işlev bakımından çok büyük bir yakınlık olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bir rastlantı değildir. Gerçekten de bu yapılar arasında, Henryk Lowmianski'nin *kopa* yargısını çok eskilere dayandıran görüşünü haklı çıkaracak biçimde bir yakınlık vardır. Ortaçağ kaynaklarının Lowmianski görüşünü teyit etmedikleri doğrudur, ama bu durum söz konusu görüşün bir kenara bırakılmasını gerektirmez. Gerçekten de *Pravda Russkaia, vierv* dediği komşular topluluğundan söz ettiğinde, bu topluluğu kendi topraklarında işlenen suçlar konusunda ortak sorumluluk taşıyan bir özne olarak tanımlar ve bu alan içerisinde asayişin sağlanması görevini bu topluluğa yükler.[69] Buna karşılık, yargı meclisleri konusunda suskun kalır. Ama zaten *Pravda Russkaia* yargı sistemine hiç değinmemiştir. Gerçi 802 yılında yazılı hale getirilen Sakson yasasında da yargı meclislerine ilişkin bir hüküm bulunmaz ama 797 tarihli düzenleme ışığında bu tür meclislerin varlıklarını biliriz.

13.-15. yüzyıl kaynaklarının *kopa* (keza *vierv*) konusundaki suskunlukları kolayca açıklanabilir: O dönemde yerel toplulukların günlük yaşamı ve yargı örgütlenmelerine ilişkin herhangi bir belge düzenlenmemekteydi. Kiev Rusya'sının yaşadığı politik felaket yazılı

kaynak üretilmesi sürecini yavaşlatmıştı ve ancak modern dönemin eşiğinde genç Letonya devleti bol miktarda belge üretmeye başladı. Zaten *kopa* mahkemelerine ilişkin bilgiler de bu tarihten sonra ortaya çıktılar. Slav halklarında komşu topluluklarının meclis yargısının varlığının yegâne doğrudan kanıtları bunlardır.

*

Piast hanedanı Polonya'sında en alt yerel yerleşim örgütlenmesi "*opole*" olarak adlandırılmaktaydı. Latince kaynaklar genelde bu yapıyı kendi adıyla anmakla birlikte, bazen de daha belirgin olması bakımından Latince karşılığıyla birlikte "*opole id est vicina*" ibaresiyle anmışlardır. *Opole* kelimesi etimolojik olarak bir çevre ve çevrede yaşayanlar anlamına gelmektedir. Eskiden *pole* (alan, ova) kelimesi ekilebilir bir alandan çok, ormanda açılan her türlü alanı ifade etmekteydi, bugün de ormanlık arazinin arasında kalan düzlüklere *polana* denmektedir. Latince *vicinia* kelimesiyse harfi harfine "komşuluk" ya da "komşular birliği" demektir. Lehçe kelimeyle bunun Latince karşılığı bir bakıma birbirlerini tamamlar niteliktedir; *opole* topluluğunun öznel ve nesnel yanlarını betimlerler: *Opole*, belli bir alandaki komşular birliği olduğu kadar teritoryal bir nüfus birimini de belirtmektedir.

Bazı belgelerde *opole* tam tamına bir kaza olarak betimlenmiştir (*provincia vulgariter opole vocata* ya da *districtus opole de Mstow*).[70] Her koşulda *opole*, birbirlerine yakın olmakla birlikte dağınık durumdaki birkaç köyden oluşan bir yerleşim birimidir. Burada yaşayanlar hükümranın ya da onun bir memurunun emriyle toplandıklarından, anılan merkezi yerin adı tüm *opole*'yi kapsayan coğrafi bir ad haline gelir. 13. yüzyıl kaynaklarında birbirlerinden 5 ila 22 kilometre uzaklıktaki komşu *opole*'lerin yerleşim merkezlerini tanımlayan öğelere rastlanır. Karol Buczek bu bilgilere dayanarak *opole* alanlarının kapsadıkları orman ve bataklıklar da dahil olmak üzere sıklıkla 100 ila 250 kilometre kareye ulaşabildiği sonucuna varmıştır.[71]

Opole nüfusu hakkında bir tahminde bulunabilmek daha zordur. Kaynaklar fazla ayrıntıya girmeden *opole*'yi oluşturan çoğul bir "köy-

ler" ifadesi kullanırlar. 1277 yılında Lubin'deki Benedikten din adamlarıyla ilgili olarak Prens II. Przemysl tarafından düzenlenen belge bu tür tahminler konusunda en açıklayıcı nitelikte görünmektedir: Prens, Krzywin *opole*'sinden manastıra ait dokuz köyü bağışık tutarak, "... bu köyler adı geçen *opole*'ye birlikte [...] bir öküz ve bir inek vergisine katılmayacaklar" demektedir. Bundan başka, yine bu köyler komşular birliğinin faili bulunamayan suçlardan kaynaklı toplu sorumluğunun ve ilgili cezalarının da dışında tutulurlar. Anlaşıldığına göre söz konusu *opole,* çevresi bu şekilde daraltılmış olmasına karşın, prense vergi olarak her yıl bir öküz ve bir inek verebilecek güçtedir. Yine metne göre prens, dokuz köy dışta kalsa da, *opole*'nin, asayişin bozulması karşılığında ödenmesi gereken, o gün için oldukça yüksek bir ceza olan 70 grivnayı denkleştirebilecek güçte olduğunu hesaplamış olmalıdır.[72] Krzywin *opole*'yi manastır mallarının bağışık tutulması sonrasında da yine yeterince güçlü bir birlik oluşturacak sayıda köyü bir araya getirmektedir; yani *opole,* manastır köyleri bağışık tutulmadan önce en az on beş kadar köyü bir araya getiriyor olmalıdır. 13. yüzyılda, kırsal kesimin Töton hukukuna göre yeniden yapılandırılması öncesi Polonya köyleri fazla kalabalık değildi, genellikle 4 ilâ 6 ocaktan oluşurlardı. Söz konusu *opole* de, sahip olduğu arazi ve olası nüfus yapısıyla Sakson *go*'suyla ya da Alaman *centena*'sıyla kıyaslanabilir durumdadır.

Opole yapılanması çok sayıda araştırmaya, yayına ve tartışmaya konu olmuştur. Bu konuda ben de epeyi şey yazdım ama bu araştırma ve tartışmaları buraya taşımak niyetinde değilim.[73] Ama karşılaştırmalı bir bakış açısı çerçevesinde bazı özel hususlara okuyucunun dikkatini çekmenin yararlı olacağını düşünüyorum.

Eldeki belgeler işin sadece belli yanlarıyla ilgilenmiş olsalar da *opole* oldukça zengin biçimde belgelenmiş bir kurumdur. Bu konuyla ilgili bilgilerin çoğu 13. yüzyıla ait olup, esasen bağışıklıklar sistemi aracılığıyla, kamusal vergiler ve kamusal yargı üzerine kurulu düklük hukukunun çöküşüyle ilgilidir. Öte yandan *opole*'ler arazi mülkiyetinin sınırlarının saptanması –ya da söz konusu mülkiyetin sunumu– vesilesiyle de kaynaklarda anılırlar. Gerek bağışıklıklar ge-

rekse arazi sınırlarının saptanması söz konusu olduğunda konu, senyörlük yetkilerinin genişletilmesi ya da doğrulanmasıdır. Bilgiyi üretirken kapsamını ve bilinmeyen yanlarını belirleyen de tam bu fırsattır. *Opole*'lerin işleyişine ilişkin bazı bilgilere ulaşabilmiş olmamızı, *opole*'ye dahil olmaları nedeniyle devlete bazı yükümlülüklerle bağlı manastırların kendi mallarını bu yükümlülüklerden bağışık tutmak için –başarıyla– sürdürdükleri politikalarına borçluyuz; öte yandan bu kurumlar sahip oldukları senyörlük sınırlarının saptanabilmesi için çevrelerindeki komşu topluluklarının varlık ve yardımına da muhtaçtırlar. Dolayısıyla, *opole*'lere ilişkin bilgilerin genelde iki konu etrafında yoğunlaşması şaşırtıcı olmamalıdır: Piast hanedanı yönetimindeki devletin komşu topluluklarına yüklediği yükümlülükler ya da bu yükümlülüklerden tarihçilerin "sınır görevi" olarak adlandırdıkları birinin gerçekleşmesi. Dolayısıyla *opole*'lerin diğer işlevleri kilise ve kilisenin devletle ilişkisi açısından önemli olmadığından ne yazık ki gölgede kalmıştır.

Ancak, *opole*'lerin asayişi sağlama konusunda oynadıkları role ilişkin oldukça bilgiliyiz. Devlet, komşular arası ilişkilere dayanan geleneksel öz savunma ilkelerini kamu görevi düzeyine çıkarır ve bu görevlerin yerine getirilmesi halinde toplu sorumluluk yaptırımını uygularken bu geleneksel role dayanmıştır. *Opole* katili bulmak ve mahkemeye sevk etmek durumundadır, aksi halde kurbanın akrabalarına *wergeld,* hükümrana da asayişin bozulmasına sebebiyet vermesi nedeniyle ceza ödemek zorundadır. Bir suç işlendiğinde ya suçlu bulunup teslim edilmeli ya da bir ceza ödenmeliydi. *Opole* suçlunun "izini" sürmekle yükümlüydü, bu görevini gerçekleştiremediğinde ceza ödemesi gerekiyordu. Glogow Dükü Konrad'ın Wroclaw piskoposluğuna ve Glogow meclisine devredilen ayrıcalığı, *opole*'lerin "*haro*" olarak adlandırılan başka bir yükümlülüklerinin daha olduğunu ortaya koyar; mantıken sadece en yakın komşular imdat çağrılarını duyabilecek de olsalar, haydutların saldırısına uğrayan insanların yardımlarına koşulur.[74]

Büyük Polonya'da *opole*'ler aynı zamanda kolektif vergi mükellefleriydi. Her *opole* prense yılda bir öküz ve bir inek vermek zorundaydı. Bu vergi yükü, *opole*'yi oluşturan köy ve köydeki çiftlik sa-

yısına bağlı değildi. Diğer düklük vergilerinin tümü kraliyet tahsildarı tarafından her çiftlik (*stroza, powolowe-poradlne, podymne*) ya da her köyden ayrı ayrı (*podworowe, narzaz*) tahsil edilirdi. Sadece *opole* vergisi tüm *opole* üyelerinin katılımıyla ödenirdi, burada uygulanan usul de, öküzünü ya da ineğini topluluk adına vermiş olan kişinin zararının topluluk tarafından ortaklaşa karşılanmasıydı. Bazen de bağışıklık tartışma konusu edilir ve hükümranın bir öküz ve bir inek vergisinden bağışık tuttuğu manastır köylerinin sakinlerinin de eskiden olduğu gibi ortak harcamaya katılımı talep edilirdi.[75] Tüm bunları göz önüne alan Karol Buczek, *opole* tarafından ödenen verginin kabile vergi sisteminin bir kalıntısı olduğu sonucuna vardı. Buczek'e göre bu aslında komşu topluluklarının Polan kabileleri birliğinin başındaki hükümdara sunduğu geleneksel armağandı.[76] Elimizdeki bazı kanıtlar da bu görüşü doğrular niteliktedir. Yeri gelmişken bu görüşün, en alt politik birim olarak *opole* toplulukları ile başta hükümran olmak üzere tüm kabile arasında çok özel bir ilişki olduğu varsayımına dayandığını belirtelim.

Sınır görevi denilen şey ise, bir alanın sınırı belirleneceği zaman prens ya da bir memurunun çağrısı üzerine tüm *opole* halkının anlaşmazlık konusu yerde toplanma zorunluluğuydu. Sınır belirlendikten sonra, senyör dışında hiç kimse işlemek için bu alana artık giremezdi. Sınırın belirlenmesi sırasında hazır bulunan *opole* halkı, bir anlaşmazlık çıktığında sınırın nerelerden geçtiğini nesilden nesle aktarmakla görevliydi. Sınırın nereden geçtiği hakkında yanlış bilgilendirme tüm *opole* halkının ceza ödemesine neden olurdu.[77]

Ama bu "sınır görevi" buzdağının sadece görünen kısmıydı. Sınır görevi kaynaklarda genellikle kilisenin çıkarları nedeniyle yer alır. Sayıca az olmakla birlikte aydınlatıcı bazı kaynaklar, *opole*'lerin kralın adaletine ve idaresine, toprak mülkiyetiyle, ortak kullanım alanlarıyla ilgili anlaşmazlıklarda karar alınırken, –özellikle de– monarşi adına vergi toplanırken ihtiyaç duyulan güvenilir bilgileri vermek gibi bir yükümlülükleri olduğunu doğrularlar. Bu tür olaylarda genelde yazılı kayıt pek tutulmaz, tutulsa da bunları arşivlemek pek akla gelmezdi. Okuryazar olmayan toplumlarda toplumsal ilişkilere dair bilgilerin saklanıp aktarılmasının en emin yolu komşuların

ortak hafızasıydı. *Opole*'lerin kendi başlarına vergi toplamak gibi bir işlevleri yoktu ama kraliyet memuru da komşu topluluklarının verdikleri bilgiler olmadan vergi toplayamazdı.[78] Anlattıklarımızın ışığında değerlendirdiğimizde *opole*'nin hükümdarın idaresinin bir organı olmadığını görürüz. Kaynaklarımızda söz edilen dönemde bu toplulukların bir şefi yoktu. Bu topluluklarda Sakson *gograf*, Alaman *centenarius* ya da İsveç *haeradshöfthingi* gibi bir kişilik bulunmuyordu. Meclisli Germen topluluklarının aksine *opole*'ler düzenli olarak toplanmıyorlar, toplanmaları da kendi girişimleriyle olmuyordu. Bir arazinin sınırını belirlemek, gerekli bir bilgiyi edinmek, bir katilin teslim edilmesini sağlamak, cinayet, asayişsizlik veya yalancı şahitlikle ilgili halkın toplu sorumluluğundaki bir cezanın tebliği söz konusu olduğunda *opole* halkı hükümdarın ya da görevli memurunun çağrısı üzerine toplanırdı. Ayrıca, topluluk olarak *opole* bu cezaları doğrudan ödemiyordu; topluca ödenmesi gereken ceza *opole* üyeleri arasında paylaştırılır, ancak bu aşamadan sonra her topluluk üyesi 13. yüzyılda "şato bölgesi" olarak adlandırılan senyörlük yönetim birimine yapacağı ödemeden şahsen sorumlu olurdu.[79]

Bir yöneticisi olmaması ve kamusal görevleri gerçekleştiren tek mekanizmanın kolektif sorumluluk ve işbirliği olması nedeniyle *opole*'ler devlet tarafından yaratılmış organlar olarak değerlendirilemez. Bu topluluk hiç kuşkusuz Polonya devlet yapılanması ve düklük hukuku rejiminden çok daha eskilere dayanmaktadır. Kaldı ki, topluluğun bileşimi de bu görüşü doğrulamaktadır: 13. yüzyılın başlarında bile "tüm *opole*", "şövalyelerin yanısıra sıradan köylülerden" oluşmaktadır (*tota vicinitas Radeov, tam nobilium quam simlicium*).[80] Bu açıdan bakıldığında *opole* ile *kopa, go* ve *herad* arasında herhangi bir fark yoktur. Piast hanedanı en küçük teritoryal örgütlenme birimi olarak zaten var olan bir yapılanmadan yararlanmıştır: *Opole*'lerin biat etmelerinin sağlanması ve komşu topluluklarının geleneksel ilişkilerine gönderme yaparak onlara önemli yükümlülükler verilmesi yeterli olmuştur. I. Childebert ve I. Chlothar da 550 yılına doğru, benzer bir ortamda aynı şeyi yapmışlardı.

Karşılaştırmalı bir bakış açısı benimsendiğinde, *opole* meclislerinin yargı işlevi konusunda kaynakların tümüyle sessiz kalmaları in-

sanda şaşkınlık yaratır. Hal böyleyken, bu sessizlik kanıtsal bir değere sahiptir. *Opole*'lerin örgütlenmesi konusunda bilgi edindiğimiz kaynaklarda adli dokunulmazlığa ilişkin ayrıntılı hükümlere rastlamaktayız. Kaynaklarda sadece kral ve memurları –genellikle şato bölgesinin başındaki şato komutanı ve yardımcıları– yargıç olarak görülür. Nasıl ki kilise köylüleri üzerinde kraliyet memurlarının yargı yetkisini kaldıran kaynaklarda mahkeme celbini getiren mübaşire kadar ayrıntılara inilmişse, *opole*'lerin yargısal bir işlevleri olsaydı bu da muhakkak ayrıntılı bir biçimde ele alınır, bu konuda sessiz kalınmazdı. Bu köylülerin, normalde *opole* sakini olmaları nedeniyle "sınırları çizmek için veya herhangi bir başka davada" kral ya da bir memuru tarafından çağrıldıklarında çağrıya icabet etmeleri başta olmak üzere, çeşitli yükümlülüklerden manastır ya da piskoposluk köylüsü haline gelmeleriyle bağışık tutulduklarını da yine aynı kaynaklardan öğrenmekteyiz. Kaynaklarda şöyle bilgiler bulmaktayız: Örneğin yükümlülüklerden bağışık tutulan bölgelerde yaşayan köylüler için, "...bu köylüler diğer köylerle birlikte asla *opole*'ye katılmazlar, aynı şekilde hiç kimseyi adaletin sağlanması için *opole*'ye temsilci olarak gönderemezler" gibi ifadeler yer almaktadır. Ya da, "*opole* her türlü yükümlülüğünden bağışık tutulmuştur, hiçbir olayda toplantılara katılmak zorunda değillerdir" veya "genellikle *opole* olarak adlandırılan komşuluk, öküz, inek ve asa yükümlülükler"inden bağışıktırlar ya da, kısaca "*opole* ve *opole* asası yükümlülüğü"nden bağışıktırlar ifadelerine rastlanmaktadır.[81]

Andığımız açıklamaların tümü aynı anlama gelmektedir. Açıklamaların hepsi de *opole*'yi adaleti sağlayan bir özne olarak değil, kraliyet adaletinin sağlanmasında kraliyet yetkililerine yardımcı olan bir nesne olarak değerlendirmektedir. Kral ya da bir memuru tarafından toplantıya çağrılan bir *opole*'den muaf tutulmayı maddi bir simge aracılığıyla belirten iki ifadeye dikkat etmek gerekir: "*opole asası*", yani *a lasca opolna*. Bu terim Latince kaynaklara Lehçedeki haliyle geçtiğine göre ortak bir teknik terim olarak işlev görmüştür. Bu durum, *laska opolna* adı verilen bir nesnenin varlığını göstermektedir; bu nesne, hiç kuşkusuz *opole* meclisleri toplantıya çağrılırken kullanılan ve onun simgesi haline gelmiş bir tür asaydı.

Bambergli Aziz Otto'nun Szczecin'deki pazaryerinde 1128 yılında yaptığı müdahaleyle ilgili olarak Herbord'un kaleme aldığı metin, bu simgenin anlamını çözmemize yardımcı olabilir. Yaşamöyküsünde şöyle denmektedir: "Tellalın ve yaşlıların halka hitap etmek için çıktıkları ahşap basamaklar vardı" (*gradus lignei, de quibus precones et magistratus ad populum concionari soliti erant*). Misyoner, pagan geleneklerce kutsal bu kürsüye çıkıp halka hitap etmeye başlayınca, pagan rahiplerden biri elindeki uçu kıvrık asasıyla (*cambuca*) "basamaklar arasından yükselen direğe önce bir kez, ardından iki kez şiddetle vurup" Aziz Otto'yu susmaya davet eder ve sözü kendisi alır. Jacek Banaszkiewcz pagan rahibin hareketleriyle asanın işlevini çok ikna edici bir biçimde yorumlayarak, bu simgesel asayı elinde tutanın meclise başkanlık ettiğini söyler. Bu sihirli asa, hiç kuşkusuz bu asayı meclisi açmak ve kapatmak, söz almak isteyenlere söz vermek konusunda yetkili olan birisinin elinde bulunuyordu.[82]

1288 ve 1292 belgeleri muhtemelen bu asaya gönderme yapmaktaydılar. Yani, *opole* meclisi ve mahkemeleri bu tarihlerden çok daha eskilere dayanmaktaydı, ama *opole* asası artık kral tarafından çağrılan meclisi simgeliyor, bu meclisler artık karar almıyor, kraliyet yönetimine ve adaletine yardımcı oluyordu. Burada asanın eski statüsüne ilişkin bir iz de bulabilir, buna göre de eskiden *opole* meclislerinin tıpkı *centena*, *herad* ve *kopa*'lar gibi yargı işlevine sahip olduklarını söyleyebiliriz.

Polonya'da *opole*'lerin kraliyet iktidarına boyun eğmesi, Batı Avrupa örneklerine göre çok daha katı bir çerçevede gerçekleşmiş gibi görünmektedir. Piast monarşisi, her ne kadar *opole*'lerin yardımcı niteliklerini tümüyle yadsımamışsa da, bu yapıları sadece yardımcı olma mertebesine indirerek yargıyı tümüyle tekeline almıştır. Aynı durum şato bölgeleri oluşturulmasında da geçerlidir. Elimizdeki belgeler bölük pörçük bilgiler içermekle birlikte, yine de Przemet şato bölgesinde en azından üç (Przemet, Bronsko ve Kamieniec), Ladek şato bölgesinde dört (Ladek, Slawsk, Biala, Zbar), Srem şato bölgesinde yine dört (Srem, Drzonek, Krzywin, Niedxeszyn) ve nihayet Giecz şato bölgesinde de üç *opole* merkezi (Giecz, Chocicze, Drzechcza) olduğunu görebiliyoruz.[83] Wloclawek piskoposuyla ye-

rel kraliyet yönetimi arasında Wolborz şato bölgesinde avlanma hakkı nedeniyle çıkan anlaşmazlık, *opole* topraklarıyla ve şato bölgeleri arasındaki ilişkiler konusunda aydınlatıcı niteliktedir.

12. yüzyılın ilk yarısında Wloclawek piskoposluğuna kral tarafından Wolborz şato bölgesi ve o zamana dek krala ait olan civar köylerin önemli bir kısmı ve kraliyet yönetiminin bu köylerde uyguladığı yargı hakkı devredilir; bunun dışında da kral tüm Wolborz senyörlük bölgesinde sahip olduğu avlanma hakkını piskoposluğa verir. Demek ki piskoposluğa verilen köylerin dışında da bu bölgede hâlâ bazı köyler bulunmaktaydı –hükümdarın kendine sakladığı köyler ve şövalyelere ait köyler. Kilise arazisi üzerinde bir piskoposluk şato bölgesinin oluşturulmasıyla Wolborz senyörlük bölgesi artık kraliyet yönetimine ait bir alan olmaktan çıkar. Arazisinin Rozprza ve Leczyca şato bölgeleri arasında paylaşılıyor olması nedeniyle de yeni yönetim sınırını artık Wolborza Nehri belirlemektedir. Bununla birlikte, kendilerine ait av sahasını belirlemesi nedeniyle, Wolborz şato bölgesinin eski sınırları piskoposluk açısından her zaman büyük bir öneme sahiptir.[84]

Piskoposluk, av alanları üzerindeki kraliyet haklarını titizlikle kollayan kraliyet memurlarının açık hoşnutsuzluğu karşısında haklarının onaylanmasını talep eder. 1250 yılında yapılan anlaşmaya göre Prens Kazimiers Konradowic, "...tüm prenslikte, özellikle de Sieroslaw ormanında (*et specialiter in siluis de Syroslaue*) şövalyelere ve başka kim olursa olsun herkese" avlanmayı yasaklar, bölgede kunduz ve başka hayvanları avlama hakkının sadece piskoposa ait olduğu vurgulanır.[85] Özellikle söz edilen Sieroslaw ormanı, komşu iki *opole* olan Wolborz ve Rozprza'nın yerleşim yerlerini birbirinden ayırmaktadır. Şato bölgesinin eski sınırı da yine bu ormandan geçmektedir. Piskoposluk açısından bu sınırın kuzeyindeki bölgede kraliyete ait avlanma hakkının ilke olarak kendilerine bırakılmış olmasının teyidi yeterli değildir. Rozprza şato bölgesi yönetimi asırlardır kuzeydoğu bölgesindeki arazilere yayılmış, Wolborza Nehri'ne kadar gelip dayanmıştır ve anlaşıldığı kadarıyla, Sieroslaw ormanından geçen eski sınırı sorun haline getirmektedir.

Piskopos bu durum karşısında tüm belirsizlikleri giderecek bir kraliyet kararı talep eder. 1255 yılında da Prens Kazimiers Konradowic'in sarayından belirlediği iki yetkili kraliyet emrine dayanarak, "Wolborz *opole*'siyle Rozprza *opole*'sini toplantıya çağırdılar" ve "adı geçen şato bölgeleri arasmda uzun süredir oluşmuş eski sınırlar"ı yeminle göstermelerini istediler.[86]

Bu, bir *opole*'nin sınırlarının ilk çizilişine tanık olduğu bir alanın sınırlarını teyit etmesi gibi rutin bir işlem değildi. Ele aldığımız bu olayda, yüz yıldır var olmayan bir senyörlük ve yönetim bölgesinin eski sınırları söz konusuydu. Dolayısıyla sınırı belirlemek için bir değil, iki komşu *opole* toplanmaya çağrılmıştı. Yeni yönetim sınırı halen başka bir yerden geçmekteyse de, Wolborz ve Rozprza *opole*'leri sakinleri birkaç nesil geçse bile eski sınırı bilmekte, Sieroslaw ormanından geçen ve ortadan kalkan senyörlük bölgesinin sınırlarını çizen su kaynaklarını, dereleri gösterebilmekteydiler. Bu insanlar için eski sınır, şu anki *opole*'lerinin sınırlarını belirliyor olması nedeniyle hâlâ önemliydi. Prens, piskopos ya da Rozprza şato sahibinin şato bölgesinin eski sınırlarının *opole* hudutları boyunca uzandığından kuşku duymaları imkânsızdı. Çünkü durum her yerde aynıydı: Bir şato bölgesinin yönetim sınırlarını bilmek için *opole* sınırlarının gösterilmesi yeterli olmaktaydı.

Bence 1255 tarihli Wolborz belgesiyle 890 tarihli Saint-Gall Manastırı Başrahibi Salomon'un belgesini karşılaştırmak olası, hatta gereklidir. İki olay arasındaki farklılık çok barizdir: Polonyalı piskoposun derdi kraliyet av sahasına ilişkin haklar iken, Svabya başrahibi Rheinigau bölgesinde komşu toplulukları tarafından müşterek kullanımda olan kaynaklarla ilgilidir. Böyle olmakla beraber iki olayın benzerlikleri de ortadadır: Her iki durumda da bölge sakini komşuların yeminli ifadeleriyle eski sınırlar yeniden oluşturulur. Söz konusu yeniden oluşturmanın Saint-Gall başrahibi için önemi, bu hududun müşterek kullanımda olan kaynakları belirlemesidir. Wloclawek piskoposu da kraliyet imtiyazında olan av sahasının saptanmasını istemektedir. Rheinigau ve Thurgau bölgelerini ayıran sınır, Linzgau ve Thurgau kontluklarının da sınırıdır. Aynı şekilde, Sieroslaw ormanı da Wolborz ve Rozprza *opole*'lerini birbirinden ayı-

rarak eski senyörlük bölgesinin sınırlarına denk düşer. Frank egemenliği altındaki Alemania'da kontluk bölgeleri, daha önceden mevcut olan bileşenlerden hareketle oluşturulmuştu: Bunlar, kontluklardan çok daha eski bir politik örgütlenme olan *centena*'ya dayalı teritoryal komşu topluluklarıydı. Piast Hanedanı yönetimindeki Polonya'da daha sonraları şato bölgesi olarak adlandırılan senyörlük yönetim bölgeleri *opole* arazilerinden hareketle belirlenmişti. *Opole* sınırları şato bölgelerini oluşturmakta kullanılan parçalardı.

Piast devletini kuranların bir Batı modelinden esinlendiğini ileri sürmüyorum. Böyle bir şeyin bana olanaksız gelmesinin yanında, Piast Hanedanı için böyle bir model de gerekli değildi. Merovenjler, Karolenjler ve Piastlar benzer çözümler dayatan koşullarla yüzleşmek zorunda kalmışlardı. Başka yerlerde olduğu gibi Polonya'da da kabilelerin politik yapılanmasını kırmak nispeten kolaydı, ama kraliyet hiçbir yerde kuma bina edilemezdi. Yeni bir yapılanmayı yerleştirebilmek için var olan yapılara dayanmak, eskiden kabile yapılanmasını oluşturan öğelerden yararlanmak gerekliydi. Barbarlar Avrupa'sında, gerek Germen gerek Slav topraklarında bu rol, her ne kadar farklı adlarla anılsalar da, teritoryal komşu toplulukları tarafından gerçekleştirilmiştir. Bunlar günlük yaşamın gereklerini karşılayabilmekte, asayişi sağlayabilmekte, yargı ve savunma işlerini düzenleyebilmekteydi. Bu özellikleriyle komşu toplulukları daha geniş politik yapılanmaların –kabileler, sonra da devletler– temel işleyiş koşullarını yaratmışlardır.

VII

Kabile Toplumunun Kurumları

Gayet anlaşılır nedenlerle, geç antikçağ Roma yazarları öncelikle imparatorluğun toprak bütünlüğünü tehdit eden barbarlarla ilgilenmişlerdi. Bu dönem kaynaklarında bulunan Germenlerle ilgili bilgilerin çoğu, kendi askeri örgütlenmeleri, kendi gelenekleri olan ve imparatorluğun berkitilmiş sınırlarını bazen müttefik, bazen fatih olarak, aileleriyle birlikte aşan bu kabileleri –daha doğrusu savaşçı grupları– anlatır. Modern tarihyazımı bu bakış açısından güçlü biçimde etkilenmiştir. Tarih kitaplarında barbar halkların göçleri tüm bir döneme adını verir. Hatta, Reinhard Wenskus, Herwig Wolfram, Walter Pohl gibi yazarlar, türdeş bir yapı gösteren etnik toplulukların kütlesel yer değiştirmeleri şeklindeki basmakalıp yaklaşımı sarsmayı başarmış olmalarına karşın,[1] kabile rejimine ilişkin tartışmalar her zaman geç antikçağ kaynaklarına özgü perspektife ve silahlı bir halkın ilerlemesi paradigmasına dayanır. Dolayısıyla, tarihçiler kabileyi hâlâ teritoryal ve politik bir yapılanmadan çok, askeri niteliklere sahip bireyler birliği (*Personnenverband*) olarak anlamaktadırlar.

Parçalı yapılar

Ne var ki imparatorluğun karşısındaki Keltler, Germenler ve Slavlar hiç de step göçebeleri değildi. Bunlar şu ya da bu ölçüde yerleşik, tarımcı halklardı. Caesarea'lı Prokopius'un Sklavenlerin ve Antların derme çatma kulübelerde yaşadıklarını ve sıkça yer değiştirdiklerini yazdığı doğrudur; ama bu saptama göçebe bir yaşam tarzından çok yaygın tarımcılık teknikleri nedeniyle sık sık yer değiştirmek zorunda kaldıklarına işaret eder. Yerleşim yerlerindeki bu istikrarsızlığın daha büyük ölçekli göçleri ne ölçüde kolaylaştırdığı konusunda bir hükme varmam imkânsız. Genellikle "kavimler göçü" olarak adlandırılan hadisenin mekanizması, araştırmalardaki onca gelişime karşın, hâlâ açıklanamamıştır. Burada bu sorunu ele almayı düşünmüyorum. Ancak, bence açık olan bir hususu işaret etmekle yetineceğim: Bu hadisenin nedenleri orduların izledikleri yolda değil, yola çıkılan noktalarda, yani *barbaricum* topraklarında aranmalıdır. Bu topraklarda yaşayan kabileler, ortak etnik bir kökten geldikleri inancıyla hareket eden ve vaat edilmiş topraklara ulaşmak için şeflerinin peşine takılmış savaşçı çeteler değildi. Tam tersine, bu kabilelerin belli bir toprak temeli vardı ve kökensel topraklarına aidiyet duygusu üyelerinin kabile kimliklerinin makul bir unsuruydu. Çoğu Slav kabilesinin adlarının kabilenin yaşadığı toprakların coğrafi adından gelmesi buna kanıttır: Polablar (Elbe kıyısında yaşayanlar), Transpiyalılar, Bobranlar, Slezalılar (Silezyalılar), Polanlar, Lendzanlar, Mazovyalılar, Severanlar (kuzeyde yaşayanlar). Sakson kabileleri de Vestfalyalılar, Ostfalyalılar ya da Nordalbingienliler gibi isimlerinden de anlaşılacağı üzere yine coğrafi terimlerle adlandırılmışlardı. Bu nedenle, kabile siyasi yapılanmasına ilişkin araştırmalar kabilelerin teritoryal yapısını sorgulamakla işe başlamalıdır.

Sömürgecilik-öncesi Afrika kabilelerini ve devlet yapılarını nitelemek için, Afrika uzmanları "parçalı sistemler" kavramını kullanırlar. Kendi payıma, barbar Avrupa ile Siyah Afrika'yı karşılaştırmalı bir araştırmada aynı kefeye koyamam. Ne Afrika yapılanmalarını tanımaktayım ne de Afrika uzmanı bir tarihçiyim, üstelik etnolo-

ji alanında da kendimi yeterli görmüyorum. Bununla birlikte, Germen ve Slav kabile yapılanmalarına mükemmel uyan parçalı yapılanma terimini Afrika uzmanlarından ödünç almak istiyorum.

Teritoryal komşu topluluğu kabile sisteminin temel parçasıdır. Bu topluluk ekonomik yanları da dahil günlük yaşamın tüm sorunlarını kendi başına halledebilme, geleneksel düzeni koruyabilme, suçluları cezalandırıp anlaşmazlıkları çözebilme yeteneğine sahiptir ama daha üst düzey siyasi yapılanmalara özgü ciddi anlaşmalar gerçekleştirme kabiliyetinde değildir; bu iş, sayıları on beş ilâ birkaç düzine arasında değişen yerel topluluğu, *go*'ları, *herad* ya da *opole*'leri bir araya getiren kabileye düşer. Kabilelerin yardımı olmadan, komşu toplulukları tek başlarına işgal tehlikesiyle başa çıkabilecek güçten yoksundur, yani tek başlarına yaşama şansına sahip değillerdir.

Buna karşılık kabile de komşu toplulukları olmazsa tek başına işlerlik kazanma şansına sahip olamaz; asayişi sağlayacak yönetim mekanizması oluşturamaz, seferberlik ilan edemez, siyasi bir haraç ödemek için para toplayamaz ya da savunma amaçlı köprüler gibi inşaat işleri örgütleyemez, sınırlardaki ormanları tarıma açamaz. Dolayısıyla, bu teritoryal komşu topluluklarının bir arada kabile örgütlenmesini oluşturan siyasi özneler olarak değerlendirilmesinde şaşırtıcı bir yan yoktur. *Lebuin'in Yaşamı*'nda anlatılan ve Marklo'da toplanan Sakson meclisinde bu durum açıkça görülür. Yazar, tüm Saksonya'dan gelen komşu topluluğu (*pagus*) temsilcileriyle söz konusu meclisin oluşturulduğunun altını özellikle çizer. Yerel birimlerin temsilcilerinin varlığından 797 Sakson yasa düzenlemesinde de söz edilir. Söz konusu düzenlemenin yazıcısı üç farklı kabileye, Vestfalyalılara, Angeralılara ve Ostfalyalılara ait farklı ve çok sayıda bölgeden temsilcilerin Aix-la-Chapelle'de toplandıklarını vurgulamakta yarar görmüştür (*simulque congregatis Saxonibus de diversis pagis tam de Westfalais et Angariis quam et de Ostfalahis*).

Düzenlemenin resmen ilanı sırasında asla boş laf edilmez. Kullanılan her kelime politik bir ağırlığa sahiptir. Bu kadar önemli bir olayın tüm Frank ve Saksonları temsil yetkisine sahip şahsiyetlerin huzurunda ve hepsinin onayıyla gerçekleştiği özellikle vurgulanır (*om-*

nes unanimiter consenserunt et aptificaverunt). Frank katılımcıların arasındaki üst düzey ruhban ve laik şahsiyetler tüm Frank toplumu adına davranma yetkisine sahip olduklarını vurgulamaktadırlar; hepsi de ya piskopos ya başrahip ya da konttur. Saksonların siyasi temsil gücü de Vestfalyalıların, Angeralıların ve Ostfalyalıların yaşadıkları topraklardan geliyor olmalarından kaynaklanır. Bu topraklar her ne kadar 797 yılında Frank devletinin bir parçası olsalar da bu bütünleşme öncesi ve fetih hareketi boyunca Vestfalyalılar, Angeralılar ve Ostfalyalılar, Sakson topluluğu çerçevesinde ayrı ve geniş ölçüde özerk, politik özneler olma özelliklerini sürdürmüşlerdir.

Charlemagne'ın 775 yılında yürüttüğü askeri harekât sırasında Ocker Nehri kıyılarındaki buluşmaya "tüm Saksonlar –Ostfalyalılar (*omnes Asterleudi Saxones*)– başlarında Hassion ile beraber gelmişler, rehineler bırakmışlar [...]; Kral Karl'a sadakat yemini etmişlerdi." Bunu ikinci bir buluşma izledi: Charlemagne ordusuyla birlikte Bucki bölgesine geri geldiğinde, "başlarında Brunon ve diğer güçlü liderleriyle Angeralılar geldiler, onlar da Ostfalyalılar gibi rehineler verdiler" (*et dederant ibi obsides sicut Austrasti*). Vestfalyalıların direnişi devam ettiğinden Charlemagne, "birlikleriyle bu Saksonlara yeni bir saldırı düzenledi, onları yenilgiye uğratıp [...] Vestfalyalılardan yüklü bir ganimet elde etti. Onlar da diğer Saksonlar gibi rehineler verdiler." 779 yılında "kral Vestfalya topraklarına tekrar girdi, tümünü hükmü altına aldı" (*rex Westfalorum regionem ingressus omnes eos in deditionem accepit*). Charlemagne bu zaferin ardından Weser kıyılarına çekilip, karargâhını Midelfull denilen yere kurdu. Angeralılar ve Ostfalyalılar buraya gelip, rehineler bıraktılar, yeminler ettiler.[2]

"Ostfalyalılar", "Angeralılar" ve "Vestfalyalılar" ibarelerinin, her ne kadar içlerinden ikisi coğrafi adlardan türetilmiş olsa da, insan topluluklarını ifade ettikleri açıktır. Üstelik yıllık yazarları bu toplulukların her birini bazen kendine ait bir adla, bazen de Sakson genel adıyla anmışlardır. Ostfalyalılar, Angeralılar ve Vestfalyalılar (kuşkusuz Nordalbingienliler ve Wigmodiler de) her yıl Weser üzerindeki Marklo'da toplanan Sakson genel meclisine katılıyorlar, orada –Aziz Lebuin'in yaşamöyküsü yazarının güvenilir ifadesine göre (4. bölüm)– savaş ya da barış için birlikte karar veriyorlardı (*quid per annum essent actu-*

ri sive in bello sive in pace, communi consilio statuebant). Bununla birlikte bu Sakson kabilelerin her biri, başında kendi yaşlıları ve şefi olan farklı bir askeri ve politik örgütlenmeye sahipti (Ostfalyalıların şefi Hassion, Angeralıların şefi Brunon ve Vestfalyalıların şefi de Widukind idi). Her kabile barış anlaşmaları ve yeminleri üzerine, rehinelerin teslim edilmesine ya da savaşın sürmesine ilişkin kararların risk ve tehlikelerine kendi katlanırdı. Yani her kabilenin bu tür kararları alabilecek kendi özerk siyasi kurumları vardı. Hassion, Brunon ve Widukind, kral değil ihtiyarlar heyeti tarafından seçilmiş savaş şefleriydiler. Kaldı ki, Saksonların zaten bir kralları yoktu, sadece Marklo'da toplanan bir genel meclisleri, kendi komşu topluluklarında yerel kurulları (*goding*'ler) ve büyük olasılıkla, Martin Lintzel'in varsayımında savunduğu gibi, her kabilenin kendi meclisi vardı.[3]

Böylece ortaya üç kademeli bir parçalı yapı çıkmaktadır: *go*, küçük kabile ve kabileler birliği. Saksonları etnik bir topluluk olarak değerlendiren Lintzel, aynı sınıflamayı daha düşük mertebedeki topluluklara uygulamamıştır. Dolayısıyla Ostfalyalıları, Angeralıları ve Vestfalyalıları kabileler olarak adlandırmak yerine, onları anakronik bir terim olan "eyalet" ile ifade eder, ama bu "eyalet" örgütlenmesinin de üst düzey topluluk yapılanmasıyla aynı olduğunun tamamen bilincindedir. Yazar, etnik bir Saksonun aynı zamanda etnik bir Angeralı olamayacağına inandığından, kavramsal bir "şizofreniden" kuşkusuz kaçınmak istemiş olmalıdır. Bununla birlikte ne barbarlar ne de onları anlatan uygar yazarlar bu noktada bir çelişki görmektedir. Ammianus Marcellinus, Aleman kabileler birliğini bir halk (*gens*), yani Roma anlayışına göre bir etnik grup olarak değerlendirmekteydi. Bu durum, aynı terimi Alamanlar birliğine dahil Bucinobantlara uygulamasına da mani değildi; *Bucinobantes* ona göre daha büyük bir etnik grubun, *Alamanna* halkının bir parçasını oluşturan bir *gens Alamanna*'ydı.[4]

Tacitus da buna benzer bir yaklaşım sergiler. Süevler, der, Chattiler ve Tencteriler gibi türdeş bir halk değildirler; her ne kadar Süev ortak adıyla anılıyor olsalar da, kökenlerinin ve adlarının çeşitliliği nedeniyle ayrıldıkları fraksiyonlara bölünmüşlerdir (*quorum non una, ut Chattorum Tecnterorumque gens; [...]propriis adhuc natio-*

nibus nominibusque discreti, quamquam in commune Suebi vocentur). Ama ne var ki bu farklılığı (*nationibus discreti*!) kabullenmiş olması, Tacitus'un *Germania*'nın sonraki bölümünde tüm Süev kabilelerinin "aynı kandan" geldiklerini yazmasını engellemez. Semnonların topraklarında bulunan bir orman tapınağına, belli zamanlarda "aynı kandan tüm insanların [Süev kanı kastedilmektedir]" (*omnes eiusdem sanguinis populi*) birlikte bir insan kurban etmek üzere temsilcilerini gönderdiklerini belirtir. Tacitus, kabile farklılıklarının ötesinde, Süevleri birleştiren kandaş etnik topluluk mensubiyeti duygusu ile bu ortak ritüel arasında bir ilişki görmektedir: "Bütün bu batıl inanç, bu halkın kökenlerini buradan aldığını ve hepsinin [tüm tanrıların] efendisi olan, diğerlerinin tabi olduğu ve itaat ettiği bir tanrının orada olduğunu kanıtlamaya yöneliktir" (*eoque omnis superstitio respicit, tamquam inde initia gentis, ibi regnator omnium deus, cetera subiecta atque parentia*).[5]

Yıllıklarda, 775 ve 779 yıllarında yaşanan olaylara ilişkin kayıtlar, Ostfalyahların, Angeralıların ve Vestfalyalıların ayrı ayrı anlaşmalar yapabilme kapasitesinde olduklarını kanıtlar. Bunun anlamı, bu kabilelerin her birinin ("küçük kabile") belli bir askeri potansiyele ve politik örgütlenmeye sahip olduğu, böylece daha büyük topluluk ya da "birlik" dışında da özerk bir biçimde yaşayabildiğidir. *Geographus*'ta da 9. yüzyıl ortalarında Batı Slavlarının aynı durumda oldukları çok inandırıcı bir biçimde teyit edilmektedir. Bu eserde bir kabile, daha doğrusu kabileye ait bölge *regio* kelimesiyle ifade edilir. Bir *regio* bazen bir başkasını da kapsayabilmektedir. Örneğin Veletelerin "95 'yerleşim' ve 4 kabileden oluşan" bir kabile olduklarını okuruz. "Onların yanı başında, birçok kabileden oluşan Sorablar bulunmaktadır, toplam olarak 50 'yerleşim' alanına sahiptirler" (*Vuilci, in qua civitates XCV et regiones III [...] Iuxta illos est regio, quae vocatur Surbi, in qua regione plures sunt, quae habent civitates L*). *Geographus Bavarus*'un "yerleşim yerleri" (*civitates*) olarak adlandırdığı yerlerin muhtemelen komşu toplulukları arazilerindeki, kazıklı duvarlarla korunmuş olabilecek merkezler olduğunu anımsatalım; sayıları söz konusu edilmişse, bunun da nedeni bu halkların toplam nüfusu ve olası askeri güçleri hakkında bir

bilgi vermek olmalıdır. Bu kaynağa göre Veleteler ve Sorablar üç kademeli bir yapılanma sergilerler, çünkü bir kabile birliği oluşturmaktadırlar. Obotritler de benzer bir yapılanma gösterir: "Danların sınırlarına en yakın yerlerde yaşayanlara Kuzey Obotritler deniyor; kendi prensleri arasında paylaşılmış 53 yerleşimden oluşan bir kabile" (*Isti sunt, qui propinquiores resident finibus Danaorum, quos vocant Nortabtrezi, ubi regio, in qua civitates LIII per duces suos partite*). Metnin bu bölümü muhtemelen Germen Ludwig'in 844 yılında Obotritlere karşı giriştiği seferi anlatan yıllıklara gönderme yapmaktadır. Fulda yıllıklarında "kral" olarak anılan Obotritlerin güçlü prensi Gostomisl o sırada ölmüş, onun ölümü üzerine bu halkın başındaki diğer prensler Ludwig'in üstünlüğünü kabul etmişlerdir. *Bertiniani Yıllıkları*'yla *Xantenses Yıllıkları*'nda da bu prensler, Obotrit birliğini oluşturan kabilelerin başında görünürler.[6]

Öte yandan, *Geographus*'ta, daha geniş bir yapılanmanın parçası olmayan, bağımsız siyasal yapılar olan "küçük" kabilelerin adları da geçer. 7 "yerleşimle" Linianeleri, 8 "yerleşimle" Hevellileri, 14 "yerleşimle" Dalamintleri, keza Slezalıları (15 "yerleşim"), Dedosanları (20 "yerleşim"), Opolanları (20 "yerleşim") ve Golensitseleri (5 "yerleşim") bu sınıfa dahil etmek gerekir. Germen Ludwig'in 844 yılındaki seferinin ve Gostomisl'in ölümünün ardından Obotrit birliği dağılmış ve bu birliği oluşturan öğeler –"küçük" kabileler– ortak ana gövdeden kopuk bir biçimde bir süre daha dışa kapalı birimler olarak varlıklarını sürdürmüş gibi görünmektedir.

Velete birliği de buna benzer bir kriz yaşamış olmalıdır. Kaynaklar 10. yüzyıl sonlarından başlayarak kaynaklarda, bu birliğin yerini almış olabilecek Lutes kabilelerinden söz edilir. Ad değişikliği kuşkusuz siyasal topluluğun yeniden tanımlanmasına bağlıdır. Aslında Lutesler sadece adları bakımından değil, birliklerinin bileşimi, özellikle de siyasi rejimleri bakımından farklıdırlar. Veleteler bir şefin, bir hükümdarın (Karolenj yıllıklarında *rex* ya da *regulus* olarak geçer) yönetimi altındaydılar. Birliği oluşturan her kabilenin de ayrıca kendi hükümdarı vardı. 789 yılında Veletelere karşı bir sefer düzenleyen Charlemague, teslim anlaşmasını Drogovit'in ellerinden almıştı, "çünkü bu kral diğer Wiltzes [Velete] krallarından hem

soyu itibariyle daha asildi, hem de yaşı itibariyle en sözü geçen kraldı" (*nam is ceteris Wiltzorum regulis et nobilitate generis et auctoritate senectutis longe praeminebat*).[7]

Buna karşılık Lutesler, tıpkı Frank fethi öncesi Saksonlar gibi, tek bir kralın (Slav dillerinde *kneng*) komutasında değillerdi. Tabii ki askeri şefleri vardı ama siyasi sistemleri içinde anahtar rol pagan ibadet kurumlarına aitti. Thietmar'ın muhteşem anlatımıyla, Redars bölgesinde Radogoszcz'deki Svarogitz tapınağı, kabilelerin her birinin kendilerine ait bir kutsal mekânı olmasına karşın, kabileler birliğinin temeliydi. Radogoszcz aynı zamanda askeri birliklerin de toplanma noktasıydı; Lutes kabileleri buradan hareketle sefere çıkarlardı. Askeri harekât sırasında altında toplandıkları kutsal bayraklar burada saklanır, savaş sonrasında yine buraya getirilirdi. Zaferle biten bir sefer sonrasında tüm kabilelerin askeri birlikleri önce buraya gelir, elde ettikleri ganimetin bir kısmını Svarogitz tapınağına bırakırlardı. Kabileler birliğini ilgilendiren önemli kararlar arifesinde yine burada tanrılara danışılırdı. Bu başvuru için iki kehanet türü kullanılır, kura çekilir ve at falına bakılırdı. Thietmar'ın ayrıntılı olarak anlattığı kabileler birliği genel kurulu da kuşkusuz burada toplanmaktaydı. Radogoszcz'un ibadet işlerindeki öncülüğü, üstünlüğü Redarlara verse bile, Lutes birliğinin bütünlüğünü sağlıyordu. Thietmar, her kabilenin kendine özgü adı olduğunun ve Lutes adının kabileler birliğini ifade ettiğinin tamamen farkındaydı. "Hepsine birden Lutesler denen bu insanların başlarında herhangi bir efendi bulunmaz" diye yazıyordu (*Hiis autem omnibus, qui communiter Liutici vocantur, dominus specialiter non president ullus*). Ne var ki Thietmar bu birlik içindeki kabilelerden bir tek Redarların adını anmıştır.[8]

Lutes federasyonunun dört kabileden oluştuğunu görebilmek için önce Bremenli Adam'ı, ardından da Helmold'u beklemek gerekmiştir: Peene Nehri'nin kuzeyinde Chizzaneler, Transpiyalılar (Tchrespienianes, *Circipani*), nehrin güneyinde Dolensanlar (Tolenzi) ve Redarlar.[9] Bu iki kronik yazarına göre Veleteler ve Lutesler aynıdır. Hatta Bremenli Adam bir adım daha ileri giderek tümüyle Slav kökenli Lutes adının bu halka Almanlar tarafından verildiğini iddia eder –ki

bu yanlıştır. Ancak bu da eski adın tümüyle unutulmadığını ortaya koyan bir göstergedir. Kuşkusuz hâlâ etnik aidiyet duygusuyla ilgisi vardır.

Kabileler birliğinin siyasal sürekliliği muhtemelen 10. yüzyılda kopmuş olmalıdır. Magdeburg St. Moritz Manastırı için I. Otto tarafından 965 yılında düzenlenen bir belgeden, Velete kabilelerinin –Redarlar, Dolenzanlar ve Transpiyalılar– imparatorluğa bağımlı olduklarını öğreniyoruz.[10] Bu bilgiyle birlikte, kabilelerle yapılan savaş ve anlaşmalara ilişkin diğer yıllıklar, Velete birliğinin çözülmesinin ardından yine kabileler birliği biçiminde yeni bir yapılanmanın oluştuğu, buna da Lutesler dendiği biçiminde özetleyebileceğimiz bir tezi Wolfgang Fritze'nin ileri sürmesine olanak tanımıştır. Böyle bir oluşum, uzunca bir aranın ardından, muhtemelen 983 yılına doğru, Slavların Elbe ve Oder nehirlerinin aşağılarına doğru sarkıp Alman egemenliğine ve Hıristiyanlaştırma girişimlerine karşı başarılı bir biçimde savaştıkları dönemde gerçekleşmiş olmalıdır. Fritze'ye göre, Redar, Dolensane ve Transpiya kralları imparatorluk ve Hıristiyanlaştırma yanlısı tutumları nedeniyle tasfiye edilmiş olmalılardı, ki bu durum Lutes birliği siyasi yapılanmasında bir hükümdarın komutasının olmamasını ve Svarogitz rahiplerinin ağırlıklı işlevlerini de açıklıyordu.[11]

1057-1059 yılları arasında ortaya çıkan bir anlaşmazlık Lutes kabilelerinin parçalanmalarına yol açtı: Bremenli Adam'a göre Transpiyalılar, Helmold'a göre de Chizzaneler silah zoruyla Redar egemenliğinden kopmaya çalıştılar. Bunun dolaylı sonucu olarak da bu iki kabile Lutes birliğinden ayrıldı. Her iki kabile de Obotrit hükümdarı Gotschalk'ın egemenliği altına girdi.[12]

Ama Obotrit birliği de tarihin iniş çıkışına tanık olmaktan kurtulamazdı: Önce dağıldı, sonra tekrar toparlandı. Vagrlar, Polablar ve Obotritler bu birliğin çekirdeğini oluşturmaktaydı; kaynaklar bu birliğin siyasi özelliklerden birinin kabile hükümdarlarının bir grandükün egemenliğini kabul etmeleri olduğunu ortaya koymuştur. Bu otorite, Germen Ludwig'in 844 yılı seferinin ardından yaklaşık on beş yıl kadar kesintiye uğrar. Aynı durum Nakon'un ölümünün ardından, 967 yılı öncesinde de tekrarlanır; Vagrların hükümdarı Se-

libor'la Obotritlerin hükümdarı Mstislav'ın doğrudan Sakson prensi Herman Billung'e bağlı olduklarını, hepsinin de birbirlerine düşman olduklarını Widukind'in kroniğinden öğrenmekteyiz[13]. Bu üç Obotrit kabilesinin oluşturduğu krallık tekrar toparlanacak, sonra da 1018 yılında Luteslerin de desteklemeye çalışacakları bir pagan ayaklanmasının ardından yıkılacaktır. 11. yüzyılın otuzlu yıllarında hâlâ üç hükümdar vardı. Bremenli Adam'a göre bunlardan ikisi (Onodrog ve Gniev) pagandı; üçüncüsü de (Udo) "kötü Hıristiyan" sayılıyordu. Din farklılıkları imparatorluk ve Hıristiyanlık karşısında ortak bir politika bulunmadığını gösterdikleri gibi, kabile krallıkları arasında da yine aynı nedenle politik birlik sağlanamıyordu.[14]

Adına "kabileler birliği" dediğimiz ve Saksonlar, Veleteler, Lutesler ve Obotritler tarafından yaratılan yapılar, başlarına gelen onca şeye karşın, kendi içlerinde özerk ve özel bir örgütlenme sergileyebilmiş özneler arasında kurulan, şu veya bu ölçüde kalıcı ittifaklar olarak görünmektedir. İçlerinden birinin hegemonyası birleştirici etki taşıdığı gibi, anlaşmazlık nedeni de olabilmektedir, ama bu birleşik yapının dağılması birliği oluşturan parçaların kaybolup gitmesine asla yol açmamıştır. Bu parçaların her biri, politik bir kimlik açısından vazgeçilmez olan ve bir kabileler birliğinin işleyişini sağlayan kurumların aynılarına teker teker de sahip oldukları için, kendi yaşamlarını sürdürebiliyorlardı. Hasılı, bu "küçük" kabilelerin her birinin kendi meclisi vardı, özel ibadet örgütlenmesine sahip mabedi vardı, kendi ihtiyarları, rahip ya da rahipleri ve yeri geldiğinde de kendi hükümdarları vardı. Kendi meclisi, özel ibadet mekânı olan ve başlarında bir şefin bulunduğu benzer bir örgütlenme, bu kabilelerin en küçük parçalarının, yani komşuluk yapılarının da ayırt edici özelliğiydi; bu yapılar savaş ya da barış söz konusu olduğunda tek başlarına hareket etmiyorlarsa, bunun nedeni yalnızca sayıca yetersiz olmalarıydı.

Bir kralın (prensin) komutası altında olmak mutlak bir kural değildi. Slav dünyasını araştıran tarihçiler Lutesleri bu kuralın bir istisnası, son derece özel koşullardan kaynaklanan bir tür gariplik olarak görme eğilimindedirler. Lutesler ile Saksonlar arasındaki çok güçlü benzerlikleri görebilmek için etnik bölünmeleri aşıp Elbe'nin öte

yanına bakmak yeterli olacaktır. Tacitus, göz ardı edilemeyecek tanıklığı çerçevesinde, Germen halklardan ancak bir kısmında kral bulunduğunu açıkça ifade eder. Tüm Germen ve Slav kabilelerinde mevcut olan siyasi kurum, kraliyet değil meclistir. Meclis ve pagan kültü arasındaki ilişki de genel bir görünüm arz etmektedir. Dolayısıyla, bu iki kurumu karşılıklı ilişkileri içerisinde ele almak gerekir.

Meclis ve ibadet

Komşular topluluğundan kabileler birliğine kadar meclis her aşamada topluluğun temel kurumu olarak ortaya çıkmakta ve tamamen aynı kurallara göre işlemektedir. 797 düzenlemesinin Sakson komşu toplulukları meclislerine dair bilgileri ile Thietmar'ın Lutes kabile meclislerine ilişkin anlattıklarını karşılaştırarak bu saptamanın ne kadar doğru olduğunu görebiliriz. Anımsatmak amacıyla, Sakson yasa düzenlemesinin 4. maddesinin "yerel bölge sakinleri tarafından" (*ipsi pagenses*) çözüme bağlanan anlaşmazlıklarla ilgili olduğunu yineleyelim; bu insanlar sanığın komşuları olarak tanımlanmaktaydı (*proprii vicinantes, convicini, vicini*). Komşuları tarafından yargılanıp da varılan karardan hoşnut olmayan şahıs, Frank kralının sarayından adalet talep etme olanağına sahipti. Bu duruma koşut olarak, komşularının aldığı karara uymayan şahıs da kral tarafından celp edilip sarayda yargılanabiliyordu.

Aynı düzenlemenin 8. maddesi ise ne komşularının yargısına ne de kralın çağrısına uyan şahısla ilgili özel bir hali konu almaktaydı. Bu konuyu daha önce ele aldık, ama şimdi bu maddeyi *in extenso* [bütün kapsamıyla] değerlendirmek yerinde olur:

> Eğer kasıtlı olarak birinin evi yakılırsa, bu, kızgınlık ya da intikam veya herhangi bir suç nedeniyle olmamalıdır; bunun istisnası, evi yakılan kişinin adalete uymak istemeyen bir asi olması, yaptığımız çağrıya uymayıp huzurumuzda yargılanmayı reddetmesidir, onun adalete boyun eğmesini sağlamanın başkaca yolu kalmamış olmalıdır. Bu durumda bölge halkı toplanmalı, ortak meclisi topladıktan sonra, suçlunun adalete boyun eğmesinin sağlanması için -herkes oybirliği içindeyse- [evini ve tüm avlu-

> sunu] ateşe vermelidirler. Bu durumda bile, bu ceza meclisin ortak kararıyla alınmalı, kadim yasaya uygun olmalı (*secundum eorum ewa*), herhangi bir kötü niyet ya da suç unsuru taşımamalı, sadece yargımıza uyulmasını sağlamak amaçlanmalıdır.[15]

Charlemagne'ın uyulmasını sağlamaya çalıştığı yargı erki "bizimki" (*districto nostra*), yani kendisininki, Charlemagne'ınkiydi. Bununla birlikte, ne "asi"nin evini ateşe veren eller ne de suçlunun cezasını dile getiren ağız bizatihi monarka aittir. Suçlunun evini yakma cezası Saksonlarda komşular topluluğunca karara bağlanır, yine o topluluk tarafından uygulanırdı; "asi" şahıs daha önceden yine o komşuları tarafından yargılanmış ama bu yargının kararına uymadığı gibi, kralın sarayma gitmesi için yapılan çağrıyı da umursamamış olmalıydı. Charlemagne, Saksonya'da adaletin icrasını ve bu tür davranışların cezalandırılmasını kendi memurlarına bırakamıyordu, çünkü gücü yeterli değildi. O yüzden, yerel topluluk tarafından bu tür durumlarda uygulanan kadim cezalandırma mekanizmasına –gerektiği sürece– güvendi.

797 yılında Frank egemenliğindeki Sakson topraklarında bu mekanizma yalnızca toplumun en alt basamağında, komşu topluluklarını düzeyinde işler haldeydi. Kabile yapılanmasının daha üst halkaları fatihler tarafından çoktan ortadan kaldırılmıştı. Bu tarihten neredeyse iki yüz yıl sonra kaleme alınan Thietmar kroniği, aynı baskı mekanizmasının ve aynı meclis usullerinin dört Lutes kabilesinin birliğince hâlâ uygulanmakta olduğunu görmemize olanak sağlar.

Thietmar şöyle yazmaktadır:

> Kendilerine Lutes birliği diyenler hiçbir kral tarafından yönetilmezler. Kendileri için önemli konuları birlikte ele alıp, mecliste oybirliğiyle çözerek, kararlar için [gerekli] genel mutabakatı sağlarlar. Kabile üyelerinden biri meclise karşı görüş ileri sürecek olursa onu asalarıyla sopalarlar, adam meclis dışında da meclis kararlarına açıkça karşı çıkmayı sürdürürse, ya bilerek çıkartılmış bir yangın sonucunda ve sürekli yağmalamayla her şeyini kaybeder ya da niteliğine bağlı cezayı meclis huzurunda öder.[16]

İki kaynak arasındaki bu şaşırtıcı benzerlik, edebi bir alıntılamanın sonucu değildir. Yazılı gelenek içerisinde Sakson yasa düzenlemesinin etkisi zayıftır. Sadece iki kopyası korunmuş olup 10. yüzyıl Alman rahip sınıfı tarafından okunması zorunlu eserler arasında yer almamıştır. Thietmar'm bu belgeyi bildiğini ve ondan esinlenmiş olabileceğini gösteren herhangi bir ipucu yoktur. Kaldı ki, mecliste oybirliğini sağlamak için muhalif olanın dövülmesi, suçlunun taşınabilir mallarının "sürekli yağmalanması" (*continua depredatio*), "insan niteliğine göre" gerekli ödemeyi yapıp toplu intikamdan kaçınabilmesi gibi Thietmar'da bulunan ama *Capitulare Saxonicum*'da sözü geçmeyen bazı ayrıntılar söz konusudur.

Her iki kaynağın da güvenilirlik derecesi çok yüksektir. Charlemagne düzenlemesi Saksonya'da fethedilen toprakların etkin bir biçimde denetlenmesini sağlamakla yükümlüydü; bu nedenle de yerel gerçekler hakkında son derece doğru bilgilere dayanmalıydı. Thietmar ise, Merseburg piskoposu sıfatıyla Slavları yakından tanımaktaydı, II. Heinrich'in yakın çevresinde yer alması ve krallığın politik seçkinleri arasında olmasıyla da Almanların Luteslerle olan ilişkilerine müdahil olmuş, Yiğit Boleslaw'ın Polonya'sma karşı oluşturulan askeri ittifaka katkıda bulunmuştu. Kroniklerinde yer alan Radogoszcz'daki Svarogitz tapınağının dış görünüşü ve iç düzenlemesi, "kuraya başvurma", "at falı" ve kabileler birliği meclisine ilişkin ayrıntılı bilgiler hiç kuşkusuz bunlara kendi gözleriyle şahit olan kişilerden alınmıştı. Önce kâhin, ardından da meclis ittifaktan yana görüş belirtirken II. Heinrich'in temsilcileri muhtemelen orada hazır bulunuyorlardı.

Bu nedenlerle, Sakson düzenlemesindeki bilgilerle Thietmar'ın Luteslere ilişkin olarak konu dışı verdiği bilgilerin yakınlığı ciddiye alınmayı ve dikkatli bir analizi hak etmektedir. Burada sadece edebiyat söz konusu değildir, gerçek durumlarla karşı karşıyayız. Cezalandırmaya geçmeden önce suçun ne olduğuna bir bakalım. Sakson düzenlemesi komşular meclisinin aldığı karara uymayan birinden söz ederken, Thietmar'da suçlu, kabileler meclisinin aldığı kararın gerçekleşmemesi için çaba harcamaktadır. Aralarındaki bu farklılığa karşın, durumlar temelde aynıdır: Mensup olduğu toplulukta düzenin korunmasına ilişkin temel ilkeleri çiğneyen, mecliste alınan kararları

reddeden bir asi söz konusudur. Suçlunun en yüksek otoriteye karşı da boyun eğmezliği ve küstah tavrı dikkat çekicidir. Komşularının aldığı karara uymayan bir Sakson, bu nedenle çağrıldığında kralın karşısına çıkmaktan kaçındığı anda "asi" ilan edilmektedir. Düzenlemeyi kaleme alan *venire dispexerit* diyerek açıkça bir hakaretten söz etmektedir. Bir Lutes de kendi kabile meclisinin kararının ardından (bu kararın politik bir karar olması çok muhtemeldir) karara karşı açıkça bir direniş sergilediğinde benzer duruma düşmektedir (*si forinsecus palam resistit*). Bu gösterişli tavır bir meydan okuma olarak, günümüz terimleriyle ifade edersek "anarşi" ya da "kışkırtma" ortamı yaratmak olarak algılanıyor, bu da arkaik toplumlarda kutsala yönelik bir küfür olarak değerlendiriliyordu. Hakarete uğrayan topluluğun (komşular topluluğu ya da tüm kabile olması önemli değil) verebileceği tek yanıt vardı, o da "toplum düşmanının" evini yakıp mallarını yağmalamaktı.

