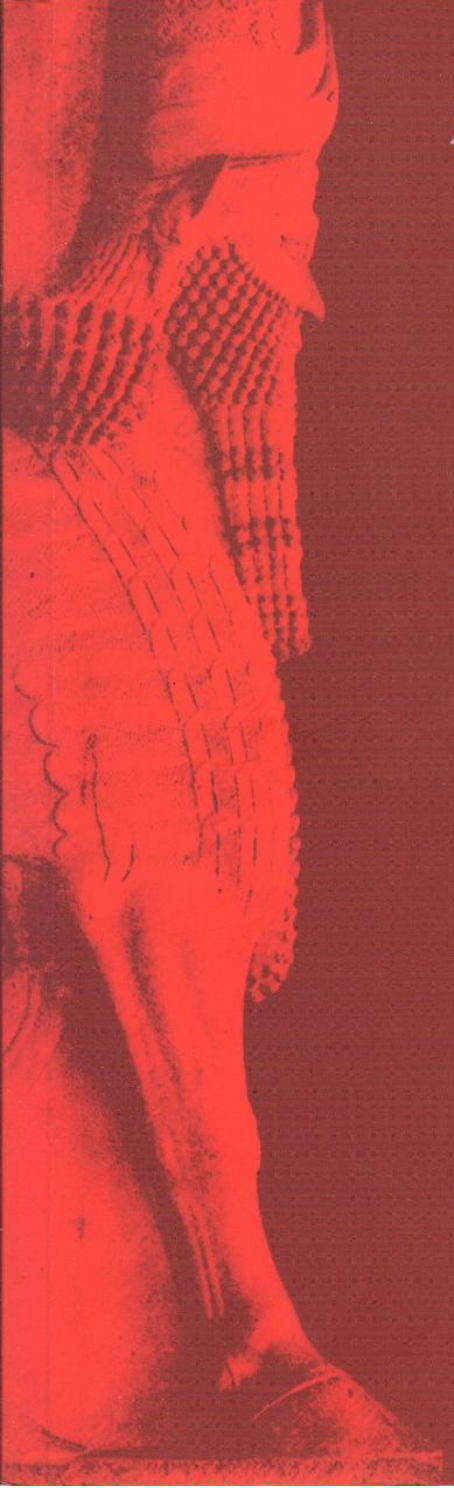


Anthony D. Smith

ULUSLARIN ETNİK KÖKENİ

DOST

Ulusların Etnik Kökeni

Anthony D. Smith

London School of Economics Sosyoloji Bölümü öğretim üyelerinden olan Smith, Oxford Üniversitesi'nde eğitim gördü. Milliyetçilik, yurtseverlik, etnik topluluklar üzerine yaptığı araştırmalarının yanında sanat tarihi konusunda da kitap ve makaleleri yayınlandı. Başlıca eserleri arasında *Theories of Nationalism*, *The Concept of Social Change* ve *The Ethnic Revival* sayılabilir.

Smith, Anthony D.
Uluslann Etnik Kökeni
ISBN 975-298-044-9 / Türkçesi; Sonay Bayramoğlu, Hülya Kendir / Dost Kitabevi Yayınlan
Aralık 2002, Ankara, 366 sayfa
Tarih-Etnolaji-Siyaset

ULUSLARIN ETNİK KÖKENİ

Anthony D. Smith

DOST
kitabevi

ISBN 975-298-044-9

The Ethnic Origins of Nations
ANTHONY D. SMITH

© Anthony D. Smith, 1986

Bu kitabın Türkçe yayın hakları
ONK Ajans Ltd. Şti. aracılığıyla
Dost Kitabevi Yayınları'na aittir.
Birinci Baskı, Aralık 2002, Ankara

İngilizceden Çevirenler,
Sonay Bayramoğlu, Hülya Kendir

Teknik Hazırlık, Ferhat Babacan
Baskı ve Cilt, Pelin Ofset

Dost Kitabevi Yayınları
Karanfil Sokak, 29/4, Kızılay 06650, Ankara
Tel: (0312) 418 87 72 Fax: (0312) 419 93 97
raulman@domi.net.tr

Profesör Hugh Seton-Watson'ın Anısına

Dar odalarımız, kısa hayatlarımız, çabucak sönüveren tutku ve duygularımız, isli ve kalımsız bir gerçeklikle yüklü kibrin dışına taşıdığında bizi, işte, sonunda insanoğlunun duygularını tatmin etmeye yetecek kadar engin ve yoğun bir evren orada başlıyor.

W. B. Yeats

Hiçbir toplum yoktur ki, birliğini ve kişiliğini oluşturan kolektif duyguları ve kolektif düşünceleri düzenli aralıklarla onaylamak ve doğrulamak ihtiyacını hissetmesin.

Emile Durkheim

Davud'un düşmüş olan haymesini o gün dikeceğim, ve onun gediklerini kapayacağım, ve onun yıkılmış yerlerini dikeceğim, ve onu eski günlerde olduğu gibi yapacağım (...)

Ve kavmım İsrailin sürgünlerini geri getireceğim, ve harap olan şehirleri yapacaklar, ve onlarda oturacaklar; ve onlarda bağlar dikecekler, ve onların şarabını içecekler, ve bahçeler yapacaklar, ve onların meyvasını yiyecekler. Ve onların topraklarını dikeceğim, ve kendilerine verdiğim topraklarından artık sökülmeyecekler, senin Allahın RAB diyor.

Amos 9

İçindekiler

Önsöz 9

Haritalar İçin Not 13

Haritalar 14

Giriş 21

1 *Uluslar Modern midir?* 27

"Modernistler" ve "Primordialistler" 28
Ethnie, Mitler ve Semboller 35
Etnik Toplulukların Sürekliliği 39

I. Modern Öncesi Çağlarda Etnik Topluluklar

2 *Etnik Topluluğun Temelleri* 45

*Ethnie*nin Boyutları 47
Etnik Oluşumun Bazı Temelleri 57
*Ethnie*nin Yapısı ve Sürekliliği 68

3 *Tarihte* Ethnie *ve Etnisizm* 76

Eşsizlik ve Dışlama 76
Etnik Direniş ve Yenilenme 79
Dış Tehdit ve Etnik Karşılık 85
İki Tür Etnik *Mythomoteur* 88

4 *Tarım Toplumlarında Sınıf ve* Ethnie 101

"Toplumsal Nüfuz" Sorunu 102
Askeri Seferberlik ve Etnik Bilinçlilik 106
*Ethnie*nin İki Türü 110
Etnik Siyasal Birlikler 125

5 *Etnik Beka ve Çözülme* 128

Konum ve Egemenlik 129
Demografik ve Kültürel Süreklilik 133
*Ethnie*nin Çözülmesi 136
Etnik Beka 143
Etnik Toplumsallaşma ve Dinsel Yenilenme 160

II. Modern Dönemde *Ethnie* ve Uluslar

6 *Ulusların Oluşumu* 171

Batı Devrimleri 172
Teritoryal ve Etnik Uluslar 177
Ulus Oluşturma 182
Etnik Model 188
Etnik Dayanışma mı Siyasal Vatandaşlık mı? 194

7 *Ethnie*den *Ulusa* Geçiş 199

*Ethnie*nin Siyasallaşması 200
Yeni Din Adamları 204
Otarşi ve Teritoryalleşme 209
Seferber Etme ve İçerme 213
Yeni Bir Tahayyül 219

8 *Efsaneler ve Topraklar* 224

Nostalji ve Gönenç 224
'Geçmiş' Duygusu 227
'Tarihsel Drama' Olarak Romantik Milliyetçilik 230
Şiirsel Mekânlar: Toprağın Kullanımı 235
Altın Çağlar: Tarihin Kullanımı 244
Mitler ve Ulus İnşası 255

9 *Ulusların Soykütüğü* 266

Parmenidesçiler ve Herakleitosçular 267
Ulusların "Antikiteliği" 269
Etnisiteye Geçiş mi? 273
Küçük Ulusların Dünyası mı? 276
Etnik Hareketlilik ve Küresel Güvenlik 280

Notlar 287

Kaynakça 334

Dizin 357

Önsöz

Son zamanlarda tarihçiler ile sosyal bilimcilerin ilgi alanlarında ve konusu modern dünyanın kökenleri ve biçimlenişi olan kaygılarında artan bir yakınlaşma görülmektedir. Bir yanda yirmi otuz yıldır arşiv empirisizminden, diğer yanda ise toplum hakkında soyut kuramsallaştırmalardan sonra, sosyolojik düşünüşe sahip bazı tarihçiler ve tarihsel kaygılara sahip sosyologlar, sekülerizm, bürokrasi ve dünya kapitalizminin modern doğasını ve ortaya çıkış nedenlerini saptamak için, kendi disiplinlerinin bulgu ve kaygılarını uyumlu bir gayret içerisinde bir araya getirme ihtiyacını duymuşlardır. E. H. Carr, Seton-Watson, Hobsbawm, Kiernan, Tilly, Skocpol, Barrington Moore, Wallerstein, Hechter, Gellner, Armstrong ve diğerlerinin çalışmalarında, tarihsel sosyoloji ve sosyolojik tarihin ilerlemesine bireysel katkılarını sağlayan bu meseleleri bulmaktayız.

Ulusların ve devletlerin artması, bu meselelerin hayati tarafını oluşturur. Herhalde, daha çok modern devlet biçimlerinin doğası ve kökenleri üzerine çalışma yapılmıştır; ancak gerek Batı'daki gerekse Üçüncü Dünyadaki 'ulus-oluşumu' meselelerini açıklamaya çalışan denemeler de bulunmaktadır.

Bundan sonraki sayfalar bu geniş tartışmanın birkaç yönü üzerinde durmakta ve modern Batılı gelişmeleri daha geniş bir tarihsel bağlam

içerisine yerleştirme umudunu taşımaktadır. Bu kitabın amacı, özellikle etnik kökenleri başta olmak üzere ulusların soykütüğünü ve bu kökenlerden bir kısmını analiz etmektir. Çünkü, haklı olarak, dikkat, modern dünyada 'ulus-olma'nın daimi öğeleri ve ulusların oluşumunu yönlendiren evrensel eğilimler üzerine yoğunlaştırılabildiğinde, uluslar arasındaki farklılıklar, hem kendi içlerinde hem de siyasi sonuçları bakımından aynı derecede önemlidir. Benim inancım, bu farklılıkların en önemlilerinin özgül tarihsel deneyimler ve bu kolektif deneyimlerin bıraktığı izler tarafından belirlendikleridir. Genellikle ulusları tanımlayan ve onları birbirinden farklı kılan çeşitli 'mit' ve 'anı', 'sembol' ve 'değere' verilen önemin nedeni de bundan kaynaklanmaktadır. Bunlar ise premodern etnik oluşumla ilgili bir çalışma yapmayı gerektirmektedir, çünkü etnisite, genel olarak, modern ulusların oluşumunda adaptasyona ve dönüşüme uğramış, ancak tarihten silinmemiş insan toplulukları için güçlü bir model sağlamıştır; burada, ancak kolektif deneyimlerin tarihsel kalıntılarının izlerini araştırabiliriz. Hem genel olarak hem de pek çok özgül durumda bu ulusların 'kökleri' yeryüzündeki yazılı tarihte yer alan etnik topluluk modelinde bulunacaktır.

Ulusların oluşumunda etnik kökenlerin önemine ilişkin inancım, büyük ölçüde, bu kitabı derin bir minnettarlıkla anısına ithaf ettiğim ve bu konuların çoğunu kendisiyle tartışma ayrıcalığı bulduğum Profesör Hugh Seton-Watson'un yazı ve derslerinden destek ve teşvik bulmuştur. Milliyetçilik üzerine, özellikle Doğu Avrupa'da araştırma yapan tarihçilerin önde gelenlerinden biri olarak Profesör Seton-Watson yeni kuşağın milliyetçilik ve etniklik çalışmaları yapmasını teşvik etmek üzere büyük çaba sarfetmiştir. Erken ölümü, en önemli çalışmasının konusu olan modern devlet ve ulusların tarihsel kökenleri sorunuyla ilgilenen akademik çevre için büyük bir kayıptır.

Başta Prof. John Armstrong, Prof. Walker Connor ve Prof. Ernest Gellner olmak üzere, alandaki diğer bilim adamlarının çalışmalarına da çok şey borçluyum. Premodern dönemlerde etnik mit ve sembollerle ilgili çalışmam için, Henri Frankfort ve Richard Frye gibi antik tarihçilerin çalışmaları ve Armstrong'un yeni pencereler açan *Nations Before Nationalism* kitabı paha biçilmez değerdedir. Konuya ilgim, ayrıca, Susan Reynolds ve meslektaşları tarafından yapılan *Legitimation by Descent* konulu konferanstan da feyz almıştır. İkinci, üçüncü ve dördüncü bölümler, Wednesday Evening Historical Sociology Society ve London School of Economics'te düzenlenen *Pattern of History* ve *Nationalism* konulu

seminerlerde sunulmuştur. Yapıcı yorumları için bu seminerlerin katılımcılarına ve bu kitabın konusunu oluşturan olguları tartıştığım bölüm üyelerine minnettarım. Kitaptaki hata ve eksiklerin ve ifade edilen görüşlerin sorumluluğu tamamen benimdir.

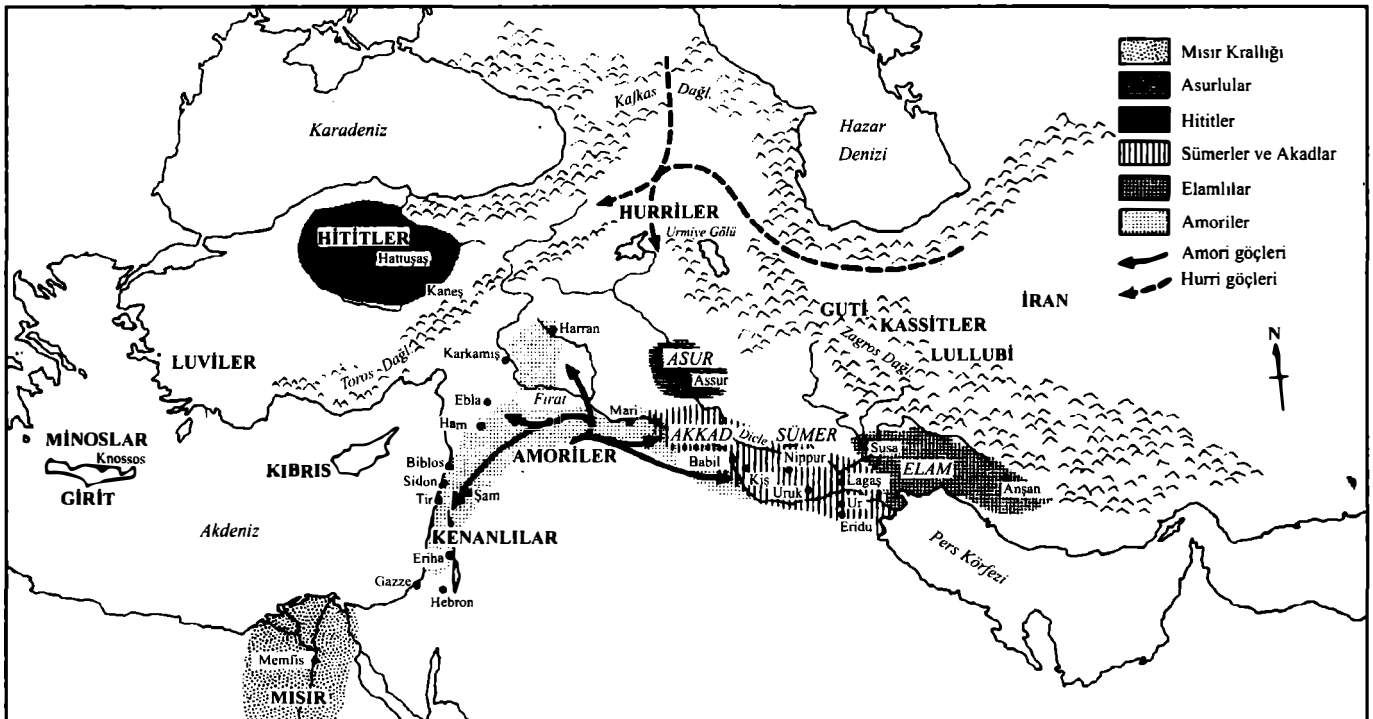
Son olarak, kitap üzerine yorumları için Patricia Crone ve John Hall'a ve kitabın basımını üstlendikleri için Sees Magee ve Blackwell'lere şükranlarımı sunmak istiyorum. Ayrıca kaynakça ve haritalardaki yardımından ötürü karıma ve kitap yazılırken gösterdikleri anlayıştan ötürü aileme teşekkür etmek istiyorum. Onlarsız bu kitap yazılamazdı.

London School of Economics
Sosyoloji Bölümü

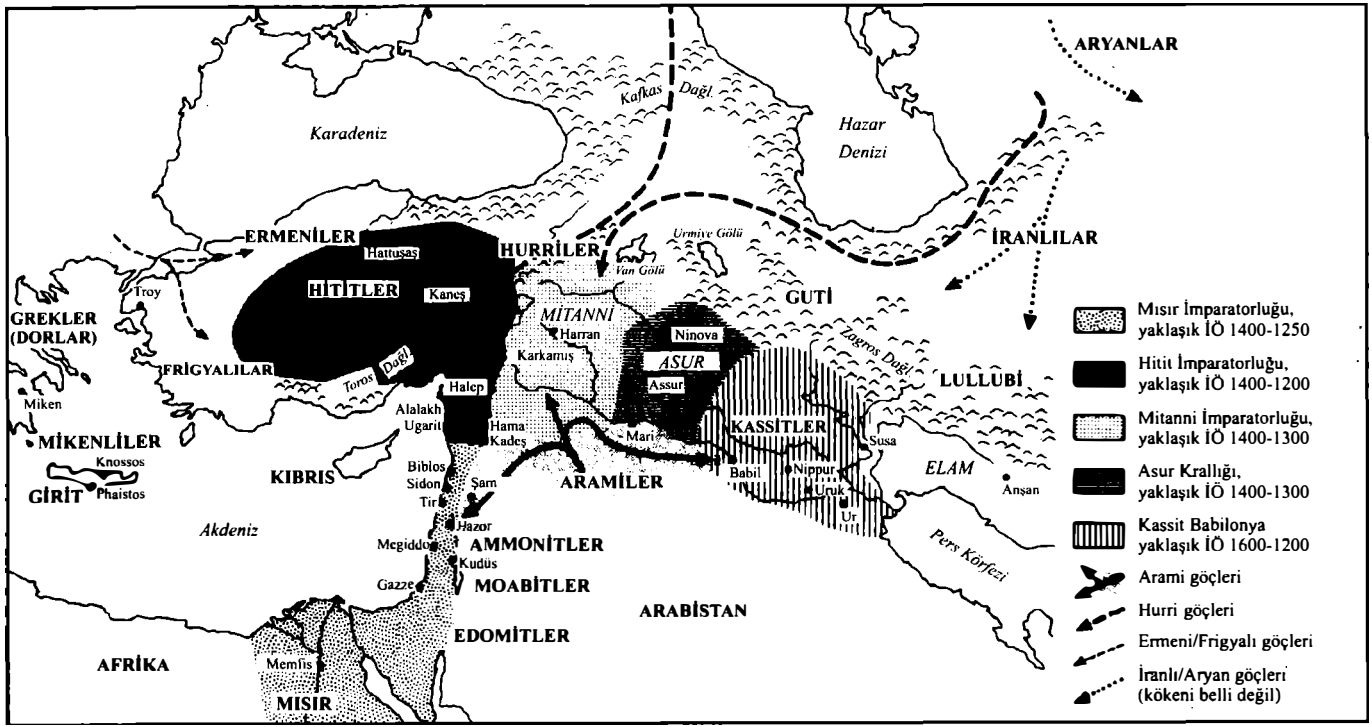
Dr. Anthony D. Smith
Ocak 1986

Haritalar İçin Not

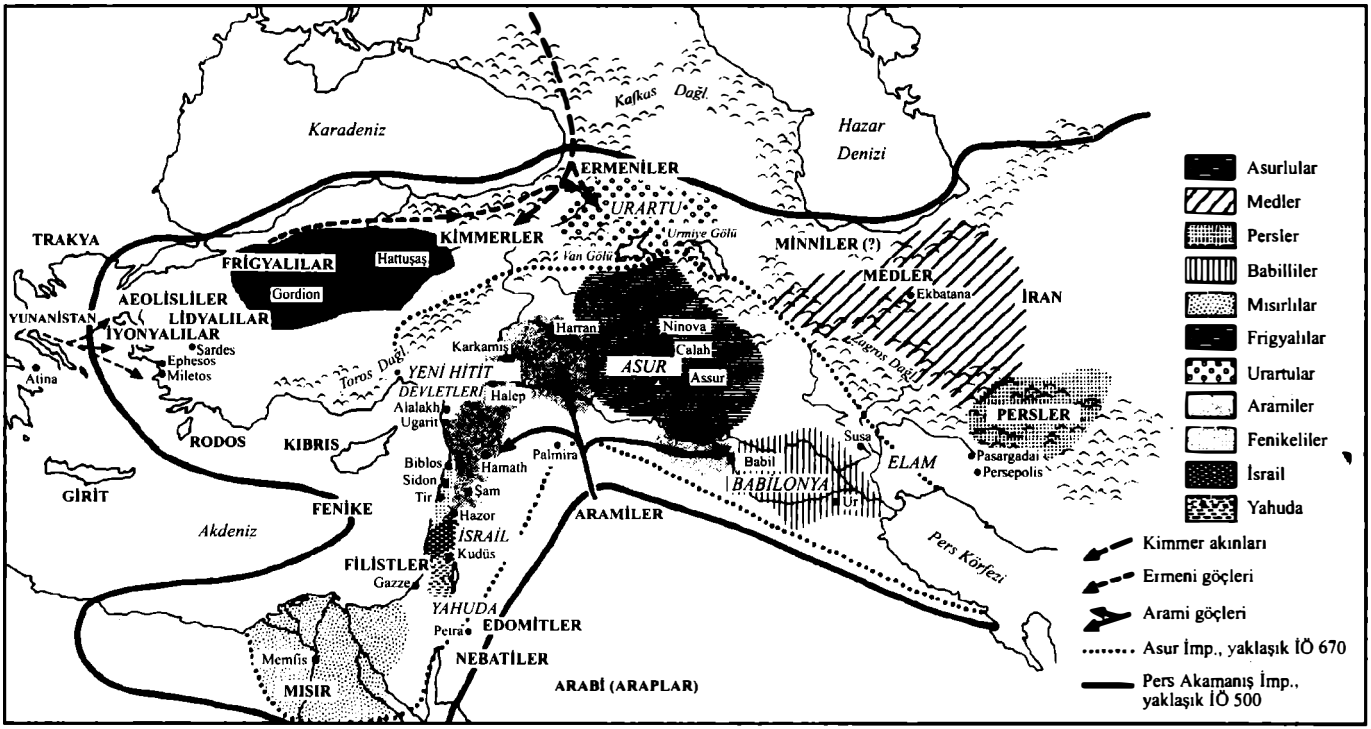
İzleyen sayfalardaki haritalar, metnin içinde tartışılan Antik Yakındoğu ve Ortaçağ Avrupası etnik topluluklarının çoğunun konumlarını –göçleri ve istilaları dahil olmak üzere– kabaca göstermektedir. Kesin coğrafi özelliklerden başka, o dönemde gelişen farklı halkların (*ethnie*), devletlerin, ülkelerin ya da alanların ve şehirlerin tipik yüzleri gösterilmeye ve sınıflandırılmaya çalışılmıştır. (Dolayısıyla, *ethnie*ler büyük harflerle ve vurgulu, devletler ve krallıklar italik yazıyla gösterilmiştir.) Kaçınılmaz olarak, belli isimler (örneğin Mısır, Asur, Pers) farklı zamanlarda *ethnie*, ülke ya da devletlere işaret ettiği için, kategoriler çakışmaktadır. Bu durum, Yahudiler/Yahuda ya da Ermenistan gibi, isimlerini yerleştikleri alandaki *ethnie*den alan ve isimlerini krallıklarına veren ya da Hz. Yakub'un oğlu Yahuda gibi etnik atalarla isimlendirilen alanlardan ismini alan, etnik olarak belirlenmiş alanlar ve ülkeler için de geçerlidir. Ayrıca, Yunan ve Romalı yazarlar, çoğunlukla kendi dünyalarının çevresinde yer alan alanları etnik isimlerle adlandırmıştır, örneğin Germania ve Britannia gibi, "barbar" kabilelerin ve/veya dil gruplarının yerleştiği belli alanlar bilinmemektedir. Okur, haritalardaki bilgileri yorumlarken bunları aklında tutmalıdır.



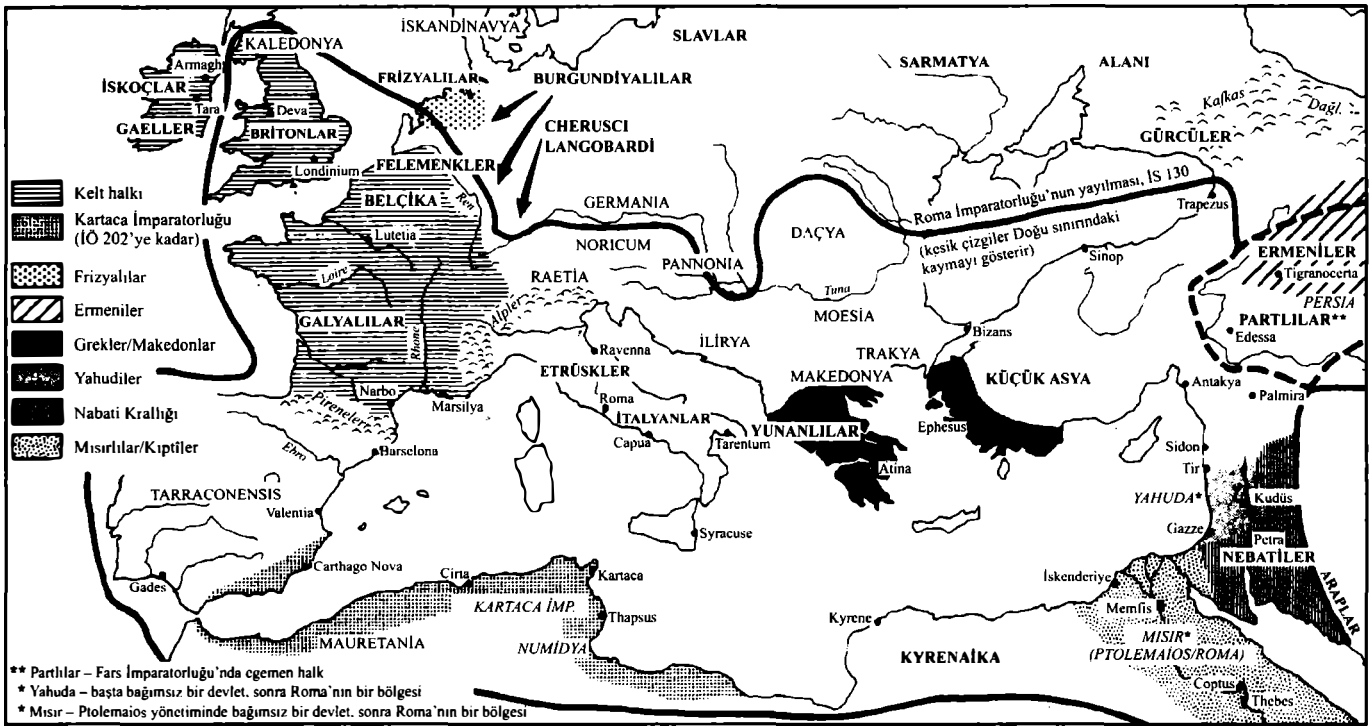
Harita 1. Eski Yakın Doğu, yaklaşık İÖ 2200-1700: Etnik topluluklar ve göçler.



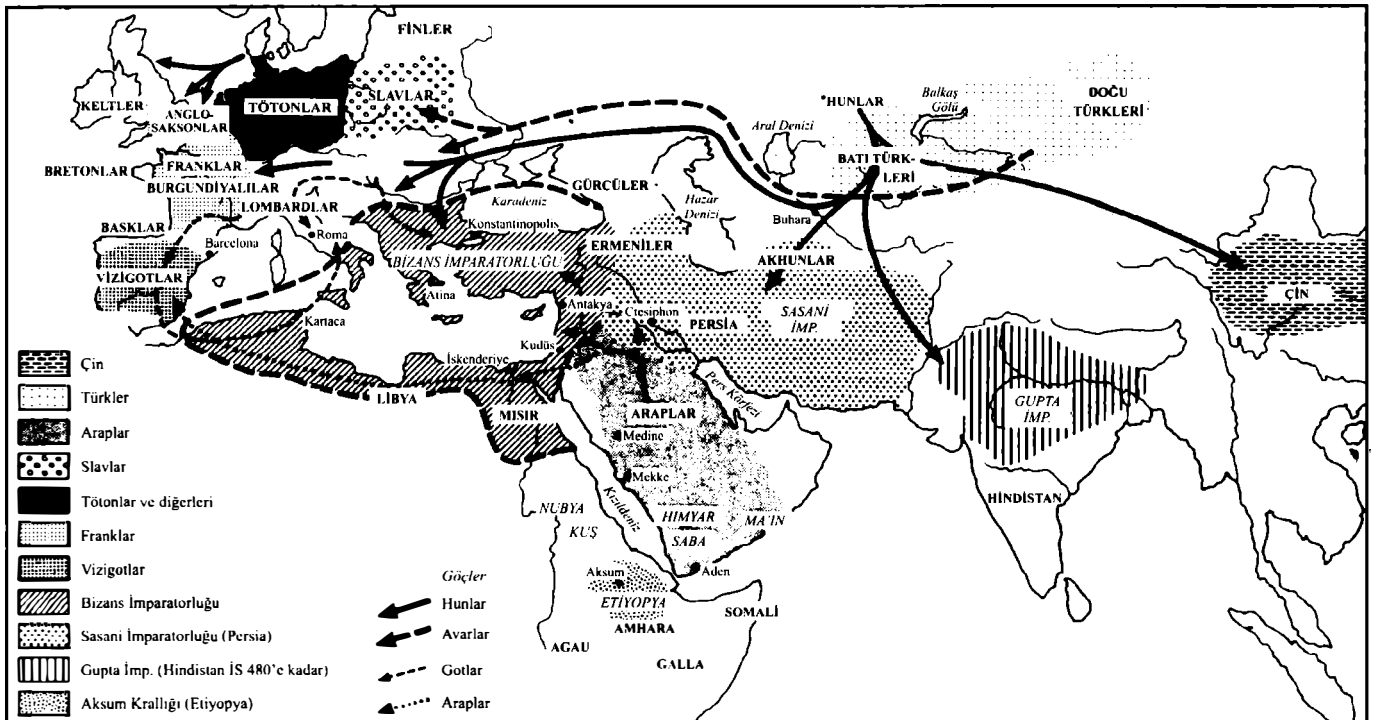
Harita 2. Eski Yakın Doğu, yaklaşık İÖ 1500-1200: Etnik devletler ve akınlar.



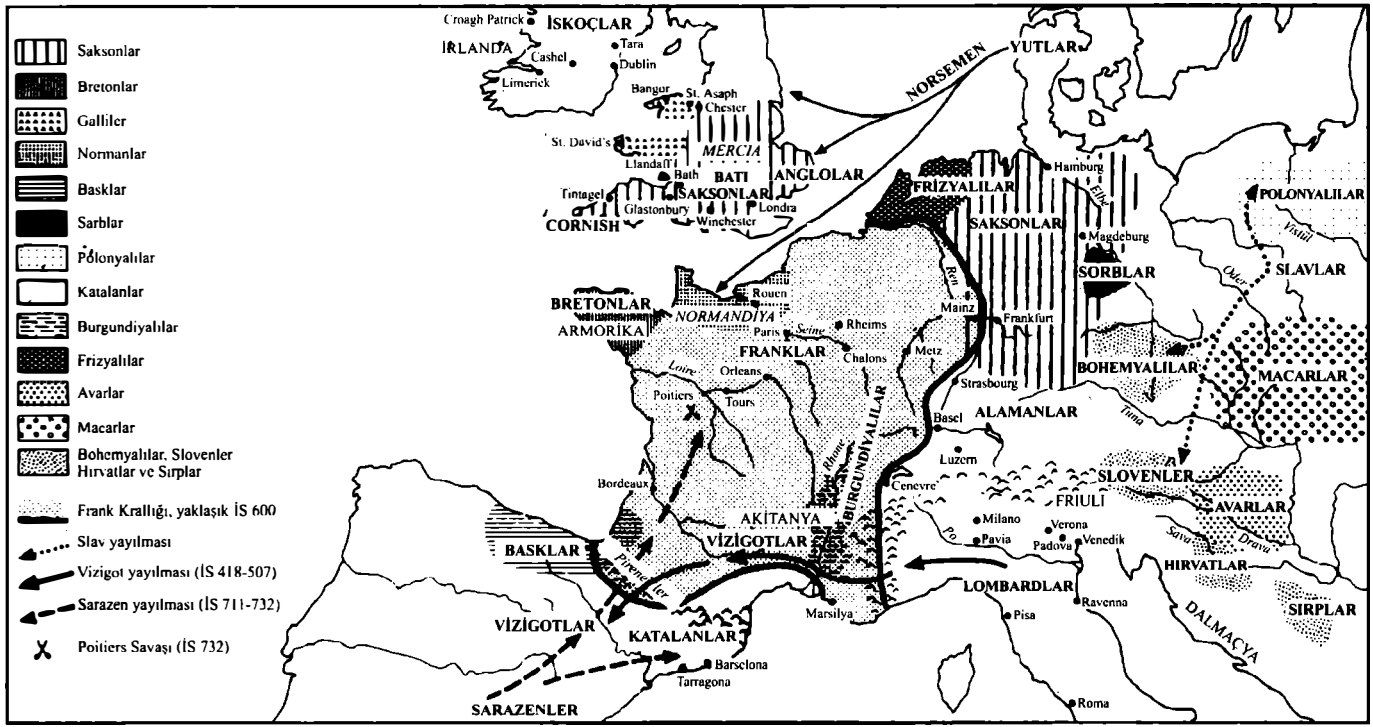
Harita 3. Eski Yakın Doğu, yaklaşık İÖ 800-500: Asur ve Pers imparatorluğu yönetimindeki etnik topluluklar.



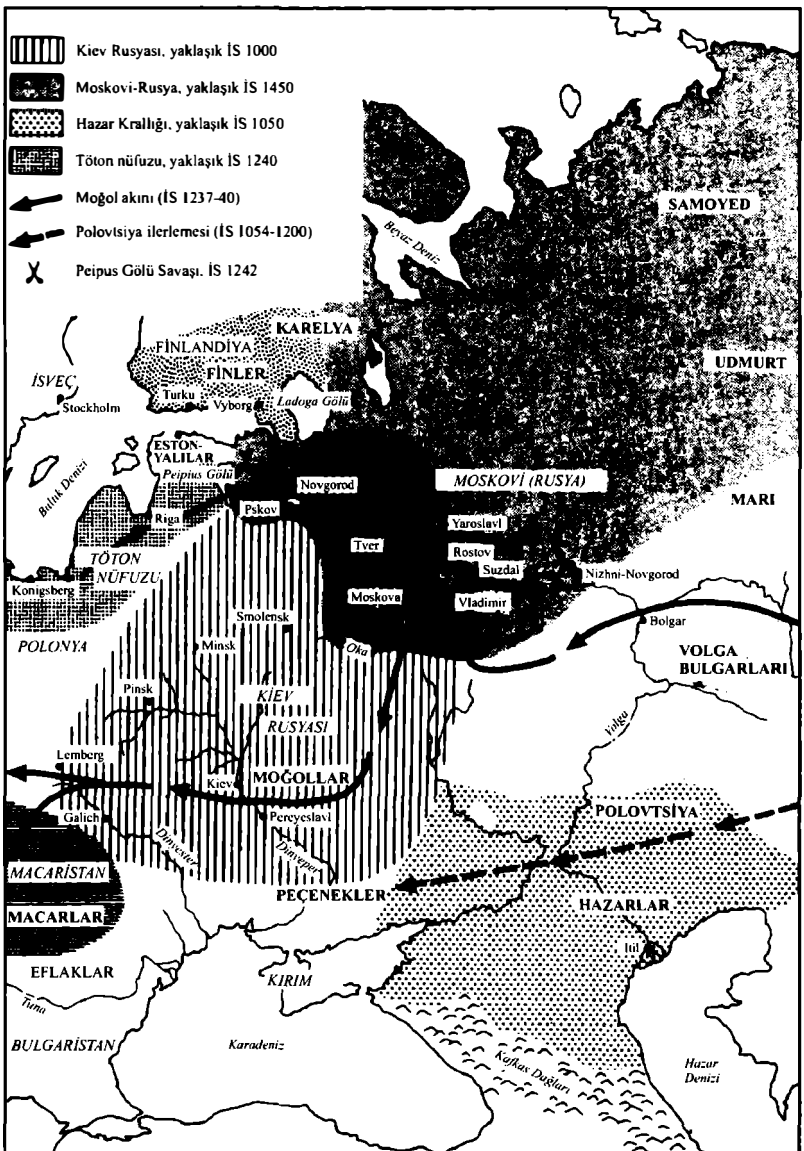
Harita 4. Akdeniz dünyası, yaklaşık İÖ 200-İS 300: Roma İmparatorluğu yönetimindeki etnik topluluklar ve bölgeler.



Harita 5. Antik dünyanın sonu, yaklaşık İS 400-700: İmparatorluklar, etnik topluluklar ve etnik akınlar.



Harita 6. Batı ve Orta Avrupa, yaklaşık İS 400-1000: Etnik krallıklar ve göçler.



Harita 7. Rusya ve Doğu Avrupa, yaklaşık İS 1000-1500: Etnik devletler ve akınlar.

Giriş

Bu kitap iki kaygıdan yola çıkılarak yazılmıştır. Birincisi, Prof. Hugh Seton-Watson ile etnik topluluklar ile uluslar arasındaki farklılıklar üzerine yaptığım tartışmalardan kaynaklanmaktadır. Dünyanın her yerinde, insanlar, nüfus ve ekonomik kaynaklar, askeri ve siyasal güç ve kültürel donanım bakımından büyük farklılıklar göstermelerine karşın, 'ulus' statüsünde olduklarını iddia etmektedir. Ulusluk iddiası, elbette ki, en azından teoride, eşit uluslararası muamale iddiasıdır; ancak böyle bir iddia Afrika ve Asya'daki çok sayıda küçük, azgelişmiş ve kültürel bakımdan heterojen devlet veya Üçüncü Dünyadaki siyasal güçten ve kültürel araçlardan yoksun kabile tipi gruplar için destek sağlar mı? Bu gruplar için (ve dolayısıyla iddiaları için) bir hiyerarşi kurulabilir mi? Ne zaman böylesi bir insan grubu ya da kategorisi tanınan bir 'ulus' olmuştur? Ulus olmasa bile, en azından, ne zaman bir etnik topluluk olmuştur?

İkinci kaygı, Nairn, Benedict Anderson ve Gellner gibi sosyologların ve Seton-Watson, Tilly ve Breuilly gibi tarihçilerin Batı'da modern dönemin başında ulusların oluşumuna ilişkin çalışmalarındaki tartışmalardan kaynaklanmaktadır. Ulusun (ancak milliyetçilik ideolojisinin değil) antik dönemlerde bile bulunabileceğini düşünen eski kuşak bilim adamları ve sıradan insanların aksine, yeni sosyal bilimci ve tarihçiler dalgası,

ulusun eski dönemlerde kökü olmayan –olsa bile tek tük– bütünüyle modern bir yaratım olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak, özellikle Batı'daki modern 'etnik uyanış' üzerine yaptığım önceki çalışmamda, tarihin erken dönemlerinde etnik duygu ve bağların önemli bir rolü olduğunu ileri sürmüştüm. Bir kez daha şu sorular ortaya çıkmıştır: Etnik kimlikler ile uluslar arasındaki ilişki nedir? Sadece kronolojik midir yoksa aynı zamanda tipolojik midir? Ulusların oluşumu ile etnisite arasında nedensel bir ilişki var mıdır?

Birbiriyle rekabet içindeki mevcut devletlerin ve devlet olabilecek ulusların olduğu bir dünyada bu sorular sadece akademik konular değildir. Çok sayıda insan, "tarihsel" topraklarının restorasyonu ve ulusal kimliklerinin tanınması uğruna canlarını feda etmeye hazırdır. Yeni devletler, genellikle sallantıda ve kırılgan olanları, özellikle ortak etnisiteye sahip değillerse, "ulusal" niteliklerini oluşturma konusunda kaygılıdır. Köklerinden kopmuş vatansız kitleler, kendilerini 'ait hissettikleri', siyasi olarak etkin bir birime bağlılıklarını ifade etmeye heveslidir; sisler arasında kaybolmuş veya silinmiş etnik kökleri "yeniden keşfetme" yolunda, bu ait olma hissini uyandıran iyi bir yol var mıdır?

Verilen mücadeleler ve dökülen kanlar sonucu yüzlerce yıl öncesinden ulusal kimlikleri şekillenip belirlenmiş Batılı gözlemciler için, ondokuzuncu yüzyıl Avrupa'sı ya da yirminci yüzyıl Afrika ve Asya'sındaki yanlış yöne sevkedilmiş milliyetçi entelektüel akademik akımları ve retorik aşırılıkları küçük görmek moda olmuştur. Kimlikleri sorgulanmamış, sürgün nedir bilmeyen, toprak ve kültürleri baskı görmemiş olanların, tek ve tanınan bir kimlik yaratmak için köklerini aramaya ihtiyaçları yoktur. Onlarınki sadece tepeden bağırma şeklindedir: "Biz buraya aitiz, ayrı bir kimliğe sahibiz ve kimliğimizi atalarımız ve tarihimizle biliyoruz." Bunların saptırmalarla ve aldatmacalarla dolu 'mit' ve 'anılar' olmasının hiçbir önemi yoktur. 'Kendini kanıtlamış' İngiliz ve Fransız ulusal kimlikleri böylesi mit ve anılarla 'ulus'tur, bu mit ve anılar olmaksızın siyasal alandaki çoğu halktan farkları yoktur.

Elbette ki, 'ulus' kavramını oluşturan mit ve bellekten daha başka şeyler de vardır. Ancak bunlar ulus için bir *sine qua non* oluşturur: belleksiz kimlik olamaz, mitsiz ortak amaç olamaz; kimlik, amaç ya da kader, ulus kavramının zaruri öğeleridir. Ancak, bu, etnik topluluk kavramı için de geçerlidir; etnik topluluğun da kimlik ve kadere, dolayısıyla da mit ve anılara sahip olması gerekmektedir. O halde, ulus, kabaca, etnik topluluğun daha büyük bir biçimi midir?

Yeni nesil tarihçi ve sosyal bilimcilerin pek çok varsayımına doğrudan bir itiraz oluşturan John Armstrong'un çalışmasıyla –ki Ortaçağ İslam ve Hıristiyan dünyasındaki etnik kimliğe ilişkin analizini de içerir– bu konular şiddetli bir biçimde gündeme getirilmiştir. Mit, sembol ve bellek öğelerine odaklanan Armstrong'un etnik ve ulusal olgulara ilişkin araştırmasının en karmaşık görünen niteliği, etnik topluluk ve ulusların, aynı anda hem somut, hem de hayali olmalarıdır. Pek çok açıdan, ideolojik bir hareket olarak milliyetçiliği kavramak, örgütsel bir kültür olarak ulusa göre, daha kolaydır. Uzaktan kolaylıkla tanınabilen etnik topluluklar bile yakından baktığımız ve derinlemesine araştırmayı denediğimiz zaman gözümüzün önünden kaybolur. 'Etnitise'nin bakana göre varolduğu, zamana ve bağlama bağlı, kayan, hızla değişen, yanıltan (...) yani bütünüyle 'durumsal' olduğu sonucuna varmak çekici gelir.

Bu noktada, araştırmanın perspektifini hesaba katmak gerekmektedir; bunu yapmak ise incelenen sorunlara bağlıdır. Buradaki amacımız ulusların soykütüğünü ve temellerini araştırmaktır. Bunu yapmak hem geniş hem de uzun bir perspektifi gerektirir ki, bu, kaçınılmaz olarak, ulus ve etnik topluluklara, onları zaman içerisindeki herhangi bir kesitte ele alan çalışmalardakinden daha durağan bir 'varlık' bahşetmemizi gerektirir. Etnik topluluklar ile uluslar arasındaki ilişkiyi bir bütün olarak ve 'döngü içerisinde' görebilmem için etnik topluluk ve ulusları ve bunları oluşturan öğeleri özgül örneklerin sağlayacağından daha kesin bir tarife ve daha fazla somut gerçekliğe sahip oldukları şeklinde değerlendirmem gerekmektedir. Ancak, etnisite ve etnik toplulukların ulus inşası için model ve zemin hazırlama yolları üzerine yapılan bir araştırmada, etnik topluluklar ile uluslar arasındaki benzerlik ve farklılıkları ele almak kaçınılmazdır.

Bu incelemede, gerek ulusların kökenleri gerekse ulusların oluşumuyla ilgili temel düşünce okullarının varsayımlarından hareket etmemiz gerekmektedir. Ulusu artık verili bir toplumsal varlık, insan topluluklarının zamandışı bir birimi olarak değerlendirme imkânımız kalmadığı gibi, endüstriyel toplumun zorunlu bir biçimi ve kültürü ya da 'kapitalizmin sinirsel tiki' gibi değerlendirerek tamamıyla modern bir olgu olduğunu da kabul edemeyiz. Kapitalizmin endüstriyel devrimleri, bürokratik devlet ve seküler kitlesel eğitim, insanlık tarihinde Neolitik geçişle karşılaştırılabilecek bir süreci temsil ederken, modern öncesi dönemlerde oluşmuş kimlik ve kültürlerin çoğunu silmemiştir. Kesinlikle çoğunun biçimini değiştirmiştir; bir kısmını ortadan kaldırmıştır; diğer bir kısmı ise birleşmiş

ve yeniden canlanmıştır. Bu kültür ve kimliklerin kaderi, kendi içsel özelliklerine olduğu kadar, modern devrimlerin eşit olmayan etkilerine de bağımlı olmuştur. Bunun sebebi, söz konusu kimlik ve kültürleri oluşturan unsurların –mitler, anılar, semboller ve değerler– yeni anlam ve işlevler yüklenmek suretiyle yeni koşullara adapte olabilmesidir. Kendi ayakları üzerinde durabilen bir ulus olma yönündeki evrimin temellerini yerleştirmek için, belli bir topluluğun yeni devrimci kuvvetlere maruz kalması arefesinde 'kültürel kimlik durumunu' araştırmak önem kazanır.

Bu araştırmanın gerek yöntemi gerekse biçimini belirleyen bu kaygılardır. Nüfus büyüklüğü, ekonomik kaynaklar, iletişim sistemleri ve bürokratik merkeziyetçilik gibi 'nesnel' faktörler ulusların çevresini (veya daha çok ulusları şekillendiren devletlerin çevresini) yaratmada önemli bir rol oynarlarken, ortaya çıkan ulusal topluluğun ayırt edici karakter ve nitelikleri hakkında çok az bilgi verir. Bu yüzden, daha 'öznel' faktörlere yönelmemiz gerekmektedir: günbegün etnik bilinci oluşturan kolektif irade, tavır ve duyguların geçici boyutlarından ziyade, bellek, değer, mit ve sembolizmin kalıcı kültürel nitelikleridir. Çünkü bu kalıcı nitelikler, topluluğa özgü gelenekler yoluyla topluluğun atmosfer ve yapısını biçimlendiren ve daha sonraki nesiller üzerinde iz bırakan topluluğa ait kanun, bilim, dil ve sanatta ölümsüzleşmiştir. Etnik topluluk ve ulusları oluşturan sürekli öğelerin tarihsel olarak karşılaştırılmasına dayanan daha sembolik bir yaklaşım, sadece bu topluluk ve uluslar arasındaki tarihsel ve sosyolojik ilişkilerin genel bir resmini çizmemize yardımcı olur.

Dolaysıyla, ilk bölüm, ulusların kökenlerine ilişkin 'perennialist'lerle 'modernist'lerin örtüşen pozisyonlarının ve etnisiteye ilişkin karşıt 'primordialist' ve 'araçsalcı' yaklaşımların güçlü ve zayıf yanlarını ayrıntılarıyla belirlemeye ve neden çoğu varsayımı reddedip yeni bir yaklaşım ve pozisyon almamız gerektiğini açıklamaya ayrılmıştır.

Kitap, daha sonra, iki kısma ayrılmaktadır: Birinci kısım, etnik toplulukların veya *ethnie*nin doğasını ve rolünü incelerken, ikincisi ulusların karakteristiklerini ve durumunu incelemektedir. Birinci kısmın ilk bölümünde etnik toplulukların temel özellikleri analiz edilerek, bu toplulukların temel dayanakları incelenip ekonomik, siyasal ve kültürel izleri sürülmektedir. Üçüncü bölüm, premodern dönemlerdeki etnik duygu ve etnik hareketlerin türlerini ve oluşumlarına yol açan durumları incelemektedir. Dördüncü bölümde, 'modernist' kabüle karşı önemli sayıda elit kültürün topluluktaki diğer tabaka ve bölgelere yayıldığı savunulmaktadır. Bunun yanı sıra, topluluğun varlığının sona ermesi ve kit-

lesel hareketlilik açısından 'dikey' ve 'yatay' topluluklar arasında ayrım olduğu öne sürülmektedir. Beşinci bölüm, geniş bir tema olan etnik topluluğun varlığını sürdürmesi konusunu ele alır: Siyasal bakımdan daha güçlü bazı *ethnie*ler çözülmüş ve neredeyse silinmişken, diğerleri neden ve nasıl yüzyıllık hatta binyıllık değişimlere karşın kültürlerini koruyabilmiştir? Burada, diğer ilgili faktörler içinde, pek çok topluluğun etnik biçimlerinin sürdürülmesinde, günahtan sakınmanın dinsel koşullarının, yani dinsel kitaplar, dua kitapları ve din adamlarının temel öğeler olduğu ileri sürülmektedir.

İkinci kısımda, kutsal kitaplar ve din adamları tarafından desteklenmiş etnik toplulukların modern dönemlere kadar varlıklarını sürdürmelerinin ulusların oluşumuna temel hazırlaması incelenmektedir. İkinci kısmın birinci bölümü (altıncı bölüm), Batı'daki ekonomik, siyasal ve kültürel devrimlerin yol açmış olduğu radikal kırılmalardan başlayarak, ulus oluşumunun iki modelini ve yolunu –yurttaşlığa dayalı-teritoryal ve etnik-soykütüksel– göstermektedir. Avrupa ve Asya'da bu iki kavram ve rotanın karşılıklı etkileşimlerinin izleri araştırılmakta ve etnik modelin artan etkisi gösterilmektedir. Ulus kavramının, doğası gereği, istikrarsız ve dualist olduğu kanıtlanmaktadır. Yedinci ve sekizinci bölümler, ulusun bu ikili karakterini ayrıntılarıyla incelemektedir; yedinci bölüm, ulusları *Gesellschaften* olarak, yani halk kitlelerine dayalı, hareketli, aktivist, seküler, teritoryalleşmiş ve kapsayıcı olarak kabul etmektedir. Sekizinci bölüm, resmin diğer yüzüne, yani geçmişini arayan ulusa bakmaktadır. Ölüm ve başarısızlığın üstesinden gelmek için bir kader ve tarihe ihtiyaç duyan toplulukların, uluslar gibi, bunları şanlı geçmişlerinde ve yaradılış kültlerinde bulmaları gerekmektedir. Geçmişi arayan entelijensiya, tekrar girebileceği canlı bir tarihe ihtiyaç duyar ve 'ulus'un içine kendini yerleştirebileceği ve yerleştirmek zorunda olduğu böyle altın çağları ve şiirsel mekânları inşa etmek için arkeoloji ve filoloji gibi disiplinlerden yararlanır. Anıları canlı tutan doğa ve tarih eserleri ve kahramanlık kültleri, yeni ulusu düşkırıklıklarından uzak tutmaya ve yeniden canlandırdıkları moral değerler ve etnik haritalar yoluyla biçimlendirmeye yardımcı olur.

Sonuç bölümü, açılıştaki sorgulamayı ele almakta ve ulusların iç antikitelerini yarayışlı ve sürekli bir geçmiş gerektiren tarihsel süreçler olarak göstererek analizin öğelerini bir araya getirmektedir. Ayrıca, belirli etnik topluluk ve etnik mozaiklerin yanında, genel olarak etnisitenin potansiyelinin altı çizilmektedir. 'Araçlar' dramatik bir biçimde değişmiş

olabilir, ancak ulusların varlıklarını sürdürmeleriyle etnik kimliğin yeniden yorumlanmış geçmişinin süregelen yakın ilişkisinin gösterdiği gibi, modern ulus ile modern öncesi *ethnie* arasında sonları bakımından ciddi bir süreklilik söz konusudur. Etnik geçmişlerinde köklerini arayan ulusların tutkularını yok farzeden bir sürekli dünya düzeni kurulamaz ve bu geçmişi tamamıyla ihmal eden hiçbir ulus ve milliyetçilik çalışması meyve veremez.

1
Uluslar Modern midir?

Neden insanlar ülkeleri için canlarını feda ederler? Neden kendilerini böylesine güçlü bir şekilde ulusal kimlikleriyle tanımlarlar? Ulusal karakter ve milliyetçilik evrensel midir? Veya "ulus" tamamen modern bir olgu ve kesinlikle modern toplumsal koşulların bir ürünü müdür? Ve ne şekilde kullanırsak kullanalım "ulus" ve "ulusal kimlik" kavramlarıyla ne demek istiyoruz?

Bu çalışma temel bir konuya –ulusun modern bir olgu olması veya olmaması– odaklanarak bu sorulara cevap arar. Bu soruyu tartışmaya açarken ulus kavramının unsurlarını ve bileşenlerini açığa çıkarmayı ve bu yolla ulusal kimliğin doğasını ve uyandırdığı duyguların yoğunluğunu açıklamayı umuyorum. Bu husus, kaçınılmaz olarak, tarihsel kayıtların daha genel açıklayıcı bir çerçevede sunduğu ve çoğunun milliyetçi bağ ve duyguya dair delilleri toplamak için milliyetçiliğin başlangıç noktası olarak (onsekizinci yüzyıl sonları) aldığı dönemlerin çok daha gerilerine dönme anlamını taşır. Bu genel çerçeveler hem tarihsel hem de sosyolojiktir: Hem bir zaman veya tarihsel gelişim dizisi hem de seçilen unsurların ve süreçlerin bütüncül bir çerçeveye yerleştirildiği karşılaştırmalı ve açıklayıcı bir perspektif önermektedir. Kesin hatları çizilmiş zaman dizilerinin ve karşılaştırmalı perspektiflerin olmaması (veya bu konuları açıkla-

maktaki başarısızlıkları), çağdaş grup kimliklerinin ve ideolojilerinin çalışılması önünde engel oluşturmuştur. Genellikle bu tür kimliklerin ve ideolojilerin ya evrensel ya da yakın geçmişe ait oldukları varsayılır. Ancak genel bir çerçeve içerisindeki tarihsel kayıtlarla karşı karşıya kalındığında bu varsayımların sınırlı oldukları görülecektir. Bu çalışmanın temel amaçlarından biri, ulusal kimlikleri ve ideolojileri, grup kimliklerinin ve duygularının uzun zamanlı perspektifine yerleştirmektir.

Ancak yönteme ilişkin bu düşüncelerin ötesinde, ulusal kimliklerin ve duyguların yaygınlığı ve anlamına ilişkin daha temel özsel bir sorun vardır. Burada yine, hem tarihsel hem de sosyolojik bir analiz bu anlamları toplumsal bağlamlarında kavramamıza ve yaygın ulusal kimlik anlayışının ve duygu yoğunluğunun köklerini keşfetmemize yardımcı olabilir. Tarihsel kayıtlarda izler bıraktığı halde, aşırı öznellik ve muğlak yorumlar nedeniyle bu anlamları göz ardı etmek, çağdaş ulusal kimliklerin köklerini daha derinden irdeleyen bir kavrayışı engellemektedir. Farklı dönemlerde ve uygarlıklarda kendilerini gösteren büyük çaplı, yaygın kolektif kimlik ifadesini, popüler bilinci ve duyguları yorumlamada ve bunların kökenlerine inmedeki açık zorluklara karşın ciddiye almak ve bu noktadan başlamak gerekir. Etnisite veya ulusal duygu gibi olgular tavırların, algıların ve duyguların ifade edilmesine o kadar yakından bağlıdır ki tamamen yapısal yaklaşımlar, ciddi yanlışlıklara yol açmasa bile kaçınılmaz olarak açıkladığı konulardan uzak görünecektir. Aynı zamanda çoğu kimlik ve duygu nesiller boyu devam etmesine karşın, grup kimliklerine ve ideallerine yüklenen anlamlar zaman içinde ve koşullara bağlı olarak değişebilir. Dolayısıyla ulusların "köklerini" inceleyen bir çalışma, içinde bu anlamların değiştiği ve başka anlamlara dönüştüğü kültürleri ve yapıları ortaya koymaya çalışmak durumundadır.

"Modernistler" ve "Primordialistler"

Herhalde olguların ve nesnelerin, onları kazanmak veya kaybetmek üzere olduğumuz zamanki kadar farkında olmayız. Bunun aksine, bu olguları ve nesneleri onlara kesinkes sahip olduğumuz zamanki kadar doğal bir gerçeklik olarak algılamayız. Bu, kesinlikle, ulus fikrine ilişkin hem akademik hem de popüler tavırların incelenmesiyle ortaya çıkmıştır. Yirminci yüzyıl ortalarında, milliyetçiliğe ilişkin tavrımız ne olursa olsun, kamuoyunda –ve bu akademik çevrelerde de yankı buldu– ulusun aile, konuşma

ve bizzat insan vücudu gibi "doğal" bir şey olduğu üzerine yaygın bir kanı vardı. Pek çok insan zararlı etkilerinden dolayı acı çektiği zaman bile ulusal bölünmeleri, ulusal karakteri ve milliyetçiliği doğal bulmuştur. Uluslarüstü bir kişilik, hatta dünya devleti özlemini duymuş, Milletler Cemiyetine ve Birleşmiş Milletlere bel bağlamış olabilir, fakat ikinci terimin de ifade ettiği gibi ulusun ve "uluslar dünyasının" kalıcılığından ciddi biçimde kuşku duyulmamıştır. Muhalif sesler olmasına karşın akademik toplulukta dahi akademisyenlerin çoğu yer ve zamana göre ulusun değişen şekillerine işaret ettikleri zaman bile, ulusu insana dair bir sabit olarak ele almış ve buna bağlı olarak dünyayı yıkıma uğratan savaşları uluslar, ulusların çıkarları ve saldırgan içgüdüleri bağlamında açıklamaya çalışmışlardır.[1]

Ne var ki yirminci yüzyıl sonlarında pek çok unsur bu varsayımları sorgulamamıza yardımcı olmuştur. Sanayileşmiş dünyadaki devletlerin vatandaşlarının ulusu verili bir olgu olarak değerlendirdiği ve "ulusal çıkarı", dış ilişkiler ve savunma politikalarının açıklayıcı ana unsuru olarak gördüğü söylenebilirken Nijerya, Hindistan ve Endonezya gibi açıkça "ulus" olarak tanımlanamayacak Üçüncü Dünya ülkelerinin ortaya çıkması ulusların "doğallığına" ilişkin neredeyse evrensel kabul gören modern inancı zayıflatmıştır. Ayrıca Afrika "kabileleri" gibi daha küçük birimleri standart veya "klasik" Avrupa "ulusu"na, ki bu ulusun yakın geçmişe ait bir olgu olduğunu, hatta bir Avrupa olgusu olduğunu öne sürer, benzetme zorluğu vardır.[2] Üstelik çeşitli Batı uluslarının hallerinden memnun, entegre olmuş unsurları sayılan –Bretonlar, İskoçlar, Flamanlar, Basklar ve Quebecliler arasında– topluluklarda ulusal duyguların ve milliyetçi taleplerin şaşırtıcı bir uyanışı söz konusudur. O halde ulusların içinde kendi kader anlarını bekleyen başka uluslar mı vardır veya uyanan azınlık uluslar eskiden oluşturulmuş siyasal ulusların çözülmesini mi beklemektedir ve eğer böyleyse "doğal" ulusun bütünleştirici kavramı nedir?[3]

Ulusun evrenselliğine ve doğallığına ilişkin yaygın varsayımdan kuşku duyulacak başka zeminler de vardır. Süper güçlerin ve her birinin nükleer ve konvansiyonel silahlarla donanmış devletlerle oluşturduğu askeri blokların genişlemesine tanık olduk. Bu bloklardaki üyeler, hâlâ kendi "ulusal" kaygılarıyla harekete geçseler bile siyasal, askeri, hatta büyük ölçüde ekonomik ve ideolojik alanlarda hareket serbestileri (bizzat iki nükleer süper güç dışında) önemli derecede kısıtlıdır.[4] Geleneksel "ulus-devlet" kavramı bir başka yönden daha saldırı altındadır; devasa bütçe-

lere, yüksek teknolojiye, gelişmiş uzmanlık ve beceriye, uzun dönemde geniş ölçekli yatırım yapma gücüne sahip çokuluslu şirketlerin büyümesi –özellikle Asya'da, Afrika'da ve Latin Amerika'da– çoğu devlete ve ulusal topluluğa yönelik gerçek bir tehdit oluşturmaktadır. Bırakın küçüklerini, orta büyüklükteki ulus-devletler veya devlet-uluslar için yirminci yüzyıl sonlarındaki teknolojik, ekonomik ve askeri dönüşümlere ayak uyduramama veya miyadını doldurma tehlikesi vardır.[5]

İçeride ve dışarıdaki gelişmelerden kaynaklanan baskıların sonucu olarak klasik (Avrupa) ulus-devlet anlayışının gücü ve varlığı hakkındaki bütün bu kuşkular, özellikle siyasetteki ve akademik dünyadaki pek çok insanı milliyetçiliğe ilişkin eski varsayımları sorgulamaya, ulusları ve milliyetçiliği anlamak için farklı bir perspektif sunmaya itmiştir.