"Sürekli yağma" (*continua depredatio*) terimi, her türlü el koyma ve idari prosedürü dışlamaktadır.[17] Thietmar açısından ne bir yanlış anlama ne de bir hata söz konusudur. Kronik yazarı Slavca teknik bir terimi harfi harfine Latinceye çevirmiştir. Söz konusu terimin özgün halini büyük *Pravda Russkaia* sayesinde bilmekteyiz. Bu metindeki yazılı kurallara göre, "bir kavga" ya da bir bayram, şenlik sırasında halkın ortasında işlenen cinayetlerde suçlu, karşılıklılık ilkesine göre, *vierv*'in (komşular topluluğunun) yardımıyla tazminat ödemek durumundadır, çünkü kendisi de zaten topluluk tarafından gerçekleştirilen *vira* ("kelle bedeli") ödemesine katılmaktadır (*ije siia prikladivaiet viroiou*). Bununla birlikte soygun ve haydutluk yaparken ölüme sebebiyet verilmişse, ne komşular topluluğunun yardımından yararlanmak ne de tazminat vererek kurtulmak mümkün olur: *Boudiet li stal na razboi bez vsiakoia zvady, toz a razboinika lioudie nie platiate, no vydadiate i vsiego s jenoiou i s diet'mi na potok i na razgrableniie* – "Katil arada bir kavga olmadan haydutluk nedeniyle ölüme yol açmışsa, insanlar bu haydutluk için bir şey ödemek zorunda değildirler, ama haydudu, karısı ve çocukları da dahil olmak üzere yakalayıp topluluktan sürmek ve mallarını yağmalamak zorundadırlar." *Razgrableniie* kelimesindeki *raz* öneki, suçlunun tüm

mal varlığı tüketilinceye kadar süren ve çok kişi tarafından gerçekleştirilen sürekli yağmayı ifade etmektedir. Yangın çıkartan suçlular da aynı cezaya çarptırılır: *aje zaijote goumno, to na potok i na grabiej dome iego* ("bir evi ateşe verecek olursa, sürülür ve onun da evi yağmalanır.")[18]

Vladimir Monomah dönemine gelindiğinde halk mahkemesi uygulaması hükümdarın denetimine geçmeye başlamıştı. *Vierv*, yani komşular ("insanlar") artık bir suçluyu sürgün etme (*pototchiti*) kararı alamıyorlardı. "Mallarının yağmalanıp kendisinin de sürgün edilebilmesi" için suçluyu yakalayıp teslim etmek zorundaydılar. "Yağmalamak" fiilinin sözlük anlamının, monark tarafından mallara el konması uygulamasına temel oluşturan arkaik bir uygulamaya gönderme yaptığını da bu arada belirtelim. Thietmar'ın Luteslerle ilgili tanıklığı ışığında bu uygulamanın o günlerde hâlâ çok yaygın olduğunu ve *continua depredatio* adıyla anıldığını anlıyoruz; bu aslında bitmeyen, sürüp giden bir yağmaydı, suçlunun mallarını bir kez yağmalamak yetmiyor, yağma birkaç kez tekrarlanıyordu. 11. yüzyıl başlarında Lutesler ya da Frank fethi öncesi Saksonlar, mallara el koymakla görevli tahsildar, *sacebaron* ya da *graf* gibi bir kurumu tanımıyorlardı. Komşular topluluğu üyeleri (*ipsi pagenses, convicini*) ya da aynı kabilenin mensupları (*conprovinciales*) ceza işlemini kendileri uygulamaktaydılar. Suçlunun kaderini yine bu insanlar meclis halinde tayin ediyorlar, suçlunun evini ateşe verip, herhangi bir ceza korkusu olmadan mallarını yağmalıyorlardı. Bu bir idari zorlama olmayıp, topluluk tarafından alınan bir öç, bir intikamdı; bir grubun bir bireye karşı gösterdiği düşmanlıktı.

Pravda Russkaia'da yağmalama ve sürgün (*potok*) ayrılmaz bir ikili oluşturur. Bu belgeden daha geç tarihli bazı kaynaklarda, bu iki ceza yanında suçlunun evinin ateşe verildiği de görülür.[19] Oysa Thietmar'da yağmalama ve evin ateşe verilmesi madalyonun iki yüzünü oluşturur. Evi yakılan suçlu, insanlar arasındaki yerini kaybedip toplumdan dışlanmakta, bunun sonucu olarak da insan sıfatını ve her türlü hukuk korumasını yitirmekte, kutsal barışı artık hak etmemektedir. Bir sürgünün her şeyi alınabilir ve bundan ötürü herhangi bir ceza gerekmez, hatta o şahıs öldürülebilir ve yakınlarına *wergeld* ödenmez, yakınlarının intikam alma hakkı olmaz. Konuksever-

lik kurallarını ihlal eden birisi için Slavların öngördükleri uygulamaya ilişkin Helmold'un zekice gözlemini anımsayalım: "Bu adamın mallarına el konulması, evinin yakılması meşruydu (*licitum est*), herkes sanki tek bir kişiymiş gibi bu adama sırt çeviriyor, iğrenç ve lekeli biri olduğunu, her kapıdan kovulması gerektiğini haykırıyordu" (*ab omnibus exsibilandum*, ama iki farklı elyazması vardır, diğerinde de *ab omnibus exiliandum*, yani "kovulması" değil de "sürülmesi" denilmektedir).[20]

Helmold sürgünün durumunu ahlaki tiksinti terimleriyle betimler, ama geleneksel toplum gerçeği içinde genel anlamda reddetme ile yasal kural arasında bir farklılık yoktur. Bir evin yakılıp yıkılması ancak ev sahibinin hukuki özne statüsünü kaybetmesi ve yasal korumadan yararlanamaz hale gelmesi durumunda cezadan bağışıktır. Toplumun yüz karası olma (*ingloria*) hali, toplumsal barıştan yararlanamamakla eş anlamlıydı. Germenler her iki hali bir tek kelimeyle, *unhelgi* kelimesiyle ifade ederlerdi. Nihayet, bir sürgüne herkesin hemfikir olarak sırt çevirmesi, Saliens yasasının bu şahsa dostluk gösterilmemesi ya da yiyecek ekmek verilmemesine ilişkin kurallarına uygundu.

Saliens yasasında sürgün etme cezası artık topluluğa değil de kraliyete ait bir imtiyazdı. Yasanın 56. maddesine göre bu ceza, adalet önüne çıkması için kendisine birkaç kez çağrı yapılıp da çağrıya uymayanlara verilmekteydi. Suçlu kraliyet mahkemesinin çağrısına uymamışsa (Sakson yasa düzenlemesinin 8. maddesine benzer durum), "suçlunun huzuruna çağrıldığı kral, onu söylevi [yasası –*rex* [...] *extra sermonem suum ponat eum*] dışına atar. Bundan böyle hem kendisi hem de tüm sahip oldukları suçlu addedilir. Kim ki bu şahsa yiyecek ve barınak verir, bunları sağlayan şahsın karısı bile olsa, 15 solidus cezaya çarptırılacak, bu cezayı ödeyemediği takdirde o da suçlanacaktır." Yasanın 55. maddesinin 2. fıkrası mezar hırsızları için de aynı cezayı öngörmektedir. Bu maddede yasa koyucu geleneksel bir Germen tanımlamasına başvurur; kutsala hakaret hükmündeki bu eylemin faili "ölenin akrabalarıyla bir uzlaşma sağlanana kadar bir kurt (*wargus sit*) olmak durumundadır ve insanlar arasına dönebilmesine izin verilmesini onun [suçlu] adına ancak onlar talep edebilir. Kim ki bu şahsa soyduğu mezarda yatanın akrabalarına tazmi-

nat ödemeden önce yiyecek sağlar, dostluk gösterir, velev ki karısı ya da bir akrabası bile olsa, 15 solidus ceza öder." Suçlunun ölü yakınlarına ödemesi gereken tazminat 200 solidusa kadar çıkabiliyordu.

Wargus sit'in anlamı konusunda araştırmacılar arasındaki görüş farklılıkları hâlâ çok canlıdır. Bu farklılıkların çoğu, III. Reich zamanında son derece yanlış bir biçimde kullanılan karanlık Germen mitolojisiden kaçınma kaygısını yansıtmaktadır. Tarihçilerin bir kısmı da 55. maddede bir kurt (İskandinav dillerinde *vargr*) değil de, basitçe mahkeme tarafından suçlu ilan edilmiş birini görme eğilimindedir. Charlemagne'ın Sakson düzenlemesinde ise –uzağa gitmemize gerek yok– *wargida* terimi tam tamına hüküm anlamına gelmektedir. Bununla birlikte, Karolenjler döneminde Saliens yasasının bilge kopyacılarının 56. maddenin yanına Latince *wargus id est expellis* (dışlanmış, sürülmüş) açıklamasını neden koydukları merak konusudur. Kaldı ki, böyle bir ek olmasa bile, bu kişiyi evine almanın, ekmeğini onunla paylaşmanın yasaklanması "insanlar arasına dönebilmesi" için izin gerekmesi başka bir suçlunun değil, sadece sürgün edilmiş bir suçlunun söz konusu olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bir *wargus* topluluktan dışlanmış, insanlar arasından kovulmuş bir adamdır. Hiçbir ev ona kapısını açamaz, yalnızca orman ona sığınak sunar. Hasılı, Ekkehard Kaufmann'm bu şahsın bir kurt –ya da aynı anlama gelen– bir orman adamı olduğu yorumunu bir tarafa bırakmak gerekmektedir.[21]

Franklarda *wargus* mezarını soyduğu ve tahrip ettiği ölünün yakınlarına verdiği zararın karşılığı olarak özgür bir Frankın *wergeld* değeri olan 200 solidusu ödemekle sürgünden kurtulma olanağına sahipti. Aynı olanak Luteslerde de vardı: Kabile mensuplarının meclis olarak aldıkları bir kararın gerçekleşmesine açıkça karşı koyan birisi, evinin yakılıp mallarının yağmalanmasından ve topluluktan dışlanmaktan, "onlar huzurunda", yani meclis önünde kendi insan niteliğine göre (*pro qualitate sua pecuniae persolvit quantitatem debitae*) gerekli ödemeyi yaparak kurtulabiliyordu. "İnsan niteliğine göre" kavramının ne ifade ettiğini Burgond ve Lombard yasaları vesilesiyle öğrenmiştik. Toplumsal statüye göre *wergeld* değerinin saptanması söz konusuydu. Rothari fermanında özgün Germen ifadesiyle *in angar-*

gathungi olarak geçiyordu. Bu kavram, görüldüğü gibi, Thietmar'ın bilmediği bir şey değildir. Thietmar bu kavramla Lutes âdetleriyle ilgili olarak karşılaşmış ve bu kavrama bir ad bile uydurmuştu: Suçlu bir meclis oturumunda kendi *wergeld* değerine eşdeğer bir bedel ödüyordu. Kendi topluluğuna karşı çıkmaya cesaret eden kişi yaşam hakkını ya satın almalı ya da bir kurt gibi gidip ormanda saklanmalıydı.

Bir Lutes "asi"nin meclis oturumunda ("huzurlarında": burada kullanılan "–ları" zamiri, meclis halinde toplanmış kabile üyelerini ifade etmektedir) tazminat ödemesi, belli bir prosedürün izlendiğini göstermektedir. Bir evin yakılıp yağmalanması, üyelerinden birinin anarşik davranışlarına öfkelenen bir kabilenin keyfi bir girişiminin veya kendiliğinden tepkisinin sonucu değildi. Böyle bir ceza için Franklarda bizzat kralın suçluyu "söylevinden dışlaması" gerekirken, Luteslerde bu karar meclis tarafından alınıyordu. Bununla birlikte, "asi"nin açıkça sabote ettiği meclis siyasi kararı ile asinin kurtulmalık verebileceği bir sonraki kabile toplantısı arasında ister istemez belli bir zaman geçmekteydi. Hasılı, ancak meclisin bu ikinci oturumu sırasında sürgün kararı alınabilir ve böylelikle suçlunun evinin yakılıp yağmalanmasına yasal olarak izin verilebilirdi. Sakson düzenlemesi bu hususu kesinlikle belirtiyordu: "Bölge sakinleri" öncelikli meclis halinde toplanıp, eski Sakson yasası usullerine göre görüş bildirip, "asi" evinin yakılmasına oybirliğiyle karar almalıdırlar. Suçlunun evi ancak bu karardan sonra yakılabilmektedir. Meclis kararı aynı zamanda sürgün anlamına gelmekteydi, yani meclis kararı bir mahkeme hükmünün içerdiği tüm niteliklere sahipti.

Buradan çıkan sonuç da –ki bu husus Thietmar'da son derece açıktır– meclisin sadece hüküm bildirirken değil, her zaman kararlarını oybirliğiyle aldığıdır. Muhalefet olmaması karar alınması için şarttı. 797 yılı düzenlemesi ve Thietmar kroniği gibi iki bağımsız kaynak bu hususta tam anlamıyla uyuşmaktadır. Aslında, hem Germenler ve Slavlarda kabileler birliği genel kurulunu, hem de bir komşular topluluğunun alçakgönüllü meclisini bağlayan genel bir ilke söz konusudur. Farklı sözel kaynaklarda bu oybirliğinden söz edilmesi bazen basmakalıp bir ibare gibi görünmekle birlikte, Piotr Boron edebi alışkanlıkların ötesinde bir durumun söz konusu olduğuna işaret

ederek, "oybirliğine vurgu yapılması muhtemelen alınan kararların geçerliliğiyle ilgili bir bilgi aktarıyordu" demektedir.[22]

Ancak oybirliği denilince, meclislerin bizim bildiğimiz biçimde bir oy verme işlemiyle çalıştıkları da anlaşılmamalıdır. Meclis usulü basitçe herkesin hemfikir olduğu kanaati üzerine kurulu gibidir; birisi çıkıp da muhalif olduğunu yüksek sesle ve güçlü biçimde gösterene kadar bu görüntü bozulmamaktadır. Bu durumda, karar alınmasına bir engel ortaya çıkmaktadır. Lutesler bu nedenle mahkeme oturumu sırasında muhalifi ikna edebilmek ve fikrini değiştirmek amacıyla adamı döverlerdi.

Yani oybirliği, karşıt görüşünü açıkça ifade eden bireye saygı gereği şart koşulmuyordu. Bu daha çok, görüş farklılıkları bağlamında iş göremez hale gelen bir topluluğun bireye uyguladığı büyük baskıyı ifade etmekteydi. Thietmar bu durumu kendince anlamış gibidir. Antlar üzerine yazan Caesarea'lı Prokopius gibi Thietmar da uygar bir gözlemci için ilginç olan bir konuda notlar almış, Luteslerin bir kralları olmadığını vurgulamıştı. Luteslerin her şeye karşın nasıl karar alıp, bunları uygulamaya koyabildiklerini araştırırken meclisin işleyiş biçimi üzerine eğildi. Meclis kararları için oybirliği aranmasıyla (*unanimi consilio in placito suimet necessaria discucientes*) bu kararların yaşama geçirilmeleri için genel bir mutabakat gerekmesi arasında mantıki bir bağ kurdu. Kabile örgütlenmesi devlet örgütlenmesi gibi idari zor araçları içermediğinden kararların etkin bir biçimde yaşama geçirilebilmesinin koşulu oybirliğiyle alınmış olmalarıydı.

Kabile rejiminde toplumsal bütünleşme etnik bağlara, komşuluk ve akrabalık bağlarına, ortak ibadete, sıkı bir kolektivist anlayışa ve geleneklerin gücüne dayalıydı. Kabile toplantılarında zorlama da vardı. Bazen acımasız da olabilen bu şiddetli zorlamanın idari bir yanı yoktu. Meclisin siyasi ya da adli kararları bir direnişle karşılaştığında, bu direnişin kırılması gerekiyordu. Bu amaçla da uygulanabilir tek zorlamaya, toplu *faida*'ya başvurulmaktaydı. Ancak uyumlu bir topluluk bu şekilde davranabilirdi. Yani Sakson düzenlemesinin yazarının yazılı olmayan, kadim Sakson yasasına (*ewa Saxonum*) gönderme yapması ve bir asinin evi yakılmadan önce komşular topluluğunun toplanacağını ve meclis olarak böyle bir cezanın alınması-

nın gerektiğini vurgulaması boşuna değildir. Böyle bir oybirliği resmen ilan edilmediğinde baskının kolayca şekil değiştirip, intikam sarmalını harekete geçiren sıradan bir şiddet olayına dönüşmesi tehlikesi vardı. İstisnasız herkes tarafından kabul edilen bir baskı aracınınsa başka bir veçhesi vardı: Topluluk, "sürüden ayrılan koyun"dan bir bütün olarak intikam alıyordu. Bu toplumda baskının etkin ve işe yarar görünmesinin nedeni, kolektivist "bire karşı herkes" ilkesine dayanmasıydı. Asi şahsın karşısında tüm toplumun olduğunu göstermek gerekiyordu. Dolayısıyla daha sonra uygulanacak baskı ve zorlama için kararların kaçınılmaz olarak oybirliğiyle alınması gerekiyordu.

Oybirliği koşulunun aranması böylelikle işlevsel bir açıklamaya kavuşmuş olmaktadır; ama bunun yetersiz olduğu açıktır. Barbarların geleneksel kültürü bugün bize her ne kadar akılcı ve pragmatik olmaktan uzak görünse de, kendi içinde tabii ki bir akılcılığa sahipti. Şimdi söz konusu hemfikir oluşun bunca zorunlu sayılmasının daha başka nedenleri var mıydı, onlara bakalım. Bu amaçla bize meclis oturumunda bu genel iradenin ortaya çıkışına ilişkin çok net bilgiler gerekmektedir. Bu bilgileri de öncelikle Tacitus'ta bulmaktayız.

*

Tacitus kabile meclisi oturumlarına *Germania*'nın 11. bölümünün tümüyle, 12. bölümünün önemli bir kısmını ayırır.

Tacitus şunu yazar:

> Fazla önemli olmayan işler şefler (ileri gelenler) tarafından tartışılır, önemli işlerse herkes tarafından tartışılır, ama bu halk tarafından çözüme kavuşturulması gereken işler önce şefler tarafından tartışılmaz anlamına gelmez. Beklenmedik olaylar hariç, daha önceden saptanmış tarihlerde toplanırlar; toplanma zamanları ya yeni ay çıktığında ya da dolunay zamanında olabilir. Toplantı zamanlarının ele alacakları iş için en uygun zaman olduğuna inanırlar. Bizim gibi gün üzerinden hesaplama yapmazlar, geceleri dikkate alırlar. Vadeleri buna göre saptar, buluşmaları buna göre ayarlarlar; inançlarına göre gece gündüzü önceler [...]. Halk toplanıp, görüşmeler başladığında rahipler halkı sükûnete davet eder, oturum boyunca düzeni sağlarlar. Ardından, kral ya da şefler, herkes yaşına, toplumdaki yerine, savaş-

> çı ününe ve hitabet gücüne, ikna etme yeteneğinden çok komuta edebilme gücüne göre dinlenirler. Meclis bir görüşü beğenmezse bir homurdanma yükselir. Beğendiklerindeyse mızraklarını kaldırıp sallarlar. Böylesi, silahlarla karar alınmasından çok daha onurlu bir yoldur.

İşte gerçek bir bilgi hazinesi. Bize her şeyden önce mecliste nasıl karar alındığına ilişkin ayrıntılı ve güvenilir bir betimleme sunuyor. Mecliste beğeni ifadesi olarak mızrakların sallanması, İskandinav ve Anglosakson ortaçağ kaynaklarında yer alan *vapnatak*'dan (silahları sallama eylemi) başka bir şey değildir. Lombard dilindeki *gairethinx* (*gaire* –mızrak, *thing* –meclis) terimi muhtemelen bu törensel işleme gönderme yapmaktadır. Terim günlük kullanımda kamusal bir bağışı ve yargıda icra gücünü ifade etmekteydi. Giriş bölümüne göre, Rothari fermanı meclis oturumunda şöyle kararlaştırılmıştı: "...bunun kalıcı ve sarsılmaz bir yasa olduğu halkımızın âdetlerine göre *gairethinx*'le onaylandı" (*per gairetthinx secundum ritus gentis nostrae confirmantes, ut sic haec lex firma et stabelis*).[23]

Aynı törenin izlerine Slav halklarında da rastlanır. Bambergli Aziz Otto 1128 yılında, Pomeranya'daki ikinci misyonunun başlarında Szczecin meclisinde söz alır. Konuşması pagan bir rahip (*pontifex idolorum*) tarafından kesilir, rahip asasını yere vurarak halkın susmasını ister (*silentium mandat*), sonra halka hitaben şöyle der: "İşte sizin düşmanınız, tanrılarınızın düşmanı. Ne bekliyorsunuz? Hakaret ve küfürlerini cezasız bırakıp katlanacak mısınız? Oysa buradaki tüm erkeklerin mızrakları ellerinde" (*omnes autem incedebant hastati*). Rahibin sözleriyle galeyana gelen meclis üyeleri "rahibin çağrısıyla ellerinde sanki savrulmaya hazır bekleyen mızraklarını kaldırırlar [...]" (*ad dicentis vocem inflammati hastas levant, Quos dum ad iacendum vibrant*). Ama mızraklarını savuramazlar. Üç ayrı yaşamöyküsü yazarının birbirleriyle tutarlı anlatılarına göre bir mucize gerçekleşir, savrulmaya hazır mızraklar paganların sanki ellerine yapışır, misyoner o meclisten sağ salim kurtulur.[24]

Menkıbeye mucize gereklidir ama Szczecin meclisinde yaşanan ve Wolfger, Ebon ve Herbord tarafından ayrıntılı bir biçimde anlatılan olay eğitici bir masala pek benzememektedir. Üç Alman din ada-

mının Pomeranyalıların tutum ve niyetlerini hiç anlamamış olmaları kuvvetle muhtemeldir. Szczecin sakinleri mızraklarını kaldırıp salladıklarında, ellerindeki silahı misyonerin bedenine saplamayı akıllarından bile geçirmiyorlardı. Yaptıkları bu hareket –ki Otto'ya yönelik bir dostluk gösterisi olmadığı açıktı– sadece pagan rahibin sözlerini onayladıklarını ifade ediyordu. Rahibin tam olarak neler söylediğini bilmiyoruz, ama kutsal barışın koruması altındaki meclis mekânında hiç kimseyi misyoneri öldürmeye kışkırtmadığı kesindir. Misyon amaçları açısından bakıldığında bu olayın bilançosu muhtemelen pek de olumlu değildi ama yaşamöyküsü yazarları durumu kurtarmak istemiş olmalılar. Olaya tek yanlı bir anlatıyla bakmaktayız, üstelik karşı tarafı da anlamayan bir anlatı olduğundan, bu konuda daha fazla bir şey söyleyecek halde değiliz.

Onaylamama ifadesinin geleneksel tarzlarıyla ilgili olarak da, 1068 yılında hükümdarın saray rahibi Lancson'un Prag piskoposluğuna terfi ettirilmesiyle ilgili Kosmas'ın metni yararlı olacaktır. Lancson'un adaylığı Prens Vratislav tarafından desteklenen tartışmalı bir adaylıktı. Meclis geleneğine çok düşkün olan prens, "Halkı ve önde gelen kudretli kişileri meclise çağırdı, sağına ve soluna kardeşlerini oturttu, kontlar ve din adamlarıyla geniş bir daire oluşturdular, arkalarında da savaşçılar ayakta duruyorlardı." Prens, Lancson'u dairenin ortasına getirerek, övücü bir konuşmayla onu yeni piskopos olarak takdim etti. Bunun üzerine halktan yana "bir uğultu koptu ama duyulanlar bir piskopos seçiminde duyulması âdet olan kutlama sözleri değildi" (*fit murmur in populis, nec resonat vox congratulationis, sicut semper solet in tempore wpiscopalis electionis*).[25] Ama artık kabile günlerinde yaşanmıyordu, prens halkın homurdanmasına aldırmadı. Aldırmadı ama bu tavrıyla da ülke içinde çok ciddi karışıklıklara yol açtı. Halkın homurdanmasının artık belirleyici bir gücü kalmamıştı, ama yine de, nasıl ki beğeni işareti olarak mızraklar kaldırılıyorsa, mecliste geleneksel olarak bir kararı beğenmeme, benimsememe halini ifade ediyordu.

Silahların sallanması ya da halkın koro halinde homurdanması oy sayımına olanak sağlamaz. Kaldı ki oy sayımı da kimsenin umurunda değildi; işin gerçeği bir oylama değil bir tezahürat söz konusuydu.

Bu ifade tarzı bireylerden çok kolektiviteyi ilgilendiriyordu. Halkın doğası gereği oybirliği içinde olduğu ve bu oybirliğini kolektif bir ifade tarzıyla ortaya koyduğu düşünülüyordu. Bununla birlikte, anlaşmazlık durumunda karar almak imkânsızlaşıyordu; yüksek sesle ifade edilmiş bireysel bir itiraz bile veto gücündeydi. Üstelik böyle bir muhalefet, tasarlanan eylemler için uğursuzluk işareti sayılmaktaydı.

Uğur ya da uğursuzluk, işte tam tamına buraya uygun düşen kelimeler. Meclis halinde toplanmış insanlardan oybirliği beklenmesi işlevsel olarak pragmatik bir yaklaşımla açıklanabilir, ama barbarların gözünde oybirliğinin doğaüstü bir anlamı da yok değildi. Keskin bakışlı Tacitus olayın bu yanını çok kusursuz bir biçimde kavramış, Germen kabile meclislerinin kutsal boyutuyla ilgili ayrıntıları kaçırmamıştı. Meclis oturumlarının daima rahiplerce açıldığını, rahiplerin halkı sükûnete davet edip "o sırada", yani oturum boyunca bir tek rahiplerin zorlayıcı bir yetkiye sahip olduklarını (*quibus tum et coercendi ius est*) kaydediyordu. Meclis düzeninin rahiplerce sağlanması, meclis düzen ve huzurunun kutsal bir yanı olduğunu gösterir.

Tacitus eserinin 7. bölümünde Germenlerin tüm bunlara verdikleri manayı çözmüştü: "Krallarını asaletine göre, savaş şeflerini de yiğitliğine göre seçerler. Ancak krallarının gücü ne sınırsız ne de keyfidir, şefleri de güç kullanarak değil örnek olarak komuta ederler: Kararlılarsa, hep göz önündeyseler, cephenin önünde koşturuyorlarsa, onlara duyulan hayranlık emirlerine itaat edilmesini sağlar. Kaldı ki ölüm, kırbaçlama ya da kıpırdayamayacak şekilde bağlama cezaları sadece rahipler tarafından verilebilir, onlar da bunları ceza olsun diye ya da bir şef istediği için değil, savaşçılara eşlik ettiğine inandıkları tanrının buyruğuna uymak için verirler (*non quasi in poenam nec ducis iussu, sed velut deo imperante, quem adese bellantibus credunt*). Zaten [kutsal] ormandan getirdikleri alem ve bayrakları savaşta onlar taşımaktadırlar (*effigiesque et signa quaedam detracta lucis in proelium ferunt*)."

Metinde zikredildiği gibi ceza verme görevi her zaman ve her yerde rahiplere özgü değildi, rahipler ancak özel hallerde ceza verirlerdi. Tacitus eserinin 11. bölümünde bu durumu açıklar: Rahipler zora sadece meclislerde başvurabilirler, metinde geçen "o sırada" ifade-

si buna gönderme yapmaktadır. Eserin 7. bölümünden de aynı sonuca kolaylıkla varılabilir. Şef ancak savaşta gösterdiği yiğitlikle örnek olarak kendisine itaat edilmesini sağlamaktadır ama kimseyi cezalandırma yetkisine sahip değildir. Bu yetki sadece rahiplere aittir; onlar da bu yetkilerini kullanırlarsa sadece tanrı istediği için kullanırlar, yoksa şef istedi diye kimseyi cezalandırmazlar. Bu tanrı savaşçılardan yanadır. Zaten bu nedenle Germenler sefere çıkmadan önce ormanlık alanlardaki tapınaklarından ibadet simgelerini alırlar, sancak gibi taşıdıkları bu simgelerin ardında savaşa giderler. Metin hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak kadar açıktır: Burada sözü edilen ceza verebilme yetkisi sadece rahiplere aitti ve sefer sırasındaki cezalandırma yetkileri meclis oturumlarındakiyle aynı ilkelere dayanıyordu.

Tacitus haksız değildir. Frisia yasasının 17. maddesinin 1. fıkrasına göre, kim ki "sefer sırasında ordu içinde bir anlaşmazlığa neden olur, yol açtığı zararın telafisi için gereken cezanın dokuz katını ödeyeceği gibi kraliyet hazinesine de dokuz kat *fredus* öder." Bu fıkraya konu olan toplumsal barış, bir meclis sırasında yasal intikamcılar tarafından *faida* uygulaması ile peşine düşülmüş bir suçluyu bile koruması altına alan barışa benzemektedir. *Bilgeler Eki*'nin birinci maddesi, *homo faidosus* yargı meclisi sırasında (*in placito*) güven altında olmalıdır der; bu korumaya karşın intikamcıları tarafından öldürülecek olması halindeyse, intikamcılar dokuz kere 30 solidus, yani bir cinayetin karşılığı olan *fredus*'un dokuz katını öderler. Kısacası, sefer haliyle meclis toplantısının huzur ve güveni özel bir haldir; *Germania*'nın 7. ve 11. bölümlerinde söz edilen, rahiplerin sahip oldukları olağanüstü yetkiler hakkındaki bilgiler de zaten bu koşullara ilişkindir. Tacitus bir şeyi daha ortaya çıkarır: Söz konusu olan barış kutsaldır. Onun ihlal edilmesi kutsala hakarettir; bu da, bu tür hallerde neden rahiplerin ceza yetkisine sahip olduklarını açıklar. Rahipler sefer sırasında olsun meclis toplantısı sırasında olsun, huzuru bozanları savaşçılara eşlik eden tanrı adına cezalandırırlar.

Acaba her iki durumda da aynı tanrının mı korumasındaydılar? İmparator Severus Alexandrus (222-235) döneminde Hadrianus du-

varına kazınmış iki Latince yazıt bu hususu doğrular gibidir. Frisia'daki Twente bölgesi Germen savaşçıları (*cives Tuihanti cunei Frisiorum*) tarafından kazınan yazıtlardan biri "Tanrı Mars Thingsus'a" (*Deo Marti Thingso*), ikincisiyse doğrudan Mars'a adanmıştır. Jan de Vries'in isabetle açıkladığı gibi, Romalı adıyla tanrı Mars'ın ardında Germen savaş tanrısı Tiwaz bulunmakta ve Thingsus lakabı da Germen *thing* (meclis) teriminden gelmektedir. Bu durumda söz konusu yazıtlar da (Büyük) Britanya'ya çıkan Frisia savaşçıları tarafından hem savaşta hem de mecliste kendilerini gözeten tanrılarına ithaf edilmiştir.[26]

Bazı araştırmacılar söz konusu tanrının Tiwaz'la özdeşleştirilmesini ve tanrı ile meclis arasında bir ilişki kurulmasını sorgulamaktadır. Bu tarihçilere göre Thingsus gök ve yıldırım tanrısı, yani Donar (Thor) olmalıdır.[27] Burada Germen panteonu ve onun tarihsel gelişimine ilişkin karmaşık sorunları ele almak niyetinde değilim. Tiwaz'la ilgili bu ikinci kuram yanlılarıyla bozuşmak gibi bir niyetim de yok, ama Thor'un meclisle hiçbir ortak yanı bulunmadığını savunmak da yanlış olur. Bremenli Adam'ın yazıya geçirdiği (II. kitap, 62. bölüm) güvenilir bir rivayete göre, Anglosakson misyoner Wolfred 1030 yılında İsveç'te "pagan meclis meydanında bulunan Thor adındaki kutsal heykeli baltayla parçalamaya cüret etmesi" nedeniyle şehit edilmişti (*ydolumgentis nomine Thor stans in concilio paganorum*). Tanrı, meclis halinde toplanmış savaşçıların sadece ruhsal olarak değil fiziki olarak da yanındaydı: Heykel suretinde toplantı mekânında bulunmaktaydı. Yani toplantı mekânı aynı zamanda bir ibadet mekânıydı.

Bu ortaklık, kronikçi Helmold'un kendi gözleriyle gördüğü Vagr kabile tapınağı hakkındaki tanıklığında da açıkça fark edilmektedir. 1156 yılının ilk günlerinde Oldenburg (Starogard) Piskoposu Gerold, kardeşi Ridagshausen Başrahibi Konrad ve Helmold'la birlikte ilk kez piskoposluk alanına gelir. Aslında Gerold *in partibus infidelium* [kısmen pagan] bir piskopostu. Vagrlar da, Obotrit birliğinin diğer kabileleri gibi, 1066 ayaklanmasının zaferle sonuçlanması ardından tekrar pagan inançlarına dönmüşlerdi. Ayaklanma sonucunda devrilen Obotrit hükümdarı Gotschalk zamanında

yeni yeni başlayan Hıristiyanlaştırma etkinliği, yok olmuştu. Seksen yılı aşkın muzaffer pagan uygulamanın ardından Hıristiyanlaştırma sıfırdan başlatılıyordu. 1149 Eylül'ünde Vagria piskoposluğuna atanan Gerold'un önceli Vicelin, kış başlarında görev yerine ulaşmıştı:

> [Orada] Eskiden piskoposluk makamı olan Oldenburg'u ziyaret etti, bu bölgenin Prove adında bir tanrıları olan barbar sakinlerince karşılandı. Bu batıl tanrıyı kutsayan rahibin adı Mike idi. Bu ülkenin hükümdarının adı Rochel'di, Krut soyundan geliyordu, en büyük putperest ve korsan oydu. Tanrı'nın piskoposu böylece barbarlara gerçeğin yolunu, İsa'yı önerdi, onları putları bırakıp derhal yeniden doğuş suyuna dalmaya [vaftiz olmaya] teşvik etti. Ama kutsal inancı pek az Slav benimsedi [...]. Ve piskopos [Vicelin], eski kale surunun yanında bir kilise yapılması için odunculara para verdi [...].[28]

Gerold 6 Ocak 1156 günü Oldenburg'a Konrad ve Helmold'la birlikte ulaştığında, Vicelin'in faaliyetinden geriye muhtemelen o binadan başka bir şey kalmamıştı. O ana kadar kilise olarak hiç hizmet vermemiş olan binada, karların ortasında bir ayin düzenlediler, çünkü Ocak yortusu zamanıydı. Ayin sonrasında o günlerde hâlâ paganlığı sürdüren Vagrların hükümdarı Pribislav onların onuruna sarayında bir şölen düzenledi.

On sene kadar sonra Helmold şöyle yazacaktı:

> O gece ve onu izleyen gün ve gece hükümdarın sarayında kaldık, ardından Slav ülkesinin içlerine bizi davet etmiş olan Tsiesimir adında güçlü bir şahsın evine doğru yola koyulduk. Yolda karşımıza bir orman çıktı, bu düz ülkedeki tek orman burasıydı. Oraya vardığımızda çok yaşlı ağaçların arasında, ülke tanrısı Prove'ye adanmış kutsal çamları gördük. Çamların etrafını bir avlu (atrium) çevreliyordu, avluyu da çok büyük bir özenle yapılmış iki girişli ahşap bir çit çevirmekteydi. Biraz büyükçe her kasabada bolca bulunan yerel tanrılar (*penates*) ve [yerel] putlar bir yana, burası, rahibi, bayramları ve kurban törenleriyle tüm ülke için kutsal bir mekândı. Ülke halkı, başlarında hükümdarları ve rahipleriyle (*populus terrae cum regulo et flamine*) her pazartesi burada toplanıp yargıyla ilgili işleri görüş-

meyi âdet edinmişler. Rahipler, burada bir kurban armağan edecek kişiler ya da ölümcül bir tehlike karşısında sığınanlar dışında avluya girmek herkese yasaktı. Ölüm tehlikesiyle karşılaşıp da buraya sığınanlar asla reddedilmiyordu. Aslında Slavlar kutsal mekânlarını o kadar kutsuyorlar ki, tapınaklarının düşmanlarının kanıyla bile kirlenmesine göz yummuyorlar [...].

Bu kirli mekâna ve ağaçlığa geldiğimizde, piskopos cesurca bu ağaçları kesmemizi önerdi. Kendisi de atından inip, kapıların cephelerinde özenle oyulmuş işlemeleri kırdı, sonra avluya girdik, çit kazıklarını bu kutsal ağaçların etrafına yerleştirip ateşe verdik, çevre halkının öfkelenip bizi taşa tutmasından korkuyorduk, ama Tanrı bizi korudu.[29]

İşte, ortaçağ yazılı geleneğinde bir eşi daha yok görünen, doğrudan görgü tanıklığına dayalı olarak kaleme alınmış, bir toplantı merkezi olma işlevine de sahip pagan tapınağı betimlemesi. Helmold sadece anılan yerlerden geçmekle kalmamış, Vagrların kutsal mekânını yakıp yıkma işinde de rol almıştır. Bunu yaparken yaşamını tehlikeye atmıştır; korkudan nasıl titrediği on sene sonra kaleme aldığı satırlarında bile hissedilir. Anlatının tüm güvenilirliğine karşın bazı araştırmacılar metni yine de tartışma konusu yapmıştır. Aleksander Brückner, Helmold'un Slavca bilmemesinin kurbanı olduğunu düşünür. Bu nedenle de "yasa" anlamına gelen *pravo* kelimesiyle tanrı *Prove* kelimesini karıştırmış, bu da onu yanlışlığa sürüklemiş, adli meclislerin toplandığı yeri kutsal mekân sanmasına yol açmıştır. Bu konuda kimse Brückner'in abartılı eleştirisi düzeyine ulaşamadı, ama ortaçağ kronik yazarının *pravo* ve *Prove* kelimesini karıştırmış olabileceği fikri epeyi yandaş buldu. Özellikle Edwin Wienecke, pagan tapınaklar ve Slav antropomorfik kutsallarla ilgili kaynakların tanıklıklarını yadsımak için elinden geleni yaptı. *Prove* adına ilişkin olarak Brückner'in duyduğu kuşku Stanislaw Urbanczyk, hatta Henryk Lowmianski (üstelik meclisin toplanma mahalliyle ibadet mekânının aynı yer olduğunu iddia etmesine karşın) tarafından paylaşıldı.[30]

Helmold tanrı Prove'ye adanmış tapınağı tanımladığında on senedir Vagr topraklarında Bozow rahibiydi, yani görev bölgesindeki insanların dilini bilmediğini kabul etmek oldukça güçtür. Ne var ki, kronik yazarının Vagrların orman tapınağında her pazartesi mec-

lis toplandığına (*omni secunda feria*) ilişkin verdiği bilgi, araştırmacıların kuşku duymalarına yol açmıştır. Aleksander Brückner, "Tam da Helmold'a yakışır bir yanlış anlama!" diye haykırmakta haklıydı. Pagan Slavlar zamanı hafta ile ölçmüyorlardı.[31] Helmold'un kendisini bilgilendiren Vagrı yanlış anladığı açıktı. Böyle olmakla birlikte, iki kültürün temsilcilerinin zamana ilişkin kavramlar, özellikle meclislerin toplanma günleri açısından birbirlerini anlamamış olmaları, tarihçinin bu kaynağı tümüyle göz ardı etmesi için yeterli değildir. Tersine, bu yanlış anlamanın üzerine gidip, gerçek durumu ortaya koyarak son derece önemli bilgilere ulaşabilir.

Benim kanaatim, bilmecenin çözümünün Tacitus'un Germen kabile meclislerinin ne zaman toplandıklarına ilişkin verdiği bilgide saklı olduğudur: Meclisler ya yeni ay ya da dolunay zamanlarında toplanıyorlardı. Bu toplantılar kabile arazisi üzerinde dağınık halde yaşayan özgür insanları bir araya getiriyordu, dolayısıyla nerede ve ne zaman toplanacaklarını bilmek durumundaydılar. Nerede toplanılacağı bir sorun değildi, belli ve değişmez bir yer vardı, neresi olduğunu da herkes bilirdi. Ama toplantı için daha önceden saptanmış zamanın da herkes tarafından bilinmesi gerekiyordu. Hint-Avrupa kökenli Germen *thing* terimi, *tenkos* –zaman– kelimesinden gelir. Tabii ki daha önceden belirlenmiş bir zaman, toplantı zamanı söz konusuydu.[32] Slav deyimi "*roki sadowe*" (harfi harfine: "yargı için saptanmış günler") benzer bir kavram içerir. Toplantı zamanını bilebilmek için alfabe yoksunu toplumların sahip oldukları tek takvim gece göğü üzerinde yazılıydı. Dolunaya ya da yeni ayın doğuşuna odaklanma, aynı bölgede yaşayan insanların düzenli aralıklarla ne zaman toplanacaklarını gösteren tek araçtı.

Daha da önemlisi, işin pratik yanını, yani toplanmak için üzerinde uzlaşılan belli bir zamanın teknik olarak saptanmasını aşan bir durum söz konusuydu; barbarlar için gökyüzü, bizim takvimli saatimizden öte bir anlam içermekteydi. Tacitus, bir etnograf özeniyle, toplantı tarihlerinin büyüsel ve mitolojik özünü de keşfetmişti. Tacitus, Germenlere göre yeni ayın ya da dolunayın girişmeyi düşündükleri işlerin uğurlu başlamasını sağladığını (*auspicatissimum initium agendis rebus*) belirtmişti. Slavlar da aynı şeye inanmaktaydı-

lar. 20. yüzyıl başlarında bile Slav ülkelerinde iyi bir hasat veya mutlu bir evlilik sağlamak için tohum ekimi ya da evlilik törenlerini yeni ay ya da dolunay zamanlarına denk düşürme âdeti yaygındı.[33] Germenlerin örfi yasalarında *centena* toplantıları arasındaki süreler kadar tüm adli mühletlerin de, Tacitus'un belirtmiş olduğu gibi, yani gece sayısıyla saptandığı görülür. Aynı zaman –gece, daha doğrusu ay– hesabı Polonya yasalarının en eski kayıtlarında da (1270'e doğru) yer almaktadır.[34]

Vagrların da tanrı Prove'ye adanmış ormanda toplantı zamanlarını saptamak için aynı yola başvurmuş olmalarından kuşku duymamızı gerektirecek bir neden yok. Bu saptamayı yaptıktan sonra, yanlış anlamanın nedenine parmak basmamız hiç de zor olmayacaktır: Helmold'a bilgi veren kişi hiç kuşkusuz toplantıların ay günlerinde yapıldığını söylemiş olmalıdır. Latince yazan, ama Almanca düşünen Helmold, duyduklarını kafasında ana diline çevirmek durumundaydı, ay günü onun için *Montag,* yani pazartesi demekti. Bu noktadan kaynaklanan bir yanlış anlama sonucu kronik yazarı mükemmel bir Kilise Latincesiyle *omni secunda feria,* yani her pazartesi diye yazmaktan çekinmedi.[35]

Helmold'un Tacitus'un eseriyle doğrudan bir ilişkisi olmamıştır. Sadece –Bremenli Adam üzerinden– Fuldalı Rudolf'un *Translatio sancti Alexandri* adlı eserinin girişine aldığı *Germania* parçalarını biliyordu. Bununla birlikte, bu derlemenin tek kelimesi bile meclislerle ilgili değildir. Rudolf 11. ve 12. bölümleri görmezden gelerek, yeni ay veya dolunayın o sırada girişilecek işleri başlatmak için en uğurlu zamanlar olduğuna inanan pagan Saksonların batıl inancına değinmekle yetinmişti.[36] Bilgi Tacitus'tan geliyordu, ama Helmold bu bilgiyi Rudolf ve Bremenli Adam'ın aktardıkları biçimiyle, özgün çerçevesinden kopartılmış, kabile meclislerinin toplantı zamanlarından söz etmeyen şekliyle öğrendi. Dolayısıyla *Slavların Tarihi* yazarının kendisine Vagr meclislerinin toplantı günlerine ilişkin olarak söylenenleri bir kitap bilgisiyle karşılaştırma olanağı yoktu. Bu yüzden de kolayca yanılgıya düştü. Söz konusu yanlış anlama aslında Tacitus'un saptamasının hiç tanımadığı Slav dünyası için de geçerli olduğunun en iyi –en iyi, çünkü kasten yapılmamış– delilidir.

Helmold'un güvenilirliği bu sınavdan sağlam çıkar. Genel olarak ele alındığında, Helmold'un anlatısı ibadet kurumlarıyla siyasi kurumlar arasındaki organik ilişkiyi anlatır. Tanrı Prove adına adanmış, Piskopos Gerold ve yanındakiler tarafından tahrip edilen tapınak "tüm ülkenin kutsal mekânıdır" (*sanctimonium universae terrae*) ve aynı zamanda ülke sakinlerinin meclis halinde toplandığı yerdir. Kabile şefi ve rahip bu toplantıların baş kişileridir. Helmold meclis oturumlarının rahip tarafından açıldığını, halkın sükûnete davet edilip, oturum düzeninin yine rahip tarafından sağlandığını Tacitus gibi doğrudan söylemese de, toplantı mahallinin topografik yapısı üzerine verdiği ayrıntılar bazı akla yakın sonuçlara ulaşmamızı sağlayabilir.

Demek ki ormanın ortasındaki bir açıklıkta toplanıyorlardı, toplantı yerlerinin etrafı, üzerleri işlemeli iki kapısı olan bir çitle çevriliydi, bu avlunun ortasında da tanrı Prove'ye adanmış kült simgesi çam ağaçları bulunuyordu. Helmold bu alana sadece kurban sunmak niyetinde olan insanların girmelerine izin verildiğini ısrarla vurguluyor. Ama hemen ardından da meclis toplantılarının tam orada (*illic*) gerçekleştiğini söylüyor. Meclis üyelerinin çitle çevrili alanın dışında toplandıkları düşünülemez; çünkü böyle bir şey iletişimi engeller, hatta olanaksız hale getirebilirdi. *İllic* kelimesi harfi harfine meclisin "orada", yani tapınağın ortasında, çitle çevrili alanda, ancak kurban sahiplerinin girmeye izinli oldukları yerde toplandığı biçiminde okunmalıdır. Buradan meclis oturumlarının kolektif bir kurban töreni ardından yapıldığı sonucunu çıkartabiliriz. Prens ve toplanan halk kurban töreninin mensuplarını oluşturuyor, rahip de töreni yönetiyordu. Dolayısıyla, ilk sözün rahipten gelmesi çok doğaldı.

Meclise katılanların ve dinsel adak sahiplerinin dışında, çok yakın bir ölüm tehdidi altında olup da sığınak arayanların tapınağa girmelerine izin veriliyordu. İnsanlar buraya sığınabiliyordu, çünkü düşman da olsa tapınak sınırları içinde adam öldürmek yasaktı. Buradaki düşmanın dışarıdan gelen bir istilacı değil, üzerinde *faida* yükü olan bir suçlu olduğu çok açıktır. Meşru intikamcılar böyle bir suçluyu her yerde izleyebilirlerdi ama tanrı Prove'nin çam ağaçlarının bulunduğu çitle çevrili alanda kimse ona dokunamazdı, çünkü bu-

rası kutsal barışın koruması altındaydı. Bu durum Frisialıların *Bilgelerin Eki*'nin 1. maddesinde anlatılanla aynıdır: *Homo faidosus* evinde, mecliste ve tapınakta barıştan yararlanıyordu. Tanrı Prove'nin alanı da hem tapınak hem meclis alanıydı. Kutsal barış söz konusu olduğundan, meclisi yöneten rahip herhalde kutsal barışın bekçisiydi. Ormanın ortasındaki açıklığı çevreleyen ahşap çitin işlevi de bu açıdan değerlendirilmelidir. Bu çit süs içindi, savunma amacıyla oluşturulmamıştı; işlemeli kapılar Gerold'un birkaç darbesine bile dayanamamışlardı. Piskopos, Başrahip Konrad ve Helmold, muhtemelen hizmetçilerinin de yardımıyla birkaç saat içinde tüm çitleri tahrip etmeyi becerdiler. Kısacası çitin askeri işlevi yoktu, daha çok büyü ve ibadet amaçlarına hizmet ediyordu. Kutsal barış alanının sınırlarını çiziyordu. Kızılağaçtan ya da fındık ağacından değnekler arasına çekilen bir iple çevrelenen alan da alçakgönüllü Sakson *goding*'leri sırasında aynı işlevi görmekteydi.

Herbord'un Pirizzanlarla ilgili metninde ve *Vita Lebuini antiqua*'da da meclisin karar vermesi öncesindeki pagan ritüellerine ilişkin açıklamalar yer alır. Pirizzan adıyla, bu kabileye ait en az 70 yerel yerleşim merkezi (*civitates*) olduğunu belirten *Geographus* vesilesiyle karşılaşmıştık. 1124 yılında Bambergli Otto'nun misyonu oralara kadar ulaştığında, bu halkın yaşlıları Batı Pomeranya Kralı Varcislav'ın otoritesini kabul etmekteydiler. Misyonla gelenler, Pyrzyce diye bilinen müstahkem mevkiye yaklaştıklarında, "tüm bölgelerden gelen dört bin kadar insan gördüler [...]. Aslında bir pagan bayramı (*nescio quis festus dies paganorum*) kutlanıyor, halk adeta zincirlerinden boşanmış gibi gülüp eğleniyor, şarkı söyleyip dans ediyordu." Misyonerler deliler gibi eğlenen halka yaklaşmaktan vazgeçip geceyi uykusuz geçirdiler, ateş yakmaya cesaret edemediler, hatta fısıltıyla konuştular. Ertesi gün, Santok Şatosu'nun komutanı Pawlik'le Kral Varcislav'ın temsilcilerini hemen şehre gönderdiler. Onlar da şehrin sözü geçen yaşlılarına (*maiore*) piskoposun geldiğini haber verip, prensler Çarpık Ağızlı Boleslaw ve Varcislav adına Otto'nun Hıristiyan usulünce ayin düzenlemesini istediler.

Maiore'ler önce onları başlarından savmak istediler, ama köşeye sıkıştırıldıklarında reddedemediler. "Olayı önce kendi aralarında, ka-

palı kapılar ardında görüştüler, sağlıklı bir karar aldılar, sonra aldıkları kararı geçerli kılmak için daha geniş bir meclis topladılar, temsilciler ve Pawlik'le birlikte halkın karşısına çıktılar [...]." Halk, "[...] bayram için toplandığından, Tanrı'ya şükür, daha henüz dağılmamış, her zaman yaptığı gibi kırlara gitmemişti" (*sentenciam tam bonam quam salubrem diligenti retractacione probaverant – primo quidem apud se in conclavi, deinde vero cum legatis et Paulicio ad plenum vigorem laxiori consilio firmaverant – cum eisdem ad populum egressi, qui sicut ad festum confluxerat, contra morem indispersus Dei nutu in loco manebat*). Pirizzan şefleri tatlı ve açık bir dille halka durumu açıkladılar (*luculenti sermonis dulcedine*). Misyonerler işlerinin hızlanıp kolaylaştığını, "liderlerinin sözlerini dikkatle dinleyen halkın onay vermek için sabırsızlandığını gördüler" (*Mirum dictu quam subito, quam facili consensu omnis illa multitudo populi auditis primatum verbis in eandem sese convenienciam inclinaverit*).[37]

Herbord metninin *Germania*'nın 11. bölümüyle benzerliği gözlerden kaçmaz. Ama bir intihal de yoktur. Tacitus'un Germen meclislerine ilişkin metnini Herbord'un bilmesi asla olası değildir. İki metin ancak içerikleri bakımından benzeşir, yoksa anlatım biçimleri birbirinden farklıdır. Pirizzanlar hakkındaki metin Romalı tarihçiden tek kelime bile almış değildir, ama metnin bütünlüğüne bakıldığında Tacitus'un renkli anlatımına yakın, canlı bir tasvir görülür. Olay önemlidir; alınacak karar herkesi bağlayacağından "birlikte" alınmalıdır, ama toplumun yaşlıları durumu önce kendi aralarında görüşürler. Meclis halinde toplanıldığında da yerel liderler halka emretmek yerine ikna yeteneklerini sergileyerek kendilerini dinletirler. Tacitus'u bilgilendirenlerle Herbord'u bilgilendirenler aynı şeylere dikkat çekmişlerse, bunun nedeni yüz yüze geldikleri gerçeklerin birbirine benzemesi ve olaylara benzer bir açıdan bakmalarıdır. Bunun yanı sıra, Herbord'un anlatısı meclis ile kült niteliğindeki şenlik arasındaki bağlantıya da işaret eder; ortak bir ritüel şöleninde tanrılara sunulan kurbanların etleri tüketilir. Tanrısal olaylara ve mucizelere aç olan yaşamöyküsü yazarı için olayların geldiği nokta olağanüstüdür (Tanrı'nın bir mucizesidir!); aslında son derece sıradan, alışılmış biçimde kutlanan bir bayram söz konusuyken, yazarımız hal-

kın ertesi gün onları karşılamak ve bir an önce Hıristiyanlığa geçmek için toplandığına karar verir.

Herbord'un "pagan bayramına" ilişkin anlatısı yıllık meclis toplantısının söz konusu edildiğini düşündürür. Helmold'un sözünü ettiği meclisler daha sık tekrarlanmaktadır: İnsanlar kronik yazarının anlatımıyla her pazartesi değil, muhtemelen her ay sadece bir kez toplanırlar. Bu bağlamda Helmold'un anlatısına daha yakın metin, Weser üzerindeki Marklo'da toplanan Sakson kabilelerin yıllık meclisinin coşkulu ve zengin ayrıntılarla aktarıldığı *Lebuin'in Hayatı*'nın 6. bölümüdür.

Vita Lebuini antiqua adıyla bilinen metin bir derlemedir. 840-860 yılları arasında, kim olduğu bilinmeyen bir yaşamöyküsü yazarı, yaşamları bir şekilde Lebuin'in yaptığı görevlerle kesişmiş olan Piskopos Utrecht'li Gregorius ve Piskopos Liutger'in yaşamlarıyla ilgili anlatıları derler ve bunlara, Martin Lintzel'in "kayıp kaynak" ya da *Vita Lebuini I* diye adlandırdığı sahibi bilinmeyen bir metin ekler. Esas olarak derlemeyi tarihlendirmeye uğraşan öncellerinden farklı olarak Lintzel, "kayıp kaynağın" derlemenin kendisinden çok daha eskilere dayandığını, üstelik rivayetin aslının yanında Sakson kabile rejimi hakkında paha biçilmez değerde bilgiler içerdiği için büyük bir dikkati hak ettiğini saptar.[38] Ancak söz konusu bilgilerin güvenilirlik derecesi yine de "kayıp kaynağın" ne zaman ve hangi koşullar altında yazıya geçirildiğine bağlıdır. Bu sorunu çözebilmemiz de derlemecinin aktardığı biçimde bu kaynak içeriğini çözümlememizle mümkün olacaktır.

Lebuin 770 yılında İngiltere'den Avrupa kıtasına geçer ve Piskopos Utrecht'li Gregorius tarafından Frank, Frisia ve Sakson toprakları sınırlarının kesiştiği bölgede din görevlisi ve misyoner olarak görevlendirilir. "Sakson topraklarını birkaç kez katederek İsa inancına kimleri kazanabileceğini arar ve pek çok insanı ikna eder. [Saksonya'da] en asil soydan gelen dostları da vardır, Sudergo bölgesi zenginlerinden Folkbert adlı birisi de bunlar arasındadır [...]."

Yaşamöyküsü yazarı bu noktada anlatımını keserek, Saksonların kralı olmadığına değinir; yılda bir kez Marklo'da tüm bölgelerden gelen temsilcilerle toplanıp "yasaları yenilediklerini, yargıya ilişkin

işleri hallettiklerini," savaş ve barış gibi önemli konularda kararlar aldıklarını anlatır. Bu gerekli açıklamaların ardından anlatıcı Lebuin'le ilgili tarihini kaldığı yerden sürdürür:

> Bu Folkbert'in Helko adında bir oğlu vardı, toplantı zamanı yaklaşıyor, Helko da genç dostlarıyla birlikte bu toplantıya katılmak istiyordu. Bir sabah, babası oğluyla konuşurken, "Sevgili Wini'm [Lebuin] (ona kendi aralarında böyle diyorlardı) için endişeleniyorum, ondan nefret eden insanlarla karşılaşıp kendini öldürtecek ya da onu meclise götürüp orada öldürecekler diye korkuyorum" dedi. Onlar böyle konuşurlarken avludaki köpekler havlamaya başlayınca birilerinin geldiğini anladılar. Kimin geldiğini görmek için genç Helko dışarı çıktı. Gelen Aziz Lebuin'di, üzerine saldıran köpeklerden asasıyla korunmaya çalışıyordu. Helko hemen seğirtip, köpekleri uzaklaştırdı ve konuklarını neşeyle babasının yanına götürdü. Karşılıklı selamlaşmanın ardından odaya girip oturduklarında Folkbert Tanrı adamına şöyle dedi: "Sevgili Wini şimdi gelmekle iyi ettin. Ben de tam şimdi seni görmeyi ve seninle konuşmayı umut ediyordum. Nereye gitmeyi düşünüyorsun?" Tanrı adamı da, "Sakson *meclisine gitmeliyim*" diye yanıtladı. Folkbert, bunun üzerine, "İçimizden çoğumuz senin değerini biliyoruz sevgili Wini, ben şahsen bize durmadan anlattığın şeyleri seviyorum. Ama bazı kendini bilmez gençlerin sana küfredip tehdit ettiklerini duyuyorum. Lütfen beni dinle, o adamlara karşı dikkatli ol. Meclise gitme, evine git, arkadaşın Davon'un yanına git. *Ancak meclis toplantısı bittikten sonra güvende olabilirsin...*" dedi. Tanrı adamı da, "Görevimden vazgeçip meclise gitmemek benim için olanaksız, çünkü iletisini Saksonlara ulaştırma görevini bana bizzat İsa Efendimiz verdi" diye yanıtladı. Folkbert ısrarla, "O meclisten canlı çıkamazsın" dedi ama, o da "Hayır, tersine, göreceksin canlı çıkacağım, beni oraya gönderen, beni koruyacak" dedi. Onu ikna edemeyen Folkbert, gitmesine razı oldu.[39]

Metin, misyonerin örnek kararlılığını kanıtlamaktadır; bu anlamda bir azizin yaşamöyküsüne çok uygundur. Ne var ki sorun oranlardadır. Alıntıladığımız parça ve daha sonra mecliste olanların anlatıldığı bölüm derlemenin en büyük bölümünü oluşturmaktadır. "Kayıp kaynak" nihai olarak Folkbert'in evindeki konuşmalarla, mecliste yaşanan olayların anlatımından ibarettir. Lebuin daha uzun yıllar yaşar. Deventer'de 780'lere doğru eceliyle ölür. Marklo olayı mutlu sonla biter. Hat-

ta meclis Lebuin'in ülke içinde serbestçe dolaşmasına izin vermiş, can güvenliğini güvence altına almıştır (bu durum konuk olarak kutsal barıştan yararlanır hale gelmesi demektir). Bununla birlikte, "kayıp kaynak" misyonerin daha sonraki etkinliklerine tek bir cümleyle, üstelik çok genel bir ifadeyle değinir: "Aziz Lebuin Tanrı'nın isteğine uygun olarak her yere gitti ve Kutsal Ruh onu yönlendirdi..." Eser bir menkıbe olduğundan, anlatı biçiminin geleneğe uygun olarak son derece yalın ancak ayrıntı açısından çok zengin olduğunu belirtmek gerekir.

Fakat bu ayrıntıların ortak bir paydası olduğunu belirtelim: Folkbert ile oğlu Helko'nun habersiz oldukları tek bir bilgi bile yoktur. Üstelik bildikleri bazı şeyler yalnızca onlar için önemlidir ve hatta bunları bilen yalnızca onlardır. Örneğin Lebuin'in gelişi öncesi konuştukları, bir tek onların bildiği bir şeydir. Lebuin de ancak geldikten sonra konuşmaya katılır, ama yaşamöyküsündeki rivayet, temel kişi bu konuda artık hiçbir şey söyleyemeyecek durumdayken yazıya dökülmüştür. Dolayısıyla azizin kararlılığına tanıklık eden konuşma Folkbert ve Helko ya da içlerinden biri tarafından aktarılmış olmalıdır. Folkbert'in Lebuin'e Wini diye hitap etmesi sevgi anlamı taşıyabilir, hatta "Tanrı adamı"yla aralarındaki yakınlığın göstergesi olabilir, fakat bu Lebuin'in azizliğini kanıtlamakta bir işe yaramaz. Helko'nun da diğer Sudergolu gençlerle birlikte kabileler birliği meclisine gitmek için seçilmiş olması ve orada bulunmak zorunda olmasının yaşamöyküsünün bakış açısından tek ama önemli bir nedeni vardır: Helko Lebuin'in Marklo'da yapacağı konuşmanın ve konuşma sonrası yaşanacak olayların tanığıydı. Kaynağımız ancak Folkbert ve oğlu açısından kavranabilir şeylerden söz eder, olayları onların gözüyle değerlendirir. Bizzat Helko'nun "kayıp kaynağın" anlatıcısı olduğu izlenimine kapılırız, hatta belki babası da bu şekilde değerlendirilebilir.

Olayların böyle cereyan etmiş olması fazlasıyla muhtemeldir. "Kayıp kaynak", bir menkıbe yaratma amacıyla, Folkbert ve Helko'nun Lebuin hakkında söylemiş olabilecekleri şeyleri içerir. 8. yüzyıl sonlarından ya da en geç 9. yüzyıl başlarından gelen bu metnin sıradışı yanları başka türlü açıklanamaz. Bu tür metinlerin kronolojik sınırlarını doğal olarak anlatıcıların ömür süreleri belirlemekteydi. Bu

metinle ilgili olarak da sanki ilk ağızdan bir tanıklık karşısında gibiyiz ve bu husus kronolojiden daha önemlidir. Ama elbette anlatıcıyla anlatılanları yazılı hale getiren din adamı arasındaki muhtemel yanlış anlamaları da hesaba katmak gerekir. Özellikle, pek çok tartışmaya konu olmuş kabileler birliği meclisiyle Sakson kabile rejiminin özelliklerinin işlendiği 4. bölümde bazı yanlış anlamalar olabilir. Buna karşılık, Lebuin'in söz aldığı meclisin anlatısı (6. bölüm) ayrıntı açısından eşi bulunmaz bir zenginliğe sahip olup güvenilir bir kaynaktır. Ortaçağ literatürü açısından da, aslında, hem gözlemci hem de meclis üyesi bir barbarın ağzından çıkması nedeniyle benzersiz bir tanıklıktır. Dolayısıyla üzerinde durulmayı fazlasıyla hak etmektedir.

> Sonunda meclis için kararlaştırılan gün geldi, bölge şefleri (*satrapae*) zaten gelmişlerdi, gelmesi gereken diğerleri de geldiler. Tek bir grup olup, önce tören gereği tanrılarına dualar ettiler, onlardan ülkelerini korumalarını ve oturum sırasında kendileri için yararlı olacak, tanrıların da hoşlarına gidecek şeylere karar verebilmelerine yardımcı olmalarını istediler (*fecerunt iuxta ritum in primis supplicationem ad deos, postulantes tiuitionem deorum patriae suae, et ut possent in ipso conventu statuere sibi utila et quae forent placita omnibus diis*). Sonra geniş bir halka oluşturup görüşmelere başladılar.
>
> Aziz Lebuin papaz giysileriyle aniden halkanın ortasında göründü, bir elinde İncil, diğer elinde haç, sesini yükselterek, "Dinleyin! Ben kadir-i mutlak Tanrı'nın habercisiyim" diye bağırdı.

Bu sözlerin ardından çekilen nutuk elbette ki yaşamöyküsü yazarının ürünüdür, tipik bir sonradan yazılma kehanet örneğidir: Misyoner, vaftiz olmayı reddeden Saksonların Charlemagne'ın gazabına maruz kalacakları konusunda uyarı yapar; gerçekten de bu gazap kısa süre sonra başlarına gelecektir. Lebuin gerçekte söylediklerinden bağımsız olarak da meclistekileri kızdırır.

Önce, "bu adamın beklenmedik tavrı ve şaşkınlık yaratan sözleri karşısında derin bir suskunluğa gömüldüler." Ama adamın niyetini anladıklarında:

> Suskunluklarından kurtulup bağırmaya başladılar: "Ülkeyi gezip sahte fikirlerle, aptalca şeylerle halkı kandıran serseri işte bu! Yakalayın bu herifi, taşlayın!" diye ayağa kalktılar. İçlerinden aklı erenler bağıranları sakinleştirmeyi denedi, ama bazıları en yakın çite koşup kazıkları söktü ve kendi âdetlerine göre misyoneri öldürmek için kazıkları hemen yonttular. Ellerinde kazıklarla döndüklerinde misyonerin etrafını çevirdiler ve adamların arasında ayakta duran misyoner aniden gözden kayboldu (...accurrerunt ad *vicinam saepem, rapros sudes acuerunt, ut more suo lapidarent eum cum sudibus. Reversi giraverunt eum, et ille inter eos stans subito non comparuit*). O zaman bir kısmı çok sarsılmış, bazıları da -diğerlerini durdurmaya çalışanlar- öfkelenmiş olarak, hep birden bu alçaklığı lanetlediler. Özellikle Buto adında bir hatip (*concionator*) bir kütüğün üstüne çıkıp herkese hitaben, "Dinleyin ve söylediklerimi kendiniz değerlendirin! Normanlar, Slavlar, Frisialar ya da hangi halk olursa olsun biri bize bir haberci gönderdiğinde onu barış içinde alçakgönüllülükle dinliyoruz. Bugün bize Tanrı'nın bir habercisi geldi, adama haksız yere işkence yapıyoruz! [...]. İnanın doğru söylüyordu, zaten elimizden de kolayca kurtuldu, bizi tehdit ettiği kötülükler işte şimdi ona işkence yapan bizlerin başına gelecek" dedi. Vicdan azabından rahatsız olarak, Tanrı'nın habercisine kim olursa olsun kötülük yapamaz diye karar aldılar, bir daha görünecek olursa bırakalım canı nereye gitmek istiyorsa gitsin dediler. Bu kararları aldıktan sonra da işlerine kaldıkları yerden devam ettiler [yani meclis görüşmelerini sürdürdüler].[40]

Metnin içerdiği ayrıntılardan meclisin toplanma yerinin topografyası hakkında fikir ileri sürebiliriz. Meclis mensupları –Kosmas'ın anlatısında da olduğu gibi– büyük bir halka oluştururlar. Halkanın ortasında boş bir alan vardır, konuşmacı bu alanın merkezinde konuşur. Lebuin "papaz giysileriyle" işte bu noktada ortaya çıkar; bir kütüğün üstüne çıkan (*conscedens truncum arboris*) Buto da yine burada konuşur. Bu kütük, önce Aziz Otto'nun, ardından da pagan rahibin çıkıp halka hitap ettikleri Szczecin meydanındaki "basamaklara" denk düşer gibidir.

Lebuin'in konuşmasından rahatsız olan, Sakson meclisinin bazı katılımcıları halkayı bozup, kazık sökmek için hemen yanlarındaki çite (*ad vicinam sepem*) koşturup, sonra meclisin ortasına kadar gelir, Lebuin'i çembere alırlar (*reversi giraverunt eum*). Bu tasvirden

çıkan sonuca göre, meclis görüşmeleri sırasında katılımcılar ayakta halka oluşturmuş durmaktadır; yüzleri meydanın ortasına dönük, arkaları çitle çevrilidir. Meclis mahalli bu açıdan tanrı Prove'ye adanmış mabet alanına benziyor; çiti savunma amaçlı değil. Tıpkı Piskopos Gerold ve arkadaşlarının Vagr kabile tapınağında kolayca söktükleri kazıklar gibi, kızgınlıkla hareket eden Saksonlar da çitin kazıklarını zorlanmadan sökerler. Her iki durumda da meclis alanını çevreleyen çit, kutsal barış alanını belirliyor. Helmold bu hususun altını özellikle çizerken, Buto, halkın bir haberciye karşı gösterdiği kızgınlığın kabul edilemez olduğunu dile getiriyor. Bununla birlikte Marklo'da –katılımcılarının öfkeye kapılıp kan dökerek neredeyse kutsallığına hakaret edecekleri– meclis barışının sadece habercıyi değil, kutsal alanda bulunan herkesi koruma altına alması muhtemeldir. Diğerlerine göre "aklı erenler", yani muhtemelen kabilenin yaşlıları da zaten bu nedenle kızgın gençleri sakinleştirmeye çalışırlar. Heyecan yatıştıktan hemen sonra bu şiddetli tepkiden duyulan rahatsızlık ve bunun herkes tarafından mahkûm edilmesi de yine aynı şekilde açıklanabilir.

Tanrı Prove'ye adandığını gördüğümüz meşelere ya da Bremenli Adam'ın ifadesiyle İsveç meclis alanında bulunan Thor heykeline benzer bir kutsal simgenin Marklo'da varlığından *Lebuin'in Hayatı*'nda açıkça söz edilmez. Bununla birlikte, Saksonların meclis toplantısına geçmeden önce tanrılarına dua etmek için sıkı bir grup (*in unum conglobati*) halinde toplandıklarını öğreniriz; ancak duadan sonra büyük bir halka oluşturup tartışmalara geçerler (*deinde disposito grandi orbi concionari coeperunt*). Bu bilgi, tüm kabile mensuplarının dinsel tören nedeniyle toplandıkları daha başka bir ibadet mekânı varmış gibi düşünmemize yol açmaktadır. Çünkü meclis alanı bir ibadet mekânı olsaydı, burada da mutlaka *sacrum*'u temsil ettiğine inanılan bir nesne bulunması gerekirdi.

Aslında, Lebuin'in Marklo'daki serüveninde yer alan bilgiler içinde, ibadetle meclis kararları arasındaki ilişki bana en akla yatkını geliyor. Toplanan Saksonların tanrılarından dilekleri, gelenekleri gereği, tartışma konularıyla ilgilidir. Meclis mensupları, alınacak siyasi ve adli kararların tüm halka yararlı olması, dolayısıyla istisnasız

bütün tanrıları da hoşnut etmesi (*et quae forent placita omnibus diis*) amacıyla –çünkü tanrılar da oybirliği içinde hareket etmelidirler–, alacakları kararlarla ilgili olarak tanrıların kendilerine yol göstermeleri yönünde dua ederler. İnsanların oybirliği de, zaten, alacakları kararlarda insanlara yol gösteren tanrılar arasındaki dirlik ve düzenin ifadesidir. İnsanlar kuşkuya kapıldıklarında doğru yolu göstermesi için tanrılardan bir işaret beklerler, yani kâhinlere başvururlar. Kâhinlerin pagan ibadet uygulamalarını meclisin karar mekanizmasına bağlayan bir halka oluşturdukları ise kesindir.

*

Tacitus Germenlerin kâhinlerin buyruklarına son derece uygun davrandıklarının (*auspicia sortesque ut qui maxime observant*) altını çizer.

> Kura çekme işlemi basittir: Bir ağaç dalı keserler, bunu küçük parçalara ayırırlar, her parçanın üzerine belli bir işaret oyarlar. Sonra hepsini beyaz bir bezin üzerine saçarlar. Ardından, eğer kamusal işler için danışıyorlarsa (*si publice consuletur, sacerdos civitatis*) kabile rahibi, özel işler söz konusuysa aile babası tanrılara danışır; gökyüzünü üç kez dikkatle inceler, dal parçalarından üç tanesini alır ve üzerindeki işaretlere göre yorumunu söyler. [Falla ilgili işlerin yapılmasını] yasaklarlarsa, aynı gün aynı konuda kâhinlere başvurulmaz, buna karşılık [harekete geçmeye] izin verirlerse kâhinden yeni yorum da istenebilir. [...] Bu halkın [Germenlerin] özelliği atlara göre kehanette bulunmalarıdır. Bu [kutsal] ormanlarda masraflarını kabilenin karşıladığı ve ölümlülerin hiçbir işine koşulmayan beyaz atlar yetiştirilir. Bu atlar kutsal bir arabaya koşulur, rahip ve kral ya da kabile reisi (*sacerdos ac rex vel princeps civitatis*) atların kişnemelerini, burunlarından solumalarını izleyerek onlara eşlik ederler. Hiçbir kehanete bundan daha fazla güvenilmez, üstelik sadece halk arasında değil seçkinler ve rahipler arasında da bu böyledir. Çünkü kendilerini tanrıların hizmetkârı olarak görür, atları da sırdaşları olarak değerlendirirler (*se enim ministros deorum, illos conscios putant*).[41]

Tacitus, Romalı bir pagandı, Yunan geleneğinin mirasçısıydı, söylememe izin verin, iyi bir Hint-Avrupalıydı. Ona göre kehanet, zar atmak gibi laik bir oyun değildi, tanrılarla ilişki kurmanın bir aracıydı. Atların gerçekten konuşanların "sırdaşları" olduklarını, yani in-

sanlarla tanrılar arasındaki iletişimde aracı olduklarını hemen kavramıştı. Kehanet çeşitliliğinin Germen çoktanrılılığının bir göstergesi olduğunu anlamış olabilir. Her koşulda, olumlu çıkan kura sonucunun bir başka kehanetle onaylanması gerektiğinin farkındaydı. Ancak iki farklı kehanet arasında uyum sağlanması halinde (yoksa aynı kehaneti tekrarlayarak değil), kabile ilgili konuda harekete geçiyordu.

Germania'nın kehanetlerle ilgili 10. bölümü Fuldalı Rudolf tarafından *Translatio sancti Alexandri*'ye alınmıştır. Bremenli Adam eserin bu bölümünden Rudolf aracılığıyla haberdar olur. Buna karşılık Thietmar'ın kroniğinde doğrudan ya da dolaylı olarak Tacitus'la ilgili bilgi yoktur. Bu husus önemlidir, zira Thietmar'ın kroniğinde Luteslerin uyguladıkları kehanetler ana hatlarıyla Tacitus tarafından aktarılan eski Germen uygulamalarına yakın benzerlik göstermektedir. Bununla birlikte içerik bakımından benzer oluşları biçim bakımından da benzer oldukları anlamına gelmiyor. Thietmar'ın ne cümle yapısı ne de terminolojisi Tacitus'un anlatımıyla benzerlik içindedir. Kehanet törenlerinin ayrıntıları da yine birbirinden, hatta kimi zaman oldukça önemli ölçüde farklıdır. Thietmar bu konuda, başka bir yazarda bulunamayacak kadar somut bilgiler verir. Thietmar'da yer alan bilgiler görgü tanıklarına, büyük bir olasılıkla II. Heinrich'in Luteslerle ittifak anlaşması hazırlıkları aşamasında gönderdiği temsilcilerin gözlemlerine dayalıdır; temsilciler söz konusu anlaşma nedeniyle kehanet töreniyle meclis görüşmeleri sırasında Radogoszcz'da hazır bulunmuşlardır.

Radogoszcz'daki Svarogitz tapınağının renkli bir anlatımının ardından Thietmar devam eder: "Olup biteni dikkatle gözlemek isteyen yerliler, özel rahipler kullandılar. Putlarına kurbanlar sunmak ya da onların öfkelerini bastırmak istediklerinden hepsi [Lutesler] ayağa kalktılar, sadece rahipler oturuyor, gizemli sözler mırıldanıyorlar, titreyerek yeri eşeliyorlar, eşeledikleri yerden seçtikleri dal parçalarına bakıp kuşkulu konulara bir çözüm arıyorlardı (*terram cum tremore infodiunt, quo sortibus emissis rerum certitudinem dubiarum perquirant*). Kehanetlerini tamamladıktan sonra [işaretlerin] üstünü çimenli toprak kesekleriyle kapattılar ve toprağa çapraz olarak saplanmış iki mızrağın arasından bir atı saygıyla geçir-

diler. Atı orada bulunanların hepsinden daha büyük ve değerli bir varlık olarak, sanki bir aziz gibi görüyorlardı. Daha önce yerden bir şeyler seçerek yaptıkları kehaneti hesaba almadan, kutsal addettikleri bu hayvanla [aynı olayla ilgili] yeni bir kâhinliğe başladılar (*et premissis sortibus, quibus id exploravere prius, per hunc quasi divinum denuo auguriantur*). İki kehanetin sonucu da aynı olursa, [niyetlerini] gerçekleştirirler. Eğer iki kehanet aynı sonucu vermezse, düşündükleri şeyi yapmaktan üzüntü içinde tümüyle vazgeçerler."[42]

Thietmar'da kura çekme, görüldüğü gibi, Tacitus'dakiyle aynı değildir ama özellikle at kehaneti iki olayda çok farklıdır. Lutesler eski Germenler gibi atı kutsal bir arabaya koşmazlar; böyle bir arabanın yere çapraz çakılı iki mızrak arasından geçirildiğinde ne olacağı gün gibi aşikârdır. Radogoszcz'daki kutsal at, Szczecin, Arkona ve Toreida'da da aynı işlevi gören atlar gibi bir tören atıydı; bu konuya tekrar döneceğiz. Thietmar'ın anlattığı Slavlarla Tacitus'un anlattığı Germenlerin at falları arasında büyük bir farklılık olmakla birlikte, asıl önemli olan her ikisinin de yapısal olarak benzemeleridir; her ikisinde de biri kura çekme, diğeri at falı olmak üzere iki kehanet söz konusudur.

Bu tabii ki kutsal nitelikte bir gereklilikti; Thietmar anlatısı da, her ne kadar kronik yazarı muhtemelen anlamamışsa da, kehanetin anlamını çözmemize olanak sağlamaktadır. Thietmar Lutes rahiplerinin saklı dal parçalarını bulmak için yeri eşelediklerini ve gizemli sözler mırıldandıklarını söylüyor. Leszek Slupecki, bu konuya getirdiği yorumda, "kutsal sözler mırıldanmakla Kuzey Avrupa'da şamanik ve destansı metinler okuma etkinliği arasında bir paralellik" olduğuna işaret ediyor. Araştırmacı yine bu konuda rahiplerin korkudan titrediklerine dikkat çekiyor ve konuya yabancı bir gözlemcinin bile fark edebildiği bu korkunun, "belli bir yeri kazarak tören için zorunlu olan yeraltı güçlerini açığa çıkartmanın" işareti olduğunu belirtiyor. Kura rastgele çekilmemiştir; bu nesneler oldukları halleriyle gelecekten haber verebilecek güçte şeyler değildir, bunlar sualtı ve yeraltı dünyasının korkunç efendisi olan yeraltı tanrısının insanlara gönderdiği işaretlerdir.[43]

Öyleyse insanlara atlarla işaret veren kimdir? Thietmar'ın "Lutesler atın kutsallığına inanıyorlardı" demesine karşın yerinde bir soru. Öyle görünüyor ki Herbord da Thietmar'ın bu yanlış görüşünü paylaşmıştı. Ona göre Aziz Otto Szczecin sakinlerinden "bu canlı tanrıyı kehanetlerinden çıkarmalarını" (*illud vivum numen sortium vestrarum*) istemişti, çünkü "kehanette bulunmak ya da büyü yapmak Hıristiyanlığa uygun şeyler değildi." Ama yine de bir yağma savaşına girişip girişmemek gibi bir karar söz konusu olduğunda kehanete başvuruluyor, bu da rahibin eyerli bir atı dizginlerinden çekip yürütmesiyle yapılıyordu. At yere dizilmiş dokuz mızrağın üzerinden üç kez geçiriliyordu. Atın hiçbir mızrağa basmaması iyiye işaretti. Herbord'un ata kimsenin binemediğini söylemesi dikkate alınacak olursa, kehanet için kullanılan eyer aniden yaşamöyküsü yazarının gözünden kaçmış bir anlam kazanır. Prüfeningli Wolfger, Szczecin sakinlerinin atın tanrı Triglav'a ait olduğuna inandıklarını söyleyerek konuyu daha derinden kavramış görünüyor. Atın koşumu da zaten bu nedenle bir tanrıya yakışacak biçimde altın ve gümüştendir (*Preterea et equum, qui dei Trigloi dicebatur, cives alere consueverunt. Nam et sella eius auro et argento, prout deum deceret, ornata [...] ab ydoloram pontifice servabatur*).[44]

Saxo Grammaticus bu konuda daha açık ve daha kesindir. Onun Rügen paganlarının tapınak ve törenlerine ilişkin anlatısı eşi bulunmaz zenginlikte ayrıntılar içerir. Güvenilir ve yetkin bir tanıklık söz konusudur: Kronik yazarı bu bilgileri doğrudan, 1168 yılında Arkona'nın alınışına tanıklık eden ve Sventovit tapınak ve heykelinin tahrip edilmesine bizzat öncülük etmiş Başpiskopos Absalon'dan almıştır. Heykelin yanında "suretin eyer ve koşumuyla birlikte, kutsallık işareti başka şeyler de bulunmaktadır" (*frenum ac sella simulacri compluraque divinitas insigna*); bunlar arasında süs ve büyüklüğüyle dikkat çeken bir kılıç da vardır.

> Bundan başka, tanrının ak donlu bir atı vardı. Atın yele ya da kuyruğundan bir kıl koparmak dinsizlikle eş anlamlıydı. [...] Rügen'de yaygın olan inanca göre Sventovit -bu putun adı buydu- bu ata binerek kutsallığına karşı çıkan düşmanlarıyla savaşıyordu [...].

İşte bu at aracılığıyla kehanet yapılmaktaydı, o da şöyle oluyordu: Bir ülkeyle savaşa girmek söz konusu olduğunda, hizmetkârlar tapınağın karşısına çapraz dikilmiş mızraklarla üç engel dikiyorlar, mızrakların sivri ucu toprağa saplanıyor ve her engelde iki mızrak bulunuyor. Engeller birbirlerine eşit mesafelere yerleştiriliyor. Sefere çıkmak için hazırlıklar başladığında rahip mızrakların arasından geçirmek için tapınak avlusundan zengin koşumlu (*cum loramentis*) bir at çıkartıyor. At eğer tüm engelleri önce sağ ayağını sonra sol ayağını atarak geçerse, bu, diğer ülkeyi fethedeceklerine ilişkin bir işaret sayılıyor. Ama at bir kez bile olsa önce sol ayağını atarsa bu kötüye yoruluyor ve seferden vazgeçiliyor. Üç kez peş peşe denemelerine karşın hayra yorulur bir işaret almadıklarında deniz seferlerine asla çıkmıyorlar.

Başka konularda karar vermeleri gerektiğindeyse, atın ilk geçişine bakarak kehanette bulunuyorlar. Hayra yorulur bir işaret almışlarsa güle oynaya yollarına devam ediyor, tersi olunca da evlerine dönüyorlar. Kura çekmeyi de biliyorlar. Bir tarafa üç beyaz tahta parçası, diğer tarafa üç siyah tahta parçası atıyor, başarıyı beyazlar, yenilgiyi siyahlarla gösteriyorlar.[45]

Görüldüğü gibi, ne kronik yazarı ne de onu bilgilendiren kimse atı tanrısal bir varlık saymaktadır. Ata duyulan saygının ona binen tanrıya yönelik kültün sonucu olduğunun ikisi de bilincindedir. Kehanet anlatısında Saxo sadece at, atın koşum süsleri, rahip ve mızraklar gibi görünen şeylerden söz eder. Görünmeyen biniciye ilişkin bir söylemez, çünkü işin bu yanını budayıp, Slav paganların inançlarını görünür nesneler düzeyine indirgemek istemektedir. Tanrı Sventovit'i bilerek "suret", yani heykel, kehanet sırasında tapınakta bulunan ağaçtan yontulmuş, kaidesi üzerinde hareketsiz duran bir nesne olarak adlandırır. Bununla birlikte, bazı Hıristiyan din adamlarının olayı izlemeleri daha dramatiktir, bazen paganların coşkusunu algılayıp, her şeyi açık açık belirtirler. 1191 yılında Cisterciensis [Citeaux] mezhebinden Theodoric adlı bir Almanın başına gelen budur; Theodoric Livienlerin Hıristiyanlaştırılmaları sürecinde yer almış, daha sonra da Estes piskoposu (1211-1219) olmuştur. Anlatısı Henrikas de Latvis (Letonyalı) tarafından *Chronicon Livoniae*'de kayda geçirilmiştir.

> Toreida Livienleri Frer Theodoric'i tanrılarına kurban etmek istiyorlardı, çünkü onun mahsulü bereketli olmuş, halbuki diğerlerinin buğdayı yağmur ve sel yüzünden tarlada çürümüştü. O yüzden halk toplandı (*colligitur populus*), tanrıların bu kurbanla ilgili ne düşündükleri kehanet yoluyla sorulacaktı. Mızrağı toprağa yerleştirdiler, at Tanrı'nın inayetiyle önce kurbanın yaşamasından yana ayağını attı (*ponitur lancea, calcat equus, pedem vite deputatum nutu Dei preponit*). Theodoric dualar edip, haç çıkarıyor, kutsama hareketleri yapıyordu. Kehanet işini yürüten rahip, ata Hıristiyanların tanrısının bindiğini, atın ayağının da bu yüzden kurbandan yana işaret verdiğini söyledi. Ardından da Hıristiyanların tanrısını atın üzerinden düşürmek için atın sırtına vurdu (*Ariolus deum christianorum equi dorso insidere et pedem equi ad preponnendummovere asserit, et ob hoc equi dorsum tergendum, quo deus elabatur*). At bundan sonra da yine aynı ayağıyla mızrağın üstünden geçince Frer Theodoric hayatta kaldı.[46]

Fin-Ugur kavimlerinden Livienlerin kehanet törenleriyle Rügen Slavlarının kehanetleri arasındaki benzerlik gözlerden kaçmaz; ama bu, Letonyalı Heinrich'in verdiği bilgileri Saxo Grammaticus'tan aldığı anlamına gelmez. Atın üzerindeki istenmeyen tanrının, ki burada İsa olmaktadır, kovulması için atın sırtına vurulduğu önemli sahneyi ele alalım; Livienler arasında görev yapan misyoner kronik yazarı bu bilgiyi kitaplardan almamıştır. Bu bilgi doğrudan Theodoric'le yaptığı konuşmaya dayanmaktadır. Cisterciensis misyonerinin aslında çok yakın olan kurtuluşu engelleyen ve hayatta kalıp kalmamasını bir kez daha bir atın adımına bağlayan pagan rahibin gözlerini ebediyen hafızasına kazımasında şaşırtıcı bir yan yoktur. Bundan daha güvenilir bir tanıklık bulmak gerçekten zordur. Toreida'nın pagan rahibinin ve kabilenin diğer üyelerinin içten inançlarına göre Hıristiyanların tanrısı Livia tanrısının yerine geçmiştir. Geleceği gösteren atın nalı değil, atın görünmez binicisidir; ilahi bir kudretle atın adımlarını yönetmiştir. Atın görünmez binicisi Arkona'da Sventovit, Szczecin'de Triglav, Radogosszcz'de Svarogitz olarak adlandırılmaktaydı.

Şimdi tekrar Thietmar'a dönelim. Svarog-Svarogitz bir güneş tanrısıydı, Slav panteonunda yeri Veles'in, yani yeraltı tanrısının karşıtıydı. Redarların ve tüm Lutes kabile birliğinin temel koruyucusu ol-

ması sıfatıyla Svarogitz, doğal olarak, askeri birlikleri yönetmek vasfına da sahipti, dolayısıyla savaşmak ve bir savaşın sonucunu önceden bilmek üzere bindiği atının yönetimi de onun elindeydi.[47] Yine de o ne tek tanrıydı ne de kadir-i mutlak. Bir işe girişmeden önce iki kehanetin –kura çekme ve at falı uygulamasının– aynı sonucu vermesi, tanrılar arasında bir uyum olduğu anlamına geliyordu: Toprak eşelenerek yeraltı dünyasının efendisinden haber alınırken, yeryüzünde de Svarogitz mızrakların arasından sürdüğü atıyla yol gösteriyordu. İki tanrı arasındaki uyumsuzluk kötüye yorulur, insanlar tasarılarından vazgeçerlerdi. Aslında bunu istemeye istemeye yaparlardı, çünkü bu tasarılar çoğu zaman yüklü ganimetle dönmeyi umdukları seferler oluyordu. Buna karşılık, tanrılar hemfikir olduklarında insanlar başarı için bir güvence elde etmiş olurlar ve meclisin oybirliği içinde olması için içlerine bir güven gelirdi. Tacitus ve Thietmar'ın Germen ve Slav halklarına ilişkin verdikleri bilgilerin yakınlığı, kehanet yoluyla ortaya çıkan tanrıların birliğinin bir mecliste bir araya gelmiş insanların da uyumunun öncülü olduğuna işaret etmektedir. Tüm bunlar acaba meclisin kehanetle at başı birlikte gittiğini mi ortaya koymaktadır?

Bu konuda kaynaklardan elde edilen bilgiler çok az; hatta bazen çok muğlaktır. Ancak, yukarıda sözünü ettiğimiz *Chronion Livoniae*'den alınma bölüm en açık bilgileri içermektedir. Bu kaynakta kehanetin tanımlanması *Colligitur populus* kelimeleriyle başlar; insanların meclis halinde toplanmaları için yapılan çağrının da yine bu kelimelerle ifade edildiği bilinmelidir. Bu kez halk, misyonerin kurban edilmesini tanrıların isteyip istemediğini kehanetle öğrenmek için toplanmıştı. Thietmar da buna benzer bir bilgi aktarır. Ona göre savaşa giden Lutesler Radogoszcz tapınağım selamlayarak yola çıkmaktadırlar (*hanc ad bellum properantes salutant*), ki bu da hiç şaşırtıcı bir şey değildir. Savaşçıların savaşlarda taşıdıkları (*vexilla eorum*), üzerlerinde tanrıların tasvirleri bulunan kutsal bayraklar bu tapınakta saklanmaktadır, yani her askeri sefer burada başlayıp yine burada son bulmaktadır. Dolayısıyla, bir seferden zaferle döndüklerinde (*prospere redeuntes*) tapınağa "hak ettiğini vererek", yani ganimetin bir kısmını tapınağa bırakarak tapınağı onurlandırırlar;

"daha önce belirttiğim kura çekme ve at falıyla rahipler, tanrılara ne kurbanı verilmesinin onları hoşnut ettiğini öğrenirler."[48] Kronik yazarı zaferle dönüş sırasında bir meclis çağrısı yapıldığını açıkça söylemiyor ama bunu söylemesine zaten gerek de yok: Nasıl sefer öncesi tüm ordu Radogoszcz'de toplanıyorsa, sefer dönüşü de tüm ordu yine orada toplanıyor, bu şekilde toplanmaları her şeyden önce savaşın olmazsa olmazı kutsal eşyaları önce yanlarına almak, sonra da onları yerlerine bırakmak için gerekli. Ayrıca, dönüşlerinde ganimetin bir kısmının tanrılara bırakılması da gerekliydi. Kehanete başvurulacağı durumda halk, tıpkı meclis toplantılarında olduğu gibi, kâhinlik yapan rahiplerin etrafında ellerinde silahları, ayakta onları izlemektedir.

Kehanet yoluyla elde edilen işaretle meclis kararı arasındaki ilişki Rimbert tarafından *Ansgar'ın Yaşamı*'nda çok büyük bir açıklıkla ifade edilmiştir. Ansgar 852 yılında ikinci misyonerlik görevini gerçekleştireceği İsveç'e gider, onayını almak için Kral Olaf'ın huzuruna çıkar. Kral ona şu cevabı verir: "Buraya başka din adamları da geldiler ama hepsi de halk tarafından kovuldu, kral olarak biz böyle bir emir vermedik. Bu nedenle ne olacağını ben bile bilemem, bu işi onaylamaya tanrılara danışmadan ve halkın görüşünü almadan cüret edemem. Senin temsilcin gelecek meclis toplantımızda yanımda olsun, senin için halkımızla konuşacağım (*Quapropter et ego hanc legationem vestram confirmare nec posum nec audeo, priusquam sortibus deos nostros consulam et populi quoque super hoc voluntatem interrogem. Sit missus tuus in placito mecum proximo, et pro te loquar populo*). Koruyucu tanrılarımız senin isteğini kabul ederlerse sana istediğin izni veririm. Aksi olursa da yine sana söylerim." Rimbert'in yaptığı açıklamaya göre, gelenekleri uyarınca tüm kamu işleri kralın otoritesinden çok halkın oybirliğiyle aldığı karara bağlıydı (*magis in populi unanimi voluntate quam in regia constet potestate*).

Kralın verdiği söz iki aşamada gerçekleşir. "Kral önce önde gelen kişileri toplar (*congretis primo principibus suis*), onlarla Pederimizin [Ansgar] isteğini tartışır. Kurul, kura çekerek (*sortibus quaerendum statuerunt*) tanrıların bu konudaki iradelerini öğrenme ka-

rarı alır. Âdetleri gereği açık bir alana (*in campum*) çıkar, kura nesnelerini havaya atarlar. O ülkede Hıristiyan dininin yayılması için çaba harcanmasına tanrıların rıza gösterdiği yönünde bir sonuç çıkar [...]. Sonra, meclis günü gelir çatar, âdetlerine göre, daha önce sözünü ettiğimiz Birka mevkiinde toplanırlar, kral çığırtkana mesajının halka duyurulmasını emreder." Önce bir karışıklık olur, bağırıp çağırmalar duyulur ama "yaşlılardan biri" (*unus, qui erat senior natu*) halkı ikna etmeyi başarır. Onun sözlerinin etkisiyle "halk oybirliğiyle (*omnis multitudo populi unanimis effecta*) din adamlarının ülkede kalmalarına ve herhangi bir güçlükle karşılaşmadan Hıristiyanlığın gizemlerini açıklamalarına karar verir."[49]

Bu somut örnekte kehanet ve meclis arasında zaman ve mekân birliği yoktur ama deyim yerindeyse, karar sürecinin bütünlüğüne uyulmuştur. Bu süreç, Tacitus'un da saptadığı gibi, birbirine sıkı sıkıya bağlı iki aşamaya bölünmüştür: "Halkın karar vermesi gereken işler de önce yaşlılar tarafından ele alınır" demektedir (*ea quoque, quorum penes plebem arbitrium est, apud principes praetractenur*). Aziz Otto'nun misyonuna izin veren Pirizzanların da 1124 yılında aynı şekilde hareket ettiklerini bu arada anımsatalım: Önce *maiore*'ler (kabilenin yaşlıları) kapalı kapılar ardında (*in conclavi*) toplanmışlar, bir karara varıp bunu toplanan halkın onayına sunmuşlardı.

İsveçliler de farklı davranmazlar. Ansgar'ın meclis kararına konu olması gereken misyon görevi, önce kral ve önde gelenler tarafından kapalı kapılar ardında tartışılır ve benimsenir. Onlar da yaşlı Pirizzanlar gibi bir yere kapanırlar ve buradan kura çekmede kullanılan nesneleri geleneklerine göre, yani açık havada atmak için çıkarlar (*exeruntes igitur more ipsorum in campum, miserunt sortes*). Meclis, kehanet sonucu ortaya çıkan durumu tartışmak ve bu durumu resmen onaylamak üzere daha sonra ve daha başka bir yerde toplanır. Kaldı ki bizzat Olaf da, söz konusu misyona izin verebilmesi için önce tanrılara danışmak, ardından da halk meclisinin onayını almak gerektiğinden Ansgar'a söz ederken, bu iki aşamanın ayrılmaz bir bütünlük oluşturduğunu ifade etmektedir. İsveç kralının gözünde kehanet ve meclis, yani tanrıların sesiyle halkın sesi birbirine sıkı sıkıya bağlıdır.

Bunda şaşılacak bir yan yoktur: Savaş ve barış gibi özellikle meclisin yetki alanına giren işlerde kehanete başvurulduğu konusunda tüm kaynaklar ağızbirliği içindedir. Bu durum, politik kararlar için de geçerlidir. Örneğin Helmold Rügenliler konusunda şunu yazar: "Bu adamlarda kralın mertebesi bir rahipten daha düşüktür. Rahip kâhinlik yapar, kutsal nesneleri yorumlar. Kutsal nesnelerin işaret ettikleri yolu gösterir, kral ve halk da onun gösterdiği yolda ilerlerler" (*Ille ad nutum sortium, porro rex et populus ad illus nutum pendent*).[50] Alıntıladığımız cümleler, Elbe'nin kuzeyinde kabile rejimlerinin sözde teokratik bir biçime sahip olduklarını kanıtlamak ya da Rügen kültünün ve politik egemenliğinin tartışmasız üstünlüğünü ortaya koymak için sıkça kullanılmıştır. Birtakım özgül çizgiler –hem bazılarının gördüklerini iddia ettikleri, hem gerçekten aşikâr olanlar– dışında, her şeye karşın siyasi bir ilkeyle karşı karşıyayız. Meclis, kabile kralıyla halkının ortak kararlar aldıkları bir yerdi. Helmold'un söyledikleri de meclis kararı üzerinde kehanetin geniş ölçüde etkin olduğuna işaret etmektedir.

Savaş seferleri, barış anlaşmaları, diğer halklar ve onların din adamlarıyla (keza Hıristiyan misyonerlerle) ilişkiler ve ittifaklar kurmanın dışında da yöneticilerin tercihleri meclisin onayına tabi idi. Kaynaklarda kralların, prenslerin ya da savaş şeflerinin seçiminden sıklıkla söz edilir. Bu olgulara elbette günümüzün demokratik kavramları uygulanamaz ama yine de küçümsenmemesi gerekir; alkışlama ritüelini anlamsız ve gereksiz bir şey olarak değerlendirmek çok daha büyük bir hata olur. Bu bağlamda Bede'nin "eski Saksonlar", yani anakara Saksonlarının siyasal rejimi hakkında söylediklerini anımsayalım: "Bu eski Saksonların kralları yok ama halk üzerinde yetki sahibi bir sürü satrapları var, savaş çıktığında aralarında eşit bir kura çekip, kura sonucu belirlenen satrabın emrine uyuyorlar" (*Non einim habent regem idem antiqui Saxones, sed satrapas plurimos suae genti praepositos, gui ingruente belli articulo mittunt aequaliter sortes, et quemcumque sors ostenderit, hunc tempore belli ducem omnes sequuntur, huic obtemperant*).[51]

Kura yoluyla savaş şefinin belirlenmesi, bu işin rastlantıya bırakıldığı veya herkese eşit şans tanıma kaygısı taşındığı anlamına gelmez. Karşılaştırmalı içerik kuşkuya yer bırakmaz: Bir kehanet söz konu-

sudur ve tanrılar bu kehanet sonucunda hangi satrabın şansı olduğunu ve dolayısıyla savaşta başarılı olacağını gösterirler. Bede bu vesileyle toplanmış meclisten söz etmiyor, belki de böyle bir durumda meclisin rolünden habersizdi. "Eski" Sakson toplumunun siyasi örgütlenmesi çok da iyi bildiği bir konu değildi, kulaktan dolma bilgileri vardı. Kitab-ı Mukaddes'ten aldığı *satrapae* terimiyle kimleri ifade ettiği bile net değildir. Aziz Lebuin üzerine en eski tanıklığı yazıya geçiren ve konu hakkında çok daha bilgili olan kişi, Muhterem Bede'den bir cümlenin yarısını alır. Alıntıladığı kısımda geçen *satrapae* kelimesini açıklaması gerektiğini düşünerek, bunların yerel bölge şefleri (*pagi*) olduklarını söyler. Yerel şeflerin toplanıp, kura çekimiyle sergilenen kehanetin "eşitliği"ne boyun eğebileceği en uygun yer Weser üzerindeki Marklo'dur. "Tüm satraplar" yerel topluluk temsilcilerinin başında oraya geliyorlar, bu şekilde oluşan kabileler birliği meclisinde savaş ve barışa karar verip, önemli anlaşmazlıkları çözümlüyorlardı.[52]

Aziz Lebuin'in ilk yaşamöyküsü yazarı bir kabileler birliği meclisinden söz ederken, Bede, kabileler birliğinin kehanet yoluyla savaş şefini belirlediğini dile getirir. *Satrapae* kelimesinden Bede'nin ne anladığını açıklıkla bilemesek ve bu yüzden bu kelimeyle ilgili varsayımın parantez içine alınması gerekse de iki metin birbirini tamamlamaktadır. *Lebuin'in Yaşamı* birçok olguyu açıklığa kavuşturma olanağı vermektedir, ama meclis kararı öncesi kehanete başvurulduğu, meclis kararının kehanet sonucundan etkilendiği, ancak kehanetin asla meclis kararı anlamına gelmediği bu kaynak olmadan da bellidir. Tanrıları Saksonlara kimi savaş şefi olarak seçeceklerini işaret ederler, ama bu bizatihi seçme eylemi değildir. Saksonların salt kehanetle seçilmiş, meclis toplantısında şefliği ilan edilmemiş ve mızraklar havada sallanarak adaylığı onaylanmamış bir adamın peşine takılıp savaşa gideceklerini düşünmek oldukça zordur.

Meclis aynı zamanda adli işlemlerde hüküm verilen bir yerdi. Kaynaklar yargıya ilişkin olaylarda kehanete başvurulup vurulmadığı konusunda bir şey kaydetmiyor, ama bu bağlamda Frisia yasası güvenilir bir bilgi içermektedir. Yasanın 14. maddesi "kalabalık arasında işlendiği için failinin belirlenmesi olanaksız" cinayetlerle ilgilidir. Bu durumda, *wergeld* hakkı olan kurbanın akrabaları, kalabalık ara-

sından yedi kişiyi suçlama hakkına sahiptirler, bu yedi kişinin her biri de suçlamalardan kurtulabilmek için on bir ortak yeminciyle yemin etmek durumundadır.

> Bu adamlar civardaki bir kiliseye, kilise yoksa azizlerin kutsal emanetlerinin yanına götürülür, kutsal fal işaretleri kilise sunağının ya da kutsal emanetlerin üzerine yayılır. Bu fal nesneleri şu şekilde olmalıdır: *Tenus* olarak adlandırılan iki küçük dal parçası olacaktır, bunlardan birinin üzerine bir haç çizilecek, diğeri boş olacaktır. Sonra bu iki parça beyaz yüne sarılarak sunağa yan yana dizilecektir. Eğer varsa bir rahip, yoksa herhangi bir masum oğlan çocuğu bu iki nesneden birini seçerek yemin eden adamların doğru mu, yoksa yalan mı söylediklerini belirleyecek bir işaret göstermesi için Tanrı'ya yakarır. Seçilen parçanın üstünde haç işareti varsa adamlar doğru söylemekte, aksi halde yalan söylemektedirler.

Bu şekilde yalan yere yemin ettikleri belirlenenler de yine "kaderlerini kendi kuralarıyla" belirlerler, yani bir dal parçası koparıp, üzerine kendi işaretini koyarak kendi *tenum*'larını hazırlarlar. Bunlar da yine beyaz yüne sarılır ve sunağın üzerine yayılır ve din adamı ya da çocuk rastgele alıp açar. "En sona kalan parçanın sahibi bu cinayet nedeniyle gerekli cezayı öder, diğerleri masum addedilir."[53]

Kısacası, Tacitus'un *Germania*'sının 10. bölümünde sözünü ettiği kura yoluyla kehanetin yüzeysel olarak Hıristiyanlaşmış bir sapması söz konusudur. Her iki halde de kura için dal parçaları kullanılır (Tacitus meyve ağacı diye vurgular), bu parçaların üzerinde işaretler yer alır. Tacitus'a göre bu nesneler beyaz bir bez üzerine yayılır, Frisia yasasına göre de bu nesneler önce beyaz yüne sarıldıktan sonra sunağın üzerine konur. Tacitus'ta kehanet pagan bir rahip ya da aile babası tarafından göklere bakıp tanrılara dua ederek gerçekleştirilir. Frisia yasasındaysa bu rol Hıristiyan bir rahibe ya da masum bir çocuğa düşer, Tanrı'dan bir işaret aracılığıyla gerçeği göstermesini dileyerek kura çekilir. Hıristiyan *sacrum*'un pagan *sacrum* yerine geçtiği hemen fark ediliyor, ama bu değişikliğin dışında eski ritüelin özünü olduğu gibi koruduğu da açıkça görülüyor. Buna karşılık, Frisia yasasında yer alan kutsal dal parçasını ifade eden teknik *tenus* terimi özel

olarak ele alınmayı hak etmektedir. Aslında eski Germen dilindeki *tainaz* kelimesinin Latinceye uyarlanmış bir hali söz konusudur (Gotik dilde *tains,* eski Norveççede *teinn,* Anglosakson dilinde *tan,* eski yüksek Almancada *zein*). Bu kelimenin Latince kaleme alınmış bir yasa derlemesinde yer alması, tüm kuşkuların ötesinde, Latinceye çevrilememiş bir pagan kehanet simgesinin söz konusu olduğunu kanıtlar.[54]

Frisia yasasının 14. maddesinde meclisten doğrudan söz edilmez ama buna gerek de yoktur. Bu, zaten kendiliğinden anlaşılmaktadır. Eski pagan kehaneti önceden olduğu gibi yine adli bir süreç içinde katilin kim olduğunu bulmaya yaramaktadır, küçük bir farklılıkla şimdi bu iş kiliseye aktarılmıştır. O dönemde Frisia'da yargı meclisleri dışında başkaca mahkeme yoktur. Charlemagne devletinde, bir meclisin adli hükümlerini kehanet belirtilerine dayandırmasına cevaz veren bir kuralın varlığı kuşkusuz hukuki bir anakronizmdi, ama bunu Hıristiyanlık öncesi kabile uygulamaları bakımından güvenilir bir tanıklık olarak değerlendirebiliriz.

Aslında her olayda kehanete başvurulmamaktadır. Frisia yasasının 14. maddesi, yargılama sürecinin diğer imkânlarının yetersiz kaldığı çok zor olaylarda tanrılara danışılması gerektiğini söyler. Bu durum siyasi kararlar için de geçerlidir. Kral Olaf'ın Angsar'la görüşmesi, ardından kralın yaşlılar kurulunu toplaması, barbarların risk düzeyi yüksek ve çok zorlu olaylarda tanrılardan yardım istediklerini gösterir. Olayı basit gördüklerinde ise, kehanete danışmaktan vazgeçilebiliyordu. Ama bu durum sorunun özünü etkileyecek bir olgu değildir: Tanrılar, meclis toplantılarında kutsal barışı güvence altına almak ve meclise izleyeceği yolda esin kaynağı olmak için her zaman hazır ve nazırdı. Meclisin tüm kararlarının arkasında onlar vardı. Meclis oturumlarında rahibin ve kehanetin rolü, bir taraftan kabile siyasetiyle kabile yargısı, öte yandan da pagan *sacrum* arasındaki kopmaz bağın açık ifadesidir.

Bu bağ savaş halini de içermektedir. Bu noktada, Germen savaşçılar sefere çıktıklarında onlara eşlik eden tanrıya ilişkin inançları ve sefer sırasında rahiplerin sahip oldukları yaptırım gücü hakkında Tacitus'un basiretli saptamalarını anımsayalım. Rahipler sahip oldukları bu gücü savaş şefi istediği için değil, tanrı istediği için kul-

lanırlardı. Tanrının sefer sırasındaki varlığı savaşçıların orman tapınaklarından getirdikleri "tasvir ve alametler"i niye taşıdıklarını da açıklar."[55]

Luteslerin kutsal bayraklarına ilişkin olarak Thietmar'ın verdiği bilgiler Tacitus'un gözlemleriyle çakışır. Merseburg piskoposu bu bayraklardan üç vesileyle söz eder. Bunlardan ilki II. Heinrich'in 1005 yılında Polonya'ya karşı düzenlediği seferdir: "Bizimkiler Oder'e varmadan önce, yürüyüş kolunun önünde ilerleyen tanrılarını izleyen Lutesler bir gün öncesinden onlarla birleştiler" (*deos suimet precedentes subssequuti*). Burada söz konusu olan tabii ki birliklerin en ön safında taşınan kutsal bayraklardır. Bayraklardan ikinci kez de Radogoszcz'daki Svarogitz tapınağına ilişkin betimlemenin sonunda söz edilir:

> Burada asla dışarı çıkarılmayan bayraklar da vardır, ancak bir sefere çıkıldığında, bu bayrakları piyadeler taşır" (*Vexilla quoque eorum, nisi ad expeditionis necessaria, et tunc per pedites, hinc nullatenus moventur*). Bayraklardan üçüncü kez söz edilmesi de neredeyse bir canlı yayın gibidir, çünkü 1017 yılında, yani kronik yazarının ölümünden bir yıl önce müttefikler arasında gerçekleşen bir olayla ilgilidir. Aşağı Silezya'da Niemcza kuşatması sırasında Marki Hermann'ın birliğinden bir savaşçı attığı taşla bir Lutes bayrağındaki tanrıça tasvirini yırtar. Kabile birliklerine eşlik eden rahipler II. Heinrich'e şikâyetçi olurlar ve tazminat olarak 12 "talent" (gümüş lira?) alırlar. Fakat dönüş yolunda aynı tanrıçanın ikinci tasviri de elli savaşçıyla birlikte Mulde nehrinde sulara kapılır. Bu kazanın ardından, "evlerine dönenler, kötü niyetlilerin de kışkırtmasıyla imparatora artık hizmet etmek istemezler [yani ittifak anlaşmasını bozmak isterler], ama daha sonra kurulan mecliste şefleri onları ikna ederek bu fikirlerinden vazgeçirir."[56]

Thietmar Tacitus'u bilmiyordu. Büyük bir olasılıkla Fuldalı Rudolf'un derlemesinden de haberdar değildi; kaldı ki Rudolf da *Germania*'nın kutsal ormanlardan getirilen kült simgelerinden söz eden 7. bölümünü tümüyle ihmal etmişti. Yani, Thietmar'ın Lutes "bayraklarına" ilişkin açıklamaları hiç kuşkusuz görgü tanıklarından, Luteslerin müttefik olarak yer aldıkları seferlere katılan imparatorluk

görevlileriyle Alman şövalyelerden gelmektedir. Thietmar'ın anlatısı somut ayrıntılarla doludur; öyle ki pagan kültüne ait simgelere neredeyse eliyle dokunduğu zannedilebilir. Bu somut ayrıntılarla ilgili olarak, örneğin, Thietmar tarafından kullanılan "bayrak" (*vexillum*) teriminin tam doğru olmadığını saptarız. Bir taşın bayrağı delip geçebilmesi için burada bayrak denilen nesnenin iki gönder arasında gerili olması (yani tek bir göndere takılı olmaması) gerekir. Keza, Tacitus'ta olduğu gibi, rahiplerin sefer boyunca Luteslere eşlik ettiklerini, sefer sırasında önemli bir rol oynadıklarını, hatta kızgınlıklarını gidermek için Hıristiyan imparatorun onlara bir tazminat ödemek zorunda kaldığını görürüz.

Tacitus, Germenlerin sefere çıkarken kutsal ormandan alemlerini aldıklarını ve sefer boyunca bunları yanlarında taşıdıklarını yazmaktaydı. Bu satırlar da Thietmar'ın anlatısıyla tümüyle çakışmaktadır. Ancak Radogoszcz'daki tapınak bir bina iken, Tacitus, Germenlerin tanrılarını dört duvar arasına kapamadıklarının altını çizer. Aslında Germenlerin "tasvir ve alametleri"ni aldıkları ormanlar da kutsal mekânlardır, ama açık havadadırlar. Bu bağlamda Radogoszcz tapmağı da kutsal bir ormanda yer almaktadır: "Civarda yaşayanlar tarafından el değmemiş halde bırakılan ve kutsal addedilen bir orman" (*quam undique silva ab incolis intacta et venerabilis circumdat magna*) burayı her yönden çevrelemektedir.[57] Rahiplerin askeri harekâtların olmazsa olmazı (*ad expeditionis necessaria!*) kutsal simgeleri muhafaza ettikleri kabile tapınağının askeri rolü –tüm askeri harekâtlar burada başlamak ve burada sonlanmak durumundadır– sadece Luteslere özgü değildir. Tacitus'un tanıklığı bu varsayımın Germen ve Slav kabile rejimleri için de geçerli olduğunu kanıtlar. Topluluğun koruyucu tanrısı –Tacitus'un vurgulamasıyla– sefer sırasında savaşçılara eşlik etmektedir.

Saxo Grammaticus'a göre Sventovit düşmanlarıyla sadece geceleri savaşmakla kalmaz, üç yüz süvariden oluşan bir birlikle Rügenlilerin seferlerine de katılır; Rügenliler de ganimetlerinin tümünü getirip tapınağa bırakırlar. Oysa diğer birlikler ganimetlerinin sadece üçte birini tapınak hazinesine bırakmaktadır.[58] Hükümdarın maiyetiyle olan bir benzerlik bu söylemin okunmasında anahtar işlevi görecektir: Sven-

tovit, yağmadan başka amacı olmayan seferler de dahil olmak üzere, her zaman halkının başında savaşmaktadır. Zaten diğer tanrılar da aynı şeyi yapmaktadırlar. 1017 seferinde 50 seçkin savaşçının taşan Mulde Nehri'nde boğulduğunu Thietmar'dan öğrenmekteyiz. Bu askerler bir tanrıçanın, muhtemelen Lutes kabilelerinden birinin (ama Svarogitz'in himayesinde ve komutasında savaşan Redarların değil) koruyucu tanrıçasının yakın muhafızlığını yapmaktaydılar. Kısacası pagan *sacrum,* meclis kadar savaşın da ayrılmaz bir parçasıydı.

Slav kabile rejimi uzmanı büyük tarihçi Henryk Lowmianski, bu sorular çerçevesinde akılcı bir kuşkuculuk içeren bir yaklaşım sergiler. Lowmianski, Elbe ve Oder arasındaki Slav kabilelerinin ibadet kurumlarıyla koruyucu tanrılarına, sanki yerel seçkinlerin halkı yönetmek için buldukları araçlarmış gibi, neredeyse manipülasyon kaynaklı kavramlar atfeder. Bu durumun, Hıristiyan güçlerin bitmek bilmez baskısıyla sürekli çatışmak zorunda kalan Lutesler, Obotritler ve Pomeranyalılara özgü bir nitelik olduğunu belirtir. Lowmianski bu halkların kutsallık vergilerini bu çerçeve içinde değerlendirmektedir.[59]

Saxo Grammaticus'un, Herbord ya da Thietmar'ın ganimetin bir kısmının pagan tapınağa bırakılması, bu tür bağışların bolluğu, hatta halkın haraç yükümlülükleri hakkında verdikleri bilgiler hiç kuşkuya yer bırakmayacak ölçüde güvenilirdir. Tapınak kasalarında bu şekilde biriken hazinelerin ayrıntılı tasvirlerinden de kuşku duyamayız. Bu konudaki bilgiler, tapınakların yıkılmasına ve buldukları zenginliklerin dağıtılmasına nezaret eden Başpiskopos Absalon ile Piskopos Bambergli Otto'nun adamlarından gelmektedir. Fakat hemen belirtelim, bu durum sadece Pomeranyalılara, Rügenlilere, Luteslere, hatta Slavlara özgü bir olgu değildir. Frank Krallığı resmi yıllıklarında, 772 yılında gerçekleşen Charlemagne'ın ilk seferiyle ilgili olarak şu ifadeye rastlamaktayız: "Eresburg [Angeralılar ülkesindedir] müstahkem mevkiini ele geçirdi, İrminsul tapınağına kadar ilerledi, tapınağı yıkıp, orada bulduğu altın ve gümüşleri yanına aldı" (*ad Ermensul usque pervenit et ipsum fanum destruxit et aurum vel argentum, quod ibi repperit, abstulit*).[60]

Bilindiği gibi, bazı eski Germen inanışları çok daha sonraları nasyonal-sosyalist ideolojiyi desteklemek için kullanılmıştır. Kuzey ül-

kelerinin eski yazılı kaynaklarının seçkin uzmanı Klaus von See, bir eserinde bu yanlış kullanımların maskesini düşürüp çözümlemiştir.[61] Bununla birlikte, Alman araştırmacıların bu yüz kızartıcı tutumlarının anısı, bazı travmatik ve tamamen akıldışı tepkilere de yol açabilmektedir. Bazen, uzak geçmişi ele alan ve canlı ideolojik polemiklerin çok zarar verdiği araştırmalarda, bu tarz tepkilerin belirtileri görülür. Klaus von See de tam tersi bir kutupta uç noktalara gitmiştir. Otto Höfler ve Walter Baetke ile girdiği ateşli bir polemikte, meclisteki barışın kutsal yanını ve oturumu açarken telaffuz edilen eski İzlanda dilindeki *helga thing*'i sorgular.

Aslında, dinler üzerine yapılan araştırmaların Jan de Vries tarafından geliştirilen temeli kendi alanında bir klasik haline geldiğinden ve bu polemiklere karşı dayanıklı olduğundan, bu tartışmadan burada söz bile edilmeyebilirdi. Ne var ki Klaus von See'nin *heilagr* kelimesine ilişkin fikirleri üzerinde durmakta yarar var. Sorun bu terimin kutsal bir kavramı (dokunulmazlık) ifade etmesinden kaynaklanmaktadır; ama söz konusu dokunulmazlığın illa da dinsel alanda olması gerekmemektedir. *Heilagr* laik yaşama konu olan, bazen çok sıradan şeylerin korunmasını da içerebilmektedir. Klaus von See'ye göre bu bağlamda en çarpıcı örnek, sürü sahibinin işletme hakkına sahip olmadığı bir alanda domuzlarını otlatmasıdır. Bu domuzlar *unhelgi,* yani yasanın koruması altında olmayan nesneler sayılmakta, dolayısıyla bu domuzları sahiplenmek ya da öldürmek herhangi bir cezayı gerektirmemektedir. Bu örnek Klaus von See'yi o dönemde *heilagr* ve *helgi* terimlerinin günümüzün modern Almancasındaki *heilig*'den farklı (daha geniş) bir bağlamda kullanıldıkları sonucuna götürmüştür. Bu görüşü çürütmek pek kolay olmasa da araştırmacının sonuçta vardığı çıkarsamaya, yani söz konusu terimin bazen kutsal bazen de tümüyle laik bir anlam içerdiği sonucuna katılmak da olası değildir.[62] Terim hakkında yürütülen bu anlambilimsel mantıktan şu sonucu çıkarmak daha doğru görünüyor: Eski Germen dilinde aynı terim hem kutsal yasak hem de laik yaşamdaki dokunulmazlık olarak anlaşılan dokunulmazlık fikrini ifade ediyordu. Ayrı terimler olmamasına getirilebilecek en akla yatkın açıklama, ayrı kavramlar bulunmamasıdır. Barbarların kavramsal sistemleri –çünkü bu konu sa-

dece Germenlerle ilgili değildir– kutsal ve kutsallık dışı arasında bir fark gözetmiyordu.

Kutsal evrenle laik evren arasındaki net ayrım, Hıristiyanlıkla birlikte ortaya çıkmış, daha doğrusu topluma dayatılmıştır. Charlemagne tarafından 785 yılında düzenlenen *Capitulatio de partibus Saxoniae*, vaftiz olmayı reddedenlere ya da cenaze töreninin cenazenin yakılarak yapılması geleneğini sürdürmek isteyenlere ölüm cezası getirmesinin yanında, şu kuralı da içermektedir: "Acil bir durum ya da bir savaş tehdidi söz konusu olmadıkça pazar günleri yargı meclisi toplanamaz ya da halk bir araya gelemez; halk o gün Tanrı'nın sözlerini duymak ve dua etmek için kiliseye koşmalıdır. [...] Keza, bayram günlerinde de halk yine Tanrı'ya hizmet etmek için kilisede toplanmalı; laik amaçlarla bir araya gelmekten vazgeçmelidir."[63] Barbarlar kendi taptıkları tanrılar panteonuna İsa'nın da sokulması isteğini anlayabiliyorlardı. Fatihler onları, tanrılarını ve dinsel törenlerini yadsımaya zorladıklarında altüst olmuşlardı, ama bu isteğin de anlaşılır bir yanı vardı. Buna karşılık, meclisin ve ibadetin birbirinden ayrılması dayatıldığında, bu fikir onlara canavarca olmanın ötesinde saçma gelmiş olmalıdır. Ayrılmaz bir bütünlük oluşturan şeyin parçalanması kuşkusuz ki onların idrak güçlerini aşıyordu.

Kral

Kabile örgütlenmesinin tepesinde bir kralın bulunması ne Germenlerde ne de Slavlarda genelleştirilebilecek bir hadiseydi. Tacitus'un *Germania*'da sözünü ettiği bazı kabilelerin kralı yoktu. 8. yüzyılda Saksonların, 11. ve 12. yüzyıllarda da Luteslerin ne çeşitli küçük kabileler düzeyinde ne de kabile birliği düzeyinde kralları vardı, ama bu yokluk politik alanda karar almalarını ya da askeri yeteneklerini olumsuz yönde etkilemiş gibi gözükmüyordu. Bu iki kabile birliği, dönemin Hıristiyan güçlerine karşı uzun ve güçlü bir direniş sergilediler. Charlemagne Saksonya'ya ancak otuz iki yılda tam anlamıyla hâkim olabildi. Alman egemenliğine karşı 983-984 yıllarında sürdürülen silahlı direnişin kazandığı başarıdan sonra Lutes kabileleri bağımsızlıklarını, geleneksel düzen ve pagan ibadetlerini yakla-

şık iki yüzyıl daha korumayı başardılar. Kısacası bir kral (bir hükümdar) kabilelerin politik düzeninin olmazsa olmazı değildi. Bununla birlikte bu öğe çok önemli bir tarihsel rol oynadı. Kraliyet komutası, kabile topluluğunun yerini devletin almasıyla sonuçlanan siyasal ve toplumsal dönüşümlerin çekirdeğini oluşturdu. Bir kabile monarkının geleneksel işlevlerinin hangi veçheleri bu tür dönüşümlere yol açabilecek bir rol oynamıştı?

Kabile topluluğu, üyeleri arasında mevcut bağlarla ilgili kutsal bir anlayışa sahipti. Topluluğa yönelik her türlü saldırı kutsala hakaret olarak değerlendirilip bastırılırdı. Meclise ve savaşa ilişkin kült etkinlikleri, kabile kurumlarınca gerçekleştirilen tüm eylemlere tanrıların karıştıkları inancına dayanırdı. Bu inanç, hanedan ailelerine illa kutsal bir soykütüğü atfetmeye gerek duyulmadan, kraliyet komutası kurumunu da kapsamaktaydı. Otto Höfler ve Jan de Vries, Germen kabilelerinde kraliyetin kutsal bir niteliğe sahip olduğu tezine dair sağlam bir görüş geliştirdiler. Olaya bakış açıları canlı bir tartışmaya yol açmakla birlikte, tezlerinin temelini oluşturan görüş eleştiriler tarafından çürütülememiştir.[64]

Walter Schlesinger, kraliyetin kutsal yanını işin içine karıştırmadan, kabile krallığının kaynaklarda fazlasıyla teyit edilen askeri yanına dikkat çekmişti. Öte yandan, Tacitus, eserinin bir yerinde Germenlerin krallarını asalete, savaş şeflerini de cesaret ve yiğitliğe göre seçtiklerini (*reges ex nobilitate, duces ex virtute summunt*) belirtmekteydi. Bu bölüm Schlesinger'e "kutsal krallık" ve "askeri krallık" (*Heerkönigtum*) biçiminde karşıt iki modelin olabileceği fikrini verdi. Reinhard Wenskus da açılan bu yoldan ilerledi. Ona göre, geç antikçağda göçlere bağlı olarak gerçekleşen siyasi ve toplumsal dönüşümler, arkaik "kutsal krallığın", komutanlık fikrinin belirlediği dinamik "askeri krallık" biçiminde değişime uğramasına yol açmıştı. Temelde bu sadece terminolojik ve tipolojik bir önermeydi, ama bu fikir Germen halklarında kraliyet iktidarının gelişimini açıklamakta özgün bir bakış sunuyordu.[65]

Bu görüşün kaynaklarca güçlü bir biçimde desteklenmemesi, bir varsayımdan öteye değer kazanmasına engeldir. Kendi payıma bu varsayımdan yana olduğumu söyleyemem, çünkü böyle bir varsayımın

hangi sorulara başka yerlerde bulamayacağımız akla yatkın yanıtlar verilmesini sağlayacağını bilemiyorum. "Kutsal krallık" ve "askeri krallık" kavramlarının bir dizi dağınık bilgiyi düzene sokmak için geliştirilmiş entelektüel kurgulamalar olduğu çok açıktır. Bununla birlikte, bu iki terimi iki ayrı kendilikle özdeşleştirmenin hiç gereği yoktur. Bence tarihi değişimlerin ya da daha basiti, şu ya da bu kaynak yazılırken krallık komutasının bazen kutsal boyutunun bazen de askeri yanının öne çıkartıldığını bilerek, tek ve aynı kurumun kutsal ve askeri iki yanından söz etmek daha doğru olur. Geç antikçağ yazarlarının görüş alanı içinde, çeşitli kabilelerden oluşmuş savaşçı toplulukların başında yer alan ve kâh zorla kâh ittifaklar kurarak imparatorluğun içlerine yerleşen ve kral unvanını benimseyen şefler vardı. Onlar bu unvanı halklarını bütünleştirecek bir araç olarak görüyorlardı. Bu olağandışı durumdan hareketle, *barbaricum* bünyesinde kraliyet iktidarının oluşum ve gelişimini belirleyen genel bir kuralın varlığını ileri sürmek doğru olmayacaktır. Ancak, kabileye özgü komuta düzeneğinin hangi özel niteliklerinin Germen ve Slav monarkların geleneksel kabile rejimini dönüştürmelerini kolaylaştırdığı üzerine odaklanmak istersek, barbar yasalara tekrar eğilmemiz muhtemelen daha ilginç olacaktır. Belki de bu yasalar, bir barbar kralın, Romalı siyasetçi, komutan ve yazarların görüp değerlendirdiklerinden farklı olarak, kendi kabile üyeleri tarafından nasıl görüldüğünü anlamanızı sağlayabilirler.[66]

*

Rus, Polonyalı, Çek ve Slovak tarihçiler kral kavramıyla (*korol, krol, kral* –bu terimler de zaten Charlemagne adından türetilmiştir) prens (*kniaz, ksiaze, knize*) kavramını birbirinden ayırmaya alışmışlardır. Bu ayrım, 10. yüzyılda Germen İmparatorluğu etki alanında Latince *rex* ve *dux* terimlerinin edindiği anlama mutlak bir değer kazandırır. Yiğit Boleslaw'ın Magdeburg ve Roma ile olan ilişkileri araştırıldığında, taç giyme sorununun çok önemli olduğu görülür. Bununla birlikte, kraliyet iktidarının pagan köklerini ve bu kurumun Barbar Avrupa'nın geleneksel kültürleri içindeki imgesini araştırmaya çalıştığımızda, III. Otto ve II. Silvester dönemlerinin Latin unvanlarının at gözlüğü gibi bizi rahatsız ettiği fark edilir.

Dux unvanının Almanca karşılığı *herzog*'tur. Aslında bu terim orduyu yönetmek anlamına gelen *Heer ziehen*'den türetilmiş eski Germen dilinin saygın terimi *herizogo* teriminin başka bir biçimidir; dolayısıyla Slav dillerindeki voyvoda terimine denk düşer, yoksa prens anlamına gelmez. Buna karşılık, eski Slavca *kneng*, Germence *könig*, İngilizce *king*, eski İngilizce *cyning*, eski Norveççe *kuning*, eski Almanca *kuninga-z* ve eski Baltık dilinde *kunigas*, yadsınamayacak biçimde tüm dillerde aynı kelimeydi ama farklı telaffuz edilmekteydi. Bu terim Hint-Avrupa *gen, ken* (Almanca *kun, kunja, kunjaz*), yani soy, menşe, köken kökünden gelmektedir.[67] Ancak, telaffuzdaki görünür etnik farklılıklar niçin prens (*kneng*) ve kral (*könig, kuning*) terimlerinin kapsadığı kavramları karşıt kutuplara koymak gerektiğini açıklamaz.

Slav dillerinde monark kavramını ifade edecek başka terim yoktur. Oldukça yaygın bir görüşe göre, *kuning* teriminin Germen dil çevresinde yayılması, bazı halkların antikçağ sonlarında bu terimi bildikleri kanıtlanmış olmasına karşın, ancak erken ortaçağ döneminde gerçekleşmiştir. Ammianus Marcellinus, Burgondların kendi krallarına *hendinos* dediklerini kaydediyor; eski bir uygulamaya göre, bu kralın komutası altında savaşı kazanma şansları olmadığını gördüklerinde ya da ürünün bereketli olmaması halinde kralı tahtından indiriyorlardı (*apud hos generali nomine rex apellatur hendinos, et ritu veteri potestate remouetur, si sub eo fortuna titubauerit belli, uel segetum copiam negauerit terra*). Söz konusu *hendinos*, muhtemelen Romalı tarihçi tarafından yanlış anlaşılan *kuninga-z* teriminin bir biçimi olmalıdır; her koşulda bu kelime *gen, ken, kun*, ya da *kunja* kökünden gelmektedir. Burgondlar da –daha 4. yüzyılda– tanrıların iyi niyetini sağlayabileceğini umdukları bir şefi bu kelimeyle ifade ediyorlardı.[68] Bu kelimeyle akrabalık bağları arasındaki etimolojik ilişki çok açıktır, ama ben buradan hareketle hemen hanedan ve kraliyet ailesinin karizması sonucuna varacak değilim.

Germen çevrelerde kral kavramı *thiudans* (Gotik dilde *thiudans*, eski Norveççede *thiodann*, eski İngilizce *theoden*) terimiyle de ifade edilmekteydi. Bu kelimenin etimolojik kökeni açıktır: *Tiuda* (etnik anlamda halk, kabile) kelimesinden geliyordu, sonuna bir (n) eki ko-

nularak bireyselleştirilmiş ve bir temsil kabiliyeti yüklenmişti. R. Wenkus'un savına göre bu terim "kutsal" bir geleneksel kralı ifade ediyordu, sonra bunun yerini savaşçı "*kuning*" almıştı. Bu yorum bir araştırmacının çalışma odasında uydurulmuş içerikleri iki eski Germen terimine yükleme çabasından, bir tahminden başka bir şey değildir.[69] *Thiudans* kelimesi bir Gotik terim olarak ilk kez Wulfila'da Yunanca *basileus* teriminin karşılığı olarak görülür; oysa ki aynı dönemde Ammianus Marcellinus, eserinde Burgondların krallarına *hendinos* dediklerini kaydetmektedir. İngiltere'de krala *cuning* deniyordu. *Anglosakson Kroniği*'nin 942 olaylarına ilişkin bölümünde Kral Edmund'un *Engla theoden* unvanıyla anıldığı görülür.[70] Norveç kaynaklarında da, *konungr* terimi paralel olarak kullanılsa da, 12. ve 13. yüzyıllarda *thiodann* terimi kullanılmaya devam edilmiştir.

Tüm bunlar göz önüne alındığında, kral için kullanılan iki Germen teriminin eşanlamlı kelimeler olarak yüzyıllarca birlikte kullanıldıkları ve aynı kavramları ifade etmedikleri sonucuna ulaşılır. Burada asıl üzerinde durulması gereken husus, bu iki terimin farklı etimolojik kökenlere sahip olması ve bu bağlamda kral yönetiminin iki farklı yanını dile getiriyor olmalarıdır. Bu açıdan bakıldığında *thiudans* terimi daha anlamlı, daha esin doludur, çünkü kralın kabile toplumunun dayandığı kilittaşı olduğu inancını dile getirir. Kralla halk arasındaki bu bağ acaba nasıl anlaşılıyordu? Bu sorunun yanıtını *thiudans* ve *kuning* terimlerinin etimolojik kökenlerinde bulamayız ama geleneksel yasaların kural ve kategorilerinin çözümlenmesiyle bu soruyu yanıtlayabiliriz. Kitabımızda *leges barbarorum*'u ele alıp inceledik ama bu yasaların bazılarını tekrar ve yeni bir bakış açısıyla değerlendirmek yine de ilginç olacaktır. Kralın bazı ayrıcalıkları ve bunların sergileniş biçimleri, monark ve kabilesi arasındaki bağın nasıl anlaşıldığını ortaya koymakta yararlı olacak niteliktedir.