Kısaca, bu perspektif ulusun, toplum ve tarih mozaiğinde bulunan doğal ve gerekli bir unsur olmadığını; kapitalizm, bürokrasi ve seküler faydacılık gibi modern gelişmelerin ürünü yani tamamen modern bir olgu olduğunu öne sürmektedir. Milliyetçiliğin çağdaş koşullara bütünüyle uyum sağlamış olmasından dolayı, ulus bugün yaygın bir şekilde var olsa bile, aslında kökleri ne insan doğasında ne de tarihte olan, gerçekten de koşullara bağlı bir olgudur. Bu iddia, ulusun ve milliyetçiliğin neredeyse kesine yakın bir şekilde onsekizinci yüzyılın ikinci yarısında – biraz daha erken veya geç olabilir– başladığını, Antik Çağ'daki ya da Ortaçağ'daki bunlara benzer gibi görünen şeylerin tamamen rastlantı veya istisna olarak anlaşılması gerektiğini öne sürerek devam eder. Yöntemsel bakımdan da bu görüş, hem ulusun yakın geçmişteki yaygın varlığını hem de modern öncesinde olmamasını, modern endüstriyel uygarlıklarla onları önceleyen tarıma dayalı uygarlıklar arasındaki büyük farklılıklarla karşılıklı olarak bağlantılı bir şekilde aldığı için ulus ve milliyetçilik çalışmaları açısından hareket noktasını modernliğin koşulları ve süreçleri içinde tanımlar. Bunun tersine, ulusların ve milliyetçiliğin evrenselliği hakkındaki geriye kalan varsayımların akademik topluluğun kendi içinde analiz, açıklama ve belki de siyasal eylem için yanıltıcı olan milliyetçi inançlardan ve ideallerden kaynaklandığı söylenebilir.[6]

Yukarıdaki açıklamaları ulusların ve milliyetçiliğin "modernist" görüşü olarak adlandırmayı öneriyorum. "Modernizm"in elbette ki farklı alt türleri var.

Modernistlerin bir okulu, modern ulusların varlığını açıklamak için modern toplumun ekonomik temelinden hareket eder. Buna göre onaltıncı yüzyıldan beri belirli "çekirdek" devletler pazar kapitalizmine erken

geçmelerinin ve güçlü idari yapılarının avantajlarını periferi ve yarı-periferi devletlerin zararı pahasına kullanabilmiştir. Dolayısıyla İngiltere, Fransa, İspanya ve (başlangıçta) Hollanda önce Doğu Avrupa'yı, daha sonra da Orta ve Latin Amerika'yı emperyalist tohumlar içeren bağımlı bir periferik ilişkiye sokmayı başarabilmiştir.[7] 1800'lerden sonra Batı burjuvazisi Asya'daki ve Afrika'daki pek çok ülkede, "periferi" bölgelerdeki seçkinlerin direnişine yol açan daha dolaysız bir ekonomik ve politik emperyalizm uygulayabilmiştir. Bu direniş kitlesel hareket şeklini almıştır. Ellerinde başka bir mücadele aracı olmayan seçkinler Batı sermayesini ve teknolojisini, beraberinde getirdiği ekonomik ve politik belirleyici baskı olmaksızın istedikleri için kapitalizmin bu eşitlikçi olmayan yayılmasıyla gelen siyasal tehdide karşı "kitlelerini" harekete geçirmek durumunda kalmıştır.[8] Bu periferik devletler denizaşırı bölgelerle de sınırlı kalmamıştır. Çekirdek devletler, etnik ve periferik toplulukları "vatanlarının" sınırları içerisinde de yüzyıllarca sömürülmüş ve bu, sanayileşmenin getirdiği ekonomik ilişkilerin büyük bir hızla gelişmesiyle daha da artmıştır. O halde bugün İskoçlar ve Galliler, Flamanlar, Bretonlar, Korsikalılar, Basklar ve Katalanlar gibi toplulukların ekonomik ve kültürel tehditlere karşı kendi kimliklerini kabul ettirmek ve korumak niyetiyle gerçekleştirdikleri protestolara ve hareketlere tanık olmamız hiç de şaşırtıcı değildir.[9]

"Modernistler"in ikinci bir okulu analizlerine daha siyasal bir boyutu dahil etmeyi yeğlemiştir. Etnisite üzerine çalışan bazı öğrenciler yakın zamanda, elitlerin kıt kaynaklara ama yüksek iletişim düzeyine sahip bir dünya temel alındığında, etnik sembol ve sınırların tek bir bayrak altında farklı grupların çıkarlarını daha kolay yönlendirme yolları ve daha fazla bağlılık yaratabilecek zenginlik, güç ve prestij için verdikleri evrensel mücadelede kitle desteği sağlamak için etnik ve milliyetçi birimlerin uygun "alanlar" sağladıklarını savunmaktadırlar. Bu görüşe göre, etnisite temel olarak "araçsal"dır. Savunucularının *rasion d'être* olarak öne sürdükleri kültürel hedeflerden başka amaçlara hizmet eder, fakat bunu ekonomik ve siyasal çıkarları kültürel "etki" ile bir araya getirerek yapar. Bu sebepten dolayı etnik ve ulusal topluluklar, rakip elitlerle yapılan güç kazanma arayışını ya da kolektif politikaları destekleyen kitle eylemini yönlendirmek ve harekete geçirmek için ses getiren dayanaklar sağlama konusunda sınıflara göre genellikle daha üstündür.[10] İleride sık sık geri döneceğim bu bakış açısı, tavırları ve anlayışları açısından toplumsal grupları ayıran ve farklılaştıran sembolik "sınır muhafızları" ve "sınır me-

kanizmaları" kavramlarını geliştiren Norveçli sosyal antropolog Fredrik Barth'ın araştırmalarına çok şey borçludur.[11]

Ancak herhalde "modernist" bakış açısı en ilginç ve en açık şekilde Benedict Anderson ve Ernest Gellner'in son kitaplarında ifade edilmektedir. Anderson, eski dinlerin mücadele ettikleri ve açıklamaya çalıştıkları hep var olan ölümün üstesinden gelme ihtiyacından ve "matbaa-kapitalizmi" teknolojisinin getirmiş olduğu basılı sözcükler seliyle açılan yeni iletişim yollarından hareketle analizine başlar. Dinin gerileyişi ve basılı sözcüklerin yükselişiyle ölümsüzlük duygusunun uyandırılabileceği, aksi halde adsız bireylerin kendilerini tanımlayamayacağı, hâkim ve aynı zamanda sınırlı olan toplulukları "tahayyül etmek" hem mümkün hem de gerekli olmuştur. Birbirini tanımayan bireyler basılı sözcükler aracılığıyla hayal edilen bir topluluğa ait olmak yoluyla aynı homojen boş zaman ve belirlenebilir mekânda yaşarmış gibi yapabilirler. Bu "hayali topluluklar" ya da uluslar seküler kapitalizmin kendine özgü modern koşulları altında yaşamsal önemdeki psikolojik ve ekonomik ihtiyaçlara hizmet etmektedir.[12]

Herhalde ulusların ve milliyetçiliğin tamamen modern olgular olduğuna ilişkin görüşün en güçlü açıklaması Gellner'in büyüme-yönelimli endüstriyel toplumun gerekliliklerine dayalı teorisinde görülebilir. Gellner'e göre modern öncesi "tarıma dayalı okur yazar" toplumlarda ulusun ve milliyetçiliğin yeri yoktu; elitler ve yiyecek üreten kitleler her zaman kültürel çizgilerle ayrılmışlardı ve bu tip bir toplum bu bölünmüşlüğün üstesinden gelebilecek bir ideoloji yaratamazdı. Öte yandan modern toplumların işlemesi için kültürel türdeşliğe ihtiyaç vardır ve bunlar gerekli ideolojiyi bu şekilde yarata*bilir*. Modern endüstri hareketli, okur-yazar ve teknolojik bakımdan donanımlı bir nüfusa ihtiyaç duyar ve modern devlet kitlesel, kamusal, zorunlu ve standart eğitim sistemini destekleme yoluyla böyle bir iş gücünü sağlayabilme yetisine sahip tek ajandır. Sanayileşme ve modernleşme Batıdaki yuvasından dışa doğru eşitlikçi olmayan bir biçimde ilerledikçe geleneksel yapıları ve kültürleri yıkarak insanları yaşadıkları çevrelerden çatışmaların ve anonimliğin hâkim olduğu modern kent merkezlerine atarak köyleri ve bütün kırsal alanları zorunlu bir şekilde köklerinden koparır. Sonuç, genellikle uzun zamandır kentte olan eski sınıflar ile yeni kentleşmiş sınıflar arasında kentteki kıt kaynaklar üzerine yapılan sınıf çatışmasıdır. Ancak kentin eritme potası, yeni gelenleri eğitim sistemi aracılığıyla hâkim okur-yazar kültürle kaynaştırmada başarısızlığa uğrarsa, yani belirli kültür özelliklerine sahip

gruplar bu kültürün içine dahil edilemezlerse muhtemel sonuç iki ayrı milliyetçiliğin iki ayrı ulusu meydana getirmesidir. Bu genellikle yeni gelenlerin farklı renge ya da dine (özellikle kitaplı dinler) sahip olduğu durumlarda meydana gelir, çünkü bunlar farklılıkları görünür kılan daimi işaretlerdir ve sanayileşmenin daha sonraki aşamalarında acılı ve uzun süreli çatışmalar yaratarak su yüzüne çıkma eğilimindedir.[13]

O halde bütün bu yaklaşımların ortak paydası ulusun modernliğine ve milliyetçiliğin durumsallığına dair inançtır. Ulusal kimlik duygusunun uyarılması konusunda farklı modern süreçlere ağırlık verme bakımından ayrılmakla beraber milliyetçiliğin dönemselliği ve modern ulusun açıklanması açısından tam bir fikir birliği içindedir. Basit anlamda modernlik ("modern koşullar" kompleksi) hiçbir şekilde ulusal kimliği gerçekleştirmenin bir yolu değildir, ne kadar dolaylı olursa olsun onun ürünü değildir; ulus ve milliyetçilik, modernlik ve modern uygarlıkla karşılıklı bir ilişki içindedir ve bu ana gövdeden ayrılan bir daldır.

"Modernistler" bir bakıma haklıdırlar. Batı Avrupa'da, belli bir "ulusal" duyguya onbeşinci yüzyıl sonu veya onaltıncı yüzyılda rastlanırken, ideoloji ve hareket olarak milliyetçilik onsekizinci yüzyılın sonunda ortaya çıkan bir olgudur.[14] "Ulus-devlet" de siyasal bir norm olarak moderndir. Eğer Avrupa devletler sistemi 1648 yılındaki Vestfalya Antlaşmasıyla ortaya çıktıysa, ondokuzuncu yüzyıla kadar bu devletler "ulus-devletler"e dönüşmeye başlamamış, dolayısıyla bir ulus-devlet sistemi meydana gelmemiştir.[15] Bu bağlamda "ulus" ve "ulusal karakterin" modern olduğu görülecektir: Avrupa'da kesinlikle modern dönemin başlarına kadar (kesin bir tarih vermek gerekirse onyedinci yüzyılın sonu) Avrupalı eğitimli sınıflar arasında ortak birliğe sahip olma ve halkın ulusal karakter temelinde bölünmesi fikri yaygınlık kazanmamıştır.[16]

Bu görüşle ilgili güçlükler de vardır. Çünkü Yunanlıların ve Romalıların kendi kültürlerini paylaşmayan ve kendi kent-devletlerinden gelmeyen "halklara" ve Antik Mısırlıların Nübyelilere ve Asyalılara bakışı ile Mezopotamya kültüründen ve İncil'den kaynaklanan ayrımlar gibi "modern" ulusal kimlik ve karakter fikrine ilişkin şaşırtıcı paralellikleri modern öncesinde, hatta antik dünyada bile buluyoruz.[17] Yine antik dünyada pek çok bakımdan modern milliyetçiliğe benzer hareketlere rastlıyoruz. İÖ onaltıncı yüzyıl sonundaki Pers yayılmasına karşı İonia direnişi veya Caesar'ın seferlerine karşı Gal direnişi gibi yabancı müdahalelerine direnme veya yabancıların işgal ettikleri toprakları kurtarma isteği gibi hareketler örnek gösterilebilir.[18] İÖ ondördüncü yüzyıl Tell-el-Amarna

dönemine ait modern ulus-devlet sistemine ilişkin antik bir benzetme de vardır. Bu dönemde güçlü birtakım devletler –Yeni Mısır Krallığı, Hitit İmparatorluğu, Mitanni ve Kassit Babil Krallığı– ileride modern dönem Avrupası'nı karakterize edene benzer askeri ve diplomatik, ittifak ve çatışmalardan oluşan karmaşık bir ilişkiler ağına angaje olmuşlardı.[19] Aradan geçen dönemde bile, Ortaçağ başlarında Avrupa'da henüz olgunlaşmamış olsa da, siyasal ilişkiler ağına angaje olmuş barbar krallıklara –Franklar, Vizigotlar, Normanlar, Lombardlar– rastlarız.[20] O halde, ulusları ve milliyetçiliği tamamen modern olgular olarak değerlendirmekte haklı mıyız? Eğer değilsek, milliyetçi bağların ve duyguların tarihi oluşturan doku ve insanlığın evrensel niteliği olduğu görüşüne dönmemiz gerekir mi?

Bu "primordialistlerin" vardığı sonuca benzer. Dil, din, ırk, etnisite ve toprağa dayalı "primordialist" bağların önemi üzerine Edward Shils'in çalışmasından yola çıkarak bu görüşü savunanlar etnik toplulukların ve ulusların, tarihin doğal birimleri ve insan deneyiminin bütünleştirici unsurları olduğunu iddia ederler. Bu önermenin sosyo-biyolojik versiyonu, etnisitenin kan bağının uzantısı olduğunu ve kan bağının da hayatta kalma mücadelesinde kolektif amaçları gerçekleştirmede normal bir araç olduğunu vurgular.[21] Aynı görüş açısının sosyolojik versiyonları dili, dini, ırkı, etnisiteyi ve toprağı tarih boyunca ortak amaca sahip insan gruplarını örgütleyen temel ilke ve bağlar olarak değerlendirmiştir. Bu bakımdan söz konusu unsurlar karmaşık siyasal oluşumlardan önce geldiği ve bu siyasal oluşumların üzerine inşa edilebileceği temeli oluşturduğu için kesinlikle "primordialist"tir. Daha da önemlisi "primordialist bağlar" tıpkı cinsiyet ve coğrafyanın yaptığı gibi insanları farklı gruplara ayırmıştır ve ayırmaya da devam edecektir. Dolayısıyla milliyetçilikle ilgili özel olarak modern bir şey yoktur. Ayrıca "modern koşulların" değişmesiyle ortadan kalkması mümkün görünmemektedir.[22]

Aslında, "primordialistler" birbirinden ayrılabilir iki iddiada bulunmaktadır. Ulusların ve milliyetçiliğin sürekli ve doğal olduğunu savunurlar. Elbette ikinci önermenin kabulü ilkinin de kabulünü gerektirir ancak tersi geçerli değildir. Konuşma, cinsiyet veya coğrafya gibi "doğal" olduğu kabul edilmeksizin ulusların ve milliyetçiliğin tarihsel kayıtlarda var olduğu iddia edilebilir. O halde benzer olguları tanımlamak için farklı terimler kullanarak gerçekleri kamufle ettiğimizde bile "ulus" olarak adlandırdığımız birimler ile "milliyetçilik" adını verdiğimiz duyguların ve ideallerin, tarihin bütün dönemlerinde var olduğu öne sürülebi-

lir. Bu, modern dünyada bulunan birimlerin ve duyguların, aslında, izlerine sadece insanlık tarihinin çok eski dönemlerinde rastlanan benzer birimlerin ve duyguların daha büyük ve etkin ifadeleri olduğu, grup aidiyeti, kan bağı eğilimi ve iletişim ve anlam bakımından kültürel sembolizme ihtiyaç duyması gibi insanoğluna has karakteristikler veri alındığında, ulusların ve milliyetçiliğin sürekli, hatta belki evrensel olduğu anlamına gelir.[23]

"Modernizm"e karşı olan (ve daha radikal "primordializm"den ayırmak için) "perennializm" adını verdiğimiz bu perspektifin de kendi içinde sorunları vardır. "Perennialistler" doğru bir şekilde kolektif kültürel bağların ve duyguların Antik Çağ'dan beri var olduğuna işaret ettiklerinde, iddiaları bunların evrensel olduğu varsayımını (bırakın primordialistlerin "doğal" olduğunu vurgulamalarını) açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Perennialistler aidiyet ihtiyacı veya dinsel topluluk gibi (evrensel?) insan karakteristiklerine atıf yaptıklarında, bu iddia edilen ihtiyaçlarla ulusların ve milliyetçiliğin oluşumu ve varlığı arasında yeterli bağlantı yoktur. Bunun ötesinde Antik Çağ veya Ortaçağ kolektif birimlerinin ve duygularının modern ulusun ve milliyetçiliğin küçük ölçekli ilkel şekilleri olduğu öne sürülmeksizin veya geriye bakılarak kültürel bağlar ve duygular uluslara ve milliyetçiliğe mal edilmeksizin kolektif kültürel bağların ve duyguların Antik Çağ'dan beri var olduğu kabul edilebilir. Bu ikisi arasında ilişkiler olabilir, ancak olsa bile bunların ampirik bir şekilde kurulması gerekir. Aynı şekilde, kolektif kültürel bağların ve duyguların kapsamında, yoğunluğunda, öne çıkmasında ve siyasal önemindeki çeşitliliklerin "perennialist" perspektife yerleştirilmesi gereklidir; bu da sadece geniş toplumsal süreçlerdeki rolleriyle birlikte sembolizmin ve mitolojilerinin içerik ve biçimlerinin tarihsel analizi yoluyla yapılabilir.

Ethnie, Mitler ve Semboller

Bu konular bazı akademisyenleri çağdaş ulusların yükselişlerini etnik arkaplanları bağlamında incelemeye itmiştir. Bu erken dönem etnik bağlar ve duygularla modern dönemdekiler arasında ne derece ilişki bulunduğunu saptamak, modern milliyetçiliğin temalarının ve biçimlerinin erken dönemlerde ne derece temsil edildiğini görmek açısından modern milliyetçilik anlayışımızı, anlamlı dönemleştirmeler içeren tarihsel bir temel üzerine oturtmak anlamına gelir. Modern uluslar ve milliyetçilikle mo-

dern öncesi birimler ve duygular arasında radikal bir kopuş bulunduğunu savunan modernistler ile modern ulusların ve milliyetçiliğin sadece modern öncesi bağların ve duyguların daha büyük, güncelleşmiş versiyonları olduğunu söyleyen perennialistlerin iddialarını reddederken, analizimizi her iki tarafın yüzeysel iddialarından uzak tutmak için etnik topluluk ve ona ait sembolizmden yani *ethnie* kavramından yararlanırız. Öte yandan modernist görüşün reddi, çoğu sosyoloğun ikili kavramlar şeklinde nitelendirme eğilimi gösterdiği "geleneksel" ve "modern", "toprağa dayalı" ve "endüstriyel" dönemler arasında önemli derecede bir süreklilik olduğunu kabul etmek anlamına gelir. Kopuş bazı bakımlardan radikal bile olsa, kültürel alanda iddia edildiği kadar her şeyi kuşatıp yayılmaz; bu da ekonomik bağlamlarının dışında "kapitalizm" veya "endüstriyel toplum" gibi kavramların açıklayıcı değeri üzerine gölge düşürür. Aynı zamanda perennialistlerin iddialarını reddederken, modernliğe ve onun aralarında yaşadığımız insanları birbirine bağlayan temel birimler üzerine etkisinin sebep olduğu dönüşümlere gereken ağırlık verilmiştir. Kolektif birimler ve duygular, hatta *biçim* bile önemli değişimler geçirmiştir ancak bunlar kolektif bağlılıkların ve kimliklerin önceden var olan çerçevesinde meydana gelmiştir, kolektif bağlılıkların ve kimliklerin bu çerçeveyi etkilemesi gibi söz konusu çerçeve de değişimleri etkilemiştir.[24]

Modern ulusal birimler ve duygularla önceki dönemlerin kültürel birimleri ve duyguları arasındaki benzerlikler ve farklılıkları ortaya koyacak bir analize ihtiyaç duyulmaktadır. Ben, bu amaçla *ethnie* kavramını kullanacağım. Böyle bir analiz için "biçim", "kimlik", "mit", "sembol" ve "iletişim" ile ilgili kodlar da çok önemlidir. Topluluk yaratımlarının sembolik içerikleri ve anlamları zaman içinde değişebilmesine karşın karakteristik ifade biçimleri az ya da çok sabit kaldığı için biçim üsluba benzer. Elbette ki çok uzun zaman içinde biçimler bile değişebilir (sanat üslupları gibi), ancak modern öncesinde bu enderdir ve İskender'in fetihlerinden sonra Doğunun Helenleştirilmesi, eski uygarlıklara yeni mimari ve hukuki yapılar sokan İslami fetihler gibi çok ani ve büyük değişiklikler gerektirir. Faaliyetlerin ve yaratıcılığın karakteristik "kalıpları", oluşumları süresince kültürel bakımdan farklılaşmış kolektif ifade hazneleri ve topluluk bakımından tanımlanabilir kanallar oluşturur. (Zaman zaman bütün uygarlıkları ve kültür alanlarını kapsayan bu kalıplar etnik topluluklardan geniş olabilir ancak daha çok *ethnie* ile sınırlıdır.)[25]

"Kimlik" nosyonu özellikle siyaset biliminde ve uluslararası ilişkiler yazınında hayli dikkat çekmiştir. Ancak burada kimlik, kolektivite veya

ideoloji kavramından ziyade tarihe ve kültüre dayalı bir topluluk anlayışıyla ilgilidir. Çalışmamda, kolektif benlik duygusunun güçlenmesinin grup (özellikle etnik grup) kimlik ve dayanışmasının önemli bir parçası olarak değerlendirildiği, Epstein'in "durumsal" etnisite yazınına hataları düzeltmek için sunduğu redaksiyonu izliyorum. Sadece, burada benlik duygusuna topluluğa miras kalan semboller ve mitolojiler prizmasından bakılır. Bireysel kimlik ve özsaygı kazanmak için belli bir toplulukla kendini tanımlama ihtiyacı, kısmen tarihsel kültür-topluluğundaki toplumsallaşmanın bir işlevidir ve ortak kimlik oluşturmanın amaçları ve biçimleri, grup ile grubun kolektif "gelenek" yaratan geçmiş deneyimleri tarafından belirlenir.[26]

Diğer üç kavram –mit, sembol ve iletişim– birbirleriyle yakından ilgilidir. Bunlar, topluluğun düşünceleri, duyguları ve tavırları hakkında ipucu veren "el sanatları" ve zanaatların yanı sıra savaş donanımı ve üretim teknolojisi biçimleri, hiyerarşi şekilleri (sivil, askeri ve dini), kent planlama, yasalar, kurallar, şiir ve dans, müzik, sanat ve mimari, giyim tarzı, dinsel tapınaklar ve kutsal kitap ve diller gibi farklı türdeki olguların, nesiller boyunca kristalleşmelerine ve paylaşılan anlamlara ve bireylerin deneyimlerine önem veren bir yaklaşımı ifade eder. John Armstrong öteki bakımlardan birbirinden farklı olguların "etnik kimlikleri" oluşturan unsurlarla ve boyutlarla ilgisini kurarak öncü ve anıtsal değerde bir katkıda bulunmuştur. Armstrong, Barth'ın oluşturduğu toplumsal etkileşim modelini izlediği için yaklaşımı daha görüngüsel ve burada kullanılan terimlerle ifade edilecek olursa "araçsal" olmasına karşın, "sembolik" bir analiz kullanmıştır. Dolayısıyla Armstrong, "biz" ile "onlar" (yabancılar veya dışarıdakiler) arasındaki engelleri görünür kılan sembolleri, yani "sınır muhafızlarını" ve belli bir dereceye kadar üyelerine grup kimliklerini açıklayan ve haklı gösteren mitleri vurgular. Armstrong'un analizi, özellikle modern öncesinde ulus ya da milliyetçiliğe benzer bir şey olamayacağı fikri başta olmak üzere modernist yaklaşımın bazı önermelerine ilişkin kuşku doğurur. Aslında, Ortaçağ İslam ve Hıristiyan toplumlarındaki etnik kimlikleri inceleyen çalışması, dalgalanmalar gösterse bile, etnik aidiyet duygusunun ne kadar yaygın ve güçlü olduğunu göstermekte ve bu durumda onu "perennialistler"le birlikte düşünmek daha doğru olmaktadır.[27]

Ancak Armstrong'un ve diğer bazı sosyal bilimcilerin çalışmalarında etnik topluluk ve ulus ile etnik kimlik ve milliyetçilik arasında ayrım yapıp yapmadıkları veya ne dereceye kadar bir ayrım yaptıkları çok açık

değildir.[28] İzleyen sayfalarda ampirik bağlantılar gösterilerek bu iki kavram kümesini ayırt etmeye yönelik girişimde bulunulmuştur. Bundan dolayı, birinci kısım, etnik topluluk (*ethnie*), etnomerkezcilik ve etnisizm gibi temel kavramlara, dikey ve yatay *ethnie*, etnik çözülme ve etnik beka gibi ilgili nosyonlara ayrılmıştır. İkinci kısımda ise ulusların oluşumunu, milliyetçiliğe giden yolu, iki ulus tipini ve modern etnik toplulukların "otantik" ve kendine özgü etnik miraslarını korurken veya yeniden oluştururken, az ya da çok başarıyla uluslara dönüşme biçimlerini inceleyeceğim. Bu kitaptaki amacımız, modern ulusların etnik köklerine ve temellerine uzanmak, bu şekilde de "modernist" yaklaşımın yeni bir şeklini sunmaktır. Bu amaç doğrultusunda duyguların, tavırların ve algıların kültürel biçimleri; bunlar mitlerde, değerlerde, sembollerde ve belleklerde kodlandığı ve ifade edildiği için özellikle vurgulanmıştır.

Bireysel deneyime şekil verirken ve tarih içerisinde oluşumunu sürdürürken, etnisitenin "çekirdeği"nin, toplumların belirli tarihsel konfigürasyonlarının karakteristik biçimleri ve üslupları ile "mitler, bellekler, değerler ve semboller" dörtlüsünde bulunduğunu tartışacağım. Sonraki bölümde *ethnie*nin karakteristik şekil ve yapısıyla birlikte bu "konfigürasyonlar"dan hangilerinin "etnik" diye adlandırılmayı hak ettiğini özetleyen bir taslak çıkaracağım. "*Mit-sembol*" bileşimi olarak adlandırılan kavram ve özellikle "*mythomoteur*" kavramı, yani etnik siyasal birliğin kurucu miti önemle vurgulanmıştır; her ikisi de mitlerin ve sembollerin, etnisitenin hamilerinin koruyup sakladıkları, yaydıkları ve gelecek nesillere aktardıkları inanç ve duygu birliğini sağlamada oynadığı hayati rolü göstermektedir.[29] Bir başka deyişle *ethnie*nin sürekliliği ve özel nitelikleri ne ekolojik konumlarında, ne sınıf konfigürasyonlarında, ne de siyasal ve askeri ilişkilerde bulunabilir; bütün bunlar belirli etnik toplulukların orta vadeli hayatta kalma şansları ve günlük deneyimler için önemlidir. *Etnik* kimliklerin özel karakteri kavranmak isteniyorsa gelecek nesillere aktarma ve belli bir topluluğa yayılma mekanizmalarında "mit-sembol" bileşimi olarak özetleyebileceğimiz tarihsel belleklerin, ortak değerlerin, mitlerin ve sembollerin doğasına (biçim ve içeriğine) bakılmalıdır.

Etnisite büyük ölçüde "mitsel" ve "sembolik" bir karakterde olduğu için ve mit, sembol, bellek ve değerler çok yavaş değişen faaliyetlerin ve yapıntıların biçimleri ve üslupları tarafından aktarıldığı için, *ethnie*, bir kere oluştuktan sonra, içerisinde toplumsal ve kültürel süreçlerin ortaya çıkacağı ve her tür koşulun ve baskının etkileyeceği "kalıplar" yaratarak nesiller hatta yüzyıllar boyunca varlığını sürdürme ve "normal" şekilde

değişen koşullar altında benzersiz bir süreklilik gösterme eğilimdedir. Sadece çok istisnai koşullarda iç değişimlerle uyum içindeki dış baskılar, "etnik düşmanlık"tan ve "soykırım"dan söz edebileceğimiz özel durumlar, etnisitenin niteliğinin radikal bir şekilde kırılmasına yol açar. Bunlar ender durumlardır. *Ethnie*nin etnik topluluğun değiştiği sonucuna varacağımız oranda etnisite niteliklerini değiştirmesi veya *ethnie* biçimlerinin ve içeriklerinin içsel ayrılıklara ve dışsal dönüştürme ve soğurulma baskılarına karşı azar azar zayıflamasına daha sık rastlanır.

Birinci durumda, bölgesel demografik değişimlerin önemi kültürel değişimlere göre daha azdır. Yönetici azınlık olarak yeni nüfuslar katılabilir, ancak temel unsur, örneğin Arap işgalinden sonra Mısır'ın İslamlaşması sürecinde meydana gelen, fakat İran'ın İslamlaşmasında aynı noktaya varmayan, "*mit-sembol*" bileşiminde ve halkın çoğunluğunun *mythomoteur*ündeki radikal kırılmadır. İkinci durumda demografik değişim kültürel değişimin temel sebebidir. Roma sonrası Yunanistan'da erken Bizans idaresi altında meydana geldiği gibi, yeni göçmenler antik *mit-sembol* bileşimleri ve *mythomoteur*leriyle radikal bir kırılma yaratarak hem fiziksel hem de kültürel bakımdan eski yerleşiklere baskın çıkarlar ki burada bile yüzyıllar sonra bir süreklilik görülür. Her üç vakada da modern milliyetçiliklerin değişen ciddi niyet ve başarı dereceleriyle eski "mit-sembol" bileşimleri ve *mythomoteur*lerini yeniden canlandırmayı veya bunları sonraki bileşim ve *mythomoteur*lerle birleştirmeyi istedikleri gerçeği, etnisitenin sembolik olmayan tanımları üzerine ironik bir ışık saçar ve modern dönemin ortasında bile etnik biçimlerin ve içeriklerin, yakın geçmişteki "araçsalcı" ve modernist milliyetçilik teorilerinin düşündüğünden çok daha fazla sürekliliği olduğunu iddia eder.

Etnik Toplulukların Sürekliliği

O halde, bu araştırmanın altında yatan temel düşünce, etnik biçimlerin ve içeriklerin doğası ile sürekliliği ve eski etnik kimliklerle daha sonraki milliyetçi kimlikler arasındaki ilişkidir. Bu, konu etnik ve milliyetçi kimliklerin gerekli kolektif kimliklerin bir bütününü oluşturduğunu veya bireysel ya da kolektif "kimlik" arayışının kültürel ve evrensel olduğunu iddia etmek anlamına gelmez. Tarihsel delillerin, etnisitenin sürekli tekrarlanma ve yaygın olma özelliğini, yani yazılı tarihin bütün dönemlerinde ve bütün kıtalarda *ethnie*nin görüldüğünü ortaya koyduğu doğrudur,

bu, okur-yazar sınıfın etnik mirası öne çıkararak modern öncesinde topluluklarındaki konumlarını korumadaki özel çıkarları ve etnisite ile dilin sıkça karıştırılmasından dolayı, bu tür tarihsel kayıtların enflasyonundan doğabilir. Yine de diğer *ethnie*nin kolları olduğu ortaya çıkan veya yanlış bir şekilde, epik şairlerce ya da tarihçilerce oluşturulduğu düşünülen *ethnie* ile ilgili şüpheli "durumlar"la karşılaştığımızda bile hâlâ insanlık tarihinin her dönemine ve dünyaya dağılmış çok sayıda gerçek etnik toplulukla karşı karşıya kalırız. Bu sonuç "perennialist" teze yeterince dayanak sağlamazken "modernist" yaklaşımları da ciddi biçimde düzeltmemizi gerektirir. Pek çok ulusun ve milliyetçiliğin önceden var olan *ethnie*yi ve bunun etnomerkeziyetçiliğini temel alarak geliştiği öne sürüldüğünde, bugün yokluklarının "ulus-inşası" önünde ciddi bir engel oluşturacağı etnik bileşenleri yaratmak ve kristalleştirmek bir ulusu şekillendirmek açısından hayati önem taşır. Bu ise birkaç klasik sosyolog düşünürün ima ettiği biçimde "modernlik" ve "modern toplum" kavramlarının anlamı ve doğası üzerinde yeniden düşünmemizi gerektirir.

Eski tip toplumsal yapının ve kültür unsurlarının (bunları "geleneksel", "kapitalizm öncesi" veya "tarımsal" olarak adlandırıp adlandırmamamızın fazla bir önemi yok) çağdaş toplumsal örgüt ve kültür biçimleri içerisinde var olmaya devam ettiği önermesinde elbette ki garipsenecek bir şey yoktur. Durkheim bu bakış açısını güçlü biçimde savunmuştur; genelde ve özelde "modernleşme" yanlısı (özellikle Hindistan'da kast sisteminin varlığını koruması gibi) çok sayıda yazar da onu desteklemiştir.[30] Bu görüş "perennialist" ve "modernist" diye adlandırdığım görüşler arasındaki bir konumu temsil eder ve bana öyle geliyor ki modern uluslar ile eski *ethnie* arasındaki ve modern milliyetçilik ile daha uzun süre varlığını sürdüren antik etnomerkezcilik arasındaki ince ilişkileri en iyi şekilde yakalar. Bunun sebebi, etnisite ve milliyetçilik içeren pek çok modern duruma hakkını vermemizi sağlamasıdır. Bir yanda, çürüme ve kontrol altında tutulma halindeyken, yeniden yaratılarak ve biçim değiştirerek süregelen *ethnie*ye dayalı bir şekilde (zaman ve mekân içinde) oluşan ulusların kanıtlanmış durumları vardır. Diğer yanda ise, modern bir ulusun yeri için seçilmiş belirli bir bölgede önceden var olan bir *ethnie*ye ilişkin çok az delilin bulunduğu, belki modern elitlerin Antik Çağ'daki ataları gibi uluslarını yeniden inşa etmede kullanabilecekleri bazı kültürel farklılıklar veya "işaretler" ile hafızalardan silinmeyerek bugüne kadar gelen eski güzel günlere ait anıların olduğu pek çok duruma rastlarız. Hatta Eski Belçika Kongosu'ndaki Bangala'da olduğu gibi, aynı

*ethnie*nin, tesadüfen oluşturulmuş ücra misyoner noktalarının etrafında toplanmayı ve dönüşmeyi kabul eden ve etmeyen üyeleri arasında ayrılıkların oluştuğu "icat edilmiş *ethnie*" durumları bile vardır. Ancak böyle uç örnekler nadirdir. Genellikle Akitanyalı milliyetçilerin yapmaya çalıştıkları gibi yeniden canlandırmayı umdukları modern ulusların inşası için etnik dayanak olarak belki sadece belli belirsiz anılar, kültür ve soy unsurları bulunur. Bütün bunlar bile göreceli başarısızlıklarıyla beraber, ulus kavramını ayrıntılarıyla tanımlama ve oluşturmaya dair projede etnik miras ve bağ duygusunun önemine tanıklık etmektedir.[31]

O halde, "perennialist" ile "modernistler" arasında bir ortak nokta bulmanın yararlarından biri milliyetçilik döneminin arifesine kadar ilgili bölgede bir "etnik mozaiğin" varlığını sürdürme derecesine göre ulus oluşumunun farklı yollarını göstermeyi sağlamasıdır. Ancak *ethnie* ve modern uluslar arasında süreklilik olduğunu savunurken "ulusun " ve "milliyetçiliğin" modern ve kendine özgü özelliklerinin analiziyle "modernist" yaklaşımın kavradığı gerçekleri reddetmeyi istemiyoruz. Göreceğimiz gibi modern ulus, uygulamada modern öncesi *ethnie*nin çeşitli özelliklerini taşısa ve "modern çağın" başlarına kadar pek çok bölgede varlığını korumuş olan genel etnisite modeline çok şey borçlu olsa da, milliyetçilik gerek ideoloji gerekse bir hareket olarak bütünüyle modern bir olgudur. Analizimin açıklığa kavuşturmayı umduğu konulardan ilki modern öncesinde tarihsel *ethnie*nin, en azından Avrupa'da ve Asya'da (muhtemelen Afrika'da da) geniş yayılma alanı ve süreklilik bulmuş olmasıdır. İkincisi ise bu olgunun, modern ulus ve milliyetçiliklerin içeriğine ve biçimine etkisi ile ulus inşa stratejilerinde elitlerin halklarını hareket geçirme ve manipüle etme çabalarını sınırlayan etkisidir. Eğer burada sunulan analiz doğruysa, "araçsal" etnisite ve milliyetçilik yaklaşımları için çok büyük sonuçları olacaktır. Bunun sebebi, elitlerin kısa vadeli amaçlarını gerçekleştirmede başarılı olmak istiyorlarsa saygı göstermeleri gereken ve önemli bir noktaya kadar modern ulus ve milliyetçiliklerin doğasını ve sınırlarını belirleyen "etnik kök"lerin varlığıdır. İçinde faaliyet gösterdiğimiz kültürel formlar, gerek amaçlarımızın gerekse amaçlarımızı gerçekleştirmek için kullanabileceğimiz araçların güçlü belirleyicileridir.

I

Modern Öncesi Çağlarda Etnik Topluluklar

2
Etnik Topluluğun Temelleri

İngilizcede etnik grup ya da etnik topluluk kavramını karşılayan bir terim yoktur. Müphem ve belirsiz bir terim olarak "halk" bazen önerilir, çoğunlukla bu etnik topluluk yabancı anlamlar taşır ve onların her zaman ve kaçınılmaz olarak "popüler" olduğunu ima eder.[32] Yunancadaki terim çeşitli kullanımları içerir: İlyada'da arkadaş takımı anlamında ***ethnos etairōn***, veya insan kalabalığı anlamında ***ethnos laōn***; Homeros'ta Akha ya da Likya kabilesi anlamında ***ethnos Achaiōn*** ve ***Lukiōn***; Odysseia'da şanlı ordu müfrezeleri/ölü anlamında ***kluta ethnea nekrōn***; yine İlyada'da arı kovanı ya da kuş sürüsü anlamında ***ethnea melissōn*** ve ***ornithōn***, Pindaros'ta erkek ve kadın ırkları anlamında ***ethnos anerōn*** ve ***gunaikōn*** veya Herodotos'ta ve aynı şekilde Attikalı hatiplerde Med halkı ya da millet anlamında ***Mēdikon ethnos*** ifadelerini görüyoruz. Terimin Platon'daki haberciler kastı (***ethnos kērukikōn***) gibi belli bir kabile ya da kast, Ksenophon'da kadınları anlatan ***thēlu ethnos*** ifadesi gibi bir cinsiyet için kullanıldığına da rastlıyoruz. Son olarak, sözcük Yeni Ahit yazarları ve Kilise Babaları tarafından Hıristiyanlar ve Yahudiler hariç bütün milliyetçi gruplar anlamında pagan (***ta ethnē***) olarak kullanılmıştır.[33]

Bütün bu kullanımlarda ortak payda, aynı klan veya kabileye bağlı olmaları gerekmeyen birlikte hareket eden veya yaşayan bir grup hayvan

ya da insan düşüncesiyle oluşur; Herodotos hiç olmazsa bir yerde bu "kabileler"in (*genos*) bir *ethnos*un alt bölümleri olduğunu ifade etmiştir (buna karşın, aynı zamanda bir halkı, milleti ya da ırkı, hatta hayvanların bir türünü belirtmek için *genos*u da kullanmıştır). Yunanlılar kabileleri ve milletleri ya da ırkları ve zümreleri birbirinden ayırmamıştır; fakat *genos* terimi *ethnos*tan daha fazla aynı soya dayalı gruplar için kullanılmıştır. *Ethnos*un kapsamı ve ifade ettiği şey genişliğine uygun olarak ve üstü kapalı bir şekilde herhangi bir soya dayalı temeli ima eder. Bir başka deyişle, *ethnos* biyolojik ve soya dayalı farklılıklardan çok kültürel farklılıkların ifade edilmesine uygundur; bir gruptaki kültürel niteliklerin benzerliği anlamına gelen bu ifade *ethnos* terimini cazip kılar.[34]

Yunanca kullanıma modern Batı dillerindeki en yakın ortak paydayı Fransızca "*ethnie*" teriminde buluyoruz. Bu terim tarihsel topluluk bağlamında kültürel farklılıklara yapılan vurguyu birleştirir. Bu tarihsel bağlam ve kültürel özgüllüğün algılanması bir halkı diğerlerinden ayırır ve belli bir halka hem kendilerinin hem de dışarıdakilerin gözünde tanımlanmış bir kimlik kazandırır.[35] Elbette bu özgüllüğün nereye kadar arı bir öznel olgu olduğu, yani nereye kadar herhangi bir "nesnel" etnik gerçeklikten çok ortak etnisite kavrayışıyla ilgileneceğimiz tartışmalı bir noktadır. Bunu takip eden analizin amaçları için *ethnie*ye yükleyebildiğimiz "gerçeklik" esasen tarihsel ve kültüreldir: *ethnie*nin genel özellikleri doğum, okuryazarlık veya kentleşme oranları gibi (bunlar verili koşullar olarak önemlidir) "nesnel" göstergelerden çok belli sayıda kadın ve erkeğin kuşaklar boyunca etkileşimlerinin ve paylaşılan deneyimlerinin belirli kültürel, mekânsal ya da geçici özelliklerine verdikleri anlamlardan kaynaklanır.[36] Kadınlar ve erkekler koşullar karşısında bir araya geldikleri herhangi bir halk ya da grup içinde kendi kolektif deneyimlerini (çatışmalar dahil) açıklayıp yorumlar, öyle ki, bunlar zaman içinde billurlaşır; bunları alıp kendi deneyimleri ve etkileşimlerine göre değiştirecek olan gelecek kuşaklara aktarırlar. Bu şekilde, belirli paylaşımlar tarafından biçimlendirilen belli *ethnie* özellikleri ortaya çıkar. Bunlar kolektivitenin geçici ve mekânsal biçimlenmeleri aracılığıyla ve kolektivitenin üyelerinin faaliyetlerine bilgi katan ve yol gösteren paylaşılan anlamlar yoluyla, gelecek kuşakların algılayışlarını ve etkileşimlerini sınırlandırıp koşullandırır. Sonuç olarak, bir *ethnie*nin özellikleri, uzak köklerde olsa da, algılayışlarından ve iradelerinden bağımsız olarak, bir üyesi ya da bir kuşağı için bağlayıcı ve dışsal bir nitelik taşır; bunlar daha sonra gelen etnik yorumların ve anlayışların ayrılmaz bir parçası olan tarihsellik niteliğine sahip olur.[37]

Eğer Fransızca *ethnie* terimi etnisitenin paylaşılan tarihselliği ve kendine has kültürel özgüllüğünü kapsayacak şekilde ortaya çıkıyorsa, *ethnie*yi diğer insan topluluklarından ayıran temel özellikler nelerdir ve bir *ethnie* ile karşılaştığımızda onu fark etmemizi sağlayan ne olacaktır?

*Ethnie*nin Boyutları

Kolektif İsim

Bu, tarihsel kayıtlarda bulunan bir *ethnie*nin tanımlayıcı işaretidir. Antikite'deki isimler çok önemlidir; kudret açısından da çok önemlidir; öyle ki bir kişi veya tanrının ismi onun "öz"ünü tanımlamaya eşdeğer bir sözcük olarak düşünülür ve bazen derin saygı uyandırır, bazen ise korkuyla yasaklanır. Sürgün sonrası Yahudilikte, örneğin, Tanrının kutsal adı telaffuz edilemezdi; onun yerine Tanrının gücünü genel olarak anlatan ifadeler kullanılırdı ve koyu Ortodokslar bu inanış ve uygulamayı günümüzde de sürdürürler.[38]

İsimsiz herhangi bir *ethnie* var mıdır? Ben bilmiyorum. (Kesin bir emirle ismi iptal edilenler hariç.) Tarihsel kayıtlar halkların toplumsal yapılarının ve kültürlerinin tanımlarından çok kolektif isimleriyle doludur (aslında, ayrı "halklar" olarak tanımlayabileceğimizden çok daha fazla isim vardır). Fakat kimi küçük *ethnie*ler isimsiz geçmiş olabilir (tıpkı bir yandan da tarihçilerin ve yazıcıların haklarında hemen hemen hiçbir şey bilmedikleri çeşitli gruplar ve sınıflar arasındaki gevşek güçbirliklerine isim vermeleri ve yanlış bir şekilde iyi-biçimlenmiş *ethnie* olarak ele almaları gibi). Bazı Afrika örneklerinde, kimi küçük *ethnie*ler, modern etnologlar onları "keşfedinceye" ve isimlendirerek komşularından ayırıncaya kadar kayıtlara geçmemiştir. Kanıtlanmış olan Bangala şimdiye kadarki en dikkat çekici örnektir. Fakat Falaşalar ya da (kendi deyimleriyle) Beta İsrail olarak adlandırılan Yahudi "kabile"sinin son günlerdeki önemi kolektif isimlendirme konusunda ilginç soruları ortaya çıkarıyor. Görünen o ki bu yarı-ayrık grubun üyelerine göre onlar sadece İsrail evinin çocuklarıdır, binyıllar ve yüzyıllar önce İsrailoğullarının geri kalanlarından kopartılmışlardır; İsrail toprağını ruhani merkezleri olarak görürler. Oysa ki o zaman baskın olan Hıristiyan Amhara, Dicle ve Galla komşularınca, onlar "sürgünler" ya da "yabancılar" (Amhara dilinde "Falaşa" bu anlama gelir) diye adlandırılır, onlara başka bir tanımlayıcı isim verilmez.[39]

Belki oluşum sürecindeki *ethnie* isimsiz olmuştur. Bunun ilginç bir örneği son zamanlarda Yugoslavya'da yaşanmıştır. Bosnalı Müslümanlar, herkesin kendi milliyetini belirtmesi gereken Yugoslavya sayımında etnik bir sıfat olarak "Müslüman"ı kullanmayı tercih etmiştir. Birçok Bosnalı Müslüman artık İslam inancına ve pratiklerine bağlı olmasa da bu karara varılmıştır. Ancak onlar, milliyetin ve dinsel bağların hemen hemen birbirine geçtiği bir toplumda kendileri ve başkaları tarafından dinsel kökenlerine referansla tanımlanmışlar ve bu kimliği uzun zamandır ikamet ettikleri ilin adı yerine kendilerinin simgesi olarak tercih etmişlerdir. Yine de Yugoslavya'nın toplumsal ve siyasal zorunluluklarının baskısı altında, topluluk ve farklılık duygusu belli bir bilince ve ortak sezgiye ulaştığı zaman, Müslümanlar çokuluslu bir sistem dahilinde bir sayım-ismi benimseme ihtiyacını hissetmiştir.[40]

Diğer yandan genel olarak, kolektif isimler etnik toplulukların kesin bir işareti ve simgesidir; topluluklar bu isimlerle kendilerini ayırır ve bu isimler onlara "özlerini" hatırlatır – sanki bu ismin içinde varoluşlarının büyüsü yatarmış ve sürekliliği garanti altına alınırmış gibi. Tılsımlar gibi, kolektif isimler de gücün mistik çağrışımlarını yüklenir; bir kez daha tekrarlarsak etnisite çalışması açısından bir ismin mitik niteliği, kökenlerinin ve pratik kullanımlarının getirdiği makul açıklamadan daha önemlidir. Kolektif bir isim dışarıdakiler için hiçbir şey ifade etmeyen (ya da farklı bir yankısı olan) ama kapsadığı insanlar için güç ve anlam barındıran bir atmosfer ve etki çağrıştırır. Kolektif isim bir kişiden ya da klandan (*gens*) çok kentten ya da bölgeden kaynaklanmış olabilir, Akadlar ve Kartacalılar gibi, özellikle belli başarılar ve nitelikler bu toplulukla birleştiği zaman isimlendirilen topluluğun üyeleri için kuşaklar üstü bir aura kazanır. Dolayısıyla isim, üyelerinin ve dışarıdakilerin –ve gelecek kuşakların– düşüncelerinde ve imgelerinde, topluluğun ayırt edici niteliklerine ve özelliklerine ilişkin imgeleri bir araya getirir. Fakat bu imgeler büyük ölçüde farklılaşabilir. Etnisite çalışmasının bir bölümü topluluğun isimlerinin çağrıştırdığı bu farklı imgeleri keşfetmeye ve kavramaya yöneliktir.

Ortak Soy Miti

Birçok açıdan etnisitenin *sine qua non*u, yani üyeleri için etnik bağların ve duygudaşlığın temelini oluşturan anlamlar bileşiminin anahtar unsurları yaradılışa ve soya ilişkin mitlerdir; bunlar dünyadaki kolektif yerleşi-

min araçlarını ve bir topluluğun kökenleri, gelişimi ve kaderini açıklayan imtiyaz beratını sağlar.

Söylemeden geçemeyeceğim, burada gerçek soyla değil, ortak atalara ve kökenlere yüklenmiş anlamlarla ilgileniyorum. Bir soy miti benzerliğe ve aidiyete ilişkin sorulara bir yanıt vermeye çalışır: Neden birbirimize benziyoruz? Neden bir topluluk halindeyiz? Çünkü aynı yerden geldik, belli bir zaman aralığında ve aynı atanın soyundan geldik, zorunlu olarak birbirimize aitiz, aynı duyguları ve zevkleri paylaşıyoruz. Bu "açıklama" Yunancadaki *ethnos* teriminin ikiz unsurlarını bir araya getirir; birlikte yaşama ve kültürel olarak benzeşme. Fakat terimin ikinci anlamını genişletir, yani genetik ve kan bağına dayanan bir duyumdan çok ortak aile bağlarıyla bir araya gelen kabileye ait bir anlayış.[41]

Bu "soy miti"ni pek çok *post hoc* kolektif uyarlama ve akılcılaştırma karşısında reddetmek kolaydır. Birçok bilim adamı ve yorumcu, Hindu teolojisinin ilkelerini ve ritüel kurallarını toprak mülkiyeti ve din sömürüsü temeline dayalı Hindistan'daki kast sisteminin akılcılaştırılması olarak ele alır.[42] Fakat, entelektüel bilincin ve "açıklama"nın, sınıf ve bölgecilik gibi olgularda olduğundan daha fazla etnisitenin önemli unsurları olduğu gerçeği bir yana, bu bakış, bilişsel olmaktan çok, daha açıklayıcı ve harekete geçirici bir niteliğe sahip olan soy mitlerinin gerçek amaçlarını görememek demektir. Üstelik önemli bir estetik boyut da vardır; etnik semboller tatmin edici tarzlar sağlar ve etnik mitler iletişim ve hareketlilik için yetenekli türler içinde aktarılır. Ardı ardına gelen kuşakların kolektif deneyimlerinden doğarken mitler birleşir ve tarih kitaplarına, destanlara ve baladlara aktarılır; bunlar değer ve kimlik duygusunun şiirsel metaforlarıyla topluluğun tarihinin ve durumunun düşünsel haritalarını oluşturur. Kaynaşmış ve geliştirilmiş mitler etnik topluluk için bütünsel bir anlam çatısı oluşturur; bir *mythomoteur* topluluğun deneyimlerine "anlam verir" ve onun "öz"ünü tanımlar. *Mythomoteur*ü olmayan bir grup kendini kendine ve başkalarına tanımlayamaz ve kolektif faaliyeti teşvik edip ona yol gösteremez.[43]

Soy mitleri genellikle çeşitli söylence tabakalarını ve bileşenlerini açığa vurur. Mekânsal ve geçici kökenlere, göçe, atalara, aynı kök ve soydan olmaya, şanlı geçmişe, düşüş, sürgün ve yeniden doğuşa ait mitler vardır. Ancak çok daha sonra bu dağınık mit motifleri kökenlere ve soya ilişkin incelikle işlenmiş bir mitoloji oluşturmak için bir araya getirilir. Bu çoğunlukla modern çağda milliyetçi entelektüeller tarafından yapılan bir iştir. Fakat Homerosçu kanunlar, İncil veya Perslerin Krallar Kitabı

gibi modern öncesi çağların çok iyi düzenlenmiş mit-motif setlerini de bulabiliriz. Her birinde "tarihsel gerçeğin" bir özü, topluluğun biçimlendiği ve geliştiği yolların hoşa giden ve tutarlı bir "hikâye"sini sağlayacak şekilde fantezilerle ve yarı gerçeklerle süslenmiştir. Çoğu zaman bir masalın değişik halleri ve birbiriyle çelişen hikâyeleri vardır. Farklı kuşaklar kendi deneyimlerini benzer epik ve şiirsel biçimleri, aynı sanatsal üslupları, hatta sembolleri kullanarak alternatif hikâyelere aktarır. Sonuç, mit ve söylence yamalı bohçasıdır ve bunlar çoğu kez topluluk tarihinin "bilimsel" açıklamalarının yapılması için sancılı bir elemeyi gerektirir. Fakat öyleyse mitlere ilişkin bu israfın amacı bilimsel bir "nesnellik" değil, toplumsal dayanışma ve toplumsal kendini tanımlamayı desteklemek için coşkulu ve estetik bir uyumdur.[44]

Ortak Tarih

Tarihsel topluluklar paylaşılan bir bellek üzerine kurulmamışsa *ethnie* hiçbir şeydir. Ortak bir tarihsel anlayış birbirini izleyen kuşakları, ortak birikime eklenen deneyimlerle birleştirir. Ayrıca birbirini izleyen gündelik yaşantılar aracılığıyla sonraki kuşaklara kendi deneyimlerinin tarihselliğini aktaracakları bir nüfusu tanımlar. Bir başka deyişle tarihsel ardı ardına gelişler daha sonraki deneyimler için "biçimleri", onların yorumlanması için kanalları ve kalıpları yaratır. Topluluğun ilerleyişini güçlü kılan ortak tarihe, olaylara ve önemli kişilere ilişkin anlayışının, topluluğun gelişmesinin önemini vurgulayan ya da kanıtlanmış delillerin ışığında tarihi açığa çıkaran "tarafsız bilimsellik"le ilişkilendirilmesinde yaşanan başarısızlık önemli değildir. İçinde yer alanlar için paylaştıkları tarihsel anlayış, kendi başına tarihsel kayıtların başlıca verisi olarak sık sık içi "doldurularak" çelişen kanıtlarla tutarlılığı sağlanmalıdır, aksi halde yüzeysel ve iskelet halinde bir öykü gibi görünebilir. Dolayısıyla Kuran'ın inişinin Peygamberin Hadislerinde anlatılması ya da İsrailoğullarının on iki kabilesinin göçüne ilişkin geleneklerin İsrailoğullarının kökenlerinin kısmen değerli bir kaydı olarak ele alınması gibi topluluğun "gelenekleri" tarihsel kayıtların özsel bir bileşeni haline gelir.

Mesele tarihsel kayıtların güvenilirliği ya da tarihselleştirmedeki "nesnel" yöntemler üzerine harcanan çabalar değil, bu tarihsel kayıtların açığa çıkardığı şiirsel, eğitici ve bütünleştirici amaçların sezilmesidir. Bu anlamda "tarih" bir hikâye anlatmalıdır, bu hikâye memnuniyet vermeli ve tatmin etmelidir; Homerosçu destanlar ve Ossian gibi bir piyesin tama-

mı olmalıdır.[45] Ayrıca eğitici olmalıdır. Erkek ve kadın kahramanlar ki onların kahramanlıkları yayılmıştır, Hintli kutsal adam, Türk savaşçı, Yahudi bilge gibi topluluğun elindeki değerleri somutlaştırmalı ve onun klişelerine uygun olmalıdır. Yeni toplumsal katmanlar ortaya çıkıp iktidarı ele alırken, İngiliz girişimci, Çin köylüsü ve Rus fabrika işçisi gibi savundukları yeni değerlere uygun bir şekilde var olan "değerler" haznesine ilaveler yapabilir. Bu, iki veya daha fazla etnik gelenek arasında tarihin yorumlanmasında ve eğitim konusunda bir çatışmaya yol açabilir. Ondokuzuncu yüzyılda Yunanistan'da Ortodoks rahipler ile yeni entelijensiya ve burjuvazi, Helen ya da Bizans çizgilerini izleyerek Yunan tarihinin milliyetçi yorumunun tekelini ele geçirmek için sınıflarda ve üniversitelerde rekabet etmiştir. Ancak bu rekabetin bile bütünleştirici bir işlevi olmuştur. Tarihin yorumlanması üzerine rekabetin etkisi verili bir nüfus içinde bir etnik bilinç yükselmesi yaratır. Hatta aynı topluluktaki farklı sınıflar ve baskı grupları arasındaki çatışmada paylaşılmış geçmişler arasındaki ortak kaderler ileri sürülerek yüksek düzeyde bir bütünleşme yaratılır. Kısa vadede rakip "tarihler", topluluğu bölüp var olan sınıf çatışmalarını keskinleştirebilir, fakat uzun vadede bunların yayılması ve aşılanması belli bir topluluk içinde paylaşılan kimlik ve kader duygusunu güçlendirebilir.

Özel Ortak Kültür

Ortak bellek ve soy mitlerinin ötesinde, *ethnie* hem üyelerinin birbirine bağlanmasına hem de onları dışarıdakilerden ayırmaya yarayan bir veya daha fazla "kültür" unsuruyla birbirinden ayrılır. Benjamin Akzin bunu "benzerlik–benzeşmezlik" kalıbı olarak kavramlaştırmıştır. Bir *ethnie*nin üyeleri, üye olmayanlardan farklı oldukları kültürel ayırt edici nitelikler içinde benzer ve aynıdır.[46] En fazla paylaşılan ve aynı zamanda ayırt edici olan nitelikler dil ve dindir, fakat görenekler, kurumlar, yasalar, folklor, mimari, giyim, beslenme, müzik ve sanat, hatta renk ve fiziksel görünüş farklılıkları artırabilir veya onların yerini alabilir. Günümüzde Birleşik Devletler'deki Siyah nüfusun birliği dil, hatta din değil, deri rengiyle ifade ve sembolize edilen acılar ve önyargılar temeline dayanır. Bu durumda, "geçiş" zorlaşır. Siyahlar Afrika'ya dayanan etnik mirasın çoğunu kaybetmiş ve kültürel olarak neredeyse Amerikalılaşmış oldukları halde, Siyahların etraflarını saran Beyaz etnik kültürlerden ayrılan bir Siyah Amerikalı kültürleri vardır. Bu kültür sürdürülmekte ve caz ve

Siyahlar üzerine incelemeler ve fiziksel Siyah güzelliği kültü gibi özel tatları ve ayırt edici nitelikleriyle son zamanlarda bir karşı kültür yaratacak şekilde geliştirilmektedir.[47] Dil, İskoçlar arasında uzun zaman önce birleştirici ve farklılaştırıcı bir rol oynamayı bırakmıştır. Önce Lallans, Lowlands'ın dili haline gelmiştir. Bunun yerine Presbiteryen Kirk gibi kurumlar İskoç hukuk ve eğitim sistemi, devam ettirilen bir İskoç etnik kimliği anlayışı için toplumsal cepheyi biçimlendirmiştir. "Kültür"ün bu ayırt edici unsurları önceki yüzyıllarda bağımsız devlet olmaya ilişkin ortak belleği zenginleştirmiş ve somutlaştırmıştır.[48] Başka durumlarda, dil gibi din de paylaşılan kültürle çakışabilir veya diğer görünümleriyle kesişebilir. Ermeniler örneğinde dinsel topluluk ile dilsel topluluk çakışmaktadır. Oysa İsviçre örneğinde –ki pek çok açıdan benzersiz bir örnektir– özellikle Vaud gibi iki dilin ve Hıristiyanlığın iki yorumunun söz konusu olduğu kantonlarda dil ve din birbiriyle çakışmamaktadır.[49]

Dilin tek başına olmasa bile, uzun süredir etnisitenin ana ayırt edici işareti olduğunu gösteren örnekler çoğaltılabilir. Oysa bu çoğunlukla etnik topluluk anlayışını bölen ve ilgisiz bir nitelik taşır. Gael dili konuşan Highlands ile Lallans konuşan Lowlands arasındaki konuşma farklılığı İskoç kimliğine zarar vermemiştir. Güney Galler'deki İngilizce konuşan Galliler, kendilerini Kuzey Galler'deki Galce konuşan vatandaşları kadar etnik olarak Galli hissederler.[50] Jura dağlarında Fransızca konuşmak Juralı kimliğini hissetmenin önemli bir işaretidir, fakat Jura'nın güneyinde Fransızca konuşan Juralılar Bern kantonunda hâkim topluluk olan Almanca konuşan toplulukla aynı mezhebi, yani Protestanlığı paylaşır. Juralılar 1815'den beri bu kantonla birliktedirler. Bu birleşmeye karşı yükselen protestonun sesi kesilmiş ve Güney Juralılar ilk kez oy birliğiyle Bern kantonunda kalmayı kabul etmişlerdir. Yugoslavya'da Ortodoks Sırplar ile Katolik Hırvatlar arasındaki eski düşmanlık dil farklılıkları zayıf olduğu için uygulamadan kalkmış ve onları bir din topluluğu haline getirmiştir; Sırp-Hırvatça iki ayrı milliyetçilik için dayanak sağlamayan birleşmiş bir dili temsil etmektedir.[51]

Bilim adamları dili etnisitenin ayırt edici bir işareti saymayı sürdürse de bu, etnik topluluğun hem eski hem modern çağlarında büyük ölçüde basitleştirilmesine ve yanlış anlaşılmasına yol açan bir bakış açısıdır. Kuşkusuz Basklarda ve Macarlarda olduğu gibi özel ve farklı bir dil, çoğunlukla radikal bir biçimde ayrı bir *ethnie*yi belirtir fakat diğer kültürel unsurlar önemli bir rol oynar ve bazen Amerikalı Siyahlarda olduğu gibi toptan onun yerini alır. Ayrıca dil en bağımlı ve kırılgan kültürel kate-

gorilerden biridir. Büyük dil grupları dışında (örneğin Avrupa'daki Roman, Slav ve Germen dil grupları), belli dilsel oluşumlar geniş ölçüde verili bir alandaki dinsel ve siyasal örgütlenmedeki etkileşimin bir ürünüdür. Sonuçta, *ethnie*nin "kültürel" boyutu resmedilirken, kültürün bütün görünümleri içerilmeli, topluluğun değerlerinin ve yaşam tarzlarının altını çizen ve paylaşılan bir dille ifade edilen iletişimin belirgin ve dolaysız işaretlerine bakılmalıdır.[52]

Etnisite için kültürel özgüllük de önemlidir. Söz konusu *ethnie* sadece farklı değil, aynı zamanda karşılaştırılamaz da görünmelidir. Bu, diğer dillerle ilgisi olmayan bir dile ya da kendi başına bir dine sahip olarak olabilir. Öte yandan başka etnik kültürlerin kalabalığı arasında, renk ve kurumlar gibi kendi kültürel özelliklerinin değeri ile ayakta kalabilir ya da kültürel çakışma özelliklerinin birleşimi eşsiz olabilir. İlk durum Basklar tarafından, ikincisi Yahudiler, Ermeniler ve Sihler tarafından, üçüncüsü Amerika'daki Siyahlar ve Yeni Zelanda'da Beyazların yerleşmesinden sonra Maoriler tarafından temsil edilir. Sonuncu durum, Hindistan'daki ve Pakistan'daki Müslümanlarla aynı dini paylaşan, fakat özel bir dille birlikte Hint kültürüne sahip olan Bangladeşliler ya da dinlerini Katolik Valonlarla, dillerini kuzeydeki Hollandalı komşularıyla paylaşan Flamanlar tarafından temsil edilir. Gerçekte farklılaştırıcı kültürel bağların ya da özgül kültürel özelliklerin sayısı arttıkça, ayrı bir etnisite olma duygusunun yoğunluğu ve etnik sürekliliğin şansı artar.[53]

Belli Bir Teritorya ile Özdeşleşme

*Ethnie*nin her zaman, "mülkiyetinde" gördüğü belli bir yer ya da teritorya ile bağları vardır. Bu teritoryada ikamet edebilir ya da bu bağ sadece güçlü bir bellek olabilir. Bir *ethnie* fiziksel olarak "kendi" teritoryasına sahip olmayabilir. Mesele sembolik olarak bir coğrafi merkeze, bir kutsal yerleşime ya da bir "anavatan"a sahip olmasıdır. Topluluğun bütün üyeleri yeryüzüne dağılmış ve yüzyıllar önce yurtlarını kaybetmiş olsa bile sembolik olarak geri dönebilecekleri yerdir bu. *Ethnie* dağıldığı ve anayurdunu kaybettiği zaman *ethnie* olmaktan çıkmaz. Etnisite mitlere, belleğe, değerlere ve sembollere ilişkin bir meseledir; siyasi iktidarla ya da maddi mülkiyetle ilgili değildir; bunların her ikisinin de gerçekleşmesi için bir yerleşime ihtiyaçları vardır. Bir *ethnie*nin anavatan olan yeri bir başka yerle değiştirmesi bile mümkündür; onuncu ve onbirinci yüzyıllarda Orta Asya'dan Anadolu'ya göç eden Türk toplulukları; uzak ülke-

leri fethetmek için kendi yarımadalarından ayrılan Araplar; ya da Fransa, İngiltere, Sicilya ve daha ötesi için İskandinav fiyortlarından ayrılan Eski İskandinavyalılar gibi.