Özellikle Lombard yasaları bu manada gerçek bir bilgi hazinesidir. Bu halk, devletini İtalya'da, Romalı seçkinlerin katılımı olmaksızın, fatihler monarşisi olarak kurmak zorunda kalmıştı. Kralla Lombard savaşçıların bütünü arasında güçlü bir bağ olması bu devletin hayatta kalma koşuluydu. Monarşi bu nedenle kararlı bir biçimde bu ilişkiyi geleneksel kabile düzenindeki haliyle sürdürmekteydi; bu

da ideolojik açıklamalara olduğu gibi hukuk kurallarının yasalaştırılmasına da yansıyordu. Lombard yasa koyucuların *mundium*'a ve kralın bu alandaki ayrıcalıklarına hassasiyetle eğilmelerinin asıl nedeni de herhalde budur.

Bildiğimiz gibi Rothari, fermanının 204. maddesinde krallığında Lombard yasalarına göre yaşayan hiçbir kadının özerk yani *selbmundia* olamayacağını, mutlaka erkek akrabalarının, onların yokluğunda da kralın vesayeti altında kalması gerektiğini dile getirmişti (*nisi semper sub potestatem virorum aut certe regis debeat permanere*). Kadın, üzerinde *mund*'u bulunan erkeğin izni olmadan taşınır ya da taşınmaz hiçbir malını devredemiyor, elinden çıkartamıyordu.

Kralın, doğal akrabası olmayan ya da vasisi tarafından serbest bırakılan kadın üzerindeki iktidarı (*potestas*) çok özel bir iktidardı. Bu iktidarı krallıkta yaşayan herkes üzerinde uyguladığı kamusal, özellikle adli iktidarla karıştırmamak gerekir. Kadın üzerindeki bu farklı iktidar, babanın, erkek kardeş, amca ya da erkek yeğeninin kadın üzerinde uyguladığı, daha sonra da kadın evlendiğinde kocasına geçen, kocasının ölümü halinde de mirasçılara devredilen bir vesayet, *mund* hakkıdır. Bu doğal vasilerin olmaması –ya da ahlaken bu yükümlülüğü yerine getirebilecek durumda olmamaları– halindeyse kadın üzerindeki vesayet gücü krala geçmekteydi.

Bu koruyuculuk, dul ve yetimleri savunma görevinin Hıristiyan hükümdarlara düşmesinden farklı bir şeydi. Hıristiyan hayırseverlik görevi tüm özgür kadınları kapsıyordu. Oysa fermanın 204. maddesi sadece Lombard kadınlara uygulanmaktaydı. Kaldı ki *mund* bir Hıristiyan kurumu değildi, tersine, kökleri geleneksel pagan kültürüne uzanıyor, hatta bazen evlilik ve aile alanlarında Hıristiyan kurallarına ters düştüğü de oluyordu. Aynı Hıristiyanlık öncesi gelenek, bir Lombard kadınının *mund*'una sahip çıkacak doğal bir akrabasının olmaması halinde vasi-akraba rolünün kraldan beklenmesi biçiminde özetleyebileceğimiz ilkenin temelini de oluşturmaktaydı. Vasi-akraba işlevini gerçekleştirme yeteneğine sahip ve yakınlık derecesine göre düzenlenmiş akrabalar zinciri her zaman baba ya da erkek kardeşten (kadının evli olması halinde de kocadan) başlayarak mutlaka kralla son buluyordu.

Yasa koyucu çok açık bir şerh düşmüştü: Fermanın 204. maddesi ancak Lombard yasalarına göre yaşayan özgür kadınları kapsamaktaydı. Tanımı gereği zaten başka hiçbir grubu ilgilendirmeyen, bu etnik grubun kişisel yasalarına ilişkin bir fermanda böyle bir şerh istisnadır. Söz konusu durumda, ferman *mund*'a tabi olmadıkları için Romalı kadınlardan söz etmiyordu. Bununla birlikte Rothari'nin krallık yaptığı ülkede sadece Lombardlar ve Romalılar yaşamıyordu, kökleri diğer Germen kavimlere dayanan bazı göçmenler ve bir kısım Gotlar da bu ülkede yaşamaktaydı. Bu topluluklardan bir kısmı kendi özgün yasalarını korumuşlardı. Bu halkların hukuk gelenekleri de, yine Lombardlarda olduğu gibi, kadın üzerinde erkek akrabalarının *mund*'unu gerektirmekteydi. Fermanın 204. maddesinin sadece Lombard kadınlara uygulanacak olması, Alamanlar yasasında ya da Wittimon Burgondları geleneğindeki *mund*'a ilişkin hükümleri elbette işlevsiz kılmıyordu. Söz konusu şerh etnik yasaların şahsiliği gibi genel bir kuralı anımsatmak amacında da değildi; son derece somut bir durumu dile getirmekte, Lombard kralının sadece kendi kabilesinden kadınlara koruyucu vasilik yapabileceğini ortaya koymaktaydı. Yani böylece kabile bağlarının çok özel bir yanı işin içine giriyordu.

Bir Lombard kadına vasilik yapacak kadar yakın tüm akrabalarının ölmüş olması durumunda, kral bu kadının *mund*'unu otomatik olarak üstleniyordu. Kadının *mund*'u başka nedenlere bağlı olarak da krala geçebilirdi. Lombardlarda dul bir kadın, ölen kocasının mirasçılarına düşen *mund* altındayken de bir başkasıyla evlenme hakkına sahipti. Bu durumda damat adayı kadının *mund*'unu bu kişiden satın almak zorundaydı. Mirasçıların söz konusu ödemeyi kabul etmemeleri halinde –ki bu durum söz konusu *mund*'u devretmeyi reddettikleri anlamına gelmekteydi– dul kadının yeniden evlenmesini engellemiş oluyorlardı. Rothari fermanının 182. maddesi koruyucu vasiliğin işte bu şekilde kötüye kullanılması haliyle ilgiliydi ve bu durumda ölen kocanın mirasçıları bu vesayet haklarını kaybediyorlardı. Ferman şöyle demekteydi: "İlk kocanın akrabaları artık kadın üzerinde *mund* uygulayamazlar, kadının isteğine karşı çıkmış olduklarından, kadının *mund*'u onu daha önce evlendirmiş kendi yakın akrabalarına geçer. Kadının yasal akrabalarının olmaması

halindeyse (*et si parentes non fuerint legitimi*) *mund*'u krala geçmek durumundadır."

Yani kralın rolü kadının baba tarafından akrabalarına –*mund*'a layık olmadığını gösteren bir vasiden bu hakkı geri alma önceliğine sahip olanlar– benzerdi. Hükümdar tıpkı verasette olduğu gibi, burada da zincirin son halkasıydı. Zincirin daha önceki halkaları da doğal akrabalık derecelerine göre belirleniyordu.

Kadının baba tarafından erkek akrabalarının kadını evlendirip *mund*'unu kocasına devretmeleri kadınla aralarındaki kan bağının kopmasına yol açmıyor, onursal nedenlerle yüklendikleri koruyuculuk yükümlülüğünden tümüyle uzaklaşmalarını gerektirmiyordu. Koca karısını canına kastetmekle suçladığında kadını savunmak için topluca yemin etme ya da yargı düellosuna başvurma hakları saklı tutulmuştu (*nam si illa negaverit, liceat parentibus eam pureficare aut per sacramentum, aut per camphionem, id est per pugna*).[71] Kadının hatalı –ya da masum oluşu– demek ki ortak bir onur sorunuydu.

Kadının baba tarafından erkek akrabaları, kocası –veya ölmüş kocasının mirasçıları– tarafından bir saldırıya veya hakarete uğrayan kadını da yeniden vesayetleri altına almak zorundaydılar. Bununla birlikte, böyle bir durumda kral da eşdeğer bir vasi, daha doğrusu tüm diğerlerinin alternatifi bir vasi olarak hareket edebilirdi.

"Birisi bir genç kızın ya da özgür bir kadının *mund*'unu elinde tutuyorsa, onun canına kast eder veya isteği hilafına evlendirmek ister ya da ona yönelik bir tecavüze izin verirse veya böyle bir saldırının azmettiricisi olduğu kanıtlanırsa kadın üzerindeki *mund* hakkını kaybeder ve kadının, ailesine dönmek [daha önce kendisini evlendiren insanların yanına gitmek; kuşkusuz dul kadınlar söz konusudur] ya da yasal olarak sahip olduğu mal varlığıyla, *mund* hakkı krala ait olmak üzere sarayın himayesi altına girmek gibi iki yoldan birini seçme hakkı vardır." Kadının vasisi (babası ve erkek kardeşi dışındakiler, çünkü bu ikisinin yükümlülüğü asla yadsınamıyordu) kadını zina ya da vampirlikle suçladığında da yine buna benzer bir kural uygulanmaktaydı. İftira atan *mund* hakkını kaybediyor, kadın da kendi başına ya akrabalarının ya da kralın *mund*'u altına girmeye karar verebiliyordu.[72]

Fermanın 186. maddesi kralın rolü konusuna ilave bir açıklık getirmektedir: "Bir adam bir kadına tecavüz eder de kadının istememesine karşın onunla evlenirse, 900 solidus ceza ödemek durumundadır, bu tutarın yarısı krala, yarısı da kadının akrabalarına ödenir (...). Kadın da eğer varsa babası, erkek kardeşi, amcası ya da kral, kimin *mund*'u altında kalacağına kendisi karar verir." Ama kral sadece doğal akrabalara denk ve onların yerine geçebilen potansiyel bir *mund* uygulayıcısı değildir. Aynı zamanda –baba soyu arasında sayılıyor olması nedeniyle– tazminat isteme hakkına da sahip olmaktadır. Başkasıyla nişanlı bir kızın kaçırılması hali de buna dahildir. Suçlu, "kızın akrabalarına ya da kızın *mund*'unu elinde tutana 900 solidus ceza öder, bu tutarın yarısı krala, yarısı da kızın akrabalarına ödenir [...]. Kızın nişanlısına da, küçük düşürüldüğü ve utanç içinde bırakıldığı için, nişan gününde ödediği *meta*'nın iki katı ödenir."[73] Kızın şanssız nişanlısı bu durumda, deyim yerindeyse, ikinci planda kalmakta, üzerinde anlaşmaya varılan *mund* değerinin iki katıyla yetinmek zorunda kalmaktadır. Yani 900 solidusluk büyük bir ceza gerçekten onurları incinenlere; kızın yakın *mund*'unu ellerinde tutan baba tarafından yakın akrabalarıyla, krala ödenmektedir.

Kralın tüm bunlarla ilgisi nedir? Özgür bir Lombard kadının kasten öldürülmesi halinde (Rothari fermanı 201. madde) 1200 solidusluk tazminat bedelinin yarısı "kızın akrabalarına ya da kızın *mund*'unu elinde tutan akrabasına, kalan yarısı da krala" ödenmektedir. Birisi özgür bir kadının yolunu keser de onu taciz ederse, 900 solidus ceza ödemek durumundadır, "bunun da yarısı krala, yarısı da kadının *mund*'unu elinde tutana ödenir". Bir koca karısını "haksız yere" öldürecek olursa (*si maritus uxorem suam occiderit immerentem, quod per legem not sit merita mori*) 1200 solidus ceza öder, bunun da yarısı akrabalarına, yarısı krala ödenir.[74]

Kralın bu tazminatlardan pay alması, asayişi bozmaya karşı verilen bir kamu cezası olarak değerlendirilemez. Aslında, ceza tutarları kutsal temellere dayandıklarını belli etmekle birlikte, bu durum Lombard kadınlarının onurlarına yönelik suçlarda kralın sahip olduğu çok özel konuma bir açıklık getirmemektedir. Kral, kabilesinden birinin *wergeld* bedelinin tek solidusuna bile dokunmamakta; keza özgür bir

Lombardın yoluna çıkıp devlete ait yolda ilerlemesini engelleyen suçlunun ödediği 20 solidus cezadan da pay almamaktadır (Rothari, 27. madde). Kralın Lombard kadınlarının canlarına ve onurlarına kast edilmesi karşılığında ödenen tazminatı paylaşıyor olması *mund* ilişkisi nedeniyle de değildir. Kadınların başka *mundoald*'ları da vardır. Fermanın 200. maddesi katil kocayla ilgilidir, ki bu koca hiç kuşkusuz kadının *mund*'una sahiptir. Ama bu koca cinayet suçlusu olarak 1200 solidusluk *wergeld* bedelinin yarısını öldürdüğü karısının akrabalarına, yarısını da krala ödemek zorundadır. Kral bu durumda kurbanın baba soyundan akrabaları gibi görülmektedir; onlar da kadının *mund*'unun sahibi değillerdir, çünkü evlilik sırasında bu hakkı kadının gelecekteki katiline devretmişlerdir. Ama bu insanların kadınla akrabalık bağları elbette kesilmemiştir. Kadın da zaten bu nedenle bazı özel hallerde yine onların *mund*'u altına girebilmekte, kocası tarafından haksız yere öldürüldüğünde de bu insanlar, yine akrabalık ilişkisi nedeniyle, tazminata hak kazanmaktadırlar. O halde sorabiliriz: Kral, *mund*'u geri almak da dahil olmak üzere acaba neden onur kavramına bağlı aynı vesayet önceliklerine sahip olmaktadır?

Rothari fermanının 189. maddesi bekâr bir kadının özgür bir adamla kurduğu cinsel ilişki sonucu ortaya çıkabilecek anlaşmazlık karşısında iki çözüm getirmektedir. Bunlardan ilki olayın bir evlenme akdiyle sonuçlanmasıdır, bu durumda kızı baştan çıkartan ödemesi gereken *mund* bedeli dışında kızın vasisine ayrıca *pro culpa, id est anagrift* olarak 20 solidus ödemek zorundadır. Bu durumda krala düşen bir görev yoktur. Ama neden olunan utanç bir evlilikle temizlenemiyorsa, kızı baştan çıkartan kişi onuru zedelenen erkeklere 100 solidus ceza ödemekte, bunun yarısı soyun üyelerine, yarısı da krala gitmektedir. Böyle bir durumda geleneksel yasa kızla ilgili olarak daha uzlaşmaz bir tutum sergilemekte, "kızın akrabalarına kızdan intikam alma hakkı" tanımaktadır (*potestatem habeant parentes in eam dare vindictam*). Bu da onurlarını lekeleyen kızı öldürebilecekleri, hatta öldürmeleri gerektiği anlamına gelmektedir. Bu acımasız şeref görevini yerine getirmekten kaçınmaları halindeyse işe kral karışmaktadır. "Kızın erkek akrabaları intikam görevlerini ihmal eder ya da gerçekleştirmezlerse (*si parentes neglexerint aut noluerint in*

ipsa dare vindictam), *gastald* ya da *sculdahis*'in kızı, kralın yetkesi altına alma ve onu kralın hoşuna gidecek bir cezaya maruz bırakma hakkı vardır." Çok büyük bir olasılıkla öldürmek yerine emeğinden yararlanmak için kızı köle haline getirmek kralın daha çok hoşuna gitmektedir; zaten kölelik o dönemde ölüme denktir.

Andığımız durumda kızın kralın koruyucu vesayeti altında olmadığını belirtmek gerekir. Bununla birlikte, bekâr ve serbest bir Lombard kadınının baştan çıkartılması hikâyesinde kral da *mundoald* ve soyun diğer üyeleri gibi mağdur olanlar arasında değerlendirilmektedir. Zaten mağdur olanların intikam almaktan vazgeçmeleri için ödendiği çok açık olan 100 solidusluk tazminat bedelinin yarısını da bu sıfatla hak etmektedir. Kral yine aynı sıfatla sefih kadından bir şekilde intikam alınmasına da ortak olmaktadır. Bu intikam iki soy arasında gerçekleşen bir *faida* uygulaması da değildir; aynı soyun içinde bir hesap görme, soyun onurunu lekeleyen kadından kanlı bir intikam almadır. Yani tümüyle bir aile meselesi olduğu söylenebilir. Ama ne var ki, kendi öz akrabaları bu işten kaçındıklarında kadını cezalandırmak için müdahil olacak kertede, kralı ilgilendirmektedir.

Buradan, örfe dayalı Lombard yasasının da dahil olduğu geleneksel kültür içerisinde kralın kendi kabilesinden tüm özgür kadınlar üzerinde bir vasilik gücüne sahip olduğu sonucunu çıkartabiliriz; çünkü tüm kabile üyeleri onu yakınlarından biri, koruyucu "bir ata" kabul ediyorlardı. Acaba diğer barbar halklar da kralı bu şekilde mi değerlendirmekteydi?

Saliens yasası *mund*'la ilgilenmemekteydi. Ama yine de 64. maddesi bir dul hanımın ikinci evliliğini konu alıyor, damat adayının kadının akrabalarından birine 3 solidus 1 denier değerinde "halka" (*reipus*) vermesi gerektiğini dile getiriyordu. Bu işlem bir mecliste, bu vesileyle bir kalkan taşıyan bir *tungin* huzurunda gerçekleşmek zorundaydı. Ritüel niteliğindeki bu kurallar halka vermenin arkaik kökenlerini de kanıtlamaktadır. Bu bedel dul kadının belli bir derecelenmeye göre sıralanmış akrabalarından birisine, onların yokluğunda da ölen kocasının mirastan pay almamış bir akrabasına verilmeliydi. Kadının ölen eşinden olan oğulları tabii ki babalarının mirasçısı olduklarından "halka" almaya hak kazanabilecekler sırasına gir

miyorlar; bu sıra ölen kocanın erkek kardeşiyle başlıyordu. Ölenin erkek kardeşi yoksa ya da mirasçısı erkek çocuğu yoksa –zaten bu nedenle erkek kardeşi mirasçı oluyordu– *reipus* hakkı sıradaki diğer akrabalara geçiyordu: "Bu durumda –yukarıda adı geçenler dışında– altıncı dereceye kadar sıralı olan akrabalar, mirastan pay almamışlarsa [...], *reipus* almalıdırlar. Altıncı dereceden sonra akraba yoksa, *reipus* ya da karşılığı kraliyet hazinesine intikal eder" (*Iam post sextum genuculum si non fuerint, in fisco reipus ipse vel causa, quae inde orta fuerit, colligatur*).

Söz konusu metni 3. bölümde ayrıntılı bir biçimde yorumlamıştım. Burada sadece bu olayla ilgili akrabalık zincirinin erkek kardeşten başladığını, en yakın akrabaların da –oğul, erkek kardeş ve baba olarak– akrabalık zincirinde ilk halkayı oluşturduğunu, bu zincirin genelde yedinci dereceye kadar uzatıldığını anımsatmakla yetineceğim. Her fırsatta yinelenen, "ölenin mirasından pay almamışsa" ibaresi, ölü kocanın "halka" almaya hak kazanan akrabaları zincirinin olası mirasçılar zinciriyle aynı olduğunu ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte *reipus* mirasın bir parçası değildir. *Reipus*, doğal akrabalığa ya da evlilik yoluyla kazanılan akrabalığa dayanan ve kadının tekrar evlenmesini denetleme gibi çok belirli bir alanda ifadesini bulan kadın üzerindeki koruyucu vesayetin bir kalıntısıdır. Kadının doğal ya da evlilikle kazanılmış akrabalarının olmaması halinde de kral onların yerine geçmektedir. Kral, deyim yerindeyse, sekizinci dereceden akraba gibi değerlendirilmekte, yasanın 44. maddesinde anılan *parentilla* zincirinin yedek halkasını oluşturmaktadır.

Bu terim Saliens yasasının 60. maddesinde de geçer: *De eum, qui se de parentilla tollere vult* ifadesi yine mecliste, ritüel jestler aracılığıyla gerçekleştirilen başka bir hukuksal faaliyeti ele alır. Bu maddede akrabalık ilişkilerine son vermek isteyen bir kişi söz konusudur; kişi bu nedenle *tungin* huzurunda başının üstünde kızılağaçtan üç dal kırar ve gerekli sözleri söyler. O andan itibaren de artık hiçbir akrabası olmayan bir adam haline gelir ama bu hiçbir aidiyete ve hukuka sahip olmadığı anlamına gelmez. Hayır; bir sürgün değildir, hâlâ başındaki kralıyla birlikte Frank etnik-hukuksal topluluğuna mensup olmayı sürdürmektedir. Üstelik akrabalarını reddetmiş bu kişiyle kral

arasında şimdi bir ikame akrabalık ilişkisi kurulmuştur. Bu kişinin öldürülmesi halinde doğal akrabalarının hiçbiri intikam yükümlülüğü taşımamakta, böyle bir izinleri de bulunmamaktadır. Bu nedenle bu kişiye ilişkin *wergeld* doğrudan kraliyet hazinesine intikal eder.

Herhangi bir cinayet, kasıtlı yangın ve benzeri hallerde uygulanan ve kraliyet hazinesine ödenen kamu cezasından farklı olarak *wergeld,* tıpkı *faida, mund* ve *reipus* gibi sadece akrabaları ilgilendirmektedir. Bu alandaki akrabalık ayrıcalıklarının gerektiğinde hükümdar tarafından sahiplenilmesi, anlaşılan onun kabile toplumlarındaki geleneksel rolüyle ilişkilidir. Bir adamın ister doğal nedenlerle, isterse kendi isteğiyle aynı zamanda kan bağları olan hukuksal bağlarını koparması nedeniyle doğal akrabalarının desteğinden mahrum kalması halinde kralın desteğinden yararlanıyor olması, kralın tüm kabile üyelerinin atası olarak görülmesindendir.

Buraya kadar, mantıksal bir bütün içerisinde Rothari fermanıyla Saliens yasasında ayrıntılı olarak işlenmiş kurallar çerçevesinde "ata" kavramının sergileniş biçimine bir yorum getirdik, bu kavrama ortak bir açıklama oluşturmaya çalıştık. Tarihyazımı bu tür yorumları varsayım olarak değerlendirir. Ancak bu belirli örnekte kralın kabilesinin üyelerine karşı üstlendiği rolü akrabalık dereceleriyle birlikte açıkça tanımlayan bir erken ortaçağ kaynağı elimizin altında bulunduğu için, bir adım daha ileri atabiliriz. Yazılı hale getirilmiş hukuk kuralı olarak değil ama bir tür ideolojik bildiri niteliğinde böyle bir kaynağa sahibiz: 942 yılında Anglosakson kroniğinin "A" elyazmasına eklenen ve Kral Edmund'a övgü niteliğinde bir belgedir bu. Bu belgede kraldan, "*Engla theoden, maega mundbora*" ifadesiyle söz edilmektedir.[75]

Theoden, eski Germen dilindeki *thiudans*'ın karşılığı olup, bu kraliyet unvanı *thiuda* (etnik anlamda halk, yani kabile) kökünden gelmektedir; sonuna bir (n) eklenmekle bireyselleştirilmiş, sanki tüm kabile bu tek kişide ete kemiğe bürünüp canlanmış gibi bir anlam yüklenmiştir. *Maega mundbora* deyimiyse *theoden* kavramını geliştirir, daha doğrusu somut hale getirir, çünkü kralın işlevinin ve kabile topluluğunun çok özel bir yanını açığa çıkartır. Eski İngilizcede *maega* kelimesi akrabalık ya da soyu ifade etmekte, *mundbora* kelimesi de "vasi",

"koruyucu" (özellikle de kadın ve küçükler üzerindeki koruyucu vesayet) anlamına gelmektedir. *Maega mundbora* bu durumda harfi harfine "soyların vasisi", "akrabaların koruyucusu" demek olmaktadır.

Deyim kralın ailesine gönderme yapmaz; kral ile *Engla*, yani Anglosakson soyundan gelen tüm topluluk arasında bir bağ kurar. Kronik yazarı bu kelimeleri Wessex kralının kabileler üstü bu topluluğun kilittaşı olduğunu vurgulamak amacıyla seçmiştir. Ulusal bağın tohumu olan bu hadise yeni bir şeydi, ama ondan söz ederken ve bu hadise öne çıkarılırken yine de geleneksel kabile kültürüne ilişkin kavramlara başvurulmuştu. Bu durum arkaik kavramları daha yakından tanımamız için çok değerli bir fırsat sunmaktadır.

"Soyların vasisi" ya da "akrabaların koruyucusu" deyimi, kralla tüm kabile üyeleri arasındaki ilişkiyi dile getirmektedir. Akrabalık fikrinin sadece *maega* değil *mundbora* kelimesi üzerine de oturtulmuş olması dikkat çekicidir. *Mundbora*, Lombard *mundoald* kelimesinde olduğu gibi akrabalar arası vesayetle ilişkileniyordu. İki kelimenin yan yana getirilmesi –*maega mundbora*– vasi kralı himayesi altındaki tebaa ile birleştiren bir akrabalık fikrini ifade ediyordu.

Avrupa *Barbaricum*'unun geleneksel toplumlarının anladığı biçimde kan bağı, toplumsal ilişkinin evrensel bir modeliydi. Toplumun başındaki büyüğün otoritesi, babanın küçük oğlu üzerindeki otoritesi gibi algılanmaktaydı. Bir köle sahibi de, örneğin kölesini kendi himayesi altında tutarak azat edebiliyor ve bu durumda kölesiyle "bir kardeşi ya da özgür Lombard akrabalarından biri" gibi yaşayabiliyordu. Kabile bağı da kan bağı biçiminde değerlendiriliyordu. Lombardlar resmen Hıristiyan olduktan sonra bile uzun süre kendilerini Wotan'ın evlatlıkları olarak görmeyi sürdürdüler. Slav kabilelerinin Lutesler, Obotritler, Dedoschitzler, Viatiçler, Radymiçler, Kriviçler gibi adları ortak bir mitsel atadan geldiklerine olan inançlarını dile getiriyor olabilir. Anglosaksonların da Germen savaşçıların tanrısı Wotan'ın akrabaları olduklarına inanmaları için krallarının Wotan'ın soyundan geldiğine inanmaları yeterliydi.[76] Bir kral tarafından yönetilen kabileler, krallarını tüm toplumun kilittaşı (*thiudans*) olarak değerlendiriyorlardı. Kabilelerini mitsel akrabalık terimleriyle ifade ettiklerinden krallarını da "tüm kabile üyelerini koruyup gö-

zeten ata" (*maega mundbora*) olarak görmekteydiler. Germen, Slav ve Baltık dillerinde kralın uyguladığı komutanın ortak adı olarak kullanılan *kuninga-z, kneng, kunigas* terimleri, hanedan ailesinin karizmasına değil muhtemelen bu imgeye gönderme yapıyordu.

*

Walter Schlesinger ve Reinard Wenskus kabile krallığını askeri bir kurum olarak değerlendirmekte haksız değillerdi. Kabile örgütlenmesinin bu yönü tüm barbar yasalarda aynı açıklıkla ifade edilmemiş de olsa, esas itibariyle kabile, savaşçı bir topluluktu. Bu konudaki yazılı kaynaklar şaşılacak ölçüde zayıftır. Kral ile halkı arasındaki bağın askeri niteliği özellikle Lombard yasalarında öne çıkmıştır.

Rothari fermanının ilk cümlesinde, fermanın yayınlanma tarihiyle ilgili olarak, "o dönemde hüküm süren Kral Alboin'in ilahi gücünün etkisiyle Lombardların İtalya'ya girişlerinin yetmiş altıncı yılında" ifadesini okuruz. Bu yasayı meşrulaştırmak için biraz ilerde hazırlanmış krallar kronolojisinde de "yukarıda belirtildiği gibi, orduyu İtalya'ya getiren" (*qui exercitum, ut supra, in italia adduxit*) "Audoin oğlu Alboin'in on birinci kral olduğu"nu öğreniriz. "Yukarıda belirtildiği gibi" (*ut supra*) ifadesiyle fermanın giriş cümlesine gönderme yapılmaktadır. Söz konusu halkın etnik tanımlanmasında kullanılan terimle (*Langobardi*) orduyu betimleyen teknik terimin (*exercitus*) birbirlerinin yerine kullanılmaları bir rastlantı değildir. Fermanın resmi girişi, ideolojiden etkilenmiş bir metindir; dolayısıyla girişte kullanılan her kelime özenle seçilmiştir. Halk ve ordunun girişte eşanlamlı olarak kullanılması bir şekilde krallığın ideolojik ve siyasi temellerini açıklayıcı niteliktedir.

Kaldı ki, halkla ordunun resmi dildeki bu eşanlamlılığı Rothari düzenlemesine yansıdığı gibi onun eserini sürdürenlerde de devam eder; *liber homo –quis langobardus, exercitalis* ve *arimannus* terimleri eşanlamlı olarak kullanılır. Bu durum sadece ferman ve yasaların törensel diline özgü değildir, günlük yaşamda ya da en azından mahkeme ve kraliyet iktidarının uyduğu hukuk kuralları çerçevesinde de bu terimler birbirlerinin yerine kullanılmışlardır. Bu kurallara göre her özgür Lombard bir savaşçıdır, dolayısıyla silahları olmalı ve seferlere katılmalıdır.

Rothari fermanında kralın kölelerinin işlediği suçlardan doğan maddi sorumluluğun ele alındığı 371. ve 373. maddeler karşılaştırıldığında da yine benzer eşanlamlılığın izleri görülür. Lombard yasasındaki genel bir hükme göre köle sahibi kölesinin işlediği suçlardan sorumludur, gerekli tazminatı köle sahibi öder. Fermanın 371. maddesi kraliyet hazinesi lehine açıkça istisna hükmü getirerek, en ağır suçlarla ilgili şunu belirtmektedir:

"...bu suçların özgür statüye sahip ya da başkalarına ait köle suçluları [yani aslında köle sahipleri] 900 solidus cezaya çarptırılırlar [...], kölenin krala ait olması halindeyse, söz konusu 900 solidus cezanın kraliyet hazinesinden tahsili yoluna gidilmeksizin köle ölüme mahkûm edilir." Bu istisna hükmü aslında en ağır suçları kapsamaktadır. Hükümdar kölelerinin işlediği daha düşük düzeydeki suçlardaysa kraliyet hazinesi gerekli cezayı karşılardı. Bu durum da hiçbir yanlış anlamaya meydan vermeyecek biçimde fermanın 373. maddesinde açıklanmıştır: "Kralın bir kölesi [...] herhangi bir küçük suç işlerse, bu suçun karşılığı diğer savaşçılara ait kölelerin cezaları nasıl ödenmekteyse o şekilde ödenir" (*Si servus regis [...] culpa minorem fecerit, ita componat, sicut aliorum exercitalium, quae supra decreta sunt, componuntur*).

Bu iki maddeyle ilgili olarak bizi asıl ilgilendiren, köleler değil de onların sahipleri için kullanılan terminolojidir. Yasa ilk önce kral kölelerinin bazı istisnai hallerde "başkalarına ait köleler" gibi değerlendirilemeyeceklerini söylerken, hemen ardından da bu istisnalar dışında bu kölelerin "diğer savaşçılara ait köleler" gibi değerlendirileceklerini dile getirir. 371. maddedeki "başkaları" ile 373. maddedeki "diğer savaşçıların" aynı kategoride insanlar olduklarına kuşku yoktur. Kaldı ki bu da şaşılacak bir şey değildir. Yasa metni her iki halde de köle sahiplerini tanımlamakta, yani Lombard yasalarına göre yaşayan özgür insanlara gönderme yapmaktadır (ferman Romalılarla ilgilenmemektedir). Yasa koyucunun kafasında tüm özgür Lombardlar savaşçıdır, dolayısıyla *liber homo* ve *exercitalis* terimlerinin almaşık kullanımı bir üslup tercihi olmaktan öte bir anlam ifade etmemektedir. Şansımıza, her zaman kullanılan rutin ifade biçimlerinden biri yasa derleyicinin kavramsal sistemi içinde kralın tuttuğu yeri aydınlatmaktadır.

Servi regis – servi aliorum exercitalium ayrımından söz etmekteyiz. Rothari sarayının yazıcısı herhangi bir kastı olmadan bu ayrımı kendiliğinden dile getirmiştir. Yazıcı bu terimleri kaleme alırken kafasında yalnızca köleler ve onlarla ilgili yasa hükümlerini açıkça ifade etmek vardır; yoksa kral ve Lombard savaşçılar arasındaki ilişkinin doğasına değinmek gibi bir derdi yoktur. Fakat "kral ve diğer savaşçılar" kavramsal şeması da kafasının bir yerlerinde kazılı durmaktadır. Yani, fermanı yazan açısından kral da savaşçılardan biridir, kral da kabileden oluşan bu savaşçılar topluluğunun bir üyesidir, ama aynı zamanda o topluluğun başıdır.

Elbette kral en üst mevkidedir: Kral herkesi birbirine bağlayan halkadır. Liutprand'ın *Notitia de actoribus regis*'i bu konuda önemli bir bilgi içermektedir. Söz konusu fermanın 5. maddesinde kral, kraliyet mallarının bu malların yöneticilerine, krala ait köle ve *alde*'lere satışını yasaklar. Liutprand kendi fermanlarını yorumlamayı pek severdi. Bu maddenin yanına da ahlaki bir yorum getirmeden yapamamış; *arimann*'ların açgözlülükle kralın mallarını almalarından şikâyetçi olarak onları nankörlük ve hainlikle suçlamıştır. "Özgür *arimann*'lara [...] eski fermanımıza göre yasal olarak bize ve sarayımıza ait şeyleri kendi elimizle verdiğimizden" (*quia nos illum relaxavimus a livero eremmanos, quod nobis in curtes nostras secundum antiquo edicto legibus pertinebat*), bu şekilde davranmakla nankörlük yapmaktalar, der. Oysa, birisinin kız evlattan başka mirasçı bırakmaması halinde, kız mirasın üçte birini alabilmekte, kalan üçte iki de, yakın [erkek] akraba yokluğunda, kraliyet hazinesine intikal etmektedir. Adamın bu şekilde mirasçı iki ya da daha fazla kızı varsa, kızlar babalarından kalan malların yarısına sahip olmakta, kalan yarısı da yine hazineye intikal etmektedir. Kral, "İşte biz de her şeyden vazgeçtik. Herkes elindekiyle memnun olsun istedik" diye devam eder. Ama bazıları kralın bu lütfunu takdir etmeyi bilmemekte, kralın mallarına konmaya çalışmaktadır. Geçerken ayaküstü belirtelim: Liutprand fermanının kızların mirasçılık haklarını genişleten 1. ve 4. maddelerinde, ölen baba "*quis Langobardus*" olarak betimlenmiştir. Dolayısıyla, *Notitia de actoribus regis*'in "özgür bir savaşçı" (*liver eremmanus*) demesi gerçekte "tüm özgür Lombardlar" anlamına gelmektedir.

Bu *liver eremmanus*'un kraliyet mallarını haksız yollarla iktisap etmesi Liutprand'a göre hainlik anlamına gelmektedir (*insuper et in periurii reatum nobis conparuit pertinere*), çünkü diye devam eder kral, "...bize sadık kalacağına yemin etmişti. Bir *gastald* veya bir yönetici ya da bir köle veya bir *aldius* ile suç ortaklığı yaparsa, rızamız dışında mallarımıza konarsa sadakat kalır mı?"[77]

Liutprand, kraliyetin sızlanmalarını parşömen üzerine kaydettirmese, yöneticilerle ilgili fermanına (*Notitia de actoribus regis*) bunları eklemese, her özgür Lombardın savaşçı olarak krala sadakat yemini ettiği hakkında hiç bilgimiz olmayacaktı. Bu yemini yaratan elbette Liutprand değildi, o sadece bu yemine bir gönderme yapmıştı. Bu kralın öncelleri tarafından çıkartılmış olan fermanlarda da bu konuda bir bilgi yoktur, yani bu yemin Rothari ya da Grimoald tarafından da konmuş olamaz. Burada yazılı hale getirilmiş bir yasa maddesi değil, çok eski bir geleneksel ritüel söz konusudur. Liutprand'ın sözleri, bu yeminin evrensel bir niteliğe sahip olduğunu akla getirmektedir: Tüm özgür Lombardlar bu yemini etmektedir, yani ne kraliyet mallarıyla ilgili özel bir şeydir, ne de kralın maiyetine girenlerin (*gasindiat*) kralla kurmuş oldukları özel ilişkilere bağlıdır. Kabilenin tüm erkekleri tarafından edilen yemin, kral ve savaşçılar topluluğu olan halkı arasındaki ilişkiyi ifade etmektedir. Bizzat kral da –Rothari fermanının tesadüfen belirttiği gibi– savaşçılardan biriydi, dolayısıyla o da bu topluluğun bir üyesiydi ama aynı zamanda da topluluğu bir arada tutan bir kurumdu, toplumsal birliğin anahtarıydı.

Kadın ve çocuklar haliyle krala sadakat yemini etmiyorlardı. Yemin savaşçılara özgüydü, bu yemini edebilmek için olgunluk çağına gelmeleri, yani gençlerin askeri ve siyasi kabile toplumuna kabul edildiklerini gösteren bir tür erginlenmeden geçmeleri gerekiyordu. Bu konuda, Tacitus'un eski Germenlerdeki bu tür erginlenmelere ilişkin söylediklerini aktaralım: "Ama kabile (*civitas*) yeterli görmedikçe hiç kimsenin eline silah almaması âdettendi. Yeterli görüldüğü zaman, aynı mecliste [*in ipso concilio* – *Germania*'nın 11. ve 12. bölümlerinde sözü edilen meclis] şeflerden biri, babası ya da akrabalarından biri genç adama kalkan ve kargı kuşandırır. Bu olay

onların gözünde toga ile eşdeğerdir, ilk gençlik nişanıdır. Gençler o ana kadar aile ocağının bir üyesi olarak görülürlerdi ama o andan itibaren artık kabilenin bir parçası oluyorlardı (*ante hoc domus pars videntur, mox rei publicae*)."[78] Tacitus yeminden söz etmiyor. Onun döneminde komutanın kralın elinde olmasına sadece bazı Germen kabilelerinde rastlanıyordu. Ne var ki erişkinliğe geçme ve savaşçı olma aşamasına gelen tüm özgür Lombardların ettikleri krala sadakat yemini, muhtemelen Tacitus'un andığı çerçevede gerçekleşmiştir. Romalı tarihçi (ya da ona bu olayı aktaran basiretli kişi) bir savaşçının erginlenme ritüelinin, onun yaşamında bir dönüm noktası olduğunun altını çizmektedir; savaşçı silahlarını kuşanarak kabile topluluğunun bir üyesi haline gelir (*pars rei publicae*). Krala sadakat yemininin kutsal yanı da benzer bir anlam içermektedir. Genç bir Lombard bu yeminle Lombard savaşçılar topluluğuna girmektedir; bu topluluk, *arimann*'lardan her birinin kralla, yani savaşçıların en büyüğüyle olan bağlarından oluşmuştur.

*

Tüm ortaçağ Avrupa'sında, Karolenj krallığından Ruriklere kadar krallar o ana kadar kimseye ait olmayan geniş toprakları gözdelerine ve Kilise'ye bağışlayabiliyorlardı. Monarkın bu şekilde genellikle o ana dek kimsenin ekmediği toprakları dağıtması "kralın arazi hakkı" olarak adlandırılmaktadır. Ama bu terim araştırmacının çalışma odasında türetilmiş bir terimdir. Ben bu terimin yararını tartışacak değilim, sadece en uygun adın bile açıklamanın yerini tutamayacağını belirtmekle yetiniyorum. "Kralın arazi hakkı"nın sınırları tartışma konusudur, kimin aklına geldiği de hâlâ meçhuldür.

Ancak, bilindiği gibi, bakir alanlar hiçbir hükümdarın tahsis etmesine gerek kalmadan da tümüyle yasal bir biçimde iktisap edilebiliyordu. Bu olgu, Germen kaynakların *bifang* terimiyle ya da Latince karşılığı *comprehensio* ve *captura* olan terimlerle andıkları biçimde gerçekleşmekteydi. Bu terimin Slav dillerinde karşılığı olan *zaimka* tam tamına aynı uygulamayı betimlemektedir ve 12. yüzyıl sonu, 13. yüzyıl başı Polonya kaynaklarında sıkça yer almaktadır. Komşular topluluğu üyelerinin *bifang* hakkından yararlandıklarını ve bu

hakkın komşular topluluğuna ait alanla sınırlı olduğunu anımsayalım. Bu alan içerisinde toprağı ya da en azından bir evi olan herkes sahip olduğu toprak parçasıyla orantılı olarak sahipsiz topraklardan edinme ve bu toprakları ağaçtan arındırıp işletme hakkına sahipti. Yine komşular topluluğunun bir üyesi olarak topluluğa ait alanda su kaynaklarını kullanabiliyor, hayvan otlatabiliyordu. Bu hak, topluluk üyeleri dışında herkese yasaktı. Dolayısıyla, kralın sahipsiz toprakları işletmesi için münhasıran fiili bir durum yaratarak, birisine tahsis etmesi, yerel topluluğa ait olmayan birine kral tarafından *bifang* hakkı tanıması anlamına gelmekteydi.

Werden Başrahibi Liudger'in 800 yılında *bifang* hakkına sahip olmadığı ormanlık bir alanı ağaçtan arındırıp kullanma hakkını nasıl elde ettiğini anımsamakta yarar var. Efurwin, Hildirad ve İrminwin adlarında üç kardeş, "kendi *alod*'larına ve ormanlık alanda kullanım hakkına" sahiptiler (*propriam hereditatem et dominationem in silva*), "Liudger'in bizzat ilgilendiği arazinin *comprehensio* hakkını Hildirad kendisi ve kardeşleri adına" başrahibe devretmişti (*comprehensionem illam, quam ipse Liudgerus ibi desideravit et Hildiradus in nostro nomine conprehendit simul cum eo et consignavit*).[79] Yani *bifang* hakkı sahipleri bu haklarını *bifang* hakkı açısından yetkili olmayan insanlara devredebilmişlerdi.

Böyle bir işlem haliyle komşuların itirazlarına yol açabilirdi. Saliens yasasına göre (45. madde ve *extravagans XI-B*) durumu kitabımızın 5. bölümünde yorumladık: Komşulardan bir tekinin bile karşı çıkması (*testatio*), sonradan gelen birisinin, kabile içinden bir ya da daha fazla insanın davetiyle gelmiş bile olsa, kabileye yerleşmesini engelliyordu. Bu insan ya kendisi çekip gidiyordu ya da *grafio* bu işi gerçekleştiriyordu. Bu durumda bu kişi orada kaldığı sürece yapmış olduğu çalışmaların ürünlerinden mahrum kaldığı gibi bir de 30 solidus ceza ödemekteydi. Hasılı, komşular topluluğu, topluluğa ait arazi üzerinde tam bir egemenliğe sahipti. Bu dışa kapalı topluluk ancak oybirliğiyle kabul halinde bir yabancıyı bünyesine almaktaydı.

Clovis düzenlemesi bu ilkeye uymakla birlikte önemli bir istisna hükmü getirmişti. Söz konusu düzenlemenin 14. maddesinin dördün-

cü fıkrası, yerleşme izni komşulardan biri tarafından değil de bizzat kral tarafından verilmişse, geleneksel itiraz hakkına başvurulmasını yasaklamaktaydı: "Birisi kralın izniyle gelip yerleşmek ister ve elindeki izin belgesini meclise sunar da kralın iznine komşulardan biri itiraz etmeye cüret edecek olursa [...], 200 solidus ceza ödemek zorunda kalır."

Bu durum aslında daha sonraki belgelerde, kralın kimseye ait olmayan arazileri tahsis hakkı şekline bürünen hadiseye denk düşüyordu. Bununla birlikte Saliens yasası, bu hadiseyi yerleşme izni vermek diye niteleyerek, kralı bir yabancıyı köylerine davet eden komşularla eşit bir konum içine sokuyordu. Bu koşullarda krala biçilen rolü böyle anlamak gerektiğini doğrulayan iki unsur mevcuttur: 45. maddeki terminolojiyle kesişme (*migrare, testare*) ve gelene karşı yöneltilen itiraz usulü. Kral, kimseye ait olmayan arazileri tahsis hak ve yetkisine sahip bir egemen olarak değil, sınırsız *bifang* hakkına sahip ve elindeki hakkı dışarıdan gelen birine devreden bir komşu olarak değerlendirilir. Kim olursa olsun herhangi bir komşu dışarıdan birini köyde yaşamaya davet edebilir, ama bu durumda diğerlerinin itiraz hakkını göz önüne almak durumundadır. Ama, görüldüğü gibi, kral bu itiraz hakkına karşı hoşgörülü davranmamaktadır.

Kral hiçbir yerde yabancı olarak telakki edilmezdi. Tüm kabilenin "atası" ve savaşçıların silah arkadaşı olan kral, aynı zamanda tüm yerel toplulukların üyesi olan "büyük komşuydu." Savaşçıların başı ve en büyüğü olarak ganimetten aslan payı onun hakkıydı, yani elé geçirilen hayvan ve esirlerin önemli bir kısmını alırdı. Bu ganimet harika bir "canlı mal" deposu olmasının yanında, hayvan ve köle işgücü demekti. Kralın köleleri bakir alanları ağaçtan arındırıp tarıma açarlar, bu toprakları monarkın mal varlığına katarlardı. Kral kabilesinden herkesin "büyük komşusu" olarak, herhangi bir arazi sınırlamasına uğramadan her yerde *bifang* hakkını kullanmaktaydı. Kral bazen bu hakkını başkalarına devrederdi; sadık adamları ve değer verdiği savaşçıları kendi yerel komşuluk topluluklarında hakları olan sınırların dışına taşarak arazilerini ancak bu şekilde genişletebilirlerdi. Devlet oluşumu arifesinde bu olgunun yoğunluk kazanması yerel topluluk bünyesinde haliyle güvensizlik duygu-

suna yol açmış ve belli bir dirençle karşılaşmıştı. Yerel topluluklar içlerine yabancıların sızmasını geleneksel komşu itirazına sığınarak engellemek istemiş olmalılar. Saliens yasasının 14. maddesinin 4. fıkrası kralın izniyle topluluk arazisine yerleşmiş kişilere karşı bu hakkın kullanımını yasaklar. Cezanın yüksekliği –özgür bir Frankın *wergeld* değerine eşit olan 200 solidus– bunun yakınlarda getirilmiş bir sınırlama olduğuna işaret etmektedir. İstikrarın taban tabana zıddı bir çatışma ortamı içindeki komşular topluluğuna bu ceza, monarkın yetki alanını giderek genişletme yönünde iyice hissedilir hale gelen eğilimin kimi zaman hâlâ karşılaştığı direnişi kırmak amacıyla dayatılıyordu.

"Kralın arazi hakkı" terimi kanımca bu koşullarda doğmuş olmalıdır. Kral, komşular topluluğunu kendisine yabancı mülk sahipleri yerleştiğinde geleneksel veto hakkını kullanmaktan mahrum bırakarak, cam ne zaman ve nerede isterse *bifang* hakkını kullanıp, istediği yabancıyı istediği yere yerleştirir olmuştur. Bu noktadan itibaren de kralın kimseye ait olmayan arazileri sahiplenme hakkı yanında, isterse bu arazileri dilediği gibi dağıtabileceği inancı da yerleşmiştir.

Bu söylediğimiz tabii ki bir varsayımdan ibarettir. Kaynakların bu bağlamda yetersiz oluşu tam bir açıklıkla durumu ifade etmemizi engellemektedir. Kralın tüm kabile üyelerinin "büyük komşusu" olduğu kabulü tarihçilerin tartışmalarında yer alabilmelidir, çünkü kaynaklarda yer alan bilgileri yalanlamadan "kralın arazi hakkı"na atfedilen kimi ayrıcalıkların kökeni bu şekilde açıklanabilir. Bu açıdan bakıldığında, "büyük komşu" kavramı, Henryk Lowmianski'nin "kralın arazi hakkı"nın temellerini kabile topluluğunun gerçek haklar alanında sahip olduğu söylenen tahsis haklarına bağlayan varsayımı ya da Karol Buczek'in monarkın toprak üzerinde çok geniş haklara sahip olduğu kanaatinden daha az geçerli değildir.[80]

Tarihyazımı açısından "kralın arazi hakkı" kavramı önemli bir rol oynamıştır; hatta her kapıyı açan maymuncuk işlevi gördüğü ve her şeyin açık seçik olması için bir hadiseye ad koymanın yeterli olduğu yanılsamasını yarattığı bile söylenebilir. Oysa, kimseye ait olmayan toprakların tahsisi, monarkın toprak senyörlüğü varsayımı-

na dayanmadan açıklanabilir. Kralın komşu toplulukları bünyesinde durumunun giderek güçlendiği varsayımı, yine toprak senyörlüğü öğretisine dayanmadan, çamlık ve meşeliklerde domuz otlatma vergisinin kökenini de açıklamaktadır. Polonya, Bohemya ve Pomeranya kaynaklarında *narzaz* adıyla anılan bu vergiye, Charlemagne'ın *Capitulaire de villis*'inde de rastlanmaktadır.[81] Bu verginin böylesine yaygın oluşu, barbar bir kralın ayrıcalıkları konusundaki ortak modelden kaynaklandığını ileri sürmemize izin vermektedir.

Tüm olgular bir "büyük komşu"nun yetkileriyle açıklanamadığı gibi, her şey de "kralın arazi hakkı" diye etiketlenemiyor. Örneğin monarkın *kadük* denilen (mirasçısı olmayan) toprakları yeniden sahiplenme hakkını ele alalım: Genel olarak bu hakkın "kralın arazi hakkı"yla ilgili olduğu düşünülür, ne var ki barbarların arazi mülkiyetini kavrayış biçimleriyle uzak yakın bir ilgisi yoktur. Mirasçı zincirine dahil olmak akrabalıkla ilgili bir şeydi, yoksa toprak rejimine bağlı bir olgu değildi. Lombardlar, Bavyeralılar, Saksonlar ve Franklarda akrabalık zinciri yedi göbeğe kadar ilerler, daha sonra kral gelirdi. Kral, "daha yakın" doğal mirasçı kalmaması halinde mirasçı olurdu, aynı şekilde bir kadının *mund*'unu üstlenir, bir dula talip olandan *reipus* almaya hak kazanırdı. Tüm bunların ortak paydası yadsınamaz biçimde aynıydı ve kralın toprak üzerindeki egemenlik hakkına ya da komşular topluluğunun bir üyesi olmasına dayanmıyordu; tamamen kabilesinin atası olma rolünden kaynaklanıyordu. Kısacası, yedi göbek mirasçının yokluğunda sıra akrabalar zincirindeki en son kişiye, yani krala gelmekteydi.

Kralın savaşçıların başı olarak algılanması, tarihyazımının ortaçağda monarşiyi ele alırken geliştirdiği anlayışa yakınlığı nedeniyle muhtemelen fazla polemik yaratmayacaktır. Bununla birlikte, kralın rolünün kabile üyeleri tarafından kavranış biçimleri konusunda vardığım sonuçları destekleyecek bilgiler kaynaklarda oldukça zayıftır: Bu konuda sadece Rothari ve Liutprand fermanlarından elde ettiğimiz bilgilere sahibiz. Bu bilgilerin bu fermanlarda yer alması da tümüyle koşulların bir gereği olup, tam da Lombard yasalarının derlenmesi aşamasında bu bilgilere yer verilmiş olması şaşkınlık yaratıcı bir durum değildir. Kralı savaşçılar kabilesi topluluğunun ba-

şında gösteren arkaik bir gelenek Lombardların İtalya'da kurdukları devletin temelini oluşturmuştu ve bu gelenek bu halkın kültüründe Batı'daki diğer Germen krallıklarında görüldüğünden çok daha uzun süre varlığını korudu. Yine de barlarlar Avrupa'sının tümünde görülen ortak bir gelenek söz konusuydu. İşte ben de, Frankların krala atfettikleri, Germen kökenli *heribann* kelimesiyle ifade edilen hatırı sayılır yetkilerin kaynağını –Roma modeline değil de– bu örneğe dayandırmaktayım. Bu ismin ardında özgür kabile üyelerinin hepsine komuta etme hakkı veren askeri yetki gizliydi; genel seferberlik ilan etme hakkı da bu yetkinin bünyesindeydi. Bu yetkinin neden monarkın toprak üzerindeki gerçek hakları çerçevesinde yorumlanmak istendiğini, keza emirlere uyma ve seferlere katılma yükümlülüğünü kralın topraklarına yerleşmiş olmayla açıklamak istemeyi anlayamıyorum.

Bir kabile kralı, terimin daha sonra algılandığı anlamda bir hükümdar değildi. Elinde idari zor aygıtları yoktu. Bu kralın halkına egemen olmaktan çok halkının yol göstericisi olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, kabile toplumunun kilittaşı kraldı, dolayısıyla bu role uygun biçimde bir "ata", bir "büyük savaşçı" ve bir "büyük komşu" yetkilerine sahipti. Bu değişim öncüllerinin ardından, topluluğun rehberi topluluğun hükümdarı olacaktı.

Sonsöz

Barbarlar Dünyasının Sonu

Bu bir ders kitabı değil: Her şeyi kapsama iddiası taşımıyor. Germen ve Slav kabile rejimlerini yeniden oluşturma girişimimde bazı önemli soruları bir yana bıraktığımın farkındayım. Yorumlama biçimimin özgün bir yanıt getirmeyeceği alanlara girmemeyi bilerek yeğledim. Bu nedenle de son zamanların ateşli tartışmalara yol açan gözde konusu olan erken ortaçağda etnik toplulukların oluşumu sorunuyla ilgilenmedim. Bu konuda genel olarak Walter Pohl'un görüşlerini paylaşmaktayım; ama bu, onun çalışmasını veya Reinhrad Wenskus'un harika eserini burada kısaca özetlememiz ya da Herwig Wolfram'ın çalışmalarını yorumlamamız için yeterli bir neden değil.[1] Kaldı ki, etnik-doğum süreçlerine esasen Germenlerin uzak diyarlara yaptıkları yolculuklara ya da fetihlere ilişkin Romalıların anlattıklarıyla ulaşabilmekteyiz. İmparatorluk topraklarında fatihlerin kurdukları devletlere farklı bir açıdan yaklaşmaya çalıştım: Amacım, arkaik kültür mirasını, başka bir deyişle *barbaricum* topraklarından getirilen toplumsal kurallar yığınını, barbarların yazıya dökülen hukuksal gelenekleri içinden bulup çıkartmaktı. Bu amacı ger-

çekleştirmek için Lombard halkının kökenine ilişkin efsanelere eğilmem gerekti ama araştırmalarımın asıl amacı yine de etnik-doğum süreçleri değil, mitsel-tarihsel gelenekle hukuk geleneği arasındaki ilişkileri açığa çıkartmaktı.

Bir şefin silah arkadaşlarından oluşan birlik (*drujina, trustis, Gefolgschaft*) sorununa da eğilmedim. Bu, önemli bir kurumdu ama bu savaşçı gruplarının sayısal ve politik güçleri eski Germen toplulukları için aşırı ölçüde abartılmıştır. Bu insanlar Tacitus'un gözlerini kamaştırmıştı ve *Germania* eserinin 13. bölümünün önemli bir kısmıyla tüm 14. bölümü onlara hasretmişti. 19. ve 20. yüzyıllarda, özellikle III. Reich döneminde bu büyülenme daha da öne çıkar, pek çok araştırmacı Germenlerin Şef'e sadakat, kahramanlık ve özveri gibi niteliklerine ateşli övgüler düzerler.[2] Bu, tarihyazımı tarihi alanına dahil olan, verimli bir konudur, ama ben bu kitapta başka şeylerle ilgilenmekteyim. Yerel şefin yanındaki gençlerden oluşan küçük birlikler kabilenin silahlı güçleri arasında çok da önemli bir rol oynamazlar. Ancak devletin oluşum evresi arifesinde kralın (prensin) maiyetindeki silahlı muhafızların politik ağırlığı arttı, o zaman bile ordunun ana silahlı gücü haline gelecek kadar güçlenmedi. Bu nedenle, ben şefin silah arkadaşları birliğinin rolünü, bazı savaşçılarla kral ya da kudretli kişiler arasındaki kişisel bağlar üzerine bir model geliştirme bakımından daha fazla önemsemekteyim. Bu birlik modeli Lombardlarda *gasindiat*'ın, Franklarda da ileride tüm Avrupa'ya yayılacak bir ilişki biçimi olan vasallık düzeninin kökenini oluşturur.

Bana göre bu kitap en çok mitoloji konusunda yaşadığı çıkmaz bağlamında yetersiz kalmaktadır. Pagan kültü ve kurumlarına çok büyük bir dikkatle yaklaşmama karşın, Germen, Slav ve hatta Hint-Avrupa panteonlarını inceden inceye ele almaya cesaret edemedim. Bu araştırma alanının önemini asla küçümsüyor değilim; tersine, Avrupa kabilelerinin toplumsal rejimiyle olan yakın bağlarının bilincindeyim. Fakat son derece karmaşık olan dinler sorunsalının bende olmayan çok daha çeşitli ve geniş bir uzmanlık gerektirdiğinin de farkındayım. Slav ve Germen tanrıları Polonya'daki ortaçağ araştırmaları içinde Aleksander Gieysztor'un uzmanlık alanı olmuştur. Bu ala-

nın günümüzdeki uzmanları Jacek Banaskiewicz ve Leszek P. Slupecki daha genç bir kuşağın temsilcileri olarak öne çıkarlar. Gerektiği hallerde onların vardıkları sonuçlara gönderme yapmaktayım ama yaptıkları çalışmaları burada özetleyecek değilim.

Andığım yetersizliklerime karşın, bu kitapta oluşturduğum kabile toplumsal düzeninin kendi içinde tutarlı bir bütünlük oluşturduğunu sanıyorum. Acaba bu bütünlüğe bir ad vermeli miyim? İşin doğrusu, bir şeyi etiketlemeye kalkıştığınızda, tarihyazımsal klişelere düşme tehlikesi her zaman vardır ama, böyle bir ad vermek de iletişimi kolaylaştırıyor: Bir tanımlama, geçmişe ilişkin belli bir görüşün sınırlarını çok daha iyi belirleyebilir, o görüşü kimi zaman çok farklı olan diğerlerinden ayrıştırmaya yarayabilir. Kaldı ki, barbar dünyasına ilişkin araştırmalarda bu tür anahtar adlandırmalar uzun zamandır kullanılmaktadır. Örneğin klasik Alman tarihçiliği toplumsal ve politik rejim yorumunda Germen usulü özgürlük ve demokrasi kavramlarına gönderme yapmaktaydı. Ama 1930-1940'lı yılların "yeni okulu" öncellerinin liberal düşlerini alaya alıp, senyörlük egemenliği (*Herrschaft*) çerçevesinde kendi görüşünü geliştirdi.

Bu büyük tartışmada kabile örgütlenmesinin "demokratik" ya da "senyörlük" yanı bence yanlış ortaya konmuştur. 19. ve 20. yüzyıl yazarlarının anladıkları biçimde "demokrasi" ve "senyörlük egemenliği" kavramları geleneksel kültürler tarafından bilinen kavramlar değildi, üstelik kabile rejimine ilişkin gerçekleri yansıtmıyordu. Akrabalık topluluğundan kabileler birliğine kadar kabile kurumları kolektivist ilkeler çerçevesinde hareket etmekteydi, dolayısıyla ne demokrasiye ne de senyörlüğe yer vardı. Kolektiviteye mensup olmanın ayrılmaz parçası olan "özgürlük" kavramı, bizim bu terime yüklediğimiz anlamdan çok farklı bir biçimde algılanmaktaydı. Kolektivite dışına itilmiş bir birey, yani bir köle ya da bir sürgün ("bir kurt"), sadece hukuksal kimlikten yoksun olmakla kalmıyordu; insanlar dünyasına, hatta canlılar âlemine bile ait değildi. Bir kölenin azat edilmesi o yüzden bir doğum hali olarak değerlendiriliyor, buna karşılık köleleşme de fiziksel ölüme eşdeğer görülüyordu.

Sürgün edilmek de ölüme denkti. 797 yılı düzenlemesinde Charlemagne, "eski Sakson yasasına göre ölüme mahkûm edilen suç-

lulara" (*malefactores, qui vitae periculum secundum ewa Saxonum incurrere debent*) önemli bir ayrıcalık getirmekteydi. İçlerinden biri kaçmayı becerir de Frank kralının sarayına sığınacak olursa, monark ona iki seçenek sunuyordu: Suçluyu ya onu idam edecek Saksonlara teslim edebilir ya da "onların da rızasıyla, suçluyu karısı, çocukları, taşınabilir eşyalarıyla birlikte yurdundan kovarak, Saksonların gözünde bir ölü haline geleceği şekilde krallığın bir yerine veya herhangi bir ülkeye yerleştirebilirdi" (*et habeant ipsum quasi mortum*).[3] Yaşam boyu sürgünlük suçluyu sonsuza dek kabilesinden, komşular topluluğundan, yurdunda kalan akrabalar çevresinden koparıyordu. Sürgün sonrasında artık canlılar arasında sayılmıyordu. Yani topluluk dışında yaşamın biteceğine inanılmaktaydı, çünkü bir insan ancak kolektivite içinde var olabilirdi.

Sürgün, geleneksel cezalar sistemi içindeydi. Kabile örgütlenmesini devlet yapılanmasından ayıran unsurlar açısından, idari zorlama düzeneğinin olmaması özellikle önemlidir. Kabile örgütlenmesinde baskı, tıpkı meclisin adli hükümleri ve siyasi kararları gibi, kolektif nitelikteydi. Tüm bu sistemi tek bir kelimeyle ifade edecek olursam, "barbar kolektivizmi" bana çok uygun görünüyor.

Bu terimi tartışmaya sunarken, kitabımın giriş bölümünde dile getirdiğim karşılaştırmalı yöntemi kullanış biçimime ilişkin kuşkuya dikkat çekmek istiyorum. Farklı halklarla ilgili farklı zamanlarda kaleme alınmış kaynakların, benzer antropolojik durumlarla ilgili olmaları kaydıyla birlikte yorumlanabileceklerini kabul ettiğimi bildirmiştim. Yola çıkarken dayandığım bu varsayım, çok daha fazla kaynak metinden yararlanabilmeme yol açtı. Sonuçta geldiğim nokta da tabii ki bu genişlemenin bir sonucu oldu. Sadece Franklar, Lombardlar ya da Alamanlarla ilgili kaynaklarla kendimi sınırlamış olsaydım, bu kitaptaki tezlerin çoğunu geliştirmek mümkün olmazdı. Bu kitabın bütünlüğüyle ilgili son derece önemli çoğu sav, Germen ve Slav dünyasına ilişkin kaynakların birlikte yorumu olmasa gün yüzüne çıkmazdı.

Germen ve Slav kabilelerin toplumsal rejim görüntüleri arasında benzerlikler saptadık. Bu noktada, bu benzerliğin benim karşılaştırmalı yöntemi kullanış tarzımın sonucu olup olmadığını sormak uy-

gun olacaktır. Roma kültür çevresi yazarlarının ya da bu kültürün ortaçağdaki mirasçılarının barbarlara ilişkin bakış açılarının aynı olmasının her iki toplum yapısının benzerliği sonucuna ulaşılmasında katkısı acaba nedir?

Aynı coğrafi alana ve aynı döneme ait olmayan kaynakların yan yana kullanımı elbette kabul edilmeyebilir. Böyle bir karar, en az tersi kadar keyfidir. Böyle bir yasaklama sonucunda da yine çok ciddi, ancak bizim vardığımız sonuçlara tümüyle ters sonuçlara ulaşılacağı açıktır. Her halkın toplumsal rejimini ayrı ayrı ele alıp, sadece son aşamada elde edilen sonuçları karşılaştırmak, gerçekçilikten kopmak demek olur. O aşamada karşılaştıracak sonuç bulamayız; çünkü kaynak metinlerimizi herhangi bir sonuca ulaşamayacak kadar sınırlandırmış oluruz. Elimizde karşılaştırılabilir unsur kalmaz. Karşılaştırmalı yorum yolunu kapatan tarihçi kendisini barbar kabile rejimleri araştırmasının dışına iter ya da kaynaklara yeterince güçlü bağlarla bağlanamayan, dolayısıyla keyfi varsayımlardan öteye geçemeyen sonuçlarla yetinmek zorunda kalır.

Kaynakların Akdeniz uygarlığına dair basmakalıp kabullerle kirlendiğini ileri sürerek bunları gözden düşüren aşırı eleştirel değerlendirmelerin de bir kenara itildikleri doğrudur. Elimizdeki kaynaklar gerçekten de klasik kültürün bakış açısından etkilenmiştir ancak bunlardan başka kaynak da yoktur. Bu kaynakları kullanırken şu ya da bu ölçüde Roma bakış açısından kendimizi soyutlamaya çalışabiliriz ama bu konuda hiçbir zaman tam bir başarı elde edemeyiz. Bu "gözlükleri" hiç kullanmamak imkânsızdır. Bu bakış açısını reddetmek, kaynakları reddetmek anlamına gelir. Bu durum da haliyle kabile topluluklarına ilişkin araştırmaları bir yana itmek ve –Walter Goffart'ın yaptığı gibi– uygar anlatıcıların incelenmesiyle yetinip, sanki onların dile getirdikleri bir barbar dünya yokmuş gibi davranmak demek olur.[4] Bu dünyayı anlatan kaynakları bir tarafa iterek bu dünya hakkında araştırma yapılamaz; tabii eğer tarihyazımsal bir kesinlik görünümüyle örtülmüş keyfi yaklaşımlara "araştırma" demeyeceksek...