Sonuç olarak teritorya etnisiteyle ilişkilidir, fakat ne gerçekten sahip olunduğu için ne de iklim, arazi ve konum gibi "nesnel" özellikleri nedeniyle etnik tasavvuru etkiler; fakat asıl olarak dünyanın belli bir parçası ile "kendi" topluluğu arasındaki iddia edilen ve hissedilen ortak yaşam nedeniyle ilişkilidir. Yine şiirsel ve sembolik nitelikler gündelik olanlardan daha büyük güce sahiptir ve bir düşler ülkesi herhangi bir gerçek toprak parçasından çok daha önemlidir.[54]

Bu en iyi şekilde etnik anayurdun üç boyutuyla gösterilebilir: Kutsal merkezler, kutlu bir özdeşleşme ve dışardan tanınma. Her anavatanda dinsel-etnik bağlamda "kutsal" sayılan bir ya da daha fazla sayıda merkez vardır. Bunlar Polonya'da Yasna Gora'daki Kara Madonna tapınağı ya da Mekke'deki Kabe gibi hac yolculuklarının odağı olur; çünkü azizin ya da tanrının tapınağı onun himayesiyle ayakta kalan *ethnie* ile yakın bir şekilde birleşmiştir. Belli kasabalar ve kentler, İran'daki Kum ve Meşhed, Ermenistan'daki Eçmiadzin ya da şimdi Kuzey Kürdistan olan eski Urartu'nun Musasir kenti gibi bir tapınak, kült ya da etno-dini eğitimin yapıldığı bir okuldan dolayı "ilahi" olabilir. Bu yerlerin sembolik ve coşku uyandıran nitelikleri dışarıya yansır; uzakta olan veya sürgün edilmiş topluluk üyelerini anılarla ve dualarla bile olsa geri çağırır; dinsel kurtuluş merkezin çevresindeki kutsal bir teritoryaya ve genişleyerek topluluğa bağlanır.

İkinci olarak, bir *ethnie* ve "onun" anayurdu belki de bir dış gücün etkisiyle birbirinden ayrıldığında, bu insanlar ile teritorya arasında hep bir "özdeşlik" ya da bağ kalır. Bu özdeşlik kendi başına topluluğun kolektif belleği ve kimliğinin özsel bir parçasını oluşturur. Ülke *ethnie*ye ait bilginin bir parçası ve kolektif rüyaların odağı haline gelir. Cennet kavrayışları ülkenin en çok sevilen niteliklerine atıfla kurulur. Sürgündeki topluluklar oradan uzaklıklarıyla değerlendirilir. Anayurdun canlandırılması ve restorasyonu için hayaller kurulur. Topluluk üyeleri, Yahudilerin ve kısmen sürgündeki Ermeni toplulukların durumunda olduğu gibi kendilerini anavatandaki "kökenleri"yle tanımlar; teritorya ile fiziksel bağlar koptuktan yüzyıllar sonra bile soykütüğü ile teritorya birbirine karışır.

Üçüncüsü, dışarıdakiler topluluk üyelerini tanımladıkları zaman bunu çoğunlukla teritoryal "kökenlere" atıfla yaparlar. Çünkü "etnik" terimi "aynı anavatandan olmakla" yeni ifadeler kazanır. Örneğin Birleşik Dev-

letler'de ya da Arjantin'de göçmenler "kökenlerinin ait olduğu ülkeye" göre "yerleştirilir" ve etnisitenin göçmenlerin bu yerleşimine atıfla iç içe geçeceği farz edilir. Genellikle tanınma Bretanya'daki Bretonlar, Moğolistan'daki Moğollar ya da Tibet'teki Tibetliler gibi hâlâ kendi "doğduğu ev"de oturan *ethnie* için düşünülür. Bir başka deyişle geniş bir alana yayılmış Çingeneler örneğinde olduğu gibi karşıt durumlar bulunmasına rağmen bir topluluk ile "onun" etnik teritoryası arasında bir ortak yaşam olduğu konusunda popüler bir varsayım vardır. Fakat bir teritorya parçasının "anavatan" olması için hem "özdeşlik" hem "tanınma" olmalıdır: ona ait olan topluluk tarafından teritorya olarak hissedilmeli ve teritorya üzerinde iddiası olan topluluğun hakkıyla buna sahip olduğunu dışarıdakiler kabul etmelidir. İsrail-Filistin çatışmasının trajedisi kısmen burada yatar: Tek bir toprak parçasının tarihi teritorya olarak ikili bir özdeşliğe ve ikili bir tanınmaya konu olmasında.[55]

Dayanışma Duygusu

Benim terminolojimde bir *ethnie* sadece ortak bir isim, soy miti, tarih, kültür ve teritoryal birleşme ile bir araya gelen bir halk kategorisi değildir. Ayrıca kurumsal bir insansever anlamı olan belirli bir kimlik ve dayanışma duygusunun oluşturduğu topluluktur. Onsekizinci yüzyılda ve daha önceleri, örneğin Slovaklar ya da Ukraynalılar muhtemelen bir "etnik kategori" olarak kabul edilebilirdi, bir gözlemci için sıraladığımız pek çok etnik unsuru taşıyorlardı, fakat topluluk ve dayanışma duyguları ya çok azdı ya da yoktu. Bu, ondokuzuncu yüzyıl Hausa etnik devletleri veya onbeşinci yüzyıl Osmanlı Türk kabileleri ya da daha başkaları için de, hatta burada kolektif bir isim bile belirsiz ve şüpheli olduğu halde, geçerliydi. Bu tür kategorize edilmiş gruplar, dışarıdan birisi için, etnisiteye uygun bir şekilde, potansiyel bir *ethnie* olarak görünür, grubun üyeleri için ise vadi toplulukları, klanlar ve prenslikler içindeki iç bölünmeler kimlik adına çok daha önemli olabilir. Grubun üyeleri daha geniş bir birlikten haberdar değildir; kriz ve savaş zamanları hariç, çok azı bağlı bulundukları en yakın birimin dar sınırlarının ötesine seyahat etmiştir ya da benzer kategorik birimlerle birlikte hareket etmeye çağrılmıştır. Belki kolektif bellek sabit ve karakteristik bir formda kabul edilecek bir niteliğe de sahip değildir, bu yüzden üslup olarak adlandırdığımız zorlayıcı ve güçlü bir "ses"i uyandırmak mümkün olmamıştır. Ondokuzuncu yüzyılın başlarındaki Ukraynalıların ya da yirminci yüzyılın başlarında

sadece yerli Anlo dilinin konuşulduğu, yerleştiği ve okuryazarlığı Protestan misyonerlerin sağladığı Evelerde yazılı bir hukukun ya da edebiyatın olmaması buna bir kanıttır.[56]

Dolayısıyla, bir etnik topluluğun ya da *ethnie*nin (etnik kategorinin bir karşıtı olarak) nitelendirilebilmesi için sıkıntılı ve tehlikeli zamanlarda topluluk içindeki sınıfa, gruba ve bölgeye dayanan bölünmelerin üstesinden gelecek güçlü bir aidiyet ve etkin bir dayanışma duygusu da ortaya çıkmalıdır. Pratikte, daha sonraki tamamen palazlanmış ve tanınmış uluslarda olduğu gibi etkin dayanışma ve işbirliği duygusu büyük ölçüde farklılaşır. Fakat eğer hakiki bir *ethnie*den söz ediyorsak bu dayanışma ve topluluk duygusu, en azından gerektiğinde topluluktaki diğer katmanlara ve bölgelere bunu iletebilecek eğitimli üst katmanları canlandırmalıdır. Etnik dayanışmanın belli zamanlarda diğer bağlılık türleriyle bezenmesi mümkündür, bu bağlılıklar hanedana, meclise, sınıfa ya da bölgeye dayalı olabilir. Fakat, bir *ethnie*nin söz konusu olduğu yerde, periyodik olarak etnik dayanışmanın yeniden ortaya çıkmasını ve özellikle dış düşmanlarla ve tehlikelerle yüz yüze kalındığında diğer bağlılık türlerine üstün gelebilecek şekilde yeterince güçlü ve derin bir kurumsal işbirliğini beklemeliyiz.

Burada ayrıştırdığım *ethnie*nin altı "bileşeni", etnisiteyi tanımlamaya yardımcı olur, ve bu, alanımızı benzer sınıfsal ve dinsel topluluklar ve teritoryal birliklerden ayırmamıza yarar. Pratikte bazı unsurların ya da bileşenlerin açıklık, amaç ve güçlülük derecelerine göre değişir; soy mitleri karıştırılabilir, tarihsel bellek yüzeysel görünebilir ve kültürel farklılığın sınırları muğlak ve bulanık olabilir. Buna rağmen bu altı boyut üzerine inceleme, genellikle ilgilendiğimiz bir *ethnie*yi, etnik kategoriyi yani basitçe *ethnie*nin bölgesel bir varyasyonunu veya gerçekte bir sınıfsal topluluğu, dinsel topluluğu veya siyasal birliği açığa çıkaracaktır. Benzer şekilde "etnik biçimlenme" sürecindeki bu kolektivitelerin ortak niteliklerini ve farklılıklarını söz konusu altı boyut etrafında –güçleri dahilinde kendilerine eksik görünenleri de– çoğaltmaya çalışacaklarını ileri sürebiliriz. Fakat öyleyse, öznel algılamanın verili bir unsuru sembolizm ve iletişimi içerecektir, yoksa bir muhtemel *ethnie*ye muğlak anılar, var olan kültürel işaretler, paylaşılan köken ve topluluk duygusu etnik biçimlenme için ilk elde bir itki sağlar, yoksa kendi kültürel farklılıklarını geliştirmesi, uygun isimler bulması, uygun bir tarih, soyağacı, hatta mitsel bir anayurdu yeniden inşa etmesi mümkün değildir. Bir başka deyişle, bir grup insan ortak anılar, teritoryayla özdeşleşme ya da soy miti nedeniyle kendilerini topluluk

olarak hissediyorsa, terimin tam anlamıyla bir *ethnie* olmaları için bir isim bulmaları, dayanışmayı artırmaları ve büyük ölçüde kendi kültürlerini (ayrı bir din, gelenek, dil, kurumlar ya da renge dayanan) formüle etmeleri mümkün olacaktır. Bir teritoryaya, hatta ayrı bir kültürün bazı unsurlarına sahip olan bir etnik topluluk yaratmanın, tarihsel anıların ya da soy mitlerinin olduğu bir duruma göre daha zor olduğunu eklemeliyim. Burada, yeni ve devrimci muhtemel ulusların sorunları ortaya çıkmaktadır.

Bu altı kriter (daha iyi bir ifadeyle, boyut) arasında iki "eksiklik" not edilmelidir. Bunlardan biri ekonomik birlik ya da birleşik bir işbölümü; diğeri ortak yasal haklar ve ortak bir yönetimdir. Gerçekte modern öncesi *ethnie*, çoğunlukla ekonomik birliği gösteren bir durum sergilemez. Modern öncesi *ethnie*, genellikle göçebe pastorallik ya da yerel, geçimlik tarımla yaşayan sayısız klandan ve köyden oluşmuştur. Sonuçta yerel ekonomik bağlar, daha geniş etnik bağlara oranla önemli olma eğilimindedir. Bu bir etnik krallık yöneticileri tarafından teşvik edilen uzun mesafeli ticaretin varlığını yadsımak anlamına gelmez, fakat kimi Afrikalı tarihçilerin gösterdiği gibi çoğu Afrika topluluğunda ve kültüründe, buna benzer ticaretin tek başına "yerli" üretim tarzının yerini almasına pek izin verilmemiştir. Hatta ender feodal-tip toplumlar ekonomik olarak yerelleşmiştir; bu, muhtemelen, Roma İmparatorluğu hariç, antik dünya için de geçerlidir.[57]

Öte yandan, eski Mısır'da ya da Hz. Süleyman'ın İsrail'inde olduğu gibi, "etnik siyasal birliklerin" belirdiği yerlerde bile gerçekten ortak yasal haklar üzerine konuşamayız. Bu krallıklar sadece sınıfsal olarak bölünmemiş, aynı zamanda bölgeselleşmiştir ve *ethnie* üyeliğine istinaden "vatandaşlığa" (daha sonraki Yahudi Devletinde yetişkin erkek nüfusun katılımıyla buna kısmen yaklaşılmasına rağmen) izin veren ortak yasal haklar kavramı yoktur. Hatta, bu tür "etnik siyasal birlikleri" "ulus" olarak adlandırabilmek de zordur; göreceğimiz gibi bunlar ulusların sözü edilen unsurlarından yoksundur. Öte yandan belirli başka açılardan etnik unsurlar günümüzde de sürmektedir. Fakat burada duralım. Şu an için gerekli olan, eğer moderniteyi anlamak istiyorsak, etnisitenin ve ulusların temellerini ve yayılışını saptamaktır.

Etnik Oluşumun Bazı Temelleri

Yukarıda yürütülen tartışma temelinde, şimdi *ethnie* (etnik topluluklar) ortak soy miti, tarih ve kültürleri ile birlikte bir teritorya ile özdeşleşen

ve dayanışma duygusuna sahip olan insan nüfusu olarak tanımlanabilir. Böyle toplulukların en azından Ortadoğu'da ve Ege'de Bronz Çağının başlangıcından itibaren, topluluk sömürüleri ve tarihsel etnik iniş çıkışları aktaran yazılı kayıtlar ortaya çıktığı zaman bunların tarih boyunca yayılmış olduklarını, dünyanın birçok bölgesini hâlâ karakterize ettiklerini, hatta endüstrileşmiş dünyanın modern ülkelerinde bulunabildiklerini göstermeye çalışacağım. Bunların modern öncesinde bile ana sosyo-kültürel tarzı oluşturduklarını değil, sadece en az diğer örgüt ve kültür biçimleri kadar önemli olduklarını iddia ediyorum. Sonuçta onları ihmal ediyoruz, bundan biz sorumluyuz. Bugün bile Afrika'nın ve Asya'nın belli kısımlarında, hatta aynı zamanda Sovyetler Birliği'nde, Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da etnik topluluklar çeşitli kültür alanlarında önemlerini korumaktadır. Ayrıca *ethnie* bir yana etnisitenin görünmez olsa bile devam ettiğini iddia etmeyeceğim. Bu reddedilen "perennializmin" ve hatta "primordializmin" tokadı olabilirdi. Bunun yerine bir *ethnie*nin modern çağa kadar çeşitli kıtalarda ve kültür alanlarında farklı dönemlerde ortaya çıktığını, yeniden ortaya çıktığını ve İÖ üçüncü binyılın başlarından günümüze kadar her "toplum" bunu izlemese bile etnisitenin insanların örgütlenmesi ve iletişimi için sosyo-kültürel bir "model" olarak kaldığını göstermeyi umuyorum. Bir başka deyişle evrenselliğine dair iddialarımız olmadığını ileri sürerken, bu görüngünün –eğer aralıklı olarak devam ediyorsa– yaygın ve süreğen görünümünü ve kalıcılığını tartışıyorum. Etnisitenin paradoksu, sürekliliği içindeki değişme yeteneği ve değişim içindeki sürekliliğidir.

Bu paradoksu değerlendirmek ve *ethnie* ile etnisitenin dikkate değer esnekliğini anlamak için etnik kimlik ve *ethnie*yi biçimlendirmeye ve sürdürmeye yardım eden bazı yinelenen etmenlerin incelenmesi gereklidir. Diğerleri Armstrong'un uzak görüşlü çalışmasında ortaya konmuştu; ben burada üç etmen grubunu ele alıp dikkatli bir şekilde incelemeyi düşünüyorum. Bunlardan ilk ikisi Armstrong tarafından biraz farklı bir biçimde ele alınsa da öne çıkarılmıştır; üçüncüsü kendi doğrusu içinde incelenmemiştir, havada kalmıştır ve tartışmasında çeşitli noktalar yıkılmıştır.

Yerleşiklik ve Nostalji

Rushton Coulborn son çalışmasında uygarlıkların başlangıcında bir göç-kriz kuramını varsayar. Rusya'daki ve Orta Asya'daki kuraklığın, geç Neolitik toplulukları güneyde Nil, Dicle-Fırat ve İndus, doğuda Sarı Ir-

mak olmak üzere nehir havzalarına doğru ittiğini iddia eder. Burada tarımın bazı ilk biçimlerini zaten uyguladıkları önceki kırsal ve göçebe varoluşlarından farklı bir yaşama biçimi oluşturdular; çok farklı ürünleriyle yeni çevreleri, onları, toplumsal örgütlenmelerini ve üretim tarzlarını dönüştürmeye zorlamıştır. Coulborn, bu göç süreci ve yeni yaşam tarzına *en masse* adaptasyonun sıkıntı ve tehlike yarattığını iddia eder. Hasatın iyi geçmediği ve sulama uygulamalarının taşkınları önleyemediği zamanlarda, toplumsal bozulma ve anarşi korkusu vardı. Bu olasılığa karşı yeni inanış ve pratikler fazlasıyla örgütlü ve ritüelleşmiş temeller üzerinden yükselmiştir. Özel bir toplumsal katman, yani din adamları ürünün verimli olmasını sağlamak ve sel baskınını önlemekle görevlendirilmiş; tapınaklar, tanrıların öfkesini yatıştırmak ve itibarlarını korumak için dinsel bir merkez olduğu kadar, ekonomik bir merkez olarak da işlev görmek üzere özel bir yer olarak yaratılmıştır. Bu şekilde yeni göçmenlerin farklı ve bilinmeyen bir çevreye ekonomik olarak uyumlarında yüz yüze kaldıkları zorlukların ortaya çıkardığı toplumsal parçalanma tehdidinin üstesinden gelmek için yeni sembolik ve kurumlaşmış din kendi ritüelleri ve tapınaklarıyla ortaya çıkmıştır.[58]

Coulborn'un tezinin önemi, kurumlaşmış dinin materyalist yorumundan çok onun işaret ettiği yerleşiklik süreci ve travmasının öneminde ve iki yaşam tarzı, yani göçebelik ile yerleşiklik arasında çizdiği karşıtlıkta yatar. Etnisite ve etnik süreklilik için bu sürecin üç önemli sonucu not edilmelidir. Birincisi yeni bir "yerelleşme"dir. İlk tarım kültürleri, küçük yerel kasabalar veya köyler arasındaki ürün mübadelesiyle bölge ağını oluşturan küçük köy yerleşimlerinden meydana gelir. Bu üretim türü ve yerleşim modeli farklı bağlılık ilişkileri ve yerel çalışma kalıplarına yol açar; dağınık köylüler, genelde şeflere ya da uzak bir kentteki yasa koyucuya ve onun etki alanını temsil eden valinin yerel görevlilerine sabit bir haraç ödeyen köy başkanının altındaki çiftçi yerleşkesi kümelerini oluşturur. Ticaret de yerelleşir, haberleşmenin olmaması bölgenin ötesine uzanan bir şekilde daha geniş bir siyasal bağlılık duygusunu engeller.

Bu yerel bağlılık kalıpları ve yerel mübadele dışında, gelişmiş karakteristik "folk ritimleri" ve Robert Redfield gibi sosyal antropologlar tarafından çalışılmış Küçük Gelenekler vardır. Bunlar yerel mitler ve söylenceler, lehçe ve diyalektler, dinsel törenler ve göreneklerdir ki kırsal bölgedeki kuşakların sürekliliğini sağlamış, köylülüğün çalışma ve yerleşme modellerini tamamlamıştır. Bu haftalık, mevsimlik işler ve yaşama döngüsü, ortak şölenler, gelenekler ve *rites de passage* ile birlikte, Antik

Çağ ve Ortaçağ toplumlarında köylülerin ve kabile üyelerinin dinsel ve folk kültürlerini oluşturur. Bunlar daha sonraki milliyetçilere birçok motifle birlikte düşlerindeki "ulus"un inşasını sağlar.[59]

Üçüncüsü, Armstrong'un terimiyle özel bir "nostalji"dir; bu unsur özellikle de yerleştirilmiş göçebeler adına kaybedilmiş bir geçmişe duyulan özlemi ifade eden göçebe ve yerleşik yaşam tarzlarıyla ilgilidir. Bu nostalji birçok biçim alabilir. Çöl stepleri veya ovalara, ormanlara veya dağlara, topluluğun beşiğine veya huzurlu günlerine odaklanabilir, kaybedilmiş anayurda geri dönme isteğini veya göçten sonra unutulan anayurda tutkulu bir bağlılığı tetikleyebilir. Bu bir topluluğu rutin yaşam tarzından önceki, kendisinin eski veya benimsenmiş yaşam tarzına daha sıkı bir şekilde bağlayabilir. Böylelikle topluluğun bütün komşularından daha keskin olarak farklılaştırılmasına yardımcı olur.

Daha da önemli olan, nostaljinin büyük iki türü, kan birliği nostaljisi ile teritorya nostaljisi arasındaki farktır. Bazı insanlar kaybettikleri klan örgütüne ve yarı göçebe atalarının basit yaşam tarzlarına ki bu yerleşik veya belki de daha çok kentleşmiş bir uygarlık ile bağlantılıdır, bir özlemi açıkça belli eder; Arapların sürekli yinelenen dalgalanmaları gibi, Kenan'daki İsrailoğulları da çok açık bir örnektir.[60] Diğer *ethnie* ise soykütüksel ilk evreden sonra teritoryal topluluk kavrayışını benimser ve kendi nostaljisini, ilk topluluk devletlerinin temelini biçimlendiren belli bir yerel alan üzerinde ilkel bir geçmişe duyulan özlem şeklinde ifade eder. Burada Armstrong, mekânda ifadesini bulan ve teritoryal birimlere eklemlenen Greko-Roman *polis* ve *patrie* kavramlarını benimseyen Batı Avrupa "barbar" *ethnie*nin (Tötonlar, Franklar, Vizigotlar, Normanlar ve diğerleri) sözünü eder. Fakat pratikte analitik olarak ayrılabilir olan nostaljinin iki türü pratikte çoğunlukla birbirine karışır. Yahudiler ve Ermeniler, Kürtler ve Dürziler arasında birkaç Ortadoğu halkına isim vermek için soykütüksel akrabalık, mit, hafıza ve sembolizm içindeki coşkulu teritoryal bağlılıklarla örülür. Aksine bazı Avrupalı *ethnie*leri isimlendirmek için Fransız soyluları, Korsika glenleri ve Macar aristokrasisi arasında güçlü teritoryal bağların, coşkun feodal düşüncenin veya klan soyunun önüne geçmesinin hiçbir yolu yoktur.

Belki de toplulukları ayırmaya, topluluk üyelerini belirli sembollere ve bölgelere bağlamaya yardımcı olmada iki tür yaşam biçiminin –göçebe veya yerleşik– zıtlığı önemlidir. Bir yaşam tarzından diğerine geçişi kolaylaştıran İranlılar, Yahudiler ve Arapların tecrübelerinde olduğu gibi ayrı *ethnie* olarak niteliklerinin biçimlenmesine yardımcı olan tarihi geli-

şim ve drama duygusu da vardır. Hatta kısa-mesafe göçebe Somali gibi, önceki yaşam tarzlarını önemli oranda yitirmeyen topluluklar iki yaşam tarzı arasındaki zıtlık aracılığıyla kimliklerini saptamak ve aynı şekilde diğerleri tarafından tanınmak eğilimindedir. Bu durumda yerleşik hayata geçiş travması ve bunun sonucunda oluşan modeller bu gelişme yoluna girenleri ayırmaya yaramıştır. Aynı zamanda, yerleşik topluluk içinde bir yere ve önceki yaşam tarzlarına bağlanan nostaljiye ilişkin yerel bağları ve folk kültürünün nefes aldıran unsurlarını biçimlendirir.[61]

Kurumlaşmış Din

Birçok bilim adamı hem sembolik bir iletişim kodu, hem de modern öncesi topluluklar arasında bir toplumsal örgütün odağı olarak dinin önemine dikkat çekmektedir. Fakat, Batıda genel olarak dinin etnik ve milliyetçi sınırları aştığı düşünülür. En azından kurtuluş dinlerinin kültürel ve sınıfsal engelleri kendi tarafına çektiği, hatta tanrının doğru kelamını arayışta etnisitenin değerinin inkâr edildiği de doğrudur. Pratikte kurumlaşmış dinler özellikle ilk "coşkulu" aşamadan sonra eğer siyasal bir anlam almışsa, var olan ekonomik ve kültürel bölünmelerle uzlaşmıştır. Sonuç olarak, biz "din"leri çoğu zaman, ateşleyici değilse bile etnik duyguları güçlendirici olarak görürüz ki bunlar farklı dinsel-etnik toplulukların biçimlenmesi için dinler tarafından kaynaştırılır.

Yine de bu etnisite ile birlikte dinin birleşmesinin üç görünümünü öne çıkarmamız faydalı olacaktır. Birincisi, *ethnie*nin doğuş mitleri ile yaradılış hakkındaki dinsel inançları ve kainattaki yerleri arasındaki yakın ilişkidir. En açık örnekler Yunanlıların ve Yahudilerin yaradılış mitleridir. Yunan miti Deukalion ve Pyrrha ile oğulları Hellen, ile Yahudilerdeki Nuh ve onun üç oğluna ilişkin söylence arasında paralellik vardır. Her iki aile de felaket getiren bir tufandan sağ çıkmıştır. Her ikisi de dinsel-etnik topluluğun uzak ataları olarak hizmet eder. Aynı düşünsel inanış (belki de gerçekten en son kaynak) Sümerlerin yaradılış destanı olan *Enuma Eliş* ve yine bir tufandan kurtulan Gılgamış destanında bulunur. Sümer kralları soylarını kendi kent tanrılarına dayandırır, Sümer tapınağının dünyevi kral naibi olarak hareket ederler. Etnik kimlik için daha öncelikli olan tanrılar adına hareket etme iddiasından çok zımni kolektif misyon ve ilahi seçim düşüncesi; "biz" yeryüzünün ilk topluluklarını kuranlarız ve ilahi mezheplerin faaliyetlerinin özel yararlanıcılarıyız düşüncesidir. Aynı zamanda bu Ur-Namnu, Hammurabi ve Hz. Musa

örneklerinde olduğu gibi, ilahi olarak kutsanmış bir hukuk kuralının ilahi takdiri altında özel bir yaşam sürdürmemiz emredildi düşüncesidir. Bu şekilde kainattaki özel yer mefhumu, etnik bilinçlenme açısından diğer halklar üzerinde farklı olma düşüncesini yaratır.[62]

Dinsel mezheplerin yükselişi etno-dinsel topluluk için ikinci verimli alanı sağlar. Mısır'da, Sümer'de ve Asur'da, daha sonra İran'da olduğu gibi antik dünyada dinsel topluluklar genelde *ethnie* ile çakışır. Fakat tek-tanrılı kurtuluş dinlerinin veya doğuda ateist eşdeğerlerinin yükselmesi ile birlikte din, etnik ve siyasal sınırlara üstün gelme eğiliminde olmuştur. Erken Hıristiyanlık döneminde özellikle kiliselerin birliği hareketi, sınıfsal engellerin yıkılmasına, var olan etnik bölünmelerin aşılmasına yardımcı olmuştur. Fakat kısa bir süre sonra kendi otoritesini göstermek için etnik sembol ve bağları kabul eden Markionculardan ve Aryanlardan doğan çeşitli tarikatların yükselişi yeni biçimler ve içerikler bulmuştur. Aslında özelikle Doğu Akdeniz'de mevcut topluluklarla yakından bağlantılı çeşitli bölücü hareketleri bulabiliriz. Ayrı etnik soy ve mirasların uzun zamandır bilincinde olan topluluk, örneğin Hıristiyanlığın Gregoryen biçimleri, –Ortodoksluk olarak başlamıştır– Ermeni ayinlerine ve sembollerine uydurulmuştur. Bizans ile Sasani İran'ı arasına sıkışmış Ermeni Krallığı'nın büyüyen bölünmesi ve sapkın mezheplere karşı mücadele eden eski Ermenistan'da, Hıristiyanlığın daha monofizit bir türünü başlatmıştır. Süreç özelikle de beşinci yüzyılda Ephesos'taki, Kilise Konsüllerinin kararlarıyla hızlandırılmıştır fakat esasen Hıristiyanlığın bu taşralı biçimi Ermeni topluluğunun çevre statüsü ve dili dolayısıyla güçlenmiş ve desteklenmiştir.[63] Mısır'da ve Abisinya'da Monofizit mezhebi Kıpti ve Amhara halkları arasında çok sayıda takipçi kazanmıştır. Geniş Hıristiyan dünyası içinde bu yolla toplulukların birbiriyle bağdaşmayan kimliklerini güçlendirecektir. Benzer bir süreç Lübnan, Suriye ve Kuzey Mezopotamya toplulukları –burada başka yerlerdeki zulümden kaçan veya çekilen Yakubi Suriyeliler, Dürziler ve Maruni Hıristiyanlar– arasında da işlemiştir. Böylece Hıristiyanlık ve İslam'ın tarikatçı hatta sapkın biçimlerinin ilk dinsel birlikleri büyük ölçüde etnisiteleşmiş zayıf çevre topluluklar ile birleşmiştir.[64]

Bu süreç Ortadoğu'ya özgü değildir. Sih topluluğu varoluşuna dinsel bir bölünme vasıtasıyla ulaşmıştır; kutsal kitapları ve Kuzeybatı Hindistan'daki tapınak rahipleri dinsel topluluk bağlarının ve duygudaşlığının büyümesi için bir ağırlık merkezi sağlamıştır. Dürzi kutsal yazıları ve rahipliği aynı şekilde topluluk bağlarını billurlaştırmaya ve odaklamaya yardım-

cı olmuştur.[65] Burma'da Therevada Budacılığı, topluluğu komşularından ayıran bir yarı-devlet dini olduğu zaman, ortaçağlarda Pagan hanedanının huzurlu günlerine kadar geri giden bir Burma etnisitesi düşüncesine, simge ve uygun kimlik sağlar.[66] Hatta erken Ortaçağ'da Güney Languedoc'ta, diğer farklı uygarlıklara büyük açıklıklarıyla, Narbonne ve Toulouse çevresinde karışık kültürler arasında sapkın dualist eğilimler bulmuştur. Belki de kendi kaderleriyle baş başa kalan Valdocu ve Albi heretik toplulukları, Mistral ve son zamanlardaki Akitanya milliyetçiliğini yeniden canlandırmayı istediği için bölgenin kendi diline –*langue d'oc* (ve Toulouse Kontluğu tarafından yürütülen)– dayalı olarak ayrı bir *ethnie* içinde dondurulmuş olacaktı. Öte yandan Ortaçağ Katolikliği, ilk Hıristiyanlıktan ve İslamdan farklı olarak en azından Reformasyona kadar dinsel birliği güçlendirebilirdi. Bu şekilde Ortaçağ Katolikliği asi eyaletleri idare etmeye ve *ethnie*yi topluluk içinde tutmaya, etnik eğilimleri güçlendirmek için bölücü gizli tarikatları dağıtmaya yardım edebilirdi.[67]

Üçüncü olarak kurumlaşmış din etnik mitlerin ve sembollerin yayılması için gereken insan kaynağının ve iletişim kanallarının çoğunu sağlamıştır. Rahipler ve din yorumcuları bu söylenceleri ve inanışları kaydetmek, nakletmek ve yaymakla kalmazlar, aynı zamanda hem koruyucu olarak hem de feodal veya imparatorluk elitlerini köylü kitlelerine, yiyecek üreticilerine ve onların Küçük Geleneklerine bağlayabilecek sembolizm kanalı olarak hizmet ederler. Rahipler hizmet ettikleri halkların ihtiyaçlarına göre etkileri benzer de olsa, farklı şekillerde örgütlenebilir. Böylece Bizans İmparatorluğu'nda çok merkezileşmiş ve hiyerarşik rahiplikler; Ermeni topluluklarında daha çok Ortadoğu ve çevresine yayılmış ademi merkeziyetçi hiyerarşiler; Yahudi diyasporasındaki hayli yerelleşmiş mahkemeler ve dinsel topluluk toplumsallaşmaları buluyoruz. Ancak bu üçü, yerel gelenekleri ve ayinleri birleştirip ortak simgeleri, şölenleri, törenleri, kahramanları ve kutsal adamların mitlerini yaymada çok iyi tanımlanmış bir yaşam tarzı ve dinsel-hukuk kurallarıyla birlikte etkili olmuşlardır. Bu şekilde onlar, daha geniş bir dinsel doktrini ve özel ihtiyaçlara ilişkin bir etiği, kültürel olarak farklı bir çıkarı ve tarihsel olarak kendi bilincinde olan halkı uyarlayarak topluluk içindeki ortak duygu ve düşüncelerin dolaşımını yoğunlaştırmış ve korumuşlardır. Ortak eğitimleri ve idealleri sayesinde rahipler, köylülerin söylenceleri ve ayinlerini yeniden yorumlayabilir, sentezleyebilir ve standart bir kanon içinde birleştirebilirler. Anayurdu ve tanrılarıyla adlandırılmış bir topluluğun kimliğinin yeniden biçimlendirilmesinde avama önderlik eden de onlar-

dı. Babil'deki Yeniyıl Festivallerinde olduğu gibi yıllık kutlamalarda veya dört yılda bir kutlanan Pan-Athena Festival örneklerinde olduğu gibi şefaat ve saadet duacılarına da önderlik etmişlerdir. Bu büyük olaylar Yahudilerin Hamursuz Bayramında yaptıkları gibi göçmen kırsal avamın kendi tapınaklarına yaptıkları hac yolculuklarına dayanarak Büyük Geleneğin izini bırakmasına hizmet ederler.[68]

Rahipler ve özellikle de din yorumcuları bir başka ihtiyacı da karşılar: Etno-dinsel topluluğun yasal kurallarını ve kutsal metinlerini korumak, bir sisteme göre düzenlemek ve nakletmek. Bu kitaplar sayesinde topluluğun bilgisi ve efsaneleri ifadesini bulur ve standartlaşarak yayılır. Göreceli olarak okuryazarlığın düşük olduğu çağlarda, Aziz Bede'den erken Kiev Rusyası'nda Vladimir Kroniklerinin yazarına kadar keşiş ve rahiplerin topluluk geçmişinin tarihçileri olarak hareket etmeleri tesadüf değildir. Modern dönemde öteki topluluklara özgü dillerin standartlaştırılmasında ve kaydının tutulmasında onların aktif oldukları görülebilir; sözünü ettiğimiz gibi, Doğu Afrika'da Bremen misyoner Protestan rahipleri Anlo dilini düzenlemiş ve ona edebi bir biçim kazandırmışlardır. Böylece Anlo konuşanlar arasında Evel kimlik duygusu teşvik edilmiştir.[69] Din adamları ve din yorumcuları pek çok sanayi öncesi toplumda sadece okuryazar katmandan geliyorlardı, ama tabii ki bu kadar değil, daha sonra birbirinden ayrılan din ve toplum öylesine iç içe geçmişti ki bunlar Rut Kitabı'nın mesajındaki gibi yaşamın bir parçası haline gelmişti; aynı topraklarda yaşıyorlardı, *ipso facto* yaşam tarzını ve dini aynı anda kucaklıyorlardı. İlginç olan Talmud'da din değiştirme töreninin, dönmenin maddi servetiyle birlikte sorumluluklarını paylaşması ve Yahudi halkıyla birleşmesi aracılığıyla bir yeniden doğuş olarak vurgulanması ilginçtir. Vaftiz ritüeli ve sünnet, din değiştirmeyi ifade ve tasdik eder. Din değiştirme dönmenin yeniden doğuşa ve oyunları, kederleri ve vazifeleriyle birlikte topluluğa katılmayı gerektirecek şeylere tutunmasına ilişkin iradesini dener.[70] Burada rahipler, komşularıyla sınırları ortaya koyan topluluğun yaşam tarzının ve duyguların kurallara bağlanmış ve standartlaştırılmış bir kavramsallaştırmasını yayarak, "doğallaştırmanın" ajanları ve topluluğun gözcüleri olarak rol oynarlar.

Devletlerarası Savaş

Savaşlar aileden imparatorluğa kadar her çeşit grup arasında gerçekleşmiş olsa da aslında, monarşik ve/veya bürokratik denetim altındaki profesyo-

nel askerlerden oluşan az çok merkezileşmiş ordular aracılığıyla farklı türlerdeki siyasi otoriteler arasında yapılır. Bu savaşların etnik biçimlenme ve süreklilik üzerindeki etkisi çok büyüktür. Zulu Krallığı örneğinde olduğu gibi tek bir çekirdek etnik nüfusun etrafında merkezileşmiş siyasal birlikler etrafında inşa edilmiş savaş makineleri vardır. Fakat çoğunlukla, siyasal birlikler birkaç etnik halk temelinde şekillenir; belki bunlardan biri baskındır, rakip siyasal birlikler arasındaki savaşların sıklığı, yoğunluğu ve süresi (kendiliğinden) etkilenen halklar arasında etnik duyguların billurlaşmasında önemli bir rol oynar. Bu halklar savaşan devletlerin sadece "çekirdek" etnik unsurlarını içermez, aynı zamanda askeri arenaya sürülen veya teritoryası emperyal hırsların alışılmış savaş alanlarında kalan *ethnie*yi de içine alır. "Çekirdek" ve civar *ethnie* üyelerinin çoğu dönemsel seferberliklerle askere alındıkça (ve herhangi bir *ethnie* üyelerinin toplananlar arasındaki oranı yükseldikçe), bu savaşlar daha kaynaştırıcı ve etnik bir hal alır. Benzer şekilde daha emperyal ya da kent-devletler arasındaki savaşlar, "üçüncü taraf" toplulukların (kendileri savaşmaya mecbur edilen ya da edilmeyen) teritoryası üzerinde gerçekleştikçe, bu halkın daha bilinçli bir topluluk kimliği olur.[71]

Devletler arası savaşların etnik duyguyu tutuşturması ve beslemesinde rol oynayan başlıca üç yol vardır. Savaş için maddi seferberlik en ortak özelliktir. Tabii ki ücretli askere yazılma ile karşılaştırıldığında yerlilerin oranı hayati önemdedir. Daha erken dönem Asur, erken Yunan ve Roma ordularında olduğu gibi yerli köylülerin ve zanaatkârların ordunun belkemiğini oluşturduğu durumlarda, kendiliğinden seferberlik eylemi, savaşın şoku ve birbirine bağımlı piyadelerin dayanışmasıyla birlikte güçlü bir şekilde, bir üyenin topluluğa ve refahına bağlılık duygusunu artırır. Bu konuda sadece, kendisiyle savaşan erkek kardeşinin öldürüldüğü Pers Savaşları'ndaki Aiskhylos'un hikâyesi her bir bireyin etnik kimliğinin tanımlanmasının topluluğa ilişkin öneminin kavranması için yoldaşlık duygusunun faaliyete geçirilmesiyle savaş alanındaki kolektif direnişin, kriz anlarındaki ekip çalışmasının ve *esprit de corps*un anlaşılması için, ortak kayıtlarda direnişi pekiştirmeyi ya da monarkların ve elitlerin istismarlarını yücelterek daha güçlü göstermeyi amaçlayan devletin siyasi propagandalarında çok iyi hesaplanmış pratikler vardır. Fetih ve katliamların alışılmış övgüleri kadar, geleneksel düşmanların tekrar eden karalamalarının ve rakip devletlerin askeri tarihlerinin yeniden yazılması da büyük önem taşır. Hem Hititlerin hem de Mısırlıların zafer olduğunu iddia ettikleri Kadeş Savaşını kullanmasında olduğu gibi. Buradaki amaç

monarşik hırsların haklı çıkarılması değil, aynı zamanda can kaybının ve topluluğun uyruğundan koparılan kaynakların, topluluğun bütün parçalarını birbirine bağlayan daha yüksek bir amaç için kurban edilmesi olarak görülmesini sağlamaktır.[72]

Bu bağlayıcı etmen olarak mit üreten süreçlerin getirdiklerinden daha önemli olabilir. Her şeyden önce seferberlik ve propaganda kısa ömürlüdür, ama destanlar, baladlar, ilahiler ve serüvenlerin içindeki savaş mitleri, uzun dönemde, olayları aşıp daha önemli hale gelebilen belirsiz reaksiyonları şekillendirecek güce sahiptir. Thermopylae'deki Isparta alayları hakkındaki Simonides'in mısraları, Shakespeare'in Agincourt'un anlamı hakkındaki konuşması, Yeremya'nın ilk tapınağın düşmesi hakkındaki mersiyeleri, hatta Tolstoy'un Borodino üzerine yazdıkları daha sonra gelen etnik bakımdan bilinçli askerlerden oluşmuş kuşakların şekillenmesinde bizatihi olaylardan daha etkili olabilmiştir; iç ihtilafları ve bölünmeleri çözmek üzere zaferlerin ve yenilgilerin yapabileceğinden daha etkili dayanışma ajanları yaratabilir. Simmel'in de dediği gibi savaşlar toplumsal kaynaşmayı artırmayabilir, aksine topluluğun çözülmesinin katalizörü bile olabilir, fakat kahramanlığa ve direnişe ilişkin mitler ve efsaneler uzun vadede zayıflayan dayanışma duygusunu güçlendirip düşmüş ruhları canlandırabilir.[73]

Aynı zamanda toplulukların jeo-politik konumu da önemlidir. Bir topluluğun "mevkisi" ve siyasal birliklerin komşularıyla ilişkileri topluluk üyeleri arasındaki etnisite duygusunun canlanmasına yardım eder. Bu ittifak ve çatışmaya dayalı siyasi ilişkilerde uzun bir süre yer alan toplulukların, kendini farklılaştırma duygusunun keskinleşmesine yardımcı olur. Çoğunlukla kronik düşmanlıkların yaratılması yoluyla savaş durumu önemli kolektif ötekilere ilişkin olumsuz stereotiplerin üretildiği ilişki kalıpları yaratır. Bu tür "düşmanlığa dayalı kimlik tanımlama" tarihsel kayıtlarda bol örneği olan ikili düşmanlıklarda klasik ifadesini bulur –örneğin Elamlar ve Babilliler, Asurlular ve Urartular, Yunanlılar ve Persler, Romalılar ve Partlar, Bizanslılar ve Sasaniler, İsviçreliler ve Avusturyalılar, İngilizler ve Fransızlar, Kmerler ve Vietnamlılar, Lehler ve Ruslar, Araplar ve İsrailliler... Bu ikili düşmanlıklar evrensel araçlara sahip değildir; kendilerine ait bir momentumları vardır ve karşı karşıya gelişlerinin yarattığı yörüngede diğer devletleri (ve onların halklarını) yutma eğilimindedir. Bu anlamda savaşı belirleyen topluluk ya da etnisite değil, etnisite anlayışını ve şekillenmesini belirleyen çatışmanın ta kendisidir. Savaş özgül kültürel farklılıklar yaratmayabilir, fakat bunları keskin-

leştirir ve siyasallaştırır, daha önce "etnik kategori" halinde olanı kimliğinin ve kaderinin bilincinde kaynaşmış bir *ethnie*ye dönüştürür.[74]

Savaş ve topluluk arasındaki dolayım devlete veya verili bir teritoryadaki şiddet araçlarının üzerinde denetimi olan merkezileşmiş kamu otoritesine dayanır. Farklılaştırılmış halkta bir kimlik duygusu geliştirmeye yönelen ve merkezileşme sürecini güçlendiren savaşlar, eğer devlet aygıtını yıkmaya yönelmiyorsa devletin çıkardığı savaşlardır. Simmel, savaş alanı dahilinde temellenen bütün rakip güçleri bastıran kaynaşmış ve merkezileşmiş bir hâkimiyet yarattığına ve dolayısıyla savaşın herhangi bir topluluktan çok devletin işine yaradığına uzun süre önce işaret etmiştir.[75] Zira genişleme yoluyla hâkim *ethnie* sadece seferberlik ve merkezileşmiş devletin komuta yapılarından kaynaklanan kaynaşmayı değil, çok *ethnie*li bir devlette alt veya civar *ethnie*lerin firar ve ayaklanma gibi eylemlerinin etkisizleştirilmesine ilişkin avantajlarının semeresini elde etmelidir (İkinci Dünya Savaşı sırasında bazı Bretonlar ve Ukraynalılar arasında olduğu gibi). Burada *ethnie* İle de France bölgesindeki Fransızlar veya Batı İran'daki Persler gibi, coğrafi ve siyasi olarak birliğin "çekirdeğinde" yer alır. Dışarıdaki ya da azınlık olan *ethnie* göreceli olarak dışarıda bırakıldığını hissederek ilk anda çoğu zaman zorla dahil edildiği siyasal birliğe yabancılaşırlarken, hâkim *ethnie* savaş durumundaki devlette liderlik pozisyonu sayesinde kendi lehine yarar sağlar ve kendi etnik bilincini güçlendirir.[76]

Tabii ki savaş durumundaki bütün devletler toplulukları kaynaştırmakta veya "kendi" hâkim *ethnie*lerinin bekasını sağlamakta başarılı olamamıştır. Moğol Hanlıklarında olduğu gibi çok hızlı genişleyen imparatorluklar kendi kaynaklarını tüketmiş olabilir. Moğol Hanlıkları Avrupa'nın ve Asya'nın büyük alanları üzerinde vergi toplamaya dayanan bir suzeranlık kurarak etnik rekabet halindeki teritoryal birimlere bölünmüştür. Rusya'daki Tatarlar, bir kısım Moğol insangücü kaynağını yerleştirerek ayrı bir imparatorluk kurmuştu; bu sırada Çin'deki ve Orta Asya'daki Moğol tabakası kendisini kültürel olarak bütünüyle ezilmiş ve tabi olduğu uygarlıklar tarafından şiddetli bir şekilde zayıflatılmış bulmuştur. Türkçe konuşan diğer nüfusun arasında giderek eriyen ve İslam'ın kabulüyle kültürel bir dönüşüme uğrayan Tatar komşularından ayrılarak gelişen asıl Moğol *ethnie*sinin sadece bir kısmı göçebe oldukları step anavatanlarında –her ne kadar çoğu kurulan imparatorluk tecrübesiyle değişse de– bozulmadan kaldı. Diğer örneklerde, Ptolemaios Mısır'nda olduğu gibi uzayan savaşlar, geriye kalan bazı etnik duygular terk edildiği halde, siyasal birliği gerçekten zayıflatabilmiştir.[77]

Öte yandan birkaç istisna hariç tutulursa, uzun süren devletler arası savaşların devletin hâkim etnik topluluğu içinde nüve halindeki ortak bir etnisite duygudaşlığını güçlendireceği ve billurlaştıracağı gerçeği baki kalır. Sonuç, "kendi" siyasal birliği hezimetten, bozgundan ve bölünmeden zarar gördüğü zaman bile hâkim *ethnie* pek çok durumda ilk varoluşundan gelen mitin, belleğin, değerlerin ve sembolizmin sürekliliğini kısmen elinde tutarken kendi sürekliliğini ve dönüşümünü de yönetir. Örneğin onüçüncü yüzyılda Moğol istilasından sonra Yuan Hanedanı'nı kuran Han Çinlilerinde, İskender'e ve çok sonraları Nihavend'de Müslüman Araplara yenildikten sonra Perslerde, Roma istilasından sonra en azından Slav dönemine kadar Yunanlılarda, daha yakın zamanlarda onsekizinci yüzyılın sonunda zayıf krallıkları bölündükten sonraki Lehlerde olduğu gibi. Bu örneklerin her birinde, hatta bazı etnik uyanış vakalarında devletler arası savaş topluluk için, yüzyıllarca süren siyasal felaketlere dayanmak üzere yeterli bir kimlik duygusu yoğurmuştur. Uzayan savaş hali, ani ve katastrofik yenilgiyi engelleyerek devleti ve sonuçta hâkim *ethnie*nin topluluk bağlarını güçlendirme eğilimindedir. Örneğin Yahudi ve Ermeni krallıklarında, büyük güçlerin çarpıştığı teritoryal savaş alanlarındaki üçüncü taraf olan topluluklarda böyle olmuştur. Bu bağlamda, tarih boyunca devletler arasındaki savaşın etnik kimliği güçlendirdiği ve sürdürdüğü sonucuna varabiliriz.[78]

*Ethnie*nin Yapısı ve Sürekliliği

Etnisitenin "temellerini" yerleşik tarımsal varoluş nostaljisi ve bir yerle kendini tanımlama içinde, dinsel toplulukların örgütlenmesi ve mezhepçiliği içinde ve devletler arası savaşın oluşturduğu seferberlik, mitler ve komünal yerleşimleri içinde tanımladığımızda *ethnie*nin arkaik kökenleri üzerine hiçbir şey anlatmamış oluruz. Belli durumlarda bu faktörlerin bileşimi kendi oluşumlarının köklerine kadar uzandığında *ethnie*nin belirdiği ya da inşa edildiği –din, gelenekler, dil, kurumlar, renk ve benzerleri – gibi unsurların ilk baştaki kültürel farklılığını anlatamaz. Özellikle son zamanlarda çok az örnek gün ışığına çıkmış olsa bile etnik farklılaşmanın kökenleri karanlıkta kalmıştır. Fakat halkları *ethnie* olarak sınıflandırma eğilimi, şimdilerde doğru olduğunu varsaydığımız etnik toplulukların her yerde bulunmaları ve uzun ömürlü olmaları üzerinden modelleştirilmiştir. *Ethnie*lerin oluşumuna olanak sağlayıp destek

veren orijinal "Babil Kulesi", bizim kıt kayıtlarımızla aydınlatılamaz. İÖ üçüncü binyılın ortasında *ethnie*lerin varlığı zaten ortadaydı ve adı bilinen kültürel topluluklar tarihsel aktörler olarak sahneye çıkmıştı.[79]

Bir kez oluşan etnik bağların ve duygudaşlıkların olağanüstü sürekliliği ve esnekliği, bunun yanı sıra "etnik kategorilerin" hakiki "etnik topluluklar" olarak billurlaştığı ve bütünleştiği süreçler, yukarıda altı çizilen faktörler –ve şüphesiz başka faktörler– aracılığıyla nasıl açıklanabilir? Etnik sürekliliğin bu "temellerinin" kalıcılığı ya da zaman zaman tekerrür etmesi üyelerin kimlikleri ve bağlılıkları için olduğu kadar kendilik bilinçlerinin sürekliliğini sağlamak açısından da önemlidir. Bunların veya diğer temellerin ve faktörlerin kombinasyonu ve optimal derecesi –belli bir *ethnie*nin ya da genel olarak etnisitenin bekası ve öne çıkması için optimal– hâlâ netleşmemiştir. Belki de farklı yerlerde ve zaman aralıklarında bu faktörlerin kombinasyonu özel bir topluluğun gelişmesiyle değişecektir. İyi şekillenmiş bir *ethnie*, örneğin köylü törelerine ve teritoryal nostaljinin birleştiriciliğine, devletler arası savaşın harekete geçirici etkilerine artık ihtiyaç duymayabilir; bir kez topluluk duygusu iyice billurlaştığında ve ticari olarak yerleşmiş diyaspora veya deniz ticaretiyle uğraşan kent devleti konfederasyonları, sanatları, dinsel ve yazılı kültürleri sayesinde kendi bilincinde olan bir *ethnie* olarak –hatta diğer temellerin olmadığı durumlarda bile– bekasını sağlayabilir ve geliştirebilir. Başka bir şekilde, kurumlaşmış dinsel kültürün ve topluluğun unsurları Moğol ve Osmanlı bozkır göçebelerinin tehdidi altındaki Hıristiyan âleminin siperi olarak Macar şövalyelerinin yaptığı gibi, kendi teritoryal mekânının savunmasına angaje olmuş savaşçı ya da şövalye bir aristokratik *ethnie*nin ihtiyaçlarına tabi kılınabilir. Fakat tekrarlarsak bu tür temellerin ve faktörlerin "yeniden bileşimi" etnisitenin iyi biçimlenmiş olması, *ethnie*nin yapısının ve tipik formatının birkaç kuşak boyunca etkisini göstermesi halinde işler.[80]

Fakat, *ethnie*nin "tipik" formatı ve yapısı nedir? Modern öncesi etnik toplulukların "ideal-tip" olarak resminin (önemli çeşitlemelere izin veren) aşağıdaki özellikleri içereceğini düşünüyorum:

1 Özgürlükleri çeşitli sınırlamalara maruz kalmış (angarya, kölelik, gettolaşma, kast) ve en yakın Büyük Geleneklerden gevşek bir biçimde etkilenen yerel "folk kültürü" (yerli diller, efsaneler, kırsal gelenekler ve törenler, dans ve müzik, zanaatlar) ile bağlı köylerde ve küçük pazar niteliği olan kasabalarda yaşayan büyük bir köylü ve zanaatkâr kitlesi.

2 Önemli kasabalarda rekabet halindeki küçük, kentli elit katmanlar –yasa koyucular ile mahkemeleri, bürokratlar, toprak sahibi soylular ve askeri liderler– zenginliği ve siyasi iktidarı tekellerine almıştır. İdari başkentte ve çekirdek alanda gevşek bir şekilde merkezileşmişlerdir. Uzmanlaşmış ticareti ve himayelerindeki zanaatkâr katmanı korurlar.
3 Rahiplerin/keşişlerin ve din yorumcularının küçük ölçüde katmanlaşması; bunlar topluluğun inanç sistemi, ritüelleri ve eğitim hizmetleri üzerinde bir tekel iddia eder; farklı kentli elitler ile köylüler ve kırsal zanaatkârlar arasındaki sembolizmin aktarıcısı ve kanalı olarak rol oynarlar, bu suretle köylülerin ve kırsal zanaatkârların çeşitli Küçük Geleneklerini, toplumsallaşmanın kılavuzları ve ajanları olarak rol oynayanların merkez Büyük Geleneği içine katmaya çalışırlar.
4 Genellikle kural haline getirilmemiş mitlerden, anılardan, değerlerden ve sembollerden oluşan bir hazne; bunlar topluluk, kökenleri, gelişimi ve kaderi üzerine algısını ve kainattaki yerini ifade eder ve açıklar; bunların tümü topluluğu pantheonuna ve anayurduna bağlayan sırasıyla ayinler, törenler, yaptılar ve yasalarla dışa vurulur.
5 Mitler, anılar, değerler ve semboller haznesi üzerinden iletişim, aktarma ve toplumsallaşma süreçleri; bunlar hem kentli elitler ve himayelerindeki uzmanlar arasındadır hem de gerektiği yerde bağımlı köylülere yönelik olarak aşağıya ve dışarıya doğrudur; bu süreçler aslında tapınak ritüellerinden ve ibadetlerinden, kutsal metinlerin buyruklarının ve ahlak kurallarının yayılmasından, sanatta, mimaride ve giyim kuşamda sembollerin kullanılmasından, sözlü geleneklerin, baladların, epiklerin ve ilahilerin geliştirilmesinden yararlanır, fakat aynı zamanda yasal kuralların, fermanların resmen ilanından, belli ölçüde farklı katmanlardan seçilmiş topluluk üyeleri için yerel okullardaki geri kalmış, ezberci eğitimden, askeri hizmetlerde ve kamusal işlerde emek gücünün kullanılmasından da yararlanır.

Bu tür bir "ideal tip" *ethnie* kurarken etnik mitlerin ve sembolizmin kentli olmayan tabakalar arasındaki nüfuzunun düzeyi sorusunu yanıtsız bırakıyoruz; bu daha sonra kafamızı meşgul edecek bir soru. Şimdilik etnik sembolik haznenin aracılığıyla değişen düzeylerde kentli katmanların çoğuna "dokunulmuş" olması yeterlidir; sonuçta bunlar din adamlarına ait bir veya daha fazla sembolik, mitsel iletişim ve aktarım tekeline açıktır. İleride göreceğimiz gibi din adamlarının ve yorumcularının rolü birçok bakımdan hem etnik haznenin bekçisi hem de aktarım kanalı ve

aktarım kuşağı olarak çok hayatidir. Gerçekten bazı örneklerde dinsel rekabet olarak kavradığımız şey, aynı şekilde "etnik" profili din adamları ve yorumcularının faaliyetleri tarafından hem biçimlendirilen hem de güçlendirilen belli bir halk içinde sembolik tahakküm ve iletişimin tekeli için etnik rekabet olarak da anlaşılabilir. Bu, etnik toplumsallaşmanın diğer ajanlarının olmadığı ve önemsiz olduğu anlamına gelmez. Bizzat yönetimler, sırası geldiğinde hem sivil hem askeri alanda önemli rol oynayabilirler. Eşit derecede, özellikle etnik liderlerin bütünüyle idrak ettiği bir şey olarak toplumsallaşma süreçlerindeki başarıya veya başarısızlığa ulaşılmasında aile bağları da önemlidir. Yerel aristokratik liderin ve ailesinin, örnekler ve davranış kurallarıyla kendi etki alanları içinde etnik sembolizm haznesinin yayılmasındaki rolleri önemlidir.

Öte yandan modern öncesinde etnik toplulukların yapısı ve yaygınlığı üzerinde düşünürken önemli bir ayrıştırmaya ihtiyaç duyulur; etnik siyasal birlikler ile daha geniş bir birliğe dahil olan etnik azınlıklar arasındaki ayrım. Söz konusu *ethnie*, bir siyasal birliğin nüfusunun çoğunluğunu oluşturuyorsa, örneğin babadan oğula geçen krallığın sahibiyse ya da daha geniş tarıma dayalı imparatorluğun çekirdeğini biçimlendiriyorsa, etnik mitler ve semboller siyasal tahakkümün ve kraliyetin unsurlarına yansıyacaktır. Bununla birlikte etnik iletişimin kanalları din adamları ve yorumcularının –ki bunlar modern öncesi bütün etnik iletişimlerin içindedir– yanı sıra resmi görevliler, yargıçlar ve subayları içerecektir. Bunlar diğer köken ve soy mitleri ile birlikte etnik haznenin bir parçası olarak siyasal tahakküm ve kraliyet soyuna, krallığa ve soyluluğa ilişkin mitleri yaygınlaştıracak, topluluğun sembolizmi bu siyasal tecrübenin merkezileşmesini yansıtacaktır. Şüphesiz ki eski Mısır örneği bu türdendir. Yasa koyucu tanrı haline gelmiştir; onun adaleti, soyluluğu ve bürokrasisi firavunun himayesini ve şanını yansıtır; kraliyet ailesi, Memphis ve Teb dinsel mitolojilerinin zirvesinde yer alır. Belli ölçüde bölgeciliğe karşın Nil vadisinin kendine özgü ekolojisi, bir bütün olarak yapıntılardaki propaganda göstergeleri ve resim, heykel, çanak çömlek ve mücevherat gibi gündelik eşyalar, ayrıca büyük tapınaklar ile kraliyet ve soylu mezarlıklarında hükümdarlığa ve dine ilişkin kitabeler yoluyla Firavunun dininin ve hükümdarlığının yayılmasına yardımcı olmuştur. Üç krallığın daha merkezileşmiş dönemlerinde kısa süren bir istisna olmakla birlikte Firavun ve rahipler etkilerini artırmak ve kırsal bölgeciliğin her görüntüsünü ve Delta'dan Assuan'a kadar her köylü geleneğini bir araya getirmek için güçlerini birleştirmiştir. Bölgenin kendine özgü coğrafyası, içteki

bozulmalara ve dış istilalara (Hyksos, Deniz Halkları, Asurlular, Persler tarafından) rağmen antik dünyadaki diğer pek çok yere oranla daha yüksek bir etnik homojenliğin geliştirilmesine olanak tanımıştır ki muhtemelen Yahudiler istisnadır. Hem etnik sembolizmin hem de etnik toplumsal yapının içeriğini, tam olarak, Mısırlı etnik toplulukla hanedana dayalı devlet arasındaki bu kimlik karakterize eder.[81]

Diğer yandan, dahil edilen *ethnie* ya da etnik "azınlıklar" durumunda, bu türden bir kimlik yoktur. Burada siyasal krallık ve hanedana dayalı devlet idealinin yerini etnik anavatan ve aidiyet duyulan teritorya almıştır. Birleşik monarşiden önce, aynı zamanda daha sonraları, İsrailoğulları kabileleri; Akadlar ve üçüncü Ur hanedanı tarafından birleştirilmeden önce Sümer kent-devletleri; Fenike ve Yunan kent-devletleri; ilk İsviçre kantonları ve daha sonra Sırplar, Hırvatlar, Bulgarlar, Yunanlılar, Çekler ve Slovaklar gibi tabi kılınmış Doğu Avrupalı etnik topluluklar; tümü atalarının anayurdu ve topraklarındaki şanlı geçmişin anılarıyla gerçek veya iddia edilen bir bağ üzerinden kendi dayanışma ve süreklilik duygularına bel bağlamışlardır. Burada filizlenen herhangi bir etnik birlik duygusu, kraliyet iddialarından ya da istilacı bir devletin ve onun hanedanının baskısından değil, ortak düşmanlar karşısında daha yerel bağlılıkların birikmesinden ve az ya da çok kuvvetli ortak kökenlere ve ortak kültüre ilişkin mitlerden doğan siyasal terimlerle ifade edilir. Sonuçta, eski Sümer'de ve Akad'da rekabet halindeki kent-devletler kendi *ensi*lerine (tanrılarına), tapınaklarına ve rahiplerine sahipti; Nippur'da resmi bir merkez olmasına rağmen bu merkezin kentler arasındaki çatışmaları düzenleyecek çöllerden ve uç bölgelerden gelen yağmacı kabilelere direnecek gücünün olmadığı görünüyordu. Sargon'un fetihlerine kadar birliği sağlayacak başka bir siyasi ajan yoktu, fakat bu durum ortak dil ve dinsel mitler ile ritüeller, ortak yazı ve edebiyat, ortak inşaat tarzları, sanat ve ortak sulama tekniklerine dayanarak gelişen bir kültürel birliğe engel olmadı. Ur'un üçüncü hanedanı döneminde bu, sadece dinsel-dil bilimsel-edebi bir birlikti; daha sonra Babil'in Amori hanedanı Akadça ticaret, diplomasi ve edebiyat dili olarak Sümercenin yerini aldığında Babilli Marduk Mezopotamya pantheonunun baştanrısı olduğu zaman bile siyasal birleşme için bir önlem arayışında bunu kendi yararına kullanmıştır.[82]

Daha sonra etnik birlikler ile bölünmüş ve birleştirilmiş *ethnie*nin işaretlerini bıraktığı *mythomoteur* tiplerinde ve iki tip *ethnie*nin toplumsal nüfuzunu belirleyen tarzları arasındaki farkı göreceğiz. Şimdilik sadece iki çeşit *ethnie*nin de benzer yapıların ve kültürel niteliklerin aksine nasıl

ortaya çıktığını ve her ikisinin de sıklıkla tarihsel kayıtlarda nasıl bulunduğunu not etmemiz gerekiyor. Çünkü siyasallaşmış olsun ya da olmasın, babadan oğula geçen krallık, kabile konfederasyonu ya da kent-devleti *amphiktyonias*ı şeklinde olsun, etnik toplulukların en azından Bronz Çağının başından itibaren yazının İÖ 3000 civarında ilk defa Yakındoğu'da ortaya çıkmasından bu yana yerküredeki insan toplumu ve kültürü üzerinde etkin bir rol oynadığı bulunabilir. Gerçekten bu dönemde mukaddem *ethnie*nin olup olmadığını söylemek güçtür. İÖ dördüncü ve beşinci binyıl civarında Mezopotamya'daki ve Mısır'daki çömlek stilleri, aşağı Dicle bölgesindeki Halep ve Tel el-Obeyt gibi yerlerdeki kültürlerin mirasını işaret edebilir, fakat yazılı kaynakların ya da arkeolojik bulguların yokluğunda, bu stilistik kalıntıların yeni etnik göçlerin varlığını açıklayıp açıklamadığını kesinleştirecek araçlara sahip değiliz.[83] Belki bu dönem verimli nehir bölgelerine ardı ardına gelen göçmen dalgaları yerleşirken ayrı soy mitleri, hafızaları, dinleri ve dilleriyle "etnik kategorilerin" oluşmasına tanık oldu. Fakat İÖ üçüncü binyılın başlarında ilk kent-devletlerin ortaya çıkıp devletler arası savaşlarda bronz silahların ilk defa kullanılmasıyla, özellikle Mısırlılar ve Sümerliler arasında yerel nitelikli bir etnik bilinçten ve duygudaşlıktan daha fazla olan bir anlayışın geliştiğini görüyoruz.[84]

Kesin olarak geç üçüncü binyıldan itibaren bir çekirdek etnik topluluğa dayanan devletlerin ardı ardına gelişi –Elamlılar, Amoriler, Kuşiler, Kenanlılar, aynı zamanda Mısırlılar ve Sümerliler– Yakındoğu'daki tarihsel kayıtlarda ortaya çıkmıştır; bunun yanı sıra siyasal çerçevesi daha zayıf olan –Guti, Lullubi veya "Harappalılar"– topluluklar, eğer bunlar sahiden var olduysa İÖ 2300-1700 yılları arasında gelişmiştir. Bu dönemde yönetimler ve *ethnie* genelde çakışmamaktadır; daha çok rastlanan yapı genel bir tehditle karşı karşıya olan ortak bir kültür ve dine sahip oldukları için geçici olarak birleşen kent-devletler ya da etki alanlarını genişletmeye veya kentler ve bölgeler üzerinde tahakküm kurmaya çalışan kabile konfederasyonlarıdır. İkinci durum, İÖ ikinci binyılın başlarında Aryan kabilelerinin Afganistan ve Orta Asya'dan kollara ayrılarak İndus vadisi ve Pencap'a indikleri ve tedricen Harappa uygarlığının daha koyu tenli, yerli Dasa halkını tabi kıldıkları örnekte görülür.[85] Bu aşamada belki uzun süredir yerleşik olan Mısırlılar ve Sümerler hariç etnik kaynaşma ve yoğun etnik duygudaşlık zayıflamış olabilir.

İÖ ikinci binyılın sonları itibarıyla daha çok *ethnie* ortaya çıkmış, bilince varma ve kaynaşma daha büyük ölçüde açığa vurulmuştur. Hititler ve Mitannili Hurri halkları hariç Kassitler, Minoslular, Mikenliler, Filistinli-

ler, Aramiler, Fenikeliler, Asurlular ve Kenanlılar yüzyıllarca etkin olmuştur; bazıları çoğunlukla dışladıkları ve fethettikleri yerli halklar üzerinde babadan oğula geçen krallıklar (Hititler, Mitanniler, Kassitler, Asurlular), barış içinde ya da birbiriyle savaşan kent krallıkları ("Minoslular", Mikenliler, Filistinliler, Fenikeliler), bazıları kendi kent-devletlerinden süzülerek oluşan kabile konfederasyonları (Aramiler, Kenanlılar) kurmuşlardır. Etnik birliğin ve bilincin dereceleri değişkendir, fakat İncil'deki kayıtlarla bir yargıya varılırsa Filistinliler ve Suriyeli Aramilerde erken dönemlerden daha yüksektir. Tell-el-Amarna döneminde (İÖ ondördüncü yüzyıl) devletler arası rekabet ve iletişimin daha yüksek derecede olmasının, kültürlere ve topluluklara daha doğrudan bir ilişki biçimi getirmiş olabileceğini; komşuları ve düşmanlarıyla yan yana gelişleri aracılığıyla kendi bilinçlerinin yükseldiğini düşünebiliriz.[86]

Bu dönemden İÖ birinci binyılın sonunda Çin'in ve Roma'nın büyük yayılmasına kadar etnisite kesinlikle siyasal olarak daha önemli hale gelmiş ve kültürel olarak öne çıkmıştır. Hem İbrani hem de klasik kültürler, Rut ve Yunus Kitabı'nda, daha önceki Krallar Kitabı'nda, Herodotos ve Ksenophon tarihlerinde ve Aiskhylos'un *Persae*'sinde olduğu gibi *ethnie*nin toplumsal hayattaki rolünün büyüdüğünü açığa çıkarmaktadır. Asur ve Pers frizlerinde, Yunan heykellerinde ve geç Mısır sanatında, yabancılar ile yabancı geleneklerinden giderek daha fazla haberdar olunduğu görülmektedir. Fethedilen devletlerin ve halkların bütün kentlerinin ve yönetici elitlerinin sürgün edilmesi şeklindeki Asur pratiğinde, emperyal yönetime karşı direnişi geliştirmede kültürel ve tarihi bağların gücünü fark etmenin ilk işaretleri vardır.[87]

Bu ilk dönemden beri, *ethnie*, halklar arasında bir kimlik duygusu sağlayıp onlara geçmişleri ve gelenekleri üzerinden bir nostalji telkin etmek konusunda diğer topluluk biçimleriyle –kent, sınıf, din, bölge– rekabete girmiş veya yarışmıştır. *Ethnie*ler bunalım dönemlerinde, geleneksel hayat tarzı ve kimlik üzerinde saldırı olarak görülen şeyler için öfke ve intikam duygularının uyandırılmasına bile muktedir olmuştur. Öte yandan, *ethnie*, büyük çoğunluk için atalarla kimliğin tanımlanmasında bir odak noktası ve bu suretle ölüme, özellikle düşmanların elinde zorbalıkla ölüme karşı konulmasında bir araç sağlamıştır. Kolektif bir ada niyaz ederek, topluluğun sembolik imgelerinin kullanılmasıyla, topluluğun ve düşmanlarının stereotiplerinin yaratılmasıyla, kutlama, bayram ve kurban törenlerinin ritüelleşmesi ve yinelenmesiyle, eski kahramanların yiğitliklerinin ve geçmiş başarılarının topluluk düzeyinde zikredilme-

siyle, erkekler ve kadınlar bir kolektiviteyi ve onun kendi bireysel liklerini aşan tarihsel yazgısını kendi içlerinde hissederek doğal afetler ve zorbalık karşısındaki güvensizlik ve yalnızlık duygularını gömmeye muktedir olmuşlardır.

Etnisitenin yaygınlığının ve eşsizliğinin kanıtları sadece bu isimlerin, imgelerin, stereotiplerin, ritüellerin ve aktarımların var olmasında değildir, aynı zamanda giyim kuşam, saç kesimi, zanaat, ev eşyası, mezarlık, tapınak ve saraylara ilişkin tarzlarda, insan figürlerinin resmedilmesinde, metal, değerli taş, çanak çömlek ve ağaç işlerinde, süregelen kişiliklerin ve faaliyetlerin tasvirinde, bir o kadar da her yerde, bütün zamanlarda insan topluluklarını birbirinden ayıran yazı, yasa ve geleneklerdeki büyük farklılıklardadır. Bu malzemelerin tümü, bir topluluğun kendisini ne kadar eşsiz ve kaynaşmış hissettiğini, mit, anı, değer ve sembol haznesinin toplumsal hiyerarşiye ne derinlikte nüfuz ettiğini bize anlatamasa bile etnik farklılaşma ve kültürel kimlik adına zengin bir kanıt sağlayacaktır. Fakat bunlar kalıcılıklarından dolayı, özellikle daha sıradan yazılı kaynaklarla bir araya getirilebiliyorsa etnisitenin sürekliliği, değişikliklere direnme ve dış etkileri soğurma kabiliyeti hakkında bir izlenim uyandırır. Bütün kültürel farklılıklar, az ya da çok etnik topluluk (*ethnie*) olmuş grupların etnik farklılaşmalarını yansıtmasa da belli alanlarda belirli halklarla ilişkilendirilmiş farklı tarzların yüzyıllar süren kalıcılığı, bütün dönemlerde *ethnie*nin yaygınlığına ve uzun ömürlülüğüne işaret eder. Yönetimlerin, dinsel örgütlenmelerin ve sınıfların yanı sıra etnisite modern öncesi dünyadaki gruplaşma ve bölünmelerin temel eksenlerinden ve en dayanıklı olanlarından birini sağlamıştır.

3
Tarihte Ethnie *ve Etnisizm*

*Ethnie*nin varlığını ve sürekliliğini sağlamak başka bir şeydir; gücünü ve kendi kendini yenileme biçimini öngörebilmek başka. Burada Antik Çağ ve Ortaçağ dünyasında topluluklar arasında böyle güçlü kimliklerin ortaya çıkmasını sağlayan bağların genel biçimini ve belli alt-türlerini belirlemek istiyorum. Bizi ilgilendiren kolektif çabaları ve bakış açılarını canlı tutan şey, Weber'in kavramını kullanırsak, "prestij mefhumudur."[88] Bu amaçla birbiriyle bağlantılı iki kavram kullandım, modern öncesi grup duygusunun genel doğasını tanımlamak için *etnomerkezcilik*, *ethnie*yi savunurken kullandıkları çeşitli kolektif faaliyet biçimlerini analiz etmek için *etnisizm*. Bu kavramlar, beraber, etnik duygu ve tipik durumlara cevaplar veren geniş bir yelpazeye işaret eder. "Etnisizm" başlığı altında kapsanan faaliyet çeşitleri daha açık tipolojilere duyulan ihtiyacı gösterir.

Eşsizlik ve Dışlama

Etnik topluluklar grup dışı kimselere ve dış etkilere açık olandan, az ya da çok kapalı olana doğru sıralanabilirken farklı seviyelerde kolektif eşsizlik ve merkezilik duygusu bütün modern öncesi *ethnie*lerde geçerlidir. Üyeler

için ise grup, fiziksel ve moral dünyalarının tam merkezindedir. Üyelerin grup dışı kimselerin az çok açık şekilde dışlanmasındaki tavırları ve davranışları normal olarak bizzat gruba odaklanmıştır ve buna bağlı olarak dışsal hayat tarzlarına karşı bir küçük görme ve korku vardır. Bu yüzden *etnomerkezcilik* terimi bu dıştalayıcı tavırları, grup merkeziyetçiliği sezgisini, kültürel eşsizlik hissini ve üstün olanın diğer halklara ve onların törelerine karşı tavrını karşılar. Teknolojik ve siyasal olarak çok daha ileri bir uygarlıkla karşılaşmak etnik topluluğun bazı üyelerini kayda değer Öteki'ye karşı bir referans grubu, hatta bir model olarak davranmaya mecbur edebilir, fakat burada bile, görünen açık riayete topluluğun kendi ahlaki üstünlüğünün içsel ikna süreci eşlik eder. Birçok gelişmekte olan ülkenin manevi savunma mekanizması olarak kullandığı "Batının Sanatı, Doğunun Ahlakı" sloganı da aynı durumu özetler.[89] Bu tipik olarak eski çağlarda zaptedilmiş halkların kendi tanrılarına ve geleneklerine bağlı kalmak için gösterdikleri direnişlerde tasvir edilmiştir. Babilliler, Asurluların ve Perslerin egemenliği altına girince tapınaklarına ve dillerine bağlı kalmıştır; İÖ ikinci yüzyılda Mısırlıların veya Hititlerin etkisi altına giren Kenanlı kent devletleri de aynı şeyi yapmıştır.

Bu yaygın grup merkeziyetçiliği ve eşsizlik duygusu ikiz bir varsayımı şekillendirir. Bir yanda belirli bir *ethnie*nin kökenleriyle ilgili mitler, tarihsel bellek, kültür ve anavatanlarının "doğal" ve "uygun" olduğu hissedilir, bunlar "değere" ve "kutsallığa" sahiptir, bu yüzden "mirasımız" bir anlamda hakikidir. Öte yanda ötekilerin mitleri, tarihsel bellekleri, kültürleri ve anavatanlarının bir şekilde değer ve gerçekliği yoktur; bu nedenle bunlar geçici ve zararlıdır. İlahi Hakikatin ışığı sonsuza dek "bizim" toprağımızın ve halkımızın üzerinde parlayacaktır fakat öteki *ethnie*ler "karanlıklarda yürümüştür" ve "barbar" dilleri konuşmuştur. Sadece "barbar"lardan üstün olma mefhumlarıyla Yunanlılar veya kâfir putperestleri küçük görmeleriyle Yahudiler değil, Antik Çağ ve sonrasındaki bütün halklar Asyalılara karşı nefretleriyle Mısırlılar, kendilerini evrenin merkezinde görmeleriyle Babilliler ve Çinliler veya Müslüman Arapların Dar-ül İslam'ın bütün diğer uygarlıklardan ve vahiy kitaplarından üstünlüğüne inanmalarında olduğu gibi kendi "doğruluk" ve değer mefhumunu öteki toplulukların kaba ve anlaşılmaz tarzlarıyla karşılaştırmışlardır.[90]

Bu yaygın etnik bakış açısının altında kısmi ve soykütüksel tarih anlayışı yatar. Ancak pek çok grup teritoryal boyutlar veya doğaüstü görüşler geliştirmiş; belli bir *ethnie*nin farklılığa dayalı değerini merkeze alan, farkları nesebe ve soyluluk mitlerine göre açıklayan grup ilişkileriyle tama-

men sınırlı kalmıştır. İÖ altıncı yüzyılın sonlarına doğru Yunanlıların kent-devletinin teritoryasını temel alan bir siyasal bağlılık mefhumu geliştirmeye başladıkları doğrudur. Bu yüzden Atina'da bile, Kleisthenes'in oy verme ve vergi toplama amacıyla teritoryal *demos*lar öneren reformları açıkça veya tamamen, *genoi* ve *phratrie* gibi eski akrabalık yapılarının yerini alıp onları kaldırmamıştır. İÖ beşinci yüzyıl Atinası'nda aristokrat ailelerce yönetilen bir demokrasi hüküm sürüyordu ve muhtemelden de öte, Areopagos'un aristokratların anayasayı denetlemesini sınırlandıran reformları (İÖ 462) siyasal bağlılığın aileye dayalı temelini çökertmeyi tasarlamıyordu. Aiskhylos'un *Eumenides*'indeki (İÖ 458) reformlarının amacı Atinalıları Yeraltı ilahlarıyla Zeus ve Athena'nın altındaki Olymposlu tanrılarla temsil edilen bağlılığın iki düzeyi konusunda uzlaştırmaktı: İlki aileye ve soya dayalı, diğeri vatandaşlığa veya teritoryal bağa dayalı.[91]

Etnomerkezciliğin her *ethnie*nin normal durumu olduğunu, bunun soykütüksel ve kısmi bir dünya görüşü üzerine temellendiğini söylemek apaçık olanı ortaya koymak gibi görünebilir ancak bu, kendine mahsus mitleri, tarihsel belleği, değerleri ve sembolleriyle toplumsal mirasa neredeyse tek-benci bir bağlılığı gerektirir. Bu şu anlama gelir; etnik kimlik mefhumu dışarıdakilere engel olan farklardan çok grubun üyelerini birleştiren, paylaşılan unsurlara bağlılık ve teslimiyetten ortaya çıkar. Kesinlikle *ethnie* aile-merkezli olduğu ve aslında büyük ve birleşik bir aile olma mefhumunu şekillendirdiği için üyeler kendilerini birbirleriyle kaynaşmış hisseder ve böylece aileden kalan kültürel mirasa bağlanırlar. Etnik yaşam tarzı ve kültür, atalarının yaşam tarzı ve kültürü olduğu için *ethnie*deki her ailede bu kültür ve yaşam tarzını unutmamak ve her gelen kuşağı bilgilendirmek konusunda güçlü bir düzen vardır. Fakat aynı zamanda paylaşılan kültür ve yaşam tarzı unsurlarıyla ve hepsinden önce mitler, tarihsel bellek, değerler ve semboller vasıtasıyla halihazırdaki üyeler aile mirası konusunda bilinçlenirler.

Eğer bu doğruysa "biz"i "onlar"dan ayıran, yani toplulukları "kültürel damgalar" veya "sınır mekanizmaları" gibi görünebilir şekilde ayıran çeşitli kolektif sembolleri ve değerleri fark edemeyiz. Etnisite tasavvurunu yaygın olarak beyan edilen "yabancı" ve "anlaşılmaz" mefhumu üzerinden de kuramayız. Dışarıdakilerin iletişim kuramayacağımız "yabancılar" olduğu ve "onların" tarzlarının bize anlaşılamaz gelmesi gerçeği, anlamını ve önemini zaten var olan paylaşılmış tecrübelerden ve değerlerden, topluluk duygusundan, "biz-lik" mefhumundan ve aile mirasının daha geniş, kaynaşmış bir gelenek ve yaşam tarzına yansımasından doğan,

aile mirasını ve kendi algısını şekillendiren ve sınırlayan grup aidiyetinden alır. "Bizim topluluğumuz" imgesini ve dilini sağlayan bu daha geniş gelenek ve yaşam tarzıdır; bunların vurgusu "öteki topluluklar" ile ilişkiye geçince keskinleşir. Gelenek ve kültürün *bütün* unsurları (yasalarda, törelerde, kurumlarda, dinlerde, sanatta, müzikte, dansta, mimaride, aile pratiğinde ve dilde şifrelenmiş mitler, semboller, değerler ve toplumsal bellek) ailelerin bir soy topluluğu olarak bir arada kalmasına yardım eder; ifadeler ve temsiliyetlerin bütünü (ve sadece bazı araştırmacılara göre grubun yabancılara karşı "sınır muhafızlarını" oluşturan dilsel kodlar değil), öyle bir toplamdır ki her kuşağı kazanır, atalara ve geçmişe karşı saygı ve hürmet uyandırır.[92]

Kolektif yaşamın çeşitli sembolleri (kıyafet, töre, beslenme, sanat, ritüeller, dil ve benzerleri) gerçekte *ethnie*nin üyelerini dışarıdakilerden ayırt etmeye yarar; bu yüzden zamana ve mekâna göre farklı şekillerde topluluğun sınırları süreğen bir biçimde savunulur. Ancak bu semboller içeride belki daha da önemlidir. Semboller ortak mirasın ve kaderin süreğen hatırlatıcısıdır. Bizi nesebimizin yoluna çağırır, belirsizleşmiş ortak atalarımızı hatırlatır. Yeni kuşaklara anne ve babalarının gelenek ve törelerini telkin edip sevdirir. Ortak yaşam biçimine ve topluluğun kurumlarına kılavuzluk eder. Nostalji ve coşku duygusunun görünürdeki kışkırtıcısı olarak rol oynar. Bizi aile mirasımıza geri götürüp ortak bir kadere yönlendirir. Bu yollarla etnik sembolizm kabul görmüş mitler ve etnik topluluğu oluşturan her ailenin yaşamsal varlığını ve inancını kurduğu kolektif çaba ve tecrübeyi planlayıp gösterir.[93]

Etnik Direniş ve Yenilenme

Bir kültürel mirası ve geleneği koruma tutkusu sadece eşsizlik mefhumunu ve *ethnie*nin açığa vurulması ve yaşama tarzının değerine ve doğruluğuna duyulan inancı çağrıştırmaz. Aynı zamanda etnisizm terimi altına girmesini önerdiğim çeşitli etnik direniş hareketleri ve kültürel restorasyon için güdü de sağlar. Etnomerkezciliğe dair tutum ve inançlar doğal olarak etnisizmin içinde olmasına rağmen, etnisizm yükseltilen ve abartılan etnomerkezcilikten daha fazlasını içerir. Etnisizm daha çok kolektif bir harekettir; faaliyetleri ve çabası dış tehditlere ve içteki çürümeye direnmeyi, topluluğun gelenek ve göreneklerini yenilemeyi, çelişkili baskılarla tehlikeli biçimde bölünmüş üyeleri ve zümreleri yeniden eklemlemeyi amaçlar. Bu çabada

topluluk eylemine çağrı ve topluluğun teritorya ve kültürünü restore etme safhaları hakkında ham ama açık bir program vardır. Bu da halinden memnun ve statik, bazen kendi bilincinde olmayan etnik merkeziyetçilik, eşsizlik ve etnomerkezciliği betimleyen davranışların ötesine geçer.

Etnomerkezcilik gibi etnisist hareketler de hiçbir şekilde modern öncesi dünyayla sınırlı değildir. Geri bir toplumun, daha gelişmiş toplumun etkisiyle toplumsal ve kültürel değişime maruz kaldığı durumlar gibi, tipik olarak uygarlıkların karşılaşmasıyla ortaya çıkar. Bundan dolayı ondokuzuncu yüzyıl ortasındaki Çin'de T'ai P'ing (İlahi Barış) ayaklanması (1850-65) Çin'in Batı kapitalizmiyle artan bağlarıyla beslenen sömürüye karşı bir köylü ayaklanması olarak başlamış olabilir fakat daha sonra güçlü, çağa özgü ve etnik bir renk aldı. Ayaklanmanın lideri Hung Hsiu-ch'üan Antik Çin düşüncesiyle Hıristiyanlık düşüncesini birleştirdi ve (köylü) takipçilerine yeryüzünde Tanrı'nın krallığını vaat eden bir doktrin ilan etti. Mülkiyet ve kadın hakları konusundaki bazı Hıristiyan düşünceleri doktriner karışıma girdi, bununla birlikte Hung harekete güçlü anti-Mançu eğilimini kazandıran Antik Çin düşüncesinin çok ötesine geçmişti; böylece onu yabancıların yönetimi ve müdahalesine karşı bir sefere dönüştürdü.[94] Yirminci yüzyıl başında Asya'da ve Afrika'da çağa özgü birçok hareketin idealleri apokaliptik olmasına rağmen milliyetçi düşüncelerden doğmuştu. Sadece 1915'te Nyasaland'de (Malawi) Watchtower misyonerlerinden esinlenen Chilembwe ayaklanması değil, aynı zamanda 1921'de Kongo'da Belçika yönetimine karşı çıkan Simon Kimbangu hareketi de yerlici kökenleri olan sömürge karşıtı düşüncelere hayat veriyordu.[95] Kimbangu bir yanda Evanjelik Hıristiyanlığın misyoner dilini kullandı ve yabancı Caesar'a karşı yerel bir Tanrıya yakardı, diğer yanda Belçika yönetimini kovma amacı BaKongo halkının kaybedilmiş krallığını restore etme düşü üzerine kuruluydu.[96]

Ancak burada ilgilendiğim etnisizmin modern öncesi türleridir. Açık konuşacak olursak Antik Çağ'da ve Ortaçağ'da etnisizm üç ana amaç ortaya koyar: teritoryal restorasyon, soykütüksel restorasyon ve kültürel yenilenme. Bu üç alt tür arasında pratikte ciddi bir çakışma olmasına rağmen üçünü ayrı ayrı örneklemek gerekiyor.

Teritoryal Restorasyon Hareketleri

Bu, üçü içinde en açık olanıdır. Bir yanda işgale karşı topluluğun ve kültürünün savunusu olarak algılanan temel bir direnişi, diğer yanda

topluluğa mal etmek için yitirilen teritorya fikrini yeniden elde etme hareketini içerir. Örnekler erken Antikite'ye kadar uzanır. İÖ üçüncü binyılın sonundaki Sümer'de Uruk kent devleti, Agade İmparatorluğu'nu ve hanedanını yok etmeye yardım eden, Zagros dağlarındaki aşiretlerden biri olan Guti yönetimine karşı direnmişti. *Ensi* (Uruk tanrısı) Utuhegal "dağların hain yılanı"na karşı ayaklandı ve kralları Tiriqan'ı yendi. Bunu şöyle okuyoruz: "Utuhegal oturdu, Tiriqan onun ayaklarına kapandı, Utuhegal ayağını onun boğazına bastırdı ve Sümer'in egemenliğini yeniden elde etti."[97] Sonraki olaylardan, yani yeni bir Sümer İmparatorluğu kurmak için Ur'un bütün "Sümer ve Akad" adına yükselişinden, bu teritoryal direniş hareketinde belli bir etnik renk olduğunu çıkarabiliriz. Benzer şekilde birkaç yüzyıl sonra Teb prensi Kamose bölünmüş olan Mısır'ın güneyindeki hanedanını hem Kuşilere hem de Asyalı Hyksoslara karşı yönetimi altına aldı. Direnişini teritoryal etnisizmin diliyle şu şekilde ifade ettiğini görüyoruz:

> Bir prens Avaris'i yönetiyor, bir başkası Etiyopya'yı ve ben burada, bir Asyalı ve bir Zenci ile ortağım. Her biri toprağı benimle bölüşerek Mısır'ın kendine düşen parçasına sahip... Asyalıların vergileriyle soyulmuş hiç kimse barış içinde kalamaz. Onlarla göğüs göğüse savaşacağım ve karınlarını deşeceğim: Mısır'ı koruyup Asyalıları devireceğim.[98]

İÖ onaltıncı yüzyıl ortalarında Kuşilerin yenilmesi ve Hyksosların kovulması Mısır'ın bütün yönleriyle restorasyonuna ve yeni krallıkta kaderinin canlanışına işaret eder.

Etnik teritoryalizmin diğer pek çok örneğini alıntılayabilirdik. Bunlar 1610'da köylü ayaklanmaları ve Polonya'nın istila etmesiyle enkaz haline gelmiş bir Rusya'da Dmitri Pozharsky ve Minin tarafından yönetilen hareketi ve "belalar döneminde" kaybedilen Rusya topraklarını restore etmeyi amaçlayan,[99] 1429'da Jeanne d'Arc'ın himayesinde Rheims'te VII. Charles'ın taç giymesiyle simgelenen ve İngiliz feodal lordları ile Burgund müttefiklerini Fransa'dan atan hareketi,[100] dokuzuncu ve onuncu yüzyılda Müslümanları önce Barselona'dan, sonra bütün Katalanya'dan atan Katalan Reconquistası'nı[101] da kapsar. Bu tür teritoryal hareketlerin nereye kadar etnik bilinç ve ideal tanımının hizmetinde olduğu tartışmaya açıktır, özellikle Karolenjlere bağımlılıklarıyla Katalanlar da olduğu gibi, fakat etnik hak iddialarının çevresinde gezinen mitler, direnişi meşrulaştırmak için hızla ortaya çıkmıştır. Etnik bilincin zaten ilan edildiği durumlarda teritoryal direniş ve kurtuluş savaşları topluluk gele-

neğinin etnik karakterini yoğunlaştırmaya yaramıştır. İonia'yı Perslerden kurtaran Yunanlıların misyonu ve Yahudilerin Tanrının topraklarını Selevkoslardan ve Romalılardan alma ideali inceltilmiş etnik teritoryalizmin en iyi bilinen antik örneklerindendir.

Soykütüksel Restorasyon Hareketleri

Bu hareketler genellikle etnik kökeni aile (hanedan veya aristokrat) meşruiyetiyle birleştirir. Bu yüzden Rollo yönetimindeki Eski İskandinavyalılar Normandiya'ya yerleştikten sonra, dükleri antik bir nesep icat edip onu yücelterek yönetimini gerekçelendirme ihtiyacı hissetmeye başladı.[102] Onbirinci ve onikinci yüzyılın sonlarında Dudo ve Orderic gibi kişilerin vakanüvislik çabaları sonraki düklerin tapu senetlerini oluşturmaları ve yönetimlerinin Antik Çağ'a ve âdetlere dayandığını kabul ettirmeleri için soylu neseplerinin izini ortaya çıkardı. Norman miti esasen restore ediciydi. Normanların ve meclislerinin (topluluğu meclisle bir tutmak tipik bir durumdur) otoritesini, Fransa kralı III. Charles ile yapılan 911 galibiyetinin anlaşmasına atıfla yeniden temellendirmeyi amaçlıyordu. Hanedan İskandinav yerleşimcilerin kız alıp vermesiyle ve böylece Fransızca konuşan yerlilerden kültürel olarak etkilenerek uygun bir şekilde oluşturulmuş ortak kökenleri ve töreleri olan bir feodal *regnum* olarak meşrulaşmış oldu.[103]

Soykütüksel restorasyon hareketleri ayrıca çöken bir yönetim biçiminin antik *ethos*larını yeniden canlandırmayı da amaçlayabilir. İÖ ikinci binyılın başlarında Keldani yönetimindeki Babil'de, Keldanilerin, İÖ altıncı yüzyılda eski Babil Krallığı'nı kuran Amorilerle bağları şüpheli olmasına rağmen işgalci Nabunaid, eski Babil mitlerinin, destanlarının, ayinlerinin ve törelerinin dinsel ve antik bir şekilde yeniden canlanmasına öncülük etti. Belki de Nabunaid'in restorasyonunun amacı soykütüksel restorasyon hareketinden daha fazlasını hedefliyordu; Medlerin ve Perslerin imparatorluğunu tehdit ettiği bir zamanda Antik Babil gururunu ateşlemeyi amaçladı, çabası boşunaydı; Babil Kyros'a yenik düştü ve taç giymiş olan prens Belşazar İÖ 539'da katledildi.[104]

Diğer bir işgalci hanedan Ptolemaioslar, yönetimlerini soykütüksel araçlarla meşrulaştırmayı amaçladılar. Mısırlı rahip Manetho'yu kendi krallıklarının Yunan ve Makedon kaynağına rağmen doğal ardılı olduğu Mısır krallıklarının tarihini kaydetmekle görevlendirdiler. Sonuç Antik Mısır kronolojisinde bir ayrışma noktası olan otuz hanedana bölünmüş

Menes'ten Pers işgaline kadarki Mısır devletlerinin bir envanteriydi. Manetho'nun kişisel duyguları ne olursa olsun yönetime antik ve soylu bir neseple rüşvet vermek Ptolemaioslar açısından sınırlı bir başarıydı; bütün bu ve benzeri çabalara rağmen Ptolemaioslar tam kabul görmedi ve Mısırlı hissiyatı Yunan etkisine karşı ciddi ölçüde şüpheci olmayı sürdürdü.[105]

İS 1270'de "Hz. Süleyman"ın mirası iddiasıyla Etiyopyalı bir hanedanı yeniden canlandırma girişimi belki daha başarılı bir örnektir. Hanedan Eski Aksum Krallığı'nı Amhara topraklarının güneyine sürüp Yahudi kökenlerini vurgulayarak ve Hz. Süleyman ile Seba melikesi Belkıs'ın izini sürerek Aksum'un Monofizit mirası üzerinde hak iddia etti. Gerçekten de bu *antemurale* hanedan çevrelerini saran Falaşa ve Arap Müslümanların tehditleriyle en büyük yasa koyucularından bazılarını yaratıp Etiyopya platosunda Monofizit kültürün yeniden uyandırılmasında başarılı oldu.[106]

Kültürel Yenilenme Hareketleri

Önceki örneklerimizin gösterdiği gibi soykütüksel restorasyon hareketleri genellikle bir kültürel yenilenme unsuru taşır. Fakat kültürel hareketler çok daha mükemmel ve kapsayıcıdır. Bütün toplumun kültürel yeniden canlanışını hedefler; yüceltici ve koruyucu nesepleri olan yönetici meclisle veya soylulukla sınırlı değildir. Dış tehdit karşısında bazen etnik mirasın yeniden canlanışının başlangıcı ve aracı gibi görünen teritoryal kurtuluşun da ötesine geçer.

Bu tür etnik mirasın bilinçli olarak kültürel yeniden canlanması bütün Mısır'ın Asyalı Hyksoslardan kurtarıldıktan sonra onsekizinci hanedanın yönetiminde gerçekleşti. Yeni krallığın firavunları eski ve orta krallıkların şanını yenilemeye, hatta Mısır'ın kültürel etkisini Filistin ve Suriye'ye doğru genişletmeye çaba gösterdi. Başkent Teb'e geri götürüldü, Amon-Ra'ya tapınmak için yeni bir merkez yakındaki Karnak'a inşa edildi; ülke yeniden düzenlenip tapınaklarla güzelleştirildi. Buna özellikle yüksek düzey yöneticiler ve soylular için yönetimde ve eğitimde bir yeniden düzenleme eşlik etti.[107] Benzer bir örneği Sasani monarkların yönetiminde belli bir Pers *ethos* ve kültürünün bilinçli olarak yeniden canlanmasında ve Akamanışların Mazda dinine dönmesinde buluruz. Sonraki Arsakiler yönetiminde Batılı ve Romalı olan her şeye kısmi bir tepki olarak bu canlanış şehir inşasında, Gundenşapur ve Bişapur gibi yeni kasabaların kurulmasında ve Zerdüşt Ortodoksisine ilişkin I. Şapur (İS 240-72)

döneminde üne kavuşan rahip Kartir'in reformlarında kendini gösterir. Ancak bu yeniden düzenlenmiş dinin ateş tapınakları ve *mobadh* ve *herbadh* hiyerarşileriyle birlikte ortaya çıkışı, Sasani devletinin sivil ve dinsel kavgalar sonucu çökmesini engellemedi. Akhunların (Eftalitler) Orta Asya'ya bağlılığını kesmek ve I. Hüsrev'in (İS 531-79) yönetimi altında azınlıktaki soylulara daha çok iktidar vererek ritüellerde, eğitimde ve edebiyatta milliyetçi canlanışla onları hükümdarlığa bağlayarak toplumsal hiyerarşiyi yeniden düzenlemek, ciddi bir kültürel yenilenme hareketini gerektirdi. Frye altıncı yüzyıldaki bu canlanışı bir yenilik olarak görmez, ne var ki;

> Dönem, daha doğru perspektifle daha ziyade tarihin, devlet ve dinin meşrulaşması için önemli olduğu zaman geçmişin toparlanması ve kaydedilmesinin bir özeti olarak vasıflandırılabilir. Destanlarda, geleneklerde ve törelerde canlandırılan geçmiş büyük ve soylu ailelerin ve feodal ahlakın destanı geçmişiydi, yoksa Hüsrev'in kurmak istediği merkezi, bürokratik bir devletin değil.

Hüsrev ve ardıllarının yönetiminde "Antik Rönesans" yaşandığı görülür; protokol kitapları, prens divanları ve diğer yazıtlar toplumsal davranışları belgeledi, *Kavi (kay)* gibi eski unvanlar yeniden canlandı ve belki Tanrılar Kitabı'nın da dahil olduğu öyküler ve efsaneler bu dönem boyunca toplanıp düzenlendi. Bütün toplum kendi konumuyla ve töresiyle şanlı geçmişin varsayılan imgesinde kristalize oldu fakat bu lanetlenmiş Sasanî devletinin içten çöküşünü engellemeyi başaramadı.[108]

İÖ üçüncü binyılın sonunda Sümer'de Gutilere karşı Uruk'un öncülük ettiği teritoryal direniş hareketi de, daha sonra daha geniş bir Yeni-Sümer kültürel yenilenme hareketi haline geldi. Üçüncü Ur Hanedanı yönetiminde (İÖ 2113-2006) hemen bir Pan-Sümer rönesansına dönüştü. Ardından, Ur-Nammu kurucu hanedanı (İÖ 2113-2096) döneminde ticaret yeniden düzenlendi, kanallar kazıldı ve tarım canlandı. Şehir duvarları yeniden inşa edildi ve Ur, Uruk, Erida ve Nippur'da, belki tanrılar ve insanlar arasında köprü olan ama kesinlikle yeryüzüne ait büyük bir Sümer hanedanının ihtişamını simgeleyen etkileyici *ziguratlar* inşa edildi. Ur-Nammu'nun ardıllarının yönetiminde imparatorluk genişledi, orta Dicle bölgesini kapsayarak üçüncü hanedanın halefine geçmesinden çok sonra Sümer'in kültürel etkisini bereketli hilal boyunca yaydı. Sümer mitlerinin ve ayinlerinin bilinçli olarak yeniden incelenmesi, Pan-Sümerci hissiyat bilincinin üst sınıflara nüfuz etmesi ve dinsel kültürü koruma arzusunu esinlemesi de bu dönemdedir.[109]

Dış Tehdit ve Etnik Karşılık

Değişik türde etnisizmler yoğunluk ve süreğenliklerinde ciddi ölçüde farklılık gösterir. Bazıları dramatik fakat kısa, diğerleri ise zayıf ama uzun süreli olabilir. Bazıları rahiplerle ve üst düzey soylularla sınırlıdır, diğerleri ise en azından geçici olarak geniş tabakaları harekete geçirir. Bazıları en azından on yıl veya bir kuşak boyunca sürer, diğerleri ise yaratıcı dalgalar halinde yüzyıllarca ortaya çıkar. Hepsinde ortak olan mit yaratma niteliğidir: Kaybedilmiş "Altın Çağ" mitlerinin ve anılarının malzemesi olurken, gelecek için mitler yaratıp şanlı geçmişin anılarını korur.

Etnisizm temel olarak savunmaya dayalıdır. Dış tehditlere ve bölünmelere karşı verilen yanıttır. *Status quo ante*ye, ilkel geçmişin idealize edilmiş hayaline dönmeyi amaçlar. Grup etnisitesi tasavvuru zayıfladığında veya bozulduğunda ve yıkıcı dış olaylar tarafından saldırıya uğradığında ortaya çıkar. Peygamberleri İsrailoğulları ve Yahudilere sık sık ilkel yarı göçebe saflığa dönmelerini öğütlemişti. İlyas'tan Ezra'ya kadar birlik Kenan'a yerleşmeden, gevşek kentsel ve etnik dayanışma yaşanmadan, inancı bozan yerel putperestlerin inancına uyarlanmadan önceki kabile kültürü ve inanışlarına çağrıldılar.[110] Benzerlik bulabileceğimiz bir diğer örnek biraz nostaljiktir: Vergilius ve Horatius'un şiirlerindeki eski Roma sadeliğinin ve Latin erkekliğin portreleri eski dürüstlük, yiğitlik ve kanaatkârlık gibi erdemlerin yok edilmesi pahasına Doğunun lüksünün ve yozlaşmasının zorla girişine yas tutarlar.[111] Yine Komnenos Trabzonu ve Paleolotik Konstantinopolis'in geç Bizanslılar, IV. Haçlı seferiyle yerle bir edilen Ortodoksluk günlerini ve Şanlı Zaferi restore etmeyi amaçlamıştır.[112]

Eğer etnisizm savunmacı ve restore ediciyse, etnik bağların ve davranışların yenilenmesini hangi faktörler sağlıyor? Etnisizmin, topluluğun önemli bir kesiminin statü ve miraslarına ikili bir tehdidi algıladığında ortaya çıktığını görüyoruz: iç bölünme ve çöküş, dış tehdit ve etkiler. Bu tehditler çeşitli formlar alır ve aşağıdakileri kapsar:

1 *askeri tehdit*: Bir bölgeye saldırı ve işgal, savunmacı etnisizmin en açık kışkırtıcısıdır. Fakat diğer tehditler ortaya çıkmadıkça buna ihtiyaç duyulmaz. Moğolların Çin'i işgali, Arapların Mısır'ı işgali en azından siyasal veya askeri özellikte etnisizmi ortaya çıkarmadı. Tarihte bütün işgaller bir karşılığa sebep olmamıştır ve saldırıya verilen bütün karşılıklar etnisist değildir, gerçekte şiddetli saldırı ne kadar ani ve beklenmedik olursa, etnik karşılığın ortaya çıkma olasılığı o kadar azdır. Bunun nedeni etnik

hareketin doğası gereği bir gebelik dönemine ve örgütlenmeye, sonrasında da bir çeşit kültürel hazırlığa ihtiyaç duymasıdır.

2 *sosyo-ekonomik tehdit:* Burada üretim ve dağıtım tarzından bir diğerine –belki ekonomik olarak daha ileri bir toplumla ilişki sonucunda– hızla geçişi dahil etmeliyiz, göçebe ve pastoralden yerleşik tarım tarzına veya köylülüğe dayalı ve yerel bir üretim tarzından ticarete dayalı bir üretim tarzına geçiş gibi. Ayrıca ticaretin hızla yayılmasını ve rutin, yerleşik ve geçimlik ekonomiler için ciddi bir tehdit oluşturan yeni ağlarla piyasa olanaklarındaki artışını da dahil etmeliyiz. Piyasa güçlerinin ve bağımlı emeğin yeni bir biçiminin yarattığı ekonomik anlamda yer değiştirmeler, geleneksel tarımsal bağlara ve toplulukların dayanışmasına karşı "yabancı" tehditler gibi kolayca ortaya çıkabilir; İÖ ikinci yüzyılın sonlarında Roma'da ve İtalya'da doğu seferlerinin ganimet, Güney İtalya'da ve Sicilya'da senatör sınıfı için şarap ve yağ plantasyonlarında çalıştırılmak üzere köleler getirmesinde olduğu gibi.[113]

3 *kültürel bağlantı:* Daha gelişkin bir güçle uzun süre kültürel ilişki kurduğu zaman az gelişmiş topluluğa güven krizi doğar. Örneğin emperyal genişleme yolunda tehdit edilen veya işgal edilen halklar, neredeyse manyetik bir çekim gücü taşır; daha sonra kendi inanış ve törelerini emperyalistlerinkine uyarlama ihtiyacı hissederler. Çoğunlukla "kozmopolitan" ve "yerlici" taraflar ortaya çıkar; ilki ileri uygarlığın yaşam tarzına ve törelerine kültürel adaptasyon için bastırır, diğeri yabancı kültürel tecavüze direnmeyi ve eski tarzı korumayı amaçlar. Onyedinci yüzyılın ortasında ve sonunda Patrik Nikon'un yönetiminde, Kilise Batı etkisine maruz kaldığında, ayin kitapları ve ritüellerinde reform yapmaya çalıştığında Romanovlar böyle bir ikilemle karşılaşmıştı. Bu daha sonra büyük bir azınlığın Rus kilisesinin ruhuna yabancı olduğu için değişimleri reddetmesi ve eski inançlarına bağlı kalmasıyla Ortodokslar arasında ciddi bir kopuşa yol açtı.[114] Modern öncesi toplumlarda kültürel ilişki dinsel karşı çıkışlardan ayrılamaz. Bundan dolayı gördüğümüz gibi Kartir ve *mobadh*ları kısmen Hıristiyanlık gibi Batı dinlerine ve onların İranlı dallarına, Maniciliğe cevap olarak Zerdüşt Ortodoksisini güçlendirdi. Dinsel yenilenme etnik restorasyon için gerekliydi.[115]

Bütün bu tehditler, etnisizmin Antik Çağ dünyasındaki klasik bir örneği olan Selevkos ve Roma yönetimine karşı Yahudi direniş hareketlerinde

mevcuttur. İlk bakışta bu basit bir teritoryal kurtuluş hareketidir. Fakat aslında planlanmış direnişin herhangi bir işareti olmadan onyıllar önce Selevkoslar ve Romalılar (onlardan önce de Ptolemaioslar) Filistin'in bölgesel derebeyleriydi. Makabi örneğinde ise direniş III. Antiokhos değil, IV. Antiokhos (Epiphanes) yönetiminde ve sadece Helen dinsel pratiğini Tapınağın içinde tanıtmaya çalıştığı zaman patlak verdi. O zamana kadar Kudüs elitinin etkili bir bölümü Helen âdetlerini ve törelerini benimsemiş, Helen dünyasıyla ilişki sayesinde açılan geniş ufukları selamlamışlardı. Ekklesiastikos ve Ben Sirak gibi Yunan felsefesinin ve kültürünün Yahudi Bilgeliği edebiyatı üzerindeki etkisinde bu çok açıktır. Antiokhos, Helenleştirmeyi, kent planlaması, tiyatro, dil, spor ve sanat gibi alanlarda yüceltmekle sınırladığı sürece sadece memnuniyetsizlik fısıltıları vardı. Yahuda'daki küçük çiftçi ve zanaatkârların Akdeniz ticaret ekonomisiyle artan ilişkilerinden etkilenmelerine ve bu ticaretin bütün Ürdün'de Tobit ve ailesi gibi küçük bir zengin tüccarlar sınıfı yaratmasına rağmen Antiokhos'un etkisi Kudüs'teki tapınağa ulaşana kadar gerçek bir hoşnutsuzluk göstergesi yoktu.[116] Gerçekten de Antiokhos önderliğinde ortaya çıkan Helenleştirmeyi savunan kesim dinsel hukuka sıkı bağlılığı hiçe sayarak kültürel işbirliği konusunda gösteriş yaptı ve bu protestoların tecrit edilmesini sağladı (domuz eti yemeyi reddeden Eleazar gibi); fakat asimilasyon yanlıları Antiokhos'un tapınağa saygısızlığına (Zeus kültünü ve heykellerini tanıtmaya başladığı sırada) rıza gösterdikleri zaman gelenekçi ve yerlici taraflar birlik olmaya başladı. Benzer sunakların etraftaki köy ve kasabalarda kurulması emredilince "hukuk temsilcisi" olarak bilinen Mattias adında bir rahip, Modi'nin sunağına ve anavatanına kurban vermek için Suriye'nin isteklerine uymak isteyen Yahudi Helenleşme taraftarlarını katletti. Arkalarından gönderilen Suriye kuvvetlerini yenerek beş oğluyla beraber dağlara sığındı.[117]

Doğal olarak, Hasidiler, Helen Yahuda Helenizmini arıtmaya ve hukukun saflığına geri dönmeyi hedefleyen arzularıyla, peygamber topraklarında rol alıyorlardı. Onlara göre "tapınağın iğrençliği" Yahudilerin etraftaki dost halklarla kültürel olarak birleşip kendi dinsel ve etnik kimliklerini kaybedebilecekleri bir kültürel gerileme ve toplumsal çürüme dönemini simgeledi. Sonraki Zelot hareketleri de aynı şekilde kültürel saflığa ve etnik kimliğin korunmasına adanmışlardı. Gerçekten İosephos onları daha geniş Ferisi hareketinin özellikle fanatik ve siyasal türü saymıştır.[118]

Ancak dönemin diğer Yahudi hareketlerinden kültürel yenilenmenin teritoryal kurtuluşu gerektirdiğini öne sürerek farklılaştılar, onlara

göre sadece Tanrının toprakları yeniden ona ait olunca ve Romalılar kovulunca, ilahi olarak esinlenilmiş teokrasi yönetimi altında gerçek bir Yahudi birliği kurulabilirdi. Zelot liderlerinin zihninde dinsel yenilenme ve teritoryal restorasyon arasında fark yoktu ve analizleri Roma'nın mali baskısı ve Herodes'in ölümünden sonraki Romalı yöneticilerin kötü yönetimi sürecinde doğruydu.[119] Zelotlar için kutsal toprağın kurtuluşu çok önemli olmasına rağmen onu kendi geniş dinsel restorasyonlarını gerçekleştirmek için bir araç olarak gördüler. Bundan dolayı amaçları karışıktı ama hareketleri, ilham aldıkları şeyin idealize edilmiş kutsal geçmişine dönüş arzusundaki pek çok sosyo-dinsel hareketin tipik örneğini oluşturdu.

O halde, tarihsel kültür ve atadan kalma anavatan etnisizmin ikiz amaçlarıdır. Tarihsel kültür ve vatan mefhumunun, yabancı tehdidi ve toplumsal çürümeden uzak bir şekilde yeniden canlandırılması etnik yerliciliğin uğruna mücadele ettiği ve ardıllarının hayatlarını feda etmeye hazır olduğu bir idealdir. Değişen koşullarda değişen hareketler kaybedilen ya da tehdit altında olan ecdadın bir ya da daha fazla yönü üzerine odaklanabilir; bu toprak, soykütüğü ya da kültür olabilir, bütün bunlar topluluk kimliğinin kaynaklarının yeniden keşfedilmesini ve topluluğun "eski günlerde olduğu gibi" canlandırılmasını ve düzenlenmesini amaçlar.

İki Tür Etnik *Mythomoteur*

Yukarıda da incelediğimiz gibi her *ethnie*nin ve ona özgü etnisizmin merkezinde farklı mitlerin, toplumsal belleğin ve sembollerin bileşimi (veya mit sembol bileşimi), grubun kökeni ve çöküş süreci hakkında kendine özgü inancı ile birlikte bulunur. Topluluğun kimliği ve *mythomoteur*ünün veya kurucu siyasal mitlerinin odağını bu inançlar ve bu bileşim oluşturur. Etnisist hareketin eyleme geçişini sağlayan koşullar *ipse facto* ortak köken mefhumunu yükseltti ve *mythomoteur*ü ortaya çıkardı. İma ve varsayım halinde olmalarına rağmen bu ortak kökenler ve siyasal mitoloji, hareketin biçiminin ve yönünün ortaya çıkmasını ve üyelerinin önceden tanımlanan amaca ve ideale doğru yönlenmelerinde rehber alacakları birimlerin doğasının belirlenmesini sağlar.

Buna rağmen farklı "mit-sembol bileşimi" ve *mythomoteur*ler değişik tür etnik kültür ve yaşam biçimlerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Örneğin modern dönemde topluluk dayanışmasının kan bağına ve soya

dayalı olduğunu iddia eden kültürler ve "mit-sembol bileşimleri" ile kültürlerinin izini ideolojik eğilimler vasıtasıyla topluluk tarihinin arkaik çağındaki sözde kültürel benzerliklerde izleyen kültürler arasında hayati farka işaret etmek mümkündür. Soy miti ve kültürünün "soya dayalı" ve "ideolojik" türleri arasındaki fark ulusla, rekabet halindeki mitolojilerle ve sık sık farklı sınıflarla veya bölgelerle ilişkilendirilen sembolizm temelinde yaratıldığı zaman önemli hale gelir.[120] Fakat bizim burada ilgilendiğimiz modern öncesinde soy ve geleneklerin izlerinin biyolojik ve kültürel tarzları arasındaki farkın daha belirsiz ve daha az önemli olmasıdır. Belli ruhsal değerler ve yaşam biçimlerine dönme özlemi Ortaçağ Etiyopyası'nda "Süleymancı" hanedan restore etme arzusu veya Antik İsrail'de Hz. Davud'un soyunun yeniden ortaya çıkarılması gibi belli soyların yeniden ortaya çıkarılması idealine bağlıdır. Tam tersine belli antik soyların izlenmesi bazen özel bir değerler bütününün ve kültürün yeniden ortaya çıkıp onaylanmasına hizmet eder; onbeşinci yüzyıl Rusyası'nda Volga-Oka prensleri, Moskova'da kendi meşruiyetlerini "Kiev" soyunun yeniden ortaya çıkarılmasında aramışlardır.[121]

Birbiriyle ilgili bir başka farklılık dizisi, hükümet türü ve bundan dolayı mit-sembol bileşiminin "taşıyıcısının" ve onun kültürünün türüyle ilgilidir. Genel olarak, *hanedana dayalı* ve *toplulukçu* yönetim türlerini ve mit-sembol bileşimlerini ayrıştırabiliriz. Daha sonra, siyasal kültür tipi ile daha dinsel türden gelen sembolizmi de ayrıştırabiliriz. Fakat bu ayrım genellikle bulanıktır, çünkü dinsel düşünceler ve pratikler insanların modern öncesindeki kökenlerini ve kültürlerini algılayışlarının rengini almıştır. İlk ayrım hâlâ önemlidir çünkü bu ayrım daha sonra tartışılacak olan değişik tür etnik oluşumları aydınlatır.

Hanedan Mythomoteurleri

Tahmin edilebileceği gibi, yasa koyucu meclisin ve hanedanın genişlemesiyle, *mythomoteur* burada yasa koyucu ile birleştirilmiştir. Norman tarih yazıcılarında gördüğümüz gibi bu, tarih yazıcılarının topluluğu prensin ailesi olarak tanımlama eğiliminde ortaya çıkar.

Tipik hanedan *mythomoteur*lerine ve kültürlerine Franklarda Merovenj ve Karolenj yönetimleri altında rastlanır. Clovis yönetimi (İS 496 civarı) altında Merovenjler Hıristiyanlığa geçtikten sonra kendi şecerelerinin izlerini Aeneis'e, sürgündeki "Troya soyuna", Romalıların atalarına kadar götürdüler. Bu, onları Romalılaştırılmış nüfus içinde kuralları çok

daha kabul görmüş klasik soyun yükselmesi işlevini gören yöneticilerin idare ettiği diğer "barbar" krallarla aynı mertebeye çıkardı.[122] Sonraları "Troya soyu miti" Karolenjler tarafından özellikle yararlı bulunan Katoliklik mefhumu ile sarsıldı. İS 754'de Papa Paulus, Pepin'in bu zaptını Lombard soylularına karşı Frank yardımı karşılığında meşrulaştırdı. Pepin Tanrı tarafından seçilmiş kabul edildi ve hâkimiyeti "Davud'un yeni krallığı" oldu. O "Frank halkının kiliseye yardımlarından dolayı cennette özel bir yere sahip olduklarını" söyledi. Tıpkı "İsrail halkının sahip olduğu gibi."[123]

Burada hanedan *mythomoteur*ünün kudretinin tohumu güçlü dinsel fikirle birlikte bulunuyor. İS 800'de Papa'nın Charlemagne'a krallık tacını giydirmesiyle kurum dinsel bir kutsallık kazandı; daha sonra krallık tacını giydirme Fransız piskoposlarınca yerine getirildi. Örneğin İS 987'de Hugh Capet'e tacını Rheims başpiskoposu giydirdi; bu Fransa'nın Batı Krallığı'nın Charlemagne'ın Capet ve Karolenj ardıllarınca paylaşılmasına kadar sürdü. Bu "kutsal hanedan" açıkça "kutsal teritorya" ile Scheldt, Meuse, Saône ve Rhône tarafından sınırlandırılan yoğunlaştırılmış bir alanla birleşmişti. Şüphesiz bu "Fransız" halkı fikri yeni beliren Alman gerçekliğini ayırmaya yardım etti, dışarıdakilerin ve mensuplarının gözünde hanedanının tanrıyla doğrudan ilişkilendirilmesini sağladı. Charlemagne'ın mirasının özel aurasını Capetler devirdi ve Sarazenlere karşı yürüttüğü kampanyada özellikle onun "Fransız" lider rolünü vurguladı. Fransız babadan oğula geçen monarşisi ile Fransa'nın piskopos örgütlenmesi arasındaki özel ilişki Fransız gerçekliğinin ve insanlarının yaşamalarını ve bireyselliğini sağlayan Rheims başpiskoposunun himayesi altında ve onun taç giyme töreninde cisimleşti. Hanedan *mythomoteur*ündeki son unsur, Papa "Constantinianus"un egemenliğinin dışında ve Papalığın etkisi olmadan Troya soyundan gelen bir Hıristiyan monark tarafından yönetilen Cennete benzer bir krallıkta yaşayan "seçilmiş insanlar" olarak Fransızların özel statüsünün vurgulanmasıydı. Onüçüncü yüzyılın sonunda bu durum Papa Bonifatius tarafından şu şekilde teyit edilmiştir: "...İsrailoğulları gibi... Tanrı tarafından seçilen Fransız kralı Tanrının kurallarını icra ediyor."[124] Elbette, kutsal hanedan, toprak ve insan üçlemesi Fransız etnik devletinin ortaya çıkışında önemli bir unsurdur. Ayrıca bu Ortaçağ'ın sonlarında birbirine yakın *ethnie*lerin bürokratik birleşmesinin yükselişinde büyük rol oynamıştır.

Bu tür dini-hanedan *mythomoteur*lerinin uzun bir tarihi vardır. Antik Mısır'da, yaklaşık üç binyıldan fazladır ayrı bir Mısırlı kimliğinin önemli

bir destekçisi, tapınağın kutsallığı ile firavunun eş tutulması olmuştur (dini-hanedan *mythomoteur*ü). Fakat Ahenaton döneminde Teb rahiplerinden kopuş yöneticilerin gücünün sınırlarını ve *mythomoteur*deki ikiliği açıklar.[125] Bir tarafta Mezopotamya "mit-sembol bileşimi"nin hanedanda daha küçük rol oynaması gibi, fakat bu Enlil tanrılarının (Daha sonra Babil'de Marduk diye geçer) bir meclisi tarafından yönetilen kozmik âlemi yansıtan dünyevi imparatorlukları ifade eden Sümerler ve Babilliler tarafından telafi ediliyordu. Bu nedenle imparatorluğun yöneticileri tanrıların adına hareket ederek kendi bölgelerini mümkün olduğunca cennete benzetmeye uğraştılar. Dolayısıyla monarşik ruhban sınıfın başı ve yüksek rahipler tarafından takdis edilen kişiydi ve Asurlular zamanında "Asur'un tacı, Ninlil'in asası" ona verilmişti. Hem Babil'de hem de Asur'da, monarkın Yeni Yıl ve Yeni Ay festivallerinde oynadığı rol çok önemliydi. Hiçbir kral önemli siyasal kararları din adamlarına ve soylu astrologlara danışmadan alamazdı. Asur krallarının mistik kahraman ataları, Adapa'ya kadar uzanan görkemli soyları ve hanedan mirasları vardı. Fakat yönettikleri devlet öyle zorbaydı ki onu asillerin ve bürokratların eşliğinde ellerinde tutuyorlardı ve bu devlet –Babil'i model olarak almış– rahiplerin tapınağındaki ritüellerle, mitlerle kuşatılmıştı. Fakat Asur kayıtlarından ve oymalarından edinilen izlenim Hitit Krallığı'na oranla daha baskın bir hanedan monarşisinin varlığıdır.[126]

Tabii ki hanedan *mythomoteur*ü biçim olarak değilse de niyet olarak politiktir. Dinsel diline ve ritüellerine rağmen asıl amaç siyasal propagandadır. Yöneticilerin ve meclislerinin hareketlerini meşrulaştırması kusursuz başarıya giden yolu düzenlemesi iç ve dış tehditlere cevap verebilmek içindir. Bizans *mythomoteur*ü kesinlikle evrensel bir Hıristiyan misyonunu vücuda getirebilmek için düzenlendi, fakat İsa'nın yeryüzündeki rahibi olarak tanınan laik bir yönetici olmaksızın tasarlanamazdı. Yüksek-rahip ve rahip-kral olarak Theodosius, daha sonra İustinianos dönemi sanatında da şu şekilde betimlenmiştir: İsa'nın *Kurtarıcı* imajının teolojik ve artistik ifadesi ile Bizans imparatoruna yüksek-rahip ve rahip kral olarak çift rol verir; bunlar Yahudi-Hıristiyan ve Yahudi-Helen (ve aynı zamanda Romalı) motifler olarak kurulur.[127] Bu Caesar-papalığın taşıyıcıları, Latin dünyasındakinin tersine, eğitimli kilise mensupları ve yöneticileriydi; bu yolla, imparatorlar, Batıyla ve Roma imparatorluk soyuyla bağlarını sürdürüyorlardı. Fakat Yunan dili bürokrasinin alt kesimlerinde hâlâ yaşıyordu; sekizinci yüzyıldan itibaren Yunanca devlet dili haline geldi ve Bizans, İtalya da dahil olmak üzere Batı güçleri tarafından yönetil-

memeye başladı. Görüldüğü gibi bu sonuç, daha etnik temelli bir emperyalizmin yönlendiriciliğinde Ortodoks Bizans *mythomoteur*ünün Helenleşmesi anlamına gelir. İmparatorluk Bizans "mit-sembol bileşimi"nin yönetsel ve kiliseye bağlı olarak yayılması bunun restorasyon için beklenmedik bir araç olduğunu kanıtlayan güçlü bir etnik kimliğin tohumlarıyla taşınmıştır.[128]

Toplulukçu Mythomoteur

Tipik olarak aristokrat veya yönetici tabakanın resmi şahsiyetleri olan meclise dayalı *hanedan mythomoteur*ünün taşıyıcılarının ve sınırlarının tersine, toplulukçu "mit-sembol bileşimi" ayrıcalıklı soy veya devlet kurumlarından değil, bütün topluluk imgesini kapsayan diğer tabakalardan beslenir. Bu *mythomoteur*ü birçok sosyo-politik sistemde görüyoruz: kent-devlet *amphiktyoni*ası, kabile konfederasyonu, mezhep ya da diyaspora toplulukları. "Mit-sembol bileşiminde" ortak olan soy miti ve özel bir sembolün nesnesini oluşturan ve komşu toplulukların zıttı olarak ortaya çıkan bütün topluluğun toplumsal ve kültürel sistemidir.