Ortak kültürel bir yatakla birbirine bağlı kaynakları karşılaştırmalı bir yorumla değerlendirmekle, tektipleştirme tehlikesini göze almış olduğumu biliyorum. Walter Pohl geçenlerde, "Eski Germen-

lerde tek bir rejim yoktur" (*Die altgermanische Verfassung gab es nicht*) diye yazmıştı. Germen dünyasında kimisi kralların yönetiminde, kimisi kralsız bağımsız küçük kabilelerin yanında, kabileler birliği gibi (örneğin Marbod'un geniş krallığı) karmaşık yapılar da bulunduğunu söylemek istiyordu –zaten ilk cümlenin ardından bunu hemen belirtmişti. Böyle bir saptamaya karşı söylenecek bir şey yok. Ama ben ayrıca Pohl'un, Roma İmparatorluğu kültürüyle karşılaştırdığımızda, *barbaricum* halklarının sadece Germenlere özgü olmayan arkaik bir düzenin de özelliklerini taşıdıkları görüşüne de katılmaktayım.[5] Bu kitapta Germen ve Slav halklarının toplumsal yapılarında ortak arkaik temeller bulmaya çalıştım; bununla birlikte kabile örgütlenme modellerindeki türdeşlik tabii ki her zaman kuşkuyla karşılanabilir.

Kaynaklar arasındaki güçlü kütürel türdeşlik de bu kuşkuyu güçlendirmektedir. Tacitus, Caesarea'lı Prokopius, Muhterem Bede, Rimbert, Thietmar, Bremenli Adam, Helmold ve Saxo Grammaticus barbar halkları tanımlarlarken benzer ölçütler kullanırlar. Bir dönemin uygar adamının bakış açısıyla ilginç, egzotik ya da akla uygun sayılan benzer hadiseler dikkatlerini çekmişti. Bu durum, bu kaynakların içerdiği bilgilerin güvenilirliğini azaltmaz ama yine de tablonun genel kompozisyonunu etkiler. Görme biçimi –tekrarlamama izin verin– aynı zamanda bir görmeme biçimidir. Bilgi kaynaklarımızın arkaik düzenin aynı yanlarını önemseyerek, ilgili halkların kültürel ve politik özgünlüklerini ihmal etmiş, gözden kaçırmış olmaları da olasıdır. Bu varsayım doğruysa, onların tanıklıklarının karşılaştırmalı yorumu barbarlar dünyasındaki farklılıkları tabii ki gölgeleyecektir. Kabile hukuk geleneğinin kayda geçirilmesine imkân tanımış sözel kaynakların denetimi bu tehlikeyi azaltır ama tümüyle ortadan kaldırmaz.

Bu önemli bir çekincedir, ama fazlasıyla geneldir. Buradan daha somut sonuçlar çıkartılmaya çalışıldığında, insan olduğu yerde dönüp duruyormuş, yani hep barbarlarla Roma ve Roma mirasçıları arasındaki ilişkiler noktasına çıkıyormuş duygusuna kapılır. Lombard ve Vizigot hukuk sistemleriyle devlet yapıları arasında önemli farklılıklar vardır. Bu farklılıkların peşine takılan tarihçiler, sonunda, Ger-

men yöneticilerle Romalı seçkinler arasında, birisi İtalya'da diğeri İspanya'da olmak üzere iki tür ilişki olduğunu saptadılar.[6] Rejim farklılıkları bu iki halkın Roma uygarlık çevresine farklı koşullar altında girmelerinden kaynaklanmaktaydı. Klasik kültür dünyasıyla doğrudan ilişkiye girmeden önce Gotlarla Lombardlar arasında bir rejim farklılığına rastlamıyoruz. Aynı durum Burgondlar, Franklar, Alamanlar ya da Bavyeralılar için de geçerlidir. Her barbar halk farklı zaman ve koşullarda ve farklı derecelerde etkilenerek Yunan-Roma uygarlığının etki alanına girmiştir. O günler Avrupa'sının farklı görünümünün temel nedeni bu olmalıdır; kaynaklarda da en iyi görülen olgu budur. O dönemde ortaya çıkan farklılıklar bugün de hissedilmektedir. Dolayısıyla bu farklılıkların doğuşu üzerine eğilmek ilginç olacaktır.

*

Kırk sene kadar oluyor, Walter Schlesinger Germen kralların egemenliğindeki ortaçağ Avrupa'sının geniş topraklarındaki sayısız tarihi durumu betimlemek için yeni bir yol önermişti. Roma Germania'sı, Germen Germania'sı ve Germania arasında yapılacak ayrımın, o güne kadar dağınık bir halde olduğu düşünülen bir durumu kavramsal olarak düzene sokacağı varsayılıyordu.[7]

Schlesinger'in envanter çıkarma önerisini kabulden yana değilim. Karşılaştırmalı çözümleme ufkunu daraltan etnik-merkezcilikle fazlasıyla yüklü ve yanlış anlamalara yol açabilecek bir görüş. Etnik açıdan bakıldığında ortaçağ İskandinav krallıkları yadsınamaz biçimde Germen Germania'sı içinde yer alırlar, ama toplumsal ve politik yanlarıyla Almanya'dan çok Kiev Rusya'sına ya da Piastlar Polonya'sına yakındırlar. Yakın dönemdeki tarihyazımı araştırmaları da, Arpadlar Macaristan'ının toplumsal ve politik yapılanmasının bir yönden Polonya'ya, başka bir yönden de 11. ve 12. yüzyıl Bohemya'sına benzediğini ortaya koymuştur.[8] Tüm bunları dikkate aldığımızda, toplumsal yapıların tipolojisine uymayan etnik ölçütü reddetmeliyiz. Ancak, Schlesinger'in önerisi başka bir bakımdan değerlidir: Ortaçağ Avrupa'sında bölgeleri, barbar halkların antik Roma mirasına uyum sağlama tarzlarına ve derecelerine göre farklılaştırma yönündeki ilk girişimdir.

Böyle bir girişim yürek isterdi. Tarihçiler her tipolojinin bedeli olan şematikleştirmeden ürkerler. Bununla birlikte, sayısız tarihi durumu düzene sokacak bir tipoloji olmasaydı, Avrupa'daki çeşitliliğin kökenlerini asla anlayamazdık. Walter Schlesinger bazı hatalara düşmekten kaçınamamış da olsa, sonradan gelen araştırmacılara yol açmıştır. Özgün fikrinin gözüpekliği övgüye değer. Schlesinger'in tipolojisi hâlâ faydalı bir referans noktasıdır. Üçlü önermesinin ilk ayağı, yani Roma Germania'sı kabul edilebilir görünmektedir. Got, Burgond, Frank ve Lombard krallıkları arasındaki hatırı sayılır farklılıklara karşın, bu krallıkların toplumsal yapılarında onları Avrupa'nın Roma sınırının ötesinde kalan geri kalanından ayırt etmemize yarayacak ortak bir payda bulunur.

Bunu söylerken, Germen fatihlerin imparatorluk sonu Roma'sının vergi ve idare yapısını olduğu gibi aldıklarını kastetmiyorum. Goffart ve Durliat'nın teorisinin aksine, Roma İmparatorluğu kalıntıları üzerine kurulan krallıkların bu açıdan çok büyük çeşitlilik gösterdiğini düşünüyorum. Lombard devletinde Roma devlet yapıları öylesine yıkılmıştı ki geriye neredeyse hiçbir şey kalmamıştı, ama orada bile Roma etkisi büyük arazi mülkiyeti yapılanmasında varlığını sürdürmekteydi. Lombardlar bu arazileri bir ganimet, Burgond ve Vizigotlar da *hospitaticum* çerçevesinde yiyecek gereksinimlerini karşılayan bir kaynak olarak değerlendirdiler, Clovis ve adamları ise Galya bölgesinin imparatorluk mallarını sahiplendiler. Öyle ya da böyle, Roma Germania'sı genelinde, geç antikçağ latifundialarının çoğu kabile şefliklerinin ya da kralların eline geçmiştir. Büyük toprak mülkiyeti örgütlenmesine ilişkin kurallar Roma devlet düzeninin gerçek temellerini oluşturur. Kurulması yüzyıllara mal olmuş bu temelleri barbarlar tamamlanmış halde bulurlar. Kendi yeni senyörlük yapılarını Roma toprak rejiminin bu kadim temelleri üzerinde kurarlar. Yukarıda sözünü ettiğim Roma Germania'sına ilişkin ortak paydayı ben işte bu noktada görmekteyim.

Öte yandan, Schlesinger'in Roma Germania'sıyla Germen Germania'sı arasına bir ayrım konması önerisini de kabul edilebilir görmekteyim. Aslında, iki farklı dünya arasında bir sınırdan söz edilmektedir. Frank monarşisinde bu sınır, devlet arazisini Galya-Roma ve Frank bölgeleri olarak ikiye ayırmaktaydı. Kırsal nüfusun esas ola-

rak Franklardan oluştuğu Aşağı Ren bölgesindeki Werden başrahipliğinin alanı 8. ve 9. yüzyıllar arasında çok büyük zorluklarla genişlemiştir. Başrahip Liudger'in sabırla ve adım adım yürüttüğü manastır topraklarını genişletme politikası, büyük toprak mülkiyetinin geleneksel Germen toplumu bünyesinde karşılaştığı genişleme sorunları hakkında bilgi verici niteliktedir. Bu topluluklarda kolektivist akrabalık ve komşuluk yapıları, Frank küçük toprak sahiplerinin mülkiyet ve özgürlüklerini hâlâ korumaktaydı. Yerel topluluklar herhangi birinin içlerine sızmasına ve komşular topluluğuna ait arazilerin kaynaklarından yararlanmasına geçit vermiyorlardı.

Ne var ki, daha Clovis döneminde Frank seçkinler Roma Galya'sını yönetmenin gereklerini karşılayacak bir yapılanma kurmak zorunda kaldılar. Böylece Frank devleti bünyesindeki yönetici sınıf antik Roma'nın mirasçısı haline gelip Neustria, Burgonya ve Akitanya'daki geniş arazilere sahip oldu, Roma mirasının temel ilkeleri Frank yurdu Austrasia'ya aktarıldı. Bununla birlikte Austrasia'da dönüşüm yine de kolay ve hızlı gerçekleşmemiştir.

Frank egemenliği altında yaşayan Alamanlar, Türingenliler, Bavyeralılar, Frisialar ve Saksonlar gibi diğer Germen kabileleri de Roma modeline ikna etmek pek kolay olmamıştır. Bu halklardan hiçbiri çöküş halindeki imparatorluk topraklarına fatih sıfatıyla yerleşmiş değildir. Tersine, antik Roma mirasçısı Franklar, Germen Germania'sı topraklarına fatih olarak girmişler, bu halklara hem yeni bir inanç [Hıristiyanlık] hem de yeni bir düzen dayatmışlardır. Geleneksel barbar toplumlar bu dayatmalara zorlukla uyum sağladılar. Frankların özel bir baskı uyguladıkları Saksonya'da bile, Charlemagne sonunda yerel gelenek ve kurumlara dayanmak zorunda kaldı. Alemania'da olduğu gibi, Ren'in Frank bölgesinde de rejim dönüşümü sırasında kabile kralının geleneksel ayrıcalıklarını çıkış noktası olarak almak gerekti. "Büyük komşu" vasfı krala istediği her toplulukta Saliens yasasının 14. maddesine uygun olarak *bifang* hakkını kullanma ve topraklarını genişletme olanağı sağlamaktaydı. Keza kral, gözdelerine canının istediği yerde bu hakkını devredebiliyordu; bu durum giderek tüm kraliyet topraklarında "kimseye ait olmayan toprakları" canının istediğine tahsis etme hakkına dönüştü. Bu gelişmenin, komşu topluluklarının büyük toprak mül-

kiyetinin karşısına çıkarttıkları engellerin aşılmasında büyük bir öneme sahip olduğunu söylemek bile gereksiz.

Merovenj ya da Karolenjlerin Austrasia Franklarına, Alamanlara ve Türingenlilere Roma vergi sistemini dayattıklarına ilişkin görüşlerin hepsi masaldır. Barbar kabilelerin her birinin kendi kaba vergi örgütlenmesi vardı ve devlet yapılanması bunlara yaslanabilir ve uygun biçimde geliştirebilirdi. Böylece gelenek, monarşinin dayattığı kamusal vergileri meşrulaştırabilirdi. Bu meşrulaştırmanın geleneksel bir toplumda büyük bir önemi vardı.

Krallar "büyük komşu" vasıflarını genişlettikçe, barbar Avrupa ülkelerinin çoğunda en iyi toprak ve otlakların üzerinde hükümranlık hakları elde ediyorlar, bu da, krallara domuzların meşelik ve kayınlıklarda otlatılmasından gelir elde etme imkânı sağlıyordu. Charlemagne'ın *Capitulare de villis*'i daha Frank devletinde bu tür gelirlerin bulunduğunu gösterir, ama bu durumu sadece bir Frank ya da Germen özelliği olarak değerlendirmek yanlış olur. Piast hanedanı egemenliğindeki Polonya'da, Premysl'ler dönemi Bohemya'sında ve Pomeranya'da *narzaz* adı altında benzer kamusal vergilerin varlığını biliyoruz.

En eski Burgond yasasının 38. maddesi, barbarların kralının çok erken bir dönemde "konukların koruyucusu", yolculara huzurun güvencesi haline gelerek, bu geleneksel konukseverlik görevini çok çabuk monarşinin gereksinimleri çerçevesinde bir kamusal yükümlülüğe dönüştürdüğünü ortaya koyar. Söz konusu yükümlülük kralın bölgeye gönderdiği memur ve temsilcileri kadar, kral ve maiyetinin yurt içi gezilerinde ağırlanmalarını da kapsamaktadır. Germen dillerinde *gistum* adıyla bilinen bu yükümlülükler Pomeranya'da *goscitva*, Piastlar dönemi Polonya'sında *stan*, Premysl'ler zamanı Bohemya'sında *nocleh* olarak anılmaktadır. Kiev Rusya'sında *poludiye*, Norveç'te *weizla* olarak anılan benzer vergiler, eski devlet gelirleri sistemi içerisinde önemli bir yere sahipti.[9]

Bununla birlikte, tüm bu vergiler içinde ilk sırayı, kökeninde siyasal haraçların bulunduğu bir ödentinin aldığı kuşkusuzdur. Bu gelirin kökenleri en güzel ifadesini, Çekçe kaynaklardaki *tributum pacis* adında bulur. Bu para gerçekten de bir kabilenin diğerine barış bedeli olarak ödediği paradır. İki taraftan birisi bu bedeli kaybettiği bir

savaşın ya da bir işgalin sonunda ödemekte, diğeri içinse bu kazandığı zaferin karşılığı, zorlu geçen savaşın tazminatı, politik üstünlüğü simgeleyen maddi işaret olmaktadır. Haraç ödenmesine yönetim kademeleri karar vermekle birlikte, bu kararın uygulanması için tüm halkın düzenli bir yükümlülük altına sokulması gerekiyordu.

Fredegar'a göre, II. Chlothar ve I. Dagobert dönemlerinde Saksonlar Franklara yılda 500 baş inek ödüyorlardı, ama 633 yılında Dagobert onları bu yükümlülükten bağışık tutmuş görünmektedir. Kısa Pépin onları tekrar haraca bağlamıştır; Frank krallığı yıllıklarına göre bu haraç 758 yılında yılda 300 at gibi hatırı sayılır bir bedel oluşturmaktadır.[10] Bu bedel elbette tüm Saksonlar arasında paylaştırılıyordu, ama bir büyükbaş hayvanın ya da bir atın değeri tek başına bir kişiden alınamayacak kadar büyüktü. Bu hayvan geliri muhtemelen ilgili *pagus*'lardan özgür ve yarı özgür topluluk sakinlerinin oranına göre tahsil ediliyor olmalıydı. Yerel kiliselerin gereksinimleri de bölgelerde yine bu –gelenekselleşmiş– şemaya göre karşılanmaktaydı. Bölge halkı bu amaçla iki *manse* toprak, ayrıca da 120 kişilik her grup biri erkek biri kadın iki köle sağlamak durumundaydı. 120 kişilik grup, büyük bir olasılıkla Germenlerin "uzun yüzlük" dedikleri şey olmalıdır.

Haraç her yerde hayvanla ödenmiyordu. Rusya'da kürklü küçük hayvanların derisi para yerine geçmekteydi. Kısaca *dan* (kelime karşılığı gelir demektir) olarak adlandırılan politik haraç, samur kürküyle karşılanıyordu; her hane ya da sabanla sürülebilir her toprak birimi başına hesaplanan miktar toplanırdı. 11. ve 12. yüzyıllarda, Rurikler döneminde *dan*, düzenli nitelikteki en önemli devlet geliri haline gelmişti, prens ve memurları tarafından yerel bölgelerden (*pogost*'lar) toplanmasına özenle nezaret edilirdi. Bununla birlikte, prensliğin teritoryal yönetiminin yerleşmesi öncesindeki dönemde (yıllıklardaki yarı efsaneler bu oluşumu Olga'nın 10. yüzyıl ortalarına rastlayan naiplik dönemine bağlar)[11] politik haraçlar 8. yüzyıl Saksonya'sındaki gibi, yani teritoryal komşu topluluklarının gayretiyle toplanmaktadır.

Merovenj ve Karolenj krallıklarında krala ödenen kamusal vergiye dönüşen politik haraç, sadece Germen kabilelerin eski toprakları olan doğu eyaletlerinde toplanıyordu. Belgelerde bu yükümlü-

lük bazen Germen kökenli *steura* (gelir) ya da *osterstuofa* terimleriyle, bazen de Latince *tributum* ya da *census regis* adlarıyla anılır. Bu son adlandırma –kral hakkı–, terimin çokanlamlılığı nedeniyle Alman tarihyazımında bir karışıklığa yol açmıştır. Aslında, kaynaklar *census regius* terimini genel bir haraç kadar, kraliyet topraklarına yerleştirilen köylülerin krala ödedikleri kira bedeli olarak da değerlendirmektedir. Kralın özgürleri kuramının yazarları, *census regis* ya da *tributum, steura, osterstuofa* adları altındaki bir kamu geliriyle karşılaştıklarında, tamamen temelsiz bir genellemede bulunarak bunu kralın toprakları üzerinde bulunan sözde askeri kolonilerin krala minnet borcu (*leitfossil*) biçiminde yorumladılar.[12]

Michael Gockel bu yorumu yerden yere vuran bir eleştiri yayınladı. *Osterstuofa*'nın sadece krala ait arazilerde değil, kendi *alod* arazilerinde yaşayan insanlar tarafından da ödendiğini kanıtladı. Bundan başka, bu gelirin genel seferberlikten bağışık tutulmak (*heribann*) ya da huzuru bozmanın cezası (*fredus*) olarak ödenen bir kamusal yükümlülük olduğuna ilişkin pek çok kaynak gösterdi.[13]

Halkın ödediği haraçların bir kısmının krala, bir kısmının kraliyet memurlarına, bir kısmının da dini kurumlara gittiğini açık seçik belirten belge sayısı hiç de az değildir. 817 yılında Dindar Louis, "sarayımıza haraç ya da başka nam altında vergi olarak ayrılan kısımdan kontluklara ödenmesi âdet olan aşağıda yazılı *manse*'lar üzerinden vergiyi" (*quoddam censum de subter scriptis mansis, illud quod partibus comitum exire solebat, savla tamen functione, quae tam ex censum quam ex tributum vel alia qualibet re partibus palatii nostri exire debent*) diye belirterek Saint-Gall başrahipliğine bir bağışta bulunur. Bu şekilde başlayan belgede 47 *manse*, sahiplerinin adları, bulundukları köyler, bu köylerin bağlı olduğu kontlukların başında bulunan kontlar dahil, tek tek sıralanır. Olay Frumold, Gunthard, Karamann, Hruadhar, Erchangar, Rychwin ve Odaric adındaki yedi kontla ilgilidir. Bu kontların, belgede adı geçen *manse*'lar üzerinden herhangi bir "vergi ya da haraç" almaları kral tarafından kesinlikle yasaklanmıştır.[14]

Dindar Louis başkasının zararına bir cömertlik sergilemiştir; ama bu sayede eşi bulunmaz belgeleri ona borçluyuz. Belgede asıl olan bir

arazi tahsisi değildir. Belgede sıralanan *manse*'ların sahiplerine ait araziler olarak kalacakları açıktır. Arazi sahipleri sadece arazilerinden yararlanma hakkını koruyarak, tapularını manastıra devredebileceklerdir, ama bu bir varsayımdır. Kral tarafından düzenlenen belge aslında çok daha başka bir amaca yöneliktir. Louis manastıra sadece bu *manse*'lardan elde edilen kamusal geliri, daha açık bir ifadeyle, geleneğe göre bu gelirden kontlara ayrılan payı bağışlamakta, saraya ödenen kısmın hazineye ödenmesi ise yine sürmektedir. Yani bu gelirin tahsili için kralın topraklarına yerleştirilmiş olmak gerekmemektedir. Belgede anılan 47 *manse*'ın sahipleri muhtemelen bir şekilde Saint-Gall Manastırı'na bağlıydılar, ama bu arazilerle kraliyet malları arasında bir ilişki olduğunu kanıtlayan herhangi bir şey yoktur.

Dindar Louis 839 yılında da Reichenau Manastırı'na bir bağışta bulunmuştur. Bu belgede bağışlar şu satırlarla ifade edilmiştir:

> ...Alemania'daki Eritgau *centena*'sından Kont Konrad kontluğundan yıllık olarak aldığımız verginin, yani haracın bir kısmını; Alemania sınırında bulunan Kont Raban kontluğu gelirinin onda birini; Sarbach kraliyet arazisi gelirinin onda birini; Breisgau bölgesi gelirinin dokuzda birini [...]. Aynı zamanda, söz konusu manastıra tahsis ettiğimiz dokuz ve onda birlik kısımların, söz konusu gelirlerin paylaşımında ilk sırayı almasını; ilk önce manastır yönetimine ödeme yapılmasını, daha sonra sarayımıza ve kontluklara ait kısımların tahsil edilmesini emretmekteyiz (*quandam partem census seu tributi, quae nobis annuatim ex Alamannia persolvebatur, videlicet in centena Eritgaouua non cupatam et ex ministerio Chuonradi comitis, nec non et decimam de portione ministerii, quod Raban comes habet, quod pertingit finibus Alamannicis; seu et noman de fisco cujus vocabulum est Sabach; atque etiam et noman partem tributi, quae ex Brisachgouue ad nostrum exigitur opus [...] Sed et statuentes precipimus, ut none atque decimae, quae...praedicto contulimus monasterio, primo, antequam suma censuum et tributorum dispertiatur, agentibus monasterii detur, et postmodum fiat diviso partium, que ad nostrum vel comitum nostrorum jus pertinere debent*).[15]

Alemania bölgesinden Frank kralı hesabına her yıl toplanan vergi (*census vel tributus*) tabii ki kral arazilerinde yaşayanların ödedikleri kira bedeli değildi, özgür halkın tamamını kapsayan bir kamu-

sal vergiydi. Bu verginin kaynağının haraç olduğu da kesindir. Kontluk ve *centena*'lar, yani kraliyetin teritoryal örgütlenme birimleri, haraç sisteminin halkalarını oluşturmaktaydı. Söz konusu belgede Sarbach kraliyet arazisi gelirinin dokuzda birinin tahsis edildiği yer alır, ama hemen ardından bu arazinin bulunduğu Breisgau bölgesinden "toplanan haracın dokuzda biri"nden söz edildiği vurgulanır. Bu noktada *nona* teriminin sanıldığı gibi 1/9'u değil, aslında 1/10'u ifade ettiğini ekleyelim. *Nona* terimi sadece onda birlik kısmın daha önceden başka bir dini kuruma tahsis edilmiş olması halinde kullanılmaktaydı; gelirin on eşit bölümünden manastıra dokuzuncu bölüm düşmekteydi, kral ve memurları da kalan 8/10'u paylaşmaktaydılar. Demek ki bir başkası, muhtemelen bir piskopos, 839 öncesinde Breisgau bölgesinde halk tarafından ödenen haracın onda birini almaktaydı. Tüm bunlardan, Karolenj İmparatorluğu zamanında Germen topraklarında monarşinin haraç gelirlerinin onda birlik kısmının dini kurumlara tahsis edilmesinin oldukça yaygın bir uygulama olduğu sonucuna varabiliriz.

Bu model imparatorluğa bağımlı kılınan ve ilhak edilen Batı Slavları topraklarında da uygulanmıştır. 889 yılında Kral Arnulf, Würzburg piskoposluğuna, "Doğu Frankları ve onların dilini konuşan Slavların *steura* ya da *osterstuofa* dedikleri kralın vergi alma hakkına uygun olarak ödenen haracın onda birini" tahsis eder (*decidam tributi, quae de partibus orientalium Franchorum vel de Sclavis ad fiscum dominicum annuatim persolvere solebant, quae secundum illorum linquam steora vel ostarstuopha vocatur*).[16]

Metinde geçen Slavların yaptıkları ödeme, monark yönetiminin kırsal nüfustan doğrudan tahsil ettiği haraç kökenli bir gelirden çok, bir kabile topluluğunun Alman Krallığı'na ödediği politik haraçtır. Burada ilginç olan Kral Arnulf'un bu geliri Doğu Franklarının *steura* ya da *osterstuofa*'sına eşdeğer gören ifadesidir.

I. Otto Slav topraklarında dini kurumlara haraç gelirlerinin onda birini tahsis edecek biçimde bağışlar düzenlediğinde bu yol zaten çoktan açılmıştı. Nitekim 965 yılında Magdeburg'daki St. Moritz Manastırı'na imparatorluk vergi payının onda birini tahsis ettiğinde, "...bize boyun eğmiş olan (*a subditis nobis nationibus*) Vcran-

lılar, Recsanlılar, Redarlar, Dolenzanlar ve Transpiyalılar" ifadesini kullanır.[17] Söz konusu belgedeki ifadeler, keza Elbe Ovası'na ilişkin bilgilerimiz sayesinde, anılan kabilelerin Germen İmparatorluğu'nun bölgedeki üstünlüğünü kabul ettiklerinin bir göstergesi olarak haraç ödedikleri sonucuna varmaktayız. İmparatora söz verilen miktarı toparlamak için anılan tüm halklar bir araya gelmekteydi. I. Otto bu geliri toplamak için bölgede bir yönetim aygıtına sahip değildi. Daha sonra Lutes birliğini oluşturacak bu halklardan alınan haraç bu yüzden istikrarlı bir gelir değildi, nitekim bir süre sonra kesilmiştir. Bu kaynak 983'lere gelindiğinde muhtemelen tamamen kurumuş olmalıdır.

Polab topraklarının güneyinde durum böyle değildi. Alman egemenliği 10. yüzyıl boyunca bölgedeki Slav kabilelerin politik ve askeri tüm özerk yapılanmalarını yıkmayı başarmıştır. Daha sonra bunların yerine bir yerel *burgward*'lar ağı yerleştirilerek halk kraliyet yönetimine boyun eğdirilir.[18] 983-984 büyük ayaklanması kraliyet yönetiminin egemen olduğu bu alana girmeyi başaramaz. Buna karşılık, inşa halindeki dini örgütlenmeye maddi destek sağlayan sistem kraliyet yönetimine de vergilerden belli bir payın aktarılmasının güvencesi olur. 971 yılında I. Otto, 968 yılında kurulan Meissen piskoposluğuna, "Dalemince'lerin, Nizanların, Dedosanların, Milczan'ların ve Lausitzlilerin eyaletlerinden alınan haraçlardan hazineye ve ilgili kontluklara düşen paylardan önce adı geçen manastıra yüzde onluk bir kısım bal, deri, para, köle, giysi, domuz ve buğday olarak ödenecektir" diyerek bir bağışta bulunur.[19]

Bu gelirlerin temelinin haraca dayandığı açıktır, ama bu kez kabileler tarafından imparatorluğa ödenen haraçlar söz konusu değildir. 971 tarihli belgede geçen kabile adları sadece Mainz piskoposluğunun *decime pars tributi*'den yararlandığı bölgeyi belirlemek için kullanılmıştır. Ödemeye konu olabilecek nesnelerin çeşitliliği, kuruluş aşamasında olan karmaşık bir yükümlülük sisteminin söz konusu olduğunu göstermektedir. İmparatorluk yönetimi hiç kuşkusuz yerel *burgward*'lar eliyle bu malların tahsilini gerçekleştirmekteydi. "Bu arazilerin kontu" yani *margrave*, bu tahsilatın başında durmaktadır. Kont, tahsilatın bütününden kendi ihtiyaçlarını ve im-

paratorluk sarayına aktarılacak kısmı beklemeden ilgili manastıra ait onda birlik dilimin ödenmesini sağlamak durumundadır. Hükümdara, memurlarına ve ruhbana özgür nüfusun sağladığı haraçlardan gelen belli bir gelirin güvencesi olan vergi sistemi işte bu şekilde kurulup yerleşmiştir.

Bu sistem Piast Hanedanı'nm Polonya'da, Arpadların Macaristan'da, Ruriklerin Rusya'da yerleştirdikleri sistemleri anımsatmaktadır. 1136 tarihli bir fermanla, Gniezno başpiskoposluğu, başpiskoposluk bünyesindeki 16 bölgeden halkın monarşiye ödediği ayni vergilerin onda biriyle, kraliyet hazinesine giren nakdi gelirlerin onda birlik bölümünü almaktadır. Yine bir belgeye göre, Cesur Boleslaw (II) hükümdarlık gelirlerinin dokuzda birini Mogila Benediktenlerine ayırmaktadır. Bu durum Mazovya'daki piskoposluğun (muhtemelen Polonya'daki daha başka piskoposlukların da) ödeneğinin başlangıçta halkın katkısını içerdiğini göstermektedir.[20]

Prag piskoposluğunun bu tür bir gelirden yararlanıp yararlanmadığını söylemek zordur. I. Sobeslav 1130 yılında düzenlediği bir belgede, Vysehrad piskoposluk üyelerinin Bohemya'da, kendisinden önceki kral zamanında 16 idari bölgeden hazine adına toplanan "yıllık haracın" onda birini almakta olduklarından söz ederek, bu 16 bölgeye kendisi de 3 bölge ekler.[21]

Macar Kralı Koloman'ın 1104 tarihli fermanında da ulusal önemde şu madde yer alır: "Vergi ve haraç gelirlerimizin üçte birini kontlara, onda birini de piskoposlara tahsis ediyoruz" (*De tributis autem et vectigalibus, sicut comitibus tertiam partem dare decrevimus, ita decimam quoque episcopis censemus*).[22] Bu metinde dikkat çekici olan, halk tarafından ödenen kamu gelirlerinin paylaşımında yüksek memurlarla piskoposların bir tutulmuş olmalarıdır.

Piskoposluklar Rusya'da da kamu gelirlerinin onda birinden yararlanmaktaydılar. Novgorod Prensi Sviatoslav Olegoviç 1137 yılında yayınladığı bir kararla, bu bölgede öncellerinin çok önce saptadıkları gibi hareket etmeyi sürdüreceğini duyurur (*A zdie v Noviegorodie chto iest diesiatina ot danii, obrietoh uriajeno priege mnie byvchymi kniazi*). 1136 yılında Smolensk piskoposluğunu kuran Prens Rostislav Mstislaviç, ilk bağışçı olmak onuruyla, "İşte, Tanrımızın

ulu Anası ve piskoposluğa Smolensk bölgesinin tüm vergileri ve burada toplanan tüm samur kürklerin onda birini bağışlamaktayız" der (*diesiatinou ot vsieh daniei smolenskih, chto sia v nich s'hodite istyh kun*).[23] Bu vesileyle, ilgili *pogost*'lardan toplanacak vergiler tahmin edilir ve piskoposa düşecek onda birlik payın samur kürk olarak 301 grivnayı geçeceği hesap edilir. Ama aslında piskoposluk, bazı *pogost*'larda prenslik görevlileri vergi tahmini yapmayı bilmediğinden, daha fazlasını almaktaydı; nakit girdi öngörülemediğinden belgede sadece "piskopos toplanan kürklerin onda birini alacaktır" (*chto sia snidiete*) ifadesine yer veriliyordu.

Rostislav belgesinden kısa bir süre önce düzenlenen Uzun *Pravda Russkaia*'nın 45. maddesine göre, bir öküzün tazminatı samur kürk olarak 1 grivna idi. Yani 1136 tarihli belgede yer alan "Smolensk vergileri"nden alınan pay aşağı yukarı 300 ilâ 400 öküz değerine eşitti. Bu çok fazlaydı; Rostislav'ın kuruluşu sırasında piskoposluğa bağışladığı arazilerin sağlayabileceği geliri aşmaktaydı. Piskoposluk prensten sadece halkıyla birlikte iki köy (*Drosienskoie* ve *Jasienskoie* ile *izgoi*'leri), Pogonoviçe'de bir arazi, birkaç otlak, iki göl, prens tarafından muhtemelen tarım yapılması amacıyla tahsis edilmiş iki kapalı alan ve bir grup azatlı (*proschtchenniki*), bir bahçıvanla birlikte bir meyve bahçesi ve ailesiyle birlikte bir kuşçu almıştı.

Mütevazı ölçülerde kalan arazi bağışı ile bölge halkından elde edilecek kamu vergileri üzerinden tahsis edilen gelirlerin cömertliği arasındaki zıtlık, o dönemin ve Avrupa'nın o bölgesinin bir özelliği gibi görünmektedir. Prens ve kraliyetin ileri gelenleri Kilise'ye sahip oldukları mal varlığıyla orantılı şeyler bağışlıyorlardı. Yani, ancak sahip oldukları zenginlikleri verebilirlerdi. 11. ve 12. yüzyıllar Rusya, Polonya, Bohemya ve Macaristan'ında yönetici kesimlerin maddi durumları esasen sıradan özgürlerin devlet tarafından sömürülmesine –vergiler aracılığıyla sömürü– dayanmaktadır. Piskoposluklar da gelirlerini yine bu kaynaktan almaktaydılar. Monark ve etrafındaki seçkinlerin arazi mülkiyeti, kuruluş aşamasında olan Kilise'nin ihtiyaçlarını "üzerinde yaşayanlarla birlikte arazi" bağışlanması yoluyla karşılamaya yetmeyecek düzeydeydi.

Dikkat çekici olan husus, monarşinin haraçlardan kaynaklanan gelirlerinden dini kurumlara pay tahsisine ilişkin bilgilerin kapsadığı coğrafyadır. Bu uygulama tüm *barbaricum* çevresinde, Ren Nehri'nden Dinyeper Nehri'ne kadar her tarafta görülmektedir. Carinthialı Arnulf 889 yılında, daha önce Dindar Louis'nin Alemanya'da yaptıklarından esinlenebilmiştir. I. Otto, imparatorluğun hükmü altına sokulan Slav topraklarında Kilise'nin maddi temellerinin oluşturulması aşamasında, Alemanya'da yararlanabileceği hazır bir şablon bulmuştu. Polonya Kralı Yiğit Boleslaw ve Macaristan Kralı Szent İstvan da ülkelerinde benzer uygulamalar gerçekleştirirken, emperyal modeli taklit etmişlerdi. Buna karşılık, I. Vladimir ve ardıllarının Ortodoks Kilisesi'ne halkın ödediği haraçların onda birini tahsis etmeleri sırasında Karolenj ve Otto modellerini izlemeleri pratik olarak (örneğin bu modeli Polonya aracılığıyla öğrenmeleri gibi) mümkün değildi. Rus Kilisesi'nin Bizans kökenleri böyle bir varsayımın önünde engel oluşturmaktadır. Kilise'ye kamu gelirlerinin bir kısmını bırakma uygulamasının yaygınlaşma nedenleri ne olursa olsun, bu nedenleri belli bir modelin aktarımına indirgeyemeyiz. Hükümdarlar ve piskoposlar ister başka yerlerde kendini kanıtlamış çözümlerden esinlenmiş olsunlar, isterse bu çözümleri kendileri düşünüp bulmuş olsunlar, yapılan uygulama Kilise ihtiyaçlarına ve yeni kurulan devletlerin toplumsal ve politik koşullarına uygundur. Bu sistem belli bir yaygınlık kazandıysa, bunun nedeni birilerinin diğerlerini taklit etmesi değil, koşul ve sorunların benzerliğidir.

Bu noktada bir sistem benzerliğinden söz edilebilir. Barbar kabilelerin geleneksel toplumsal düzeni büyük toprak sahipliğinin gelişimini sınırlıyordu. Tacitus zamanında bile Germenler "kolon gibi" yerleştirilecek kölelerle verim alınabilecek kadar geniş arazilere sahiptiler,[24] ama onlar yine de tarımsal yapılanmanın dışında durdular ve yüzyıllar boyunca bu durumu sürdürdüler. Toprak senyörlüğünün gelişimini engelleyen unsurlar arasında yer alan akrabalık ve komşuluk ilişkileriyle kabile hukuk yapısı, özgür bireyin özgürlüğünü ve mallarını kaybetmesini engelleyen kolektif yapılardı. Kabile bünyesinde yönetici durumunda olanlar esasen kölelerin emeğinden yararlanıyorlardı; tesadüfler sonucu aile ve komşular topluluğundan dışlanarak başkasının topraklarında çalışmak zorunda kalan ve böy-

lelikle toplumsal mertebe kaybına uğramış az sayıdaki özgür insanın emekleri de bunlara ekleniyordu. Geleneklerin, savaş ganimetinden aslan payını kral, komutan ve kabile şeflerine ayırdığı, bu ganimetin içinde başka kabilelere ait esirlerin de bulunduğu, ama bu "canlı mal"ın esasen ilginç fiyatlarla yabancı tacirlere satıldıkları doğrudur. Bu esirlerin kimseye ait olmayan topraklarda tarım işçisi olarak kullanımı ise, kabile bünyesinde o topraklara sahip çıkmak isteyen insanların bulunmasına bağlıydı. Boyutları yerel ölçüleri aşan çok geniş toprak mülkiyetlerinin kurulmasının yolu, topluluk tarafından işletilen kaynakları ve toprakları sahiplenmeyi amaçlayan davetsiz konukları komşuların veto edebilme hakkıyla kapatılmıştı. Sadece "büyük komşu" olan kral her yerde *bifang* hakkını kullanabilme olanağına sahipti. Saliens yasasının 14. maddesinin 4. fıkrası kralların bu haklarını rejim değişikliği arifesinde kullanarak, gözdelerine arazi bağışında bulunduklarını gösterir, ama bu bağışlar bile başlangıçta çatışmalara yol açmıştır.

Suabya, Saksonya, Norveç, Polonya ve Rusya'da kabilelerin yerini devlet yapılanmalarının aldığı dönemde, toplumsal ve siyasi yapı hâlâ büyük toprak senyörlüklerine dayanıyor değildi. Fethedilen bir ülkede bile geleneksel tarım yapısı bir anda değiştirilemiyordu. Buna karşılık, hemen mümkün olan bir şey varsa, bu da, kabileler arasındaki ilişkilerde bilinen bir uygulamaya başvurarak tüm nüfusu haraca bağlamaktı. Böyle bir yük, ne mülkiyet yapısını ne de bu yüke boyun eğenlerin toplumsal statülerini değiştiriyordu; üstelik herkes tarafından bilinen geçmiş uygulamalar yeni iktidarın ekonomik dayatmalarına meşruiyet kazandırıyordu. Dolayısıyla, Hıristiyan devletlerin çıkış noktası Ren Nehri'nden Dinyeper Nehri'ne dek birbirine benziyordu; keza bu devletlerin her birindeki yönetici kesimlerin haraçları Kilise'yle paylaşma tarzı da benzeşiyordu. *Barbaricum* içerisinde sadece Karolenjlere ve Alman ardıllarına tabi olan kesimde bu durum geçici bir uygulama olmuş, tarihsel perspektif içerisinde önemsiz bir olay boyutu edinmiştir; Karolenj veraset çerçevesi dışındaysa barbar devletler haraç aracılığıyla halkı sömürülerini üç ilâ dört yüzyıl kadar sürecek bir sistem düzeyine yükseltmişlerdir.

Germen Ludwig –anımsatmama izin verin– Alman değildi. Charlemagne'ın torunuydu, iki dil konuşan bir Franktı, Galya'nın

Merovenj ve Karolenj egemenlerinin devraldığı Roma mirasına sahipti. Bu kralın etrafında aynı kültür çevresinden gelen bir Franklar grubu yer almaktaydı; bu kesimle işbirliğine arzu duyan Alaman, Bavyera ve Saksonya aristokrasisi mensupları da bu gruba uyum sağlamaya çalışıyorlardı. Klasik kültür değerleri ile Frank-Roma modellerinin toprak senyörlüğüne ilişkin değer yargıları, haliyle barbarların kolektivist anlayışıyla çatışmaktaydı, ama fatihlerin bu direnişi kırmaları için kaba güçten başka çareleri de vardı.

Tabii ki, şiddet olayları hiç eksik olmuyordu. Charlemagne'ın emriyle 782 yılında gerçekleştirilen Sakson esirler katliamı ya da biraz daha sonrasında halkların toplu göçe zorlanmaları gibi olaylar, etnik temizlik ya da soykırımları anakronik olsa da çağrıştırmaktadırlar. Böyle olmakla beraber rejim değişikliği sadece –ve hatta ilke olarak– şiddete dayanmıyordu. Franklar Saksonlara kılıç zoruyla yeni bir düzen dayatmışlardı ama bu rejim kafalarında da vardı. Charlemagne, Dindar Louis ve Germen Ludwig dönemlerinde bu sistemin değer yargılarını Sakson *edeling*'lere aşılamayı başardılar, onlar da yeni bir seçkinler sınıfı yaratmak üzere fatihlerle işbirliğine girdiler. Yeni sisteme boyun eğmeyenler yok ediliyordu. Karolenj Saksonya'sında, kraliyet dokunulmazlıkları özgür kolonları senyörlerin yargısına bırakırken, yönetici kesim toprağa dayalı senyörlük üzerine kurulu bir düzen idealine sıkı sıkıya bağlıydı ve bu ideali yaşama geçirmek için çaba harcıyordu. Örneğin Sakson aristokratlar Stellinga ayaklanmasından uzak durdular. Nithard'ın anlatısı da çok açıktır: *Edeling*'ler Lothar yanlıları ile Ludwig yanlıları olarak ikiye ayrıldıklarında, Sakson *edeling*'ler, Franklarla birlikte, bu sınıf çatışmasında "senyörlüğün" yanında yer aldılar. Roma-Frank modelinin ve değerlerinin iktidardaki yönetici grubun tümü tarafından benimsenmesi, rejim değişikliğinin yönünü ve ritmini belirledi. Roma Germania'sı Germen Germania'sını özümsedi ve kendisine benzeterek dönüştürdü.

10. ve 12. yüzyıllar boyunca Alman yöneticiler, ama hepsinden önce Saksonlar, Elbe havzasındaki Slav kabileleri bünyelerine kattılar. Roma kültür mirasını ve Karolenj politik modellerini doğuya doğru taşıyan akış içinde, daha önce Roma Germania'sının Alaman-

lar, Bavyeralılar ve Saksonlar üzerinde oynadığı rolü, Germen Germania'sı Lausitzliler, ardından Lutesler ve Obotritler üzerinde oynadı. I. Otto, özellikle de Aslan Heinrich, Charlemagne'dan farklıydı, ama bu kralların fetihlerinin tarihi sonuçlarını etnik ölçütlere göre farklılaştırmanın bir anlamı yoktur. Yeri gelmişken, Schlesinger tarafından ortaya atılan ayrımın bazı şeyleri açıklamaktan çok, daha da anlaşılmaz hale getirdiğini belirtelim. Onun, Germen Germania'sı ile Slav Germania'sı birlikte Almanya'ya denk düşüyordu, üstelik bu sadece topraklar anlamında da değildi. Onları birleştiren asıl unsur, fatihler tarafından dayatılan rejimin ortak –Karolenj– soy yapısıydı: Tarımsal yapılanmada başat unsur olarak toprağa dayalı senyörlük, vasallık bağları, *fief*'ler (*feudum*), *bénéfice*'ler (*beneficium*), imtiyazların hızla artması ve hemen ardından kamusal iktidar yapılarının feodal anlamda parçalanmasıdır. *Barbaricum*'un önce Frank, ardından Alman fatihler tarafından fethedilen bu bölgesi kendi bütünlüğü içinde Karolenj hanedan çevresi olarak değerlendirilebilir.

Ne var ki, Avrupa'nın yarısı, yani Germen dünyasının İskandinav bölümüyle Slav topraklarının önemli bir kısmı bu çerçevenin dışında kalmaktadır. Fatihler Batı'dan buralara kadar gelmediler, yerel halka da Roma uygarlığı mirasını dayatmadılar. Ne sıradan insanlar ne de kabile liderleri günlük yaşamlarında böyle bir mirasın varlığından haberliydiler. Bu topraklarda ortaya çıkan devletlerin kurucuları olan seçkinler ile sıradan insanlar, barbar kolektivizmi dediğimiz ortak bir kültürel geleneği paylaşıyorlardı. Bu gelenek, rejim değişiminin olası yollarını çiziyor ve 10. yüzyılda Avrupa'nın kuzey ve doğusunda kurulan yeni devletleri bazı ortak özelliklerle Roma-Karolenj mirasından ayırıyordu. Yeni devletler klasik uygarlık yörüngesine bu geleneğin yarattığı modelleri benimseyerek girdiler. Bu modelleri kendi girişimleriyle benimsediler; bu benimseme kısmen yerel koşullar ve gereksinimlerin dayatmasıyla olmuştur, ki bunlar da geleneksel bir toplumun kolektivist yapılarınca belirlenmiştir.

Söz konusu modeller farklı köklerden gelmekteydi. Bohemya, Polonya ve Macaristan kralları Alman uygarlık merkezlerinin dayanılmaz çekim gücünden etkilendiler. Premysl, Piast ve Arpad hanedan-

larının ilk temsilcileri Regensburg ya da Magdeburg'da vaftiz olmuşlardı; yine bu merkezlerden yanlarına eğitimli bir ruhban takımı gelmiş, kraliyet sarayı örgütlenmesiyle arazi işletmeciliğini yine bu merkezlerden öğrenmişlerdir. Aynı dönemde Ruriklerle çevrelerindeki seçkinler, aynı ölçüde baskın Bizans kültürünün etkisi altındaydılar. Rusya da vaftizi, izleyecekleri örnekleri ve piskoposlarını Konstantinopolis'te buldu. Doğu Avrupa'nın Katolik ve Ortodoks nüfuz bölgelerine ayrılışı uzun vadede çok ağır sonuçlara yol açtı. 10. ve 11. yüzyılların kavşağında hiçbir şey önceden belli değildi. Bizans'tan ya da Roma'nın Alman mirasçılarından alınan modeller tabii ki birbirine benzemiyordu, ama klasik mirasın bu iki akımı arasında yine de derin karşıtlıklar, uzlaşmaz çelişkiler görülmüyordu. Ayrıca, her iki durumda da yerel yöneticilerin sadece yerel ihtiyaçlar ve koşullar çerçevesinde benimsedikleri modeller söz konusuydu; bu modeller Dinyeper, Vistül, Vlata ve Vah kıyılarında aynıydı. Bu nedenle, Jenö Szücs'ün, kültür ve siyasal rejim açısından, Prag, Estergon, Gniezno ve Kiev'den ilk üçünün Roma, sonuncunun Konstantinopolis'le olan ortak yanlarından çok, kendi aralarında benzerlikler gösterdikleri tezine ben de katılmaktayım.[25]

Doğu ve Kuzey Avrupa barbar devletlerinin tablosunu ayrıntılardaki farklara yer vermeden çizemeyiz. Step göçebelerinin etkileri, özellikle de Avar Hanlığı'nm egemenliği ve ardından Macarların istilaları muhtemelen civardaki Slav halklarındaki prenslik iktidarını otokratik yönde güçlendirmiştir. İskandinavya'da da Vikinglerin uzun seferlerinin ve özel bir silahlı gücün varlığının *herad*'ların meclis yargısı geleneğini ayakta tuttuğu, sıradan özgürlerin (*bond*) toplumsal konumlarını Slav ülkelerinde olduğundan daha etkin biçimde koruduğu düşünülebilir. Bununla birlikte, kamusal adli işlemlerin hükümdar ve memurlarının tekeline girdiği Polonya'da bile, düklük yönetimi *opole*'lerin işbirliğini gözardı edememiş, dolayısıyla onların sakinlerinin bireysel ve gerçek haklarıyla canının istediği gibi oynayamamıştır. Tersine, topraktaki miras haklarına ve insanların, yani monarşiye yükümlülüklerle bağlı çeşitli köylü gruplarının toplumsal-hukuki statülerine saygı yeni sistemin temellerini oluşturmuş, Polonya tarihyazıcılığı da bu sistemi düklük hukuku olarak adlandırmıştır.

Yeni rejimde sıradan özgürlerin çoğu, monarşi lehine ağır yükümlülükleri gerçekleştirmeleri amacıyla silahlı hizmetlerden bağışık tutulmuşlar, hali vakti daha iyi olan küçük bir azınlık da daha iyi silahlanıp hükümdarın (prens veya kralın) savaşçıları olarak farklı bir toplumsal tabaka oluşturmuştur. Devlete karşı nesilden nesile aktarılan yükümlülük biçimi, köylü ve şövalye ayrımının belirleyici öğesi haline gelmiştir. Bu şekilde köylü durumuna indirgenen özgür halk, herhangi bir senyörün hükmü altına girivermiş değildir; köylü, devlet aracılığıyla güçlü bir seçkinler tabakasına tabi kılınmıştır. Bu tabiyet ilişkisi ve zorunlu yükümlülükler tek başlarına mülkiyet rejiminin dönüşümü için yeterli olmadığı gibi, vergilendirilebilir köylülerin özgür insan sıfatıyla sahip oldukları haklarından kopmalarına da yetmez. Bu insanlar topraklarını kaybetmekten ve kölelikten *opole* toplulukları tarafından olduğu kadar, monarşi ile monarşiye sıkıca bağlı yönetici seçkinlerin çıkarları tarafından korunmaktadırlar.[26]

Yönetici kesimin maddi varlığı, esas olarak yüksek makam sahibi olmaları sıfatıyla, kamu gelirlerinden aldıkları paylara dayanmaktadır. Yüksek memurları atamak, görevlerinden almak, başka bir göreve atamak ya da terfisini sağlamak hükümdarın tartışmasız ayrıcalıkları arasındadır. Ama adaylarını sadece aristokratlar arasından seçmesi de teamüldendir. Dolayısıyla, aristokrasi halkın devlete ödediği vergileri ortak bir mal gibi değerlendirmektedir. Bu yükümlülükten bağışıklık sağlayacak her türlü girişim, bu yüzden kırılması çok zor bir direnmeyle karşılaşmaktaydı; bağışıklık nedeniyle zarara uğrayacak üst düzey görevli, yönetici grubun geniş çevrelerinden hemen destek görüyordu. Bu engeli aşmak için Polonya dükleri 12. yüzyılda herkesin kabul edebileceği bir çözüm buldular. Bu çözüme göre, bir şato bölgesi şu ya da bu nedenle ortadan kaldırılacaksa, hükümdar piskoposlara, toprak ve vergilerle birlikte prensin tebaasını değil, normalde bu adamlar ve gelirler üstündeki kamusal şato komutanlığı görevinden kaynaklanan idari yetkileri devrediyordu. Laik yöneticilerden farklı olarak, piskoposlar bu işlevi sonsuza dek üstleniyorlardı. Böylelikle piskoposluklar etki alanlarını adım adım genişlettiler, sonuçta da piskoposluk şato bölgeleri gerçek birer senyörlü-

ğe dönüştü. 12. yüzyıl, hatta 13. yüzyıl başlarında bu şato bölgeleri piskoposluk mallarının hâlâ en önemli kısmını oluşturmaktaydı.[27]

Hükümdarlar her yerde bu tür kurnazlıklara başvurmasalar da, Polonya dışında da benzer zorluklarla karşılaşmışlardır. Bu açıdan bakıldığında Oder'den Volkhov ve Dinyeper'e, Norveç'ten Tuna kıyılarına kadar her yerde yeni barbar devletler kurulması, toprağa dayalı senyörlüğün ayağına köstek olan engelleri tümüyle ortadan kaldıramamıştır. Kral ve prenslerin "kimseye ait olmayan" toprakları Kilise'ye ve hizmetleriyle sivrilen önde gelenlere dağıtmaları da boşunadır; bu toprakları ağaçtan arındırıp tarıma uygun hale getirecek işgücü eskiden olduğu gibi yine köleler ve mertebe kaybetmiş özgür insanlardan oluşmaktadır. Bu ülkelerdeki köylü nüfusun çekirdeği özgür insan vasfını, toprak verasetine ilişkin haklarını korumuştu, başındaki tek hükümran da kraldı. Oysa Karolenj mirasın egemen olduğu topraklarda kraliyet iktidarı, Kilise ve krallığın önde gelenleri toprağa dayalı senyörlüğü özgür halka dayatmışlardı. Doğu ve Kuzey Avrupa ülkelerindeyse kolektivist gelenek içinde yetişmiş ve vergilerden gelen monarşi gelirlerinin bir kısmını elde etmekle ilgilenen yöneticiler, hızlı bir değişimin motoru olmaktan çok tutucu bir tutum içindeydiler. Devlet aracılığıyla işleyen, kırsal halk üzerindeki seçkin egemenliği sistemi bu ülkelerde oldukça uzun bir süre canlılığını korudu.

Bohemya, Macaristan ve Polonya'da bu sistemin zaman içinde yıkılıp dağılması 13. yüzyıla rastlar. Başka yerlerde –sadece Litvanya Grandüklüğü'nün Rus topraklarında bile olsa– bu sistem uzunca bir süre ayakta kalmıştır. Her yerde, düklük hukukunun yıkılmasında ana etken Kilise olmuştur. Kilise'nin ısrarlı girişimleri sonucu kral ve prenslerle laik seçkinlerin muafiyetler konusundaki tutumları değişir. "En genç Avrupa"[28] ülkelerinin tarım yapısı geç ortaçağda Batılı şemalara yaklaşır. Böyle olmakla birlikte, vasallık, *fief*'ler, *benefice* biçimi altında toprak mülkiyeti tahsisi gibi feodal kurumlar burada oldukça güçlükle kökleşiyordu ya da hiç yer etmiyordu. Bölgesel ve yerel özel senyörlüklerin etkisiyle devlet yapıları da dağılmadı. Polonya krallığının düklüklere bölünmesiyle, Karol Buczek'in isabetli saptamasıyla, devletin senyörlükler halinde "feodal parça-

lanma"ya uğraması arasında bir benzerlik yoktur. Polonya'da feodalizmi kabullenen terminoloji olarak nitelendirilen durum, aslında her yerde hazır ve nazır bir ideolojinin bekçileriyle elli yıl boyunca saklambaç oynamak zorunda kalmış Polonyalı ortaçağ uzmanlarının zoraki bir katkısı veya kamuflajıydı.

Batı Avrupa tarihyazımında geçerli feodalizm tanımı benimsenecekse, o zaman Doğu Avrupa'nın böyle bir feodalite tanımadığını belirtmek gerekir. İnsanlık tarihinde "feodal oluşum"un evrensel yaygınlığı teorisinin vaktiyle taşıdığı önem belki de artık kalmamıştır. Vasallık, *fief* ya da yerel senyörlük hiçbir yerde toplumsal ve ekonomik temeller oluşturamamıştır. Buna karşılık, bu kurumların varlık ya da yoklukları –son derece yakın tarımsal yapılara ve çeşitli modellerin benzeşmesine karşın– ortaçağ Avrupa'sının doğusunu ve batısını birbirinden ayıran önemli farkların ikincil göstergeleri olarak kabul edilebilir. Kökleri barbar geçmişe dayanan bu farklılıklar kıtamızda kalıcı izler bırakmıştır.

*

Kitabımızın başında da belirttiğim Avrupa'nın Hıristiyan soyağacı tezi, ben bu sonsözü sonlandırmadan, Avrupa Birliği anayasasının giriş bölümüne ilişkin politik bir uzlaşmazlık konusuna dönüştü. Bu kavga etrafında oluşan atmosfer tarihyazımı açısından pek elverişli olmasa da, biz yine de mesleğimizin gereğini yerine getirmek durumundayız. Birlik anayasasıyla ya da giriş bölümüyle ilgilenmek gibi bir niyetim olmasa da, anlaşmazlığa yol açan cümlenin Hıristiyanlaştırma olgusunun tarihsel rolü hakkında basite indirgeyici ve yüzeysel bir bakışa yol açtığını belirtmek gerekir. Basite indirgeyicidir, çünkü Avrupa'nın kültürel kökleri sadece Akdeniz ve Hıristiyan mirasına indirgenemeyecek kadar çeşitlidir. Yüzeyseldir, çünkü barbar halkların Hıristiyanlaştırılmaları bir inanç ya da kült alanına dahil edilmelerinden çok daha fazla bir şeydir. Günümüzde artık kimse altyapı ve üstyapıya inanmıyor, ama bir buçuk asırlık eski bilimci gelenek geniş ölçüde yaygınlaşmış bazı entelektüel klişeleri beslemeyi sürdürüyor. Bu gelenek temelinde, manevi kültürün ekonomik ve toplumsal gerçeklere göre ikincil bir rol oynadığı kabul edilir. Halbuki yeni halkların Hıristiyan olmaları rejim dönüşümünün yol açtığı bir sonuç değil, tam tersine bu dönüşümün başlangıç noktasıydı. Hıristi-

yanlaşma tam anlamıyla bir toplumsal altüst oluştu: Avrupalı kabilelerin geleneksel düzeninin temellerine yönelik bir saldırıydı; bu temelleri ortadan kaldırıyor, yeni bir düzenin inşa koşullarını oluşturuyordu. Bu yeni düzenin yerleşmesinde Hıristiyanlığın önemi üzerine –haklı olarak– çok şey yazılmıştır. Bu durum madalyonun öteki yüzüne de aynı dikkatle bakılmasını, barbar halkların vaftiz edilmesinin bir yıkım eylemi olarak da ele alınmasını gerektirir.

Strabon, Büyük İskender'in Triballere karşı açtığı sefer sırasında dört Kelt elçisini kabul ettiğini ve onlara en çok neden korktuklarını sorduğunu söylüyor. Elçiler, "Hiçbir şeyden korkmayız, tek korkumuz gökyüzünün tepemize düşmesidir"[29] diye yanıtlarlar. Sevimli çizgi roman *Astérix*'le üne kavuşan bu yanıt, üzerinde derin derin düşünülmeyi hak etmektedir. Germen halklar da aynı korkuyu taşıyorlardı. Titus-Livus'a göre özellikle Bastarnelerde aynı korku vardı (*coelumque in se ruere aiebant*).[30] Romalı tarihçi bu korkuyu yıldırımların çaktığı fırtınalarla açıklar, ama asıl anlatılmak istenen muhtemelen dünyanın altüst olması, tüm düzeni bozacak bir olayın yaşanmasıdır. Fuldalı Rudolf *Translato sanctri Alexandri*'de Charlemagne'ın 772 yılında Eresburg'u aldıktan sonra yıktığı Sakson putunu Latince açıklamaya çalışır ve "[Saksonlar] dikine yerleştirdikleri bir ağaç tomruğuna bir tanrıymış gibi tapınıyorlar, ana dillerinde buna İrminsul diyorlar, Latinceye çevirmek istersek İrminsul her şeyi destekleyen evrensel sütun anlamına geliyor" der (*Irminsul [...] quod latine dicitur universalis columna quasi sustines omnia*).[31]

Sul, modern Almancada *Säule,* aslında direk, sütun veya kazık anlamına gelir. Dolayısıyla, adın *İrmin* kökünü nasıl yorumlarsak yorumlayalım, İrminsul'un direk biçiminde olduğu, en üstünde tanrının başının veya yüzünün yontma bir tasviri bulunduğu ve bunun da Germen ve Slav kültlerinin karakteristik heykellerinden biri olduğu kesindir. Üstelik, Eresburg'daki figür ve onun hakkında Rudolf tarafından yapılan yorum, insan biçimli bir direk şeklinde temsil edilen tanrının, Saksonların zihninde "her şeyi ayakta tuttuğunu", yani gökkubbeyi ayakta tuttuğunu göstermektedir. Almanya'nın güney ve kuzeyinden, keza İskandinav ülkelerinden gelen bu tür bilgileri yan yana getiren Jan de Vries, "gökleri ayakta tutan direk tasviri"nin

(*die Vorstellung einer Himmelssaule*) tüm Germen dünyasına özgü olduğu sonucuna varmıştır. Aleksander Gieysztor da etnografların Slav folklorunda, buldukları benzer evrendoğum (kozmogoni) temsillerinin izleri üzerinde durmuştur: "Gök [...] Kuzey yıldızına kadar yükselen bir direğe dayanır; gökkubbe durmadan dönerken bir tek bu yıldız sabittir."[32] Ebon'a göre (III. kitap, 1) Wolin adası sunağında yükselen "şaşırtıcı boyutta bir direk" (*columna mirae nagnitudinis*) muhtemelen Saksonların İrminsul'u ile aynı inancı ifade ediyor, evrenin kutsal bir kaide üzerinde duruşunu dile getiriyordu. Kozmik düzenin bu dayanağını bir düşman yıkmaya çalıştığında, Saksonlar ve Wolin adası sakinleri göğün tepelerine yıkılacağından kaygılanmakta haklıydılar.

Bu, zır cahillere özgü bir batıl inanç değildi. Arkaik kültürlerin anlaşılmasının önünde, uygar adamın barbarların farklılıklarını kabaca hor görmesinden, barbarları küçümsemesinden daha büyük bir engel olamaz. Paganların Hıristiyanlaştırılma karşısında duydukları endişeler bize misyonerlerin eylemlerini anlatan sadece ermiş veya azizlerin yaşamöyküleriyle ya da en azından Hıristiyan metinlerle ulaşmıştır. Bu kaynaklar fazlasıyla yanlış anlamalarla doludur, ama yine de çok önemli bilgiler içerirler. Kaynakların doğrulanması gibi karmaşık bir soruna girmeksizin, ne söylemek istediğimi açıklamak bağlamında Aziz Adalbert'in en eski iki yaşamöyküsünün Prusya paganlarına atfettikleri iki kelimeyi sergilemekle yetineceğim.

Johannes Canaparius ve Aziz Brunon de Querfurt adlarındaki iki yaşamöyküsü yazarı, misyonerlerin Prusyalılar tarafından kovulmalarıyla ilgili birbirine çok yakın şeyler anlatırlar. Anlatılan koşullar ortada bir meclis kararının bulunduğunu göstermektedir. Adalbert meclise o ülkeye neden geldiğini açıklamak için getirilmiştir. Meclis azizi dinleyip, amacını anladıktan sonra ülkeyi hemen terk etmesini ister. Bu karara çok saldırgan bir gerekçe eklidir. Johannes Canaparius olayları şöyle anlatmaktadır: Paganlar "ellerindeki asaları yere vuruyor [...], tehdit edici haykırışları göklere yükseliyordu: 'Biz ve tüm ülke [...] tek bir yasaya ve tek bir yaşam biçimine bağlıyız. Ama siz başka bir yasaya, bizim bilmediğimiz bir yasaya göre yaşıyorsunuz, bu gece buradan gitmezseniz yarın sabah kafanız uçurulacak,'

diyorlardı." Brunon de Querfurt'un anlatısı daha uzun ve biraz daha farklıdır: Adalbert'in kısa konuşmasının ardından, paganlar "... asalarını yere vurarak ilahi sözlerle alay ettiler [...] ama yine de ona dokunmadılar, ülkelerine gelenlerin yüzlerine karşı tarif edilemez bir nefretle bağırdılar. 'Senin gibi adamların yüzünden topraklarımızın bereketi kalmayacak, ağaçlarımız meyve vermeyecek, hayvanlarımız doğurmayacak, yaşlananlar ise ölecek. Defolun, sınırlarımızdan dışarı defolun! Hemen defolup gitmezseniz sürünerek öleceksiniz, olmadık işkenceler göreceksiniz' diyorlardı. Bu yabancıların sınırı geçip yanlarına kadar gelmelerine izin veren, ülke sınırlarında yaşayan adamı bulup öldüreceklerini söylüyorlardı. Öfkeden kudurmuş bir halde o adamın evini ateşe vereceklerini, mallarını yağmalayacaklarını, karı ve çocuklarını satacaklarını haykırıyorlardı."[33]

Ortaçağ kaynaklarında yer alan tüm tumturaklı ifadeleri ihtiyatla değerlendirmek gerekir, çünkü genellikle yazarın düş gücünü yansıtırlar. Ama yukarıda verdiğimiz örnekte yazarlarımızın anlattıkları gerçeğe oldukça yakın görünüyor. Aziz Brunon'un da belirttiği gibi, asaları yere vurmak doğrudan bir fizik saldırıyı içermemekte, Germenlerin "mızraklarını sallamalarına" (*vaptanak*) benzer şekilde meclisin oylama biçimini göstermektedir. Brunon'un mecliste ilan edilen hükümle ilgili verdiği bilgi de son derece inandırıcıdır: Misyonerleri kovma kararı alan meclis, onların ülke içine girmesine izin veren kabile üyesinin de cezalandırılacağını açıklamıştır. Adamın evini yakma, mallarını yağmalama, karısını ve çocuklarını satma tehdidi Rusların sürgün cezasına (*vidati z jenoiou i z diet mi na potok i na razgrableniie*) ve Thietmar'ın Luteslerle ilgili anlatısında (yakılan bir ev ve taşınır malların "sürekli yağması") belirttiği meclis kararlarına açıkça karşı çıkanlara uygulanan cezaya denk düşmektedir.[34] Yaşamöyküsü yazarlarının aynı olayla ilgili aktardıkları diğer bilgileri de küçümsememek gerekir. İki metin de Adalbert'in şehit edilmesinden kısa bir süre sonra kaleme alınmıştır. Üstelik Brunon de Querfurt, bu görevi sırasında Adalbert'e eşlik eden üvey kardeşi Radzim-Gaudentius'la doğrudan görüşmüştür. İki yaşamöyküsü yazarının anlatısı, Prusyalıların Adalbert'in ülkelerine gelişini doğrudan bir tehlike olarak değerlendirdiklerini düşündürmektedir.