Kent-devlet *mythomoteur*leri toplulukçu spektrumda daha siyasal bir yerdedir. Burada topluluk kutlamalarının ve açıklamalarının nesnesi olarak siyasal sistem ve vatandaşlık kültürü söz konusudur. Floransa, Verona ve Venedik gibi İtalyan kent-devletlerinde, çevre köyleri ve kıyıları da kapsayan güçlü bir yurtseverlik vardır; bu kuşaklar boyunca siyasi ayrımcılıkla, tarihsel farklılık duygusuyla teşvik edilmiştir.[129] Venedik'i saymazsak, yurtseverlik Ortaçağ ve Rönesans boyunca Kuzey ve Orta İtalya'da böyle bir noktaya ulaşmadı. Bunun sebebi kısmen birleşik Roma mirası, kısmen de Katolik kültürünün açıkça görünen yeknesak etkisi, biraz da Petrarca ve Dante'nin Toscana İtalyası'na yaydığı hümanist kültürden kaynaklanır. Örneğin Macchiavelli ve Muzio İustinopolitana, Rönesans dönemi İtalyan Birliği şemasında kent-devletleri ve bölgeleri dönüm noktası olarak ele alır; bu nedenle siyasi iktidarsızlığa mahkûm eder. Fakat bu, daha yaygın olan İtalyan siyasi kader birliği duygusunu, yani 1495'teki Fransız istilasını ve daha sonraki Avrupa güçlerinin istilalarındaki kolay zaferlere karşı hissedilen keder duygusunu dışlamaz. Asıl zor olan siyasal ayrımcılık ve bölgesel kültüre bürünen ortak Roma ve Hıristiyan mirasının modern dönemde de devam eden "alt-etnik" bağlılığı ve kimliği yaratma eğiliminde ortaya çıkar.[130] Biz şu ana kadar Agade'nin Sargon hanedanından önceki ve sonraki Sümer kent-devletleri

arasındaki ilişkiyi çıkardık. Dinsel kisve altında ve dinsel formda da olsa bir topluluk *mythomoteur*ünün kendi tanrıları ve *ensileri* olan kent-devletinde ayrı sembol ve mitlerle çıkması mümkündür. Gerçekten emperyal ve kozmik "mit-sembol bileşimi"nin, tek tek kent-devletlerin farklı *mythomoteur*lerinden aktarılmış olduğu görülebilir; örneğin Lugal-Zaggisi ile Sargon'un daha sonra birleşmesi gibi. Bazı açılardan Sümer kültürü, Ortaçağ İtalyan kültürüyle birleşmişti. Ur ve Lagaş, Eridu ve Kiş, Uruk ve Umma arasındaki herhangi bir farkın ötesinde mit ve sembollerde, hatıra ve değerlerde, mimari yapılarda ve dinsel pratiklerde, kent planlarında ve kanunlarında, sanatlarında ve edebiyatlarında ortak bir mirası paylaşıyorlardı. İÖ üçüncü binyılın sonunda Ur'un üçüncü hanedanının Yeni Sümerci rönesansında İtalyan kent-cumhuriyetinin yerini *signoria*nın alması gibi, kent-devletlerin yaşlılar meclisi ile ilk-demokratik karakterinde yıpranmalar olsa dahi bu kültürel bütünlük sağlanıyordu.[131]

Fakat belki de vatandaşlığa dayalı ve siyasal toplulukçu kültürünün ve *mythomoteur*ünün en iyi bilinen örneği Antik Yunan kent-devletleridir. İlk kentlerin savunma *akropolis*lerine mi dayandığını, yoksa "mit-sembol bileşimi" ve Helen kültürünün ortaya çıkışının mı daha önce geldiğini hiç bilemeyeceğiz. Bu kültür hakkında bir bilgiye sahip olabildiğimiz İÖ sekizinci yüzyılda kent-devleti çoktan aristokratik oligarşi içinde erimişti ve Helen mirasının kendine has özelliklerini devam ettiriyordu. Bu miras şunları içerir: Yeraltı tanrılarının üzerinde gökyüzü tanrıları ve tanrıların zafer alayının kutlandığı ortak Olympos pantheonu; Delphoi, Dodona, Didyma kâhinleri ve ayinleri; Yunan soyunu ve kahraman atalarını anlatan –Aeiolis, Biyotiya, İon ve Dor– diyalektlerden oluşan birbirine yakın bir Yunan dil ailesi (Herakles'in *par excellence* Dor kahramanı olarak sunulması gibi); Homeros şiirlerinin ve epiklerinin ortak edebi mirası; Miken uygarlığı ve Troyalılarla savaş; Hesiodos ve ötekilerin kaydettiği mitler. Bunların yanı sıra çeşitli Oyunlar (Olympia, Pythia, Nemea, İsthmia) ve koloniler Yunanlıları birbirine bağladı; onları çevrelerini saran ötekilerden ayırdı. Köylüler Zeus ve Apollon'dan çok Pan ve Hephaistos gibi yerel tanrılara ve geleneklere bağlıydılar, buna rağmen yukarıda sayılanların tümü eğitimli Yunanların ortak mirasını oluşturuyordu.[132]

Bu geniş Helen etnik çemberinde birbiriyle mücadele eden iki grup kimlik ve "mit-sembol bileşimi" buluruz. İlki sanatta ve mimaride birbirine tezat stiller, ayrı gelenekler, kahraman atalar ve farklı jeo-politik

etki alanları yaratan Dorlar, İonialılar ve Aieolis (ve sonra Biyotiya) ayrı dil bilimsel göçlerdir. Sikyon örneğinde olduğu gibi bu alt etnik ayrışmalar kent içi çatışmalara yol açmıştır.[133] Siyasi birlik için daha ciddi olan kentler arası çelişkilerdir, çünkü *polis* kurulduğundan beri ortalama bir Yunanlıya temel siyasi kavramları ve ekonomik refah vermiştir. Her kentte hali vakti yerinde oligarşi ile demokrasinin hizmet ettiği daha yoksul sınıflar arasında sürekli çatışmalar olmuş, bunlar daha geniş kapsamlı kentler arası kurulları ve ittifakları desteklemiştir. Ciddi Pers saldırılarıyla karşılaşınca İonia Attikası ile Sparta yönelimli (Dor) geçici ittifaklar kurulmasına, Delphoi kâhinleriyle bazı Yunan kentlerinin arabuluculuklarına rağmen sonuçta Yunan kent-devletleri dış tehditler karşısında başarısızlığa uğramıştır.[134]

Pers akınlarının bir etkisi de pasif Helen etnomerkezciliğinin açık bir siyasi-kültürel harekete dönüşmesi olmuştur. İtalya'da ve Sümer'de olduğu gibi kaçınılmaz olarak burada da herhangi bir birlik kentler arasındaki ticari rekabette kazancını maksimize etme arayışı, Atina ve Sparta gibi güçlere karşı kendi egemenliğini korumak için kent-devletlerin komşuları ile birlikte hareket etmeleri temelinde sağlanmıştır. Fakat daha sonraları Pers tehdidinin büyüklüğü ve yeni Pan-Helen bilincinin bu teşvik edilen alandaki umulmadık başarısı nedeniyle ileri kent-devletler Pers tehdidine karşı Pan-Helen dürtüsünden destek alabilmek için rekabete girdi. İlk olarak Sparta ve Korinthos, Platea ve Euboea birleşik Atina ile Delos Birliğine karşı saldırıda müttefik oldular. Bunun üzerine Olympos'ta büyük yeni bir Zeus tapınağı dikildi, yeni koloniler kuruldu, Oyunlar oluşturuldu, filozoflar, artistler, tiyatrocular ve İonia'dan gelenler Atina'ya ve diğer büyük kentlere üşüştüler. Peloponnessos güçleri Atina'nın büyüyen gücüyle geri çekilirken Yunanistan'ın kültürel ve siyasi önderi kabul edilen Atina sayesinde Perikles İÖ 449'da Kallias Barışı ile Pers karşıtı haçlı seferlerini sona erdirdi.[135]

Beşinci yüzyıl Helen etnisizmi artık ağırlıklı olarak vatandaşlığa dayalı bir topluluk karakteri taşıyordu. Yunan Birliği imajı, kent-devlet birimlerinin miti ve siyasi kurumları tarafından şekillendirilmişti. Amaç askeri olarak birleşmiş bir Yunanistan liderliği için rekabet eden egemen kent-devletlerin ittifakıydı. Dördüncü yüzyılda Agesilaos'un yönetiminde ve İsokrates'in Pan-Helenizminde dahi birleşmiş Hellas'ın egemenliğinin yok edilmesi düşüncesi yoktu. Bu nedenle empoze edilen birlik, kendi kent-devletlerinin özgürlüğünü yok etti. Öte yandan siyasi kültür alanında Pers tehdidi, Pers "köleliği" ve cahil "barbarlığı"na karşı

olarak Yunan üstünlüğü ve eşsizliği duygusunu güçlendiren bir kültürel açılım Helen birlik duygusunu harekete geçirdi.[136]

Toplulukçu "mit-sembol bileşimi"nin yakın bir türü, ilahi varlıkla özel bir ilişkisi olan kutsal insanların imgesi etrafında toplanır. Tipik olarak *mythomoteur* bütün ilişkilerin uyum içinde ve doğal olduğu ideal bir geçmiş öne sürer; inananlar topluluğunun doğru bir ruh ve kavrayış içinde Tanrının takdiriyle yaşadığı zamanlar gibi. Bugünkü kuşak bu yolu kaybetmiş olabilir, fakat onların sorumluluğu tarihlerinin ideal dönemine geri dönmek ve bir kez daha Tanrının yeryüzündeki seçilmiş temsilcileri olmaktır.

Antikite'de, tüm insanlar tanrının himayesi altındaki özel kişiler olarak rollerinin etnomerkezci kavramıyla uğraşırken dinsel "mit-sembol bileşimi" ve kutsal *mythomoteur*ünün misyoner ve koruyucu özellikleri geç Yahudilik döneminde belirmiştir. Yahudiliğin güçlü evrensel kavramlar içerdiği doğrudur: Amos'un görüsünde, "İsraillileri Mısır'dan, Filistinlileri Kafto'dan, Aramlıları Kir'den çıkaran ben değil miyim?" der Tanrı. Yeremya Nabukadnezar'dan boyun eğmesini ister çünkü Yahve tüm toprakları "hizmetkârı, Babil kralına" vermiştir.[137] Fakat bu karşı-denge ayrı bir kadere yol açan güçlü bir etnik özellik duygusudur. Mika bunu şu şekilde ifade eder: "Bütün insanlar tanrıları adına yürüyorlar ama biz Tanrımız Yahve adına ebediyen yürüyeceğiz." Bu mefhum beşinci yüzyılın ortasında Ezra'nın reformlarında pratik ifadesini buldu. Özellikle rakip Samariyeliler (ve diğerleri) ile kendi topluluğu arasındaki evliliği yasak etmesi, rahipliği ve Kudüs halkının *Tora* okuma geleneğini önemli ölçüde yeniden canlandırması bunun örneklerindendir.[138]

Yahudi hareketi kendi yöneticilerinin ve krallarının güçsüzlüğü yüzünden ve önce Tapınaklarda merkezileşen rahiplik, sonra da Yahuda ve diyasporada sinagoglara nüfuz eden topluluk ve kutsal *mythomoteur*üne evrildi. Yahudiler atalarına ve yaradılışlarına ilişkin mitlerde Yahuda'dan Yese'ye ve Davud'a uzanan krallık soyunu siyasal olaylarda etkisi az olan atalarına; Hz. Musa'ya ve Aaron'dan gelen rahipliğe (*Kohenlik*) kadar uzanan Levi'nin soyunu vurgulamıştır. Sinagog Tapınağın işlevini yok ettiğinde dinin kendi kavramsallaştırmasının demokratikleşmesi tamamlanmıştı; Haham, bir öğretmen ve *Tora*'yı tefsir eden kişiydi. Mişna'da vücut bulan sözlü kanunlar, inançlı insanların tümü için düzenlenmişti. Benzer şekilde Sürgünün herhangi bir restorasyonu çoğunlukla jeopolitik olmaktan çok coğrafi toplulukçuluğa ilişkindi. Bu tüm İsrail topluluğunun Sion'a geri dönüşünü, kutsal merkezlerinin ve Filistin'deki Hz. Davud'un

evinin restorasyonunu kapsıyordu. Ayrıca, Mesih dönemi, kutsanmış vasıtalardan ve kişilerden çok, İsrail'in restorasyonunun getireceği evrensel adalet ve barış ilkelerine odaklanmıştı. Monarşi kurumunun din adamlarına ve peygamberliğe dayalı olarak yenilenmesi Yahudilerin temel dinbilimsel ve toplulukçu *mythomoteur*ünün yolunu açmıştı.[139]

Benzer bir dinbilimsel ve coğrafi topluluk *mythomoteur*ü bir başka diyaspora *ethnies*i olan Ermenilerde ortaya çıkmıştır. Arsak Krallığı yok olup Bagratlılar Gregoryen hiyerarşisindeki kurumsal ve ruhani gücünü yitirse de, kutsal Gregoryen merkezi Eçmiadzin ve asıl dağ krallarına bağlılık devam ediyordu. Ermeniler, ayırt edici özelliklerini özel ekonomik konumlarından alıyordu ve bu da geniş diyasporaya yayılmıştı. Temel olarak tarıma dayalı ekonomileri, Ortaçağ Avrupası'nda Yahudilerin başına geldiği gibi, İslami yönetim altında onları "parya" konumunda bıraktı ki İslami yöneticiler Kitap Halklarından daha hoşgörülüydüler.[140] Fakat bu sadece Ortodoks ruhunun kutsal etnik misyonuna, bütün topluluğun katılımıyla oluşan, daha önce var olan topluluğun kimlik duygusunun güçlenmesini sağladı. Ermeni diyasporasında Yahudilikte olduğu gibi, altın çağ kutsal merkezlerindeki uzak bir geçmişte konumlandırılmıştı: Gregorios ve Narses döneminde, erken Modern Çağın Rönesansına esin kaynağı olmuş olan kutsal literatür ve erken Gregoryen kilisesinin ayinleri ve ayin kitapları Ermenileri bir arada tutuyordu.[141] Kutsal *mythomoteur*de Ermeniler kendilerini seçilmiş kişiler ve kahramanlarını da –Yehuda Makabi ve Yahudi soyunda olduğu gibi– geç Arsak yasa koyucuları (ve Bagratlı soyluları) gibi Eski Ahit'in savaşçıları olarak kabul ediyorlardı. Tıpkı Antik İsrail'de olduğu gibi, kendilerini Ortodoksluğun doğru bir şekilde korunması için direnen eşsiz bir Gregoryen Ermeni cemaati olarak görüyorlardı. İleride de göreceğimiz gibi, dinsel ve etnik yakınlaşma yüzyıllar ve binyıl boyunca topluluk hayatının sürmesinde dinamik bir rol oynamıştır.[142]

"Müminler topluluğu" kavramı keza Arap etnik kimlik duygusundan esinlenmiştir. Arap Müslümanlara çok az ayrıcalık verildiği, Arap yönetici sınıfların Arap olmayan Müslümanlarca idare edildiği dönemler olmasına rağmen, burada da yine yoğun bir dinsel etnomerkezcilikle karşılaşıyoruz. Fakat zaman zaman İslam'ın "Arap" boyutlarının ifşası güçlü bir biçimde sergilenmiş, bugün daha laik bir ortamda dahi Arap kimliğinin dini ve topluluk yapısı daima vurgulanmıştır.[143] Hz. Muhammed, Arap takipçilerine evrensel açıklamalarını ve amacını öğütlemiştir; ilk olarak Arap kabilelerini dini-siyasal bir topluluk içerisinde birleştirmiş-

tir. Bu nedenle Araplar, Peygamberin seçilmiş taşıyıcıları haline gelmiş ve zengin dilleri yüce Kuran'ın kutsal sesi için seçilmiş, bu hayati simge ve birleştirici bağ, Arap siyasetinin ve kabilesinin yayılması anlamına gelmiştir. Bu cihadın ilk fetihlerini etkileyen Arap etnik elitleriydi ve başlangıçtaki yöneticileri ortaya çıkarmıştı ve bu durum sonraki Arap kızgınlığının ve Osmanlı Türk yöneticilerinin küçük görülmesinin de sebebidir. Arap kimliğindeki bu kutsal nitelik, bugün bile etkili olan Sünni Arapların Halifelerin altın çağına ve Ümmet'in ilk dönemlerine geri dönme özlemini meydana getirmiştir.[144]

Pek çok başka topluluk, kendi dinsel topluluk tanımını *mythomoteure* uydurmuştur. İrlanda, İngiliz boyunduruğuna girdikten sonra, özel bir Katolik ve manastır sistemine dayalı "mit-sembol bileşimi" geliştirmiştir. Bu İrlanda'yı Protestanlığın ve materyalizmin okyanusunda Hıristiyan ve dindar bir erdemin *insula sacrası* durumuna getirmiştir. Ondokuzuncu yüzyılda Anglo-İrlandalı ve İrlandalı-Katolik halkı dinsel uyanışa davet eden birçok vaiz, kendilerine özgü kutsal mit ve sembollerine bağlı özel bir topluluk olarak Katolik ve Gael uygarlığını temel alan bir İrlandalı ve İrlanda'yı savunabilmek için Batıda yaşamını sürdüren Gael uygarlığının kalıntılarına bakmışlardır.[145]

Bizanslı Yunan topluluğu örneğinde, Konstantinopolis'in düşmesinden sonra Ortodoksluk, Kilisenin dağılan Yunan topluluğunu ruhani yazgısında olduğu kadar siyasal yazgısında da güçlü bir sığınak olması sayesinde ve bunun gibi ikinci yüzyılın sonunda küçülen Bizans İmparatorluğu'nda ortaya çıkmaya başlayan Yunan etnik kimliğini koruması nedeniyle, farklı kimliklerini ifade eder hale geldi. Çünkü bu önce Batıda, daha sonra Doğuda ve Anadolu'da Yunanca konuşmayan bölgelerin pek çoğunun kaybedilmesiyle Konstantinopolis'teki elitin sadece Yunanca konuşur hale geldiği ve hâlâ güçlü Klasik Helen kültürüne başvurduğu bir anda imparatorluğun Helen kültürüne ve Yunanca konuşan bir öze döndürülmesi anlamına geliyordu. Aynı zamanda, Kilise ve rahipler, 1439'da Floransa Konsili'nde tasarlanan Kiliselerin yeniden birleştirilmesiyle ilgili mukavele şartlarını reddedecek kadar güçlü olan Latinlere ve Türklere karşı, avam üzerinde nüfuz kurmaya çalıştılar.[146]

Son olaylar Yunan Ortodoks Kilisesinin rolünü ve kilisenin Bizans'a dair rüyalarını güçlendirdi. *Millet* düzeni altında Osmanlıların topluluğu tanımasıyla ve Patrikliğin geniş gücüyle sorunu yoktu; böylece kilise içerisinde Yunanca konuşan topluluk kimliği güçlendirildi. Kilisenin bilinen restore edici *mythomoteur*üyle birlikte, Yunan *milleti* giderek Yunan toplu-

luğunun nihai bağımsızlığına duyduğu inançla Hıristiyan gerçekliğinin baskı gören fakat sonuçta zafere ulaşması gereken kesimi olarak tanımlanır hale geldi. Fakat ne ilginçtir ki, bu süreçte önemli bir kayma oldu: İmparatorluktan, hatta Patriklikten kaynaklanmıyor olsa bile, kazanılmış kutsal hak, *onların* nihai özgürlük için restorasyon ve kâfirler üzerinde hâkimiyet kurma taahhüdü ile sadece inananlar topluluğuna bağlanıyordu.[147]

Gerçekte Bizans rüyası sadece Ortodoks Rusya'da kısa bir süre gerçekleşti. Burada biz, hanedan *mythomoteur*ü –ki yine de ölümcül gerilimler içerdiğini kanıtlamıştır– ile topluluk birliğinin büyüleyici bir kaynaşmasıyla karşılaşıyoruz. Bu, Üçüncü İvan Rusyası'nın, kendini Bizans'ın ruhani varisi gibi gördüğünü söyleyerek bir dereceye kadar abartılabilir; gerçi özellikle de onbeşinci yüzyıla girildiğinde, özellikle "Musevileştirilenler" diye adlandırılanlara karşı, kuşkusuz, Yunan etkisi vardı. Fakat Rusya Kilisesinin Bizans Kilisesinin varisi olduğuna, Moskova'nın "Üçüncü Roma" ve Üçüncü İvan"ın da "İkinci Constantinus" gibi olduğuna kendini inandırdığına hiç kuşku yoktur.[148] Batı mutlakıyetlerinde daha zayıf paralellikler olmasına rağmen Çarın kutsal otoritesinin büyüklüğü, Dördüncü İvan'da resmi olarak unvana da uyarlanmasından sonra, daha önce sadece Ortodoks Bizans imparatorunun sahip olduğu bir Mesihçi niteliğe büründü.

Fakat Rus halk bilincinde ve imgeleminde Çarın bir rakibi vardı. Bu rakip, Ortodoks papazlığının yönettiği inananlar topluluğuydu; Çarın bu imajla özdeşleşmesi için halkının kurtarıcısı ve koruyucusu olarak kutsal bir *mythomoteur* oluşturması gerekiyordu. Dördüncü İvan ve halefleri, bunu kendi (ve halkın da) dikkatlerini, *Boyar*ların yağmalarına ve zenginliklerine yönelterek, bir alt kibar sınıfa ve memurlara sundukları hizmetlere dikkat çekerek, Polonyalılara, Tatarlara ve İsveçlilere karşı güçlü bir yabancı direniş politikası geliştirerek yaptılar. Yöneticiler Çarın kişiliğindeki devlet, halk ve Ortodoks inancı özdeşleştirerek etkili bir kutsal *mythomoteur* yaratmayı başardılar. Bu *mythomoteur* Kievli I. Vladimir'in ve nihayetinde Rurik'in soyundan geldiklerini iddia eden bir Rus topluluğunu sınırlandırmanın yanı sıra Çarı destekleyen herhangi bir düşünceyi de hemen Rus ve Ortodoks olmayan halkları da içerecek şekilde genişletmekte etkili bir araçtı. Bunu sağlayan, askeri yöneticileri yücelten Peçenekler ve Kumanlar (veya Polovetsler) gibi step halklarına karşı sürekli savaşan "Kievli" mirastı. Bu miras, böylece Kuzeydoğu Rusya'nın sınır prensliklerini (Rostov, Tver, Suzdal, Moskova) sömürgeleştirmeye

ve savaşların iki cephede sürmesine çok uygundu.[149] Ancak bu askeri-otokratik mit, kutsal bir mitle evliydi. Bahis konusu olan kutsal mit, Rusları yeryüzünde koruyan *zemlya* veya teritoryal halk üzerinde ve herhangi bir evrensel misyonu reddeden bir İsa Krallığı naipliğindeki otokrata dönüşmüştü. Sonunda Çar, Kilisenin yerini (I. Petro Patrikliği feshetti) ve mistik niteliklerini aldı, öyle ki Slav yanlıları Çar ile halkın "organik" pederşahi topluluğu olarak kabul edildikleri Petro öncesi imgeye, kutsal bir manastırmış gibi, modernleştirici, Avrupalılık içeren bir Rusya'ya yeniden dönmeyi sağlayan bir düşünce gibi baktılar.[150]

Kutsal unsurlar, dinsel coşku ve imgelerle donatılmış bütün etnomerkezcilik türleri ile *mythomoteur* karakteristiklerinin çok güçlü ve sürekli olduğunu şimdiden görebiliriz. Bu konuya belki de Rus hanedanıyla topluluk-din *mythomoteur*ünün kendine özgü kaynaşmasını katabiliriz. Bu *mythomoteur* kuşkusuz, bir Ortodoks Slav Rus çekirdeği etrafında teritoryal birliğin yolunu açmış ve bundan dolayı erken modern dönemde, milliyetçi devletin, bürokratik birleşmeler sayesinde ilerlemesini hazırlamıştır. Zikredilen diğer olaylarda kutsal bir dua kitabı ve mitoloji kendi *raison d'être* ve kendi iç kaynaklarıyla birlikte topluluğu oluşturur. Dinsel esinli topluluk "mit-sembol bileşimleri" ve kültürleri içinde, dış tehditler veya iç bölünmeler –ki bunlar, topluluğun enerjisine ve kültürel güç kaynağına yeniden hayat verir– karşısında tekrar eden kültürel yenilenme hareketlerini keşfederiz. İdeal topluluk, kendi odağı ve bağlamı içinde ele alınırsa, kutsal *mythomoteur*ü ve kültürü topluluk bilincine "mit-sembol bileşiminin" daha çok hanedana dayalı, hatta siyasal türlerinde bile olmayan popüler, dinamik bir unsur zerk eder. İdeal topluluk belli bir yere ve arkaik zamana yerleştirilirse, dinsel "mit-sembol bileşimi", *ethnie*nin üyelerine önemli olaylar ve değişikliklerin ötesinde aşkın bir tarihsel perspektiften kaynaklanan kader mefhumunu sağlar. Baskı gören *ethnie*nin eski inayetli durumuna göre yeniden düzenleyecekleri bir "tersine statü" ümidini beslemesi kutsal *mythomoteur* tarafından sağlanır.

Bir sonraki bölümde etnik formasyonların süreklilik potansiyeli taşıyan değişik türlerini ve özellikle kutsal kültürler ile *mythomoteur* sayesinde var olmaya devam eden etnik azınlıkları daha ayrıntılı inceleyeceğiz. Şimdilik, sadece dinsel esinli etnik kültürlerin gücü ile tehlike ve kriz sürecinde topluluğu taşıma kabiliyetlerini, bir de güçlü etnik bağlar ve duygularla etkili dinsel vahiy ve misyonlar arasındaki iki taraflı ilişkiyi not etmemiz gerekir. Üç *mythomoteur* tipinden (hanedan, politik topluluk

ve dinsel topluluk) sonuncusu, kesinlikle topluluğa üyelik, etnomerkezcilik ve topluluğun etnisist yenilenme ve restorasyon hareketlerine eğilimi üzerinde en etkili olanıdır. Benzer bir sonuç, *ethnie*nin "mit-sembol bileşimi" sayesinde toplumsal geçişin derecesini düşünmeye başladığımızda ortaya çıkar, çünkü belirli şeyler hariç, dinsel *mythomoteur* etnik formasyonun belli türleriyle ilgilidir. Şimdi etnik topluluk yapılarındaki bu farklılıklar konusuna döneceğiz.

4
Tarım Toplumlarında Sınıf ve Ethnie

"Modernistler"e göre uluslar ve milliyetçilik Avrupa'da onsekizinci yüzyıldaki modern sürecin –belki biraz daha erken dönemlerin– ürünüdür ve tamamen yakın döneme ait bir olgudur. Uluslar ve milliyetçiliği modern öncesine uyarlamak mümkün değildir. Gerçekten tarım toplumlarındaki her şey –kültürün doğası, iktidar yapısı, ekonomik ilişkiler– ulusların ortaya çıkışını engellemeye yaramıştır. Özellikle tarım toplumları kültürel heterojenliğin toplumsal norm olmasını sağlayacak kadar çok katmanlı ve hareketsizdi. Kraliyetler, imparatorluklar ve prenslikler herhangi bir kültürel birliğe doğru gidişin değil, alt katmanın özel hizmetleriyle ve köylü yiyecek üreticilerinin emeğiyle geçinen az sayıdaki yönetici sınıfın ayrıcalıklarını ve refahını güvence altına alma gereksiniminin bir ürünüdür. Kültür, üst sınıfların ayrıcalığını koruma ihtiyacı nedeniyle kaçınılmaz olarak katmanlaştırıcı bir rol oynamıştır: Asıl sosyo-ekonomik bölünmeleri sürekli ve görünür kılıp sağlamlaştırmıştır. Okur-yazarlık az sayıdaki bu elit katmanın ve özellikle rahiplerin ayrıcalığı olarak kalmış ve köylülük yerelcilik olarak ifadesini bulan yerli kültür ve kendi paylarına düşen geçimlik ekonomi içinde zamanla alt bölümlere ayrılmıştır. Büyük Gelenek, merkez kentlere ve asalete sıkıca bağlı kalmayı sürdürürken kırsal alandaki çeşitli Küçük Gelenekler varlığını sürdürse de yöneticilerin geleneğine kısmen kapalı kalmıştır.[151]

Gellner milliyetçilik teorisini bu nedenden ötürü, okuryazar-tarım toplumlardan modern endüstri toplumlarına geçişe bağlamaktadır. Gördüğümüz gibi burada modern öncesi etnisite ve *ethnie*nin sürekliliği ve yaygınlığıyla ilgili sorun hâlâ devam etmektedir. Şimdiye kadar sunulan kanıtlar, kendi içinde siyasal bir amacı olmasa da, kültürel homojenliğin var olduğunu, açık kültürel bir birliği gösteren etnik toplulukların dünyanın bazı yerlerinde uzun zamandır yaşadığını ileri sürmüştür. Bu kanıtı Gellner'in tarım toplumlarında sınıf ve kültür hakkındaki argümanıyla nasıl birleştireceğiz? Yüksek sınıfların kültürünün genelde köylü kültüründen farklı bir karaktere sahip olduğu ve böylece herhangi bir alanda veya siyasal birlikte, sınıflar arasında paylaşılan kimliğin anlamsız olduğu doğru mudur? Aksine yüzyıllardır direnen çeşitli modern öncesi etnik bağlar nasıl bu kadar toplumsal olarak nüfuz etmiş ve derin kökler salmıştır?

"Toplumsal Nüfuz" Sorunu

Bu soruları yanıtlarken Antik Çağ'daki ya da Ortaçağ'daki popüler, öznel duygu ve düşünceleri ortaya çıkarmaya yönelik herhangi bir girişimin doğasında var olan zorluklarla karşılaşırız. Bize aydınların eseri olarak ulaşan bazı belgelerde popüler duygu ve inançların özneleri hakkında bilgi eksikliği bulunmaktadır. Tarihsel kayıtların bulunduğu zaman bile bu kayıtlar sınırlı bölgelere mahsustur, iktidar ve refah merkezlerinin dışındaki yerlerde, halkın ideallerine ve sadakatine dair doğrudan bir iz bulunmamaktadır. Biz belli bir kesinliğe sahip olmayan çıkarsamalarımızı olsa olsa o bölgedeki arkeolojik, sanatsal ya da mimari kalıntılardan, ek olarak belki Herodotos ve Strabon gibi yabancı tarihçi ve gezginlerin yazdıklarına yapılan atıflardan elde ederiz. Yoksa modern öncesinde iletişimin genellikle zayıf olmasına bağlı olarak topluluk duygudaşlığının her yerde düşük düzeyde olduğunu kabul edemeyiz; bu tespit belki "uzaktaki yerler" için (burada da "kabile duygularının" önemli olabileceği bilinmesine rağmen) doğrudur, yine de Ortadoğu, Kuzey Afrika, Güney ve Batı Avrupa veya Hindistan'daki ve Çin'deki birbiriyle bağlantılı uygarlık merkezleri için geçerli olamaz. Bu, her bir örnekte deneysel araştırmalar için bir sorundur: Köylüler, kendi orta sınıfları ya da kırsal kasabaları ile ne kadar sürede kültürel bağlar geliştirir? Bunun yanı sıra kabile grupları ve konfederasyonlar kültürel birliğin bir ölçütünü elde edebilmişler midir?[152]

Bu zorlukları Antikite'deki tipik bir durumu, Güneybatı İran'daki Elamlılar sorununu ele alarak tasvir edebiliriz. Elamlıların adına ilk olarak İÖ üçüncü binyılların ortalarında, Sümer yazıtlarında rastlanmıştır. Bu isim, Üçüncü Ur hanedanı (İÖ 2150-2000) döneminde, yani "Elamlılar"ın çökmeye yüz tutmuş imparatorluğu *coup de grâce* yönettikleri dönemde tekrar ortaya çıkmıştır. Babil ve Kassit döneminden kalan belgelerde Elam ve Elamlılardan sık sık bahsedilir. Kral Şutruk-Nakhunte İÖ 1175 civarında Babil'i ele geçirerek, ganimeti ve Hammurabi Kanunlarının yazılı olduğu billuri ve nari taşları başkentlerine (Susa) taşımıştır. Asur yazıtlarında sık sık Elam'dan ve Asurbanipal'in Susa'yı yağmalayıp kutsal zigguratlarını yerle bir ederek krallığı yıktığından bahsedilmiştir. Ayrıca, bir dilleri olduğu halde tarihsel kayıtlarda bundan bahsedilmemiştir. Bu, Dareios'un Behistun yazıtlarında bulunabilir.[153]

"Elam"ı ne dereceye kadar bir etnik topluluk olarak tanımlayabiliriz? "Elamlılık" duygusu toplumsal ölçeği ne ölçüde etkilemiştir? İlk önce yöneticilerin sonra da kralların –ki siyasal amaçları için kabileler birliğini düzenlemişlerdir– oluşturduğu bu siyasal birlikle ilgilenirsek şunu ileri sürebiliriz: Dağınık bölgelerde Elam olarak bilinen kabile üyelerinin ve köylülerin Elam etnik birliğiyle herhangi bir bağları ya da Elam etnik birlik bilinçleri yoktur. Gerçekten dilbilimciler, Elamlılar ile yakın oldukları (dil açısından) Kassit, Lullubi, Guti, hatta Urartu gibi topluluklar arasındaki sınırlar hakkında kesin bir fikre sahip değildir.[154] Fakat bu mesele Romantik Alman Milliyetçilik teorisinin dilsel köklerini yanlışlar. Elam bölgesi, o dönemdeki algılayışa göre hayli belirgin sınırlara sahiptir; Sümer'in kuzeydoğusunda (Babil'in doğusunda) İran platolarının altında (aslında, dağın yamaçları Elam sınırına dahildir) yer alır. Bir siyasal birliğin varlığına kuşku yoktur. Kardeş krallar olağanüstü bir rol oynarlar, oğulların başkent Susa'nın yöneticileri olarak atandığı bu siyasal sistemin eşsizliği konusunda da şüphe yoktur. Keza gelenekleri de alışılmışın dışındadır ve bu gelenekler, hanedan soyunun erkek kardeş-kızkardeş evlilikleri ile erkek kardeşlere geçtiği anaerkil hanedanlarda sadece üst sınıftan kadınların tasarrufundadır. Bu gelenek ana tanrıçanın rolünün önemli olduğu Elam dinine ve Semitik ya da Hint-Avrupalı olmayan özgün diline uygundur.[155]

Bu belirgin kültürel özellikler ve iki bin yıldan fazla Susa ve Anşar (Elam olarak geçer) krallığının sürekliliği ortadayken ismi, soy mitleri, kültürü, tarihi ve anayurdun sınırlarıyla birlikte bu etnik topluluğun sürekliliğinin olmadığını düşünmek inanılmaz görülmektedir. Diğer taraf-

tan Elamlı olma duygusunun köylülüğü ne dereceye kadar etkilediğini ya da köylülerin Elam devletinin ve hanedanlarının kaderiyle ne kadar özdeşleştiğini bilemeyiz. Bunu ancak Persler bölgeye gelinceye ve devletleri yok oluncaya kadar devletlerinin sürekliliğine duydukları sadakatın ölçüsünden çıkarabiliriz; buna ek olarak Sümerlere, Babillilere ve Asurlulara karşı uzun süren direnişlerinden de halkın büyük bir bölümünü seferber ettikleri, onlara topluluk bilinci kazandırdıkları düşünülebilir.[156]

Elamlılar hakkındaki doğrular, Antikite'deki daha iyi bilinen Ermeniler, Hurriler, Urartular, Filistinliler, Kassitler ve Amoriler gibi halklara aynı şekilde uyarlanabilir. Bu topluluk ve kabile birlikleri bulunan yazıtlarla ve bıraktıkları materyallerin bilgisiyle ortaya çıkıyorlarsa, bunların daha fazla etnik topluluk duygusu ve kimliği olduğu iddia edilebilir. Fakat belki de bu durum, belli toplumsal grupların bilgisiyle sınırlıdır ya da çözebildiğimiz kayıtlar, belki de kentlerin ve yönetici sınıfların belgelere geçmiş etnik duygularının toplumsal etkisine yeterince ışık tutamamıştır.

Erken Ortaçağ'da nüfusun etnik duygudaşlığının boyutu tartışmaya açıktır. Roma uygarlığının yayılmasının, ki ardından evrensel bir Hıristiyanlık ve İslam düşüncesi gelmiştir; etnik duyguları modern öncesi Avrupa'da yeniden dirilinceye dek zayıflattığı sık sık tartışılmıştır.[157] Gördüğümüz gibi bu resimde önemli istisnalar bulunuyor. Gerçekten son dönem bilim adamları dikkatlerini erken Ortaçağ Avrupası'nda *regna*nın ortaya çıkışına yöneltmişlerdir –Vizigotlar, Franklar, Normanlar, İskoçlar, Lombardlar, Saksonlar vb– bunların meşruiyetleri, soylarının kökenleri Nuh'a ya da Aieneas'a uzanan ortak görenek ve kahramanlık destanlarına odaklanmıştır. Buna ek olarak bu mitleri sağlayan yazarlar Sevillalı İsidoros, Bede ya da Orderic Vitalis gibi ruhban sınıfına mensup aydınlardı. Yine de bu destanlar *regna* hanedanının mantığına ve bu hanedana duyulan büyük ve yaygın bağlılığın varlığına tanıklık etmektedir. Yönetici hanedan, açıkça, *regna*yı kendi iktidarını ve imtiyaz beraatını destekleyecek yüksek asalet mitini yeniden kurmak için gerekli ve her zahmete değer bulmuştur.[158]

Ortaçağ'a ait bu soy mitlerinin daha sonra ortaya çıkan milliyetçilik mitleriyle eş olduğunu ileri sürmek yanlış olur. Öncelikle bunlar günümüzdeki gibi yaygın veya gerekli değildir. En azından Ortaçağ'ın sonlarına kadar toplumsal değişme ya da savaş için bile olsa halkın seferber edilmesine neredeyse hiç yararı olmamıştır. Fakat yeni "barbar krallıklar" var olan halklar ile onların kültürel mirasları üzerinde kendilerine bir temel kurmak zorundaydı. Bunlar hem Germen geleneklerini, *Comitatus*un

*Geblütsrecht*i gibi, hem de Romalılaştırılmış halkın günlük alışkanlıklarıyla yerli dilleri içermekteydi. Gallo-Roma halkının "Ortodoks" Katolik Üçlemesini kabul etmesiyle Clovis Frankları, *regnum*larını diğerlerinden daha katı temeller üzerine kurabilmişlerdi; özellikle de batı bölgelerindeki (daha sonraki Neustria) din değiştirme Troya soyu mitinin benimsenmesiyle desteklenmişti.[159] Doğu Avrupa'da da çeşitli Slav kabile toplulukları dokuzuncu yüzyılın sonunda Kyrillos ve Methodios tarafından döndürüldüler, daha sonra farz edilen soy bağları ve tarihsel anılar temelinde Balkanlarda etnik hanedanlı devletler kurup geliştirdiler. Bu mitlerin ve kültürün toplumsal ölçeğe ne kadar nüfuz edebildiğini tahmin etmek güçtür, ancak bu etnik devletlerdeki köylü toplulukların etnik uyanışını iki faktör artırmış olmalı: Slav dilindeki yerel Ortodoks hiyerarşisi ve ayinler ile Doğu Avrupa'daki çok değerli toprakların, ki bu topraklar rekabet içindeki halklar tarafından hızla "doldurulmuştur", savunulması için sık sık yapılan savaşlar.[160]

Antikite'deki ve erken Ortaçağ'daki bu etnik modele karşılık geç Ortaçağ'da, Gellner'in de ileri sürdüğü gibi kültürün, sadece sürekli ve görülebilir toplumsal uçurumları derinleştirerek okuryazar tarım toplumlarını böldüğünü ve böylece sınıf bölünmelerini güçlendirdiğini gösteren örnekler bulabiliriz. Erken dönemlerde Doğu Avrupa, ruhban sınıfı ve soyluların kendi imtiyazlarının yanında ortak bir aristokrat kültürü de paylaştıkları yatay kültürel katmanlaşma modeline evrildi. Buna karşılık köylüler ve zanaatkârlar bu kültürün dışında tutuldular, kendi toplumsal konumlarında "donan" ve topluluk kimliklerinde gizlice var olan, bazen birbirleriyle örtüşen yerel kültürlerin içinde bölündüler.[161] Polonyalı soylular ve ruhban sınıfı, Polonyalı ve Ukraynalı köylülerin üzerinde, Macar lordlarının Hırvat ve Slovaklara yaptığı gibi kast benzeri tabakalar oluşturdular; daha önce de Çek soyluları, Slovakça konuşan köylüleri sömürdüler – eğer Karpat vadilerindeki köylülerin konuştuğu diyalektler bütününü tanımlayabilirsek.[162] Onsekizinci yüzyılda hiç kimse bir yerde yerleşmiş olanları, bırakın topluluk olarak görmeyi etnik kategori olarak da göremezdi. Romanya'da da, Moldavya ve Eflâk rahipleri ve aristokratları, kendi malikânelerinde çalışan köylü kitlelerden ayıran bir "kast" oluşturmuştu. Başpiskopos Micu Eflâk "halkının" haklarını savunduğunda ruhban sınıfı ve aristokratlar buna karşı çıktılar. Onlar gerçekte tek bir dil konuşan bir Eflâk halkının (veya *ethnie*sinin) varlığını kabul ediyorlardı ama ulusun bir parçası olarak diğer katmanların haklarını veya herhangi bir ulus meclisinde temsil edilme haklarını reddediyorlardı.[163]

Benzeri bir örüntüye Balkanların herhangi bir yerinde rastlanabilir. Hem Yunanistan'da hem de Sırbistan'da aristokratlar ile zengin tüccarlar ve yüksek ruhban sınıfı, köylülerden ve çobanlardan ayrılan sınıfları ve tabakaları oluşturmuştur; Konstantinopolis Rum Patrikhanesi ile Epir ve Mora köylüleri arasındaki bağ çok zayıftır – din hariç. Din, Ortodoks Yunanlı veya Sırp ile Müslüman Osmanlı (hatta Müslüman Bosnalı) arasındaki farklılığın en belirgin işareti ve aynı zamanda Moralı köylülerle Odessalı tüccarları birleştiren gevşek bağdı. Bu anlamda tek bir tarihsel (Ortodoks) *ethnie* içinde pek çok kültür birliktedir; bunlar, tümü ortak mit, hafıza, sembol ve değerler haznesinin üzerinde biçimlenen bölgesel kültür, sınıf kültürü, statü kültürleridir. Bu kültürlerin zorlu bir birleşimini ifade eden yeni bir Yunan (veya Sırp) "ulusu"nu yaratmak üzere her biri varlığını sürdürmüş ve farklı kültürel bağları dokumuştur.[164]

Geniş bir etno-dinsel ya da etno-dilsel topluluk içindeki bölgesel ve sınıf kültürü modeli modern dönemde sadece Doğu Avrupa'da değil, her yerde sürmektedir. Northumbria Krallığı ve daha sonra Danimarka Krallığı'ndan beri, İngiltere'de kuzey ve güney arasındaki tarihsel bölünme, Ortaçağ'ın sonlarında Tudor ve Stuart hanedanları döneminde Anglo-Norman kültürü ile Sakson kültürünün kaynaşması boyunca devam etmiştir. İngiltere'de ondokuzuncu yüzyılda endüstriyel kapitalizmin başlamasıyla bu bölünme daha da belirginleşti; günümüze kadar toplumsal ve ekonomik yaşamın belirgin özelliği olarak kaldı, çünkü geniş bir kültürel ve tarihsel birlik varsayımına rağmen "iki ulus" ve "işçi sınıfı kültürü" kavramları tınılarından hiçbir şey kaybetmediler. Fransa'da ve İtalya'da bölgesel kültür Ortaçağ'dan ve Rönesans'tan yirminci yüzyıla kadar devam etmiştir; Fransa'da toplumsal birlik siyasal birleşmenin tersine gerçekten bu yüzyılın başından önce başarılmış değildi. İtalya'da ise siyasal birleşme süregelen bölgeciliği gizlemiştir; özellikle güneyde bölgecilik milliyetçi bilinci değilse bile milliyetçi kaynaşmayı büyük ölçüde engellemiştir.[165] Doğrusu modern dönemde bile kültürel homojenlik düzeyini fazla tahmin edemeyiz.

Askeri Seferberlik ve Etnik Bilinçlilik

İkinci bölümde devletler arası savaşın önemi, ortak etnisite duygusunun oluşumu ve devamı bağlamında kısaca tanımlanmış ve ele alınmıştı. Savaş mitlerinin, başlangıçtaki olaylara göre sonraki kuşağın etnik duygu-

larının devamını sağlamada daha önemli olduğu ileri sürülmüştü. Bunun yanında, topluluğun jeo-politik konumunun, diğer topluluklar ve siyasal birliklerle ilişkilerinin ve özellikle topluluğun içinde bulunduğu devletler ağının, topluluk üyelerinin ortak kader duygusunun beslenmesine ve canlı kalmasına yardım ettiği iddia edilmişti. Bu gözlemlere uzayan savaşların elit olmayanların ortak bilinçlilik duygusu üzerine etkilerini de ekleyebiliriz. Sadece farklı katmanların temsilcilerinin karşılıklı bağımlılığı ve katılımıyla gerçekleşen büyük planlı programlı sert savaşlar değil, bu dönüm noktalarını yaratan mitler de, gerçeklik ne olursa olsun, alışılageldiği gibi sınıflararası ve dayanışmacıdır.

Daha açık ifade edersek, modern öncesi savaş alanındaki karşı karşıya gelişleri kitlelerarası ve profesyonellerarası olarak ayırabiliriz. Bu kategoriler, karşılıklı olarak dışlayıcı değildir; çünkü, kitlesel zorunlu askerlik seferberliği, çoğunlukla profesyonel elitlerin gözetimi altında yürütülür veya Antik Isparta'da olduğu gibi vatandaş "kitleler" (9000'i birden) profesyonel ordulara dönüştürülür. Gerçekte pek çok Antik Yunan kent-devletinde piyadelerle onların "profesyonel" generalleri (*strategoi*) veya komutanları arasında kesin bir çizgi çekmek zordur. Aynı olgu, Romalı köylülerin zorunlu olarak askere alındığı ordu örneğinde ya da Makedonyalılar için de geçerlidir. Bütün bu durumlarda piyadelerin formasyonu, yüksek düzeyde hem seferberlik hem de eğitim gerektirir.[166]

Diğer topluluklarda ve siyasal birliklerde, kitlesel katılım ve profesyonel elitler arasındaki ayrım daha belirgindir. Uç bir örnekte, hanedanın sürmesinin ve teritoryal düzenlemenin tehlikede olduğu modern öncesi Avrupa'da bütün topluluğun ortak kaderine bağlılıktan ziyade üst sınıflara özgü profesyonel bağlılıklar vardı. Öte yandan erken Rönesans İtalyası'nda birbiriyle savaşan kent-devletlerinin çıkarlarına condottieri tarafından yönetilen paralı askerlerin sadakatleri söz konusuydu. Bir başka örnek terazinin öbür kefesini gösterir: Bütün topluluk, Arap kabilelerinde veya İsviçre kantonlarında olduğu gibi, amorf bir şekilde bir araya gelir veya ordular vatandaşların askere alınmasıyla oluşur. Burada, Moğol klanlarının binicilikleri örneğinde olduğu gibi savaş yeteneği ya yaşam tarzının bir parçasıdır ya da İsrailoğulları ve Filistinlilerde veya Romalılar ve Kartacalılarda olduğu gibi komşu siyasi birliklerle ve topluluklarla uzayan savaşlarda öğrenilir. Bu örneklerde topluluğun insan gücünün büyük bir bölümü, dönem dönem tekrarlanan seferberliklerle harekete geçirilir; kişisel kader ve ailenin kaderinin savaştaki başarıya bağlanmasıyla kurulan bu katılım düşüncesi kaçınılmaz olarak canlı bir etnik bilinç aşılar. Eğer bu katılım, kültürel

farklılık ve dinsel misyon kavramlaştırması için kullanılabilirse, aynı zamanda burada açık bir yabancı algısı ve karşıt yaşam tarzı –ki bu yaşam tarzında topluluğun görevi direnmek, hatta fethetmektir– ortaya çıkıyorsa, o zaman uzayan kitlesel seferberliğin koşulları en güçlü ve en sağlam etnik topluluk mitlerini ve etnik kaynaşma sembollerini yaratacaktır.[167]

Bu koşullardan bazıları birkaç modern öncesi etnik ilişki içinde saptanabilir. Gerçekten de, örneğin, ilk Asur ordusu büyük oranda Asur'un merkezinden zorla toplanan köylülerden oluşurdu. Bu orduya güçlü komutanlardan ve kuşatma uzmanlarından oluşan bir kıta kılavuzluk ederdi. Bir siyasal birlik ve topluluk olarak Asur birkaç sürekli düşmanla (özellikle Urartu, Elam ve son olarak Mısır, her birinin oldukça farklı yaşam tarzları ve dinleri vardı) karşı karşıyaydı. Gerçekte Asur devletinin ve topluluğunun askeri seferberlikleri, dinsel misyon düşüncesine (Asur ve Asur'un dominyonları için çarpışma) sıkı sıkıya bağlıydı. Bunların tümü, devlet dini ve monarşide vücut bulan Asur "mit-sembol bileşimi"nin oluşturduğu kimlik duygusunun zanaatçıların, köylülerin ve tacirlerin arasında doğmasına yardım etti.

İktisadi açıdan da Asur köylülerinin, devlet tarafından yönetilen yağmalamalara ve yıllık olarak topraklar için köle toplama çapulculuğuna katılması sadece dayanışma duygusu ve bağlılığı artırmaya yarıyordu – hiç olmazsa soylularla köylü serfler arasındaki uçurum genişleyene ve geç imparatorluk döneminde yerli köylülerin piyade eri olarak rollerini azaltan ordu reformları yapılana kadar.[168]

Uzayan savaşlar Kartaca'nın ve Roma'nın alt tabakalarında benzer etkiler yarattı. Particiler ve plebler arasındaki uzlaşmazlıklar hiçbir şekilde ortadan kaldırılamasa da (her şey çatışmaları alevlendirebilirdi), savaş sayesinde, diğer siyasal birliklerle ilişkileri içinde topluluğun bir bütün olarak kendi kimliği güç kazanmıştı. İÖ üçüncü yüzyılda Roma'nın genişlemesiyle deniz savaşları, Birinci Pön Savaşı sırasında Kartaca dayanışmasının yükselmesine ve Fenikeliliğe ilişkin kökenlerin öne çıkarılmasına yol açtı. Hamilkar ve Hannibal, savaş Roma kapılarına dayanıncaya kadar bu duygudaşlığı sömürmeyi başardılar. İkinci Pön Savaşının uzun süren ve korkunç seferberliği, sınıflararası kaynaşma mitini ve ortak etnisite duygusunu yaratarak karışık etnik kökenlerden gelen Roma topluluğunu belki de ilk kez birleştirdi. Bu mitler daha sonraki toplumsal bölünme çağında topluluğun ve kahramanca dayanışmanın temel taşı olmuştur.[169]

Şüphesiz, bütün savaşlar ve uzayan bütün kitlesel seferberlikler, etnik topluluk düşüncesini kendiliğinden güçlendiremez; tersine her topluluk

veya siyasal birlik için güçlü etnik dayanışma duygudaşlığına ulaşmak ve bunu devam ettirmek amacıyla uzun savaşlara girmek gerekli değildir. Onüçüncü yüzyıldaki Moğol yayılması uzun süreli etnik dayanışmayı güvenceye alacak savaş alanındaki topluluk yaşamına ve düzenli seferberliklerdeki başarısızlığa çarpıcı bir örnektir. Kuşkusuz rakip Moğol klanlarının birliği Timuçin'in yayılmasından hemen önce sağlanmıştı; Cengiz Kağan'ın bu gelenekleri ve topluluk imgesini oluşturmaya ne vakti ne de hazırlığı vardı, eğer kaynaşma ve etnik farkındalığın sürdürülmesi zorunlu ise topluluk imgesinin özellikle kısa mesafe göçebelerde yaratılması gerekiyordu. Sonuçta engin mesafeler görece az sayıda adam tarafından aşılmıştı. Ayrıca, her şeyden önce fetihlerinin hızı ve genişliği yüzünden, yerli bir klanı ve Şaman kültürünü (Budist debdebelerle) fethettikleri toplumların hayli eski ve derin kökleri olan kültürlerine empoze etmek şöyle dursun, ona karşı çıkmaya bile yeterli olmamaları, kaçınılmaz olarak, parçalanmayı, ortak yaşamın veya ortak kaderin ve savaşın tehlikeleri içinde biçimlenmiş veya onlarla taşınmış ortak etnisite duygusunun bozulmasını ifade ediyordu.[170]

Öte yandan, bir Rus kimliği uzayan savaşlardan çok, önemli mit-yapıcı mücadeleler aracılığıyla kesintili olarak güçleniyordu. Onuncu yüzyılın sonlarında, Sviatoslav (İS 965 civarı) tarafından Hazar Krallığı'nın yıkılmasıyla başlayarak Kiev Rus Norman Devletinin ortaya çıkmasıyla Ortodoksluğa geçen Doğulu Slavlar, Peçenekler ve Kumanlar (Polovetsler) gibi step göçebeleriyle sık sık çarpışmaya sokuldular; Kumanlara yapılan bu hücumlardan biri 1185 yılında felaketle sonuçlandı. Fakat, Slav Rusya'yı yeniden yaratma niyetini sonraki kuşaklara aşılamak üzere izlerini İgor Host'un erken destanlarına bıraktı. Başka istilacılarla efsanevi mücadeleler şunları içerir: 1242'deki Peipius Gölü Savaşında, Aleksandr Nevsky Katolik Töton Şövalyelerini donmuş bir göl üzerinde bozguna uğratır. Tatar Kazanlarının 1552'de Korkunç İvan tarafından kuşatılması eski Altın Ordu'nun egemenliğiyle sonuçlanır. 1812 Borodino savaşında başka bir muhtemel Batılı fatih dışarı atılmıştır. 1942 Stalingrad kuşatması, etnik kristalleşmenin evrelerini özetleyen ve Rus topluluğunun yazgısıyla birleşmesine yardımcı olan destansı nirengi noktalarının sonuncusudur.[171]

Bu örnek, savaş koşullarındaki eşitliğin, toplulukların yazgısını savaş meydanlarında (gerçekmiş gibi) yansıtan sembolizmin ve savaşın iğrençliklerinin, yine savaşın pozitif yönlerinin idealize edilmesiyle telafisine duyulan ihtiyacın, nasıl kitlesel seferberlik savaşlarına ve mitlerine -ki

bu mitler toplumun en birleştirici unsurlarını yaratır– yol açtığını açıklar. Ancak yine de ortak soy ve kader duygusu, ahlaki bir çerçeve içinde bütün üyeleri ikna edecek şekilde belli bir etnik gelenek tarafından bir araya getiriliyorsa, topluluğun dönüm noktalarını gösteren savaşlar yalnızca bu soy düşüncesi ve kader duygusunu sürdürür.

*Ethnie*nin İki Türü

"Profesyonel elit" ve "kitlesel zorunlu askerlik" olarak modern öncesi askerlik işlerinin ayrılması, etnik topluluğun iki türü arasındaki ayrımı çağrıştırır. Bunlardan birincisi yanal ve yaygın iken ikincisi dikey ve yoğundur. Birincisinde toplumsal ölçekte derin etki yaratmayan ama bir mekânda düzensiz ve gevşek olarak hayatını sürdüren topluluklar bulunur. Tipik olarak "yanal" *ethnie*, bazı zengin kentli tüccarların yanı sıra rahipler ve din yorumcuları gibi katmanlar da dahil olsa bile aristokratiktir. Aynı şekilde, "dikey" *ethnie*, tipik olarak kent kökenli, ticaret yapan ve zanaatçılardan oluşan bir kompozisyon çizer; yönetici katman sıklıkla kentin varlıklı ve güçlü gruplarından çıkar; bundan farklı olarak, bu tür *ethnie*, onları savaş için birleştiren ve aralarındaki harcı oluşturan klan şefleri yönetimindeki kabile üyelerinin gevşek koalisyonları halinde veya eğer ilkel devlet ve onun monarkı sözkonusu ise bir egemenle birlikte var olabilir. Başka bir durumda, onları birleştiren ilişki, yanal ve aristokratik *ethnie*ye göre daha yoğun ve dışlayıcı türdedir. Bunun içindir ki dinsel, hatta misyoner niteliği sıklıkla belirtilir.

Bu iki *ethnie* türü arasındaki ayrım, öncü biçimlerdeki etnik topluluklar arasındaki farklılıkları düzenlememize, modern öncesi *ethnie*ye karşıt, toplumsal kapsamlı terimlerle modern ulusa eğilim gösteren argümanları belirtmemize ve sınırlandırmamıza yardım eder. Saf "modernist" durumun tersine bu argümanlar modern öncesinde *ethnie*nin Antikite'ye ait olduğunu ve yaygınlığını kabul ederler. Fakat, *bunlar, ethnie*lerin toplumsal yayılma alanını ve böylelikle modern uluslarla karşılaştırmalı olarak önemini sınırlandırma eğilimindedir. Bu argüman, kapitalizmin olmadığı çağlarda, merkezi bürokratik devletler ve askeri makinelerin "kendilerinden" daha alt tabakalara elit kültürün yayılmasını önledikleri savına dayanarak, sadece modern ekonomik ve siyasal koşulların sınıfları kültürel birlik oluşturmuş uluslara bağlayabileceğini öne sürer. Aristokratik devlet, bırakın siyasal açıdan birleşmiş olmayı kendi halkını kül-

türel homojenlikte ve benzer öznelliklerde birleştirmeye yarayan teknik ve yönetsel araçlara bile sahip değildir. Vatandaşı yaratacak araçları yoktur. Sonuç olarak *ethnie* kaçınılmaz olarak sınıf konumlarına bağlıdır. Eski Mısır gibi (özel nedenlerden dolayı) birkaç istisna dışında çoğunlukla siyasal iradeden ve teknik araçlardan mahrum bırakılarak dışarıda tutulan halkın büyük bölümüne, yani köylülere karşı korunan üst-sınıfların sürekliliğini sağlamaya yönelmişlerdir.[172]

Şimdiye kadar sunulan kanıtlar yukarıdaki argümanı önemli ölçüde desteklemektedir. Yine de, bu argüman çok genel geçer olmakla birlikte modern öncesi farklı etnik toplulukları da doğru bir şekilde anlatmayacaktır. Bu görüş, kültürel katmanlaşmanın olduğu ve elit kültürün zayıf bir şekilde yayıldığı *ethnie*yi, yani benim aristokratik ya da "yanal" *ethnie* türü olarak adlandırdığım şeyi tanımlamaktadır. Yöneticilerden ve bürokratlardan ayrı olarak sadece soylular, orta sınıf ve ruhban sınıfı Büyük Gelenekten faydalanmışlardır. Büyük Gelenek onları, gevşek bir şekilde bir arada tutarken bir yandan da özellikle kırsal bölgede bulunan yerel halk kültürünü taşıyan nüfusun büyük çoğunluğundan ayırmıştır.

Fakat bu bakış pek çok "dikey" veya "demotik" *ethnie*yi hesaba katmaz. Oysa dikey ve demotik *ethnie*de, temelleri kente ve kültürün yerel çeşitlemelerini gösteren merkezden uzak kırsal bölgelere dayansa da tek bir etnik kültür, nüfusun en geniş tabakasına değişik düzeylerde nüfuz etmektedir. Böyle bir *ethnie*de eğilim, bütün halkı topluluğun faaliyet seferberliği içine alan geniş içerikli reformist coşkunluk dalgaları ile dışsal kültürel ve ekonomik baskılar altında etnik bağların önemli derecede çözülmesine yol açabilen uzun atalet dönemleri arasındaki belli periyodik salınımlar şeklindedir. Yine de kitleleri harekete geçiren zulümler ya da savaşlar, normalde demotik bir etnik kimlik türüne eşlik eden dışlayıcılık ve özgün misyon düşüncesini hızla yenileyebilir. Demotik bir *ethnie*de yerli kültür, onları üreten özgül bir katman ve kurum olsa bile herhangi bir sınıfın koruyucusu olamaz.

Tabii ki etnik mesajların "dinleyicileri" hatırı sayılır şekilde değişkenlik gösterebilir. Hz. Muhammed kendisine vahiy geldiğini önce akrabalarına ve Mekke tüccarlarına açıklamış, daha sonra Medine'nin kavgalı kabilelerine ve nihayet orta ve Kuzey Arabistan'ın bütününe ifşa etmiştir. Hz. Muhammed'in mesajı, içinde taşıdığı katı tektanrıcılığın evrenselliğine rağmen Bedevi Arapların çöl saflığını ve basit yaşamlarını göklere çıkarmış, bununla birlikte ele avuca sığmaz Arap kabilelerinden, soya dayalı klan bölünmelerini aşabilecek imanlı bir topluluk veya *ümmet*

yaratmanın yollarını aramıştı.[173] Aynı şekilde, Zerdüştlük, temelde evrensel olmasına rağmen, doğuda belki ilk olarak İranlı saray muhitine açıklanmıştır ve daha sonra muhtemelen Akamanış kralınca kabul edilmiştir. Partlıların ve özellikle Sasanilerin daha sonraki yardımlarıyla, Zerdüştlerin ateşe tapmaları ve ritüelleri bir "ulusal" din olarak bütün İran ülkesine yayılmıştır. Din adamlarının ve tapınakların incelikli hiyerarşisi, özellikle Hıristiyanlığa ve asla kentli alt sınıflar arasında yaygınlık kazanmayan Maniciliğin "dinsel sapkınlığına" karşı İran'daki inanç tekelini korumaya çalışmıştır.[174] Başka bir çerçevede gördüğümüz gibi, Pan-Helen eğilimler siyasal mücadelede üst sınıflara yarar getirmesine rağmen Yunan kent-devletlerinde farklı tabakalara ilham verebilmiştir. Hatta en yoksul Yunanlılar bile kendilerinin, en güçlü "barbar"lardan dahi üstün olduklarını düşünmüş, tanrılarına, soy mitlerine, dillerine ve Homeros mirasına yaslanmışlardır.[175]

Yunanlılar, Yahudiler, Ermeniler, Sümerler, İrlandalılar, İsviçreliler ve Katalanlar gibi demotik *ethnie*lerin pek çoğunun göreli olarak ölçek ve yayılma bakımından küçük oldukları, güçlü siyasal hareket ve gerçek sınıf farklılaşmaları için yeterli kapasiteye sahip olmadıkları şeklinde itiraz edilebilir. Tarihte gerçekten önemli olanların hepsi yanal ve aristokratik *ethnie*lerdir. Gerçekte, bu tartışma, yanal *ethnie*yi genellikle ondan kaynaklanan diğer *ethnie* tipinden, yani bürokratik etnik devletten ayırmada yetersizdir. İlk tartışma, yani iç farklılaşmalar ve siyasal etki bakımından demotik *ethnie*yi önemsiz sayan görüş de yine çok dar bir bakış açısına sahiptir. En büyük ve en güçlü olan anlamında başat *ethnie* çoğunlukla yanal ve aristokratik (Hititler, Medler ve Persler, Romalılar, Partlar, geç dönem Araplar ve Türkler, erken dönem İngilizler, Fransızlar, Kastilyalılar, modern öncesi Lehler ve Macarlar) türde olsa bile, çok derin bir toplumsal ve kültürel etkiyle tarihsel perspektif açısından çok belirleyici siyasal güçler meydana getiren demotik toplulukların büyük bir sınıfını hâlâ dışarıda bırakabilir. Buna en açık örnekler Perslere karşı Yunan direnişi ve Yahudilerin Romalılara ve Selevkoslara direnişidir. Her iki örnekte de erken dönem askeri ve siyasal başarılar, diğer siyasal birliklerin ve dinlerin arasından geçerek, tarihin akışını etkileyen önemli kültürel veya dinsel gelişmelere önderlik etmiştir. Kimi demotik ve küçük *ethnie*ler, önemli kültürel miraslar bırakan Sümer kent-devletlerini, Fenikelileri ve Ermenileri içerir. Bununla beraber İsveçliler, Katalanlar ve Felemenkler gibi kimi küçük ve demotik *ethnie*ler de katı sınıf farklılaşmasını ortaya koymuş, belli bir yere yerleştiklerinde etkileyici siyasal ey-

lem kapasitelerini göstermişlerdir. Ayrıca, bizim demotik *ethnie* başlığı altında toplayabileceğimiz kabile federasyonlarının üstlendiği siyasal ve askeri gücün şaşırtıcı örnekleri haklı olarak buna dahil edilebilir. Burada coğrafi bölünmelere ve Müslüman Arap ve Moğol/Tatar hanlıklarının aristokratlaşmasına sebep olan yanal genişlemeden önceki erken Arap ve Moğol akınlarını kastediyorum.