Johannes Canaparius'a göre, bu misyon kabilenin toplumsal düzenini tehdit ediyordu ("tek bir ortak yasa ve yaşam biçimi"); Brunon'a göre de misyon, her şeyden önce insan varoluşunun temeli olan doğa düzenini tehdit etmektedir. Bu iki metin arasında günümüz akılcılık anlayışı çerçevesinde bir farklılık aramak hata olur. Prusyalılar kuşkusuz bu iki motif arasında bir çelişki görmüyor, ikisini de kendiliğinden birleştiriyorlardı. Onların anlayışında pagan *sacrum* "dünya sütunu"ydu, hem toplumsal düzeni hem de doğal düzeni ayakta tutuyordu. Bu sütunun yıkılması genel bir felaket tehdidiydi, dolayısıyla misyonerlerin kovulması, sonra da meclis kararına rağmen Prusya ülkesine geri gelince öldürülmeleri kabile açısından meşru bir savunma olmaktaydı.

Barbarları dehşete düşüren şey, yabancı tanrıların varlığı ya da tektanrıcılığın emirleri değildi. İsa'nın pagan panteonlara kabul edildiğine ilişkin kaynaklar da yok değildir; ne İsa'nın varlığından kuşku duyarlar ne de gücünü yadsırlar. Aziz Otto'nun ilk misyonunun ardından Szczecin'de bir salgın patlak verdiğinde, bölge sakinleri kendi tanrılarıyla birlikte Hıristiyanların "Alman tanrısını da" onurlandırmaya karar verirler.[35] Tanrıların bu şekilde birleştirilmesinde geleneksel topluluğun güvenliğini tehdit eden bir yan yoktu. Vaftizin kendisi onları ürkütmüyordu. Onları asıl korkutan şey, yeni inancın kabul edilmesiyle birlikte zihinlerinde evrenin temelini oluşturan eski külte ilişkin her şeyin kökten ve göstere göstere yıkılacak olmasıydı.

Onlara toplu vaftizi öneren misyonerler, bu yetmiyormuş gibi, vaftiz öncesinde kutsal mekân ve simgelerini yıkmalarını istiyorlar,[36] üstelik bu işin herkesin gözünün önünde, her şeyin yakılıp yıkılması biçiminde yapılmasında ısrar ediyorlardı. Arkona'nın Danimarkalılar tarafından alınışının ardından halk (*ingens oppidanorum frequentia*) istilacıların elde silah, tabuları teker teker ihlal edişini seyretmeye zorlandı: Tapınağın kapısını kırdılar, putu gizleyen örtüleri kopardılar, uşaklarına kutsal heykelin bacaklarını kesmelerini emrettiler, boynuna bir ip bağladılar, tanrıyı fatihlerin kampına kadar sürüklediler; orada ayak işlerine bakan adamlar tanrıyı kesip yakacak odun haline getirdiler.[37] Bu kasıtlı bir gösteridir; bu saldırıyla paganlara tanrılarının güçsüzlüğünü kanıtlamak ve onları geleneksel kültten kopmaya ikna etmek amaçlanmıştır. Herbord, Bambergli Otto'nun girişimini bu şe-

kilde olumlar: Misyonerler Szczecin'de Triglav tapınağını yıkmaya giriştiklerinde, "bölge sakinleri çevrelerinde halka olmuş onları gözlüyorlar, zavallı tanrılarının neler yapacaklarını görmek istiyorlardı, acaba tanrıları kendi mekânlarını koruyabilecekler miydi? Kutsal mekânları tahrip edenlerin başına kötü bir şey gelmediğini görünce, 'tanrılarımız kendilerini bile savunmayı beceremiyor, bizi nasıl savunup, nasıl koruyacaklar?' demeye başladılar" diye anlatıyor.[38]

Misyonerlerin spekülasyonları dışında, her iki taraf için de daha karmaşık motivasyonlar, duygular ve kültürel koşullanmalar rol oynuyordu kuşkusuz. Saxo Grammaticus'da şunu okuruz: Rügen bölgesinde Gadziec'de Rouievit heykeli yakılmak üzere kent duvarları dışına doğru sürüklenirken, pagan kültü daha da aşağılamak (*rubor*) ve tanrıyı daha da utandırmak (*contumella*) için Danimarkalı piskopos Swen heykelin üzerine çıkıp tepinmişti.[39] Bu arada, Hıristiyan misyonerlerin pagan kültünün maddi nesneleri karşısındaki tavırlarını şekillendiren Eski Ahit'teki örnekleri de unutmamak gerek.

Değerler sistemini ve davranış kurallarını belirleyen Eski Ahit örnekleri, Danimarkalı piskopos Absalon ve Bambergli Otto'da olduğu kadar, Rus Hıristiyanlaşmasını yöneten Bizans ruhban sınıfında da aynıdır. I. Vladimir, Kiev sakinlerinin toplu vaftizi arifesinde, kendi sarayının karşındaki tepeye sekiz sene kadar önce inşa edilmiş tapınağın yıkılmasını emretmiş, "tapınaktaki heykellerin bazılarının parçalanmalarını, bazılarının da yakılmalarını istemişti. Perun heykelini ise bir atın kuyruğuna bağlatıp tepeden aşağı Boritchevo'dan Routchai'ye kadar sürükletti. Bir düzine insan yolda durmadan heykeli sopaladılar, tabii ki heykelin yapıldığı ağacın bir duyarlılığı olabileceğine inandıkları için değil, bu görüntüyle insanları aldatan iblisi cezalandırmak istiyorlardı" (*sie je nie iako drievou tchouiouchtchou, no na porougagnie biesou, ije prielstiache sim obrazom tchelovieky, da vzniezd ie priimiet ot tcheloviek*). İlk Rus kroniklerinin tutulmaya başladığı dönemde, bu olayın geleneksel anlatısını yazıya geçiren âlim keşiş, Perun'un başına gelenleri ilahiyatın gereklerine göre yorumlamak için gerekeni yapmıştır.[40]

Paganlar olayı derin bir travmayla izlerler. Bazı kaynaklar o sırada yaşanan şoku da aktarırlar. En eski kronik yazarı –bir *latopis*–

Perun'un böyle at tarafından çekilip yollarda sopalandığını gören Kievliler için, "onun Routchai'den Dinyeper boyunca sürüklendiğini gören imansızlar ağlıyorlardı(!), çünkü henüz kutsal vaftizden geçmemişlerdi" (*plakachousia iego nievierni lioudie, iechtche bo nie biahou priiali sviatovo krechtchenia*) demektedir. Sventovit boynuna bağlanan bir iple sürüklendiğinde, durum yine aynıdır: "Toplanan Arkona halkının ağızlarına geleni söyledikleri duyuluyordu, kimileri tanrılarına yapılan hakareti lanetliyor, kimileri de gülüyorlardı" (*aliis dei sui injurias lamento aliis risu prosequentibus*).[41] Saxo, en aklı başında olanların kendi dar görüşlülüklerinden ötürü rahatsız olduklarını, çünkü bu kadar uzun zamandır uyguladıkları kültün ne kadar aptalca olduğunun farkına vardıklarını ekler (*Nec dubium, quin indens oppidanorum parti rubor incesserit, simplicitatem suam tot annis tam stulido cultu delusam cernentibus*). Bu geleneksel açıklama tabii ki yaşanan dramı gizlemeye yetmemektedir. Geleneksel kültürlerde kutsal ile kutsaldışı arasında bir ayrım yoktur, laik bir tutuma rastlanılmaz. Tanrılarının ölümü barbarların gözünde dünyalarının sonudur.

Ama aslında bu olay sonun başlangıcıydı. Adeta halkın gözüne sokarcasına yapılan yakma yıkma eylemi başlangıçta sadece buzdağının görünen kısmını etkiledi. Kabile toplumunun yönetim organlarına sıkıca bağlı ibadet kurumları yıkılmıştı. Komşular topluluğu, akrabalık ve soy ilişkileri, pagan inançlar daha uzunca bir süre varlıklarını sürdürdüler, günlük yaşamda önemli bir yer işgal ettiler. Geleneksel kültürün değer ve modelleri ibadetten daha kalıcı olduklarını gösterdiler. Böyle olmakla beraber, İrminsul, Sventovit ya da Perun'un yıkılmaları kesin bir dönüm noktasıydı, çünkü bu olay o ana kadar kabile birliğinin politik bütünlüğünü ayakta tutan kültün yok olması anlamına geliyordu. Pagan *sacrum* desteğinden ve kehanetin yol göstericiliğinden yoksun kabile meclisleri, artık geri dönüşü olmayacak biçimde ağırlıklarını kaybetmişlerdi. Buna karşılık, aynı süreç içinde kralların (hükümdarın) ağırlığı artmıştı. Meclisin çıkartabileceği engellerden kurtulmuş ve daha başlangıçtan itibaren Kilise'nin desteğini de arkalarına alarak, geleneksel "büyük komşu, büyük ata ve büyük savaşçı" ayrıcalıklarını, bir kabilenin

şefliğinden birçok kabileye hükmeden devletlerin egemenleri haline gelmek için kullanmışlardı. Bu devlette kabile şefliği, yerini kral etrafında kümelenen bir yönetici kesime bırakmıştı. Meclis kurumlarının gerilemesi, kabile toplumlarının parçalı yapısının çok daha homojen ortaçağ monarşik yapılanmasıyla yer değiştirmesini kolaylaştırmıştı.

Vaftiz, bu devrimin en önde gelen simgelerinden biri ve aynı zamanda daha yavaş gelişecek bir evrimin çıkış noktasıydı. Barbar toplumların Hıristiyanlaştırılmalarına ilişkin bu süreç, yüzyıllara yayılarak bu halkların klasik kültür modellerini kabul etmesine yol açacaktı. Bu modellerin benimsenmesi Doğu Avrupa'yı Batı Avrupa'ya yaklaştırsa da, eksiksiz bir tektipleşme sonucuna da varmadı. Bu noktada, ortaçağ belgelerini ve etnografik verileri titizlikle inceleyen Aleksander Gieysztor'un, "Slav folkloru [...] evrenin geleneksel algılanma biçimini ve bunun kutsal izdüşümünün izlerini uzun süre, neredeyse günümüze kadar muhafaza etmiştir"[42] saptamasına dikkatinizi çekmek isterim.

Slavların Mitolojisi yazarına dayanarak, 1168 öncesinde bir pagan rahip tarafından söylenmiş sözlerle 20. yüzyıl başlarında bir köy papazının sözleri arasındaki şaşırtıcı benzerliği vurgulamakta yarar var. Saxo Grammaticus'a göre Rügenliler hasadın ardından her yıl Arkona'da Sventovit tapınağı önünde toplanır, büyük bir dini şenlik yaparlarmış. Ritüelin en coşkulu anında, kutsal şölenin hemen öncesinde, ortaya neredeyse insan boyunda bir turta getirilirmiş:

> Rahip pastayı karşısına alıp [harfi harfine söylersek, pastayı kendisiyle halkın arasına koyup] Rügenlilere pastanın ardından onu görüp görmediklerini soruyordu. Görüyoruz diye yanıt alırsa, gelecek yıl görememelerini diliyordu. Bu ... gelecek yıl mahsulün daha bol olması yönünde bir dilekti (*Quam sacerdos sibi ac populo mediam interponens, an a Rugianis cerneretur, percontari solebat. Quibus illum a se videri respondentibus, ne post annum ab iisdem cerni posset, optabat. Quo precantionis...futura messis incrementa poscebat*).

Aleksander Gievsztor bu olayla bir Bulgar köyünde 20. yüzyıl başlarında bile sürmekte olan bir âdeti karşılaştırır. Papaz, yerel bir azizin yortusunda kilisede sungu olarak verilmiş yuvarlak ekmek yığının ardına geçip yüksek sesle halka sorar:

> "Beni görüyor musunuz?" der. "Evet, seni görüyoruz, hem de çok iyi görüyoruz" diye yanıt aldığında da, "Dilerim gelecek yıl beni tam olarak göremezsiniz, dilerim gelecek yıl ürün beni göremeyeceğiniz kadar iyi olur" der.[43]

Hıristiyanlaştırmaya, aradan sekiz yüzyıl geçmesine, söz konusu yerlerden birinin Slav dünyasının kuzeybatı ucunda, diğerinin güneyinde yer almasına karşın din adamıyla cemaati arasındaki ritüel konuşması iki yerde de aynıdır. Bu ritüelin temelinde tüm Slavlar için ortak bir noktanın olduğu, bunun da Slav pagan mitolojisi olarak özetlenebileceği çok açıktır. Hafif bir Hıristiyan cilasıyla kaplanmış böyle bir tören ve kutsal anlamı günümüze kadar acaba nasıl bir düzenekle gelebilmiştir? Halk kültürünün gelenekçi yanı gibi sıradan bir açıklamayla yetinmek istemiyorsak, bu soruya verilebilecek doyurucu bir yanıtımız yoktur. Hıristiyan bir ülkede bir pagan ritüelinin nasıl olup da asırlar boyu yaşayabildiği sorusunu yanıtlayamamamız, bu uzun süreyi kanıtlayan tanıklıkları yadsımamızı gerektirmez.

Bu durum sadece pagan *sacrum* kalıntıları için değil, günümüz siyasi ve hukuki yapılanmasındaki, Avrupa kültürünün anlayış ve sözdağarındaki barbar mirasın varlığı için de geçerlidir. Polonya'daki her çocuk tarih derslerinde *liberum veto* terimiyle karşılaşır. Biraz eğitimli olan herkes, Diet meclisi üyelerinin oybirliği esasına göre karar aldıklarından haberdardır. "Veto" diye bağırıp da oybirliğiyle karar alınmasına engel olanın, bazen diğer meclis üyelerinin kılıçlarının tehditi altında vetosunu geri çekmek zorunda kalmamak için, tabana kuvvet kaçması gerektiğini de bilirler.[44] Thietmar'ın Lutes meclisinde oybirliğiyle karar alındığı –oybirliğini sağlamak için bazen sopalara başvurulduğu– anlatısı anımsanacak olursa, 17. yüzyılda Diet meclislerinde uygulanan yöntemin çok eskilere dayandığı, kabile dönemlerine kadar uzandığı anlaşılır. Çok eski bir Slav kabile âdetinin yüzyıllar boyu nasıl yaşadığını bilmiyoruz ama işte capcanlı karşımızda görüyoruz.[45]

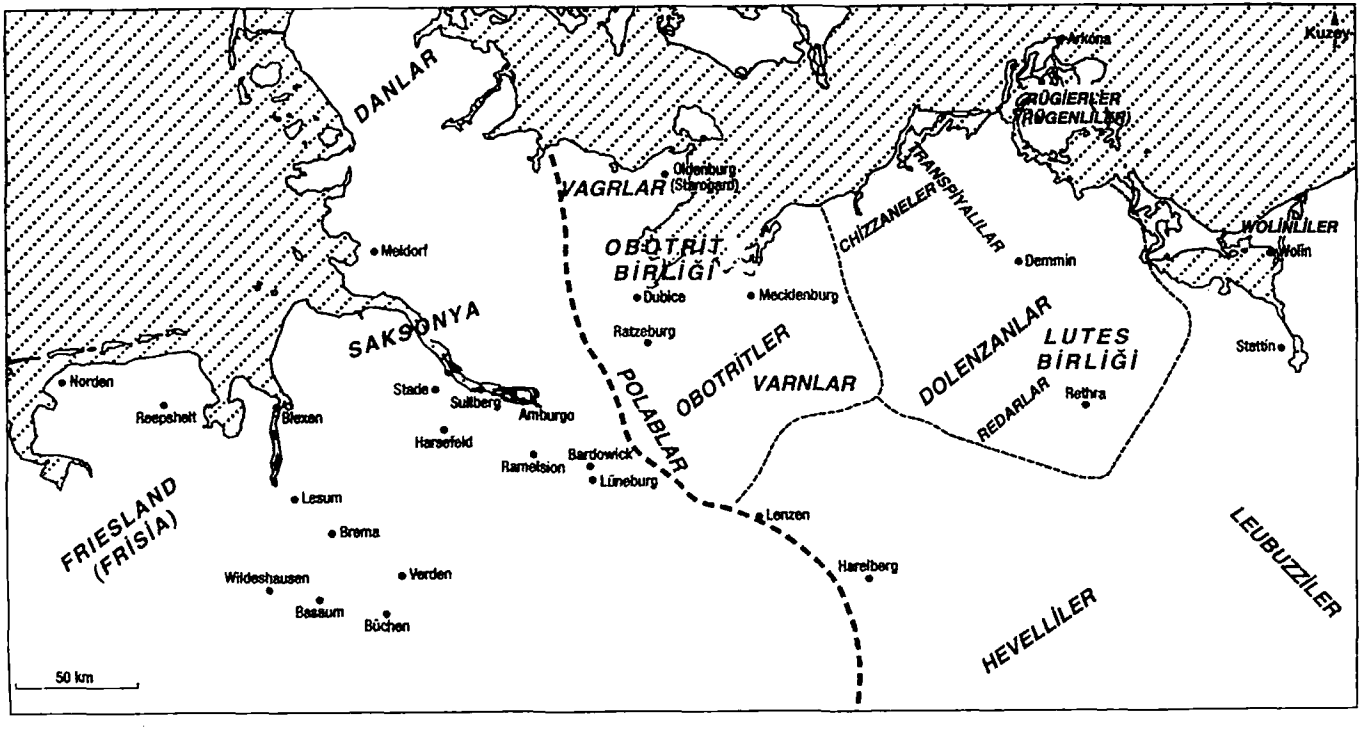
Barbar miras öğelerine bugün Avrupa'da rastlandığı gibi, Avrupalıların attıkları tohumlarla başka kıtalarda da karşımıza çıkarlar. Adli sistemleriyle onca övünen ABD vatandaşları jüri kararında oybirliği ilkesinin kökünün nereye dayandığını genellikle bilmezler. Jüri üyeleri de üstlendikleri rolle Saliens yasasında yer alan *rachinbourg*'lar ve *tungin*'lerle ilgili maddelerde dile getirilen Germen kökleri arasında bir yakınlık kurmazlar. Oysa, Saliens yasası okunduğunda, bu ilişki son derece açıktır. Bu kaynağın seçkin editörü Karl August Eckhardt'ın *rachinburgi* terimine Almanca *Geschworene* (jüri üyeleri) karşılığını getirmesi boşuna değildir.[46]

Şair Maria Konopnicka'nın 19. yüzyılda kaleme aldığı *Rota* şiirini tüm Polonyalılar ya okumuş ya duymuş ya da şarkısını söylemiştir. 1980'lerin çalkantılı yıllarında, komünist rejim çökme eğilimine girdiğinde, bu şiir bir köylü türküsü diye görülüyordu. Hatta dini bir ilahi olduğunu düşünenler de vardı. Şiirin, "Biz, Polonya milleti; biz Polonya halkı; Piastların kraliyet soyağacı" diyen sözlerini herkes bilir, ama eminim ne anlama geldiklerini bilen yoktur. Ne var ki bu sözler tüm Polonyalıların Polanlar Hanedanı'nın atasıyla akrabalık bağı içinde oldukları konusundaki kadim inancın uzaklardan gelen bir yankısı gibidir. Aslında bir arketip söz konusudur; bir kabile üyelerini birbirlerine ve krallarına bağlayan, kendiliğinden sürüp gelen bir kanbağı arketipi. Günümüz Lehçesinde "iç savaş" karşılığı olarak kullanılmakta olan ama kökleri aynı arkaik anlayış sistemine dayanan bir terim vardır: "kardeş kavgası." Ulusal bağ kabile bağının önüne geçmiştir ama aynı zamanda uzak bir geçmişte ulustan daha eski, daha dar bir etnik topluluğu ifade etmeye yarayan geleneksel temsil ve simgelerin bir kısmını da saklamış, günümüze kadar da taşımıştır.

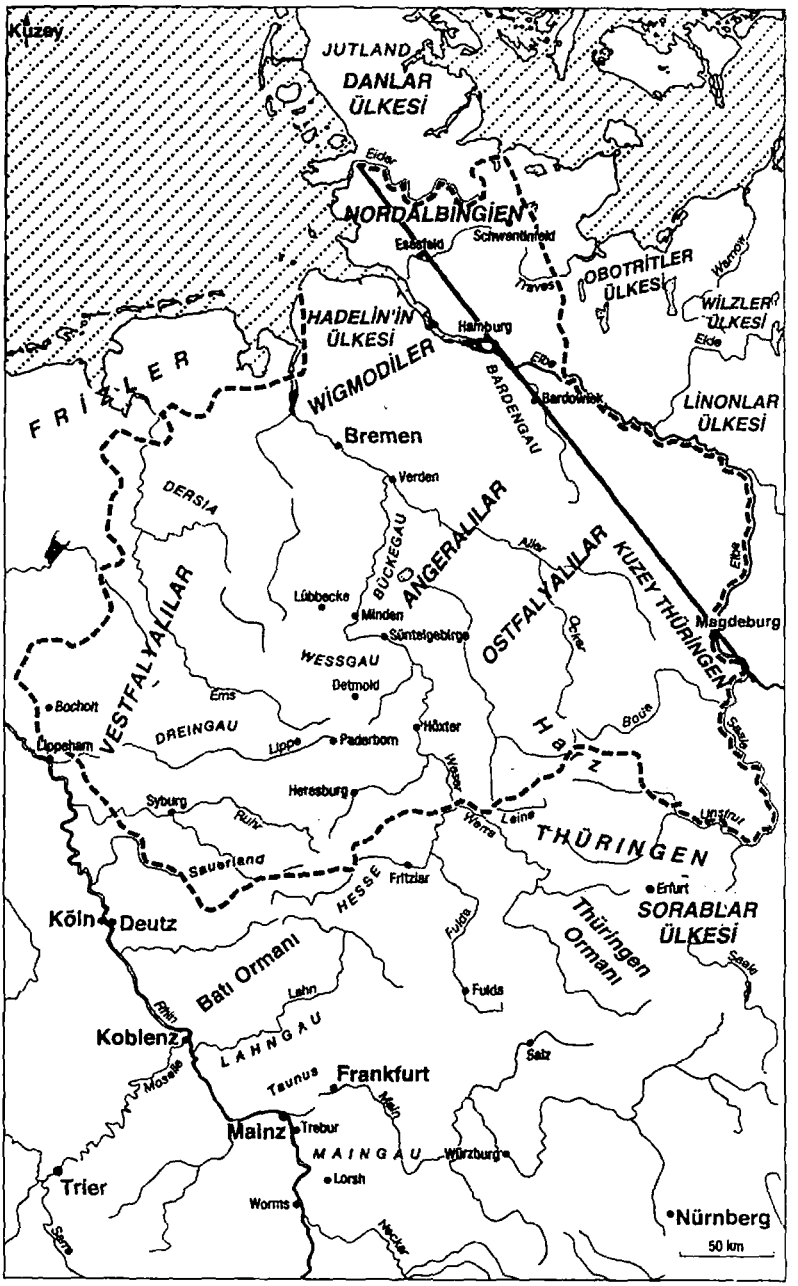
Sicilya ya da Korsika geleneği *vendetta*'yı ya da eski Germen âdeti olan *faida*'nın Arnavutluk'taki karşılığını veya ortak onur ve onursuzluk simgelerinin canlı örneklerini ve akrabalar grubunun toplu sorumluluğunu geçelim. Yaşayan bu geleneklerin envanterini çıkarmak ve geçmişini irdelemek sosyolog ve antropologlara düşer; ortaçağ uzmanı tarihçi de bunlara ancak kendi alanının sınırları içerisinde yardımcı olabilir. Benim için önemli olansa, hemen göze çar-

pan bu ilginç olgulardan çok, barbar mirasın algılanması zor ama çok daha yaygın izleridir. Bu izleri her yerde görebiliriz, çünkü Avrupa'da barbar kolektivizminin –geçici şekilde bile olsa– yaşanmadığı ve önemsenmeyeceği bir karış toprak yoktur.

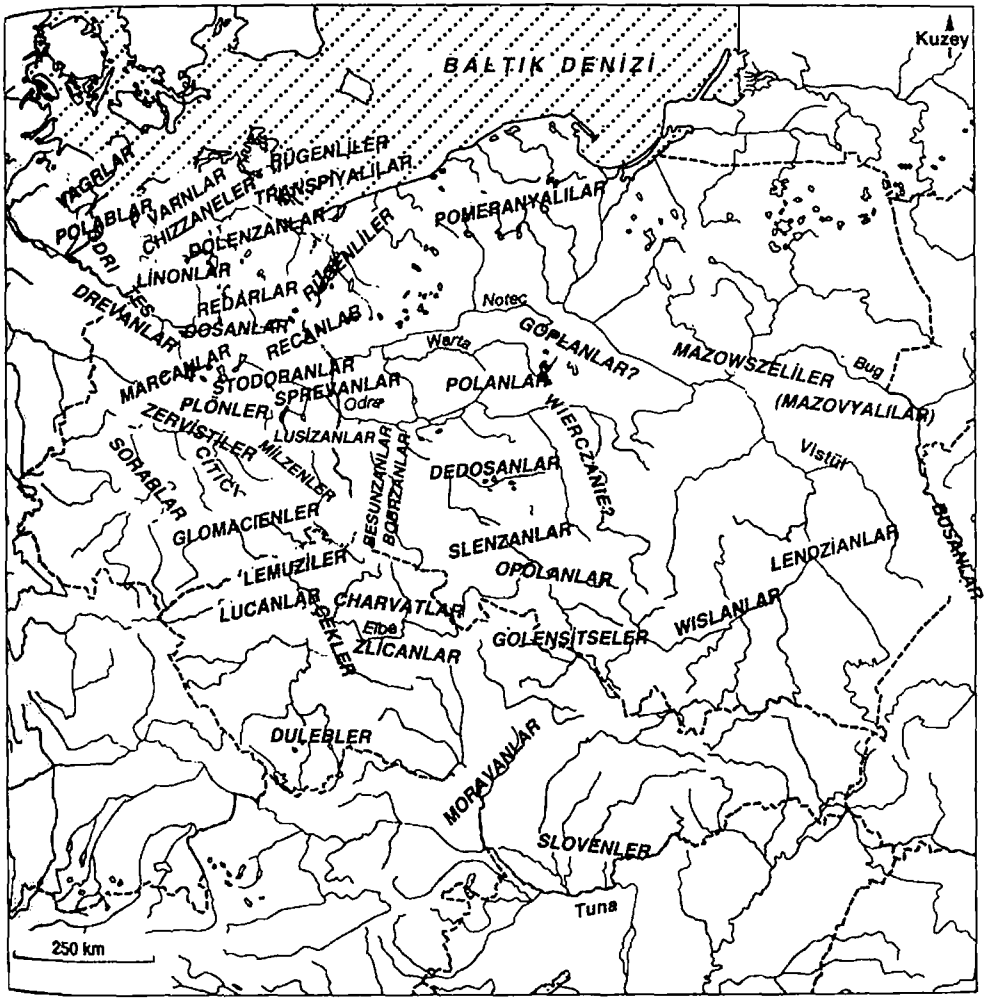
Barbar kolektivizmi her yere izlerini bırakmıştır. Hıristiyanlık beraberinde klasik kültürün yayılmasını, klasik kültüre dayalı modellerin yerleşmesini sağlamış olsa da toplumu etkileyen tek güç o değildi; aslında karşılıklı bir etkileşim söz konusuydu. Kilise büyükleri ve krallar her şeye kadir değildi. Vaftiz bir dönüm noktasıydı ve o noktadan itibaren barbar dünya yıkılmaya başladı. Ne var ki bu dünya –söylemek istediğimiz şey Romalı bir şair tarafından kullanılmış olsa da– tümüyle ölmedi. Barbar kültür mirası da, Atina, Roma ve Bizans mirası yanında Avrupa kimliğinin temel unsurlarından biridir. Bu miras aynı zamanda bir farklılaşma unsurudur. Klasik kültürle *barbaricum*'un geleneksel kültürleri arasındaki karşılıklı etkileşimlerin bilançosunun birçok çehresi vardır ve bu çeşitlilik günümüz Avrupa'sına da yansımıştır. Geçmişte bölünme ve gerilimlerin kaynağı olan bu çeşitlilik bunu hâlâ zaman zaman sürdürmektedir ve gelecekte de sürdürebilir. Herhangi bir amaç gütmeyen merak saikinin dışında, başka nedenlerle de hiç unutulmamasında yarar olan bir durumdur bu. Francis Fukuyama'nın iddialarının aksine, tarihin sonu gelmemiştir.



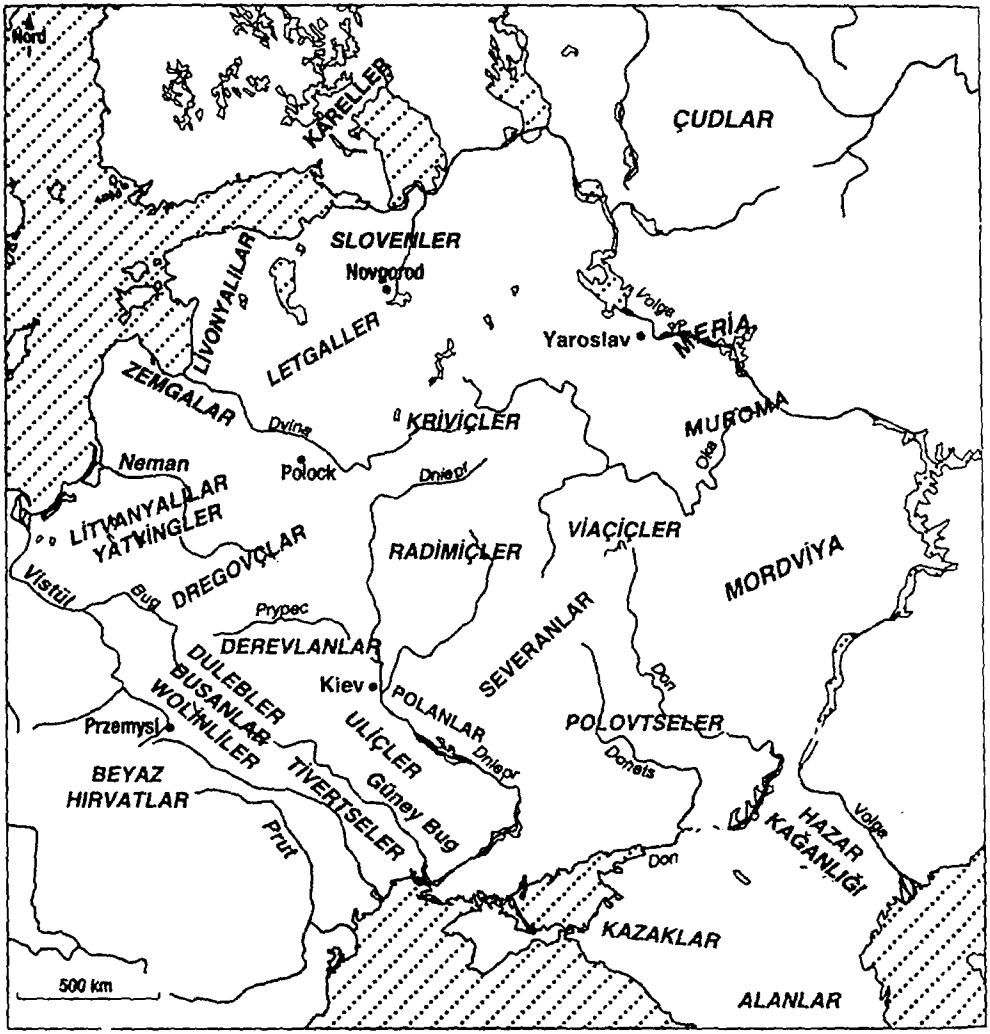
Obotrit ve Lutes kabile birlikleri, 10.-11. yüzyıl



Frank fethi öncesinde Sakson kabile birliği



Batıdaki Slav kabileleri (9.-10. yüzyıl)



Doğudaki Slav kabileleri ve komşuları (9.-10. yüzyıl)

KISALTMALAR

Dergiler ve yayınlar:

Annales ESC – Annales Économies-Sociétés-Civilisations

Annales HSS – Annales. Histoire, Sciences Sociales (*Annales ESC*'nin bir devamı)

Bulletino dell'ISIME – Bulletino dell'Instituto storico Italiano per il Medio Evo

HRG – Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte

HZ – Historiche Zeitschrift

KH – Kwartalnik Historyczny

MGH – Monumenta Germaniae Historica

MIÖG – Mitteilungen des Österreichhischen Instituts für Geschichtforschung

MPH – Monumenta Poloniae Historica

NS – Nova series

PH – Przeglad Historyczny

RGA – Reallexikon des germanischen Alertumskunde

SCIAM – Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo

SH – Studia Historyczne

ss – scriptores

ss rer. Merov. – scriptores rerum Merovingicarum

ss rer. Lang – scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum

SSS – Slownik Starozytnosci slowianskich

SZr. – Studia ródloznawcze – commentationes

ZRG GA – Zeitschrift der Savigny- Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung

NOTLAR

GİRİŞ
(Sayfa VII-XVIII)

1 J. Le Goff, *La Vieille Europe*, çeş. yer.
2 Bu durum yine de bazılarının aklına gelmiştir; örneğin bkz. Van Engen, *The Christian Middle Ages*. Bu konuyu J-C. Schmitt'in saptamalarıyla kıyaslayınız, *Religione e folclore*, s. 6-17.
3 Schlesinger, *West und Ost*.
4 Sücs, *Les trois Europes*; Modzelewski, *Europa romana*.
5 Ovidius, *Tristia*, 5. 10. s. 37 ve devamı.
6 Lund, *Zum Germanenbild*, s. 15.
7 PVL, c. I, s. 167.
8 Gieysztor, *Wiez narodowa*, s. 15 ve devamı; Lund, *a.g.e.*, s. 4 ve devamı.
9 Caesar, *BG*, 4. 4. 3.
10 Caesar, *BG*, 1, 1, 2.
11 Bkz. Dauge, *Le Barbare*.
12 Jones, W.R., *The Image of the Barbarian*.
13 Bede, HEGA, V, 10; Bremenli Adam, II, 43 ve 62.
14 Bkz. Bardach, *Historia prawodawstw*; bkz. Pohl, *die Germanen*, s. 65 ve devamı; özellikle bkz. Graus, *Verfassungsgeschicte*, s. 572, ve dipnot 146, *a.g.e.*
15 Wenkus, *Probleme*, s. 19 ve devamı.

I YAZILI TANIKLIKLARDAN YAZISIZ TOPLUMLARA BARBARLAR ÜZERİNE ANLATILAR
(Sayfa 1-29)

1 Krogmann, *Die kultur*, s. 77 ve devamı; keza Düwel, *Runeninschriften*.
2 Bkz. Norden, *germanische Urgeschichte*, s. 56-58, 139; krş. Bringmann, *Topoi*; krş. *aşağıda*, dipnot 3.
3 Böyle bir kuşkuculuğun izini taşıyan eğilimin temsilcileri Boudrriot (*Altgermanische Religion*), Achterberg (*Interpretatio chritiana*), Clemen (*Altgermanische Religionsgeschichte*), Wienecke (*Untersuchyngen*) ve Harmening'di (*Superstitio*). Schmitt (*Les Superstitions*) bu araştırmacıların aşırı eleştirel görüşlerini paylaşmıyordu. Keza krş. Künzel, *Paganisme;* Modzelewski, "Culte et justice". Wienecke'nin yaşamöykülerinin tanıklıklarını reddederek Slavlarda pagan tapınakların varlığım yadsıyan kesin görüşleri en son arkeolojik araştırmaların ışığında ayakta kalamamıştır (bkz. Slupecki, *Problem poganskich swiatyn* ve *Slavonic Pagan Sanctuaries*). Kitab-ı Mukaddes kalıplarının çağdaş dönemin referanslarına gerçekten ağır bastığı tek ortaçağ edebiyat türü, din eğitimi ve vaaz eserleriydi (bkz. Simoni, *I testi catechistico- omilietici*). Bu metinlerin ortaçağ kültürü üzerindeki belirleyici etkisini dikkate alarak, diğer yazın türleri üzerindeki etkileri de hesaba katılmalıdır.

4 Heubner, *Die Uberlieferung*; Joachimsen, *Tacitus*.
5 Beck, *Germania*, s. 155 ve devamı.
6 *TSA*, 1-3, s. 674- 676.
7 Stok, *La Germania*, s. 138; Manitius, *Zu Adam*, s. 202 ve devamı.
8 Bremenli Adam, I, 3, s. 6 ve I, 8, s. 9.
9 Bremenli Adam, II, 62, s. 122.
10 Tacitus, *Germania*, 12. bölüm, s. 32.
11 LC, XXXIV. Madde.
12 LFris, *Additio sapientum*, XI, s. 103.
13 Kurban edilenler yalnızca suçlular değildi. Bremenli Adam (IV, 26, 138) Uppsala tapınağı yakınındaki bir su kaynağından söz eder: "Paganlar orada canlı bir adamı suda boğarak kurban verirler, adam yeniden su yüzeyine çıkmazsa halkın dileklerinin gerçekleşeceği anlamı gelir" (*qui dum non invenitur, ratum erit votum populi*). Kurban töreni bu bağlamda aynı zamanda bir kehanetti. Yakınlarda bir de kutsal orman vardı, kurban edilecek insanlar ve hayvanlar ağaç dallarına asılırdı (Bremenli Adam, IV, 27). Kutsal su kaynağında (cesetleri yuttuğuna göre muhtemelen bataklık bir yerdi) yeraltı tanrısına kurban edilecek insanlar suya batırılıyordu, buna karşılık asılarak verilen kurbanlar herhalde Odin'e adanıyordu. Bu iki durum tam tamına Tacitus'un 12. bölümde anlattığı idam biçimine uymaktadır. Heinrich Brunner *Deutsche Rechtsgechichte*'de (I, s. 245 ve devamı, s. 477) Tacitus'un verdiği bilgileri böyle yorumlar. Germenlerde idam cezasının kutsal yanı von Amira (*Todesstrafen*) tarafından da geniş ölçüde savunulmuştur. Bununla birlikte Rechfeldt (*Todesstrafen*, s. 76 ve devamı), von See (*Kontinuitastheorie*, s. 31) gibi diğer araştırmacılar *sacrum* konusunda kuşku duyarlar ve suda adam boğma olayını suçlunun kötücül güçlerinin giderilmesi biçiminde yorumlarlar. De Vries, (*Religionsgeschichte*, c. I, s. 413 ve devamı) idam cezasını ikna edici bir biçimde insan kurbanı olarak yorumlarken, kabile yasasını pagan kültüyle birleştiren yakın bağa da dikkat çekmişti.
14 Jankuhn, *Tier- und Menschenofer* ve *Opfersitten*.
15 Tacitus, *a.g.e.*, bölüm 11, s. 32: *Si displicuit sententia, fremitu aspernantur; sin placuit, frameas concutiunt; honoratissimum assensus genus est armis laudare*. Krş. Frost, V, 46, XII, 2 ve 4; keza XIV, 4. Günah Çıkarıcı Edward yasalarınca da teyit edilen (*waepnatak*) aynı prosedür Brunner'e göre (*Deutsche Rechtsgesschichte*, c. I, s. 210) İskandinav göçmenler tarafından İngiltere'ye getirilmiştir.
16 Thietmar, VI, 22 ve 23, keza VII, 64; Tacitus, *a.g.e.*, bölüm 7, s. 26.
17 Tacitus, *a.g.e.*, bölüm 10, s. 29-31; Herbord, II, 32 ve 33, s. 125; VP, II, 11, s. 42 ve devamı; Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum*, XIV, 39, s. 465 ve devamı; HLiv, I, 10, s. 6.
18 Tacitus, *a.g.e.*, bölüm 7 ve 11; Prokopius, *Bela*, VII, 14, 21-22; Thietmar, VI, 25; Bremenli Adam, IV, 22.
19 Modzelewski, *Culte et justice*, s. 619 ve devamı.
20 Caesar, *Commentarii de bello Gallico*, VI, 23, s. 191.
21 Tacitus, *a.g.e.*, bölüm 21, s. 42 ve devamı.
22 Mauss, *Sociologie*, s. 211- 302; Gourevitch, *Kategorie*, s. 227- 242.
23 Maurikios, *Strategikon*, XI, 4, 3-4.
24 Helmod *Translatio sancti Alexandri*'nin ilk bölümlerini Bremenli Adam aracılığıyla öğrenir; Fuldalı Rudolf eserine *Germania*'dan parçalar koymuştur ama Rudolf'un almtuları *Germania*'nın 21. bölümüne ait değildir.
25 Helmold, I, 83, s. 158 ve devamı.
26 LFris, *Additio sapientum* I, s. 80; L Sax, XXVII, s. 25.
27 Bede, *HEGA*, V, 10, 458.

28 Bremenli Adam, IV, 21.
29 LSax, XIX, s. 23.
30 Becher konuyu önemsemiştir, *Non enim habent*, s. 11.
31 *VLA*, bölüm 4, s. 793; keza b 3, s. 792 (pagus Sudergo).
32 *CS*, s. 45.
33 *CS*, bölüm 4 ve 8, s. 46 ve devamı.
34 Thietmar, VI, 25; krş. *aşağıda* bölüm VII, 2.
35 LC, XXXVIII, 1-5.
36 Helmold, II, 108, s. 214; Bremenli Adam, II, 22, s. 79.
37 Bremenli Adam, IV, 18, s. 245 ve devamı.
38 Bremenli Adam, IV, 21, s. 251.
39 Much, *Die Germania*, s. 80; Jankuhn, *Archalogische Bemerkungen*, s. 414; Lund, *Zum Germanenbegriff*, s. 69; Luiselli, *Storia culturale*, s. 281.
40 Tacitus, *a.g.e.*, bölüm 18 ve 19, s. 39-41. Germenlerde evliliğe bağlı ödemeler için bkz. bu kitabın III. bölümü.
41 LC, XXXIV.
42 LL, Li, bölüm 141, s. 202.
43 LL, Li, bölüm 80, s. 168 ve Aist., bölüm 4, s. 250; Gaspari, *la cultura*, s. 140-141.
44 MGH, *Epistolae*, c. III, Berlin, 1892, s. 242.
45 Wipszycka, *Kosciol*, s. 278; Brown, *The body*; Veyne, *La famille*.
46 Pieniadz-Skrzypczak, *Konkubinat*.

II BARBARLARIN YASALARI (Sayfa 31-98)

1 LL, Ro, bölüm 386, s. 102.
2 *Gaire* olarak da yazılıp okunan Lombard terimi *gaiza*, mızrak demektir (bkz. Frankovich Onesti, *Vestigia*, s. 194), Germen terimi *thinx* ya da *thing* de meclisi ifade eder. Rothari fermanının 386. maddesinde sözü edilen ritüel bu durumda meclis üyelerinin mızraklarını sallayarak karar almalarını göstermektedir. Kıyaslama için bkz. Dilcher, *Langobardischen Strafrecht*, s. 168; aynı yazar, *Per gairethinx*, s. 420-444, Cortese, *Thinx* ile polemik.
3 LL, Li, bölüm 77 ve 132.
4 LS, madde LVII ve LRib, madde LV.
5 Weitzel, *Dinggenossenschaft*.
6 Maurer, *Die Entstehunsgszeit*, s. 41, 50, 66, 73, 82; Gourevitch, *Norvejskoie*, s. 16.
7 LBaiuv, *De legibus*.
8 Beyerle, *Die beiden*; Eckhardt, *Die lex Baiuvariorum*.
9 Siems, *Lex Baivariorum*, HRG, c. II, sütun 1890.
10 PLS, *Prologue*.
11 Cod. Laur., c. I, n. 131; Schmidt-Wiegand, *Mallus*, HRG, c. III, sütun 217.
12 Siems, *Studien zur Lex Frisionum*, s. 144-151.
13 Krogmann, *Entstehungszeit und Eigenart*, s. 76; Schott, *Der Stand*, s. 42; Siems, *Lex Frisionum*, HRG, c. II, sütun 1922.
14 LFris, *Additio sapientum*, XI, s. 102; Birinci bölüm 11. dipnot ve ilgili metinle karşılaştırın.
15 LST, CPS, bölüm 1 ve 3, s. 37 ve devamı; Heck, *Die Gemeinfreien*, s. 236.

16 LFris, V, 1, s. 46.
17 Tacitus, *a.g.e.*, bölüm 2, s. 18.
18 Gaspari, *Le memoria*, s. VI-VIII.
19 LL, Ro, s. 13 ve devamı.
20 OGL, s. 105-107.
21 Gaspari, *La cultura*, s. 12-16.
22 *PDHL*, IV, 22, s. 200; Gaspari, *la cultura*, s. 55- 61; Bognetti, *Santa Maria*.
23 *PDHL*, I, 21, s. 40-42; Annalisa Bracciotti *OGL* içinde, s. 57-79 elyazmasındaki rivayet hakkında ayrıntılı bir yorum yapıyor.
24 Gaspari, *La cultura*, s. 37.
25 Jordanes, s. 12; Bede, *HEGA*, I, 15.
26 Wenkus, *Stammesbildung*, s. 38-44.
27 *PDHL*, III, s. 130; Grégoire de Tours bu olayı biraz daha farklı anlatır, HF, IV, 32.
28 Gaspari, *a.g.e.*, s. 35.
29 Mayer, *Die Entstehung* ve *Die Ausbildung*; Dannenbauer, *Adel, Burg und Herrschaft* ve *Adelsherrschaft*; O. Brunner, *Land und Herrschaft*.
30 Schulze, *Die frühmittelalterliche Stammerrechte*, bölüm 5. Çevirisi sadece Japonca olarak yayınlanmış bu elyazmasına ulaşabilmemi sağlayan Schulze'ye çok teşekkür ederim.
31 Bosl, *Die sogennantem*, s. 129; aynı yazar, *Die grundlage der modernen Gesellschaft*, s. 79.
32 Delogu, *L'Editto*, s. 330.
33 Goffart, *Barbarians and Romans*; Durliat, *Les Finances*. Goffart ve Durliat'nın Lombard İtalya'sı ve Frank krallığına ilişkin tezleri ateşli tartışmalara yol açmıştır. Bkz. Cesa, *Hospitalitas*; Barnish, *Taxation*; Wickham, *The Other Transition*, aynı yazar, *La Chute de Rome*.
34 Geary, *Before France*, s. VI.
35 Levy, *West Roman Vulgar Law*; Amory, *The Meaning*; Liebeschuetz, *Citizen Status* (aynı yazarın Goffart ve Durliat tezlerini eleştirdiği *Cities, Taxes* başlıklı eserine de bkz.); Schulze, *Die frihmittelalterliche Stamnesrechte*; Guterman, *The Principle of Personnality*.
36 LC, I. madde ve VI. madde.
37 Nehlsen, *Lex Romana Burgundionum, HRG*, c. II, sütun 1927-1930.
38 d'Ors, *la Territorialidad*, s. 121; başka bir bakış açısıyla Schott, *Der Stand*, s. 33 ve Siems, *Lex Romana Visigothorum, HRG*, c. II, sütun 1940-49.
39 Bu ikilik 7. yüzyıl ortalarında Recesvinto yasa düzenlemesiyle ortadan kalkar; bkz. King, *King Chindaswind*. Bunu mümkün kılan Vizigotların kültüründeki Romalılaşma –çok erken bir dönemde gerçekleşmişti– ve etnik yasalarının Roma hukuku modellerine yakınlığıydı; karş. Levy, *West Roman Vulgar Law*, s. 15- 17.
40 LRB, 2; *a.g.e.*, 2, 5 ve 2, 6 keza 30, 2.
41 LC, XXVII.
42 CRF, c. I, s. 19.
43 PLS, madde LVIII.
44 Fustel de Coulanges, *Nouvelles Recherches*, s.379; Guterman, *The Principle of personality*, s. 124 ve devamı.
45 CRF, c. I, 18, bölüm 10, s. 43. Düzenleme metninde tarih yoktur, bu metni Charlemagne tarafından resmen tasdik edildiğinden bilmekteyiz; ama tasdik sırasında da tarih düşülmemiştir. Tasdik formülü (*incipiunt capitula, quas bone memorie genitor Pipinus sinodaliter constituit et nos ab omnibus conservare volumus*. A. Boretius'un yorumunda ileri sürdüğü gibi sadece Akitanya için değil tüm ülke için geçerli olduğunu gösteriyor.
46 Tabacco, *Dai possessori*; Gaspari, *Srutture militari*; Delogu, *Il regno*.

47 Gaspari, *Prima delle nazioni*, s. 53.
48 Delogu, *L'Editto*.
49 Delogu, *a.g.e.*, s. 343; LL, Ro, bölüm 367, s. 98 (*wara* kelimesi için bkz. Frankovich Onesti, *Vestigia*, s. 129); PDHL, III, 6, s. 130.
50 LL, Ro, bölüm 224 ve bölüm 225.
51 Paulus Diaconus'un bir alıntısı, PDHL, I, 13, s. 28.
52 CDLS, c. II, no 231.
53 LL, Li, bölüm 127, s. 192.
54 LL, Li, bölüm 91, s. 172-174.
55 Delogu, *Longobardi e Romani*, s. 125.
56 Gaspari, *Prima delle nazioni*, s. 152.
57 Delogu, *L'Editto*, s. 339 ve 342; Rothari fermanı ve Vizigot düzenlemesiyle karşılaştırmak için, *a.g.e.*, s. 331-338.
58 *Storia d'Italia Einaudi*, c. II, 1, Tabacco'nun makalesi; Modzelewski, *Spoleczenstwo et gospodarka*, s. 166- 178 ve *La transizione*.
59 PDHL, II, 32 ve III, 16.
60 LC, madde XIII ve madde LV; LVisig., 10, 1, 8.
61 Wickham, *The Other Transition*; Delogu, *Longobardi e Romani*, s. 116; Gaspari, *Il regno e la legge*, s. 247, dipnot 6; Cesa, *Hospitalitas o altre "techniques of accomodation"?*
62 Gaspari, *Prima delle nazioni*, s. 143.
63 *PDHL*, II, 31 ve 32.
64 LC, madde II, 2 ve Lombardlarda *wergeld* farklılığı konusunda aynı eserin V. bölümü.
65 Strohecker, *Der senatorische Adel*; Wood, *The Merovingian Kingdom*, s. 100.
66 PLS, madde XLI, 1, 3, 5, 6.
67 GTHF, III, 36 ve VII, 15; *a.g.e.*, IX, 30.
68 *Steura* ve *ostarstuofa* konusunda bu kitabın sonsözüne ve 13. ile 14. dipnotlarına bkz.
69 Wener, *La Conquête*, *çeş. yer.*
70 Schmitt-Wiegand, *Das frankische Wortgut*, s. 281.
71 PLS, madde XLIV, XLVI, L, LIV ve LVII.
72 F. Beyerle bu görüşü sözlü olarak dile getirmiş, Schmitt-Wiegand tarafından *Malbergische glosse als Denkmal*'da aktarılmıştır, s. 396, dipnot 2.
73 PLS, XXVI, 1 ve 2; Schmidt-Wiegand, *Zur Geschichte*, s. 227.
74 PLS, madde L, s. 189; Schmidt-Wiegand, *Nexti cantichio*, *HRG* III, kol, 963.
75 Weitzel, *Dinggenossenschaft*, s. 435-446.
76 PLS, madde XLIV ve XLVI; bu kitabın 6. bölümü.
77 Beyerle, *Die Lex Ribuaria*, s. 333 ve devamı.
78 Wood, *The Morovingian Kingdom*, s. 111-119: Sonraki kralların Saliens yasasında yaptıkları değişikliklerle ilgili bilgiler karşısında önce kafası karışmışsa da sonunda yasanın başlangıçta tüm Clovis devletinde uygulandığı ve ancak 7. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, yani Austrasia Franklarının *Lex Ribuaria*'ya bağlı yaşadıkları bir dönemde Neustria Franklarının yasası olarak kabul edildiği sonucuna varmıştır.
79 Jungandreas, *Vom Merowingischen*; Schützeichel, s. 619.
80 Schmitt-Wiegand, *Das frankische Wortgut*, s. 281-290, *Malbergische Glossen als Denkmal*, s. 402-407, *Rechtssprache* , s. 169; von Olberg, *Freie*, s. 20 ve 140.
81 Schulze, *Grafschaftsverfassung*, s. 33-35.
82 P. Classen, *Recht und Schrift in Mittelalter* konferansının takdim metni, VuF 23, s. 9; Nehlsen, *Zur Aktualitat*, *passim*; Wormald, *Lex scripta*, s. 125- 138.

83 Riché, *Les Bibliothèques*, s. 96 ve 101.
84 MGH, *Leges Nationum Germanicarum*, c. IV, 1, s. 15.
85 Schmidt-Wiegand, *Malbergische Glosse als Denkmal*, s. 396 ve *Rechtssprache*, s. 160.
86 Saliens yasasının Frank lehçelerinden çok Latinceyi daha iyi konuşanlar için kaleme alındığını gösteren başka işaretler de vardır. Yasayı kaleme alanlar Latince terimlerin yanında bunların Germen karşılıklarını verme gereği duymazlar ama tersine sıkça rastlanır. Yasanın 58. maddesinde akrabalarından *wergeld* ödemesi için yardım isteyen insanın "*duropullo*"da, yani "evinin eşiğinde" ayakta durması gerektiğini okuruz (*in duropullo, hoc est in limitare*). Köln civarında yerel lehçe konuşan her çocuk yüzyıllar boyu *Dürpell* kelimesinin evin eşiği anlamına geldiğini bilirdi (bkz. Schmidt-Wiegand, *Malbergische Glossen als Denkmal*, s. 405). Yasanın 64. maddesi de *herburgius* kelimesinin Latince bir açıklamasını içerir; aşağılayıcı bu terim "cadılara yemek yapacakları kabı taşıyan kimse" anlamındadır (*illud qui hineo portare dicitur, ubi strias coccinant*).
87 PLS, madde XLV, 2; L, 3 ve 4; LI, 1 ve 2; LIV, 1-4.
88 LL, Ro, bölüm 224, s. 64.
89 Frankovich Onesti, *Vestigia*, s. 88 ve 93.
90 LL, Ro, bölüm 388, s. 104.
91 Wallace-Hadrill, *Early Germanic Kingship*, s. 40.
92 Liebermann, GA, c. I, Aelfred, s. 26-45. Karş. Edmund fermanının 943-960 yılları arasında ilanı, *a.g.e.*, s. 186: Kral, "Hıristiyanlığı daha iyi nasıl kökleştirebilirim" kaygısıyla, kanlı intikam uygulamasını sınırlandıran yasa çıkartır.
93 CPS, bölüm 34; CS, bölüm 4 ve 8.
94 LL, Li, bölüm 20, s. 140.
95 LL, Li, b 118, s. 186- 188, 731 yılı.
96 LBaiuv, Önsöz, s. 8.
97 Diaz-Salinero, *El codigo de Eurico*; King, *The Alleged Territoriality*.

III AKRABALIK TOPLULUĞU İÇİNDE İNSAN (Sayfa 99-150)

1 Tacitus, *a.g.e.*, bölüm 21, s. 42.
2 Sierguievitch (*Lekcii*, s. 228) ve Froianov'un (*Kiievskaia Rous*, s. 33- 36) yaptıkları budur.
3 Birinci maddenin son cümlesi buna işaret eder. Daha önce şunlar yazılıdır: *to 40 grivien za golovou: achtche li budiet rusin, lubo gridin, lubo kuptchin, lubo jabietnik, lubo mietchnik, aschtche izgoibudiet, lubo Slovien, to 40 grivien polojiti zan.*
4 Bu ceza Kısa Pravda'nın 19. maddesinde yer almaktadır, bu maddenin 1. maddeden daha yeni olduğu bellidir (*achtche oubiout ognichtchanina w obidou, to platiti zan 80 grivien oubiitsi...*). Zimin, *Pravda*, s. 122- 124, Kısa Pravda'nın bu bölümünün (19 ila 43. maddeler) Yaroslav tarafından 1036-1054 yılları arasında oğullarıyla birlikte oluşturduğu ilk genel kurulda yapılan düzenlemenin tamamlayıcısı olduğunu kabul eder.
5 *Pravda Russkaia*, B. D. Grekov baskısı, c. II, *kommentarii*, s. 245; Iouskov, *Obchthestvienno-polititcheskii stroi*, s. 486; Tichomirov, *Posobiie*, s. 88; Grekov, *Kiievskaia Rous*, s. 121 ve devamı ve 144; Zimin, *Pravda*, s. 203 ve devamı. Serguievitch (muhtemelen tüm ortaçağ Avrupa'sında intikamın yasal olduğunu düşünen tek Rus araştırmacısıdır) de mevcut yorumun filolojik eksiklerini fark etmiş olan Froianuv gibi bu görüşü paylaşmamaktadır, *Kiievskaia Rus*, s. 37- 41.

6 *Slovar Drevnerousskovo iazyka XI- XIV w.*, c. VI, s. 247.
7 VgL, Af mandrapi 1, 1-3.
8 VgL, Af mandrapi 1, 4.
9 VgL, Af mandrapi, 4.
10 LA1, madde XLIV, 2.
11 LFris, madde II, s. 38 ve Wlemar'ın eki, *a.g.e.*
12 LL, Ro, b 74, s. 28.
13 LL, Ro, b 143, s. 40.
14 LSax, XXVII.
15 CPS, bölüm 4.
16 LFris, *Additio sapientum*, md I: *Homo faidosus pacem habeat in ecclesia in domo sua ad ecclesiam eundo, de ecclesia redeundo, ad placitum eundo, de placito redeundo. Qui hanc pacem effregerit ey hominem occiderit, novies XXX solidos conponat. Si vulneraverit novies XII solidos conponat ad partem regis.*
17 LL, Li, bölüm 1, s. 128.
18 LL, Li, bölüm 13, s. 134.
19 LFris, I, 1, s. 34.
20 LSax, XIX.
21 Brunner bu görüştedir, *Sippe und Wergeld*, s. 138; keza Murray, *Germanic Kinship*, s. 141 ve Phillpotts, *Kindred and Clan*, s. 69.
22 Brunner, *a.g.e.*, s. 138; Murray, *a.g.e.*, s. 142; Phillpots, *a.g.e.*, s. 266; Hastrup, *Culture and History*, s. 87.
23 Genzmer, *Die germanische Sippe*, s. 35; Hastrup, *a.g.e.*, s. 70.
24 Murray, *a.g.e.*, s. 145 ve 149.
25 Gul, 292, s. 159.
26 Brunner, *a.g.e.*, s. 149.
27 PLS XLI, 2 ve 4; LL, Ro, bölüm 14, s. 16 (bkz. Li b 62, s. 158); PAI, LXXXII ve LAI, XLIX; LFris XX.
28 LSax, madde XIX: "*Si mordhtotum quis fecerit, conponatur primo in simplo iuxta conditionem suam; cuius multae pars tertia a proximis ejus, qui facinus perpetravit, conponenda est, duae vero partes ab illo; et insuper octies ab eo conponatur et ille ac fili eius soli sint faidosi.*"
29 LL, Ro, bölüm 224, 216 ve 235; LFris, madde IX; LSax, madde LXV.
30 Brunner, *a.g.e.*, s. 115; Lintzel, *Zur altsachsischen Rechtgesschichte*, s. 422.
31 SSp, I, 3, 3, s. 74- 76.
32 Bu ilke Bavyera yasasında çok net biçimde dile getirilmiştir (LBaiuv, XV, 10): "Eğer karı koca mirasçısız ölürlerse ve yedinci kuşağa kadar akrabaları bulunmazsa malları [kralın] hazineye kalır."
33 Hastrup, *a.g.e.*, s. 78.
34 Brunner, *Zu Lex Salica*, madde 44, s. 165.
35 Pieviadz-Skrzypczak, *Konkubinat*, s. 254- 257.
36 Vgl, Af mandrapi 1, 4 ve 5.
37 Frost., VI, 3, 7, 8, s. 184; Gul, 222- 224, s. 130.
38 Grágás, c. I a, IV, 113, s. 193.
39 Grágás, c. I a, *Kristinna laga*, 18.
40 Hastrup, *a.g.e.*, s. 76- 89.
41 Ks. henr., s. 135. Silezya dükü Uzun Boleslaw tarafından Glap adlı birine verilen Bukiwina ormanı sorunu söz konusudur. Henrykow Manastırı bu ormanı, Glab'ın torunu Kwiecik adlı birinin "aracılığıyla" ele geçirir (gerçekte ondan satın alınmış olabilir). O sırada Piroszowicy ailesi de akrabalık hakkı üzerindeki iddialarını mahkemeye bil-

dirir. Piroszowicyler "yaşlı Glab, dedemiz Pirosz'un öz kardeşiydi" (*quia antiquus Glambo erat frater uterinus avi nostri Pyrosonis)* derler. Dolayısıyla Kwiecik'in üçüncü dereceden akrabasıdırlar, ki bu da İzlanda'daki *naestra braedra*'ya denktir.

42 Genzmer, *Die germanische Sippe*; Kroeschell, *die Sippe*; Schlesinger'in yanıtı için, *Randbemerkungen*.

43 LL,Ro, bölüm 143, s. 40; Gragas, c. I a, IV, 114, s. 204.

44 Frost., Inlaeding, 8, s. 123.

45 Liebermann, GA, c. I, s. 186-188.

46 LSax, madde XXII.

47 PVL, c. I, s. 52: "*da imieieme kliiatvou ot boga, v iego je vierouieme v Perouna i v Volosa, skot ia boga, i da boudieme zoloti iako zoloto, i svoim oroujieme da isietcheni boudieme.*" Kronik yazarı Nestor tarafından aktarılan bu metin ne sözlü bir geleneğin yazıya aktarımıdır ne de yazarın uydurduğu bir şeydir, Yunancadan eski Rusçaya yapılan bir çeviridir. Yemin metniyle ilgili olarak bkz. Gieysztor, *Mitologia*, s. 112.

48 Helmold, I, 84, s. 160.

49 LC, II, 7.

50 Sadece Burgond *Liber Constitutionum*'u karşıt tavırda olup, diyet ödenmesini (yürürlükteki geleneksel *wergeld* oranlarına rağmen) "kana kan" ilkesi adına reddeder, ama katil dışında birinin canının alınmasını yasaklar (LC, II, 1, 2 ve 7). Anglosaksonlarda ölenin akrabalarının *wergeld* ödemeyi kabul etmelerinin ardından, iki tarafın soyu arasında bir kraliyet barışı (*cyninges mund*) kurulmaktaydı. İki taraf da bu barışı ihlal etmeyeceklerine dair silahları üzerine yemin ediyorlardı. O andan itibaren üç hafta içinde kurbanın akrabalarına *halsfang*, yani *wergeld* tutarının onda biri ödenmeliydi, kalan kısım da azar azar ödenirdi. İntikam alma hakkı bu şekilde bir yıl askıya alınmış olurdu. Edmund fermanı ödeme takvimini değiştirmedi. Yalnızca intikamı bireyselleştirdi ve suçlunun soyundan gelenlerin onunla bağlarını koparmalarına ve böylece kurtarmalık ödemelerine gerek kalmamasına imkân tanıdı (Liebermann, GA, c. I, s. 190 ve 393).

51 LVisig, VI, 1, 7: *Omnia crimina suos sequantur auctores, nec pater pro filio, nec filius pro patre, nec uxor pro marito, nec maritus pro uxore, nec frater pro fratre, nec vicinus pro vicino, nec propincus pro propinquo ullam calumniam permittescat; sed ille solus iudicetur culpabilis, qui culpanda conmitit.*

52 Alamanlarda (PAI, md 77- 81 ve LAI md 69, 3) bir kadının *wergeld*'i bir erkeğin iki katıdır, Lombardlarda (LL, Ro, b 201) ise özgür bir kadının taammüden öldürülmesinin tazminatı 1200 solidusa kadar yükselebilirdi, bunun yarısı krala, yarısı da kurbanın yakınlarına ödenirdi, oysa ki özgür bir erkeğin *wergeld*'i 150 ilâ 300 solidus arasında değişiyordu (LL, Li, b 62).

53 LA1, madde LI.

54 Tacitus, *a.g.e.*, bölüm 13, bir delikanlıya mecliste mızrak verilerek topluluğa kabul edilişini anlatır. Yazar yorumunda Roma kavramlarına başvurarak, "mızrak bizdeki toganın karşılığıdır, gençler ilk kez bu şekilde onurlandırılırlar, daha önce ailelerinin bir parçasıyken böylece devletin bir parçası olmuşlardır" der (*ante hoc domus pars videntur, mox rei publicae*).

55 Frost, III, 13; Gul., 58.

56 LSax, XLIII ve LXV; *Aethelbert*, 77 (Liebermann, GA, c. I, s. 7).

57 LSax, madde 40. Charlemagne'ın Sakson aristokratlarına ilişkin politikası için bu kitabın 4. bölümüne bkz.

58 İbrahim, s. 50; PVL, c. I, s. 104 ve c. II, s. 380; Abraham, *Zawarcir malzenstwa*, s. 80, 84, 91, 102, 117.

59 Bu kitabın 2. ve 6. bölümleri.
60 LL, Ro, bölüm 191, s. 54.
61 LL, Ro, bölüm 199 (*faderfio* için) ve bölüm 182, s. 52 (*morgingab* için); LAI, madde 2.
62 LL, Li, bölüm 89, 103 ve 114, keza Aist., bölüm 14.
63 LL, Ro, b 160 ve 161, 164 ve155. bölümlerle birlikte.
64 Feller (*Morgengabe*) böyle bir gelişimi kabul eder.
65 Bkz. Cortese, *Per la storia del mundio.*
66 LL, Ro, b 200 ve 202.
67 Vordemfelde, *Die germanische religion*; Schmidt-Wiegand, *Spuren paganer Religiositat.*
68 LL, s. 1142'de 92 numaralı dipnot, ferman yayımlayanların yerinde yorumu.