Bütün bu örneklerde, sınıf bölünmeleri veya zenginlik ve statüye dayalı iç katmanlaşmaları, özellikle daha sonraki etnik istikrar evrelerinde açık bir şekilde buluruz. Fakat bu onların etnik kimlik ve biricik olma duygusuna ya da nihai siyasal eylem kapasitelerine zarar vermemiştir.

Şimdi *ethnie*nin iki türü üzerinde düşünelim ve bunların özelliklerini ve tarihsel rollerini özetleyelim.

Yanal Aristokratik Ethnie

İlk göze çarpan şey yanal ethnienin dayanıklılığı ve sürekli oluşudur. Hatta ortak etnisite düşüncesinin temelde soylularla ve din adamlarıyla sınırlı olduğu yerlerde bile dikkate değer bir toplumsal öneme ve kalıcılığa sahiptir. Bunları, ortak ritüeller ve evliliklerle düzenlenen geniş ve kapsayıcı anlamda kan bağı kavramı birleştirir. Aristokratik etnik kültür, kimlikleri statülerinin bir parçası olarak biçimlendiği için ayakta kalır; kültür ve üstünlük farklı bir misyon duygusu yaratarak onları birleştirir. Sınırlı toplumsal nüfuzları, ortak köken ve soy duygusuna zarar veremeyeceği gibi, bir *ethnie* olarak hızlı bir şekilde çözülmelerine de sebep olmaz.

Öte yandan yanal *ethnie* net ve bütünlüklü bir konum yaratmada çoğunlukla başarısız olmuştur. Sınırları genellikle belirsiz ve gevşektir. Bu duruma örnek teşkil etmesi bakımından belirli dönemlerinde Latin Kilisesi, Yunan Ortodoksluğu ve Arap İslamı gibi –siyasal ve kültürel alt gruplara bölünmüş olsalar da– büyük ölçekli topluluklardan, bir düzeyde rahatlıkla söz edebiliriz. Armstrong'a göre, ortak dilleri ve ritüelleri ile yanal bu yüksek sınıf kimlikleri, sınıfsal ya da dinsel kimliklere ya da her ikisine kolayca "rücu" ederek, *ethnie*nin tanımlanmasının imkânsızlığını açığa çıkarmıştır. Daha ayrıntılı bir inceleme bu üç "kimliğin" benzer olmadığı gösterir. Ortodoksluk, Haçlı Seferleri döneminde öncelikle Yunanca konuşanlar ve elitler arasında Helen yönelimi olan bir kimlikti. Latin ve İslami "kimlikler" ise daha gevşekti; çeşitli feodal küçük prenslikler, kent-devletleri ve kabile grupları halinde bir arada var olan etnik

ya da siyasal koalisyonları –Frankları, Normanları, Venediklileri ya da Fatımi Mısırlıları ve Selçuklu Türklerini– andırıyordu.[176]

Amacımız açısından en uygun örnek Hitit soylularıdır. Bu savaşçı aristokratlar İÖ ikinci binyılın başlarında Anadolu havzasına kuzeyden nüfuz etmiş ve 1750'de yerli "Hatti" ve "Kaniş" köylüleri üzerinde hâkimiyet kuran Hititli feodal soyluların gevşek konfederatif devleti şeklinde Eski Hitit Krallığı'nı kurmuşlardır. Yönetilen yerli nüfus, diğer benzerleri gibi Hitit *pankuşu*ndan (bu terim "bütün topluluk" anlamına gelse de, pratikte çoğunlukla soylulardan, kraliyet ailesinden ve din adamlarından oluşurdu) dışlanmışlardır. İşte bu *pankuş*, yani soylular meclisi, Hitit kralı üzerinde danışman otorite olma ya da onu yetkilerinden uzaklaştırma gücüne sahip olan tek kurumdu.[177]

Hitit Krallığı, egemenlik alanını doğuya ve güneye doğru genişleterek İÖ 1595'de Babil'i işgal etti. İÖ 1500'lerden 1200'lere kadar bu Hint-Avrupa savaşçı aristokrasisi (bir miktar Hurri ilavesi olsa da) üç asır boyunca Yakındoğu siyasetini belirleyecek olan göz kamaştırıcı bir imparatorluğu, birbirini izleyen on sekiz hanedanın yönetimindeki Yeni Mısır Krallığı'nın yanı başında kurmayı başardı. Siyasal birlikleri sürdüğü müddetçe kast benzeri ayrıcalıklarını ilga etmekte ya da siyasal etkinliklerini kesintiye uğratmakta, kimliklerini ve kültürlerini yaymada, tabi kıldıkları insanları etkilemede, (eğer "başarısız" doğru bir terimse) başarısız oldular. Siyasal ve etnik açıdan uzun ömürlü olmalarının anahtarı, belki de içinde nihai yokoluşlarının tohumlarını da barındıran ve yetkinleşmemiş bürokratik siyasal birlikleriyle örtüşmüş olan o "feodal" kurumlarında saklıydı.

Hitit feodalizmi, Hitit derebeylerine yasal ve sözleşmeyle bağlı olan kent-devletleri veya boyunduruk altına alınmış fakat farklı dinlerine ve kültürlerine dokunulmamış halklar nezdinde bir tür "fetih federalizmi" ile dışsal olarak yeniden yaratılmıştır.[178] Aynı şekilde, Hititliler din işlerinde bazı bilim adamlarının adlandırmasıyla bir "ruhani federalizm" sergilemişlerdir: Başkent Hattuşaş yakınlarındaki Yazılıkaya açık hava tapınaklarını sıkı bir şekilde ellerinde tutarken, kendi fırtına-tanrılı dağ dinlerini –ki belki de komşuları olan Hint-Avrupalı Hurrilerden ödünç almışlardır– tanrısal özelliklerle, pek çok tapınakla, törelerle ve din adamlarıyla birleştirdiler.[179] Hititliler böylece aristokratik *ethnie*nin üstünlüklerini ve kusurlarını sergilediler. Gevşek örgütlenme ve kültürel kapsayıcılık Mısırlılardan, Mitannilerden ve Babilli-Kassit komşularından ders almalarına olanak tanıdı. Savaş arabalarına dayanan savaş formasyonları, sürekli savaş tehlikesi altında ortak kader duygusu yarattı. Fakat bu büyük

üstünlük kendi içinde, daha gelişmiş veya daha eski kültürlere yenilme olasılığını taşıyordu. İmparatorluk tutkularına rağmen, tipik feodal kurumları, Hint-Avrupalı konuşmaları ve dinleri, güçlü mimarileri ve stilistik heykel gelenekleriyle –bu unsurlar, etnik profillerine açık bir şekilde işaret eder ve etnik kimliklerinin izlerini taşır– Hitit *ethnie*si, imparatorluklarının çöküşünden sonra uzun süre varlığını sürdüremedi. Hitit kültürünün son evresinde ağırlık merkezi Kuzeybatı Mezopotamya'daki Karkamış'ın çevresinde bulunan birkaç küçük kent-devletine kaydı; bu küçük devletler, İÖ 1100-850 civarında, Arami göç dalgaları ve Asur yayılması tarafından yutulmadan önce hayli benzer kültürleri üretmiş ve geliştirmiştir.[180]

Daha başarılı bir yanal etnik beka örneği Kuzey Hindistan'daki *Arya*larda görüldü. Orta Asya'dan gelen Aryan akını, benzer Hint-Avrupa Hitit akınlarından kısa süre sonra meydana geldi fakat daha uzun sürdü. *Arya* savaşçıları, İÖ birinci binyılın başlangıcında, Kuzey Hindistan ovaları üzerinde estiler ve yerli kara derili *Dasa* topluluğunu feodal derebeyliklerinin buyruğu altına aldılar. Erken Veda ilahilerine göre, pastoralistlerin hâkimiyetine rağmen *Arya* çoktan, savaşçılar (kshatriya), din adamları (brahman) ve çiftçiler ile tüccarlar (vaişya) olarak bölünmüştü; tabi kıldıkları yerli nüfusa topluluğun dışında, köleler (şudra) rolü verilmişti.[181] İskender'in saldırılarından sonra Mauryaların geçici olarak Hindistan'ı birleştirdikleri dönemde, Vedacı ve Upanişadcı Brahman mitleri ve ritüellerinin, bütün merkez, Kuzey ve (daha sonra) Güney Hindistan boyunca yayılması epey yavaş oldu. Gerçekten Sanskritçe ritüellerde Hindu nüfuzunun son evreleri, iletişim ve bürokrasinin Brahman kültürünün derin etkilerine daha süratli izin verdiği Moğollar döneminde ve özellikle İngiliz yönetimi sırasında meydana gelmiştir.[182]

Sonunda, Hindistan kara parçasındaki kültürlerin ve dinlerin karışımında soğurulan *Arya*nın Hititlerin yolundan gitmiş olabileceği düşünülebilirdi – tabii prens adına yapılan kurban ayinlerini düzenleyen din adamlarının ve kutsal kişilerin özel bir kültürleri ve statüleri olmasaydı; fakat dini kutsal yazılar, arınma törenleri ve kutsal Sanskrit dilinin gelişmesiyle işlevleri dönüştü ve giderek gelişti. Bir merkezde toplanmayan ve Katolik veya İranlı din adamlarının kurumlaşmasına sahip olmayan Brahman bilginleri ve kutsak kişileri, buna rağmen, tapınaklarında ve yerleşim yerlerinde toprak gelirlerinden kazandıklarıyla ve ilimlerinden gelen saygınlıklarıyla kutsal kitaplarının öğretilerini yaygınlaştırmayı ve inceden inceye işlemeyi, hatta Hindistan'dan gelen Janizm ve Budizm gibi rakip

dinlerin etkisini sınırlandırmayı ve onları kovmayı başardı. Kshatriya askeri makinesinin içeri sızmakta başarısızlığa düştüğü yerlerde, Güney Hindistan'da olduğu gibi bu işi toprak sahibi Brahmanlar yapıyorlardı; Brahmanlar yavaş yavaş bütün güneyde, paganları Hinduculuğa kazandılar ve onları etnik bir Hindu kültürünün içine kattılar.[183] Bu yolla, Müslüman fatihlere veya daha sonra Britanyalılara karşı harekete geçebilen gevşek ve hoşgörülü bir Hindu etnisite düşüncesi meydana geldi, fakat bunun içerisine en üst birleştirici Hindu kültürünün güçlü bölgesel çeşitlemelerini ifade eden bir grup dilsel etnik alt kültür –Bengali, Andhran, Marathi, Gujerat– dahil edilmedi. Aryan Hindu *ethnie*sinin soğurma kapasitesi tipik, parçalı *jati* ve *Varna* farklılaşmasıyla bir üst-katman kültürünün bütün nüfusa tam anlamıyla yayılması ve bölgenin köy kültürlerine erişmesi anlamına geldi.[184]

İyi bilinen bir başka aristokratik *ethnie* örneği, daha dayanıklı yönetim biçimleri ve toplumsal yapılar yaratacak kadar uzun süre bekasını sağlayabilmiştir. Persli Akamanışlar, Medler ve Perslerin oluşturduğu bir kabile konfederasyonunun, özellikle Perslerin varisleriydi; ilgili yakın gruplarla birlikte Antik Yakındoğu'nun en büyük imparatorluğunun idaresini gerçekleştiren yöneticilik, bürokrasi, soyluluk ve din adamlığını sağlayan ikili bir *ethnie* yaratmışlardır. İranlı kültürleri, kendine özgü sanatlarında ve mimarilerinde (Asur ve Urartu tasarım ve motiflerini en ileri noktasına taşımışlardır), kolaylıkla ayırt edilebilir giyim kuşamlarında, Hint-Avrupa dillerinde ve imparatorluk örgütlenmelerindeki etkililiklerinde açık bir şekilde görülebilir. Fakat Hititlerde olduğu gibi dönemin İran dini eski pagan kültünün bütün özellikleriyle karışmıştı. Dareios'un Ahura-Mazda'ya tapmayı benimsemiş görünmesine ve I. Artakserkses (İÖ 465-25) Mazdacılığı yönetici hanedanın resmi dini olarak kabul etmesine rağmen diğer dinlere ve kültürlere anlayış gösterilirdi, üstelik bu sadece imparatorluk sınırları içinde değil bütün İran'da geçerliydi.[185] Bu sırayla, İran toplumunun gevşek feodal yapısına ve yönetici Pers devlet memurları ve aristokratları tarafından tabi kıldıkları halklara ve geleneklerine verilen özerkliğe karşılık gelir.

Yanal *ethnie*nin pürüzlü sınırları, bir kez daha, dışlayıcı ve misyoner bir inancın olmaması, bu süreçte kutsal gelenekleri geliştirilebilecek olan yazılı kanunlara dönüştürmedeki başarısızlık ve İran köylü sınıfına nüfuz edilememesi, İskender'in ve ardıllarının istilası altında topluluğun ve Pers hanedanının çökmesine yol açmıştır. Yerli bir İran hanedanı iktidara gelmeyi başardığında bunlar, Fars veya Parslı (Perslerin sülalesi) olmadı,

daha doğudan Partlı Arsaklar (İÖ 250-İS 226) oldu. Ancak soyunu Akamanışlara kadar uzatan ve kendisi Parslı olan Sasani sülalesinden Ardaşir, Part hükümranlığını yıkıp Sasani İmparatorluğu'nu kurduğu zaman, diğer önlemlerle birlikte, Kartir'in dinsel reformları yoluyla Pers etnik devletini kristalize etmek ve dengeli kılmak üzere katı girişimlerde bulundu.[186]

Macarlar ve Osmanlıların özgün kabile konfederasyonları, ilk yerleşim alanlarından uzakta yerleşikliğe geçmiş oldu. Savaşçı şefleri ve soyluları, uygarlığın yayılması misyonerliğini ya da istilacı kâfirlere karşı yönetici hanedanın döndüğü dinsel kültürün savunulması vazifesini üstlendiler. Ortaçağ Macar şövalyeleri sadece 1241'deki Moğol göçebe aşiretlerine karşı direnmeye çalışmadılar, aynı zamanda daha sonra onbeşinci ve onaltıncı yüzyıldaki Osmanlı ilerleyişinin hamlelerini delmeye çabaladılar. Burada Macar Şövalyeleri, İslam istilalarına karşı Latin Hıristiyan âlemini koruyacak "sınır" *ethnie* rolünü üstlendiler. Diğer tarafta, Orta Asya'dan gelen savaşçı Türk boylarının ilerlemesiyle belirginleşen bir Osmanlı kimliği oluştu, fakat fetihlerin çok geniş bir alana yayılması ve İslamlaşma, *millet* örgütlenmesine karşın imparatorluğun yayılması boyunca herhangi bir etnik Türk homojenliği kavramını kaçınılmaz olarak sulandırdı. Ne var ki, Ermenistan'da ve Balkanlarda Hıristiyan etnik milliyetçiliğinin yükselişiyle birlikte imparatorluğun Avrupalı parçasının çözülmesi, gerideki çekirdek Türk unsurları adım adım ön plana itmiştir. Büyük Savaş'ta Arap isyanı ve Britanya'nın zaferleri Osmanlı yönetimi altındaki son Türk olmayan eyaletleri de koparıp aldığından, imparatorluk, anavatan olan Anadolu'ya kadar çekilmiş, artık Yunanca konuşulan batıdaki Ortodoks yerler ve kıyılar hariç her yer Müslüman olmuştu; bununla birlikte, Pan-Türkçü bir ideoloji, ki kısmen Hıristiyan milliyetçiliğine gösterilen bir reaksiyondu, yanal Osmanlı *ethnie*sine alternatif olarak demotik ve dikey özellikler sergilemiştir.[187]

Bütün bu örneklerde, yanal etnisite bağları sulandırılmaya ve çözülmeye başlamadan önce yüzyıllar boyunca direnmiştir ya da bir başka şekilde, demotik *ethnie*ye ve yeni oluşan uluslara dönüşmeye direnmiştir. Her iki durumda da aristokratik *ethnie*, kültürel kayıtlarda kalıcı bir iz bırakmıştır.

Dikey-demotik Ethnie

Daha esnek ve açık aristokratik *ethnie* türünün tersine demotik veya dikey topluluklar "düşman" veya "yabancı" karşısında topluluğu bir arada tutan etnik ilişkiye önem verirler. Bu da dinsel birleşmeler, kültürel

asimilasyonlar, hatta iç-evliliklere getirilen yasaklarla birlikte topluluğun kesinleşmiş sınırlarını vurgulamayı gerektirir. Bütün bunlar, din ya da kan bağından ziyade "sınıf" bağına dayanan yanal topluluklarla büyük bir zıtlık taşır. Bazı aristokrat topluluklar yarı-dinsel bir misyon yüklenebilirler ama aslında bu öyle varsayıldığı içindir; bunun yanında, pek çok demotik *ethnie* tipinde misyoner ve kutsal yönler, "özlerini" tanımlamanın bir parçasını oluşturur. Bundan dolayı da kendini topluluğun yararına feda etme eylemini ve sadakat duygusunu harekete geçirecek güçleri vardır. Böylece, bütün topluluğun kendine özgü niteliklerinin cisimleştiğini hissettiren kutsal kişiler ve karizmatik liderlerin oynadığı rol çoğu zaman çok önemlidir. Verilen örneklerde, sık yapılan savaşların topluluğun birleştirilmesinde önemli bir rol oynadığı görülür, fakat buradaki etkisi, savaşta bir bütün olarak topluluğa ve komşuların birbirlerine karşılıklı bağımlılığı ve kolektif beka için kitlesel paylaşımdır, bu iki sonuçtan biri bile savaş arabalı askerlerin ya da silahlı şövalyelerin görkemli kahramanlıklarından daha önemlidir. İşte bu nedenle, demotik *ethnie* içinde, sözü edilen değişimlerin kendi dinsel yorumlarıyla birlikte, siyasal ve maddi geleceklerinin karşılıklı etkileşimine bağlı olan etnik "karakter"in önemli dönüşümleri sayesinde, daha büyük salınımlar ve değişkenlikler bekleyebiliriz.

Pratikte demotik *ethnie*, belirli alt türlere bölünür (verilen örnekler bir kategoriden çok farklı zaman aralıklarıyla örtüşüyor olabilir). Bunlar:

1 *Kent-devlet amphiktyonia*ları: Antik Sümer, Fenike ve Yunan'da yan yana iki tür duygu buluruz; bir kent-devlete duyulan siyasal sadakat ile mevcut köken ve soy mitleri olarak yorumlanan kültürel akrabalıkla hissedilen kültürel ve duygusal dayanışma. İki ya da daha fazla –Uruk ve Lagaş, İsin ve Larsa, Tyros ve Sidon, Isparta ve Atina– devlet arasındaki derin anlaşmazlıklar, genellikle, daha büyük bir siyasal birlik olmaya dönük bütün girişimleri engeller. Fakat, derinlere kök salmış bu rekabet, ortak bir din, dil, sanat ve edebiyat, siyasal kurumlar, giyim ve eğlence biçimleri mirasına dayanan güçlü Pan-Sümerci, Pan-Fenikeci, Pan-Helenci düşüncelerle birlikte var olmuştur. Eski Sümer'de, Nippur'un tören merkezi, Sümerlerin gerilemesinden Babil ve Keldani dönemlerine kadar, yani İÖ üçüncü binyılın ortasından birinci binyılın ortasına kadar süren bir Güney Mezopotamya düşüncesine ritüel bir ifade vermiştir. Gerçekten, kentlerarası rekabet, aslında kent devletlerinin zenginlikleri ile kökenleri ve *panteon*ları hakkındaki ortak düşüncelerde ifadesini bulan

dinsel edebiyatı kıskanan komşu kabilelere karşı tutumlarında ifadesini bulan bir Pan-Sümerci düşünceyi teşvik etmiştir.[188] Fenike'de de ortak bir Kenan bereket dini, ortak dil ve alfabe, denizcilik faaliyetleri ve koloniler, tapınak inşası ve yarımada üzerinde coğrafi yerleşim gibi unsurların tümü, farklı katmanlar ve kent devletleri arasında, yaşam biçimlerini savunmada ortak bir düşünce için temel oluşturmuştur.[189] Sonuç olarak, kent devletleri arasındaki sürtüşmelere, ardı arkası kesilmeyen savaşlara, hatta Pers istilası sırasındaki ihanetlere rağmen, Perikles'in açıkça ifade ettiği Hellas'ın liderliği için kültürel ve siyasal rekabet, Antik Yunanlılar arasında yüceltilmiş bir Pan-Yunan etnisite anlayışına yol açtı; Yunanca konuşmayan ve Yunan "özgürlüklerine" sahip olmayan yabancılara karşı üstünlük duyulmasını sağladı. Bu kültürel dayanışma eğilimi, "alt-etnik" –bazılarının "etnik" olarak karakterize ettiği İon, Dor, Boiotia ve Aiolis gibi– dilsel kültürel duygular şeklinde kent-devlete güçlü siyasal bağlılıkla yüz yüze kalındığında bile etkili oldu.[190]

2 *"Sınır" ethnie*: Bütün "sınır" *ethnieler* demotik olmasa da, Macar örneğinin gösterdiği gibi savunmalarının ve stratejilerinin uzun erimli olması, toplumsal katmandaki yönetici kent seçkinlerini de içine çekme eğilimindedir. "Sınır" konumu jeo-politik ya da stratejik-ekonomik veya her ikisi birden olabilir. Topluluk daha geniş ve çekişen iki birim arasında yer alabilir; Roma ve Pers gibi iki uygarlığın üzerinde mücadele ettiği Ermeni krallığı, Asur ile Mısır arasındaki eski İsrail veya İsviçreliler, Kürtler ya da Çekler gibi stratejik bir ekonomik bölge ya da güzergâh üzerinde bulunabilir. İlk örnekte, anavatanlarındaki Ermeniler ve Reconquista boyunca Katalanlar gibi, bütün bir uygarlığın savaşçıları ya da ileri savunması olarak davranabilir; sürekli tehlike ve kriz yüzünden önemli ölçüde etnik nüfusu savaşa ve böylece kolektif bilince dahil edebilirler. Statüye ve mülkiyete dayalı katmanlaşma topluluğu (her kent-devletin içinde bir kent-devlet *ethnie*si varmış gibi) bölmesine rağmen, baştaki hanedan tarafından yönlendirilen, "yabancı" kültürden düşmanlarla sürekli karşı karşıya gelişler, her iki tarafta, toplumsal kaynaşmayı olmasa bile en azından daha geniş bir etnik bilinçliliği geliştirir. Çatışma süresince, biz imgeleri ile komşu ve düşman stereotipleri türetilir; bunlar rahatsız edici siyasi çekişmeler ve askeri angajmanlar etrafında şekillenen kahramanlar ve simgelerde kristalleşmeye başlar. Bu kahramanlar ve simgeler daha sonra modern çağda her ulusun kültürel mirasını biçimlendirecek olan resim, şiir ve müziğe kaynaklık eden etnik tarih ve destanlar bütününü yaratır.[191]

İsviçre Birliği örneğinde bu sürecin işlediğini açıkça görürüz. Büyük olasılıkla Stauffacher'in, üç orman kantonunun imtiyazlarını geri almak üzere Habsburg'a karşı giriştiği isyanın arkasındaki güçler ekonomik ve stratejiktir: Yeni açılan St Gotthard boğazının çevresinde bulunan yaşamsal önemdeki yeni ticaret yollarının savunulması.[192] Fakat diğer kantonlar Birliğe katılıp 1291'de Rütli çayırında imzalanan orijinal paktı yenilediklerı için ve Rudolf ve Gessler'in isyanı bastırmak üzere erken girişimleri Morgarten ve daha sonra Sempach'ta İsviçreli askerler tarafından bertaraf edildiği için, vadilerde yaşayan, kendilerinin kuzeydoğudaki ve batıdaki kültürlerden ve krallıklardan farklı olduklarını anlamaya başlayan, giderek artan sayıda köylü mücadelenin içine çekilmiştir. Bu zaferler, sadece, özellikle vadide doğmamış olanlara karşı önyargının reddi anlamına gelen kritik meseleyi kavratmakta başarılı olmakla kalmamalı, aynı zamanda, en yoksul köylülere devasa monarşiyi bozguna uğratan kolektif başarılarının onurunu ve dağ yaşamının beslediği "hakiki" değerler ve üstünlük duygusunu en kısa zamanda bahşetmeliydi. Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, bu değerleri ve anıları yerleştiren ve daha sonraki düşünceleri ve dayanışmayı esinleyen karakteristik mitler büyük ölçüde savaş-motifleridir: Stauffacher ve Rütli, Tell ve Gessler, Morgarten, Sempach ve Arnold von Winkelried, Grandson ve Morat, bu savaşların etrafında üretilen söz konusu kahramanların her köylü için yarattığı geniş etkiyi ve anlamı gösterir.[193]

3 *Kabile birlikleri*: Bütün kabile birliklerinin demotik özelliğini sürdürmesi mümkün değildir; Osmanlı Türkleri, Persler ve daha az oranda Araplar arasında olduğu gibi çoğu erken dönemde gerçekleşen birçok mücadelede savaşçı asaleti fırsatını kaçırmıştır. Aynı zamanda popüler bağlarını koruyan kabile birliklerine de rastlarız: Bunlar, Şaka tarafından merkezileştirilmiş devlette ve yenilmez bir askeri makine ile bütünleşen Zulu savaşçılarını, Hausa-Fulani kabilelerini (daha sonra ayrı emirlikler altında aristokratik bir karaktere bürünmesine karşın), Cengiz Han ve ardılları yönetimindeki Moğol göçebe aşiretlerini, dağlardaki korunaklı yerlerde yaşayan Kürt kabilelerini ve Kenan'ı istila eden İsrail birliğini içerir. Burada, yine, sık askeri karşılaşmalar, daha geniş bir dinsel-kültürel birimin klanları bölmesiyle birlikte farklı etnik kimlik düşüncesini kristalleştirmiş ve sürdürmüştür. Kabilelere dayalı siyasal bölünmeler bile bu popüler etnik kimliği kökünden yok etmekte başarısız olmuştur. İrlanda kabileleri, onikinci yüzyılın sonlarından itibaren süren Anglo-Norman istilala-

rına karşı ortak bir direniş geliştirememekle birlikte, ortak manastır ile Katolik geleneklerini ve kutsal bilgilerini korumayı, Katolik köylülüğünü geç Protestan istilalarına ve Anglo-İskoç yerleşimlerine karşı binyıllık derin bir kinle aşılamayı başarmışlardır. Ondokuzuncu yüzyılda, bu din temelli duygudaşlık, zulümler, soykırım ve kıtlığın etkisiyle için için yanarak ve baskıcı Ceza Yasaları altında kışkırtılarak, "kutsal" İrlandalı kimliğinin korunmasını güvence altına almış, bütün ülkeye nüfuz etmiş ve böylece sonraki milliyetçiler bu duygudaşlığın üzerine geniş temelli bir bağımsızlık hareketini inşa edebilmiştir.[194]

Başlangıçta kabile olan bu birimler, kent-devlet *ethnie*si gibi kültürel çeşitlilik göstermelerine karşın kabul gören bir etnik topluluk biçimlendirmiştir. Komşularıyla sınırlarını yalnızca "nesnel" kültürel karakteristikler yoluyla değil, aynı zamanda sık savaşlarla ve fetihlerle, bütün nüfusun mirasına ve mülküne dönüşen mitlerle, simgelerle, anılarla ve değerlerle de çizmişlerdir. Buna karşılık, dinsel hareketler, toplumsal ayrımcılık, hatta belli bir teritoryal yerleşim, zamanla klanları ve kabileleri merkezi bir devletin eylemi olmaksızın bütünlüklü bir *ethnie* olarak bir araya getirmiş ve birbirine bağlamıştır.

4 *Diyasporalar ve mezhepler*: En "popüler" dikey *ethnie*lerin başında bu "yabancı" topluluklar gelir; onlara görünüş, dil ve dinsel ritüelleri yüzünden daha geniş bir toplum tarafından açıkça düşmanlık beslenmese de ihtiyatla yaklaşılır. Bu, Batı Afrika'daki sürgün Yunanlıların ve Lübnanlı tacirlerin, Doğu Afrika'daki Hintlilerin, Yahudilerin ve Ermenilerin; sömürgeciliğin altın çağından önce Çin'den göçmüş ve ev sahibi ülkede tedrici olarak ticari pozisyon edinmiş olan Güneydoğu Asya'daki birçok denizaşırı Çinli topluluğun gerçeğidir. Yahudiler ve Ermeniler gibi Çinliler de aile hayatlarını ve geleneklerini, özel dinsel ritüellerini (Çin Yeniyılı, vb.) ve dilsel kültürlerini korudular. "Ev sahibi" ülkeyle iş ilişkilerinde topluluğun hemen hemen her üyesi, kendi topluluk bağlarını ve farklı kimliğini aklından çıkaramadı. Böylece "çoğul toplum" terimi, Güneydoğu Asya'daki Batılı sömürge devletlerini betimlemek üzere (bir İngiliz sömürge memuru tarafından) türetilmesine karşın kültürler ayrılığı gerçekte daha eskidir ve belirli, bölücü sömürge politikalarından bağımsızdır.[195]

İkamet örüntüleri, bu ayrı etnisite duygusunu pekiştirdi. Ev sahibi toplum içinde yarı-ayrı, fakat birbirine bağlı konutlarda ya da etnik iskân alanlarında yaşayan Yahudi, Ermeni ve Çinli gibi diyaspora toplulukları,

mitlerini ve anılarını, aile ritüellerini ve değerlerini geliştirmeye, asimilasyonun verili zorluklarının getirdiği kültürel özerkliğin, toplumsal aşağılanmanın ve siyasal yetersizliklerinin tuhaf bir karışımı olan kolektif itibarlarını var kılmaya mecbur edilmişlerdir. Çeşitli etnik iskân alanları arasındaki yolculuklar, ticaret ve entelektüel alışveriş, bölgesel ağlar ve, nihayetinde, küresel nitelikli bir etnik topluluk içinde konumlanan etnik iskân alanlarına bağlı olduğundan, kaçınılmaz olarak diyaspora uyumunu ve kader birliği algısını güçlendirmiştir. Weber'in Yahudi örneğinde işaret ettiği gibi hiç de şaşırtıcı olmayan bir biçimde, diyaspora toplulukları tarafından formüle edilmiş ve ayrıntılı olarak işlenmiş kolektif bir tarihsel kader kavramını buluruz.[196]

Dürziler, Parslar ve Maruniler gibi daha yerelleşmiş mezhebe dayalı *ethnie* örneklerinde, göç mitleri ve içrek bir kült, dış düşman tarafından ateşlenen, aile ve klan bağlarıyla beslenen sınıflararası bir tutunumun gelişmesine yardım etmiştir. Mısır'daki Kıptiler ve Irak'taki Nasturi Asurlular gibi diğer örneklerde, göç küçük bir rol oynamış (Kıptilerin İS dördüncü ve beşinci yüzyıllarda güneye doğru Etiyopya ve Nübye'ye, Keldaniler ve Nasturilerin de Mezopotamya ve İran'a yayılmalarına karşın); bunlar, başlardaki şevk dolu misyonerce yayılma döneminden sonra, daha çok kültürel olarak yabancı yönetimlerin –ki taşra kiliselerini önce mezheplere, sonra dinsel olarak tanımlanan *ethnie*ye dönüştürdüler– altında yaşama deneyimi olmuştur. Tabii ki bir etnik unsur başlangıçtan itibaren mevcuttu: "Kıpti" sözcüğü "gypt"ten, Yunanca Mısırlı anlamına gelen *aigyptos* sözcüğünden (Mısır hiyeroglif yazısında Ha-Ka-Ptah) türer ve Mısırlı anlamına gelir.[197] Bugün, Nasturiler eski Asur soyundan geldikleri iddiasıyla kendilerini "Asuriler" olarak adlandırırlar; Nasturilerin orijinal kiliselerinden bazıları merkezlerinin yakınında İS beşinci yüzyılda kurulmuştur.[198] Açıkça teritoryal bir merkezle bağlantı, yani bir "anavatan", "mezhepten *ethnie*ye" çizgisinin temel bir parçasını biçimlendirir: Sih dininin özellikle Amristar gibi kült merkezleri etrafında kristalleşmesi gibi. Öte yandan en az onun kadar önemli olan bir kitabın merkeziliği ve tercihen kutsal bir dilin olmasıdır; bunların bulunduğu merkezler yüceltilebilir ve sürekli olarak anımsanabilir yerlerdir. Kolektif hafıza, toprağın ve dinsel kitabın aracılığıyla sürekli olarak beslenir; hafıza olmaksızın etnisite de olamaz.

*Ethnie*nin birbirinden ayırdığım alt-türleri ya da farklı türleri arasında pratikte çok fazla çakışmanın olması, hatta yanal-aristokratik ve dikey-

demotik *ethnie* arasındaki ayrımın sert ve hızlı bir ayrımdan ziyade bir sürekliliği temsil etmesi gerekçesiyle yukarıdaki tipolojiye itiraz edilebilir. Bunlar geçerli itirazlardır. Gördüğümüz gibi etnik kimlikler sürekli, fakat kaygandır ve belli bir etnik topluluğun kendi tarihinin farklı dönemlerinde değişen ihtiyaçlara ve deneyimlere göre çeşitli karakteristikler göstermesi kaçınılmazdır. Böylece tarihsel kayıtlardaki ilk görüntüsü "demotik" bir karakter gösteren –klan şefleri ya da kabile savaşçılarının bağımlı takipçilerine, savaş ve göç gibi büyük birleştirici deneyimler içerisinde yakından bağlandığı– bir "kabile birliği", büyük oranda yerleşik ve sabit hale gelmeye başlarken özellikle topluluğun büyük tehlike anları hariç, savaşçılarla serfler arasındaki uçurumu genişleten bir siyasal birliği kurmada başarılı olduğunda, bu popüler unsurunu kaybeder. Kent-devletlerde de demotik unsurun, özellikle eğer yerli köylü sınıfı artık erken cumhuriyetin piyade ya da bahriye rollerini yerine getirmiyorsa, oligarşik patrici yönetim tarafından sert bir biçimde önü kesilebilir; bunun bir bütün olarak etnik *amphiktyonia*nın popüler karakterinde yansımaları olacaktır. Latin İttifakı ve Sparta Birliği ya da Nippur'da temellenen Sümer dinsel ağında olduğu gibi.

Bu yüzden çeşitli etnik topluluklar ya da etnik birlikler içindeki aristokratik ve demotik unsurları kendi tarihlerindeki farklı dönemlerde tanımlamaya ihtiyacımız var. Aynı zamanda temel yatay-dikey ayrımı farklı *ethnie* türleri için enikonu yararlı bir rehberdir ve şu bakış açısının düzeltilmesini sağlar: Bu, Antikite'de ve Ortaçağ'da kültürün sınıf konumlarına bağlı olduğu ve bütün topluluğu birbirine bağlamak konusunda ikincil düzeyde kaldığı yönündeki görüş ya da sınıf-temelli olduğu için bütün *ethnie*lerin kaçınılmaz biçimde yatay ve aristokratik olduğu görüşüdür. Demotik alt-türlerimiz çok küçük olsa da önemli *ethnie*leri kapsar. Bu *ethnie*de topluluğun duygudaşlığı, savaşlara ve göçlere geniş katılımın bir sonucudur. Topluluk duygudaşlığı, din okulları ve rahiplerin güçlü uzman orduları tarafından gelecek kuşaklara uyarlanıp aktarılarak kültürel reformlara ve dinsel esinli direnişlere tepki içinde olan kabile üyeleri, köylüler ya da zanaatkârlar arasında, belli zamanlarda yeniden belirir. Bütün bu alt-türlerde, belli bir etnik topluluğun zaman içinde "gelişmesi" boyunca savaş yöntemi olarak savunma amaçlı kitlesel seferberlik, belki de bu yüzden, onun demotik karakterinin korunmasına sıkı sıkıya bağlıdır. Böylece, savaş durumu değiştiğinde, askeri ve toplumsal sistem başlangıçtaki bu kültürel tutunumun altını oyma noktasına doğru evrildiğinde ya da etkili bir dışsal kültürel sistem (örne-

ğin Katolik Kilisesi) bu toplumsal sistemin evrilen yeni tabakalaşmasının yükünü üzerinden aldığında ya da üçü birden söz konusu olduğunda, biz, muhtemelen, dikey demotik *ethnie*nin Yüksek Feodalizmde ortaya çıktığı gibi daha gevşek, katmanlara dayalı kültürel topluluklara dönüşmesine tanıklık ederiz.[199] Tabii ki bir *ethnie*nin güçlü bir rahiplik tarafından kuşaktan kuşağa aktarılan özel gelenekleri bu bölücü askeri ve toplumsal eğilimleri etkisiz hale getirmedikçe ya da söz konusu *ethnie* askeri katılımdan men edilerek yüzyıllar boyunca "donmuş" bir toplumsal ve siyasal konumda kalmadığı sürece. Bunlar, bundan sonraki bölümde inceleyeceğim sorunlar.

Şu ana kadar ortaya çıkan şey, etnisitenin toplumsal nüfuz ve etnik beka sorununu ayrı tutma ihtiyacıdır. Bu araştırmayla yanal-aristokratik *ethnie*nin yüzyıllardır, toplumsal düzeyde önemli bir aktör olarak varlığını sürdürebildiği görülecektir; hatta Hititler ya da Filistinliler gibi ortak etnisite duygudaşlığını daha geniş bir tabakaya aşılamaya girişmediklerinde bile. Macar asilleri ve Osmanlı Türkleri örneğindeki gibi belli, uygun askeri, toplumsal ve kültürel koşullarda aristokratik *ethnie*, bu kimliği modern ulusa tahvil edecek bir dönüşüm yolu gerekse bile (Osmanlı örneğinde daha fazla böyledir), kendi etnik kimliğini milliyetçiliğin modern dönemine kadar sürekli kılabilir.

Fakat aynı şey daha demotik bir *ethnie* için de geçerlidir: Modern uluslara öz-dönüşüm süreci farklı uygulamalar talep etse de eşit biçimde sancılı ve radikaldir. Genel olarak, sorun, ne etnik kültürün toplumsal nüfuz derecesidir ne de içsel bölünmeleridir. Antik ya da modern herhangi bir birim olarak demotik *ethnie* tabakalaşmış olabileceği gibi iç çatışmalara da maruz kalabilir. Vatandaşlık ve işbölümünü gözeterek yüksek derecede iç çatışmaya izin veren modern ulusların sınıf sistemlerinde olduğu gibi, büyük ölçüde homojen bir kültürün iç hiyerarşisi, etnisitenin bu harekete geçirici duygudaşlığını ve demotik ve dikey *ethnie*nin nüfusunu bir araya getiren çeşitli etnik simgelere duyulan ortak bağlılığı engellemez.[200]

Bu, modern bilimin modern milliyetçiliğin çarpıtan objektifi aracılığıyla, ondokuzuncu yüzyıl tarihselciliğini doğrudan onayladığı; Antikite'nin ve Ortaçağ'ın çatışmalarını, duygularını ve bağlarını retrospektif bir şekilde değerlendirdiği anlamına gelmez. Burada iddia edilen şey Walek-Czernecki ve Koht gibi yazarların eski bakış açılarından hayli farklıdır; bunlara göre, "uluslar" ve "milliyetçilik", Roma İmparatorluğunun gerilemesi sırasında Antikite'de bir norm oluşturmuştu ve "barbar" saldırıları

sırasında yeniden doğuş için güçlü bir uyaran olarak kabul edilmişti.[201] Avrupa'da ve Yakındoğu'da Antikite'nin ve erken Ortaçağ'ın toplumsal ve kültürel hayatını saran uluslardan çok *ethnie*dir, milliyetten çok etnisitedir ve milliyetçilikten çok etnisizmdir. *Ethnie* çok çeşitli yönetim biçimlerinin içinde ve onların yanı sıra var olmuş, devletten ve siyasetten sık sık kopmuş ya da, Perslerdeki ve Medlerdeki gibi, siyasallaştıklarında diğer pek çok *ethnie* üzerinde egemenlik elde etmişlerdir. Bundan başka, herhangi bir uygun devlet oluşumuyla bağımsızlıkları üzerinde ısrar ederek Antikite ve Ortaçağ'ın büyük imparatorlukları içinde kültürel olarak farklı etnik özel iskân alanları kurmuşlardır.

Etnik Siyasal Birlikler

Ethnie ile siyasal birlik arasındaki uyum eksikliği, Antikite ve Ortaçağ için tipik olmasına karşın önemli istisnalar da vardır. Birkaç örnekte topluluk kültürü ile siyasal birliğin teritoryal boyutları arasında kaba bir uyum ortaya çıkmıştır. Antik Mısır klasik bir örneği temsil eder. Bir tarafta Nil'in özel karakteri, diğer tarafta dar bir ekilebilir alan, Sina ve Batı çölleri engelleri, Mısır'ı güney dışında göreli olarak saldırıdan uzak tutar. Ayrıca nehir kıyısı boyunca yerleşmiş nüfusu, köylü ekicileri ekonomik yardımsız bırakma avantajını kolayca elde eden merkezileşmiş devletin dayatmalarına boyun eğmeye zorlar. Hanedan-öncesi dönemde Yukarı ve Aşağı Mısır'da birçok kültürün bulunduğu gözlenebilir, ama iki krallığın birliği ve Memphis din adamlarının güçlü dinsel etkisiyle yöneticilerin Mısır kültürü her tür bölgesel kültüre boyun eğdirmiştir. Antikite'de, belki de, yüksek tabakanın, bağımlı tabakanın toplumsal ve ekonomik hayatına derin biçimde nüfuz ettiği bu kadar tek tip ve homojen başka bir kültürel profil örneği yoktur. Fakat daha sonra birkaç başka yerde, güçlü bir yönetim tabakası ve kültürü var olmuştur.[202]

Başka yerlerde etnik devletlerin mükemmel olmayan örnekleri mevcuttur. Bizzat Mısır'da, yerli hanedanlar ardı ardına gelen istilalarla dışarı atılmışlardır. Ptolemaios tıpkı Romalılar ve Bizanslılar gibi, kendi Helen kültürünü yerli nüfusa aşılamada bariz bir yenilgiye uğramıştır. Araplar uzun vadede çok başarılıydılar fakat orada geniş bir Kıpti azınlık kaldı ve Ortaçağ'da farklı etnik azınlıkların akışı yaşandı ki bunların bir kısmı uzun yıllar yönetici ve askeri personel olarak hizmet vermiştir. Benzer bir durum, dinsel ve etnik azınlıkların birçok yenilgiye karşın geliştiği ve

Zerdüştlüğün hâkimiyetinin azaldığı, Part ve Sasani yönetimi altındaki İran'da ortaya çıkmıştır. Mısır'da olduğu gibi, yönetici Pers hanedanı, nüfusunu yönetici tabakanın Zerdüşt kültürü etrafında birleştirmeye girişmiş ve bu girişim nihai olarak başarısız olsa da farklı bölgeleri ve tabakaları İran siyasal topluluğuna dahil etmede rol oynamıştır. Pers kültürel ve siyasal dirilişi Arapların fethinden sonra geç onuncu yüzyılda ortaya çıkmıştır. Bu, İslami kılık altında, Pers kimliğinin kaybından korku duyulmaksızın, yapılabilmiştir. Yine Selçuklu ara döneminden sonra Safevi uyanışı, özellikle Türk yöneticilerin Şii kültürü etrafında birleşen Pers halkının etnik kimliğini pekiştirmek gibi niyet edilmemiş bir etki yaratmıştır.[203]

Bu örnekler mükemmel olmasa da aristokratik *ethnie*nin (kökeni daha demotik kabile birliklerine bağlı olsun ya da olmasın) kendi etnik kültürünü bağımlı topluluklara empoze edip içlerine sızabildiğini ve böylece daha az yoğun ve canlı olsa da ortak etnisite duygusunu, aynı şekilde onlara belli bir ölçüde telkin edebildiğini gösterir. Bu, okuryazarlık öncesi dönemde her İranlı köylünün Firdevsi'nin şiirine aşina olduğu ya da devletin yasalarıyla özdeşleştiği anlamına gelmez, sadece bir İranlı kimliğinin aynı zamanda birçok alanda var olduğu, daha dolaysız köy ve akrabalık bağlarının yanı sıra daha geniş bir İslami sadakatın olduğu anlamına gelir. Müslüman Mısır'da bile zorla iktidara gelen hanedanların haleflerine rağmen Kıpti köylerinde belirsiz bir "Mısırlılık" duygusu kalmıştır; Müslüman yöneticiler ve coğrafi yalıtılmışlık bu durumu sağlamlaştırmıştır. Araplaşmış Müslüman nüfus arasında, teritoryal kimlik ile onu komşularından farklı kılan hiç olmazsa asgari bir dinsel kültürle birlikte çok kusurlu bir etnik devlet ortaya çıkmıştır. Benzer şekilde, sürekli küçülen geç Bizans devletinin yinelenen yönetsel eylemlerinin uzun dönemli sonucu, Yunanca konuşan kitleleri, asillerin, rahiplerin ve sarayın etnik Yunan ve Helen kültürünün giderek artan etkisine sokması olmuştur. Burada, emperyal pratikleri standardize etmeyi ve kaynaşmayı sağlamak üzere yönetsel, yargısal, mali ve askeri araçların kullanılması, yani devlet eylemi, daha uygun bir etnik yönetime doğru içindeki birliği şekillendirmeye yardımcı olmuştur.[204]

Belki de askeri ve yönetsel eylemle yaratılan etnik bir devletin en çarpıcı örneği, mükemmel olmamakla birlikte Ortaçağ Fransası'dır. Burada peş peşe gelen Frank krallıkları, beşinci yüzyıldan itibaren tedrici olarak Galli, Romalı ve Germen unsurları birleştirmiştir. Zamanla Capetler kendi hâkimiyetlerini genişletmiş, onikinci yüzyılda Île-de-France'daki

merkezlerine yakın yerlerde (ilkin kuzeye Normandiya ve Picardy'ye doğru, daha sonra güneye Auvergne, Languedoc ve Provans'a doğru), bir kez daha komşu kültürleri kendilerine tabi kılıp Paris mahreçli Fransız devlet kültürü içinde birleştirecek yönetsel ve askeri araçlara sahip olmuşlardır. Ondokuzuncu yüzyıla kadar Bretanya, Bearn, Alsace, Nice, Gaskonya'da önemli kültürel özel yerleşim alanları kalmıştır. Böylesi bölgesel kültürler bölünmez bir cumhuriyetin devrimci düşünü yaşattılar. Sadece "Frank" asaleti ile "Gal-Roma" halkı (ya da *Tiers Etat*) arasındaki özgün yarılma burjuva-kontrolündeki Fransız "ulusunun" korkulan zaferini ilan edebilirdi.[205]

İngiltere, İsveç, Rusya ve İspanya'da geç Ortaçağ ve modern öncesi dönemde muhtelif derecede başarılar kaydeden, nüfusu homojenleştirmeye ve bir "etnik devlet" yaratmaya yönelik girişimlerde bulunuldu. Benzer biçimde, Japonya'da Kamakura, Muromachi ve özellikle Tokugawa Şogunları, Japonya'ya benzer bir kültürel birlik kazandırmaya ve azınlıklarla yabancıları feodal devletin birliği yararına kontrol etmeye çalıştılar.[206] Bu girişimlerin hiçbiri milliyetçilik ya da kültürel özerklik fikriyle doğmamıştır. Bunlar yöneticilerin ve yönetici sınıf hiziplerinin iç ve dış düşmana karşı kendi pozisyonunu koruma ve nüfus kitlesinde bir sadakat temeli oluşturma ihtiyacından kaynaklanmıştır. Bu düşüncelerin bir yan ürünü olarak belirli etnik siyasal birliklerin gelişmesi bir göstergedir; söz konusu siyasal birliklerde çoğunluk tek bir *ethnie* tarafından biçimlendirilir; bu da değişen derecelerde daha alt ve bağımlı katmanların hâkim elitlerin kültür ve sembolizmine dahil edilmesi demektir. Aynı süreçte, bu elitlerin yönetsel ve dinsel unsurları yaşamsal bir yayılma ve nüfuz etme rolü üstlenirler; böylece yönetimin istikrarını sağlamaya yardım eder, devletin teritoryal bütünlüğü adına nüfusu bir araya getirerek kaynaşmasını mümkün kılabilirler. Uluslar ve milliyetçilik bu temelden ortaya çıkmıştır.

5
Etnik Beka ve Çözülme

Buraya kadar ethnie ve etnomerkezciliğin her yerde hazır ve nazır olması, bir direniş ve restorasyon hareketi olarak etnisizmin tekerrür etmesi ve belli 'mit-sembol bileşimlerinin' ve kültürlerin toplumsal nüfuzunun derecesinden söz ettik. Kanıtlar eksik ve parça parça olsa da, *ethnie* ve etnisizmin, pek çok durumda etnik bağlar ve duygular yoğun ve demotik olmaktan daha çok genişçe yayılmış ve yanal olsa bile, Antik Çağ ve Ortaçağ'da özellikle Asya ve Avrupa'da geniş bir alana yayılmış ve tekrar tekrar ortaya çıkan bir olgu olduğu söylenebilir.

Fakat bu, daha çok tarihsel sıraya göre düzenlenmiş bir yaklaşımdır. Tarihin belli anlarında doğrudan bir *ethnie* analizinden vazgeçip daha diyakronik bir perspektif benimsendiğinde, farklı bir *ethnie*nin 'karakterinin değiştiği', bir başkasının tedricen eridiği ve battığı, hatta tarihsel kayıtlardan tamamen kaybolduğu pek çok durum aydınlanmaktadır. 'Karakter' değişikliğinin söz konusu olduğu birinci kategoride, en iyi bilinen örnekleri İngilizler, Yunanlılar ve Mısırlılar olan pek çok durum vardır. Bu durumda, istila, nüfus akını veya yeni dinler ve ideolojiler, orijinal *ethnie*nin kültürünü, duygularını ve 'mit-sembol bileşimlerini' radikal bir şekilde dönüştürmüştür. İkinci kategori olan erime ve çözülmede, tümü de yeni gelenler tarafından batırılana ve soğurulana kadar eko-

nomik ve siyasal bir düşüşe geçmiş olan Hititler, Fenikeliler, Filistinliler, Frizyeliler (hemen hemen) Sorblar ve Provanslılar'dan söz edebiliriz. Belki toptan etnik çözülmeye en çarpıcı örnek olarak Asurlular verilebilir ve onların hikâyesi daha özenli bir dikkati hak etmektedir.

Öyleyse, etnik toplulukların sürekliliğini, dönüşümünü ve çözülmesini teşvik eden başlıca faktörler nelerdir? Kültür ve siyasetin iç içe rol oynamalarını bir araya getiren siyasi şans ve kazalara hayati rolün verildiği işe yarayan genellemeler yapılabilir mi? Sorunun devasa büyüklüğü sayısız olasılık ortaya çıkarmaktadır. Sonuçta, pek çok yerde düşüş ve çözülmeyle ilgili özel soruyu yanıtlamakta başarısız kalsa bile, tarihteki *ethnie* ve siyasal birliklerle ilgili literatürde tekrar eden kilit faktörlerden birkaçını seçmek gerekmektedir.

Konum ve Egemenlik

*Ethnie*nin sürekliliği ve çözülmesi için sunulabilecek belki de en açık ve tekrarlanan faktörler jeo-politiktir. Genel olarak, pek çok araştırmacı için, 'konum' ve 'egemenlik', etnik süreklilik için kilit faktörleri oluşturur. Toplu ve savunulabilir bir teritoryada dış müdahalelerden bağımsız olma, farklı toplulukların sürekliliğinin sağlanması için önemli olan diğer faktörleri de ileri götürür.

Bu bakış açısı, içerdiği milliyetçi varsayımlar bir yana bırakıldığında, sorgulanabilir. Polonyalıların yabancı orduların rahatlıkla geçebildiği, daha büyük güçlerin serbestçe girip yıkabildiği geniş düzlüklerden oluşan jeo-politik konumlarının zararını gördükleri gerçekten bütünüyle doğrudur, fakat bu, diğer güçlerin onsekizinci yüzyılın sonunda, komşuları parçalanıncaya kadar, yeterince güçlü olmaları için neden bu kadar çok yüzyılın geçtiğini açıklamakta yetersiz bir faktör olarak kalmaktadır. Ayrıca, bağımsızlığın kaybı şanssız bir konumla birleştiğinde, eğer artıran başka bir şey yoksa, Polonyalı kimliği ve eşsizliği duygusunun azalmaması için hiçbir yol yoktur.[207] Benzer bir şekilde, Ermeniler de, Ağrı etrafında ki büyük sıra dağlarla kesilen platoda, yani kendi doğal yerleşim yerlerinde büyük komşuları tarafından sürekli olarak istila edilmiştir; iddia edildiği gibi konumları yayılmacı güçler için bir mıknatıs gibi rol oynadıysa (ve bundan dolayı da 'talihsizlik'), orada yerleşenlerin Ermenilik duygularının artmasına yardım eden bu olmuştur.[208] Dağlar arasındaki yerleşim, İsviçrelilere yardım etmişse de aynı şey Kürtler ve Çekl[illegible] için

söz konusu olmamıştır. Kıyıdan uzak adalardaki yerleşim, Japonlara yardım etmişse de Britonlar ve daha sonra da Anglo-Saksonlar için dezavantaj olmuştur. Öte yandan, Fenikelilerin yarımada üzerindeki şehir-devletleri ve geniş bir yarım adada bulunan Vizigotlar bunu yapamazken, hatta göreceli bir şekilde olabildiklerince korunmuş ve bağımsız kalmış Mısırlılar bağımsızlarını korumakta ya da Firavun kültür ve görünümlerini tutmakta başarısız olurken, yukarıdakilerin tümü modern zamanlarda *ethnie* olarak hayatta kalmıştır. Diğer bir uçta yer alan, kendi anayurdunu ve bağımsızlığını kaybetmiş olan diyaspora toplulukları ise yüzyıllar hatta binyıllar boyunca kendi kendilerini idame ettirebilmiştir.

Bu, tabii ki, konumun ya da egemenliğin daha iyi bir ifadeyle özerkliğin önemsiz olduğu anlamına gelmez. Siyasal birliğin varlığını koruması, muhtemel istilacılar için bir hedef olsa bile, *ethnie* için bir kalkan oluşturmuştur. Bununla beraber, jeo-politik konumun, sembolik ve sosyolojik boyutlarının altını çizmemiz koşuluyla, etnik beka için özerklikten daha önemli olduğu ortaya çıkar. Bu, *ethnie*nin bir 'anayurda' –kendileri ve başkaları tarafından tarihsel hakları ve köklerinin olduğunu hissettikleri yer olarak kabul edilen bir teritoryaya– sahip olması ya da hiç olmazsa onunla özdeşleşmesi meselesidir. Teritoryanın bir arada olmasından ve sınırlarının savunulabilirliğinden (bu, daha çok modern siyasal gerçekliklere uyan bir kavramdır) daha önemli bir meseledir. Söz konusu durum, Babil'deki Yahudi sürgününde olan şeydir; Kyros, onları Kudüs etrafındaki bir anavatanla özdeşleşmiş olarak kabul etmiştir, yıkılan eski Yahuda Krallığının yayılmışlığı veya savunulabilirliği ile özdeşleştirmemiştir.[209] Benzer şekilde, bu mesele, günümüzdeki çoğu etnik 'özerklik' hareketinin devlet tarafından tanınması, egemen *ethnie*nin tarihsel özdeşleşmesi ve Bretonlar ve Basklarda olduğu gibi, yüzyıllardır, hatta binyıldır tanımlandıkları kendi anavatanları ve özgül kaynakları olan çevredeki etnik toplulukların özel ihtiyaçları konusuyla ilişkilidir.[210]

Sözü edilen örnekler, toplumsal kabul bağlamında, jeopolitik teritoryalleşmeden çok konumun önemini göstermektedir. Bu, jeo-politik teritoryalleşmeyi önemsiz kılmaz. Bu başlığın altına şunları alabiliriz:

1) Komşularınınkine kıyasla nüfusun ve arazinin büyüklüğü ve genişliği
2) Teritoryanın bütünlüğü ve sınırların savunulabilirliği
3) Zenginlik ve iktidar merkezlerine uzaklık
4) Özel kaynaklar ve ekonomik varlıklar (limanlar, ticaret yolları, su kaynakları, madenler ve benzerleri)

Öte yandan, teritoryal konumun önemi, son kertede, belli bir *ethnie*nin içine girdiği devletler ve topluluklar arasındaki, bölgesel, ekonomik ve siyasal ağa ve o alandaki devletler arası sistemin üyelerinin değişen savaş örüntüleri ve askeri ve siyasal zenginliklerine bağlıdır. Bu, modern dünyada etnik hareketliliğin doğrultusuna katkıda bulunan faktörlere ilişkin muhtelif analizlerin başlıca sorunudur; benzer kavram ve yaklaşımları, daha sınırlı bir ölçekte, Antik Çağ ve Ortaçağ'daki bölgesel ağlara ilişkin çalışmalarda da kullanmamız için bir neden yoktur. Bu yaklaşımlar, Stein Rokkan'ın özellikle Avrupa'da bölgesel ağların ve devletlerin sistemik özelliklerine ilişkin çalışmasında ve Tilly'nin, belli devlet oluşumlarının sürmesine yardım eden faktörlere ilişkin analizinde çizilmiştir; oysa diğer araştırmacılar ilgili faktörlerin kombinasyonlarının (kentlerin zenginliği, siyasal ve askeri liderlik, korunmuş pozisyonlar, homojen nüfus ve özellikle uzun süreli savaşlardaki başarı) eksikliği yüzünden konumlarının aşındığını ya da bağımsız birimler olarak varlıklarının sona erdiğini ileri sürmüştür.[211]

Bu tür jeo-politik ve sistemik yaklaşımları kullanarak, Avrupa'da son zamanlardaki etnik 'özerklik' hareketlerini ele alan belki de en sistematik çaba Andrew Orridge'in çalışmasıdır. Orridge özerklik isteyen milliyetçiliklerin 'önkoşullarını', 'tetikleyen' faktörlerden ayırmamız ve her ikisini de Avrupa devletleri arasındaki sistemin içine yerleştirmemiz gerektiğini öne sürmektedir. Bu farklı tipteki konumlara farklı düzeylerden bakmamıza olanak sağlar: bütünü etnik hareketlerin yapısal önkoşullarını oluşturan ve çekirdek teritoryaların ve ayrıksı kültürlerin şekillenmesine yardımcı olan toplumsal temeller, bölgesel ekonomi, devlet sistemi ve uluslararası savaş bakımından. Böylece, Romen, Alman ve Slav dil grupları arasındaki dilsel coğrafyadaki 'ana kırılma hatları' Finlandiya, Macaristan, Bask ülkesi, Britanya'nın ve İrlanda'nın Kelt alanları ve Bretanya, bunlara eş olarak İspanya'nın 'sınır pozisyonundaki' belli alanları ve Güneydoğu Avrupa'da küçük kırılmalar, Avrupa'nın birçok alanında toplulukların başlangıçtaki temellerini şekillendirmiştir. Fakat, bu temeller, uluslararası ve daha bölgesel ve yerel boyutlardaki ekonomik baskılar sayesinde değişerek, Fransa ve İspanya gibi bazılarını homojenleştirirken (Mağribilerin, Yahudilerin ve Huguenotların kovuluşu), örneğin Baltık ticaretini kontrol edebilecek bir İskandinavya Birliğini, Bohemya ve İrlanda gibi alanlarda merkezileştirici baskılarla dinsel ayaklanmaların kışkırtılmasını engellemiştir.[212]

Böyle bir analiz, etnik beka ve hareketlilik için kilit değerinde olan teritoryal konuma ilişkin daha basitleştirici tasavvurları ileri götürür.

Bu, konuma ilişkin diğer boyutları, özellikle belli bir *ethnie* ile anayurdu arasındaki bağların toplumsal kabulünü ve Avrupa devletler sistemi içinde bir devletin kendini dahil ettiği yeri içerir. Sözü geçen bağlar, hem aralarında kültürel farklılıklar olduğu görünen halkların ortak etnisite anlayışını sürdürülmesine ve süregiden devletler arası savaşların önemine dair daha önceki tartışmamızla (bölüm 2) hem de geç etnik (ve milliyetçi) hareketlerin zemininin hazırlanmasında geleneklerin ve bölgelerin geniş ağı dahilinde folk kültürün ve yerleşimin önemiyle ilgilidir.[213]

Gerçekte, uzun vadede etnik bilincin sürekliliği ve harekete geçmesi için optimal bir silsilenin olduğu görülmektedir. Bu, bir halkın, başlangıçta, ortak belli kültürel karakteristiklerle (din, gelenekler, dil ve diğerleri) belli bir alanda (ya da belli bir alana göçle) ortaya çıkmasıyla başlayabilir. Doğuş halindeki *ethnie*miz, çoğunlukla komşusu olan konfederasyonlar ya da kent-devletleriyle zaman zaman savaşmaları sayesinde kabileler güruhundan tedricen bir birlik haline gelebilir ve ardından kendi içinde ya da dış fetihler yüzünden bir ölçüde siyasal merkezileşmeye gidebilir. Bazı aşamalarda, birleşmiş *ethnie*, kısa süreli olsa bile, daha sonraki gelişmeler için model olabilecek bir kültürel başarıya ya da siyasal kendi kendini yönetim durumuna ulaşabilir. Bu tür bir devlet, tercihen, merkezi 'mit-sembol bileşimlerinin' ve üst katmanlara ve diğerlerine ilişkin özdeş anıların ve değerlerin yayılmasını sağlamaya yetecek kadar uzun bir süre ayakta kalabilir; öyle ki, izleyen dönemde, kendi anayurdunda bağımsızlığını tümüyle yitirmiş olsa bile, daha ileri boyuttaki askeri ve kültürel tahribatlara karşı, topluluğun belli bir alanıyla birlikte, uzun süreli, siyasal ve kültürel olarak bereketli bir özdeşleşmeyi sağlayabilir. Hatta çöküş ve sürgün durumlarında, anayurda ait hafıza, mit ve değerler, egemenliğin ve özerkliğin restorasyonuna dair bir umudun yokluğunda, etnik bekanın teminatı olarak iş görebilir.

Yine de, mitlerini ve anılarını taşımaları koşuluyla, sürgünlerin ayakta kalması için kolay bir teminatın kabulünde, yukarıda tasvir edilen 'optimal silsile' belirsiz görünmektedir. Diğerleri soğurulmuş ya da dönüşmüş iken, bazı sürgün gruplarının yüzyıllarca bekasına izin veren iç mekanizmalar kesin olarak ne olabilir? Neden bazı *ethnie*ler, yüzyıllarca süren egemenliklerinden sonra ve hatta kendi anavatanlarında ve çevresinde sahip oldukları hâkimiyetten sonra, tedricen ya da aniden çözüldü? Neden Yahudiler ve Ermeniler ayakta kalırken, eski Filistinliler ve Asuriler iz bırakmaksızın tarihe karışmıştır? Sahiden 'etnik beka'dan tam olarak ne anlıyoruz?

Demografik ve Kültürel Süreklilik

Bu sorulara en basit ve en açık yanıt nüfus çalışmaları alanında bulunur. Bir topluluk kuşaktan kuşağa kendi üyelerini yeterli sayıda yeniden üretti̇ği sürece, demografik süreklilik, kültürel kavrayıştaki küçük değişikliklerle birlikte, zaman içinde etnik bekayı sağlayacaktır. Öte yandan, doğurganlığın azalması, göçmen nüfuslarla karışmalarını zorlayan bir baskı ya da kısmi soykırım yüzünden demografik sürekliliğin aşınması, etnik sürekliliği kesecek ve etnik bekayı tehdit edecektir. Hem Yunanistan ve Balkanlara Slav göçü hem de Kuzey Hindistan'a Aryanların süzülmesi, yeni kültürel anlamları büyük oranda karıştırarak yerli nüfusun etnik karakterini, eğer olgunlaşmamış ise etnik kategorilerini değiştirmiştir.[214] Yeni gelenler kendilerine ait ayrı bir kültür getirmemiş olsa bile, sadece hayat tarzlarının parçalanması, mitlerin karışması ve onların fiziksel üstünlükleri, zaten çöken bir topluluğun veya kendilerini kurmak için mücadele eden çok daha küçük toplulukların bağımsız kültürlerini ve toplumsal hayatlarını nihai olarak sona erdirebilir, örneğin, Varaeg Rusların istila ettiği Hazarlar ya da çöl Araplarının dalgalanmalarıyla soğurulan Nebatiler gibi.[215]

Buraya kadar, yukarıdaki örneklerin açıkça gösterdiği gibi, gerçekte sona eren şey, halkların maddi varlıkları değil, farklı kültürleri, hayat tarzları ve bağımsız topluluk olma duygularıdır. Eski Yunanlıların, 'Dravid' Dasaların, Yahudi Hazarların ya da Helenleştirilmiş pagan Nebatilerin maddi olarak kökleri kazınmamıştır; kültürleri ve yaşam tarzları soğurulmuş ve bu alanlarındaki nüfus üzerinde mit ve sembollerinin herhangi bir etkiye sahip olması engellenmiştir. Soykırım durumunda bile, eğer toptan değilse, maddi tahribat kültürel ölüme yol açmaz; yeniden filizlenen Ermeni ve Yahudi topluluklarının yanı sıra, yıkıma uğrayan Kızılderili, Aborijin ve Çingene halkları atalarının kültürünü sona erdirmemiştir. 'Soykırım', 'bir ulusal, etnik, ırksal ya da dinsel grubun tamamıyla ya da kısmen' yok edilmesi niyetine işaret etse bile, paradoksal bir şekilde, *ethnie*nin bekası için, bir grubun kültürünün ve bu kültürün aktarılmasının kökünü kazımak üzere düzenlenmiş 'etnosid'den, hükümet politikalarından ya da fetih ve/veya göçlerin önceden görülmeyen sonuçlarından daha az tehlikelidir.[216]

Burada bizi ilgilendiren, özellikle 'etnik' unsurların beka kapasitesidir; bu, fiziksel nüfustan ibaret değildir, bir o kadar mit, sembol, hafıza ve değerlerde kodlanmış tavırlar, duygular ve algılayışlar –kısaca kolektif

gelenekler ve kültürel formlar– olarak tanımlanabilir. Belli insan grupları, onları karakterize eden belli biçimler ve gelenekler, onlarla ilişkilendirilen belirli mit, anı ve sembollerle –içeriklerinin periyodik değişimlere maruz kalması dikkate alınmaksızın– süreklilik kazanan bir *ethnie* olarak tanımlanmaya hak kazanır.

Bu tür 'mit-sembol bileşimlerini' ve onlarla özdeşleşen hatıra ve değer ağını bulduğumuz her yerde, insan gruplarını birbirinden ayıran ve içsel olarak birbirine bağlayan 'etnik kategorilerden' ve 'etnik biçimlerden' söz edebiliriz; bunlarla ilişkili nüfus birimleri ya da katmanların olduğu her yerde, üyeleri farklı tavır, duygu ve algılayış kalıplarıyla harekete geçen, yaşayan 'etnik topluluk'lardan söz edebiliriz.

Bu, 'etnik' beka kavramını, kültürel örüntülere ilişkin demografik yenide üretimle birleştirir. *Ethnie*yi, toplumsal sınırları ve onun dahilindeki kültürleri tanımlayan, hareket eden tavır ve duygu yığını olarak gören Barthçı görüşlerin aksine, burada benimsenen yaklaşım, *ethnie*yi belirli inançlar, değerler ve pratiklerle üretilen ve kodlanan benzer algılayış ve duygulara sahip nüfus grupları olarak tanımlar. Burada demografik öğe önemlidir; fakat kültürel öğeye kıyasla ikincildir. *Ethnie*nin şunlardan oluştuğu kabul edilebilir:

1) Bir nüfus birimi için ortak olan sembolik, düşünsel ve normatif öğeler.
2) Kuşaklar boyunca onları bir arada tutan âdetler ve töreler.
3) Ortak olarak sahiplenilen, onları diğer halklardan ayıran duygular ve tavırlar.

Farklılaştırıcı boyut, sırasıyla sembolik, düşünsel ve normatif öğelerin altını çizen birleştirici boyuttan kaynaklanır.[217]

Bu yaklaşım hem etnik *formların* ve geleneklerin dayanıklılığını hem de etnik *içeriklerin* ve ayırt edici niteliklerin dönüşümlerini ele almamıza olanak sağlar. İran geleneklerinin, formlarının (sanatı, mimarisi, âdetleri, aile yapısı, yasal usulleri, dini ve edebiyatı) ve İran'ın geniş stilistik ve tarihsel teamülleri dahilindeki *belli* semboller, mitler ve anıların dönüşümünün sürekliliği üzerine konuşabiliriz. Britanya geleneğini ele alarak değişiklikten hatta 'icatlar'dan –yeni festivaller ve törenler, yeni sporlar ve kıyafetler, sanat ve mimarideki yeni tarzlar, yeni yasal uygulamalar, dil ve aksandaki değişiklikler– bahsedebiliriz, en azından bu alanların bazılarında geniş formları içinde, 'İngiliz tarzındaki' ve İngiliz mitleri, anıları, sembolizmi, ve değerlerindeki süreklilik gözlemlenirken; formlar, İngiliz sanatı, köy yaşamı, yerel töreler, yasal usuller, dinsel ve ulusal

mimari, müzik ve zanaatta, tarihsel dönemsel değişikliklere rağmen, Fransa ya da İtalya'dakilerden ayırt edilebilir bir şekilde fazlasıyla İngiliz olanı hissettirir ve bunlara anlam verir.[218] Sadece, bu temel kolektif 'formlar' ve gelenekler kaybolduğu zaman etnisite zayıflar, komşularından ayırt edilemeyen ve soğurulmuş bir halk haline gelir.

Bu nedenle, 'etnik beka', nihai olarak bir halkın duyguları ve görünümü üzerinde bağlayıcı ve farklılaştırıcı bir etki oluşturan, özel içerikleri değişebilmesine rağmen, söz konusu halkın içinde kendisini yeniden doldurmaya muktedir olabilen etnik formların ve geleneklerin yeterli bir sayıda ve güçte sürekliliğini içerir. Eğer etnisite duygusu yayılacak ve gelecek kuşaklara aktarılacaksa, formlar, nüfus biriminin hiç olmazsa bir kısmı için öneme sahip olmalı, gelenekler yaşatılmalı ve geliştirilmelidir. Formlar anlamlarını kaybederse, gelenekler katılaşır ve yenilenerek gelişemezse *ethnie* kültürel çöküşe geçer, fakat, tek tek bireyleri ya da siyasal birliği güçlü ve zengin olabilir. Aksine, yoksulluk, zulüm, büyük tehdit gibi dışsal koşullarda bile, *ethnie*, kendi formlarını ve geleneklerini ikmal edebilmesi, genişletebilmesi, yeniden düzenleyebilmesi ya da yeniden yönlendirebilmesi koşuluyla gelişebilir. Sasaniler sonrası İran ya da Kıptiler sonrası Mısır'da olduğu gibi, istilacılardan dolayı bir halkın kendi yerli dinini değiştirdiği durumlarda bile, yeni dinin yeni düşüncelerinin ve pratiklerinin araçları olarak rol oynayabilmelerinden dolayı, sanatsal, yasal, toplumsal ve ailevi formların geliştirilerek devam ettirilmesi koşuluyla, etnik süreklilik sağlanabilir ve tarihsel topluluk duygusu bozulmadan kalır.[219]

Bu suretle, halkların fetih, sömürgeleşme ve göçlerle büyük ölçüde karışması, kültürel semboller, farklılaştırıcı nitelikler ve yaşam tarzlarında dikkate değer değişiklikler üretirken, sadece, bunlar az ya da çok (tamamıyla) var olan yerli etnik formları ve gelenekleri tahrip edecek kadar büyük olduğu zaman, etnosid ve eski *ethnie*nin nihai çözülüşü üzerine konuşabiliriz. Ancak, bu süreç, eski kültürü ve onunla birlikte *ethnie*yi çökertecek kadar, yeni göç eden kültürün, teknoloji ve eğitim açısından çok daha gelişmiş olduğu (ve farklı) ve yeni göçmenler sayıca çok daha fazla ve/veya güçlü olduğu yerlerde tamamlanabilir. Diğer pek çok *ethnie*, uzun süre hatta günümüze kadar bekasını sağlamasına rağmen, Roma ve Çin dönemlerinden günümüze emperyal yayılma ile karşılaşan pek çok küçük 'kabile' kültürünün durumu bu şekilde olmuştur. Moğolların Çin'i istilası gibi diğer örneklerde, boyun eğdirilen fakat sayısı çok kalabalık olan halkların kültürü, istilacıların kültürüne baskın (az ya da çok)

çıkmıştır.[220] Diğer örneklerde ise, eski Yakındoğu'daki gibi farklı etnik kültürler kalabalığı, yeni göçenlerin akınları ve dilsel kültürleri tarafından zayıflatılır ve içi boşaltılır, tıpkı Antikite'deki Aramiler ve Yunanlılarda olduğu gibi.[221]

*Ethnie*nin Çözülmesi

Öyleyse, etnik toplulukların uzun vadeli çözülmesine ya da bekasına yol açan özel faktörler nelerdir? Farklı bir kültür olmaya dair hiçbir tortunun kalmadığı bir evreye kadar, belli bir halkın kültürünün diğerleri tarafından soğurulduğu bazı örnekleri düşünerek başlamak mümkündür.

Bu duruma bir örnek Fenikelilerdir. İlk bakışta, İÖ ikinci binyılda Suriye ve Filistin'e yayılan Semitik Kenanlıların kıyıda yaşayan bir bölümü olarak ortaya çıkmaları yüzünden ayrı bir Fenike kültürü yok gibi görünebilir. Eski İbraniceye ve Moabit diline yakın akraba bir Kenan diyalekti konuşmaktadırlar; tanrıları bir ölçüde Mikenlilerle birleştirilmiş ortak Kenan haznesinin bazı çeşitlemeleri şeklindedir: Kült pratikleri, Babillilerden etkilenmiştir; dinsel mimarileri ise İÖ ikinci binyılın ortalarında Filistin ve Suriye'ye hâkim olan Mısırlılardan etkilenmiştir. Hatta ticaret ve gemiciliğe eğilimlerini Mikenli tacir ve kâşiflere borçlu oldukları görülmektedir.[222]

Yine de, sabırla kendi pratiklerini oluşturmalarından ve yabancı yazarların bize anlattıklarından, her ne kadar birbiriyle savaşan kent-devletlerine bölünmüş olsalar da, herkesin Fenikelileri farklı bir etnik topluluk olarak gördüğü anlaşılabilir. İS birinci yüzyılda Latince yazan bir İspanyol olan Pomponius Mela bize şunları anlatır: 'Fenikeliler savaş ve barışta zenginleşmiş zeki bir ırktır. Yazıda, edebiyatta ve diğer sanatlarda, denizcilikte, deniz savaşlarında ve imparatorluk yönetiminde üstünlerdir'.[223] Perslilerin Yunan kent-devletlerine karşı savaşlarında onların filolarına bel bağladıkları bilinmektedir. Daha erken tarihlerde, kralları, özellikle Sur kralı içlerinde Hz. Süleyman'ın İsrailoğlu İmparatorluğu'nun da bulunduğu çevrelerindeki devletlerle ilişkilere girmiş ve kentleri, – Sur ve Sayda, Aradus ve Byblos– korunaklı yarımadalarında zengin ve kalabalık hale gelmiş; Süleyman'ın Tapınağı gibi büyük ve önemli tapınakları onların simgesi olmuştur.

Burada, belki de, kendisini komşularından yeterince farklılaştırmayı başaramamış ve onların kültürüne çokça bel bağlayan bir *ethnie*den söz

ediyoruz. Kartaca ve İspanya'daki Batı Fenikeliler hariç, İskender'in 332'de Sur'u ele geçirmesinden sonra, Doğu Fenikelilerin bağımsız eylemleri hakkında çok az şey duyulmuştur. Fakat Kartaca hariç, nüfus tahliyesi ve sürgün konusunda bilgimiz yoktur. Neden komşuları Yahudiye'nin yaptığı gibi Selevkos yönetimi altında bir Fenikeli dini devam etmemiştir? Neden Fenike alfabesi ve dilinin yerini nihai bir şekilde Aramice ve Yunanca alınış; görünüşleri ve bilinçleri üzerine bir sonuca varacağımız Fenike dilindeki yazılı kayıtlar (kitabelerin dışında) Doğu Fenike sitelerinde bulunamamıştır? Sonuç olarak, Fenike ortak etnisite duygusunun çözülüşüne katkıda bulunan temel faktörlerin, iç mücadeleler –Fenike kent-devletleri sürekli olarak birbirleriyle savaş halindedir– ve yetersiz bir şekilde biçimlenmiş kültür ve dayanışma duygusu olduğu görülmektedir. Fenike kent-devletleri ile Yunan kent-devletlerinin karşılaştırılması ilginçtir. Yunan kent-devletleri de sürekli olarak birbirleriyle savaş halindedir, fakat ortak bir Helen kültürün ve soy mitinin altına daha açık ve bilinçli bir şekilde adlarını yazmış, bu suretle Khaironeia'dan sonra birkaç yüzyıl boyunca kendi etnik farklılıklarını terk etmemeye muktedir olmuşlardır. Belki de farklı dil gruplarındaki Homerosçu şiir mirasıyla saklanan farklı bir Olympia dinine sahip olmaları, Yunanlıların, Fenikelilerde olmayan bir tarzla ortak etnisite duygularını üretmeyi, beslemeyi ve aktarmayı başarmalarını sağlamıştır. Belki de, Fenikelilerin diğer Kenanlılarla Baal Melqarts ve Astarse'lerini, daha sonra diğer komşularıyla alfabelerini ve Asurilerle sanatlarını paylaşmalarının, herhangi bir farklı kültür ve soy duygusunu sulandırmaya yol açtığı bir gerçektir. Bilmiyoruz. İÖ 722'de başlarına gelen felaketten kurtulmak için zamanında farklı bir kültür geliştirmekte başarısız olan Kuzey İsrailoğulları Krallığı gibi analojik örneklerin ışığında, sadece spekülasyon yapabiliriz, fakat bunu daha sonra tartışacağız.[224]

Fenike örneği, antik dünyada, etnik soğurulma ve çözülmenin başlıca nedeni olarak dinsel ve kültürel senkretizmin öneminin altını çizmektedir. Bu bağlamda, totolojik bir dili ve *ex post facto* bir akıl yürütmeyi engellemek zordur. Böylece, belli bir *ethnie*nin senkretizm ve asimilasyon yüzünden nihai çözülüşünü önleyecek 'yeterince farklı kültür/dil/dayanışma duygusu' geliştirmeyi başaramadığını ifade etmek zorunda kalırız. Bir grubun, dış toplumsal güçlerin ve kültürel örüntülerin çekici yönlerine ve baskılarına direnebilmesini sağlayacak geleneklerinin ve kültürel biçimlerinin farklılığı ve özgüllüğünün derecesi ölçülemez. Fakat, modern öncesi *ethnie*den söz ettiğimiz sürece, uzun vadede, tarihsel ve kültürel

özgüllüğün olmamasının, etnik beka potansiyeli için fetihlerden ve anavatandan sürülmekten daha önemli olduğu kesinlikle iddia edilebilir. Burgund yönetiminin, karışık nüfusunun ve teritoryasının elitleri arasında ortak bir kültürü aşılamakta başarısız olması, –eski Burgund yönetiminin bizi daha ileriye götürmeyen belirsiz kalıntılarına rağmen– ve özel ve farklı bir tarzının olmaması (uluslararası Gotik, geniş ölçüde, İtalya'ya bile yayılmıştır) doğuş halindeki herhangi bir ortak Burgund etnisitesi duygusunun çözülüşünde, 1476'da Grantson ve Morat'da, İsviçreli askerlerin yaptığından daha çok şey yapmıştır.[225]

Öte yandan, etnik bağların çözülmesine yardımcı olan senkretizm ve kültürel yozlaşmanın en çarpıcı örneği muhtemelen Asurluların gerilemesidir. Belgelere geçmiş ve göze çarpan bir etnik topluluk olarak Asurlular, İÖ 1900'e kadar geri gidildiğinde, yani tacirleri bir koloni olarak Anadolu'daki Kaneş'te belirdiği zamandan beri bilinmektedir. Bunlardan kısa bir süre sonra, I. Şamsi-Adad'ın (yaklaşık İÖ 1750) Eski Asur krallığı, Asur'da Dicle'nin kuzeyindeki alanlarda kurulmuş, fakat Hititler ve Mitannilerin yükselmesi ile zapt edilmiştir.[226] İÖ ondördüncü yüzyılda, Aşur-Uballit ve I. Adad-Nirari ilk Asur İmparatorluğu'nu kurmuştu. Fakat daha sonra dokuzuncu yüzyılda II. Asurnasirpal (885-60) ve III. Salmaneser (860-25) zamanında Asur İmparatorluğu Ortadoğu'nun en baskın gücü haline geldi. Bu dönemden yedinci yüzyılın sonlarına kadar Asur kralları o güne kadarki en merkeziyetçi yönetimi kurarken, çok büyük bir kültür ve kozmopolit bir toplumla birlikte, Asur savaş makinesi askeri siyasette egemen oldu. Yine de, birkaç yıl içinde Babil kent-devletleri ve Med kabilelerinden oluşan bir düşman koalisyonun kurulmasıyla Asur İmparatorluğu çöküşe geçti, Ninova İÖ 612'de yıkıldı, son Asur prensi Aşur-Uballit İÖ 609'da Harran'da yenildi. Daha sonraları Asur devleti ya da halkı üzerine hiçbir şey duyulmadı. Fakat Ksenephon'un Arbela hariç terk edilen bütün Asur şehirlerini, herkesten önce davranarak İÖ 401'de bulmasıyla, tekrar Asur 'ülkesi'ne göndermeler yapılmaya başlandı.[227] O zamandan beri, bugün Kuzey Irak'taki zulüm gören küçük bir tarikat topluluğu olan Nasturiler ve çok uzaklara yayılmış diyasporada olanlar hariç, hiç kimse 'Asuri' olduğunu iddia etmemektedir.[228]

Sadece imparatorluğun değil, Asuri topluluk duygusu ve kültürünün aniden sona ererek silinişinin hikâyesi nedir? Görünen neden, Cezire bozkırına yakın Mari ve Harran'dan kuzeydoğuya uzanan ticaret yolları boyunca, hem saldırılara hem kültürel etkilere açık kentlerinin savunmasız pozisyonlarıdır. Öte yandan, Asur kentleri Zagros dağları ile başlayan

dağ eteklerinin yakınında, Dicle'nin ortasındaki çok verimli araziler üzerindeki toplu bir teritoryayı işgal etmiştir ve bu konum Babil, Suriye ve Urartu'ya doğru ilerlemeye muktedir, merkezi bir devletin oluşumunu kolaylaştırmıştır. Fakat stratejik bir konum genellikle iki yönlüdür; uzak bölgelere kadar uzanan sürekli istilalar şeklindeki Asur yayılışı, belli hammaddelere olan ihtiyacın (bu da önemli olmasına rağmen) sonucundan daha çok, jeo-politik terimlerle çok savunmasız ve stratejik anayurdu savunma gerekliliğinin bir sonucu olarak kabul edilebilir.[229]

Bununla ilişkili ikinci neden, Asur'un İÖ 614-609 yılları arasında ani ve katastrofik askeri yenilgileridir. Askeri yayılma, Asur'un ekonomik ve insan gücü kaynaklarını çok fazla yordu ve sonunda Asur savaş makinesini tüketecek kadar çoğalan ve birleşik güç haline gelen bir düşman kalabalığını ortaya çıkardı. Fakat, bunlar etnik yok oluşun değil, askeri yenilgi ve siyasal ölümün nedenleridir. Katastrofik yenilgilere uğrayan, hatta tutsaklık ve sürgün yaşayan daha az güçlü başkaları yine de ayakta kalmıştır. (Persler, Yahudiler, Mısırlılar ya da İrlandalılar, Katalanlar, Ruslar, Lehler, Macarlar üzerine düşünülebilir.) Komşusu Babil, İÖ 539'da Kyros'a karşı bağımsızlığını yitirmiştir; fakat, İÖ 482'deki ayaklanmalardan sonra, Persler bazı Babil tapınaklarını yıkıp rahiplerini dağıttığı zaman, Babil etnik duyguları birkaç on yıl daha can çekişmiştir.[230] Neden Asurlular, bu kadar aniden ve tümüyle kendilerini Asurlu saymaktan vazgeçmiş ya da ayrı bir topluluk olarak kabul edilişleri sona ermiştir?

Muhtemelen, en etkili neden, yukarıda kısaca sözü edilen demografik ve kültürel süreklilik alanında yatmaktadır. Geç Asur emperyal siyaseti, pek çok *ethnie*nin kentli sınıflarının ve elitlerinin karıştırılmasını ve sürgününü zorunlu kıldı; birçok örneğinden en iyi bilineni on İsrailoğlu kabilesidir. Orta Dicle çevresindeki emperyal merkezin artan derecede heterojen ve kozmopolit olmasının sonucu, hem Filistin ve Suriye'de hem de Asur'da büyük ölçüde etnik karışma ve sulanma oldu. Aynı zamanda, Asur devleti ticari ve idari nedenlerle daha basit ve kullanışlı Arami dilinin popüler düzeyde ve iş hayatında *lingua franca* olarak konuşulmasını teşvik etti – bu uygulama Pers İmparatorluğu tarafından sürdürüldü. Bunu, yaklaşık İÖ 1000'den sonra Aramilerin büyük akını ve Arami kent-devletlerinin çoğalışı izledi; sonuç, bir kez daha, önceki Asur etnik birliğinin 'uluslararasılaşması' oldu.[231]

Belki de, bütün bunlar, geç imparatorluğun Asur merkezlerindeki birçok toplumsal ve siyasal sıkıntıyla birleşmeseydi, etnik süreklilik ve özgüllük için o kadar ciddi sonuçlar doğurmayabilirdi. İlk önceleri Asur

ordusunun büyük kısmını oluşturan köylüler, giderek yüksek devlet memurlarından seçilen toprak sahiplerine bağlanmaya başladı. Toprak sahipleri, mülkleri genişledikçe savaş tutsaklarından toplanan kölelerin yanı sıra, tarım işçileri ve düzenli askerlerden oluşan çok sayıda *hupşi* ortaya çıkardı. Yedinci yüzyılda artan bir yozlaşma içinde, büyük malikânelerindeki lüks saraylarında yaşayan üst sınıf ile vergilendirilen ve bağımlı, geniş köylü ve zanaatkâr kitlesi arasındaki toplumsal uçurum, en azından, Asurlu tebaadan rasgele seçilenleri onların yerine koymaya yönelen III. Tiglat-Pliser'in (745-27) reformlarından sonra, köylü ve zanaatkâr kitlesinin geç dönem Asur ordularından dışlanmasını artırdı. Bu, Asur ordusunun, takip eden hızlı yok oluşunu açıklamaya yardımcı olurken, bir yandan da, tarihsel kayıtlarda neden hiç izi kalmadığını ortaya koyar. Asurluların güçlü bir etnik duyguyla yaratılmasına önceleri yardımcı olan köylülerden oluşan ordu ve devletler arası savaş, şimdi yabancı personel ve uzmanlara bel bağlayan soylu görevlilerin küçük heyetleri tarafından denetlenen bir kompozisyon değişikliğiyle, daha önce ileri sürdüğümüz (Bölüm 2) devletler arası savaşın büyük ölçüde yerlilerin askere alınması koşuluyla etnik kimliği sürdürdüğü iddiasını çok çarpıcı bir şekilde doğrulayarak, devletin gerilemesini ve Asurlu üst sınıflar ile köylü tabanları arasındaki bölünmeyi kolaylaştırdı.[232]

Bu, imparatorluğun düşmesinden sonra, Asur *ethnie*sinden köylü tabanın 'çekilmesinin' hikâyesi olabilir, fakat İÖ 609'dan sonra kendi elitleri arasında Asur kimlik duygusuna dair neden hiçbir şey duymadığımızı açıklayamaz. Evet, kentleri yıkıldı ve hatta elitlerinin bazıları sürüldü. Fetheden Babil kralı Nabupulazar'ın anlattığı gibi:

> Subarum (Asur) ülkesini katlettim, düşman ülkeyi yığınlara ve yıkıntılara çevirdim.
> Çok eski günlerden beri bütün halkları yöneten ve ağır boyunduruğuyla ülkenin halkına zarar veren Asurluyu, Akkad'ın ayaklarından geri çevirdim ve onun boyunduruğunu çıkarıp attım.[233]

Fakat, ne fetihler ne de sürgünler etnik kimlik için zorunlu olarak ölümcül değildir ve Asurlu kimliğinin çözülüşü hâlâ bir soru olarak kalmaktadır. Bir ihtimal, aynı zamanlarda Asur dininin yok oluşudur. Babil ve Mısır'ın aksine, Asur devletinin yıkılması, kurumsallaşmış bir Asur dininin sonunu getirmiştir. Asur'da can çekişen bazı etnik duyguların olduğu izlenimini uyandıran bir şekilde, Kyros'un İÖ 538'de Asur tanrılarını Babil Pantheonuna kabul ettiği doğrudur; fakat daha sonraları Asur tapınakları

ve rahipleri hakkında hiçbir yerde, hiçbir şey duyulmamıştır. Asur dininin ne kadar devletle bağlantılı olduğu, fazlasıyla soyluların ve kralların çıkarlarıyla tanımlanmaya başladığı ve devlet çöktüğü zaman, dinin maddi ya da ruhsal anlamda ne başvurulacak bir şeye ne de nüfusun herhangi bir katmanını bir arada tutacak güce sahip olduğu görülmektedir.

Bununla ilişkili bir neden daha vardır. Orijinal olarak Asur dinsel merkezindeki Aşur, Adad ve Dagan'a tapınmayı odağına koyan geç Asur dini, daha sonraları giderek Sümer ve Babil modellerine bağlı olmaya başlamıştır. Asurbanipal'in (İÖ 668-26) döneminden itibaren, bütünüyle eskiye dönük bir yeniden canlandırma vardır, fakat yerli kökenleri olmamıştır; Ninova'nın yazıcıları Sümer, Babil ve Akad edebiyatını ve dinsel metinlerini sadık bir şekilde kopyalamaya koyuldu ve tapınak rahipleri daha prestijli olan Nippur, Sippar ve Babil'deki benzerlerini model aldı. Böylece, onlar, kendi dinsel mitlerini geliştirmekten çok, bir dinsel merkez olarak Asur'un konumunun değerini düşürmüş ve Asurludan çok Babil etnisitesi anlayışının devam ettirilmesine yardımcı olan eski Mezopotamya mitolojilerine uyum sağlamış görünmektedir.[234]

Asur sanatı, mimarisi ve bunlarla yakından ilişkili kraliyet kitabelerine ilişkin çalışmalardan benzer bir resim ortaya çıkmaktadır. Hemen hemen istisnasız bir şekilde, bu üçü, devletin siyasal propagandasına ve monarşinin yüceltilmesine hizmet etmektedir. En etkili mimari, I. Tukulti-Ninurta'nın Kar-Tukulti-Ninurta'daki, II. Asurnasirpal ve III. Salmaneser'in Nemrud'daki, II. Sargon Horsabad'daki ve I. Asurbanipal'in Ninova'daki saraylarında görülmektedir. Bu sarayların, kralların nerdeyse tanrılara yakın bir şekilde tasvir edildiği, genellikle kraliyet seferlerini, kuşatmalarını ya da avlarını gösteren oyma kabartmaları ve gerçek ölçülerinden büyük kanatlı boğaları, özellikle din aleminde devletin yüceltilmesini yansıtmaktadır.[235] Bu, elçiler ve haraca bağlanan devletler üzerinde, Asur devletine karşı korku ve dehşet uyandırmak için düzenlenen siyasal bir sanattır. Babilli öncülleri gibi, krallar, yıllık dinsel döngü içinde rüyalar, mucizeler ve fallarla bağlı olduğu halde, bu dinsel alemin dışında kayda değer bir hareket özgürlüğüne sahipti ve din adamlarının başı olarak, devletin amaçları için geleneği istedikleri gibi kullanabiliyorlardı. Kraliyet yazıtları, nasıl kralların asker toplama sırasında bütün yüksek görevlileri yönettiğini, halefi oldukları Marbanuti ('yaradılışın oğulları') ile işbirliğini sağladığını, kendinden emin bir şekilde soyunun prestijinin izlerini mitolojik kahraman Adapa'ya kadar götürdüğünü ve kendilerini askeri meşgalelere ve devlet meselelerine adadığını ortaya koymaktadır.[236]

Sonuçta, Asur'un etnik çözülüşünün (siyasal yok oluşuna karşıt olarak), iç toplumsal bölünmeler, diğer kurumların aleyhine olacak bir şekilde devletin yüceltilmesi, Asur dininin dış modellere bağımlılığı ve bunlarla bir araya gelen Asur ordusundaki ve kentlerindeki artan kültürel kozmopolitizm ve etnik sulanma gibi bazılarının özellikle önemli olduğu faktörlerin birleşmesinin bir sonucu olduğu görülmektedir. Kültürel asimilasyon ve dinsel katılık başta kentli elitlere zarar vermiştir; imparatorluğun düşmesiyle birlikte, değerleri, anıları, sembolleri ve mitleri Babil'den ilham alındığı ve törenlerde ve rahipliklerde Babil model alındığı için, Asurluları kültürel bağlamda komşuları Babil elitlerinden ayrıştıracak çok az şey kalmıştır. Sonunda, artık fazla bir işlevi olmayan bir devlete bildirilen bağlılıktan başka, Asur gelenekleri çevrelerinde olanların geleneklerinden neredeyse ayrıştırılamaz hale geldi.

Can çekişen Asurlu kimliğinin hızlı çözülüşünün muhtemelen bir başka nedeni daha vardır: fethedilen halklar arasında etnik unsurların sürgüne gönderilmesi ve kökünün kazınması şeklindeki acımasız Asur siyaseti yüzünden çevrelerindeki *ethnie*lerin genel düşmanlığı. Sürgün edilen halkların, Sefenya'nın o zaman ve Hezekiel'in yarım yüzyıl sonra yaptığı gibi, Asur'un yıkılmasını alkışlaması bir sürpriz değildir; Ninova'nın kuzeyindeki Elkoş'dan sürgün edilen Nahum peygamberin intikamı anlatan ilahi kitaplarında boyunduruk altındaki halkların hissettikleri üzerine bazı şeyler yakalıyoruz:

> İşte bak, Yasweh'in ev sahiplerinin sözleri, Senin karşındayım, Senin giysilerini soyacağım, uluslara senin utancını göstereceğim. Senin pisliklerini ve ayıplarını dökeceğim, Seni uyarıyorum, Senin kaçışını gören herkes ağlayacak: 'Kimsesiz Ninova ona kim ağlayacak?'
> Çobanlar uyku halinde, senin soyluların öldü, senin halkın dağlardan atıldı, onları bir araya getirecek kimse kalmadı. Senin acılarının şifası olmayacak, yaralarının hepsi öldürücü, senin kaderini, belanı bulmanı duyan, senin adaletsizliğinin tamamen çökmesini duyan herkes elleriyle alkışlamayacak mı?[237]

Daha sonraları 'Asur' terimi Kuzey Irak'ın bir bölgesini anlatan coğrafi bir ifade olarak kaldı, burada sonraları Nasturi Keldaniler toplandı ve eski ve şanlı yerleşimcilerin soyu üzerinde hak iddia ederek onların ismini aldı.[238]

Asur, etnik çözülmenin hemen ardından etnik birliğin yok oluşuna en çarpıcı tek örnektir. Lehler, Yunanlılar, Ermeniler ya da Macarlar gibi diğerleri 'kendi' devletlerini ya da egemen oldukları devleti kaybettikleri

halde değişmeden ya da dönüşerek, fakat etnik olarak tanımlanabilir şekilde ayakta kalırken, Antik ve Ortaçağ'dan iyi bilinen diğer birçok örnek –Kassitler, eski Filistinliler, Gutiler, Elamlılar, Vizigotlar, Burgundlar, Normanlar (Normandiya'daki), Avarlar, Kumanlar, Hazarlar, İran'daki Akhunlar– onyıllar ya da yüzyıllar süren hanedanlar ve siyasal birlikler yarattılar, fakat siyasal birlikleriyle birlikte ya da hemen sonra ortadan kayboldular. Ayrıca, Lullubilerden'den Brahuiler ve Skellere kadar bazıları kayıtlardan silinirken, özellikle Rusya ve Afrika'da kendi devletleriyle oynayamayan pek çok küçük *ethnie* vardır, ancak fazlasıyla tecrit olmuş durumları büyük imparatorlukların içinde ya da taşrasında kendilerini sürdürmelerine yardım eder.[239]

Her bir örnekteki koşulların incelenmesi sonucunda, etnik aşınma ve çözülmenin kapsadığı bütün farklı faktörlere ilişkin genel ipucu ve göstergelerden daha fazlasını elde etmek olanaksızdır.

Etnik Beka

1. Etnik Devletler

Yukarıdaki ifade, çoğunlukla, yüzyıllarca, hatta binyıllarca süren uzun vadeli etnik bekaya ilişkin koşulların uygun olduğu durumlar için de doğrudur. Süreklilik adına etnik gizilgücün olduğu bu tür durumları incelemek için, demotik ile aristokratik *ethnie* arasındaki ayrıma, bu ayrımla birlikte hanedanlık ile komünal *mythomoteurleri* ve kültürleri arasında ve etnik devletler (bizzat 'kendi' devletleri olan *ethnie*ler') ile etnik azınlıklar (kendi devletleri olmayan *ethnie*ler) arasındaki, Bölüm 2 ve 3'de ele alınan farklılıklara dönmek gereklidir. İlk olarak etnik devletlerle başlayalım ve yanal-aristokratik *ethnie*nin, sıklıkla hanedanlık kültürüyle birlikte, nasıl kendisini sürdürdüğünü ve nihai olarak kendini ulusa çevirebildiğini görelim.

Normal olarak, yanal-aristokratik *ethnie*, kuşaklar hatta yüzyıllar boyunca devam edebilmesine rağmen, siyasal birliklerinin yok olmasıyla birlikte kaybolmaya yönelmektedir, bu özellikle *mythomoteurleri* için doğrudur, tıpkı giderek hanedanlaşan Asurlular gibi. Fakat, aristokratik *ethnie* ve yöneticileri, toplumsal kademelere nüfuz edecek ve kent merkezlerine uzanacak birleştirici bürokratik kurumları kurmak üzere devlet gücünü kullanırsa, sonuç bu şekilde olmayabilir. Bu, uzun sürelerde, ya yerli aristok-

rasi ve hanedanlığı ya da, istilacılar tarafından yapılabilir. Süreç, egemen *ethnie*nin aristokrasisinin, nüfus kitlesini devlete bağlamak üzere bürokratik kurumları oluşturması ve buna, sıklıkla uzayan savaş durumunun yardım etmesi ile başlar ve eşit bir şekilde olmasa da, nüfus kitlesinin katıldığı bir devlet kültürünün yaratılmasıyla beklenmedik bir şekilde sona erer. Frankların Merovenj ve Karolenj yönetimleri altında, istilacı aristokrasi Kuzey Fransa'daki (Roma taşrasının güney yarısında bu kadar çok değil) Gallo-Roman nüfusu yavaş yavaş birleştirmeyi başardığı zaman olan şey budur. Bu, Yüzyıl Savaşları sırasında ve sonrasında bir Fransız ulusal devletinin ve nihayetinde ulusal kültürün yaratılmasının yolunu hazırlayarak, Capet ve Valois hanedanlarının Kuzey Fransa kültürünü güneye doğru genişletmesine olanak vermiştir. Tabii ki, çoğu endüstri öncesi toplumda iletişimin zayıflığı ve düşük düzeydeki teknoloji, çok az etnik devletin birleşme ve kültürel homojenliğe ilişkin hedeflerine ulaşması sonucunu getirmiştir; Hititler, Lehler ve Macarlarda gördüğümüz gibi bütün yanal *ethnie*ler, milliyetçilik çağına kadar bunları yapmayı gerekli ya da arzu edilebilir bulmamıştır. Filistin lordları ya da Moğol hanlarının teritoryal bir 'anayurda' daha sıkı kök salmalarını sağlayacak bürokratik kurumlar aracılığıyla, fethettikleri nüfusları birleştirmeyi ve türdeş kılmayı gerekli buldukları üzerine hiç kanıt yoktur.

Yanal-aristokratik *ethnie*nin bürokratik birleştirme yoluyla, toplu ve bilinçli bir etnik topluluk yaratmak üzere, kültürel bir alanı sağlamlaştırmak ve bunu alt katmanlara doğru işlemek için devlet kurumlarını kullanmaya çabaladığı sadece birkaç örnek –İran'da, Antik ve Ortaçağ Mısır'ında, Japonya'da ve erken dönem Rusya'da– vardır. Bu örneklerde, iç istikrar ve dışarıya karşı korunmadan yararlanacak nüfusun diğer katmanları arasında artan bir etnik dayanışma duygusunu üreten alanın net sınırlarına ve bu sınırlar dahilinde istikrarlı bir siyasal düzene doğru bir yönelim vardır. Bu, etnik birleşmedeki 'bürokratik tarz'da, yönetici hanedanlık, düzenin ve himayenin güvencesi olarak devletle birlikte tanımlanmaya ve devlet de tedricen korunan ve buyruk altına alınan toplulukla birlikte tanımlanmaya başlar. Bu, Bourbonlar döneminde Fransa'da, Tudorlar ve daha az başarılı olmak üzere Stuartlar döneminde İngiltere'de gerçekleşmiştir. En azından kentli orta ve alt tabakalara kültürel aşılama yapan aristokratik *ethnie*, böylece farklı kuşaklarda aristokrasiyi üreten mit, sembol, değer ve anılarla birlikte dayanaklarını genişletir ve toplumsal hayatının ve törelerinin ömrünü uzatır; artık bunlar büyüyen bir ilk-ulusun mirasını ve hazinesini beslemektedir.[240]

Buradan, bürokratik birleştirme yönündeki bütün çabaların başarısının kanıtlandığı anlamı çıkarılamaz. Ortaçağ'da, Etiyopya'da Hz. Süleyman'a dayanan hanedanlık, hem güneydeki Müslümanlara hem de kuzeydeki Falaşalara karşı mücadele ederek, kendi alanını güvenli hale getirmek ve Monofizit Hıristiyan krallığını daha bürokratik bir devlete dönüştürmek için gayret etmiş, fakat bu çabalar başarısızlıkla sonuçlanmıştır.[241] Sasanilerin, İran'ı bir ulusal Fars devleti halinde birleştirmek için gösterdiği çabalar da, onlara İslami haleflerinden daha dayanıklı bir kültür kalmış olmasına karşın, aynı şekilde sonuçlanmıştır. Her iki örnekte de, bu deneyimler uzun vadede etnik bağları güçlendirmiştir. Elbette, Sasani İran'ın doğu-batı ticaret yolları boyunca stratejik bir kültür alanında yer alması ve bu suretle düşmanları için daha çekici olması gibi bir fark vardı. Erken ve Ortaçağ İran tarihi, aralıksız savaşların ve özellikle kral I. Şapur (İS 241-71) döneminde ve Budizm, Hıristiyanlık ve Manicilik'in kısmen girişine karşı Zerdüşt ateşe tapınma törenlerini ve tapınaklarını yaymaya çalışan Zerdüşt bir din reformcusu olan Kartir'in dönemindeki Sasani uyanışı olmak üzere, dinsel otoriteleri arkasına alan, devleti yeniden düzenleme çabalarının tarihidir.[242]

Bu restorasyona rağmen, Sasanilerde, kraliyet, aristokrasi, Zerdüşt din adamları ve kentli katmanlar arasında dikkate değer iç ihtilaflar vardır; bu, Kral Kubad'ın (İS 488-96, 498-531) radikal Mazdekçi tarikatı koruması ve halefi Hüsrev'in (İS 531-79) bunu bastırarak Zerdüşt Ortodoksisini restore etmesi ile kraliyetin din siyasetindeki dalgalanmalar ve dinsel senkretizmin geniş cazibesinde açığa çıkmaktadır.[243] Sonraki dönem, eskiye dayanan bir kültürel restorasyon hareketi olmuş ve gördüğümüz gibi, ulusal destan gelenekleri, ilk olarak, Hüsrev'in yönetimi altında düzenlenmiştir. Bu başarıları sıradan bir 'bilinçli arkaizm' olarak alaya almak ve aşağıdaki şeyleri ileri sürmek kolaydır:

> Kırsal alanda gerçek kökleri olmayan başka kent uygarlıklarında, mimaride olduğu kadar teolojide de sonuçlar görkemli fakat yapaydı; daha erken dönemlerde İskender'in zaferlerinin Akamanışların yüksek kültürünü dağıtması gibi, yedinci yüzyılda da Müslümanların fetihleri bütün geleneği koparmış oldu.[244]

Fakat Akamanışların tanımlanabilir bir halk birimi ve belli bir kültür alanı içinde bir isim, bir örnek, bir kayıt olarak kaldığı ve özgün İranlı doğasını ve bu ülkede İslamın rotasını şekillendirip Farsiler arasında ortak bir soy ve tarih duygusunu güçlendirdiği gerçeği baki kalmaktadır.[245]

Eski bir aristokratik *ethnie*den biricik topluluk duygusunu koruyabilen büyük bir etnik devlete doğru benzer dönüşümler, Mısır tarihinde

bulunabilir. Asur (İÖ 671), Babil (İÖ 598) ve Pers (İÖ 525) istilaları bile, Firavunluk kültürünü ve mitolojisini yıkamadı ve sadece İÖ 343'deki önemli ayaklanmanın bastırılması Firavun tapınaklarının zarar görmesine neden oldu. İskender'in Mısır'a gelişi, Mısırlı topluluk duygusunun sürekliliğine yansıdı; Ptolemaios ve Roma dönemleri, bir tapınak inşası sağanağına –Dendera, Edfu, Esna, Kom, Onbo ve Philae– ve yöneticilerinin Firavunun dinine iltifatlarına tanıklık etti.[246] Aynı zamanda, bazı senkretizm uygulamalarına rağmen, Mısırlı din adamları çevresi, karmaşık hiyeroglif yazıyla eski ritüelleri yabancıların saygısızlıklarına karşı saklamaya ve 'bütün dünyanın tapınağı' olarak Mısır'ı korumaya çaba göstererek, bilinçli bir dinsel arkaizm uygulamışlardı ve açık bir yabancı düşmanlığı sergilemişlerdi.[247] Yine de, Sarapis ve İsis'te odaklanan ve aristokratik tapınak mitolojisinden giderek daha fazla sapan popüler Mısır dini, Roma yönetimi ve ağır vergiler altında, halkın gündelik ihtiyaçları için daha açıklayıcı olan Hıristiyanlığın bir biçiminin, yani Monofizit Kıptiliğin (yani Mısırlı) yavaş yavaş kabul edilmesinin yolunu hazırladı. Yunanlı, Yahudi ve Romalı etnik unsurlar, Mısırlıların farklılığı duygusunu sulandırmayı başaramadı. Fakat yönünü 'aşağıdan' değiştirdi. Gerçekte, Kıpti Hıristiyanlık, Arap fethinden sonra da uzun süre devam etti ve 705'de Abdülmelik'in bütün devlet işlerinde Arapçayı resmi dil ilan eden fermanı hatta Müslüman (Fatımi) kültürel tahakkümüne doğru geçiş bile, can çekişen Mısırlı kimliğinin kökünü kurutamadı.[248]

Geç Firavun ve Firavun sonrasında etnik devlet yaratmak için gösterilen çabaların tarihi, pek çok açıdan, hanedanlık *mythomoteur*uyla aristokratik bir etnik kültüre, denetimlerine uzak yeni kent merkezlerinde etkili olacak yeni kültürler tarafından bir kez meydan okunduğunda, bu kültürün özel mitolojisini ve sembolizmini üst katmanlar ve tapınaklardaki sofular dışında sürdürmekte ve yaymadaki güçlüklerini göstermektedir. Yine de, Ptolemaios ve Roma dönemlerinde, Firavunluk Mısır'ının uzun farklı tarihinden gelen belli temel duygular ve kabuller, kentli yoksulların kafalarına yerleşmiştir: yalnız kendilerinin olan ülkeye (Ptah) bağlılık, yabancı etnik topluluklara karşı sık sık olan ayaklanmalarda açığa çıkan kültürel farklılık duygusu ve muğlak fakat duyarlı bir ortak kökenin ve şimdiye kadar yabancı unsurlarla karışmayan bir tarihsel kültürün torunu olduğunu hissetmek.[249]

Bazı yönlerden Bizanslı üst tabakaların, başlangıçta bu yönde bir niyet taşımamalarına –amaçlarından sadece bir tanesi ise– rağmen, bir etnik devlet yaratma konusunda daha başarılı oldukları kanıtlanmıştır. Başın-

dan itibaren Bizans imparatorluk *mythomoteur*ü, hanedanlığa dayalı ve dinsel olmak üzere ikiliydi. Tanrının naibi ve evrensel Roma İmparatorluğu'nun mirasçısı olarak Bizans İmparatoru, hanedanlığa dayanan diğer yöneticilerden daha fazlasını ifade ediyordu; Ortodoks Hıristiyanlığın inananlar topluluğu adına mücadele eden Mesihçi umutlarını ve klasik dünyanın nostaljisini taşıyordu. Fakat, topluluk giderek daha fazla konuşmada ve görünümde Yunanlılaşmaya başladı. Latince'nin sarayda ve bürokratik çevrede uzun süre etkisini sürdürmesine rağmen, imparatorluğun çekirdek nüfusunun kültürel harcı Yunancaydı ve eğitimleri Yunan dili ve klasikleri üzerine idi.[250]

Yedinci yüzyılda, batıdaki ve Asya'daki topraklarının çoğunu kaybettikten sonra –İspanya ve Kuzey Afrika'da önce Vizigotlara, sonra Araplara, İtalya'nın büyük kısmını Lombardlara, Balkanlarda Slavlara ve Mısır ve Yakındoğu'da Müslüman ordularına– emperyal gelenek, Hıristiyan Ortodoksisi ve Yunan kültürü, Bizansın ve onun Helen topluluğunun dayanağı olmuştu. Siyasal koşullar ve Yunan kültürü ve eğitiminin esnekliği, dil ve karakterde Bizansı baskın bir şekilde Yunanlı yaptı.[251] 1204'de Konstantinopolis'in yağmalanması ve Venediklerin himayesi altında bir Latin İmparatorluğu'nun kurulmasından sonra Nikaea, Epirus ve Trabzon'da kurulu Yunan İmparatorluklarının eski başkenti geri alma üzerine kahramanca Helen düşünü gerçekleştirmek için rekabetleri, Latin işgaline karşı Yunan etnik duygusunu daha ileriye taşıdı. Onbeşinci yüzyılda Bizans İmparatoru Mikael Paleologos Türklerin tehditleriyle karşı karşıya kaldığı zaman, Ortodoks kilisesini Papalığın altına ve bu suretle Batının himayesi altına yerleştirmeye çabaladı. Onun bu siyasetine karşı güçlü bir Yunanlılık duygusu kışkırtılmış oldu. Ondördüncü ve onbeşinci yüzyılda, Konstantinopolis'in avam nüfusu, keşişlerin, rahiplerin ve yönetimin Latin siyasetine karşı, Ortodoks tarafın yelpazesindeki Helen duygulara dayanarak Türk sarığını Latin Piskoposluk tacına tercih etti ve zengin kentli sınıflara saldırdı.[252]

Fakat, Türklerin fethi ve Bizanslıların yok oluşu, Ortodoks Yunan topluluğunun ve etnik duygularının sonunu getiremedi. Yunan topluluğu, kilisenin ve patrikliğin altında Osmanlı İmparatorluğu'nun kabul ettiği bir *millet* şeklinde örgütlenerek sürgünde gelişti, diyasporanın üst sınıfları, imparatorluğun ekonomik ve bürokratik mevkilerde imtiyazlı hale geldi. Sonuçta, Bizans bürokratik birleşmesinin paradoks oluşturan etkileri oldu: Mısır'da olduğu gibi, daha demotik bir Yunan Ortodoksisi lehine, Yunan topluluğu kitlesinin devletten, onun yönetiminden, bürokratik emperyal mitler ve kültürden kopmasına yardımcı oldu; fakat Mısır'a ben-

zemeyen bir şekilde, devletin yok olması, Türk baskısına karşı Ortodoksluğun güçlenmesine ve restore edilecek Bizans İmparatorluğu'nun eski hanedanlık-mesihlik sembolizmine yeniden tutunulmasına hizmet etti.[253]

Gerçekten, kendisini hakiki bir 'ulusa' dönüştürmeye muktedir olan aristokratik bir *ethnie*nin başarılı bürokratikleşmesine dair örnekleri sadece Batıda buluyoruz. İngiliz örneği özellikle öğreticidir. Ada konumu ve büyük ölçekli yoğun çiftçiliğe uygun düz ovalarla, Galler, Cumberland ve İskoçya'daki dağlık araziler arasındaki farklılık, İngiltere'de farklı bir etnik kimliğin oluşturulmasına ve sürdürülmesine jeo-politik ve ekonomik dayanaklar sağladı. Fakat, diğer faktörler bu eğilimi 'bozmaya' meyilliydi: Manş Denizinden yayılan hanedanlığa ve akrabalığa dayalı düzenlemeler, Anglo-Sakson krallıklarından miras kalan bölgecilik, Wessex tahakkümündeki güney ile daha Danimarkalı olan kuzey arasındaki kültürel bölünme, daha sonraları dilsel kültürde sınıf temelli farklılıklar –İngilizce konuşulan köyler ve kasabalar, Anglo-Norman dili konuşulan şatolar ve kentler ile Latince konuşan kilise ve manastırlar arasında.[254]

Gerçekten, ondördüncü yüzyılın Fransız kralları ve soylularıyla yapılan uzun savaşlara kadar siyasal ve dilsel merkezileşmenin başarıldığının bir ölçüsü olarak, derece derece etnik ve hatta 'ulusal' uyum kabul edilmeye başlanmamıştı. Bu yüzden, Chaucer'ın zamanından itibaren devlet yönetimi ve yasalardaki ve dilde daha büyük bir standartlaşma gerektirmişti; bu, elit kültürün dillerin bir karışımıyla aşağıya doğru aşılanması anlamına gelmişti. Aynı zamanda, onikinci yüzyılın sonunda Monmouth'lu Goefrrey ile başlayarak tarihin yeniden yazılması ve Britanya mitolojilerinin yaratılması anlamına geldi.[255] Fakat, sonra kendi edebi mirası ve misyonuyla, güçlü bir devlet rahipliğinin olmayışı nedeniyle yerelcilik ve bölgesel gelenek bir İngiliz ulusunun gelişmesine sekte vurdu. Tabii ki bu, daha sonra, VIII. Henry'nin bir Papalık 'fief'i olarak İngiltere'nin taşralı ve tabi nitelikteki dinsel pozisyonunun ortadan kaldırılması ve püriten etnik milliyetçilik temayülü ile sağlandı. İlginç bir şekilde, bir İngiliz 'ulusu'nun onaylanması süreci, aynı zamanda bir hanedanlık *mythomoteur*ünün yerini daha popüler, içinde İngiltere'nin var olduğu bir kültürel misyon ve topluluk duygusuyla Ada sembolizminin alması sürecidir.[256]

2. Etnik Azınlıklar

Çoğu dikey ve demotik bir karakterde olan ve komünal *mythomoteur*lere sahip etnik azınlıklara dönersek, onlarda, kutsal ve dinsel faktörlere,

hanedanlığa dayalı etnik devletlerde olduğundan bile daha fazla önem verildiğini görürüz. Din adamları ve kutsal metinler, sözü geçen devletlerde aristokratik bir topluluğun bürokratik etnik birleştirme süreciyle çakışırken, etnik azınlıklarda, bunlar 'mit-sembol bileşimi'nin ve tarihsel kültürün muhafızları ve aktarıcıları olarak rol oynar. Bazı örneklerde, din adamları ve kutsal metinler, bir jeo-politik konumun ve etnik anayurdun içinde ve yararına rol oynar. Diğerlerinde ise, neredeyse bu konumun yerine geçilmektedir. İlk durumda, yani yerleşik etnik topluluklarda, din adamları ve onların sembolik bilgileri, topluluğun sahip olduğu ve içinde gündelik varoluşunu kurduğu ülkeye dayanmıştır; ikincisinde, yani diyaspora topluluklarında, din adamları ve kutsal metinler, eski ülkede kökleri olan ve de sürgünlerin hülyalarında geliştirilen hayali anayurdu ikame eder.