IV YUKARDAKİLER VE AŞAĞIDAKİLER KABİLE REJİMİNDE TOPLUMSAL FARKLILIKLAR (Sayfa 151-233)

1 *Pamiatniki Rousskovo Prava, vypousk III,* s. 428: "*Achtche li oubiiet gospodar tcheladina polnogo, niest iemu douchegoubstva, no vina iemu iest ot Boga. A zakoupnogo li naimita, to iest douchegoubstvo.*"
2 PAI, 13 137, s. 17.
3 PrP, 45.
4 LRib, madde VIII; Nehlsen, *Sklavenrecht,* s. 268 ve 264.
5 LBaiuv, VI, 1 ve 2.
6 Nehlsen, *Sklavenrecht,* s. 370 ve devamı.
7 LSax, LI; VgL, Af mandrapi, 1, 4.
8 LL, Ro, bölüm 370, keza 371 ve 373.
9 LFris, I, 21; *a.g.e.,* III, 7, s. 44.
10 PLS XII, 1 ve 2, keza madde 40, 1 ila 5 ve 12. fıkralar.
11 Nieuschin, *Vozniknovieniie,* s. 140-143; Nehlsen, *a.g.e.,* s. 327-329.
12 Modxelewski, *Ludzie bez prawa,* s. 80 ve dipnot 33.
13 LRib, XXVI, XXVIII, XXIX, XXX, 1.
14 Nehlsen, *a.g.e.,* s. 270.
15 LC, XXI, 1 ve 2; PrP, madde 116 ve 117.
16 CEur, 291 ve LVis., V, 4, 15 ve 16; LBaiuv, XVI, 6 ve 7.
17 LC, XXXV, 2 ve 3; LRib, LVIII, 18.
18 LL, Li, b 77, s. 166.
19 Pieniadz-Skrzypczak, *Konkubinat,* n. 65, s. 355: "Bu durumda doğal kan bağının bir önemi yoktur. Köleler arası akrabalık hukuki bir değer ifade etmez, azat edilmekle de bu değer kazanılmaz. Ancak bir azatlının özgür kaldıktan sonra olan çocukları hukuki bir statü sahibi olabilirler ve azatlı babalarının mirasçısı olurlar."
20 *Digesta,* V, madde V, 3.
21 LL, Ro, b 226 ve CDLS, c. II, n 231.
22 Wenkus, *Stammesbildung,* s. 38-43.
23 Molitor, *Zur Entwicklung,* s. 112.
24 CRF, n 98, bölüm 6.
25 Molitor, *a.g.e.,* s. 119 ve devamı. *Aldionat*'ın azat edilmenin sonucu olduğu ve tam bir özgürlük sağladığı görüşündedir, Nehlsen bu görüşte değildir, bkz. *a.g.e.,* s. 373.

26 LRib, madde LXII, 1, madde XXVIII ve *Capitulare legi Ribuariae additum*, b 2.
27 Schott, *Freigelassene*, s. 54.
28 Nithard, IV, 2; Rodolphe, *TSA*, s. 675.
29 Goldberg, *Popular Revolt*, s. 482; Last, *Sozialordnung*, s. 450.
30 Bloomfield, *Salic litus*, s. 84 ve 94; von Olberg, *Freie*, s. 175 ve *Die Bezeichnungen*, s. 178 ve 181-183.
31 Nehlsen, *a.g.e.*, s. 374-376.
32 Molitor, *a.g.e.*, s. 118; von Olberg, *a.g.e.*, s. 85. Rothari fermanının 216. maddesinin bir efendinin ölmüş *aldius*'unun çocukları üzerindeki *mund*'undan söz ettiğini belirtelim.
33 CPS, bölüm 19-21, s. 6 ve bölüm 5, s. 12.
34 LFris, madde I, 1- 9, madde II, 6 ve madde XXII, sonsöz.
35 Bkz. bu kitabın 3. bölümü.
36 Landwehr, *Die Liten*, s. 120 ve dipnot 69- 89 s. 133-136; LFris, *Additio sapientum*, madde III, s. 98.
37 PVL, c. I, s. 52; Helmold, I, 84, s. 160.
38 *Annales Laureshamenes*, MGH ss, c. I, s. 31; *Annales Mosellani*, MGH ss, c. XVI, s. 496, 780 yılı.
39 Baaken, *Königtum*, s. 27; Wenskus, *Sachsen*, s. 543-545; Landwehr, *a.g.e.*, s. 122; Springer, *Was Lebuins Lebenbesschreibung*, s. 241-149; Schulze, *Grundstrukturen*, c. I, s. 33 ve Fried, *Der Weg*, s. 259; VLA, b 4, s. 793.
40 Bkz. *aşağıda*, bölüm VII, 2.
41 Waitz, *Deutsche Verfassungsgeschichte*; Maurer, *Einletung* ve *Geschichte der Markenverfassung*; Gierke, *Das deutsche Genossehschaftsrecht*; Brunner, *Deutsche Rechtsgeschicte*.
42 Waas, *Die alte deutsche freiheit*, s. 6 ve 116 ve *Herrschaft und Staat*, s. 3 ve 7. 19. yüzyıl liberal tarih felsefesinin karşısına, araştırma alanında "ulusal miras", "Germanik unsur", "ırk ve kültürlerin saflığı sorunu" gibi yeni öncelikler çıkarılır. Yeni okulun kurucusu Otto Brunner, *Land und Herrschaft*'ın 1939 yılındaki ilk baskısında, çok farklı olan kendi görüşlerini açıkça sergilemeden önce liberal tarihyazımının eleştirisini yapar. Bu konuda bkz. Graus, *Verfassungsgesschichte*, s. 547.
43 Dannenbauer, *Adel, Burg und Herrschaft*.
44 Otto, *Adel und Freiheit*; Waas, *Freiheit*; Brunner, *Land und Herrschaft*; Mayer, *Die Entstehung des modernen staates* ve *Die Ausbildung*, *Die Königsfreien*; Dannenbauer, *Adel, Burg und Herrschaft* ve *Adelsherrschaft*, keza *Hundertschaft*.
45 Schneider, *Die Entstehung von burg* ve *Staatkiche Siedlung*.
46 Bog, *Dorfgemeinde*; Bosl, *Franken um 800*.
47 Bosl, *Frühformen*, s. 172; Dannenbauer, *Königsfreie*, s. 330.
48 Dannenbauer, *Freigrafschafen und Freigriche* ve *Grundlagen*, s. 319 ve devamı.
49 İsviçreli tarihçi Fritz Wernli bunu ateşli bir biçimde gerçekleştirir, *Bauernfreiheit*, s. 7 ve devamı; ayrıntılı saptamalar için bkz. O. G. Oexle, *Sozialgesschixhte*. Brunner, Mayer ve diğerlerinin politik bağlılığı, 1933-1945 arasında, savaş çabasına tarih bilimlerinin katkısı üzerine açıklamalarına uygun olarak, araştırmacı faaliyetlerini de kapsıyordu. Bu nedenle savaş sonrasında Bavyeralı politikacıların ve ABD işgal ordusunun baskılarıyla Th. Mayer, Monumenta Germaniae Historica kurumu başkanlığından alındı. Bununla birlikte Otto Brunner RFA üniversitesinde önemli bir görevde kalmıştır. Bu konuda bkz. *Deutsche Historiker im Nationalsozialismus*, W. Schulze, O. G. Oexle, Francfort-sur Main, 2000, s. 16 ve 71-73.
50 Tabacco, *I liberi del re* ve *Dai possessori*; keza Tabacco ve Bertolini polemiği için bkz. SCIAM, c. 15, s. 538 ve devamı.

51 Müller-Mertens, *Karl der Grosse.*

52 Krause, *die Liberi.*

53 Schulze, *Grafschaftsverfassung,* s. 319, 340 ve *çeş. yer.*; Gockel, *Karolingische Königshoffe,* s. 96; Schulze, *Rodungsfreiheit,* s. 542-544; Grahn-Hoek, *Frankische Oberschicht*; Schmitt, *Untersuchungen*; Schulze, *Reichsaristokratie, s. 365* ve 367. Keza bkz. İsviçreli tarihçilerin kralın özgürleri kuramına ilişkin çalışmaları: *ZRG GA* 76, 1959, s. 369-379; Köbler, *Die freien*; Schott, *Freiheit.*

54 Borgolte, *Geschicte der Grafschafen,* s. 19.

55 Krause, *Die Liberi,* s. 68 ve devamı; Schmitt, *Untersuchungen,* s. 245; *Schulze, Reichsaristokratie,* s. 367.

56 Grahn-Hoek, *Frankissche Oberschicht,* s. 27-38.

57 PLS, madde XLI, 1, 5, 8 ve 9; madde LIV, 1, 2, 3; madde XIII, 7.

58 LBaiuv, madde III, 1.

59 PAI, 77-81. Elyazmasında yanlışlıkla *minoflidus*'a 170 solidus *wergeld* takdir edildiği görülür, ama bu yanlışlık bir kadına (*femina minoflidus*- 320 solidus) çifte *wergeld* takdir edildiği göz önüne alınarak ve Alamanlar yasasının 59. maddesiyle kıyaslama yapılarak kolaylıkla düzeltilebilir.

60 LC, XXVI, 1 (*obtimatus Burgundio* ve onun Romalılardaki karşılıkları – *nobilis Romanus*); ve LC, madde LI (*quicumque Burgundio, obtimatus aut meddiocris*); bkz. keza *Praefatio Gundobadi* (*coram obtimatibus nostris*).

61 LL, Ro, bölüm 75, s. 28; özgür bir Lombardın *wergeld* değeri için bkz. LL, Ro, bölüm 201.

62 LL, Li, bölüm 62, 724 yılı, s. 158; Li, bölüm 20, 721 yılı, s. 142.

63 LL, Ro, bölüm 371 ve 373. 713 yılında (LL, Li, bölüm 1-4, s. 128-130) Liutprand, Rothari fermanının mirasla ilgili kurallarını değiştirir. Rothari fermanı da özgür Lombardlara uygulanmakla birlikte, Rothari *quis* (birisi) şahıs zamirini kullanırken, Liutprand *quis Langobardus* gibi etnik bir terimi yeğler. Yirmi sene kadar sonra da kraliyet memurlarına ilişkin düzenlemesinde 713 yılında yaptığı değişikliği tekrar düzeltir ve etnik "Lombard" terimi yerine *liveri eremanni* ("özgür savaşçı" – LL, Li, *Notitia de actoribus regis,* b 5, s. 230) terimini kullanır.

64 Bertolini, *Ordinamenti militari,* s. 458.

65 Bognetti, *L'eta longobarda,* c. I, s. 100, 106, 137; Bertolini, *a.g.e.*, s. 501; Tabacco, *Egemonie,* s. 150; Gaspari, *Prima delle nazioni,* s. 153.

66 Modzelewski, *La stirpe,* s. 434.

67 LL, Ro, bölüm 75, s. 28; Paulus Diaconus'a ait açıklama onun Charlemagne'a yazdığı şiirden alınmıştır, *PDHL,* (edit.) G. Waitz (MGH SS rer. Lang), Hanover, 1878, s. 6.

68 CPS, bölüm 19, s. 40.

69 LThur, I- XXV.

70 LSax, madde XVI, s. 22: *Litus occisus CXX solidis componatur; multa vero vulnerum eius per omnia duodecima parte minor quam nobilis hominis; solvatur autem solido maiori.*

71 Brunner bu görüştedir, *Nobiles und Gemeinfreie,* s. 101. Sakson yasasının kabile aristokrasisi için özel bir statü oluşturduğu genellikle kabul edilen bir görüştür; Lintzel bu konuda ikna edici bir açıklama getirmiştir, *Die Entstehung der Lex Saxonum* ve *Ausgewahle Schriften,* s. 407-413.

72 Brunner, *a.g.e.*, s. 99 (285).

73 Eckhard, LFris, *Einleitung,* dipnot 26, s. 15.

74 Saliens ve Ripuaria yasalarından daha önce de söz edilmişti; LFCh, madde IV ve V, keza LFris, I, 10, s. 36 ve XV, 1- 3, s. 60. Lintzel, *Zur altsachsischen Rechsgeschite* ve *Aus-*

gewahlte Schriften, s. 420-426, bir Sakson *lete*'nin *wergeld* değerinin Sakson yasası 16. maddesinde açıkça yazılı olmasına karşın 120 solidus olmadığını, 180 "küçük" solidus olduğunu söyler ki, bu da bir *friling*'in *wergeld* değerinin dörtte üçüne, bir *edeling*'in *wergeld* değerinin sekizde birine eşittir. Bu görüş 16. madde metninin yanlış yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Maddede bir *lete*'nin yaralanmasının tazminatının her zaman bir *edeling*'in tazminatından on iki kez küçük olacağı, bunun da "büyük" solidusla ödeneceği yazılıdır (*multa vero vulnerum eius per omnia duodecima parte minor, quam nobilis hominis, solvatur autem solido maiori*). Lintzel bunun sadece yaralamalar için değil, aynı cümlede söz ettiği bir *lete*'nin *wergeld* değeri için de geçerli olduğu biçiminde yorumlar. Oysa ki 66. madde tamamen tekanlamlı biçimde adam öldürme tazminatlarının (istisnasız!) küçük solidusla, tüm diğer para cezalarının ise büyük solidusla ödenmesi gerektiğini belirtir (*maiori solido aliae compositiones, minori homicidiaconponuntur*). Bu hatanın üzerine Lintzel bir *lete*'nin *wergeld* değerini, sözde "büyük" solidusları "küçük" olarak çevirerek yeniden hesaplar, ama bir *edeling*'in *wergeld*'ini yeniden hesaplamamıştır, çünkü bu durum için 66. maddeyi dikkate almış ve bu kaynağın *wergeld* tutarını "küçük" solidus olarak kaydettiğini değerlendirmiştir. Böylece kaynakta belirtilen 1:12 oranını 1:8 oranıyla değiştirmiştir. Bu da yetmiyormuş gibi, Lintzel 1:8 oranını 18. maddede bulmaya çabalamıştır. Burada, katil bir *lete*'nin efendisi tarafından azat edildikten sonra, kurbanın akrabalarının intikamının ancak katile ve "yedi kuşak akrabasına", yani soyundan gelen yedinci derecedeki akrabalara kadar yönelebileceği belirtilmiştir (bkz. *supra*, Bölüm III). Kaynak herhangi bir kişinin, "örneğin" (*ut puta*) bir soylunun öldürülmesinden söz etmektedir. Bununla birlikte Lintzel bir *edeling*'den başka kimsenin hesaba katılmayacağı görüşündedir; katil ve yedi akrabası üzerinde uygulanan intikamdan söz eden bölümü esas alarak aritmetik bir hesap yapar (1 + 7 = 8). Ona göre bu, öldürülen bir soyluya karşılık sekiz *lete* öldürülmesine izin verildiğini kanıtlamaktadır, çünkü onların varsayılan *wergeld* oranı buydu. Kolektif yeminlere uygulanan 11. yüzyıl Anglosakson yasasında bulunan *per analogiam* bir argüman da daha sağlam temelli gözükmez. Bu kaynak kudretli birinin yemininin altı *kerl*'in yeminine denk olduğunu ileri sürüyordu, çünkü onların *wergeld* oranı buydu (*Twelfhyndes mannes adforstent VI keorla adfordam, gif man thone wrecan sceolde, he bid filwrecen on six ceorlan, 7 his wergild bid six ceorla wergild* – Liebermann, GA, c. I, s. 646 ve devamı). Bununla birlikte, bunun meşru intikamcıların ceza görmeden öldürebilecekleri insan sayısıyla alakası yoktu.

Büyük tarihçinin bu bariz hatasına yüklenmek, genel bir kabul görmüş olmasaydı gereksiz olurdu. Lintzel'in yorumu yaygın kabulünü argümanlarının gücünden çok çıkardığı sonucun cazibesine borçludur, çünkü aslında Lintzel'in de paylaşmadığı "kralın özgürleri" teorisine uygun olarak *lete*'ler ile *friling*'ler arasındaki farkı asgariye indirmeyi sağlamaktadır.

75 Vinogradoff, *Wergeld und Stand*, s. 183; Schröder, *Der altsachsische Volksadel*, s. 360; Heck, *Altfriessische Gerichtsverfassung*, *Die Gemeninfreien* ve *Die Standesgliederung*.

76 ARF, s. 40-42.

77 Lintzel, *Karl der grosse und die Sachsen*; Goldberg farklı düşünür, *Popular Revolt*, dipnot 47, s. 476.

78 ARF, s. 64: Saksonlar bir düzenleme daha yaparlar; *et reddiderunt omnes malefactores illos, qui ipsud rebellium maxime terminaverunt, ad occidendum IIID; quod ita factum est excepto Widochindo, qui fuga lapsus est partibus Nordmanniae*; bkz. *Annales Einhardi*, s. 65. sene 782.

79 MGH, *Epistolae*, c. V, 815 yılına ait mektup.

80 ARF, s. 70; *Annales Mosellani*, MGH ss, c. XVI, s. 497 ve *Annales Laureshamenses*, MGH ss, c. II, s. 32.

81 Chr. Moiss., MGH ss, c. I, s. 497; *Annales Laureshamenses*, s. 31.

82 Bardach, *Historia panstwa*, s. 296; Spevec, *Pravo blixe rodbine*; Vanecek, *dejiny Statu*, s. 117; Viesielovskii, *Feodalnoie zemlevladeniie*, c. I, s. 24-32; Beauchet, *Histoire de la propriété*, s. 125 ve 617; Gourevitch, *Norvejskoie obchthesstvo*, s. 145-149; Gulathingsbok, 276; Frostathingsbok, XII, 4 (*Ef madr vill odal sitt selia. [...] En their eru kaupi naestir er nanastir eru oc eigu tho allir bauggilldismenn bodo a*).

83 Bkz. ARF 804 yılı. Abartısız olduğu söylenemez: *Imperator (...) omnes, qui trans Albiam habitaverant, Saxones cum mulieribus et infantibus transtulit in Franciam*; MGH, *Epistulae*, c V, s. 300 ve devamı. 815 yılı tarihli bir mektupta Sakson bir aristokrat Dindar Louis'den yardım talebinde bulunur. Başka Saksonlarla birlikte Frank ülkesine sevk edilmiş olan babasının sürgüne gönderilmesinden istifade eden kişiler toprağına el koymuşlardır.

84 Lintzel, *Die stande der deutschen Volksrechte*, s. 360.

85 LL, Li, bölüm 77 (bu kitabın IV. bölümü, 19. dipnotla ilgili metin ve Pieniadz-Skrzypczak, *Konkubinat*, s. 355). Daha geniş bilgi için Modzelewski, *Liber homo*, s. 37 ve devamı.

86 Lintzel'in *Zur altsachsischen Rechtgeschichte*'de *qui iam in exilium missus* açıklamasına getirdiği yorumdan yanayım (s. 432): Sürgün edilen -mal varlığı hakları saklı tutulduğundan sürgün geçicidir- *liber homo* değil, onun *tutor nobilis*'idir. Bu nedenle doğal akrabalar şufa haklarını kullanmayacak olurlarsa *liber homo* arazisini vasisine ya da "kralın sürgün edilenin mallarını gözetmesi için görevlendirdiği memura" teklif eder. Kral tarafından görevlendirilen memur tam anlamıyla vasi gibi hareket ederek sürgündeki kişinin mallarını idare eder ama *liber homo*'nun satmak istediği *alod*'u yönetmez. Söz konusu arazi vasinin malları arasında değildir, *liber homo* arazisi ile ilgili olarak tek başına karar vermekte, yasal olarak satabilmektedir.

87 LFris, madde II, s. 34- 42; LSax, madde XVII.

88 Michalowski, *Swiadomosc spoleczna*.

89 Grahn-Hoek, *Frankische Oberschicht*, s. 56- 77.

90 *Annales Xantenses*, s. 12: *Eodem anno per totam Saxoniam potestas servorum valde excreverat super dominos suos, et nomen sibi usurpaverunt Stellingas et mutla intrationabilia conmisserunt. Et nobiles illius patriae a servis valde afflicti et humiliati sunt.*

91 *Annales Fuldenses*, s. 33; Müller-Mertens, *Stellingaaufstand*, s. 829.

92 Nithard, IV, 2: "*hinc etiam in Saxoniam missit frilingis lazzibusque, quorum infinita multitudo est, promittens, si secum sentirent ut legem quam antecessores sui tempore quo idolorum cultores erant eandem illis deiceps stellinga inposuerunt et, in unum conglobati dominis e regno paene pulsis, qua quisque volebat lege vivebat*".

93 Goldberg, *Popular Revolt*, s. 481; Wagner, *Der Name*, s. 131-133; farklı ve daha ihtiyatlı bir bakış: Müller-Mertens, *Stellingaaufstand*, s. 827 ve devamı.

94 CPS, 34 ve CS, 4 ve 8.

95 LSax, VIII, s. 19.

96 *Annales Bertiniani*, s. 38.

97 Goldberg, *a.g.e.*, s. 482.

98 Bu sorunla ilgili olarak Müller-Mertens'in görüşünü paylaşıyorum, *a.g.e.*, s. 835.

V KOMŞULAR TOPLULUĞU VE TOPRAKLARI
(Sayfa 235-261)

1 Bkz. *yukarıda*, bölüm IV, 82. dipnot.

2 Duby, *La Révolution agricole* ve *Le Problème des techniques*; Rösenner, *Bauern*, s. 119, 130; Jager, *Bodennutzungssssteme*; Podwinska, *Technika*, s. 109-143, 165-172 ve 255-281; Leciejewicz, *Slowianszczyna*, s. 71-73; Modzelewski, *Spolecxenstwo*, s. 224 ve devamı ve *Chlopi*, s. 24 ve devamı.

3 Podwinska, *Zmiany form*, s. 362; Modzelewski, *Organizacja opolna*, s. 181-183.

4 PLS, XXVIII, 17, 20, 31 ve IX, 9.

5 Bethge, *Über Bifange*; Kroeschell, *Bifang*, *HRG*, c. I, sütun 418-420.

6 Grimm, *Deutsche Rechtsaltertümer*, c. II, s. 9-17; Maurer, *Geschichte der Markenverfassung* ve *Einleitung*; Wopfner, *Beitrage* (bkz. Dopsh'un yanıtı, *Markengenossenschaften*); Wernli, *Zur Frage der Markengenossenschaften*.

7 Rösener, *Bauern*, s. 57; Bader, *Dorf*, s. 7.

8 Schmidt-Wiegand, *Marca*, s. 76, 78, 88; LRib, LXXVIII; MGH, *Auctores antiquissimi*, c. XI, s. 239; Fredegar IV, 68 (MGH ss merov, c. II, s. 157).

9 Ganahl, *Die Mark*; Hoederath, *Hufe*.

10 *LUN*, c. I, n 7.

11 *LUN*, no 12 ve 13: "*excepto quod ego Liudgerus dominationem que ad ilam hovam respexit, mihi retenui, seu in silua, siue in agris et pastu, uel in comprehensione, cum omni integritate iuri meo reseruaui*".

12 *LUN*, c. IV, no 600, 4 VII 793: "*Omnia autem hec in termino sunt Withorpe. In quo etiam termino dominationem tradidi in siluam que per cirsuitum iacet, quantum pertinet ad unam houam ad pascua animalium seu ad extirpandum uel ad comprehendendum.*"

13 *USG*, c. II, no 426.

14 *LUN*, c. I, no 7, sene 796 ve no 13, sene 799.

15 Hoederath, *Hufe*, s. 226, dipnot 63. Werden Manastırı'nın en eski kayıtları arasında *de holtscara in Uiti* (RUrb, c. II, s. 3) başlıklı, Ruhr Nehri kıyılarında otlaklardaki kullanım hakkına ilişkin payların dökümünü gösteren 9. yüzyıl ortalarında hazırlanmış bir belge vardır. Paylar, ormanda otlatılabilecek domuz sayısına göre ölçülmüştür; manastır işlenebilir toprak alımları sayesinde en büyük paya sahiptir ("Alurik, Lapenheld'deki *alod*'unu, ona bağlı olan 90 domuz otlatma hakkıyla birlikte tarafımıza satmıştır").

16 *LUN*, c. IV, no 600, s. 759.

17 *USG*, c. II, no 44, s. 62, sene 844.

18 *LUN*, c. I, no 30, sene 812 ve no 20, sene 801: "*cum [...] omnibus que ad ipsum curtile legaliter respitiunt, hoc est pascuis peruiis, usibus aquarum dominationemque in siluas ad supradictam villam pertinentes cum pastu plenissimo inxta modulum curtilis ipsius.*"

19 Cod. Laur., c. I, no 32.

20 *USG*, c. II, no 681, s. 281: "*quod nos, frates de monasterio Sancti Galli in pago Ringouve de iustis et publicis traditionibus atque legitimis curtilibus talem usum habuimus qualem unusquique liber homo iuste et legaliter debet habere in [...] silvis, lignorumque succisionibus atque porcorum pastu.*"

21 Cod. Laur., c. I, no 32 (*waltmarca*) ve RUrb., c. II, s. 20, *dominatio in silva*'nın Germen karşılığı *Holtmarca* ya da *Holtigewilditi* terimleri işlenebilir arazi sahiplerinin orman arazilerinden yararlanma hakkı anlamına gelmektedir.

22 *LUN*, c. I, no 27.
23 *UBF*, c. I, no 188, sene 791: *caeptum, id est bifang.*
24 *UBF*, c. I no 275, s. 399.
25 *LUN*, c. I , no 17: "*placuit nobis... tradere... in manus eiusdem presbiteri [...] in silva que dicitur heissi conprehensionem illam, quam ipse Liudgerus ibi desiderauit et Hildiradus in nostro nomine conprehendit simul cum eo et consignauit... et in manus eiusdem presbiteri simili modo tradidimus et dominationem aliquam in eandem siluam adiacentem.*"
26 *LUN*, c. IV, no 602, sene 802.
27 *CDF*, no 560, sene 850: "*factus est conuentus in Lutaraha Mattone praesidente, in quo Hruodolt comprehensionem siluae, quam iniuste comprehendit, Fricconi aduocato Hattonis abbatis reddidit in praesentia testium.*"
28 *USG*, c. II, no 426 (*et si quid in eodem saltu minime sit comprehensum, Comprehendendi potestatem habeamus absque ullius infestatione*).
29 Bader, *Studien*, c. II, s. 133 ve devamı.
30 *LUN*, c. I, no 17.
31 Halban-Blümenstock, *Entstehung*, s. 225.
32 RUrb, c. II, s. 20 ve 27.
33 *USG*, c II, n 680, s. 281.
34 Schulze, *Grafschaftsverfassung*, s. 86.
35 Schulze, *a.g.e.*, s. 84-87; *USG*, c. I, no 190.

VI KOMŞULUĞUN SİYASİ BOYUTLARI (Sayfa 263-318)

1 Zakrzewski, *Opis*; Lowmianski, *O pochodzeniu* ve *O identyfikacji nazw.*
2 Caesar, BG, IV, 1 ve VI, 23.
3 von Schwerin, *Hundertschaft*, s. 108 ve devamı.
4 Dannenbauer, *Hundertschaft*, s. 185 ve devamı ve dipnot 26; Brunner, *Deutsche Rechtsgeschichte*, c. I, s. 159; *a.g.e.* dipnot 12 ve 13.
5 PLS, madde L, 1- 4.
6 Karş. PLS LIV: "1- Birisi bir *graf*'ı öldürecek olursa 600 solidus [özgür bir Frankın *wergeld* değerinin üç katı] ceza öder; 2- Birisi kralın *lete*'si olan bir *sacebaron*'u [kelimesi kelimesine *puer regis*, kral uşağı] öldürecek olursa 300 solidus [bir *lete*'nin *wergeld*'inin üç katı] ceza öder; 3- Birisi özgür bir adam olan bir *sacebaron*'u öldürecek olursa 600 solidus ceza öder; 4- İlgili meclislere üç *sacebaron*'dan fazlası katılamaz [*in singulis mallobergis*].
7 Bu noktada *rex* ve *thunginus* terimlerini eşdeğer gören ve sonuçta *tungin*'i yerel bir "küçük kral" (*Kleinköning*) olarak değerlendiren Wenskus'dan (*Bemerkungen zur Thunginus*, s. 65-84) farklı düşünüyorum.
8 PLS, LIV, 4.
9 *Pactus pro tenore pacis*, bölüm 9 (= PLS, madde LXXXIV ve XCI- XCII).
10 von Schwerin, *Hundertschaft*, s. 121 ve devamı; Steinbach, *Hundertschaft*, s. 130 ve devamı.
11 Schmidt-Wiegand, *Frankisch druht.*
12 ZK, IX, s. 33: "Macarlar Konstantinos (Kiril) ve yoldaşlarına saldırdılar ama onun ağzından bilgece sözler duymaları üzerine onu ve silah arkadaşlarını serbest bıraktılar" (*ouslychavche outchitielna sloviesa ot oust jego, otpousticha i s vsiejou droujynojou*).

13 PrP, madde 2, 4, 5: "*Boudiet li golovnik ich v viervi, to zanie k nim prikladivaiet, togo je diela im pomogati golovnikou, loubo si dikouiou virou; no splatiti im voobtchi 40 grivien, a golovnitchestvo samomu golovniku; a v 40 grieven iemou zaplatiti iz droujini svoiou tchast.*"
14 PLS, Capitulaire VIII, bölüm 3-5.
15 Hundredgemot, Liebermann, GA, c. I s. 192-194.
16 Steinbach'ın görüşü böyleydi, *Hundertschar*, s. 131 ve Mayer, *Staat*, s. 117 ve devamı.
17 Wernli, *Die Gemeninfreien*, dipnot 4, s. 63.
18 LRib, md L, 1.
19 Saliens yasasında kralın küçük bir memuru olarak görünen Frank *graf*'ının Karolenj kontuna dönüşümü ve geç antikçağ *comites civitatum*'u ile ilgili olarak bkz. Schulze, *Grafschaftsverfassung*, s. 35-40.
20 Dannenbaur, *Hundertschaft*; Mayer, *Staat*, özellikle bkz. s. 120, burada Alaman yasasının kendi görüşünü doğrulamayan 36. maddesini es geçiyor. Ayrıca Borgolte, *Grafschaften Allemaniens*, s. 119. Bu kuramın bir eleştirisi için bkz. Schulze, *a.g.e.*, s. 92 ve devamı, 319 ve devamı; Wernli'nin şiddetli ama dikkate değer polemiği, *Die Gemeinfreien*, s. 44-72.
21 Benim verdiğim örnekler Dindar Louis ile Alemania konusunda Germen Ludwig'in belgelerine dayanmaktadır: USG, c. I, no 226, sene 817; USG, c. II, no 433, sene 854; ThUB, no 96, sene 858.
22 VLA, bölüm 3, s. 792; ARF, s. 41, 68 ve 93.
23 VLA, bölüm 4, s. 793.
24 *Annales Mosellani*, MGH ss., c. XVI, s. 497; *Chron. Moissacsense*, MGH ss., c I, s. 297; *Annales Maximiani*, MGH ss., CXIII, s. 21; CPS, bölüm 34.
25 Schulze, *a.g.e.*, s. 178-280 ve 290.
26 CPS, bölüm 15.
27 Reuter, *Zur Bedeutungsgeschichte*.
28 USG, c. II, no 433.
29 Dannenbauer, *Hundertschaft*, s. 206; USG, c. I, no 372 ve 373.
30 Cod. Laur., no 3243, sene 776 (*pagus Hattihuntari*); *USG*, c. I, no 123, sene 789 (*pago Hattihunta*'da bir köyün özel bağışı); *USG*, c. I, no 134, sene 792 (*infra marcha [....] Muntariheshuntari villa Pillintkor*); *USG*, c. II, no 684, sene 892 (*in pago Munterishuntre in villa Dieteriskiriha*).
31 ThUB, no 69.
32 *USG*, c. II, no 419 ve 420, sene 850; keza no 478, sene 860.
33 Mayer, *Staat*, s. 102; Wirt. UB, no 103, s. 117.
34 MGH *Formulae*, s. 435.
35 Schulze, *a.g.e.*, s. 84-88-91; USG, c. II, no 680, sene 890.
36 Gitsch, *Der alemannische Zentenar*, s. 153; Brunner-Schwerin, *Deutsche Rechtgeschichte*, c. II, s. 234; Mayer, *a.g.e.*, s. 116.
37 *USG*, c. II, no 406, 566, 603, 641, 657, 658.
38 UBMittRhein, c. I, no 22, sene 770; Boehmer-Muelbacher, Reg. Imp., c. I, no 997, sene 839; Tr. Ant. Fuld., c. III, 80, s. 47.
39 Mayer, *a.g.e.*, s. 102.
40 UpL, V, 20 ve WgL, jord thaer bolkar, XVI.
41 VgL, Af mandrapi, XIV; UpL, M. VIII ve M. IX, 3.
42 NZ, madde 8, fıkra 3-7.
43 VgL, Kirkiubolker, VII i Raetöslabalker, IV.
44 VgL, Af mandrapi, II, 3.

45 von Schwerin, *Altgermanische Hundertschaft*, s. 197 ve 203 ve devamı.
46 Halfström, *Die altschwedischen Hundertschaften*, s. 451 ve devamı; keza s. 456 ve devamı.
47 von Schwerin, *a.g.e.*, s. 201 ve devamı; Halfström, *a.g.e.*, s. 457.
48 Mayer, *a.g.e.*, s. 116.
49 Sven Tunberg, "Nordisk Tidskrift" içinde, 1945, s. 95 ve devamı.
50 Stüve, *Untersuchungen*; Herold, *Gogerichte*; Philippi, *Sachsenspiegel*, s. 225 ve devamı; aynı yazar, *Zur Gerichtsverfassung*, s. 209 ve devamı; aynı yazar, *Umwandlung*; Deike, *Burschaft*, s. 361 ve devamı; Hömberg, *Graftschaft*, s. 28 ve 33; Schmeken, *Die sachsiche Gogerichtsbarkeit*, s. 289.
51 Kroeschell, *Zur Entstehung* ve *Die Zentgerchte*, s. 300 ve devamı.
52 Schmeken, *a.g.e.*, s. 281 ve devamı.
53 Landwehr, *Gogericht und Rügegericht*, s. 138; Schmeken, *a.g.e.*, s. 229; Bemmann, *Neue Aspeke*, s. 112.
54 Schmeken, *a.g.e.*, s. 235 ve devamı.
55 Deike, *Burschaft*, s. 361.
56 Schmeken, *a.g.e.*, s. 21, 46, 64, 82, 123, 163, 233; Deike, *a.g.e.*, s. 337; Bemmann, *a.g.e.*, s. 108, 113 ve devamı.
57 Schmeken, *a.g.e.*, s. 221, 249-253.
58 Deike, *a.g.e.*, s. 32, 40; Landwehr, *a.g.e.*, s. 139 ve Go, *HRG*, c. II, sütun 1722-1726.
59 Lowmianski, *Poczatki Polski*, c. IV, s. 202; Tcherkaskii, *Chromadskii (kopnii) soud*. Bu önemli eser hukuki belgelerle ilgili pek çok alıntı içermektedir ama ne yazık ki sadece modern Ukraynaca çevirileriyle aktarılmışlardır.
60 Tcherkaskii, *a.g.e.*, s. 35; bkz. Ivan Sprogis, *Akty Vilenskoi Archeografitcheskoi Kommissii*'de önsözü, c. VII, s. XXIV ve devamı.
61 Lowmianski, *a.g.e.*, c. IV, s. 206 ve devamı.
62 Sprogis (60 numaralı dipnottaki gibi), s. XXXV.
63 Tcherkaskii, *a.g.e.*, s. 50 ve devamı.
64 Tcherkaskii, *a.g.e.*, s. 123 ve devamı, 127, 222; Lowmianski, *a.g.e.*, c. IV, s. 207 ve devamı.
65 *Akty Vilenskoi Archeografitcheskoi Kommissii*, c. XVIII, no 63, sene 1582 ve no 82, sene 1859; CS, bölüm 8 ve Thietmar, VII, 25.
66 *Litvanya Büyük Düklüğü Yasaları I. Kaydı* (*Statout Vielikovo kniajesstva litovskovo, 1529 g*), bölüm VIII; *Litvanya Büyük Düklüğü Yasaları II. kaydı*, bölüm XI, madde 31; *Litvanya Büyük Düklüğü Yasaları III. kaydı*, bölüm XIV, madde 9.
67 Lowmianski, *a.g.e.*, c. IV, s. 204.
68 Lowmianski, *a.g.e.*, c. IV, s. 210'da 651. dipnot: *Svini Sledogonice i vietche bivalo odinadcati siol.*
69 Leontovitch, *Rousskaia Pravda i Litovskii Statout*, s. 19 ve 25-28; keza Loubavskii, *Oblastnoie dieleniie*, s. 659, *kopa*'nın temelini Rus *vierv*'ine dayandırırlar.
70 KMp, c. I, no 44 (1244 yılına ait belge) ve no 62, sene 1263.
71 Byczek, *Organizacja opolna*, s. 232-236.
72 KWp, c. I, no 469, sene 1277; Modzelewski, *Czy opole istnialo?*, s. 170 ve *Chlopi*, s. 187'deki 50. dipnot.
73 Buczek, *a.g.e.*; Podwinska, *Zmiany form*; Modzelewski, *Organizacja opolna*; aynı yazar, *Chlopi*, s. 31-36 ve 160-192; Matuszewski'nin polemik çalışması *Vicinia* ve benim yanıtım: Modzelewski, *Czy opole istnialo?* Daha yakın tarihli çalışmalar arasında, Tymieniecki, *Spoleczenstwo Slowian*.

74 SUB, c. III, no 103, sene 1253: "Bir kelle bedeli bir *opole*'ye düşerse (*super viciniam ceciderit*), bu *opole*'ye ait Glogow piskoposluğu ya da manastır köylüleri cezanın kendilerine düşen kısmını bağlı oldukları piskoposluğa öderler; yoldan geçen bir adamın saldırıya uğraması halinde yardımına koşmazlarsa da aynı şekilde ödeme yaparlar [...]"; KWp, c. I, no 413, sene 1256 – Swiaczyn adındaki köyün sakinleri "*opole*'yle birlikte ne cinayet cezası ne [asayişin bozulması karşılığı] 70 mark, ne de soygun cezası ödemek zorundadırlar."

75 KWp, c. VI, no 27.

76 Buczek, *a.g.e.*, s. 221-229.

77 SUB, c. III, no 353, sene 1261.

78 Kral, bir bağışıklık ihsanı vesilesiyle bazen imtiyaz sahibi kılınan köyü başka bir *opole*'ye ait hale getirebiliyordu; böyle yaparak, bağışık kılınan köyü durumdan haberdar olmayan vergi toplayıcıların ve onlara vadesi geçmiş veriler aktarabilecek eski *opole* ahalisinin ihlalinden korumak amaçlanıyordu; Modzelewski, *Czy opole istniało?*, s. 165-169; vergi konusunda *opole*'lerin açıklamalarına ilişkin, *a.g.e.*, s. 175-178.

79 SUB, c. I, no 375, sene 1249; kezâ c. III, no 103, sene 1253 ve no 353, sene 1261.

80 KWp, c. I, no 33.

81 ZDM, c. IV, no 87 ve KMp, c. I, nd 104; KWp, c. VI, no 31; KWp, c. I, no 546 ve 549; KWp, c. II, no 629 ve 680.

82 Herbord, III, 17 ve 18, s. 179; Banaszkiewich, *Otto z Bambergu*, s. 280-283.

83 Buczek, *Organizacja opolna*, s. 234, 232 ve 236.

84 Modzelewski, *Miedzy prawem*, bölüm II, s. 460.

85 DKM, no 13, s. 76, sene 1250; KPol, c. I, no 19, sene 1228.

86 DKM, no 14, s. 80, sene 1255: "*vicinia de Wolborz et alia de Rosprza [...] Casimiri ducis [...] auctoritate uocate super eo et requisite, ut terminos et limites suprascriptarum castellaniarum ostenderent ab antiquo constitutas, iuramento affirmaverunt [...] quod terminos castellanie de Wolborz et alterius de Rosprza antiqua constitucione isti fluvii sic dividant et terminant.*"

VII KABİLE TOPLUMUNUN KURUMLARI (Sayfa 319-397)

1 Wenkus, *Stammesbildung*; Wolfram, *Die Goten* ve *Typen der Ethnogenese*; Pohl, *Le origini etniche* (özellikle *Introduzione*, s. 1-38).

2 ARF, s. 40 ve 42; AEinh., s. 55.

3 Lintzel, *Gau*, s. 277 ve devamı.

4 Amn. Marc., XXIX, 4, 7.

5 Tacitus, *a.g.e.*, bölüm 38 ve 39.

6 AFuld., s. 35; *Annales Xantenses*, MGH ss, c. II, s. 22; *Annales Bertiniani*, s. 31. Bunların yorumuyla ilgili olarak bkz. Wachowski, *Slowianszczyna*, s. 73 ve Fritze, *Frühzeit*, s. 111-126.

7 AEinh.,s. 85.

8 Thietmar, VI, 23-25.

9 Bremenli Adam, III, 22; Helmold, I, 2 ve I, 21.

10 DO, c. I, no 295.

11 Fritze, *a.g.e.*, s. 137-143 ve 155-159.

12 Bremenli Adam, III, 22; Helmold, I, 21; Wachowski, *a.g.e.*,s. 88.

13 Widukind, III, 68.

14 Bremenli Adam, II, 66; Wachowski, *a.g.e.*, s. 99.

15 CS, bölüm 8 (LST, s. 18): *De incendio convenit ut nullus infra patriam praesumat facere propter iram aut inimicitiam aut qualibet malivola cupiditate excepto si talis fuerit rebellis qui iustitiam facere noluerit et ad nos ut in praesentia nostra iustitiam reddat venire dispexerit; condicto commune placito simul ipsi pagenses veniant et si unanimiter consenserint pro districtione illius causa incendatur; tunc de ipso placito commune consilio facto secundum eorum ewa fiyat peractum et non pro qualibet iracundia aut malivola intentione nisi pro districtione nostra [...].*

16 Thietmar, VI, 25: *Hiis autem omnibus, qui communiter Liutici vocantur, dominus specialiter non presider ullus. Unanimi consilio ad placitum suimet necessaria discucientes, in rebus efficiendis omnes concordant. Si quis vero ex comprovincialibus in placito hiis contradicit, fustibus verberatur et, si forinsecus palam resistit, aut omnia incendio et continua depredatione perdit aut in eorum presentia pro qualitate sua pecuniae persolvit quantitatem debitae.*

17 Thietmar'ın Polonya'daki çevirmen ve yayıncısı (M. Z. Jedlicki) muhtemelen gözlerine inanamamış olmalı ki kaynak metindeki " sürekli yağma" tabiri yerine yalnızca "müsadere" ifadesini keyfi olarak koymuştur.

18 PrP, madde 6, 7 ve 83. İki terimin anlamları için bkz. Poppe, *Potok i grabiez*, SSS, c. IV, Wroclaw 1970, sütun 250-252; keza Sverdlov, *Ot zakona rousskovo*, s. 153 ve devamı.

19 Poppe, *a.g.e.*, s. 153.

20 Helmold, I, 83, s. 159.

21 Kaufmann, *Zur Lehre von Fiedlosigkeit*, s. 349- 362. Nehlsen *Der Grabfrevel*'de farklı bir bakış sergiler, s. 283; Jacoby, *Wargus*, s. 62-68, 96 ve devamı; Schmidt-Wiegand, *Wargus*. Günah Çıkartıcı Edward'ın yasalarına göre (Liebermann, GA, c. I, s. 631) bir sürgün "kanun dışı sayıldığı andan itibaren omuzlarında bir kurt başı taşımaya başlar ve Angl'lar onu *uulfeshaed* diye adlandırırlar" (*Lupinum enim gerit caput a die utlagationis sue, quod ab Anglis uulfesheaed nominatur*).

22 Boron, *Slowianskie wiece*, s. 84.

23 LL, Ro, bölüm 386, s. 102. *Gairethinx* kelimesinin etimolojisi için bkz. Frankovich-Onesti, *Vestigia*, s. 90.

24 Herbord, III, s. 179; VP, III, 8 ve Ebon, III, 16.

25 Kosmas, II, 23, s. 115.

26 de Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte*, c. II, s. 11-14.

27 Özellikle von See'nin görüşü bu yöndedir, *Kontinuitätstheorie*, s. 12-18.

28 Helmold, I, 69, s. 134.

29 Helmold, I, 84, s. 159 ve devamı.

30 Brückner, *Mitologia*, s. 200; Wienecke, *Untersuchungen*, s. 37-41; Urbanczyk, *Prowe*, SSS, c. IV, sütun 368; Lowmianski, *Religia Slowian*, s. 183.

31 Matuszewski, *Slowianski tydzien*.

32 Kaufmann, *Ding*, *HRG*, c. I, sütun 742-744.

33 Moszynski, *Kultura ludowa*, s. 140, 452-457.

34 LAI, madde XXXVI, örneğin PLS, madde XL, 7-10; NZ, V, 2, 4, 12, 161, 165.

35 Modzelewski, *Omni secunda feria* ve daha geniş bilgi için aynı yazarın *Culte et Justice* adlı eseri. Helmold'un işaret ettiği (I, 95, s. 186) pazar günleri kurulan Plonia fuarı zaten Hıristiyanlaştırmanın bir etkisiydi; insanlar pazar ayini için toplandıklarında ticaret de yapıyorlardı. Piskopos Gerold, "İsa halkı yalnızca ticaretle ilgilenmek için Tanrı'ya hizmetlerini ve kutsal ayinleri aksatıyor" gerekçesiyle buna yasak getirdi.

36 TSA, bölüm 2, s. 675; Bremenli Adam, I, 8.
37 Herbord, II, 14, s. 84-86. Bu kaynağın bu konudaki yararına Zernack itiraz etmiştir: *Die burgstadtische Versamlungen*, s. 225 ve devamı. Lowmianski *Poczatki Polski*'de (c. IV, s. 93 ve devamı), Labuda ise *Wczesnosredniowieczne*'de (s. 913-920), Leciejewicz de *Slowianie*'de (s. 220) ona yanıt verirler.
38 Lintzel, *Die Vita Lebuini*; Hofmeister, *Über die alteste Vita Lebuini*; Löwe, *Entstehungszeit und Quellenwert*.
39 VLA, bölüm 3 ve 5, s. 792 ve devamı.
40 VLA, bölüm 6, s. 793.
41 Tacitus, *a.g.e.*, bölüm 10, s. 29-31.
42 Thietmar, VI, 24, s. 302-304.
43 Slupecki, *Wyrocznie*, s. 144; Rosik, *Interpretacja chrzescijanska*, s. 119. Radogoszcz'da fallar aracılığıyla fikrini bildiren Tanrı muhtemelen Weles ya da yerel tezahürlerinden biri olmalıdır. Bkz. Gieysztor, *Mitologia*, s. 111-120.
44 Herbord, II, 32, 33; VP, II, 1.
45 Saxo Grammaticus, XIV, 39- 9, 9 ve 10, s. 465-467.
46 HLiv, I, 10, s. 6.
47 Gieysztor'un *Mitologia*'da (s. 89 ve devamı) sergilediği görüşe katılıyorum: Oder ve Elbe arasında ve Pomeranya topraklarındaki Slav tanrılarını tüm Slavlar tarafından bilinen tanrıların yerel adları olarak kabul ediyor; bunlardan birisinin zaman içinde yeni bir adla anılıp komutan olarak çok sayıda özellik kazanıp kabilenin koruyucusu haline geldiğini ileri sürüyor. Kaynaklarda da Svarogitz'in Radogost'a dönüşümü bu varsayımı desteklemektedir.
48 Thietmar, VI, 25, s. 304.
49 Rimbert, bölüm 26 ve 27, s. 57.
50 Helmold, II, 8, s. 213.
51 Bede, HEGA, V, 10, s. 458.
52 VLA, bölüm 4, s. 793.
53 LFris, XIV, s. 56.
54 Slupecki, *Wyrocnie*, s. 109-111; Much, *Die Germania*, s. 131.
55 Tacitus, *a.g.e.*, bölüm 7, s. 26.
56 Thietmar, VI, 22 ve 23, s. 302, VII, 64.
57 Thietmar, VI, 23, s. 302.
58 Saxo Grammaticus, XIV, 39, 7-9. Kronik yazarı, ganimetin tamamına Sventovit sayesinde ulaşıldığına inanıldığı için üçte birinin tanrıya verildiğini vurgular (*perinde atque eius praesidio obtentaque fuissent*).
59 Lowmianski, *Religia Slowian*.
60 ARF, s. 32-34.
61 von See, *Barbar, Germane, Arier*.
62 von See, *Kontinuitätstheorie*, s. 19-23, 26, 31, 35; Höfler, *Sakraltheorie*; Baetke, *Der Begriff der Unheiligkeit*. Meclis ifadesi olan *at helga thing* ve *heilagr* kavramı konularında bkz. Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte*, c. I, s. 340-343.
63 CPS, bölüm 18, s. 40.
64 Höfler, *Die Sakralcharakter*; de Vries, *Das Königtum*; aynı anlayışta, Schlesinger, *Herrschaft und Gefolgschaft*; eleştirel bir anlayışta, Picard, *Germanisches Sakralkönigtum?*
65 Schlesinger, *Über germanisches Heerkönigtum*; Wenskus, *Stammesbildung*, s. 305-314 ve 413-427.
66 Modzelewski, *Wielki krewniak*; bundan sonraki saptamalarımızın çoğu bu makalenin tezlerine dayanmaktadır.

67 Schlesinger, *Über germanisches Heerkönigtum*, s. 55; de Vries, *a.g.e.*, s. 291; Wenkus, *a.g.e.*, s. 320 ve 326; Lapis, *Rex utilis*, s. 30.
68 Amm. Marc. XXVIII, 5, 14; de Vries, *a.g.e.*, s. 301; Baetke, *Zur frage des altmordisches Sakralkönigtum*, s. 176; Wenskus, *Stammesbilgung*, s. 577.
69 Wenskus, *a.g.e.*, s. 322 ve 411; Green, *Language and History*, s. 121-144.
70 Earl-Plummer, s. 110 (elyazması A).
71 LL, Ro, bölüm 202, s. 58.
72 LL, Ro, bölüm 195, 196 ve 197, s. 56.
73 LL, Ro, bölüm 191, s. 54.
74 LL, Ro, bölüm 201, s. 58, bölüm 26 s. 18, bölüm 200, s. 58.
75 Earl-Plummer, c. I, s. 110.
76 Bede, HEGA, I, 15, s. 58-60.
77 LL, Li, *Notitia*, bölüm 5, s. 230.
78 Tacitus, *a.g.e.*, bölüm 13, s. 33.
79 *LUN*, c. I, no 17, s. 10 ve devamı.
80 Lowmianski, *Poczatki Polsi*, c. III, s. 380 ve 386 ve devamı; Buczek, *O tzw prawach ksiazecych* ve *Uwagi o prawie chopow*, s. 98.
81 *Capitulaire de villis*, bölüm 36; Buczek, *O narzie*; Modzelewski, *Chlopi*, s. 84-86.

SONSÖZ
BARBARLAR DÜNYASININ SONU
(Sayfa 399-433)

1 Walter Pohl'un bu konudaki dağınık çalışmaları son olarak *Le origini etniche* adlı tek bir ciltte toplanmıştır; Wenskus, *a.g.e.*; Wolfram, *Die Goten* ve *das Reich und die Germanen*; P. Geary, *Quand les nations refont l'histoire. L'invention des origines médiévales de l'Europe*, Champs-Flammarion, 2006.
2 Frantisek Graus, *Verfassungsgesschishte*, s. 560 ve 570. 1930'lu yılların atmosferinde *trutis* konusunda yazılan eserler arasında Höfler'in *Kultische Geheimbunde*'si hâlâ değerini korur; Walter Schlesinger'in *herrschaft und Gefolgsschat*'ı da yine o ölçüde parlak bir eserdir.
3 CS, bölüm 10, s. 48 ve devamı.
4 Goffart, *The Narrators*.
5 Pohl, *Die Germanen*, s. 65.
6 Diaz-Salinero, *El codigo*, s. 93-111; Delogu, *L'Editto*, s. 242 ve 338; Cingolani, *Le storie*, s. 16-18.
7 Schlesinger, *West und Ost*.
8 Szücs, *Les Trois Europes*; Krzemienska, Trestik, *Wirtschaftliche Grundlagen*; Buczek, *Glos w dyskusji*; Russocki, *Le limes carolingien*; Modzelewski, *Europa Romana*.
9 Brühl, *Fodrum*; Lowmianski, *a.g.e.*, c. IV, s. 140 ve devamı; Gourevitch, *Norvejskoie obchtchestvo*, s. 148 ve *Svobodnoie krest'ianstvo*, s. 117 ve devamı.
10 Fredegar, IV, 74; ARF, s. 17; Lintzel, *Die Tributzahlungen*, s. 74-86.
11 PVL, s. 43 sene 947: *Idie Volga Noviegorodou i oustavi po mstie povosty i dani... i po Louzie obroki i dani; i lovichtcha ieie sout po vsiei ziemli, znamian ia i miesta i povosty.*
12 Dannenbauer, *Grundkagen*, s. 319; Schlesinger, *Landesherrschaft*, s. 77; Bosl, *Franken*, s. 24 ve devamı; aynı yazar, *Soziale Mobilitat*, s. 172 ve devamı.
13 Gockel, *Karolingische Königshoffe*, s. 96-100.
14 *USG*, c. I, no 226, s. 257.

15 Wirt.UB, c. I, no 103, s. 117; belgenin yorumuyla ilgili olarak Schulze, *Grafschaftsverfassung*, s. 135 ve devamı.
16 *Arnulfi Diplomata*, (edit.) Paul Kehr, Berlin, 1940, no 69, sene 889.
17 DO, c. I, no 295.
18 Schlesinger, *Zur Gerichtsverfassung*; Fritze, *Frihzeit*, s. 142.
19 SUB, c. I, no 1.
20 KWp, c. I, no 7 ve c. IV, no 3; Abraham, *O powstaniu dziesieciny*, s. 154; Modzelewski, *Organizacja gospodarcza*, 2. baskı, s. 76-85.
21 CDB, c. III, no 111.
22 DRH, Coloman, 25, s. 27; Coloman, 78 ve 79, s. 31, Ladislaus, III, 13, s. 19 ve devamı.
23 *Pamiatniki Rousskovo Prava*, c. II, s. 117, sene 1137 (Sviatoslav yasası) ve s. 39-42 (Rostislav belgesi). Smolensk piskoposluğunun kuruluş tarihi ve belgenin hazırlanış tarihi (1136 yılı) Poppe tarafından saptanmıştır, *Fundacja biskuostwa*.
24 Tacitus, *a.g.e.*, bölüm 25.
25 Szücs, *a.g.e.*, s. 21 ve devamı.
26 Modzelewski, *Chlopi*, özellikle V. bölüm.
27 Modzelewski, *Miedzy prawem*.
28 Terimi Jerzy Kloczowski'ye borçluyuz, *Mlodsza Europa*.
29 Strabon, VII, 3, 8.
30 Titus Livius, XL, 5.
31 TSA, bölüm 3, s. 376.
32 de Vries, *Altgermanische Religionsgeschiste*, s. 386 ve devamı; Gieysztor, *Mitologia*, s. 84.
33 *Sancti Adalberti Vita Prior*, bölüm 18 ve *Adalberti Vita Altera*, bölüm 25.
34 PrP, madde 7; Thietmar, VI, 25.
35 VP, III, 5, s. 62; Ebon, III, 1, s. 94; Herbord, III, 16, s. 177.
36 Bu gerekliliğe Herbord da dikkat çeker, II, 30, s. 121; keza Prüfeningli Wolfger, VP, II, s. 42.
37 Saxo, XIV, s. 472.
38 Herbord, II, 31, s. 122.
39 Saxo, XIV, 39, s. 475.
40 PVL, c. I, s. 80.
41 PVL, c. I, s. 80; Saxo, XIV, 39, fıkra 33, s. 473.
42 Gieysztor, *Mitologia*, s. 259.
43 Saxo, XIV, 39, s. 465-466; Gieysztor, *a.g.e.*, s. 103.
44 1652 yılında bu yaşanmış, Diet meclisinin bir oturumu ilk kez bir tek vekilin muhalefeti yüzünden yarıda kalmıştı. Upitalı Wladyslaw Sicinski adındaki vekil "[Tartışmanın] uzatılmasına karşıyım" diyerek "kimse bir şey anlamadan oturumu terk etmişti" (Czaplinski, *Dwa sejmy*, s. 122). Julian Ursyn Niemcewicz *Powrot posta*'da olayı açıkça ifade eder: "'İzin vermiyorum' diye bağırdı ve Praga yönüne kaçtı." Bkz. Konopczynski, *liberum veto*; Maciszewski, *Szlachta polska*, s. 200-203.
45 Bana bu noktayı birkaç sene önce Paris Polonya Bilimler Akademisi merkezinde Batı Slavlarda meclis konusunda verdiğim bir konferansın ardından yapılan tartışmada Prof. Julian Chrosciçki belirtti. Diet meclisleri arkaik oybirliği şartının sürdürüldüğü bir kurumdu (Dietlerden önce de yerel topluluk meclisleri aynı kurala göre hareket etmekteydiler).
46 *Die Gesetze des Merowingerreiches*, (edit.) K. A. Eckhardt, c. I, Weimar, 1934, s. 75, 83, 85; keza 1955'de yapılan yeni baskısı (Göttingen 1955).

Kaynakça

Birincil Kaynaklar

AEinh. - Annales quod dicitur Einhardi, ed. F. Kurze, Hannover 1895.

Aist. - Aistuifi leges, LL, s. 249-263.

Amm. Marc. - Ammianus Marcellinus, *Res gestae*, c. I-II, ed. W. Seyfarth, Leipzig 1978.

Annales Bertiniani, ed. G. Waitz, Hannover 1883.

Ann. Fuld. -Annales Fuldenses, ed. F. Kurze, Hannover 1891.

Annales Laureshamenses, MGH ss, c. I, ed. G. H. Pertz, Hannover 1826 (yeni baskı 1976).

Annales Maximiani, MGH ss, c. XIII, ed. G. Waitz, Hannover 1881.

Annales Mosellani, MGH ss, c. XVI, ed. G. H. Pertz, Hannover 1859 (yeni baskı 1994).

ARF - Annales Regni Francorum, ed. F. Kurze, Hannover 1895.

Annales Xantenses, ed. B. von Simson, Hannover 1909.

Bede, HEGA - *Venerabilis Bedae historia ecclesiastica gentis Anglorum*, ed. G. Spitzbart, Darmstadt 1982.

Böhmer - Mühlbacher - J. F. Böhmer, *Regesta imperii. Die Regesten des Kaiserreichen unter den Karolingen 751-918*, ed. E. Mühlbacher, Hannover 1909.

Bremenli Adam - *Magistri Adami Bremensis gesta hammaburgensi Ecclesiae Pontificum*, ed. B. Schmeidler, Hannover-Leipzig 1917.

CDB - *Codex diplomaticus Bohemiae*, c. I, ed. G. Friedrich, Prague 1905.

CDF - *Codex diplomaticus Fuldensis*, 2. baskı, E. F. J. Dronke, Aalen 1962.

CDLS - *Codice diplomatico Longobardo*, c. I-II, ed. L. Schiaparelli, Roma 1929-1933.

CEur. - *Codex Euricianus, Leges Visigothorum*.

Caesar, BG - Gaius Iulius Caesar, *Commentant rerum gestarum*, c. I, *Bellum Gallicum*, ed. O. Seel, Leipzig 1961.

Chronicon Moissacense, MGH ss, c. I, Hannover 1826.

Cod. Laur. - *Codex Laureshamensis*, c. I-III, ed. K. Glöckner, Darmstadt 1929-1933.

CPS - *Capitulatio de partibus Saxoniae*, LST, s. 37-44.

CRF - *Capitularia Regum Francorum*, c. I, ed. A. Boretius, Hannover 1883.

CS - *Capitulare Saxonicum*, LST içinde, s. 45-49.

Digesta, *Corpus iuris civilis* içinde, c. I, ed. A. et M. Kriegell, Leipzig 1870.

DKM - *Dokumenty kujawskie i mazowieckie przewaznie z XIII w.*, ed. B. Ulanowski, *Archiwum Komisji Historycznej Akademii Umiejetnosci*, 4, 1888.

DO I - *Diplomata Ottonis I, Die Urkunden Konrad I, Heinrich I und Otto I* içinde, ed. Th. Sickel, Hannover 1879-1884 (yeni baskı 1980).

DRH - *Decreta regni medievali Hungariae,* c. I, ed. J. H. Bak, G. Bonis, J. R. Sweeney, Idyllwild 1999.
Earle-Plummer - *Two of the Saxon Chronicles parallel,* ed. J. Earle, C. Plummer, Oxford 1892.
Ebon - *Ebonis vita Ottonis episcopi Babenbergensis,* MPH ns, c. VII, 2. baskı, J. Wikarjak, K. Liman, Varşova 1969.
Fredegar - *Chronicarum que dicuntur Fradegarii Scholastici* libri IV, MGH ss rer. Merov., c. II, ed. B. Krusch, Hannover 1888.
Frost. (Frostathingsbók) - *Den aidre Frostathins* - Lov, "Norges gamle love indtil 1387", c. I, Christiania 1846, s. 121-258, ed. R. Keyser, P. A. Munch.
Grágas - Grágás, *Islaendernes Lovbog,* ed. V. Frisen, Kopenhag 1852 (yeni baskı 1974).
GTHF - *Gregorii episcopi Turonensis historia Francorum,* MGH ss rer. Merov. c. I, 1, ed. B. Krusch, W. Levison, Hannover 1951.
Gui. (Gulathingsbók) - *Den eidre Gulathingslove,* ed. B. Eithum, M. Rindal, T. Ulset, Oslo 1994.
Helmold - *Helmoldi presbyteri Bozoviensis Chronica Slavorum,* ed. B. Schmeidler, Hannover 1937.
Herbord - *Herbordi dialogus de vita s. Ottonis episcopi Babenbergensis,* MPH ns, c. VII, 3. baskı, J. Wikarjak, K. Liman, Varşova 1974.
HLiv. - *Heinrici Chronicon Livoniae,* ed. A. Bauer, Darmstadt 1959.
Ibrahim - *Relacja Ibrahima ibn Jakuba z podróży do krajów slowianskich w przekazie Al.-Bekriego,* MPH ns, c. I, ed. T. Kowalski, Krakov 1952.
Jordanes - *Iordanis de origine actibusque Getarum,* ed. F. Giunta, A. Grillone, Roma 1991.
KMp - *Kodeks dyplomatyczny Malopolski,* c. I-IV, ed. F. Piekosinski, Krakov 1876-1905.
Kosmas - *Cosmae pragensis Cronica Boemorum,* MGH ss ns, c. II, ed. B. Bretholz, Berlin 1923.
KPol. - *Kodeks dypiomatyczny Polski,* ed. L. Rzyszczewski, A. Muczkowski, c. I, Varşova 1847.
KrP - *Kratkaïa Pravda, Pravda Rousskaïa* içinde, c. I, metinler, ed. B. D. Grekov, Moskova-Leningrad 1940.
Ksiega henrykowska, ed. R. Grodecki, Poznan 1953.
KWp - *Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski,* c. I-IV, ed. T. Zakrzewski, c. V, ed. F. Piekosinski, Poznan-Krakov 1982-1989.
LAl - *Lex Alamanorum, Leges Alamanorum* içinde, MGH Leges nationum Germanicarum, c. V, 1, ed. K. Lehman, Hannover 1888.
LBaiuv. - *Lex Baiuvariorum,* MGH Leges nationum Germanicarum, c. V, 2, ed. E. von Schwind, Hannover 1926.
LC (*Liber constitutionum*) - *Leges Burgundionum,* MGH Leges nationum Germanicarum, c. II, 1, ed. L. R. von Salis, Hannover 1892.
LFCh - *Lex Francorum Chamavorum,* ed. R. Sohm, Leges (in folio) içinde, c. V, Hannover 1875-1889 (yeni baskı 1987).
LFris - *Lex Frisionum,* ed. K. A. Eckhardt, A. Eckhardt, Hannover 1982.
Li - *Liutprandi leges,* LL içinde, s. 127-232.
Liebermann, GA - *Die Gesetze der Angelsachsen,* c. I, ed. F. Liebermann, Aalen 1960 (1903 baskısının tekrarı).
LL - *Le leggi dei Longobardi,* ed. C. Azzara, S. Gasparri, Milano 1992.
LRB - *Lex romana Burgundionum* MGH Leges nationum Germanicarum içinde, c. II, 1, ed. L. R. von Salis, Hannover 1892.
LRib - *Lex Ribuaria,* ed. F. Beyerle, R. Buchner, Hannover 1956.
LSax - *Lex Saxonum,* LST içinde, s. 17-34.

LST - *Leges Saxonum und Lex Thuringorum*, ed. C. von Schwerin, Leipzig 1918.
LThur - *Lex Thuringorum*, LST içinde, s. 57-66.
LUN— Urkundenbuch fur die Geschichte des Niederrheins, c. I-IV, ed. T. J. Lacomblet, Düsseldorf 1840-1858.
LVisig - *Leges Visigothorum*, MGH Leges nationum Germanicarum, c. I, ed. K. Zeumer, Hannover-Leipzig 1902.
Maurikios, *Strategikon* - *Das Strategikon des Maurikios* (Corpus fontium Historiae Bizantinae, c. XVII), ed. G. T. Dennis, E. Gamilischeg, Viyana 1981.
Nithard - *Nithardi Historiarum libri IV*, ed. E. Mùller, Hannover-Leipzig 1907.
NZ - *Najstarszy zawód prawa polskiego*, ed. J. Matuszewski, Varşova 1959.
OGL - *Origo gentis Langobardorum*, ed. A. Bracciotti, Roma 1998.
Ovidius, Tristia - *Ovidii Nasonis Tristium libri quinque*, ed. S. G. Owen, Oxford 1959.
PAl - *Pactus Alamanorum, Leges Alamanorum* içinde, MGH Leges nationum Germanicarum, c. V, 1, ed. K. Lehman, Hannover 1888.
PDHL - Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, ed. Lidia Capo, Verona 1995.
PLS - Pactus Legis Salicae, MGH Leges nationum Germanicarum, c. IV, 1, ed. K. A. Eckhard, Hannover 1962.
Prokopius - *Procopii Caesareiensis opéra omnia*, c. II, *De bellis libri V- VIII*, ed. J. Haury, G. Wirth, Leipzig 1963.
PrP - *Prostrannaïa Pravda, Pravda Rousskaïa* içinde, c. I, ed. B. D. Grekov, Moskova-Leningrad 1940.
PVL - *Povest vremiennich let*, c.1, ed. D. S. Likchatchev, Moskova-Leningrad 1940.
Rimbert - *Vita Anskarii auctore Rimberto*, ed. G. Waitz, Hannover 1884.
Ro - *Edictus Rothari*, LL içinde, s. 12-119.
RUrb. - *Rheinische Urbäre*, c. II, *Die Urbäre der Abtei Werden a. d. Ruhr*, ed. R. Kótzschke, Bonn 1906.
Saxo [Grammaticus] - *Saxonis Gesta Danorum*, c. I, ed. J. Olrik, H. Raedr, Hauniae 1937.
Sancti Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita Prior, MPH ns, c. IV, 1, ed. J. Karwasinska, Varşova 1962.
Sancti Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita Altera, MPH ns, c. IV, 2, ed. J. Karwasinska, Varşova 1969.
SSp - *Sachsenspiegel Landrecht*, ed. K. A. Eckhardt, Göttingen-Frankfurt-am-Main 1973.
Strabon - Strabon, *Geographica*, c. I-II, ed. A. Meineke, Leipzig 1877.
Tacitus, *Germania* - *Tacitus Germania*, ed. W. Reeb, Leipzig-Berlin 1930.
Thietmar, *Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, ed. R. Hoitzmann, MGH scriptores, NS, c. IX, Hannover 1935.
ThUB - *Thurgauisches Urkundenbuch*, c. I, ed. F. Schaltegger, Frauenfeld 1924.
Titus-Livius - Livius Titus, *Ab urbe condita*, c. I-II, ed. R. S. Conway, C. F. Walters, Oxford 1960.
Tr. Ant. Fuld. - *Traditiones et antiquitates Fuldenses*, 2. baskı, E. F. J. Dronke, Aalen, 1962.
TSA - *Translatio sancti Alexandri*, c. II, MGH *ss*, s. 673-681, ed. G. H. Pertz, Hannover 1829.
UBF - *Urkundenbuch des Klosters Fulda*, c. I, ed. E. E. Stengel, Marburg 1958.
UBMittRhein. - *Urkundenbuch zur Geschichte der mittelrheinischen Territorien*, c. I, ed. H. Beyer, Koblenz 1860.
UpL - *Upplandslagen, Sveriges Gamia Lagar* içinde, c. III.
USG - *Urkundenbuch der Abtei Sankt Gallen*, c. I-II, ed. H. Wartmann, Zürih 1863-1866.
VLA - *Vita Lebuini Antiqua*, MGH ss içinde, c. XXX, 2. baskı, A. Hofmeister, Leipzig 1834.
VgL - Äldre Västögtalagen, Sveriges Gamla Lagar, c.1, s. 3-74, Lund 1827.

Widukind - *Widukindi monachi Colbreiensis Res gestae Saxonicae*, ed. P. Hirsch, E. Lohmann, Hannover 1935.
Wirt. UB - *Wirtembergisches Urkundenbuch*, c. I, Stuttgart 1849.
Zakrzewski, *Opis* - *Opis grodów i terytoriów z pólnocnej strony Dunaju, czyli tzw. Geograf bawarski*, ed. S. Zakrzewski, Lvov 1917.
ZDM - *Zbiór dokumentow malopolskich*, c. I-VIII, ed. S. Kuras, Z. Sutkowska-Kuras, Wroclaw 1962-1975.
ZK - *Zywoty Konstantyna i Metodego* (obszerne), ed. T. Lehr-Sptawinski, Poznan 1959.

Diğer Kaynaklar

Abraham W., "O powstaniu dziesieciny swobodnej", *Biblioteka Warszawska*, 4, 1891.
—— *Zawarcie malzenstwa w pierwotnym prawie polskim*, Lvov 1925.
Achterberg H., *Interpretatio Christiana. Verkieidete Glaubensgestalten der Germanen auf deutschem Boden*, Leipzig 1930.
Amira K. von, *Die germanischen Todesstrafen*, Münih 1922.
Amory P., «The meaning and purpose of ethnic terminology of the Burgundian laws", *Early Medieval Europe*, 2, 1993, s. 1-28.
Aquist G., *Frieden und Eidschwur. Studien zum mittelalterlichen germanischen Recht*, Stockholm-Lund 1968.
Baaken B. K., "Königtum, Burge und Königsfreien", *VuF*, VI, 1961.
Bader K. S., *Das mittelalterliche Dorf als Friedens- und Rechtsbereich*, Viyana-Köln-Graz 1957.
—— *Dorfgenossenschaft und Dorfgemeinde* (= *Studien zur Rechtsgeschichte des mittelalterlichen Dorfes*, c. 2), 2. baskı, Viyana-Köln-Graz 1974.
Baetke W., "Der Begriff der "Unheiligkeit" im altnordischen Recht", *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, 66, 1942, s. 1-54.
—— *Zur Frage des altnordischen Sakralkönigtums*, aynı yazar, *Kleine Schriften. Geschichte, Recht und Religion in germanischem Schrifttum*, Weimar 1973.
Banaszkiewicz J., "Otto z Bambergu i pontifex idolorum. O urzadzeniu i obyczaju miejsca wiecowego poganskiego Szczecina», *Biedni i bogaci. Studia z dziejów spoleczenstwa i kultury ofiarowane Bronislawowi Geremkowi*, Varşova 1992.
Bardach J., *Historia panstwa i prawa Polski*, c. I, Varşova 1964.
—— "Historia praw stowianskich. Przedmiot i metody badawcze", *KH70*, 1963, no 2, s. 255-285.
Barnish J. B., "Taxation, land and barbarian settlement in western empire", *Papers of British School at Rome*, 54, 1986, s. 170-195.
Beauchet L., *Histoire de la propriété foncière en Suède*, Paris 1904.
Becher M., "Non enim habent regem idem Antiqui Saxones. Verfassung und Ethnogenese in Sachsen während des 8. Jahrhunderts", *Studien zur Sachsenforschung*, XII, 1999.
Beck H., *Germania*, "Reallexikon der germanischen Altertumskunde, *Ergänzungsband 11*, Berlin-New York 1998.
Bemmann K., "Neue Aspekte zur Enstehung der sächsischen Gogerichte", *ZRG GA*, 109, 1992.
Bertolini O., *Ordinamenti militari e strutture sociali dei Longobardi in Italia, Ordinamenti militari in Occidente nell'alto medioevo* içinde, SCIAM XV, Spoleto 1968.
Bethge, "Über Bifänge", *Vierteljahrsschrift fur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, 20, 1928, s. 139-165.
Beyerle F., "Die beiden süddeutschen Stammesrechte", *ZRG GA*, 73, 1956, s. 84-140.

—— "Die Lex Ribuaria", *Volksrechtliche Studien I, ZRG GA*, 48, 1928.
Bloomfield L., *Salic litus, Studies in Honor of Hermann Collitz* içinde, Baltimore 1930.
Bog I., "Dorfgemeinde, Freiheit und Unfreiheit in Franken", *Quellen und Forschungen zur Agrargeschichte*, 3, 1956.
Bognetti G. P., "Santa Maria foris portas di Castelseprio e la storia religiosa dei Longobardi", aynı yazar, *L 'età longobarda* içinde, c. II, Milano 1967, s. 179-302.
Borgolte M., "Geschichte der Grafschaften Alemanniens in fränkischer Zeit», *VuF Sonderband 31*, Sigmaringen 1984.
Boron P., *Siowianskie wiece plemienne*, Katowice 1999.
Bosl K., *Die Grundiagen der modernen Gesellschaft im Mittelalter. Eine deutsche Gesellschaftsgeschichte des Mittelalters*, Stuttgart 1977.
—— "Die sogennanten ältesten germanischen Volksrechte und die Gesellchaftsstruktur der Unterschichten. Bemerkungen zur Kulturkontinuität der Spätantike im fränkischen Reich der Merowinger und zu den Formen und Phasen ihrer Umwandlung", *Gesellschaft, Kultur, Literatur.* Beiträge Leopold Wallach gewidmet, Stuttgart 1975.
—— *Franken um 800. Strukturanalyse einer fränkischen Königsprovintz*, Münih 1959.
—— *Uber soziale Mobilität in der mittelalterlichen "Gesellschaft"*, aynı yazar, *Frühformen der Gesellschaft im mittelalterlichen Europa*, Münih-Viyana 1964.
Boudriot W., *Die altgermanische Religion in der amtlichen kirchlichen Literatur des Abendsiandes vom 5. bis 11. Jahrhundert*, Bonn 1928.
Bringmann K., *Topoi in taciteischer Germania, Beiträge zum Verständnis der Germania des Tacitus*, ed. H. Jahnkun, D. Timpe, c. I, Göttingen 1989.
Brown P., *The Body and the Society. Men, Women and sexual Renuntiation in Early Christianity*, Londra 1989.
Brückner A., *Mitologia slowianska i polska*, ed. S. Urbanczyk, Varşova 1980.
Brühl C., *Fodrum, gistum, servitium regis*, Köln 1968.
Brunner H., *Abhandlungen zur Rechtsgeschichte*, c. I, Weimar 1931.
—— *Deutsche Rechtsgeschichte*, c. I, 2. baskı, Leipzig 1906 ; c. II, Leipzig 1892.
—— *Sippe und Wergeld nach niederdeutschen Rechten*, aynı yazar, *Abhandlungen* içinde, c. I.
—— *Zu Lex Salica tit. 44: De reipus*, aynı yazar, *Abhandlungen*, c. I.
Brunner O., *Land und Herrschaft. Grundlagen der territorialen Verfassunsgeschichte Südostdeutschlands im Mittelater*, Viyana 1965 (1. baskıda önsöz değişiktir: 1939).
Buczek K., "Glos w dyskusji nad poczgtkami panstwa polskiego", *KH*, 67, 1960, defter 4, s. 1094-1102.
—— "O narzazie", *SH*, 14, 1971, n° 3, s. 321-364.
—— "O tzw. prawach ksiazecych i królewskich", *KH*, 73, 1966, s. 89-110.
—— "Organizacja opolna w Poisce sredniowiecznej", *SH*, 13, 1970.
—— "Uwagi o prawie chlopów do ziemi w Poisce piastowskiej", *KH*, 64, 1957, defter 1.
Cesa M., "Hospitalitas o altre "techniques of accomodation" ?", *Archivio storico italiano*, 140, 1982, s. 539-552.
Cignolani S. M., *Le storie dei Longobardi. Dall'origine a Paolo Diacono*, Roma 1995.
Clemen C. C., *Altgermanische Religionsgeschichte*, Bonn 1934.
Cortese E., "Per la storia del mundio in Italia", *Rivista italiana per le scienze giuridiche*, 24, 1977, s. 633-691.
—— "*Thinx, gairethinx, thingatio, thingare in gaida et gisil*", *Studi in onore di Mario E. Viora* içinde, Roma 1990, s. 279-310.
Czaplinski W., *Dwa sejmy w roku 1652*, Wroclaw 1955.

Dannenbauer H., "Adel, Burg und Herrschaft bei den Germanen. Grundlagen der deutschen Verfassungsentwicklung", *Historisches Jahrbuch*, 61, 1941, s. 1-50.

—— "Adelsherrschaft bei den germanischen Völkern", *Forschungen und Forschritte*, 20, 1944.

—— *Hundertscharft, Centena und Huntari*, aynı yazar, *Grundiagen der mittelalterlichen Welt*, Stuttgart 1958, s. 179-239.

Dauge Y. A., *Le Barbare: recherches sur la conception romaine de la barbarie et de la civilisation*, Brüksel 1981.

Deike L., *Burschaft, Go und Territotium im nördlichen Niedersachsen, Die Anfänge der Landgemeinde und ihr Wesen*, VuF VII, 1, Stuttgart 1964.

Delogu P., *Il regno longobardo*, P. Delogu, A. Guillou, G. Ortalli, *Longobardi e Bizantini* içinde, Torino 1980.

—— *L 'editto di Rotari e la società del VII secolo, Visigoti e Longobardi* içinde, ed. J. Arce, P. Delogu, Floransa 2001.

Diaz P. C., Salinero R. G., *El Codigo de Eurico y el derecho romano vulgar, Visigoti e Longobardi* içinde, *a.g.e.*, s. 93-115.

Dilcher G., *"Per gairethinx secundum ritus gentis nostrae confirmantes. Zu Recht und Ritual im Langobardenrecht", Leges, Gentes, Regna. Zur Rolle von germanischen Rechtsgewonheiten und lateinischer Schriftstradition bei der Ausbildung der früchmittelalterlichen Rechtskultur*, ed. G. Dilcher, E.-M. Distler, Berlin 2006, s. 419-448.

—— *Überlegungen zum langobardischen Strafrecht: Der Bereich öffentlicher Sanktion, Festschrift für Klaus Lüderssen*, ed. C. Prittwitz, Baden-Baden 2002.

Dopsch A., "Die Markgenossenschaft der Karolingerzeit", *MIÖG*, 34, 1913, s. 401-426.

D'Ors A., "La territorialidad del derecho de los visigodos. Estudios visigoticos 1", *Quadernos del Instituto juridico espanol*, 5, 1956.

Duby G., "La révolution agricole mediévale", *Revue de géographie de Lyon*, 29, 1954.

—— "Le problème des techniques agricoles", *Agricoltura e mondo rurale in Occidente nell'Alto Medioevo*, SCIAM XIII, Spoleto 1966, s. 267-283.

Durliat J., *Les Finances publiques de Dioclétien aux Carolingiens (284-889)*, Sigmaringen 1990.

Düwel K., *Runeninschriften als Quellen interdisziplinärer Forschung*, Berlin-New York 1998.

Eckhardt K. A., "Die Lex Baiuvariorum", *Untersuchungen zur deutsche Staats-und Rechtsgeschichte*, 138, 1927.

Feller L., *Morgengabe, dos, tertia; Dot et douaires dans le haut Moyen Âge* içinde, ed. F. Bougard, L. Feller, R. Le Jan, Roma 2002.

Frankovich Onesti N., *Vestigia longobarde in Italia, 568-774. Lessico e antroponimia*, Roma 1999.

Fried J., *Der Weg in die Geschichte. Die Ursprünge Deutschlands bis 1024*, Frankfurt-am-Main-Berlin 1998.

Fritze W., *Frühzeit zwischen Ostsee und Donau. Ausgewählte Beiträge zum geschichtlischen Werden im östlichen Mitteleuropa vom 6. bis 13. Jahrhundert*, Berlin 1982.

Froïanov I. J., *Kïievskaïa Rous. Otcherki sotsiaino-ekonomitcheskoï istorii*, Moskova 1974.

Fustel de Coulanges N.-D., *Nouvelles Recherches sur quelques problèmes d'histoire*, Paris 1891.

Ganahl K. H., *Die Mark in den älteren St. Galler Urkunden*, *ZRG GA*, 60, 1940, s. 197-251 ve *ZRG GA*, 61, 1941, s. 21-70.

Gasparri S., "Il regno e la legge. Longobardi, Romani e Franchi nello sviluppo dell'ordinamento pubblico (secoli VI-X)", *La cultura*, 28, 1990, n° 2, s. 243-266.

—— *La cultura tradizionale dei Longobardi. Struttura tribale e resistenze pagane*, Spoleto 1983.

—— *La memoria storica dei Longobardi*, LL, s.V-XXII.

—— *Prima delle nazioni. Popoli, etnie e regni fra Antichità e Medioevo,* Roma 1997.
—— "Strutture militari e legami di dipendenza in Italia in età longobarda e carolingia", *RSI,* 48, 1986, n° 1.
Geary P., *Before France and Germany. The Creation and Transformation of the Merovingian World,* New York-Oxford 1988.
—— *Quand les nations refont l'histoire. L'invention des origines médiévales de l'Europe,* Champs-Flammarion, 2006.
Genzmer F., "Die germanische Sippe aïs Rechtsgebilde", *ZRG GA 67,* 1950.
Gierke O. von, *Das deutsche Genossenschaftsrecht,* c. 1, *Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft,* Berlin 1868.
Gieysztor, A. *Wiez narodowa i wiez regionaina w polskim sredniowieczu; Polska dzieinicowa i zjednoczona. Panstwo, spoteczenstwo, kultura,* içinde, Varşova 1972, s. 15-30.
—— *Mitologia Slowian,* Varşova 1982.
Glitsch H., *Der alemannische Zentenar und sein Gericht,* Leipzig 1917.
Gockel M., *Karolingische Königshöfe am Mittelrhein,* Göttingen 1976.
Goffart W., *Barbarians and Romans, A. D. 418-584. The Techniques of Accomodation,* Princeton 1980.
—— *The Narrators of Barbarian History: Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon,* Princeton 1988.
Goldberg E. J., "Popular Revolt, Dynastie Politics and Aristocratie Factionalism in the Early Middle Ages: the Saxon Stellinga Reconsidered", *Speculum. A Journal of Medieval Studies,* 70, 1995, n° 3.
Gourevitch, A. J., *Les Catégories de la culture médiévale.* Bibliothèque des histoires, Gallimard, 1983.
—— *Norvejskoïé obchtchestvo v rannieïé sriednieviekov'ié. Problemy sotsialnovo stroïa i kultury,* Moskova 1977.
—— *Svobodnoïé krest 'ianstvo feodalnoï Norvegii,* Moskova 1957.
Grahn-Hoek H., "Die fränkische Oberschicht im 6. Jahrhundert. Studien zu ihrer rechtlichen und politischen Stellung", *VuF Sonderband* 21, Sigmaringen 1976.
Graus F., "Verfassungsgeschichte des Mittelalters", *HZ,* 243, 1986, H. 3.
Green D., *Language and History in the Early Germanic World,* Cambridge 1998.
Grekov B. D., *Kïievskaïa Rous',* Moskova 1953.
Grimm J., *Deutsche Rechtsaltertümer,* Darmstadt 1974.
Guterman S. L., *The Principle of Personality of Law in the Germanic Kingdoms of Western Europe from thé Fifth to the Eleventh Century,* New York 1990.
Halban-Blümenstock A., *Enstehung des deutschen Immobiliareigentums,* c. 1, Innsbruck 1894.
Halfström G., *Die altschwedische Hundertschaft, Die Anfänge der Landgemeinde und ihr Wesen,* VuF VII, 1, Stuttgart 1964.
Harmening D., *Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtlische Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters,* Berlin 1979.
Hastrup K., *Culture and History in Medieval Iceland. An Anthropological Analysis of Structure and Change,* Oxford 1985.
Heck Ph., *Die Gemeinfreien der karolingischen Volksrechte, Halle* a. d. S., 1900.
—— *Die Standesgliederung der Sachsen im frühen Mittelalter,* Tübingen 1931.
—— *Untersuchungen über die altfriesische Gerichtsverfassung,* Weimar 1894.
Herold F., *Gogerichte und Freigerichte in Westfalen, besonders in Münsterland,* Heidelberg 1909.
Heubner H., *Die Überlieferung der Germania des Tacitus, Beiträge zum Verständnis der Germania des Tacitus,* 1. bölüm, ed. H. Jankuhn, D. Timpe, Göttingen 1989, s. 16-26.

Hoederath H. T., *Hufe, Manse und Mark in den Quellen der Grossgrundherrschaft Werden am Ausgang der Karolingerzeit*, ZRG GA, 68, 1951, s. 211-233.

Höfler O., *Sakraltheorie und Profanentheorie in der Altertumskunde, Festschrift für Siegfrid Guterbrunner* içinde, Heidelberg 1972.

—— "Der Sakralcharakter des germanischen Königtums", *VuF 3*, 1956, s. 75-104.

—— *Kultische Geheimbünde der Germanen*, Frankfurt 1934.

Hoftmeister A., "Über die älteste Vita Lebuini und die Stammesverfassung der Sachsen", *Entstehung und Verfassung des Sachsenstammes* içinde, ed. W. Lammers, Wege der Forschung, c. 50, Darmstadt 1967, s. 1-31 (ilk baskı: 1916).

Hömberg A., *Grafschaft, Freigrafschaft, Gografschaft*, Munster 1949.

Jacoby M., *Wargus, vargr, Verbrecher, Wolf*, Uppsala 1974.

Jäger H., *Bodennutzungsysteme (Feldsysteme) der Frühzeit, Untersuchungen zur eisenzeitlichen und frühmittelalterlichen Flur in Mitteleuropa* içinde, ed. H. Becke, D. Denecke, H. Jahnkun, c. I, Göttingen 1979, s. 197-228.

Jankuhn H., *Vor- und frühgeschichtiiche Opfersitten*, Göttingen 1970.

—— "Archäologische Bemerkungen zur Glaubwürdigkeit des Tacitus in der Germania", *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*, I, Phil.-Hist. Klasse, 10, 1966.

—— "Archäologische Beobachtungen zu Tier- und Menschenopfer bei den Germanen in der Römischen Kaiserzeit", *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*, I., Phil.- hist. Klasse, Göttingen 1967.

Joachimsen P., "Tacitus im deutschen Humanismus", *Neues Jahrbuch fur das klassische Altertum*, 27, 1911, s. 697-717.

Jones W. R., "The Image of the Barbarian in medieval Europe", *Comparatives Studios in Society and History*, 13, 1971, s. 376-407.

Jouchkov S. V., *Obchtchestvienno-politytcheskiï stroï i pravo kïievskovo gosoudarstva*, Moskova 1949.

Jungandreas W., "Vom Merowingishen zum Französischen. Die Sprache der Franken Chlodwigs", *Leuvense Bijdragen*, 44, 1954, ve 45, 1955.

Kaufmann E., *Zur Lehre von Friedlosigkeit im germanischen Recht, Beiträge zur Rechtsgeschichte. Gedächnitsschrift fur Hermann Conrad* içinde, Paderbom-Münih-Viyana-Zürih 1979.

King P. D., "King Chindasvind and the first territorial law-code of the Visigothic Kingdom", *Visigothic Spain* içinde, ed. E. James, Oxford 1980, s. 131-158.

Köbler G., *Die Freien (liberi, ingenui) im alemannischen Recht, Beiträge zum frühalemannischen Recht* içinde, ed. C. Schott, Bühl/Baden 1978, s. 38-49.

Konopczynski W., *Liberum veto*, Krakov 1918.

Krause H., *Die liberi der Lex Baiuvariorum, Festschrift für Max Spindier* içinde, ed. D. Albrecht ve diğ., Münih 1969, s. 41-73.

Kroescheïï K., "Die Sippe im germanischen Recht", *ZRG GA*, 77, 1960, s. 1-25.

Kroeschell K., "Die Zentgerichte in Hessen und die fränkische centene", *ZRG GA*, 732, 1956.

—— *Zur Entstehung der sächsischen Gogerichte, Festschrift für Gottfried Hugelmann* içinde, Aalen 1959, s. 295-313.

Krogmann W., *Die Kultur der alten Germanen*, c. I, Wiesbaden 1978.

—— "Entstehungszeit und Eigenart der Lex Frisionum", *Philologia Frisica. Veröffentlichungen der Fryske Akademy*, 214, 1962.

Krzemienska B. ve Trestik D., "Wirtschaftiiche Grundiagen des frühmittelalerlichen Staates in Mitteleuropa (Böhmen, Polen, Ungarn im 10.-11. Jh.)", *Acta Poloniae Historica*, 11, 1979.

Künzel, R., "Paganisme, syncrétisme et culture religieuse populaire au haut Moyen Âge. Réflexions de méthode", *Annales ESC* 1992, n° 4-5, s. 1055-1069.

Labuda G., "Wczesnosredniowieczne wiece stowianskie", *KH*, 76, 1969.

Landwehr G., "Die Liten in den altsächsischen Rechtsquellen. Ein Diskussionsbeitrag zur Textgeschichte der Lex Saxonum", *Studien zu den germanischen Volksrechten. Gedächnitsschrift fur Wilheim Ebel, Rechts-historische Reihe* 1, 1982.

Landwehr G., "Gogericht und Rügegericht", *ZRG GA*, 83, 1966.

Lapis B., *Rex utilis. Kryteria oceny wladców germanskich we wczesnym sredniowieczu*, Poznan 1986.

Last R. M., *Sozialordnung der Sachsen nach den Schriftsquellen, Sachsen und Angelsachsen* içinde, ed. C. Arens, Hamburg 1978.

Le Goff J., *La Vieille Europe et la nôtre*, Paris 1994.

Leciejewicz L., *Slowianie Zachodni. Zdziejów tworzenia sie sredniowiecznej Europy*, Wroclaw 1989.

—— *Slowianszczyzna Zachodnia*, Wroclaw 1976.

Leontovitch, F., "Rousskaïa Pravda i Litovskiï Statout", *Kiïevskiïe universitetskiie izviestiïa*, 1865, no 4.

Levy E., *West Roman Vulgar Law: The Law of Property*, Philadelphia 1951.

Liebeschuetz W., *Cities, Taxes and the Accomodation of the Barbarians: the theories of Durliat and Goffart, Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarians in Late Antiquity*, ed. W. Pohl, Brill-Leyde-New York-Köln 1997.

—— *Cititzen Status and Law in the Roman Empire and the Visigothic Kingdom, Strategies of Distinction. The Constructing of Ethnic Communities* içinde, 300-800, ed. W. Pohl, H. Reinitz, Brill-Leyde-Boston-Köln 1998.

Lintzel M., *Ausgewählte Schriften*, c. I, *Zur altsächsischen Stammesgeschichte*, Berlin 1961.

—— *Die Enstehung der Lex Saxonum*, *ZRG GA*, 47, 1927, s. 156-164.

—— *Die Stände der deutschen Volksrechte, hauptsächtlich der Lex Saxonum*, aynı yazar, *Ausgewählte Schriften* içinde, c. I.

—— *Die Tributzahlungen der Sachsen an die Franken zur Zeit der Merowinger und König Pippins*, aynı yazar, *Ausgewählte Schriften* içinde, c. I, s. 74-86.

—— *Die Vita Lebuini Antiqua*, aynı yazar, *Ausgewählte Schriften* içinde, c. I, s. 235-262.

—— *Gau, Provinz und Stammesverband in der altsächsischen Verfassung*, aynı yazar, *Ausgewählte Schriften* içinde, c. I.

—— *Karl der Grosse und die Sachsen*, aynı yazar, *Ausgewählte Schriften* içinde, c. I, s. 115-127.

—— *Zur altsächsischen Rechtsgeschichte*, aynı yazar, *Ausgewählte Schriften* içinde, c. I, s. 420-445.

Loubavskiï M., *Oblastnoïé diéléniïé i miestnoïé oupravléniïé ko vriémiéni izdaniïa piervovo Litovskovo Statouta*, Moskova 1893.

Löwe H., "Entstehungszeit und Quellenwert der Vita Lebuini", *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 21, 1965, s. 345-370.

Luiselli B., *Storia culturale dei rappori tra mondo romano e mondo germanico*, Roma 1992.

Lund A. A., *Zum Germanenbegriff bei Tacitus, Germanenprobleme in heutiger Sicht* içinde, ed. H. Beck, *RGA* Ergänzungsband I, Berlin-New York 1986, s. 53-87.

—— *Zum Germanenbild der Römer. Eine Einfuhrung in die antike Ethnographie*, Heidelberg 1990, s. 15.

Lowmianski H., *O identyfikacji nazw Geografa Bawarskiego*, *SZr.*, 3, 1958, s. 1-22.

—— "O pochodzeniu Geografa Bawarskiego", *Roczniki Historyczne*, 20, 1951-52, s. 9-55.

—— *Poczgtki Polski*, c. I-VI, Varşova 1963-1985.
—— *Religia Slowian i jej upadek*, Varşova 1979.
Maciszewski J., *Sziachta polska ijej panstwo*, Varşova 1969.
Manitus M., "Zu Adam von Bremen", *Neues Archiv*, 25, 1900.
Matuszewski, J., *Slowianski tydzien. Geneza, struktura, nomenklatura*, Lodz 1978.
Matuszewski J. S., *Vicinia id est... Poszukiwania alternatywnej koncepcji staropolskiego opola*, Lodz 1991.
Maurer G. L. von, *Einleitung zur Geschichte der Mark-, Hof-, Dorf- und Staatsverfassung und der öffentlichen Gewalt*, Viyana 1896.
—— *Geschichte der Markenverfassung in Deutschland*, Erlangen 1856.
Maurer K., *Die Entstehungszeit der älteren Frostuthingslög*, Münih 1875.
Mauss M., *Sociologie et anthropologie*, Paris 1968.
Mayer T., "Die Ausbildung der Grundlagen des modernen Staates im hohen Mittelalter", *HZ*, 159, 1939, s. 457-487.
—— "Die Enstehung des modernen Staates im Mittelalter und die freien Bauem", *ZRG GA* 57, 1937, s. 210-288.
—— *Die Königsfreien und der Staat des frühen Mittelaters, Das Problem der Freiheit in der deutschen und schweizerischen Geschichte* içinde, VuF II, Lindau-Konstanz 1953.
—— *Staat und Hundertschaft in fränkischer Zeit*, aynı yazar, *Mittelalterliche Studien* içinde, Lindau-Konstanz 1959.
Michalowski R., "Swiadomosc spoleczna saskiej grupy rzadzacej w X-XI w. Nobilis, dives, pauper - próba analizy semantycznej", *SZr.*, 19, 1974, s. 13-27.
Modzelewski K., *La stirpe e la legge, Studi sulle società e le culture del Medioevo per Girolamo Arnaldi*, c. II, ed. L. Gatto, P. Supino Martini, Roma 2002.
—— *Chlopi w monarchii wczesnopiastowskiej*, Wroclaw 1987.
—— "Culte et justice. Lieux d'assemblée des tribus germaniques et slaves", *Annales HSS*, 1999, n° 3, s. 615-636.
—— "Czy opole istniato ?", *PH*, 92, 2001, defter 2, s. 161-185.
—— "Europa romana, Europa feudale, Europa barbara", *Bullettino dell'ISIME*, 100, 1995-1996.
—— *Liber homo sub tutela nobilis*, [in] *Kosciół, kultura, spoleczenstwo. Studia z dziejów sredniowiecza ofiarowane S. Trawkowskiemu*, Varşova 2000.
—— "Ludzie bez prawa. Niewolna kondycja w Polsce na tle wczesnosredniowiecznych zwyczajów germanskich i wschodnioslowianskich", *Spoleczenstwo Polski sredniowiecznej*, 5, Varşova 1992, s. 73-93.
—— "Miedzy prawem ksiazecym a wladztwem gruntowym, II. Instytucja kasztelanii majatkowych Kosciola w Polsce XII-XIII w.", *PH*, 71, 1980, defter 3.
—— *Omni secundo feria.Ksiezycowe roki i nieporozumienia wokól Helmolda, Slowianszczyzna w Europie sredniowiecznej* içinde, ed. Z. Kumatowska, c. I, Wroclaw 1996.
—— *Organizacja gospodarcza panstwa piastowskiego (X-XIII w.)*, 2. baskı, Poznan 2000.
—— "Organizacja opolna w Polsce piastowskiej", *PH*, 77, 1986, defter 2.
—— "Spoleczenstwo i gospodarka", *Italia (Zarys kultury Europy wczesnosredniowiecznej*, c. 10), Wroclaw 1980.
—— *Wielki krewniak, wielki wojownik, wielki sasiad. Król w oczach wspólplemienców, Monarchie w sredniowieczu - wladza nad ludzmi, wladza nad terytorium* içinde, Varşova-Krakov 2002, s. 47-71.
Molitor E., "Zur Entwicklung der Munt", *ZRG GA*, 64, 1944.
Much R., *Die Germania des Tacitus*, Heidelberg 1937.

Müller-Mertens E., "Der Stellingaaufstand. SeineTräger und die Frage der politischen Macht", *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 20, 1972, s. 818-842.

—— *Karl der Grosse, Ludwig der Fromme un die Freien. Wer waren die liberi homines der Karolingerzeit (742/743-832) ? Ein Beitrag zur Sozialgeschichte und Sozialpolitik des Frankenreiches*, Berlin 1963.

Murray A. C., *Germanic Kinship Structure. Studies in Law and Society in Antiquity and the Early Middle Ages*, Toronto-Ontario 1983.

Nehlsen H., *Der Grabfrevel in den germanischen Rechtsaufzeichnungen, Zum Grabfrevel in vor- und frühgeschichtlicher Zeit* içinde, ed. H. Jankuhn, H. Nehlsen, H. Roth, Göttingen 1978.

—— *Sklavenrecht zwischen Antike und Mittelalter. Germanisches und römisches Recht in den germanischen Rechtsaufzeichnungen*, c. 1: *Ostgoten, Westgoten, Franken, Langobarden*, Göttingen 1972.

—— "Zur Aktualität und Effektivität germanischer Rechtsaufzeichnungen», *Recht und Schrift im Mittelalter* içinde, *VuF*, 23, Sigmaringen 1977.

Nieusychin, A. I., *Vozniknoviéniié zavisimigo krest'ianstva w zapadnoï Evropie VI-VIII viékov*, Moskova 1956.

Norden E., *Die germanische Urgeschichte in Tacitus Germania*, Leipzig-Berlin 1920.

Oexle O. G., "Sozialgeschichte - Begrifsgeschichte - Wissenschafts-geschichte. Anmerkungen zum Werk Otto Brunners", *Vierteljahrsschrift f. Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, 71, 1984, s. 305-341.

Olberg G. von, *Die Bezeichnungen fur soziale Stände, Schichten und Gruppen in den Leges Barbarorum*, Berlin-New York 1991.

—— *Freie, Nachbarn, Gefolgsleute. Volkssprächige Bezeichnungen aus dem sozialen Bereich in den frühmittelalterlichen Leges*, Frankfurt-am-Main-Bern-New York 1983.

Otto E. F., *Adel und Freiheit im deutschen Staat des frühen Mittelalter. Studien über nobiles und ministeriales*, Berlin 1937.

Philippi F., "Die Umwandlung der Verhältnisse Sachsens durch die fränkische Eroberung", *HZ*, 129, 1924, s. 189-232.

—— "Sachsenspiegel und Sachsenrecht", *MIÖG*, 29, 1908.

—— "Zur Gerichtsverfassung Sachsens im hohen Mittelalter", *MIÖG* 35, 1914.

Philpotts B., *Kindred and Clan in the Middle Ages and after. A Study in the Sociology of the Teutonic Races*, Cambridge 1913.

Picard E., *Germanisches Sakralkönigtum ? Quellenkritische Studien zur Germania des Tacitus und zur altnordischen Überlieferung*, Heidelberg 1991.

Pieniadz-Skrzypczak A., "Konkubinat i pozycja spoleczna filiorum naturalium w spoleczenstwie longobardzkiej Italii VII i VIII w.", *PH*, 91, 2000, defter 3, s. 341-365.

Podwinska Z., *Technika uprawy roli w Polsce sredniowiecznej*, Wroclaw 1962.

—— *Zmiany form osadnictwa wiejskiego na ziemiach polskich we wczesniejszym sredniowieczu. Zreb, wies, opole*, Wroclaw 1971.

Pohl W., *Die Germanen*, Münih 2000.

—— *Le origini etniche dell'Europa. Barbari e Romani ira anitichità e medioevo*, Roma 2000.

Poppe A., "Fundacja biskupstwa smolenskiego", *PH*, 57, 1966, defter 4, s. 538-555.

—— *Potok i grabiez, SSS*, c. IV, Wroclaw 1970, sütun 250-252.

Rechfeldt B., *Todesstrafen und Bekehrungsgeschichte. Zur Rechts- und Relgionsgeschichte der germanischen Hinrichtungsgebräuche*, Berlin 1942.

Reuter O. S., "Zur Bedeutungsgeschichte des hundrad in Altwestnordischen", *Archiv für nordische Filologie*, 49, 1933, s. 36-67.

Rösener W., *Bauern im Mittelalter*, Münih 1985.
Rosik S., *Interpretacja chrzescijanska religii poganskich Slowian w swietle kronik niemieckich XI-XII w. (Thietmar, Adam z Bremy, Helmold)*, Wroclaw 2000.
Russocki S., "Le limès carolingien - confin des systèmes du pouvoir et de la domination", *Quaestiones Medii Aevi*, 3, 1986.
Schützeichel R., "Das westfränkische Problem", *Wege der Forschung*, 49, 1973, s. 619 vd.
Schlesinger W., *Über germanisches Heerkönigtum*, aynı yazar, *Beiträge*, c. I, s. 53-87.
—— *Beiträge zur deutschen Verfassungsgeschichte des Mittelalters*, c. I-II, Göttingen 1963.
—— "Herrschaft und Gefolgschaft in der germanisch-deutschen Verfassungsgeschichte", *HZ*, 176, 1953, s. 225-275.
—— *Randbemerkungen zu drei Aufsätzen über Sippe, Gefolgschaft und Treue*, aynı yazar, *Beiträge*, c. I, s. 286-334.
—— *West und Ost in der deutschen Verfassungsgeschichte*,aynı yazar, *Beiträge*, c. II, s. 233-253.
—— "Zur Gerichtsverfassung des Markengebietes östlich der Saale im Zeitalter der deutschen Ostsiedlung", *Jahrbuch für die Geschichte des Mittel- und Ostdeutschlands*, 2, 1953.
Schmeken E., *Die sächsische Gogerichtsbarkeit im Raum zwischen Rhein und Weser*, Munster 1961.
Schmidt-Wiegand R., "Das fränkische Wortgut der Lex Salica als Gegenstand der Rechtssprachgeographie", *ZRG GA*, 84, 1967.
—— "Die Malbergische Glossen der Lex Salica als Denkmal des Westfränkischen", *Rheinsche Vierteijahrblätter*, 33, 1969.
—— "Die Malbergischen Glossen, eine fruhe Überlieferung germanischer Rechtssprache", *Germanische Rest- und Trümmersprachen* içinde, ed. H. Beck (= *RGA, Ergänzungsband 3)*, Berlin-New York 1989, s.157-174.
—— "Fränkisch druht und druhtin. Zur historischen Therminologie im Bereich der Sozialgeschichte", *Historische Forschungen für Walter Schlesinger* içinde, ed. H. Beumann, Köln-Viyana 1974.
—— "Marca. Zu den Begriffen *Mark* und *Gemarkung* in den Leges Barbarorum", *Untersuchungen zur eisenzeitlichen und frühmittelalterlichen Flur*, ed. H. Beck, D. Denecke, H. Jankuhn, Göttingen 1979.
—— *Spuren paganer Religiosität in frühmittelalterlichen Rechtsquellen, Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme*, ed. H. Beck, D. Ellmers, K. Schier (=*RGA, Ergänzungsband 5*), Berlin-New York 1992, s. 575-587.
—— *Wargus. Eine Bezeichnung fur den Unrechtstäter in ihrem wortgeschichtlichen Zusammenhang, Zum Grabfrevel in vor- und frühgeschichtliche Zeit* içinde, ed. H. Jankuhn, H. Nehlsen, H. Roth, Göttingen 1978.
—— "Zur Geschichte der Malbergischen Glossen", *ZRG GA*, 74, 1957.
Schmitt, J.-C., "Les superstitions", *Histoire de la France religieuse* içinde, c. 1, ed. J. Le Goff, Paris 1988, s. 437-551.
—— *Religione, folklore e società nell'Occidente medievale*, Bari 1988.
Schmitt J., *Untersuchungen zu den liberi homines der Karolingerzeit*, Frankfurt-Bern 1977.
Schneider F., *Die Entstehung von Burg und Landgemeinde in Italien*, Berlin 1924.
—— *Staatliche Siedlung im frühen Mittelalter, Aus Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Gedächnitsschrift für Georg von Below*, 1928, s. 16-45.
Schott C., "Der Stand der Leges-Forschung", *Frühmittelalterliche Studien*, 13, 1979.
—— *Freigelassene und Minderfreie in den alemannischen Rechstquellen*, aynı yazar, *Beiträge zum frühalemannischen Recht*, Fribourg 1978.
—— "Freiheit und libellas. Zur Genese eines Begriffs", *ZRG GA*, 104, 1987, s. 85-100.

Schröder R., "Der altsächsische Volksadel und die grundherrliche Theorie", *ZRG GA*, 24, 1903.
Schulze H. K., "Die frühmittelalterlichen Stammesrechte als Quellen fur die Sozialgeschichte des Frankenreiches", *Waseda Hogaku (The Waseda Law Rewiew)*, 58, 1983, n° 2 (Japonca yayın).
—— *Die Grafschaftsverfassung der Karolingerzeit in den Gebieten östlich des Rheins*, Berlin 1973.
—— *Grundstrukturen der Verfassung im Mittelalter*, 3. baskı, c. I, Stuttgart-Berlin-Köln 1995.
—— "Reicharistokratie, Stammesadel und fränkische Freiheit", *HZ*, 227, n° 2, 1978.
—— "Rodungsfreiheit und Königsfreiheit. Zur Genesis und Kritik der neuerer verfassungsgeschichtlichen Theorien", *HZ*, 219, 1974.
Schwerin C. von, *Die altgermanische Hundertschaft*, Breslau 1907.
See K. von, *Kontinuitätstheorie und Sakraltheorie in der Germanenforschung. Antwort an Otto Höfler*, Darmstadt 1972.
—— *Barbar, Germane, Arier. Die Suche nach der Identität der Deutschen*, Heidelberg 1994.
Sergueïévitch V. I., *Lekcïi i issiedovaniïa po drevnieï istorii rousskovo prava*, Sen Petersburg 1894.
Siems H., *Studien zur Lex Frisionum*, Ebelsbach-am-Main 1980.
Simoni F., "I testi catechistico-omiletici del primo medioevo negli studi storico-religiosi ed antroporlogici europei tra XIX e XX secolo: l'esempio del "De correctione rusticorum" di Martino di Braga", *Bulletino dell'ISIME*, 92, 1990, s. 53-99.
Slupecki L. P., "Problem slowianskich swiatyn", *Slavia Antiqua*, 35, 1994, s. 47-64.
—— *Slavonic Pagan Sanctuaries*, Varşova 1994.
—— *Wyrocznie i wrozby poganskich Skandynawów*, Varşova 1998.
Spevéc, *Pravo blijé rodbiné gledé odsvoia nekretniné po starogermanskom i staroslovanskom pravou*, Zagreb 1892.
Springer M., "Was Lebuins Lebensbeschreibung über die Verfassung Sachsens wirklich sagt, oder warum man sich mit einzelnen Wörtern beschäftigen muss", *Westfälische Zeitschrift*, 148, 1998, s. 241-249.
Sprogis I., *Predisloviïé, Akty Wilenskoï Arkheografitcheskoï Kommisii*, c. VI, Vilnus 1876.
Steinbach F., "Hundertschar, Centena und Zentgericht", *Rheinische Vierteljahrsblätter*, 14, 1949.
Stok F., "La Germania di Rudolf di Fulda", *Rivista di cultura classica e medievale*, 35, 1993, n° 1.
Strohecker K. F., *Der senatorische Adel im spätantkien Galien*, Tübingen 1948.
Stüve C., *Untersuchungen über die Gogerichte in Westfalen und Niedersachsen*, Iéna 1870.
Szücs J. *Les Trois Europes*, Paris 1985.
Sverdlov, *Ot zakona rousskovo k rousskoï pravdié*, Moskova 1988.
Tabacco G., "Dai possessori dell'età carolingia agit esercitali dell' età longobarda», *Studi Medievali*, 10/1, 1970, s. 222-268.
—— *Egemonie sociali e strutture del potere nel medioevo italiano*, Torino 1971.
—— *I liberi del re nell'Italia carolingia e postcarolingia*, Spoleto 1966.
Tcherkaskiï I., *Hromadskyï (kopnyï) soud na Ukraini-Rousi XVI-XVIII w.*, Kiev 1928.
Tichomirov M. N., *Posobiïé dia izoutchéniïa Rousskoï Pravdy*, Moskova 1953.
Tymieniecki K., *Spoleczenstwo Slowian lechickich. Ród i plemie*, Lvov 1928.
Tymowski M., *Panstwa Afryki przedkolonialnej*, Wroclaw 1999.
Unruh G. Ch. von, "Wargus. Friedlosigkeit und magisch-kultische Vorstellungen bei den Germanen", *ZRG* 04, 74, 1957, s. 1-40.
Vanecek V., *Dejiny Statu a práva v Ceskoslovensku*, Prag 1961.

Veyne P., "La famille et l'amour sous le Haut-Empire romain", *Annales ESC*, 33, 1978, s. 35-63.

Viésiélovskiï, S. B., *Féodalnoïé zemlevladieniïé v sieviéro-vostotchnoï Rousi*, c. I, Moskova 1947.

Vinogradoff P., "Wergeld und Stand", *ZRG GA*, 23, 1902.

Vordemfelde H., *Die germanische Religion in der deutschen Volksrechten*,Giessen 1923.

Vries J. de, *Altgermanische Religionsgeschichte*, Berlin 1956, c. I-II.

—— "Das Königtum bei den Germanen", *Saeculum*, 7, 1956, s. 289-309.

Waas A., *Die alte deutsche Freiheit*, Münih-Berlin 1939.

Wachowski K., *Slowianszczyzna Zachodnia*, 2. baskı, Poznan 2000.

Waitz G., *Deutsche Verfassungsgeschichte*, c. I-VIII, Kiel 1880-1882 (1. baskı: 1844-1878).

Wallace-Hadrill J. M., *Early Germanic Kingship in England and on the Continent*, Oxford 1971.

Weitzel J., *Dinggenossenschaft und Recht. Untersuchungen zum Rechtsverständnis im fränkisch-deutschen Mittelalter*, Köln-Viyana 1985.

Wenskus R., *Bemerkungen zum Thuiginus der Lex Salica*, aynı yazar, *Ausgewählte Aufsätze zum frühen und preussischen Mittelalter*, Göttingen 1986, s. 65-84.

—— *Probleme der germanisch-deutschen Verfassungs- und Sozial-geschichte im Lichte der Ethnosoziologie, Historische Forschungen für Walter Schlesinger* içinde, ed. H. Beumann, Köln 1974.

—— "Sachsen-Angelsachsen-Thüringer", *Entstehung und Verfassung des Sachsenstammes* içinde, ed. W. Lammers, *Wege der Forschung 50*, Darmstadt 1967.

—— *Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frühmittelalterlichen gentes*, Köln-Viyana 1977.

Werner K. F., "La conquête franque de la Gaule. Itinéraires historiographiques d'une erreur", *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 154, 1997, s. 7-45.

Wernli F., *Die Gemeinfreien des Frühmittelalters (Studien zur mittelalterlichen Verfassungsgeschichte*, H. 2), Affoltern 1960.

—— *Die mittelalterliche Bauernfreiheit*, Mettemenstetten 1959.

—— *Zur Frage der Markgenossenschaften*, Zürih 1961.

Wickham C., "La chute de Rome n'aura pas lieu", *Le Moyen Âge*, 99, 1993, n° 1, s. 107-126.

—— "The Other Transition: from Ancient World to Feudalism", *Past and Present*, 103, 1984, s. 3-36.

Wienecke E., *Untersuchungen zur Religion der Westslawen*, Leipzig 1940.

Wipszycka E., *Kosciól w swiecie póznego antyku*, Varşova 1994.

Wolfram H., *Das Reich und die Germanen. Zwischen Antike und Mittelalter*, Perlin 1999.

—— *Die Goten von den Anfängen bis zur Mitte des 6. Jahrhunderts*, 3. baskı, Münih 1990.

—— *Typen der Ethnogenese. Ein Versuch, Die Franken und Alemannen bis zur Schlacht bei Zülpich (496-497)*, ed. D. Geuenich, Berlin-New York 1998.

Wood I., *The Merovingian Kingdoms 450-751*, Londra-New York 1994.

Wopfner H., "Beiträge zur Geschichte der älteren Markgenossenschaft", *MIÖG*, 33, 1912, s. 553-606 ve 34, 1913, s. 1-41.

Wormald P., *Lex scripta and Verbum Regis. Legislation and Germanic Kingship from Euric to Knut, Early Medieval Kingships* içinde, ed. P. H. Sawyer ve diğ., Leeds 1977, s. 125-138.

Zernack K., *Die burgstädtischen Volksversammlungen bei den Ost- und Westslawen. Studien zur verfassungsgeschichtlichen Bedeutung des Vece*, Wiesbaden 1967.

Zimin A. A., *Pravda Russkaïa*, Moskova 1999.

DİZİN

Abbion, Vestfalyalıların şefi Widukind'in damadı 218, 219
Absalon, Danimarkalı başpiskopos 360, 372, 428
Adalbert (Aziz) 21, 425, 426
Adam (Bremenli) 3, 5, 6-11, 15, 21-23, 28, 326-328, 347, 356, 358, 404
Aethelbald, Mercia kralı 26
Aethelbert, Kent kralı 95, 141
Agilmund, Lombard kralı 44, 46
Agilulf, Frank ileri geleni 35
Agilulf, Lombard kralı 75, 94
Agilulfingler, hanedan 194, 226
Agio, Winnillerin mitsel şefi 45, 46
Aistulf, Lombard kralı 143, 145
Alarik II, Vizigot kralı 54
Alboin, Lombard kralı 44, 50, 75, 76, 94, 145, 388
Alfred, Anglosakson kralı 95
Ambri, Vandalların mitsel şefi 45
Ammianus Marcellinus, Yunan asıllı Romalı tarihçi 323, 377, 378
Anniona, ileri gelen bir Bavyera soyu 194
Ansgar, misyoner 364, 365
Ansoald, Kral Rothari'nin noteri 93, 94
Arnold (Kont) 293
Arnulf (Carinthialı), Doğu Franklarının kralı 258, 412, 416
Arogast, Franklarda kabile yasasını düzenleyen dört kişiden biri 37, 38, 41, 82
Arpadlar, hanedan 405, 414, 419
Assi, Vandalların mitsel şefi 45
Audoin, Lombard kralı 44, 388
Augustin (Aziz), Canterbury piskoposu 95
Authari, Lombard kralı 74, 75, 145

Bede (Aziz Muhterem), Anglosakson tarihçi 10, 11, 14-18, 20, 48, 366, 367, 404
Boleslaw I (Yiğit), Polonya kralı 9, 142, 331, 376, 416
Boleslaw II (Cesur), Polonya kralı 414
Boleslaw III (Çarpık Ağızlı), Polonya kralı 349
Bonifacius (Aziz, Winfrid) 26-29
Brunon de Querfurt (Aziz) 425-427
Brunon, Angeralıların şefi 217, 322, 323
Buto, Sakson bir hatip 355, 356

Caesar, Caius Iulius 2, 12, 13, 20, 264-266
Carloman, Frankların kralı, Charlemagne'ın kardeşi 295
Cassiodorus, Roma senatörü 48, 73, 75, 76
Chadoind, Frank ileri gelen 35
Charlemagne, Frankların kralı, imparator 17, 18, 39, 40, 60, 90, 91, 96, 108, 121, 141, 165, 174, 179, 180, 183, 210, 213, 215-219, 228, 230, 232, 284-287, 289, 290, 291, 295, 298, 300, 304, 306, 322, 330, 331, 335, 354, 369, 372, 374, 376, 396, 401, 407, 408, 417-419, 424
Childebert I, Frankların kralı, Clovis'in oğlu 35, 97, 272, 274, 276, 277, 291, 313
Childebert II, Frankların kralı 243, 276
Chilpéric I, Neustria kralı 83
Claude, Frank ileri gelen 35
Clef, Lombardların kralı 75
Chlothar I, Frankların kralı, Clovis'in oğlu 35, 97, 272, 274, 276, 277, 291, 313
Chlothar II, Frankların kralı 409
Clovis, Frankların kralı 36, 37, 55, 59, 71, 78, 83-85, 91, 92, 180, 227, 244, 277, 278, 393, 406, 407

Dagobert I, Frankların kralı 35, 409
Davon, Aziz Lebuin'in dostu 352
Dobroniega, Bilge Yaroslav'ın kız kardeşi 142
Draozza, Bavyera hanedanı 194
Drogovit, Veletelerin kralı 325

Eberhard, Friol Markisi 86
Ebon, Bambergli Aziz Otton'un yaşamöyküsü yazarı 339, 425
Eckhard de Mâcon (Kont) 86
Edmund, Anglosaksonların kralı 133-135, 138, 378

Eginhard (Einhard), Charlemagne'ın yaşamöyküsünün yazarı 4, 5
Erchangar (Kont) 410
Euric, Vizigotların kralı 54, 55, 71, 159
Evald (Beyaz), misyoner 14-16
Evald (Siyah), misyoner 14-16

Fagana, Bavyera soyu 194
Folkbert (Folkbracht), Aziz Lebuin'in arkadaşı 246, 351-353
Fredegar (Frédégaire), Frank kronikçi 243, 409
Frumold (Kont) 282, 410

Gambara, Winnillerin mitsel şefleri olan Agio ve İbor'un annesi 45
Gerold, Oldenburg (Starogard) başpiskoposu 14, 343, 344, 348, 349, 356
Gerward, yıllık yazarı 228
Gniev, Obotrit hükümdarı 328
Gostomisl, Obotrit hükümdarı 325
Gotschalk, Kasmar oğlu 246, 248
Gotschalk, Obotrit hükümdarı 327, 343
Grégoire de Tours, Frank kronikçi 77
Gregorius (Utrecht'li), başrahip 351
Gregorius I (Papa) 75
Grimald, Saint-Gall başrahibi 247, 248, 252
Grimoald, Lombardların kralı 391
Gundobad, Burgond kralı 71
Gunthard (Kont) 410

Hahilinga, Bavyera soyu 194
Hassion, Ostfalyalıların komutanı 217, 322, 323
Hatto (Fuldalı), başrahip 252
Heinrich (Aslan) Saksonya dükü 419
Heinrich II, Germania kralı, imparator 9, 331, 358, 361, 362, 370
Helko, Folkbert'in (Folkbracht) oğlu 352, 353
Helmold, Alman kronikçi 3, 10, 11, 13, 14, 16, 18-21, 137, 178, 326, 327, 334, 343-349, 351, 356, 366, 404
Hengist, Angılların mitsel şefi 48
Henricus de Lettis (Henrikas de Latvis), kronikçi 9
Herbord, Bambergli Aziz Otton'un yaşamöyküsü yazarı 3, 315, 339, 349-351, 360, 372, 427
Herman Billung, Sakson dükü 328
Hermann (Marki) 370
Herold, Johannes, matbaacı 39-41
Hildigrim, piskopos 249
Horsa, Angılların mitsel şefi 48
Hosi, Bavyera soyu 194
Hruadhar (Kont) 410

Isidoro de Sevilla (Aziz), piskopos, yazar 34, 35
Iustinianos, Bizans imparatoru 43, 162

İbor, Winnillerin mitsel şefi 45
İbrahim ibn Yakub, Yahudi seyyah 141
İskender (Büyük) 424
İziaslav, Bige Yaroslav'ın oğlu 101, 102

Johannes Canaparius, Aziz Adalbert'in yaşamöyküsünün yazarı 425, 427
Jordanes, Got tarihçi 48

Karamann (Kont) 410
Karl II (Kel) Batı Frankların kralı 217, 228, 229, 231
Karolenj hanedanı, Karolenjler 17, 52, 70, 74, 78, 87, 140, 173, 185, 187, 188, 190, 191, 211, 217, 218, 220, 227, 232, 243, 244, 276, 281, 301, 303, 318, 325, 335, 392, 408, 409, 412, 416-419, 422
Kazimiers Konradowic (Prens) 316, 317
Kazimir, Polonya dükü 142
Koloman, Macaristan kralı 414
Konrad (Kont) 411
Konrad, Glogow dükü 311
Konrad, Ridagshausen başrahibi, Gerold'un kardeşi 343, 344, 349
Konstantinos (Aziz Kiril), misyoner 275
Kosmas, Çek kronikçi 340, 355

Lancson, Çekj dükü II. Vratislav'ın saray rahibi 340
Lebuin (Aziz), misyoner 10, 11, 183, 283, 322, 351-356, 367
Leogivild, Vizigotların kralı 159
Leon I, Doğu Roma imparatoru 77
Liudger, Werden başrahibi 245-251, 255, 393, 407
Liutprand, Lombardların kralı 25, 33, 61, 66-70, 74, 96, 97, 109-111, 142, 143, 145, 161, 162, 166, 187, 198-204, 206-208, 390, 391, 396

Lothar I, Frankların kralı, imparator 228, 229, 231, 232, 418
Louis (Dindar), Frankların kralı, imparator 295, 300, 410, 411, 416, 428

Magnus, Frank ileri gelen 35
Marbod, Markomanların kralı 404
Marius d'Avenches, piskopos, kronikçi 243
Matton, Lutaraha'da toplanan meclisin başkanı 252
Maurikios (Sözde), *Strategikon*'un yazarı olduğu varsayılır 13, 15
Merovenj hanedanı, Merovenjler 51, 58, 60, 70, 77, 193, 244, 276, 277, 282, 318, 408, 409
Mieszko I, Polonya dükü 141
Mike, Vagrların pagan rahibi 344
Mstislav, Obotrit dükü 328

Nakon, Obotrit dükü 327
Nicolaus V, Papa 4
Nithard, Frank tarihçi 169, 170, 184, 228-232, 418

Odalric (Kont) 410
Odalric (Lorch'lu), başrahip 37
Odoaker, Italya'daki Germenlerin kralı 73
Olaf, İsveçlilerin pagan kralı 364, 365, 369
Olga, prens naibi, Kiev prensi İgor'un dul eşi 409
Onodrog, Obotrit dükü 328
Otto (Bambergli Aziz), misyoner 315, 339, 340, 349, 355, 360, 365, 372, 427, 428
Otto I, Germania kralı, imparator 412, 413, 416, 419
Otto III, Germania kralı, imparator 376
Ovidius, Romalı şair xiv

Paulus Diaconus (Paul Diacre), Lombard kronikçi 47, 50, 62, 209
Pawlik, Santok şatosunun komutanı 349, 350
Pépin (Kısa), Frankların kralı 60, 409
Piast hanedanı 78, 276, 309, 311, 313, 315, 318, 405, 408, 414, 419, 432
Plinius (Yaşlı), Romalı yazar 43, 99, 265, 267
Poggio Bracciolini Francesco, 15. yüzyıl hümanisti 4
Premysller, hanedan 408
Pribislav, Vagr dükü 14, 344
Prokopius, Bizanslı tarihçi 2, 9, 10, 320, 337, 404
Prudentius, Troyes piskoposu 228, 231, 232
Przemysl II, Poznan, Büyük Polonya, Krakov ve Pomeranya prensi, daha sonra Polonya kralı 310

Raban (Kont) 411
Radzim-Gaudentius, Gniezno başpiskoposu, Aziz Adalbert'in kardeşi 426
Ratchis, Lombardların kralı 74, 187, 204, 206
Recesvinto, Vizigot kralı 70, 97
Rimbert, Angsar'ın yaşamöyküsü yazarı 9-11, 364, 404
Rochel, Vagr dükü 344
Rodwin (Kont) 295
Romulus Augustulus, Roma imparatoru 73
Rostislav Mstislaviç, Smolensk prensi 414, 415
Rothari, Lombardların kralı 31-33, 43-48, 60-62, 64-68, 71-75, 79, 92-96, 98, 106, 107, 109, 117-119, 121, 123, 125-127, 132, 133, 135, 139, 140, 142-150, 155, 161, 167-169, 171-173, 187, 196-199, 201, 208-210, 222, 335, 339, 379, 380, 382, 383, 386, 388-391, 396
Ruadolt (Kont) 252, 253
Rudolf (Fuldalı), başrahip, yazar 4-6, 23, 83, 170, 228, 347, 358, 370, 424
Rurikler, hanedan 392, 409, 414, 420
Rychwin (Kont) 410

Salegast, Franklarda kabile yasasını düzenleyen dört kişiden biri 37, 38, 41, 82
Salomon, Saint-Gall başrahibi 249, 258-261, 317
Saxmund, Frisia yasasını derleyenlerden 39, 41
Saxo Grammaticus, Danimarkalı kronikçi 3, 9, 360, 362, 371, 372, 404, 428, 430
Secundus (Trentolu), kronikçi 74
Selibor, Vagr dükü 328
Severus Alexandrus, Roma imparatoru 342
Sigisbert, Frankların kralı 50
Sigismond, Burgondların kralı 53, 71, 138, 160, 196
Silvester II, Papa 376
Snorri Sturluson, İzlandalı yasa koyucu *logsogumadr* 34

Sobeslav I, Bohemya dükü 414
Stabilicianus, noter 75
Strabon, Yunan coğrafyacı 424
Sven Estridsen, Danimarka kralı xvi
Sviatoslav Olegoviç, Novgorod prensi 414
Sviatoslav, Bilge Yaroslav'ın oğlu 101
Sviatoslav, Kiev prensi, İgor'un oğlu 137
Swen, Danimarkalı piskopos 428
Szent İstvan, Macaristan kralı 416
Szymek, boyar 306

Tacitus, Romalı tarihçi 2-10, 12, 13, 15, 21, 23-29, 42, 43, 46, 99-101, 104, 105, 113, 151, 152, 170, 264-268, 300, 323, 324, 329, 338, 341, 342, 346-348, 350, 357, 358, 359, 363, 365, 368-371, 374, 375, 391, 392, 400, 404, 416
Theodolinde, Lombard kraliçesi 47, 94
Theodoric, Citeaux tarikatı mensubu, misyoner 98, 361, 362
Theodorik (Büyük), Ostrogot kralı 73
Theodosius, Roma imparatoru 34, 54
Thierry I, Frankların kralı 35, 36, 97
Thietmar, Alman kronikçi 3, 9, 10, 18, 326, 329, 330-333, 336, 337, 358-360, 362, 363, 370-372, 404, 426, 431
Titus-Livius, Romalı tarihçi 424
Tiudolf, Chur piskoposu 259

Udalrich, Linzgau kontu 258-259
Udo, Obotrit dükü 328

Varcislav, Batı Pomeranya dükü 349
Vicelin, Vagria piskoposu 344
Vladimir I, Kiev prensi 416, 428
Vladimir Monomah, Kiev büyük prensi 101, 333
Vratislav II, Bohemya dükü 340
Vsevolod, Bilge Yaroslav'ın oğlu 102

Widogast, Franklarda kabile yasasını düzenleyen dört kişiden biri 37, 38, 41, 82
Widukind, Alman kronikçisi 328
Widukind, Vestfalyalıların şefi 217-219, 285, 323
Wisogast, Franklarda kabile yasasını düzenleyen dört kişiden biri 37, 38, 41, 82
Wlemar, Frisia yasasını derleyenlerden biri 39-41
Wolfger (Prüfeningli), Bambergli Otton'un yaşamöyküsünün yazarı 339, 360
Wolfred, Anglosakson misyoner 5, 7, 343
Wulfila, Gotların piskoposu, Kitab-ı Mukaddes çevirmeni 378

Yaroslav (Bilge), Kiev prensi 100, 102-104, 142

Ren Nehri'nin doğusu, Alpler'in ve Tuna Nehri'nin kuzeyinde uzanan uçsuz bucaksız alana, Romalı yazarlar *barbaricum*, yani "barbarların ülkesi" diyorlardı. Burada kendilerine özgü bir siyasi, iktisadi ve toplumsal örgütlenme içinde yaşayan pagan kavimlerin Roma İmparatorluğu ve Hıristiyanlık ile kurdukları ilişki Avrupa'nın çehresini belirledi.

Polonyalı ortaçağ tarihçisi Karol Modzelewski, özellikle Germenlere ve Slavlara ilişkin kaynakları, karşılaştırmalı bir bakış açısıyla çok yaratıcı bir eleştirel okumaya tabi tutarak, Avrupa tarihinin bu belirleyici dönemine yepyeni bir yorum getiriyor. Barbarlar hakkındaki tüm klasik anlatıları, Caesar'dan Tacitus'a, Bede'den Saxo Grammaticus'a kadar süzgeçten geçiren Modzelewski, daha sonra eski Roma topraklarında kurulan krallıkların yasa derlemelerini karşılaştırmalı bir yaklaşımla ele alıyor.

Yazar, Roma hukuku, Hıristiyanlık ve barbar kavimlerin kolektif anlayışlarının nasıl iç içe geçtiğini göstererek, kabileden devlete uzanan süreci irdeliyor. Sonuçta da, Avrupa kültürünü sadece Akdeniz ve Hıristiyan mirasına bağlayan genel kabulün aksine, Avrupa'nın kültürel çeşitliliğinde hiç azımsanamayacak bir etki yapan "barbar" kavimleri de kapsayan yeni bir tarihsel soyzinciri öneriyor: Avrupa'nın kendi tarihine bakarken "barbar" geçmişini de hesaba katması gerektiğini hatırlatıyor.

Karol Modzelewski, farklı Germen ve Slav kavimlerine ilişkin kaynakların geneline hâkim olan ender ortaçağ tarihçilerinden biridir. Polonya'daki demokratik muhalefet hareketinin önde gelen isimlerinden de olan Modzelewski, Solidarnosc'un kurucuları arasında yer almış, üç kez tutuklanıp toplam 7 yıldan fazla hapis yatmıştır. 1989-1991 arasında Polonya Senatosu üyeliği yapan Modzelewski, bugün Varşova Üniversitesi Tarih Enstitüsü'nde profesördür. Ayrıca Collège de France, EHESS (Paris) ve La Sapienza Üniversitesi'nde (Roma) ders vermiştir.

Kapak resmi : Tollund Adamı
(M.Ö. 4. yüzyıl, 1950'de
Jutland Yarımadası'nda bir torf
bataklığına gömülü olarak bulunmuştur).