Yerleşik azınlıkların bekası lehine en açık koşul, meşru bir şekilde, güvenli ve toplu bir konumdaki etnik bir devlet dahilinde olmaktadır. Bretonlar ve Basklar sadece meşru, toplu ve görünür bir konumla değil, aynı zamanda genellikle hatırlanamayan zamanlardan beri 'kendi' yurtlarında yerleşikliğe sahip olmalarıyla tanınmaktadır. Çok *ethnie*li bir devlette, belli bir *ethnie*nin tahakkümüyle devlet giderek artan ölçüde etnik nitelik kazandığı zaman bile, daimi unsurlar olarak görülürler. Tabi kılınabilir, önemsenmeyebilir, baskı görebilir ve hatta kendi teritoryalarında temel kültürel hakları inkâr edilebilir, ancak onların devletin belli bir arazisiyle özdeşleşmelerini inkâr etme yolunda bir çaba yoktur. Fakat, bu jeo-politik kabul, etnik azınlıkları kötü dış baskılardan koruyamazsa, iç erozyonu ve gerilemeyi önleyemez. 1282'den sonra Galliler nihai olarak bağımsızlığını kaybettiği zaman, özellikle elitlerine yönelik olarak, İngiliz toplumu ve kültürü tarafından bir kültürel aşılanmanın uzun süreci başladı, bu 1536'da Birlik Anlaşmasıyla hızlandı; ondokuzuncu yüzyıl itibarıyla 'Gal halkı tamamen İngilizleştirilmişti, din Anglikanizmdi, konuşulan dilin ve eğitimin temeli İngilizceydi...' ve bu suretle siyasal birleştirme, toplumsal ve coğrafi parçalanma karşısında bir Gal topluluğu duygusunu canlı kılmak, diğer katmanlara ve kurumlara kaldı.[257] Bu kurumlar arasında, ozanlar ve şapeller, farklı zamanlarda gurur vesilesi oldu; ozanlar ve onların Ortaçağ dönemindeki mücadeleleri, Iolo Morgan ve Thomas Jones gibi onsekizinci yüzyıl entelektüellerinin 1789'un getirdiği kendi *eisteddfodd*alarını özenme ve restore etme çabaları ve birçok farklılığa rağmen Gal dilinde İncil okumaları, koro şarkıları ve toplantılar yoluyla bir Gal topluluğu duygusunu canlandıran onsekizinci yüzyılın

Metodist ve Baptist şapellerinin vaizleri sayılabilir. Bunlara, onaltıncı yüzyıldan itibaren artan okuryazarlığın geniş bir geçerlilik kazandırdığı, Kelt Antikite'sinin Arthurcu hayalleriyle birleştirilen, bağımsız krallık günlerinden kalan efsane ve mitler haznesi eklenmelidir.[258]

Ada konumu, yönetimin ve yeni yerleşenlerin istila ve baskılarından uzakta, İrlanda'nın stratejik olarak konumlanmasına çok az yarar getirdi. Yerleştikleri alanın sakinleri olarak haklarının tanınmasına rağmen, özellikle Reformun tahribiyle dinsel sapmaların gelişmesinden sonra, İngilizlerin İrlandalıların kültürüne ve kimliğine karşı saygısı çok azdı. Bu sırada, bölünmüş ve liderleri olmayan İrlandalı kabileler ve köy toplulukları, Gael ve Katolik mirasına başvurdu, bu miras, Hıristiyanlık ve klasik eğitimin Batı Avrupa'da düşük seviyede bir gelgitte olduğu dönemde, İskoçya, Kuzey İngiltere ve Galler boyunca yayılmış manastıra dayanan Kelt Hıristiyanlığının (geç dördüncü ve beşinci yüzyıllarda Romalı Britanya'dan ithal edilmişti) ünlü geleneğinden doğmuştu.[259]

Sonuç, İrlandalı topluluklarda papazların özel ve belirleyici rolü oldu; bu, Britanya baskısının olmadığı ve Püriten misyoner çabalarının aşındırılabileceği Gael İrlanda'sının ve İngilizce konuşan ardıllarıyla, içeriğinin tanımlanmasında Kelt Katolik geleneklerin prestiji ve etkisi ile birlikte gerçekleşti. İngiltere için İrlanda'yı denetlemeyi zorunlu hale getiren baştaki stratejik konum öğesine, derinleşen dinsel bölünmelerle birlikte, eski İrlanda Katolik elitlerin iktidarı tek başına bırakarak, zenginlik ve prestijden pay almayı reddetmeleri eklenebilir; onsekizinci yüzyıl itibarıyla sonuç, Katolik köylü kitlelerin, Katolik bağlarına doğru yönelmeleri ve umutlarını Gael Katolik dirilişe bağlamaları oldu, İrlandalılık, kırsal alanda giderek Katolik hiyerarşisinin etkisinin sürmesi ve Katolikliğe olan bağlılıkla tanımlandı. Gael dilinin gerilemesiyle (bir Kelt kültürü olmamasına rağmen) derinlere işlemiş bir Katoliklik ve baskın Katolik papazlığı, İrlandalı kimliğinin başlıca dayanağı ve sembolik tanımlayıcısı olarak kaldı, dinden dolayı baskı ve ayrımcılık, sadece İrlanda etnisitesinin dinsel hatta Mesihçi içeriğinin güçlenmesine hizmet etti.[260] Din adamlarının ve kutsal metinlerin hem birçok dış düşman hem de iç birliğin bozulması karşısında uzun süreler boyunca etnik kimliğin korunmasındaki kilit rolü, bazıları yüzyıllarca hatta bin yıl ayakta kalan birkaç Yakındoğulu topluluğun varlığı ile daha çok kanıtlanmaktadır. Dürzi el-Hâkim kültünün izleri, İS 1016'ya Güney Lübnan'da Hermon dağı yakınlarındaki, Vadi al-Taym'a kadar uzatılabilir. 'Feodal' ailelerin (Tanuklar, Arslanlar ve sonra Ma'nlar) yönetimi altındaki Dürzi topluluk-

ları, ilk haçlılardan itibaren Montfort ve Belfort haçlı kalelerine saldırılmasında önemli bir askeri rol oynadı. Onaltıncı yüzyıl itibarıyla, Ma'n ailesi, Osmanlılar tarafından Güney Lübnan'ın feodal yöneticileri olarak kabul edildi, onsekizinci yüzyılda bu pozisyon bir Sünni kabilesi olan Şihabi ailesine geçti. Sadece ondokuzuncu yüzyılın ortasında, yabancı müdahaleler ve Osmanlı siyaseti Lübnan'daki Maruniler ve Dürziler arasında gerilim ve iç savaş yarattı. Periyodik baskılar dağlara bağlılık ve dağlıların bağımsız ruhuyla birleşerek Dürzi ayrılıkçılığını güçlendirdi. Dürzi ailelerinin ve köylülerinin birliği ve manevi gücü, daha çok iç evliliklerden ve gizli dinlerinin törenleri ve âdetlerinden doğuyordu. Bu gizlilik, dine yeni girenlerin din nedeniyle gördükleri zulüm nedeniyle ihanet edecekleri korkusundan ve aynı zamanda el-Hakim'in ölümüyle 'şükran gününün' geride kaldığı bugünlerde din değiştirmenin reddedilmesinden kaynaklanıyordu. Son büyük Dürzi şeyhi Bahaeddin'in ölümünden (İS 1031) sonra, bu 'Kimse Dürzi cemaatine kabul edilemez veya oradan izinle ayrılamaz. Bundan sonra, Dürzi dini, sadece bir din olmaktan çıkmış, takipçileri ayrı bir ulus haline gelmiştir' anlamına geldi. Dürzi inancı, inananlarının ruhlarına dönerek, dinsiz bir dünyada kalıtsal, kutsal bir imtiyaz haline geldi:

> Bu kendi kendine merkezileşme, hayatını ona vakfedenlerin sayılarının artması yönünde her türlü çabadan sakınmaya itti, dinlerinin pratiğindeki dokunulmaz gizlilik, yollarına gölgesini düşüren herhangi bir baskın dinin öğretilerine karşı kendilerini daima tetikte tutmaları ile birleşerek, Dürzi cemaatine dokuz yüzyıldan beri istikrarlı ve homojen bir varoluş sağladı.[261]

Bu ifadede, Dürzilerin istikrarı abartılmış olsa da, dinsel-etnik kimliklerinin canlı sürekliliği, orijinal etnik heterojenlikleri (Pers, Kürt ve Arap unsurlar) içinde bir defa şekillendikten sonra, büyük eski günlerin muğlak kutsal metinleri aracılığıyla bâtınî bir doktrinin uygulamalarını öğreten sıradan din adamları topluluğunun üst tabakasından kaynaklanmış olmalıdır.[262]

Gerçi çok az bir sayıda olsa da, bazı Yahudi tarikatları çok daha uzun ömürlü olmuştur. Bugün yaklaşık üç bin kişi olan Falaşalar, onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllarda Hz. Süleyman'a dayanan hanedanın yönetimindeki Şuan Amhari Etiyopya'sının Monofizit inanışı ile şiddetli savaşlara tutuşmuş kendi özerk krallıklarına sahiptiler; fakat bekaları, daha çok ilk Yahudilik ile Etiyopya âdetleri ve dilinin (Ge'ez onların kutsal dilidir) kendine özgü bir karışımının sonucudur. Çünkü tıpkı 'Etiyopyalı

Hıristiyan benzerleri gibi Falaşalar, Afrika Burnuna ve Güney Arabistan'a nakledilen fosilleşmiş İbrani-Yahudi inanç, pratik ve âdetlerinin inatçı taraftarlarıdır'.[263]

Buna, tecrit oluşları, Gondar'da ana akım Etiyopyalı topluluğun yarı dışında 'donmuş' katmanlaşmaları, üretici ve zanaatkâr olarak rolleri ve temelde Hıristiyan komşularına karşı dinsel önyargıların etkisiyle çoğalan ve Yahudi pratiklerine katı bağlılıklarıyla güçlenen çeşitli aralıklarla ortaya çıkan düşmanlık eklenmelidir.[264]

Nabluslu Samiriyeliler (sayıları, Tel Aviv yakınlarındaki Holon'da yaşayanlarla birlikte 400 kişi) soylarını, monarşi öncesi İsrailoğulları döneminde Uzzi ve rakibi Eli'nin Şehem'deki yüksek rahiplik için mücadelesinden doğan hizbe kadar uzatmaktadır; Eli, Şiloh'da rakip bir kült oluşturmuş, bu daha sonra Hz. Davut tarafından Kudüs'e götürülmüştür. Yahudiler ve Samiriyeliler arasındaki başlıca tartışma konusunun odağının 'kutsal merkez' olması ilginçtir; Talmud'a göre, Samiriye muhalefeti Gerizim dağının kutsallığına duyulan inanca dayanmaktadır[265], Samiriye kökenlerinin izlerinin zaman zaman görüldüğü Persliler döneminde, Ezra'nın reformları, Nehemya'nın Samiriye'nin yöneticisi Sanballad'la çatışması, şüphesiz Samiriyeliliğin farklılığı duygusunu keskinleştirmiştir; sonuç olarak, Bizans'ın Ortodoks olmayanlara karşı şiddetli baskılarına kadar Samiriyeliler Filistinli Yahudilerle çok az meselede ortaklaşmıştır.[266] Samiriyeliler, çoğunlukla istilacılar ve bölgenin yöneticileri tarafından yok edilmiş olsa da, Yahudiliğin ilk aşamasına sarılmış ve Kitab-ı Mukaddes'te Eski Ahit'in ilk beş kitabının katı bir yorumunu benimsemiştir; fakat Şam hariç yerleşimleri hiçbir zaman dışarıda kök salamamış ve sadece İsrailli Yahudilerle yapılan iç evliliklerle bugün Holon ve Nablus'taki yeniden dirilmeye muktedir olmuştur.[267]

Ortadoğu'da Hıristiyan etnik topluluklar da, kök saldıkları yerde binyıldan çok kendilerini korumuşlardır. Marunilerin asıl kurucusu olan Aziz Yuhanna Maron (İS 685-707 yıllarında patrik) orta Lübnan'ın Kadişa vadisinin çevresindeki dağlı halktan (*Ahl-al-Jabal*), Suriye din usulleri ve töreleri ile topluluğu örgütlemiştir.[268] Genellikle yüksek dağların yamaçlarında kurulan manastırları, hem zulmedenlere karşı bir kale hem de eğitim merkezleri haline gelmiştir. Roma Kilisesi ile İS 1182'de başlayıp İS 1736'da Sinod'da tamamlanan dinsel birlikleri, toplumsal kademeye nüfuz etmese bile, siyasal korunma için bir önlem oluşturmuştur. Sonuç olarak Gibbon şunu ortaya koyabilmektedir; 'Hürmetkar Maruni halkı Konstantinopolis İmparatorluğu'nda ayakta kalmıştır ve hâlâ Türk efen-

dilerinin altında din serbestliği ve hafif kölelik ile yaşamaktan hoşnuttur'.[269]

Bunların çoğu, Maruniler gibi dağlarda inzivaya çekilmenin üstünlüğünden yararlanmamış olan, fakat onun yerine İslami Mısır'da, yazıcı, vergi tahsildarı ve yüksek memur olarak farklı bir toplumsal mevkiyi işgal eden Kıptiler için de doğrudur. Fakat art arda gelen İslami hanedanlara, hükümetin araçları ve gelir kaynağı olarak kuşkusuz yararları olmasına rağmen Kıptiler, çoğu kez korunmalarını nihai olarak kiliselerine ve modern çağın başlarında Yukarı Mısır'da unutulduktan sonra kutsal dil işlevini gören Kıpti dilindeki ayinlere borçlu olmuştur.[270] Monofizit Hıristiyanlığa ve Kıpti kimliğine bağlılığın korunması ve canlandırılmasında manastırlığa ait erken geleneklerin etkisi hayati değerdedir. Ondokuzuncu yüzyılda benzerlerinin çoğu gibi mesleğine bir manastır üyesi olarak başlayan büyük eğitim ve din reformcusu Patrik IV. Kyril (1854-61), St. Antonius'un manastır reisi olmuş ve sonra yirminci yüzyılın başlarında Mısır'ın modernleşmesinde Kıptilerin öncü bir rol oynamalarını sağlayan girişimlere ön ayak olmuştur.[271]

Batı Avrupa'da etnik topluluklar, din ve kutsal metinlerin önemli bir rol oynadığı benzer koşulların kombinasyonları ile korunmuşlardır. Bask kimliği, son beş yüzyılda Bask *fueros* ve Bask soyluluğunun soy mitleri ve tarihsel anıları ile beslenmiştir; fakat eşit derecede de uzak dağlık yerlerde yerleşmeleri ve son olarak farklı ekonomik gelişmeleri ile beslenmiştir. Yine burada da Karşı-Reform'dan sonra yerel din adamları özellikle halka yakınlaşmış ve topluluk lideri rolünü oynamıştır.[272] Bundan başka ondokuzuncu yüzyılda Karlizm'in Bask ülkesine Katolik telkinleri, Bask milliyetçiliğinin ilk tezahürü ile yankısını bulmuştur. Sabino Arana'nın 1894 tarihli yazıları, Bask ülkesinin Katolik doğasını savunmak için karşı konulamaz arzusunu açığa çıkarmaktadır.[273] Bretanyalılar, Keltlerin beşinci yüzyılda ilk defa yerleştiği Breton Armorica'da, özellikle 1532'de Fransız Tacı ile Birlik'ten sonra geleneksel Katolikliğin kalesi olmuştur. Devrim döneminden itibaren Bretanya bölgesel ayrılıkçılığın ve karşı devrimin kalesi olmuş, bir sonraki yüzyılda köylü hayatının eski ritminin ve 'mahzun Kelt sofuluğunun' arayışında olan yeni gelenekçi entelektüellerin uzak sığınağı olarak kabul edilmiştir.[274]

Dinsel inançların, ritüellerin ve metinlerin derin kaynaştırıcı gücüne pek çok başka örnek Avrupa ve Asya'dan gösterilebilir –Sırplar, Hırvatlar, Slovaklar, Gürcüler, Sihler, Karen ve Sinhalaseler– bunların tümü, etnisitelerinin formunun korunması üzerinde dinin etkisini ve dinsel ruhla

bir yeniden canlanmayı gösterir. Modern dönemde, muhtemelen ilk olarak bu etki zayıflamıştır. Sonuç olarak, Ortaçağ'ın başlarında Katalan Katolik sofuluğu her yerde aşikardı; Müslümanlara karşı Reconquista misyonunun coşkusunun tanıklığı ve Barselona'daki kiliselerinin, Ripoll, Poblet ve Montserrat gibi manastırların büyüklüğü ve sayısı.[275] Sadece Kastilya-Aragon monarşisinin içindeki birleşmeden sonra, sofuluğun hafızası, önceki deniz imparatorluğunun zaferlerine, özerk kurumlara ya da Generalitat'a bağlanma özlemine doğru yönelmiştir. Yine de, ilk Katalan milliyetçiliği şüphesiz ki romantize edilmiş Katoliklikten etkilenmiştir; yirminci yüzyıla geldiğimizde hızla endüstrileşen Barselona'da dil ve seküler edebiyat modern Katalan ulusunun kültürel harcı ve sembolizmi olarak dinin yerini almıştır.[276]

3. *Etnik Diyasporalar*

Dinsel faktörlerin özel rolü, hem anavatanlarını hem özerkliklerini kaybeden diyaspora topluluklarının kaderi çizilirken belirleyicidir. Birçok yönden bu ikili *kayıp* koşulları, onların sonraki kaderidir ve kendilerini algılayışları 'restore edilecek halk' şeklindedir. Fakat, restorasyon ertelendikçe, kayıp ikame edilmelidir; bu, diyasporadaki pek çok küçük topluluk arasında, inanışı sürdüren ritüellerin ve hukukun bütün zırhlarıyla kuşatılmış kendine has, coşkulu, kurtuluşçu bir inanış olmalıdır. Din burada ikili bir rol oynar: öncelikle yerleşmiş *ethnie* için muhafazakâr; asıl taahhüdünü yerine getirirken değişen koşulları karşılamak için yenilikçi bir şekilde uyumlu.[277]

Elbette, klasik diyasporaların her biri, yerleştikleri tarımsal mülkiyetin olduğu toplumlarda, katmanlaşma piramidinde özel bir toplumsal-ekonomik hücreyi işgal ettiler. Ortodoks Yunanlılar, Osmanlı İmparatorluğu'nda, özellikle İstanbul'un Fenerlileri ve Küçük Asya ve Karadeniz'in tüccarları olmak üzere, ekonomide ve yönetimde özel bir yeri sağlama alarak, *millet* şeklinde örgütlenmiştir.[278] Gerçekte, sonuncusu, Batılılaşan diyaspora entelijensiyasının düşlerinde Antik Yunan Atina ideallerine ve Helenci eğitime dönüş aracılığıyla rasyonalist bir kültür ve Batı tipi bir toplum için lütuf haline geldi. Venedik, Viyana ve Amsterdam gibi kentlerdeki entelijensiya da, arı bir Yunan dilinin yeniden canlandırılmasına öncülük eden yayın maceraları ve üniversite eğitimi ile bir Yunan ortak etnisite duygusunun yeniden dirilmesine katkıda bulundu.[279] Fakat son analizde, yoksul köylüler ve çobanlar arasında Yunan

kimliğini en çok besleyen, restore edilmiş Bizans Ortodoks İmparatorluğu düşüydü. Bunun için köylerdeki papazların yoğun ilişki ağına, kilisesinin daimi günlük ritüellerine, sadece papazların ulaştığı kutsal ayin kitapları ve metinlere ve Osmanlı yönetimi altında bile kilise hiyerarşisinin siyasal güçle uzun süreli olarak özdeşleştirilmesine geri dönülmüştür. 1830'da kilise bağımsız Yunan devletine tabi olduğu zaman bile (üst hiyerarşi ve Patriklik bu ayaklanmayı kınadığı için), kırsal alanda daha derin olan etkisi uzun süre devam etmiştir. Bizans imgesinde büyük Yunanistan'ı oluşturmak üzere Yunan İonia'nın yeniden fethedilmesi için siyasal hırsları *Megale İdea* şeklinde devlete mal oldu.[280] Bizans İmparatorluğu'na hâkim olmuş ve daha sonradan fethedilmiş olan Yunan etnik topluluğuna karşı misyon duygusuyla doldurulan ve korunan dindeki ve siyasetteki Bizans kimliği, Kayser-Papacı siyasetler ve Zerdüşti Farsiler ve Müslüman Türklerle uzun savaşlarıyla, yeni ortaya çıkan Yunan ulusunun doğrultusunu şekillendirmiş ve ona bütün rengini vermiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun Ermenileri, *Katalikos*larının yönetiminde *millet olarak* örgütlendiler; geç Bizans ve Arap dönemlerinde tarihlenen ve hatta Hindistan ve Rusya gibi daha uzak ülkeleri kucaklayan diyasporalarında, tüccar ve zanaatkârlar olarak özel bir mevki elde ettiler.[281] Yunanlılar gibi, bu diyaspora topluluğu da, ondokuzuncu yüzyıla kadar belki de Ermenilerin çoğunluğunun yerleşik olduğu anavatanlarına ve kutsal merkezlerine (İstanbul'a denk düşen *Eçmiadzin'e)* eşit bir tutkuyla bağlanmıştır.[282] Bu, kendi içinde, dağınık Ermeni yerleşme bölgelerine belli bir iç bütünlük ve örgütsel amaç sağladı. Bu örgütlerin çatısı temel olarak dinseldi ve aldıkları eğitim kilise eğitimiydi. Beşinci yüzyılın başlarında Aziz Mesrop-Maştotz tarafından Ermeni kutsal kitabının yaratılmasından itibaren Ermenistan'da durum buydu ve asimilasyona karşı yeni bir engel yarattı; dinsel eğitim ve İncil'e ait dünya için güçlü bir silah oldu.[283]

İS 301'de Ermenilerin Tezhipçi Gregory'nin etkisinde kutsal metni keşfetmesi ve kullanmasıyla Hıristiyanlığa geçişlerinin sonucunu, böyle bir durumla karşılaşmayan daha güneydeki komşuları Nebatilerle karşılaştırmak öğretici olacaktır. Tıpkı Ermeniler gibi, Nebatiler de erken Pers döneminde tarihlenebilir, Ermenilerin yaptığı gibi, kutsanmış kralları Büyük Tigranes'in (İÖ 95-55) yönetiminde İÖ ikinci yüzyılın sonlarında, bir krallık kurdular, Mısır ve Selevkos Suriye'siyle sık sık savaştılar, önce Roma ile Parthia, sonra Sasani İran'ın arasında sıkıştılar.[284] Her ikisinde de, bu dönemlerde, en azından üst sınıflar arasında bir etnik kimlik duygu-

suna ilişkin veri yoktur; ancak, geç Bizans döneminde Nebatiler düşüşe geçti, krallıkları, Traianus (İÖ 106) tarafından uzun süreli olarak ilhak edildi ve haklarında başka bir şey duyulmadı. Öte yandan, Ermeniler Avarayr meydanında krallıklarını kaybetmelerine rağmen (İS 451), topraklarını korumayı ve hatta Bagrati hanedanlığı (İS 856-1071) yönetiminde yeniden canlandırmayı ve Kilikya'da prenslik kurmayı başarabildiler.[285]

En fazla söyleyebileceğimiz, Nebatilerin, Semitik kökenli olduğu ve çok sayıda Arapça sözcük olmasına rağmen Aramice konuşup yazdığıdır. Kuzeydoğudan Filistin'in güneyine ve Ürdün ötesine hareket ederken, giderek Helenleşmiş ve kabile şeklindeki örgütlenmeleri, yerleşik ve ticaretle uğraşan bir varoluş biçimine yol açmıştır. Baş tanrıları, Mezopotamya bereket tanrısı, en yüce tanrı Zeus-Haddad'ın altındaki Dionysos'la özdeşleştirilen Duşhara'dır ve eşi, Athena-Allat bir başka bereket tanrıçası Atargatis'le ilişkilendirilir; Nebati festivalleri de göçebe bahar bayramlarından güz hasat şölenlerine doğru kaymıştır. Ancak, Augustus'un döneminden itibaren, Suriye'deki topraklarının kaybıyla Nebati kültür ve sanatında Oryantalleşme işaretleri belirmiştir; Helenleşmiş Arap tüccarlar ile toprağı işleyen, buğday, yağ ve şarap üreten, Oryantalleşmiş Arami-Edomlu köylülerin oluşturduğu karma bir toplulukla ilgileniyor olduğumuz ileri sürülmüştür.[286] Gerçek ne olursa olsun, şu açıktır ki, Ermenilerin ve Yahudilerin tersine Nebatiler kendi kutsal metinleri üzerinden ayrı bir kültür ve din geliştirememiş, böylece çoğu kez etnik sürekliliği sağlayan muhafazakâr ritüel formlarla, topluluğu harekete geçirici duyguların bileşimini göstermişlerdir.

Bu yüzden, III. Tiridates zamanında Hıristiyanlığa geçen kararsız Ermenistan'ın korunduğu ve İS 387'den sonra Roma ve Persler arasındaki siyasal parçalanma döneminde yerel hatlar boyunca geliştiği şüphesizdir. Bu gelişme, Kalkedon'a [Kadıköy] (İS 451) ve II. Dvin Konsili (İS 554) Konstantinopolis ile kilise bağlarının koparılmasına karşı olarak, Ermeni Ortodoksisini ortaya çıkardı, Perslerden, Ermenilerin anavatanlarını tekrar alan Bizans imparatorlarının, Ermenilere zulüm yapmasının ve sürgüne göndermesinin yolunu hazırladı.[287] Etnik kilisenin, hem duygusal hem de kurumsal olarak, sürgün ve göçmen Ermenilerin kimliklerinin hissedilebilir bir şekilde ifadesini, topluluk için bir çatıyı ve Ermenistan Krallığının veya devletinin restorasyonu şeklindeki gizli siyasal hedefi sağladığına kuşku yoktur.[288]

Bunların tümü, üçüncü olarak, klasik diyaspora Yahudiler için söylenebilir. Gerçekte, Yahudiler, tartışılan bütün faktörlerin, kendilerine özgü

bazı niteliklerle birlikte en iyi şekilde belgelendiği örneği sağlamıştır. Yunanlılar ve Ermenilerin tersine, Yahudilerin çoğu, Bar-Kohba ayaklanmasından (İS 132-5) beri diyaspora toplulukları halinde yaşamış, Haçlılardan sonra sadece küçük yerleşim bölgeleri halinde özellikle Kudüs, Yafa ve Galilee olmak üzere Filistin'de yaşamaya devam etmişlerdir.[289] Yahudi örneğinde, çeşitli dönemlerde, özellikle Haçlı Avrupası'nda ve Çarlık Rusyası'nda periyodik zulüm daha yoğundur; Soykırım, Ermenilerin 1915'de yaşadıklarından daha tahrip edicidir.[290] Kast benzeri sınırlamaları da daha fazla 'donmuştur' ve diğer diyaspora topluluklarına göre daha kurumsallaşmıştır; Yahudiler, Hıristiyanlık tarafından ayıplanan küçük ticaret ve tefeciliğe zorlanmış, aynı zamanda özel giysiler giyip simgeler taşımak ve ayrı bir şekilde, nihayetinde gettolar halinde yaşamak zorunda bırakılmışlardır. Elbette, diğer etnik azınlıklar, özellikle başıboş dolaşan Çingeneler, eşit derecede kastın dışındadır ve hor görülmüştür. Yine de, Ortaçağ Doğu Avrupa'sındaki gibi tarım toplumlarında, Sırp Valahlar, Polonyalı Kaşublar, Gagavuzlar, Ulahlar, Bulgar Pomakları ve Bulgar Türkleri gibi küçük etnik topluluklar marjinal bir mevki bulabilmiştir; iletişimin zayıf olduğu ve siyasal homojenliğin olmadığı 'katmanlı' toplumlarda, Ukraynalılar ve Slovaklar gibi, toplumsal olarak bastırılmış *ethnie*ler kadar azınlıkların da çoğalmasını beslemiştir.[291]

Eğer Yahudilerin durumu, sadece etnik parçalanma ve çoğalmanın daha güçlü bir örneğini oluşturuyorsa, geniş bir alana yayılan Yahudi topluluklarının yaklaşık iki bin yıldan fazla sürdürdükleri dayanışma, diğer herhangi bir diyaspora topluluğundan daha yoğun ve dinamiktir. Bunun bir nedeni, Yahudiliğin erken bir aşamada teritoryal kökenlerinden koparılmasıdır, böylece topluluğun yer değiştirme niteliğinin ve anayurdun restorasyonunun idealleştirilmesinin teşvik edilmesi diğer halklardan daha belirgindir ve değişik özerklik düzeylerinde taklit 'anavatan'ların yeşertildiği art arda gelen Yahudilik merkezlerine olanak sağlamıştır. Babil, Rhineland, İspanya, Polonya ve daha sonra Amerika'daki bu merkezler, daha küçük, uzak Yahudi yerleşim bölgeleri için cazibe merkezi rolü oynamıştır. Diğer bir neden, dilin, diğer topluluklar için olduğundan daha erken bir tarihte, yakın bağlar kurulmasına olanak sağlamasıdır. Bu, Aramiceden Arapçaya ve Yiddiş diline kadar farklılaşan günlük dil değil, fakat, Samiriyeliler tarafından korunan müstesna bir el yazısıyla eski İbranice'den geliştirilen sinagogların ve dinsel yazıların kutsal dilidir. Dil, İslam'da olduğu gibi, hem dinsel ideallerin ve duyguların bütün ağırlığını yüklenmiş; hem de kültürel olarak farklılaşmış Yahudi topluluk-

ları arasında, Seferadlar ile Aşkenaziler, sadece günlük dinsel ibadetlerde değil, ayrıca entelektüelliğe ve şiire ilişkin çabalarda, sinagog törenleri arasındaki uçuruma bir ölçüde köprü kurarak, karşılıklı anlayışın oluşmasında bir anahtar olmuştur.[292] Dilsel unsur ele alınarak, Ermeni ve Yunan deneyimleriyle bir paralellik kurulursa, beşinci ve altıncı yüzyıllarda Filistin ve Babil'de kanunlaştırılan Mişna'da (yaklaşık İS 250), hahamlık yorumlarının bir ürünü olan Talmud hukuku ve tefsirinin kendine özgü manevi yapısı, ortak yaşam tarzı ve etikle bağlanan bütünleşmiş bir topluluğun dahilindeki toplumsal ve dinsel her türlü ihtiyacın karşılanmasını taklit eden eşsiz bir çatı sağlamıştır. Mişna'nın aksine, Talmud'da küçük kasabalardaki tüccarların ve zanaatkârların ihtiyaçlarına ve özlemlerine daha çok önem verilmiştir. Bu, erken tarihli Tevrat ideallerinin ve Mişna buyruklarının yasal çerçevesinin ve ritüel ifadelerinin; Avrupa ve Yakındoğu'da, Hindistan ve Çin kadar uzak, daha kentlileşmiş ve ticarete bulaşmış Yahudi topluluklarını birleştirmesini ve 'taşımasını' sağlamıştır.[293]

Bu öğelerin her biri için –toplumsal kopuş, teritoryalleşememe, dinsel zulüm, kutsal dil ve kapsayıcı dinsel hukuk– bunları taşıyan diğer topluluklar arasında paralellikler bulunabilir. Kurtuluşçu fakat kolektivist bir etiğe ilişkin tek tanrıcılığın içinde birleşmeleri kesinlikle kendine özgü bir örnek oluşturur; Mesihçi bir kurtuluşçu din, Şiiler, Sünniler, Protestanlar, Katolikler, Ortodokslar, Ermeniler ve hatta Budistlerde de olsa, bu bin yılda bir gelecek kurtuluş gününü müjdeleyen vahiylerdeki görüşleri, her ne kadar idealize edilse de belli bir teritoryal ifadeye ya da 'kutsal halk' olma yönündeki buyruğun yerine getirileceği dinsel hukuka riayet edilmesi ve Mesih'in krallığının gelişinin hızlandırılmasıyla durumlarının değişeceği arzusuna hiçbirinde bu derece bağlanmamıştır. Ayrıca, topluluğun kendi ülkesinde (İsrail) nihai olarak restorasyonu, diğer binyıllık inanışlarda bu derece evrensel barış ve adaletle ilişkilendirilmemiştir. Topluluğun dini uğruna sürekli bir zulüm görmesi, Mesih unsuruna bir aciliyet kazandırmış, en azından Makabiler döneminden beri topluluğun ölümle tehdit edildiği zamanlarda, her zaman bütünlüklü bir etnik devamlılık ve kimlik dahilinde etiğe ve dine ilişkin bir doğrultuda yenilenmesini sağlamıştır.[294]

Yahudi diyasporası etnik bekanın diğer bir yüzüne dikkat çeker: tarihsel belleğin rolü. Onsekizinci yüzyıla kadar Yahudiler seküler tarihlerini yazmaya başlamamalarına rağmen, dinsel düşünce ve edebiyatları dünyevi kalıtım duygusuyla ve doğrusal hedefle doldurulmuştur, ortak

atalar ve gelecekteki kader arasındaki bağlantı, Tanrının Hz. İbrahim'e vaadi kadar, Hz. Musa'nın İsrailoğullarına sözlerinde ve peygambere ait diğer kehanetlerde çok açık bir şekilde ortaya koyulmuştur.[295] Hahamlar, tarihsel köken hikâyesini ve seçilen kaderin vaatlerini pek çok şekilde süslemiştir; sadece eski zamanlardaki yıllık festivaller bile topluluğun hayatının tarihsel olaylarını ortalama Yahudiye anımsatmıştır. Modern dönemde, bu tarihsel anlayış, Yahudilik tecrübesinin iyi ve kötü yönlerini, Yahudi olanların ve olmayanların önüne sermekte kullanılmıştır; bu, soykırım dahil, Batının tarih yazımı usulüne ve soğukkanlılığına, fakat milliyetçilik çağına da uygun bir şekilde Yahudiliğe ilişkin ve bazen Siyonist amaçlarla yapılmıştır.[296]

Bu tarihselci dinin kaynakları, geç yedinci yüzyılda Kudüs'teki Detöronomik harekette ve İÖ sekizinci yüzyıldan altıncı yüzyıla kadar Babil'de ve Yahuda'daki tarihsel kehanet hareketinde aranmalıdır. Hz. Davud'un zamanından beri, rahipler ve peygamberler (Zadok ve Nathan) hem kralı hem de soyluları eleştirenler olarak güçlü bir baskı unsuru halinde ortaya çıkmış ve büyük ölçüde Hz. Davud'un soyundan gelen kralları denetlemek üzere uyumlu bir şekilde çalışmışlardır, tıpkı İşaya ve Hezekiel ilişkisinin gösterdiği gibi.[297] Sonuç olarak, Yahuda'nın gelenekleri, Kudüs'teki tapınakla ve devlet ve hanedanlık ilkelerinden daha çok Yahuda'nın tümüyle ilişkilendirilmiştir; ayrıca Aaron temsilcileri olarak rahipler Hz. Davud'un torunları olan krallardan daha fazla Musevi *mythomoteur*ünün ve Tapınak törelerinin bekçileri ve aktarıcıları olmuştur. Öyle ki, Mesihçi-Davudi kraliyet miti geç İsrail'e kadar sürdürülürken, monarşi ilkesi ülkeye ve rahipliğe tabi olmuş; Detöronomik reform hareketi, etnik beka için itkiyi ve Babil sürgününde, kutsal metinlerin kanunlaştırılmasını sağlamıştır. Bu çekirdeğe, yaşanan felaketlerin ortasında güçlü bir geleceğe bakma duygusunu tebliğ eden ve Yahudi tarihinin bundan sonraki katastrofik dönemleri için ibret verici kehanet niteliğindeki öngörüler ve restorasyon vaatleri eklenmiştir.[298]

Yunanlılar ve daha sonra Ermeniler gibi, Yahudi örneği de, Fenikeliler, Nebatiler ve Normanlara karşı muhtemelen en güçlü tezatı sağlamaktadır. Az ya da çok güçlü etnik devletlerin içindeki Asur benzeri deneyimler yıkılmış ve halkları etnik zenginlik olmaksızın soğurulmuştur. Bu, başlıca tezimizi, yani etnik kimliğin sürdürülmesinde dinsel geleneklerin, farklı din adamlığının ve törelerin merkezi rolünü göstermektedir. Konumun ve özerkliğin önemini inkâr etmeden, din adamlığının yüzyıllar

boyunca etnik kimliğin korunmasında ve etnik bekanın sağlanmasında siyasal birliklerden ve anavatanlardan daha önemli olduğu açıktır. Modern öncesi çağlarda etnik özgüllük ve topluluk duygusunu en iyi şekilde sürdüren şey, 'dinsel faktörler'in karmaşıklığıdır.

Etnik Toplumsallaşma ve Dinsel Yenilenme

Ne var ki, dinsel faktörler karmaşık ve iki taraflı bir rol oynar. Eşki Mısır ve İran *ethnie*sinin aşındırılmış olması, onların kimlik mefhumunun zayıflaması, *per se* 'din'in eksikliği yüzünden değil, yeni bir inanç, buna ait dini alışkanlıklar ve hiyerarşi yoluyla yenilendiği içindir. Mısır'da, ortak Mısır dinsel kimliğinin yeniden canlandırılması için, Ptolemaios yönetimindeki yeniden doğuş, çok elitist bir tarzda ve devletin koruyuculuğunda iken, geç Saislerin yönetiminde, geleneksel Teb tapınak dini, büyük ölçüde kemikleşmiş ve sulandırılmıştır.[299] Devletin yönettiği ateşe tapma ve tapınak törenlerine rağmen, benzer bir kemikleşme, geç dönem Sasani Zerdüştlüğünde dört bir taraftan saldırıya uğramıştır. Bizans savaşları sırasında ortaya çıkan derin iç bölünmeler ve devletin bitkin düşmesi, Arapların Nihavand'da (İS 642) son saldırısının yolunu açmış ve Zerdüşt dinini ve topluluğunu geriletmiştir. Dokuzuncu yüzyılda, Pehlevi'nin *Denkart* gibi Zerdüşt metinlerindeki kompozisyondan dolayı, *mobadhlar* koruması nedeniyle Zerdüşt edebiyatının uyanışı uzun sürmüştür. Bu arada köylerdeki yeni elitler, *dihganlar*, siyasal ilerlemenin ana yolu olarak İslamı kucaklamaya başlamış ve sonra Şamanilerin yönetimindeki Araplaşmış Yeni Pers dili doğudan başlayarak kısa zamanda yayılmıştır. Zerdüşt dini ve edebiyatı, yeni İslamlaşmış Fars kültürüne yenilmiştir.[300]

Firavuncu Mısır ve Zerdüşt örneklerinden bahsettim, çünkü, Asur dini için söylenenden farklı olarak, bunlar da oldukça özel ve özgün dinlerdi. Ayrıca, birleştirdiği ve sınırlarını belirlediği *ethnie*nin bekasını kendiliğinden güvenceye almıyorlardı. Eski Mısır dini örneğinde, Pers ve Ptolemaios yönetimindeki yerli Firavuncu otoritenin zayıflaması, yeni dinlerin ve kültürlerin akını ve kentli sınıflara ve aynı şekilde köylülere işe sağlayamayan devlet elitleri ile tapınak rahiplerinin başarısızlığı, ortalama bir Mısırlının gözünde eski tanrıların etkililiğini kaybetmesine katkıda bulundu. Bununla birlikte, siyasal istikrarın kaybolması da kentli katmanların dinsel tutuculuğunun altını oydu; Firavun dininde Mesihçi kurtuluş faktörünün olmayışı, yeni Serapis ve İsis kültlerinden farklı ola-

rak, eski tanrılar, giderek büyüyen devletin ve kral-tanrıların yönettiği eski topluluk düzeninin ve kişisel kurtuluş isteğinin üstesinden gelemediler. Devletin ve eski kozmik düzenin çekilmesiyle açılan boşluğun doldurulması Yahuda bölgesinden gelen kişisel kurtuluş dininin Mısırlı versiyonuna bırakılmıştı.

Zerdüştlük açıklanması çok daha zor bir örnektir. Sasani devletinin gücünün ifadesi olduğu için resmi ateşe tapma törenleri devletin varlığına bağımlıydı. Gerçekte ise, İran'da bir Zerdüşt topluluğu yaşamını sürdürdü ve bu, Hindistan'da bulunan Parsiler gibi, Ahura-Mazda'ya tapma ve çok dinamik özel bir boyutta bir topluluğun kurtuluşuna ilham verme kabiliyetine sahip olduğunu gösterir. İslam'ın harekete geçiren hayli büyük coşkusu ve dahil edici aktivizmi, onun doktrindeki ve uygulamadaki sadeliğiyle karşılaştırıldığında, Zerdüştlüğün içrek inancı ve ritüeli, bilhassa, zamanın doğasına ilişkin öngörüleri, gerçekten ancak kültürlü bir elit için önemliydi. Eski İsrail peygamberlerinin yaptığı gibi, topluluk terimlerine göre felaketi rasyonalize etmeyi beceremeyen, yenilmiş bir devletin dini olarak, toplumsal gelişme için hiçbir olasılık sunmadığından, hor görülmüş Perslere statülerinin tersine döneceğine dair bir ümit vermedi. Bundan öte, çoğunlukla sözlü Zerdüşt gelenekleri yazılı hale getirilemezken ya da çokça yaygınlaştırılamazken, dokuzuncu ve onuncu yüzyıldan itibaren, İslamlaşmış Pers sanatı ve edebi rönensansı İran'a yeni geldiği sırada, İslam, taşınabilir ve ulaşılabilir kutsal bir metnin üstün avantajıyla yola çıktı.[301]

Bu örnekler, Ortodoks bir dinin, kurtuluş için kişisel tatmini ve topluluğun ihtiyaçlarının tatminini sağlamakta yetersiz olan bir dinin kısırlığını sergilemektedir. Bu kutsal metinler, eğer herhangi bir şekilde yazılı olsaydı, arkaikleşmiş bir elitin içrek korumasını sağlayan bir hale gelirdi. Din belki yerli olabilir, fakat eğer bir şekilde devletin yönetimi altında boğulmuş ve taşlaşmış hale gelirse, daha fazla topluluk kimliğinin yenileyicisi ve koruyucusu olarak rol oynayamaz. Buradan belki şu sonuç çıkarılabilir: etnik beka ve sürekliliğin herhangi bir dinsel gelenek haline gelmesi için yapılması gerekenler, (a) kendi kendini yenilemek ve farklı koşullara uyum sağlayabilmek ve (b) kutsallık ve kurtuluş mesajlarını elit olmayan katmanlara yaymak ve aktarmak, özellikle kasabalarda, bunun yanında yeni kuşak taraftarları toplumsallaştırmak.

Bu koşullardan birincisini ele alalım. Eski Dünya'nın eski 'arkaik' dinlerinin İÖ altıncı yüzyıldaki dönüm noktasından itibaren nasıl yok olduğunu görmek ilginçtir. Bu ilk 'kurtuluş dinleri'nin –Budizm, Janizm, Yahu-

dilik ve Zerdüştlük– büyük çağıydı ve bunları, hemen sonra Taoculuk, Hıristiyanlık ve daha da sonra İslam takip etmişti.[302] Bu dünya dinleri daha önce var olan etnik hatlar boyunca bölünmesine rağmen yerel ve taşra sekterciliği aracılığıyla yeni *ethnie*nin yaratılmasında yardımcı oldular. Eski 'arkaik' dinlerin pek çoğundan kurtulup onların yerini aldılar. Eski dinler, değişen koşullara göre kendilerini yenileyemedi veya daha dinamik ve kişisel kurtuluş dinleriyle rekabet edemedi. Antikite'nin sonlarına doğru 'gizemli dinler'in bolluğuna mani olamamaları nedeniyle, artık daha fazla, önceden birlikte oluşturdukları etnik toplulukları ve devletleri destekleyemezlerdi; onların din adamları ve din yorumcuları ayrı sınıflar haline geldi, dinsel alışkanlıklar resmi ve vatandaşlığa ait şeyler haline geldi, eşi benzeri görülmemiş ekonomik mübadele ve kozmopolitan klasik kültür döneminde, çoğunlukla antik meselelerle ilgili olan kutsal metinleri de. Eski tanrıların ve dinsel alışkanlıkların çöküşüyle birlikte, etnik hatıralar, mit ve semboller önemli ölçüde çözüldü; çünkü, bunların duygusal ve bilişsel olarak dayandığı yer eski topluluk dininin coşkusu ve anlam çerçevesiydi.

Kurtuluş dinleri akını, etnisitenin eski yapılarını tamamen silip götürmedi; Persler, Yahudiler ve Araplar örneğinde, bunlar, topluluğu ya yarattılar ya da birleştirdiler, aynı Sinhala ve Pagan Burma'sında Budizmin yaptığı gibi.[303] İslam ve Hıristiyanlığın da, özellikle de Kuzey Avrupa ve Afrika'daki daha eski kabile dinlerinin, pek çok sembolü, geleneği ve kabullerini devraldığı ve yeniden yönlendirdiği doğrudur. Keltler, Tötonlar, Slavlar ve Türklerin pek çok 'barbar' kabile konfederasyonları, Hıristiyanlığı veya İslamı kabul ettiklerinde, bilinçleri ve sembolizmleri dönüştü, fakat ortadan kaybolmadılar; canlı bir 'kahraman' pagan geçmiş belleği, çarpıtılmış olsa da, modern dünya devlet sistemiyle rekabet etmek ve karşı çıkmak için gerekli olan savaşçı atmosferi ve özgül rengiyle, pek çok, son moda milliyetçi dramanın sergilenmesini geciktirdi.[304] Bununla birlikte, sadece kurtuluş dinleri, etnik sembolizm ile mitoloji haznesi ve etnik duygu, değer ve hatıraların istihkamı olarak dayanıklılıklarını kanıtladılar. Bir kurtuluş dini, kendi kendini anlama ve kendi kendini yenileme tarzları kadar, kendi ilham kaynaklarını ve toplulukçu deneyimlerinin formunu da sağladığı için, ulusların ve ayakta kalan *ethnie*lerin eski ve Ortaçağ tarihi değişmez bir şekilde aynı zamanda bir dinsel tarihtir. Bütün iyi ve kötü taraflarıyla ethnienin yenilenmesine ve uzun süre korunmasına yardım eden ve kendi dinsel geleneklerinin sürekliliğini sağlamayı güvenceye alan şey, değişen koşullar altında bulunan belirli toplu-

lukların yerel ihtiyaçlarını karşılamak için, bölünmeler, yeni hareketler, değişen yönetimler ve yeni yorumlamalarla, kendilerini yenilemelerinden dolayı, dünyanın büyük dinlerinin özel gücüdür.

Bu bize ikinci koşulu göstermektedir, toplumsallaşma tarzı ve dinsel mesajların yayılışı. Defalarca gördüğümüz gibi, etnik bekayla ilgili hiçbir şey kendiliğinden değildir ve aynı şey dinsel gelenekler için de söylenebilir. Onların yayılması ve intikali, değişen koşulların sona ermesini sağlayacak yolların gerçekçi bir tanımlanmasını ve sürekli bir faaliyeti gerektirir. Sembolizm, burada büyük bir rol alır. Hz.Muhammed'in Kabe için Kudüs'ü değil de Mekke'yi seçmesi, mesajının yayılması açısından sadece Arap takipçilerine öncelik verdiği için değil, aynı zamanda, Arap kabilelerinin birliğini zaten sevilen bir şey etrafında sembolize ettiği için de tasarlanmıştır. Fakat Hz.Muhammed, buna çetin ve görünür olan bir hacılık kuralıyla, her dindar Müslüman ve bu suretle *ümmet* yani inananlar topluluğunu bağlayıcı, bir dinsel görev olarak *hac* zorunluluğunu eklemiştir.[305] Ortodoks Yahudiler arasında kutsal bir dil olan İbranicede –günlük kullanım için değil– gençleri eğitme ihtiyacı, çok farklı kültürler ve karşılıklı olarak birbirleriyle anlaşamayan günlük dillerle konuşan Yahudiler için dinsel-dilsel bir bağı güvence altına alma amacını taşır; fakat bunun yanında kutsal metinlere çalışarak dinsel gelenek içinde gençlerin toplumsallaşması da, diğer Yahudilerle doğal bir şekilde bir birlik olma düşüncesinin ve İbranice anlamayan, Yahudi olmayanlardan da ayrılmasını güvence altına alır. İbranice, 'iç' iletişimin bir yolu haline gelmiştir, fakat bunun yanında, antikiteliğin, birliğin ve farklılığın bir sembolüdür.[306] Din adamlarınınki gibi özel elbiseler; asa, kadeh, şamdan, dua kilimi gibi özel dinsel nesneler, azizler, kahramanlar ve tarihsel olaylar için özel törenler ve bayramlar; bir de, kutsal etler, abdest, dualar ve şükran duaları ve kuralların vaaz ettiği diet ve perhizler gibi özellikle ev içine özgü uygulamalar; bütün bunlar, ritüel ve gelenek içerisindeki mitleri ve eski hatıraları anlatma yoluyla kurtuluş umudu sunabilen bir dinin töre ve inançlarına saygı ve katılımı sağlayarak, yeni kuşakları, toplumsallaştıran çok sayıda bağlar ve faaliyetler yaratır.

Bazı bakımlardan, ev içi uygulamalar ve töreler, dinsel mesajların iletilmesinin bir aracı, demokratikleştirici ve en etkili yoldur. Zulme uğrayan Diyaspora halklarının bu yöntemleri daha ileri bir noktaya taşımaları ve dolayısıyla insanların en büyük ölçüde dinle tanımlandığını ve ayrı bir haberleşme geleneği içinde etnik toplulukla tanımlandığını görmemiz şaşırtıcı değildir. Din savaşlarından sonra Protestan ülkelerde yaşayan

Katolikler örneğinde olduğu gibi diğer zulme uğramış dinsel azınlıklar, hem kriz zamanlarında dinsel pratiklerini evde yapmak zorunda kalmışlar hem de, onlar için ulusötesi dinsel bağlılıkları bütün etnik bağlanmalarından daha ağır basmıştı. Fransız Huguenotlar gibi, daha önceden kovulmadıysalar, zamanla koşullar daha fazla hoşgörülü bir zemin sağladığında, özel alanda kendi topluluk dinlerini uygulamaya devam ederek bir etnik topluluk haline gelebilirler veya birlikte yaşadıkları egemen *ethnie*yle barışabilirler. Halbuki hoşgörüsüzlüğün hüküm sürdüğü yerlerde, yeni dinsel mezhepler veya dinsel tarikatlar, mesajları açıkça evrensel bir içeriğe sahip ve ilham kaynakları eklektik olsa bile, kısa bir sürede, etnik bir profil üstlenmeye zorlanırlar; böylece ev içi pratikler büyük önem kazanır; İran ve onun dışındaki Bahai dini örneği, etnisiteyi inkâr etmesine rağmen, mezhepten ilk-*ethnie*ye doğru bir kopuşla yaşanan bu gelişmeyi bize çok iyi anlatır.[307]

Eğer itaat küçük düşürücü ve özel bir hal almıyorsa, ev içi pratikleri, uzun süreçte, kamu ritüelleri ve ayinleri tarafından yönlendirilmelidir; bireyselleştirilmiş kültlere kaymaktan kaçınmak için, uzmanlaşmış din adamları, herhangi bir dinsel topluluğun törelerini ve kurallarını denetlemelidir. Bu yüzden aile itaatı, dinsel ve eğitsel kurumların –tapınaklar, hatip okulu ve okullar– bütünü tarafından denetlenmelidir ve bunlar bir toplulukçu faaliyet ağını biçimlendirmelidir. Topluluğun faaliyetlerinin canlılığı, dinsel–etnik toplulukların dayanışmasının ve yayılmasının önemli bir göstergesidir. Zira, kurtuluşçu dinlerin çoğu etnik bağları aşmayı istese de dinsel gelenekler ile etnik duygu ve kimlikler birbirlerine oldukça kapsamlı bir yakınlaşma içerisindedirler. İkincil dinsel birlikler ağı ve bunun yanı sıra topluluğun inancının temel mesajını tekrar tekrar bildirmek için, dinsel törenlerin ve ayinlerin kamusal ifadesine olan gereksinim, bu yakınlaşmayı doğurur. Buna ek olarak, dinsel ev içi pratiklerin çoğalması ve sembolizm, kamusal törelerin ve onların kurtuluş mesajlarının derinliğinin artmasını sağlar, bu aynı zamanda, dinsel birleştirmeyi genellikle ortak etnik kimlik mefhumu ile destekleyen ve toplumsallaşma pratikleriyle yeni kuşağın bağlılık ve aidiyet duygularını sürdüren bir topluluğun dayanışma ve canlılığının ikinci bir göstergesidir.

Başka bazı bakımlardan da, bir kurtuluş dininin benimsenmesi tarihsel bir topluluk duygusunu hem yaratmaya hem de güçlendirmeye yarar. Bazı dinler dışlayıcı olduğu kadar egemendir; bunlar, belli bir teritorya ya da devlet içinde dinsel kontrolün tekeli olmaya çalışırlar, herhangi bir senkretizm biçimini ret ederler (en azından teoride böyle) ve bütün

üyelerinin yaşamlarını kontrol altına almanın yollarını ararlar. Bu durum eş seçimine kadar uzanır; bunlar, dinsel endogami üzerinde ısrar ederken, kurtuluş dini bir kere 'etnileşmiş' (ya da kırsallaşmış) olduğunda, muhtemelen, etnik endogamiyi güçlendirir. Dürziler örneğinde görüldüğü gibi, dine giriş ya da çıkış mümkün değildir ve bu nedenden ötürü, bir etno-dinsel topluluk varlık bulmaktadır. Dine girişin serbest olduğu yerlerde bile, kurtuluş mesajları ve çıkışı yasaklayan töreler aracılığıyla dinsel topluluklar yaratılır. Dinin özel bir çeşidi, belirli bir *ethnie*nin gerekliliklerine göre uyarlandığı zaman, dinsel topluluk, etnik dinin dışında yapılan evlilikleri onaylamayarak kaçınılmaz olarak etnik farklılaşmayı güçlendirir. Bundan başka, kurtuluşçu bir din, ekzogamiyi yasaklama yoluyla mevcut etnik statükoyu onaylayarak, o güne kadar kendi ilham kaynaklarını unutmuş olabilir; böylece endogami bundan böyle iki kat daha erdemli olacaktır.

Kurtuluş dinlerinin ayrıca misyoner yönleri de bulunmaktadır. Bunlar, tabii ki, etnik-ötesi ve devlet-ötesi olabilir, fakat pratikte, 'İngiliz misyonu' ve benzeri gibi, varolan etnik veya devlet tanımlarının içinde çalışmaya meyleder.[308] Bir elit din değiştirdiğinde, misyon diğer katmanlara ve bölgelere yayılır, bu durum, bazı örneklerde, Ermeniler ve Kıptilerde olduğu gibi bir demotik *ethnie* yaratarak, kendi başına halkları bir arada tutmaya yardım eder. Etnik nüfusun farklı kesimleri arasındaki bu yoğun dinsel faaliyet yoluyla bağlılıklarının bilinci ve tarihsel deneyimler ile atalarını ve köklerini tanımlayan hatıra, mit ve sembollerin hazinesi haline gelir. Sıklıkla din kahramanları *ethnie*nin kahramanları haline gelir, tam tersi de doğrudur. (Akla hemen St. Denis, St. John ve St. Louis ve onların Katolik Fransızlar için önemi geliyor); diğer gruplarla evlilik hem bir günah hem de topluluğun kara lekesi gibi görülür ve din değiştirme etnik bir ihanet imiş gibi algılanırken topluluk için kendini adama, dinsel şehitlik olur. Bunlardan daha önemlisi, kurtuluş giderek, etnik kader tasavvuru ile eşitlenir; bu tasavvura göre, dinsel ve etnik topluluk bir kez daha büyük, şanlı ve özgür olduğu zaman dünya da kurtulmuş olacaktır.

Bu tartışmada, dinsel faktörler, etnik kimliği sürdüren ve belirgin hale getiren merkezi öneme sahip öğeler olarak seçilip öne çıkartılmıştır. Burada iki niteleme kısmen doğrudur. Birincisi, detaylı analizde de açık hale getirildiği gibi, dinsel faktörler, daha önce bir kısmına değinilen diğer önemli güçler bağlamında etkilidir. Bunlar şunları içermektedir:

topluluğun jeo-politik konumu, özerkliğin uygulanma derecesi (ve ne zamandan beri uygulandığı), seferber edilmiş karşılıklı bağımlılık düşüncesinin yaratılmasında efsanevi mücadelelerin ve savaş durumunun etkisi; katmanlaşma sisteminde yer bulan karşıdakine düşmanlığın derecesi ve belirli bir teritoryadan kaynaklanan, kutsal merkezlere odaklı olan kültürü kökünden yok etme kabiliyeti; kutsal dillerin ve yazıların rolü, özel yaşam tarzı ve özellikle tarihsel kayıtların ve tarihsel görünümün olması. Bütün bunlar, etnik beka şansı üzerinde değişik derecelerde etkilidir; fakat bunların hiçbiri, törleri, ayinleri, gelenekleri, kutsal dili ve kutsal metinleri ve onların kurumlaşmış din adamlığı ile birlikte kurtuluşçu bir topluluk dininin etkisi ve varlığı kadar önemli olmamıştır. İkinci nitelleme, dinin *toplumsal* boyutlarının, etnik beka için sadece doktriner ve etik olandan daha büyük önem taşımasıdır; hatta pek çok örnekte kurtuluş ihtiyacını karşılamaya muktedir olma kolektif bir biçim ve amaç gerektirir. Etik tektanrıcılık etnik beka için bir dereceye kadar önemlidir; çünkü, mesajları, ayrıntılı temel kural ve ritüellere uygun bir biçimde kendi günlük yaşamlarını tavizsiz yaşamak konusunda mutabık olan farklı toplulukların ilham kaynağı ve özelliği haline gelir. Uzun bir süre, en azından modern öncesi zamanlarda, bu ritüeller ve buyruklar, ilk çıkan mesajlardan daha önde gelir; yine de çok mekanik ve sert bir itaat, taşlaşmaya ve çöküşe yol açabilir.

Belli küçük *ethnie*lerin, dinsel gelenek ve ayinlerin, etnik toplulukların sürdürülmesindeki büyük rolü nedeniyle 'sülük-benzeri' varolmaları bizim için çok şaşırtıcı olmadı; yoksa başka birisi haklı olarak bunların ortadan yok olacağını umabilirdi. Siyasal ve ekonomik döngülerin, teritoryal alanın ve hatta teknolojik gelişmenin dalgalanan faktörlerinden farklı olarak, doğaları, özellikle yasa haline gelmeleri, ayinlerde ve törenlerde anlatılmaları, bütün kutsal dillerde ve metinlerde kayıtlı olmalarıyla dinsel gelenekler, özel ve kamusal alanda toplumsallaşmanın ve yayılmanın ajanları olarak bozulmadan kaldıkları taktirde, tarihin ve kaderin kültür topluluklarını yaratabilir, yüzyıllarca sürdürebilir. Etnik birlik ve kimlik tehlikeye girmeye ve topluluk yok olma ihtimaliyle karşı karşıya kalmaya görsün, işte o zaman, bunların, sistematik olarak çökmeye başladığı zamandır.

Gerçekten, sadece modern çağda seküler değişim güçleri, *ethnie*yi tehdit ederek, şimdiye kadar *ethnie*nin sürekliliğine yardımcı olan ve temelden destek veren dinsel gelenekleri ve onların koruyucularını dağıtmakta başarılı oldu. Bu zamana kadar, her nasılsa, toplumun koşulları

ve yaygın kültür, dünyanın her yerinde, benzer şekilde, etnik toplulukların ve kimliklerin sürdürülmesi ve çoğalmasına olanak sağlamıştır; öyle ki modernitenin gelişi, teritoryal siyasal birliklere olduğu kadar *ethnie*lere de bölünmüş bir dünya ve en az diğer bağlılıklar kadar etno-dinsel dayanışmaların kırılmasının yankılarını görmüş oldu. Bu milliyetçiliğin doğduğu ve ulusların ortaya çıktığı ethnie ve etnomerkezcilik dünyasıydı, ve bu, söz konusu büyük birleşmenin artık keşfedilmesi gereken sonuçlarıdır.

II

Modern Dönemde Ethnie *ve Uluslar*

6
Ulusların Oluşumu

Modern dünyanın bir 'uluslar dünyası' olduğunu söylemek hem bir gerçeği hem de bir isteği ifade etmek anlamına gelir. Bugün siyasetin ve devlet oluşturmanın meşruluk zemini milliyetçiliktir. Herhangi başka bir ilke insanlığın bağlılığını yönlendiremez. Federasyonlar bile her zaman için ulusların federasyonudur. Aynı zamanda bugün mutabık olma ve birlikte genişleme anlamında tam olarak 'ulus devlet' olan bir devlet yoktur. Devletlerin çoğunun etnik nüfusu melezdir, çoğu önemli etnik azınlıklara sahiptir ve derin bir bölünmüşlük içindedir. Ayrıca bu devletlerin sınırları genellikle tekil bir etnik nüfusun sınırları ile çakışmaz. Bu devletler hem *ethnie*yi hem de ulusları barındırırlar; yani bir yanda Katalanya, İskoçya ve Flanderler gibi bütünüyle palazlanmış uluslar vardır, öte yanda da İspanya'daki Galyalılar ya da Doğu Almanya'daki Sorblar gibi etnik topluluklar vardır. Sallantıda olan *ethnie*, kendine ait bir devleti ya da devletsiz tam bir ulus olmayı arzulamaktadır. Böylece Irak ve İran Kürtleri tıpkı Nagalar, Dürziler, Sihler, Tigreler, Morolar ve Avrupa'daki Faller, Akitanyalılar, Korsikalılar, Bretonlar ve Alsacelılar ve belki de Sicilyalılar gibi kendi *ethnie*lerinden oluşan tekil bir devleti amaçlamaktadır. Diğer durumlarda ise etnik topluluklar hali hazırdaki konumlarında kalmaktan memnundur, ama daha geniş siyasi topluluk ya da ulus devlet içinde kendi etki ve ayrıcalıklarını artırmanın yollarını ararlar. Burada özellikle ABD'deki beyaz *ethnie*nin

ya da etnik parçaların ve büyük ölçüde de ABD'deki siyah ve Porto Rikolu toplulukların aynı şekilde düşünülmesi söz konusu olabilir.[309]

Sonuçta bu resim melezliği ve karışıklığı gösterir. Bu resimde *ethnie* ve uluslar arasında net bir çizgi çizmek zordur. Ancak milliyetçi arzuların gücü bir yandan tüm devletlerin doğasını ve ilişkilerini öte yandan da birçok *ethnie*nin amaçlarını ve özelliklerini dönüştürmüştür. Milliyetçiye göre, dünya her biri özel ve biricik niteliğe sahip uluslar dünyasıdır ve tüm siyasi güç yalnızca ulustan doğar. Ona göre, ulus dikişsiz bir bütündür, sürekli evrilmesine rağmen sabittir, bölünmelerle dolu olmasına rağmen süreklidir. Tüm dünyada siyasal gerçekliğin bu görünümü var olduğu için, devletler ve *ethnie* arasındaki ilişkilerde her tür belirsizlik ve gerilim ortaya çıkar. Öyle ki, insanların çoğu, milliyetçilik dürtüsüyle, ait oldukları devlete bağlılık ile doğuştan ve yetiştirilme tarzlarından gelen, *ethnie*ye karşı can çekişen fakat patlayabilecek bir dayanışma duygusu arasında, bu bağlılıklar içinde bölünmüştür. Benzer bir şekilde, ulusun doğuşu, ulus olmayı arzulayan pek çok *ethnie* için ayrılıkçılığa elverişli verimli bir toprak yaratmıştır.

Batı Devrimleri

Bu ilişkiler nasıl gelişti? Ulusların doğuşunun kaçınılmaz olmadığı bir zamanda neden 'ulus' insanlığın ya da kadınların ve erkeklerin ideallerini kucakladı? Ayrıca, yüzyıllarca *ethnie*lerin üyeleri statüleri ve kaderlerinden oldukça memnun görünürlerken neden çoğu *ethnie* ulus olma ihtiyacını hissetti?

Bu soruları yanıtlayabilmek için modern devletlerin oluşumun ikili rotasına dönmeliyiz. Modern ulus kavramı, birbirini takip eden yollardan doğdu.

Ulus olmaya geçişin kökenleri belirsizliğe gömülüdür. İlk ilke olarak, ulus olmanın kökenleri erken Ortaçağ'da, daha sonra 'Fransa' ve 'İngiltere' olarak bilinen, Frank Krallarının ve Saksonların teritoryalarındaki tedrici büyük birleşmede bulunabilir. İS ikinci binyılın ilk yarısında birleşmiş İspanya, İsviçre ve Polonya devletlerinin yükselişleri ve Rusya, Macaristan ve Hollanda'nın uyanışı da benzer bir şekilde düşünülebilir.[310] Bu gibi merkezileşmiş devletler, Fatımi Mısır'ında, Safevi İran'ında daha az ölçüde olmak üzere Osmanlı İmparatorluğu'nda da mevcuttu. Hatta Moğol İmparatorluğu bile Ming gibi merkezi bir yönetim oluşturmakla övünmüştür. Tüm bu 'merkezileşmiş devletler', çok *ethnie*li imparatorluklar

olmadıkları dönemlerde bile, İÖ üçüncü binyılın sonlarından daha eski Ortadoğu ve Uzakdoğu devletlerinden farklı değildi. Öyle ki, Ortaçağ Avrupası'nda teritoryaların işgal, birleşme ve evlilik yoluyla yönetsel birlikler yaratması kendiliğinden ulusların oluşması anlamına gelmemiştir. Dahası, birleşmiş teritoryalar daha sonra ortaya çıkanlar için bir iskelet ya da çerçeve sağlarlar; ama, bu, sadece bir olasılıktır daha fazlası değildir.

Tilly ve arkadaşlarının belirttiği gibi ne ulusların ne de rasyonelleşmiş devletlerin doğuşu hakkında kaçınılmaz bir şey yoktur. Rönesans Avrupası'nda, Floransa ve Cenova gibi şehir devletlerinden kantonlara, dinsel pratiklere, imparatorluklara ve birkaç yeni beliren gerçek modern devlete kadar değişen çok sayıda siyasal birim bulunabilir.[311] Tilly, 'devlet' şeklindeki yönetimin başarısının tüm etkenlerini ve önkoşullarını, korunmuş Avrupa'nın jeopolitik konumu, erken kapitalizm ve ticaret, uygun ve benzer bir kültür alanı (Hıristiyanlık), adem-i merkeziyetçi siyasi yapı ve derebeylik –köylü tabana dayanan– şeklinde sıralar. Avrupa'da 'modern devlet' biçiminin diğer tüm siyasi rakip türler önünde başarı kazanmasına yol açan, bunlar ile öteki faktörler arasındaki uyum, Avrupalı olmayan elitlerin kendileri için benzer bir devlete arzu duymalarını teşvik eden de sadece Avrupalı devletlerin geniş askeri ve ekonomik başarısı olmuştur.

Ulusların oluşumunu bu kadar cazip kılan üçlü Batı devriminin etkisidir. Yani daha açık bir şekilde ilk Avrupa'da olan, gerçi uzun dönemde ve zorunlu olarak aynı yerlerde olması gerekmeyen devrimin üç tipinin etkisi demektir. Bunlar emeğin işbölümü alanındaki devrim, yönetimin kontrol edilmesindeki devrim ve kültürel düzenlemedeki devrimdir.

İlki en çok ilgiyi çekmiş olandır. Genellikle, '(feodalizmden) kapitalizme geçiş' olarak adlandırılan süreç, daha önceki dönemden çok daha yüksek bir derecede, ekonomik birleşmeye ve keskin kopuşlara işaret etti. Wallerstein, onbeşinci yüzyılın sonunda ekonomik mübadelenin büyük kısmını kendi teritoryasında, sınırları içindeki periferide ve yarı periferi alanlarda kontrol eden güçlü devletlerin bir çekirdek merkezinin yükseldiğini ileri sürer. Bu yükselişin bütün Batı Avrupa'da, bunun yanında temasta bulundukları devletlerde bile daha yüksek bir ekonomik entegrasyon anlamına geldiğini iddia eder.

Bu, daha sonra, devleti, vergiler, tekeller ve gümrüklerden elde edilen gelir biçiminde, madencilik gibi ana kaynakların kontrolü biçiminde, ticaretin ve metaların mübadelesini düzenleme biçiminde güçlendirdi.[312] Daha da önemlisi, batı kıyısındaki devlet elitlerinin kontrolündeki siyasal birliklerinin gerçekleştirdikleri ticari zenginlik söz konusudur. Ayrıca, üretkenlikte-

ki artış, bu büyüyen nüfusu ve talep edilen zenginliği, arz ve üretim merkezleri arasındaki, devlet güdümündeki haberleşmeyle birleştirmiştir. Bunların tümü, onyedinci yüzyıl ile birlikte Fransa, İngiltere, İspanya ve diğer devletlerin teritoryalarındaki geniş ölçekli ekonomik bütünleşmeyi teşvik etmiş ve devletler arası rekabeti önemli ölçüde hızlandırmıştır.[313]

Bu yükselen ve yoğun devlet faaliyetinin etkisi önemli ekonomik merkezleri devlet kontrolü altındaki bölgede birbirleri ile bağlantı kurmaya zorladı. Böylece, farklı kentli elitler ortak bir ekonomik kader ile birbirlerine bağlandı. Bu, daha sonra tek bir teritoryanın –ilk zamanlarda embriyo halinde olan geniş bir mesleki sistemin– kademeli olarak oluşmasına ve eski bölgesel bölünmelerin erozyona uğramasına yol açtı.[314] Bundan böyle en azından teoride tüccarlar ve zanaatkârlar ticaretlerini tüm kraliyet bölgesinde işletebilir ve benzer ekonomik koşul ve karşılıkları bulmayı umut edebilirlerdi. Pratikte ondokuzuncu yüzyıla kadar düzenli iletişim araçları ve belirli devlet politikaları, bütün devletlerin teritoryalarında işgücünün potansiyel hareketi ile birlikte, yasal olarak tanınmış tek bir mesleki sistemi ve standardize edilmiş koşulları üretmek üzere birleşmiş değildi. Ondokuzuncu yüzyılın sonlarında Fransa'da bile ulusal temelde bütünleştirici politikalar gerekmişti; bunlar, Üçüncü Cumhuriyet'in liderleri tarafından devletin bütün teritoryasını içine alacak şekilde Fransa'daki bütün gelenekleri ve çok farklı ekonomik mesleki koşulları, birleşik bir ekonomik sisteme dönüştürmek üzere uygulamaya konulmuştur.[315]

Bu ekonomik devrimle yakından bağlantılı olarak, askeri ve yönetsel kontrol yöntemlerinde bir dönüşüm vardı. Mutlakıyetçilik altında gelişen, özel, profesyonel askeri güç Avrupa hanedanlıklarının teritoryal ve siyasi egemenliklerini önemli ölçüde genişletti. Bu gelişme, onyedinci yüzyılın ikinci yarısında topçulukta ve planlı savaş yöntemlerindeki devrimlerle desteklendi.[316] Mühendislik ve lojistikteki ilerlemeler, bilim ve teknoloji alanında yüksek derecede eğitimli ve uzman yeni bir askeri profesyonel sınıfın doğuşunu destekledi; bunlar daha sonra eğitimli bürokratik personele ihtiyacı doğurdu ve monarklar kendi orduları ve deniz kuvvetlerine yeterli kaynak ve arz sağlayabilmek için bu personeli istihdam etmeye mecbur kaldılar. Büyüme yalnızca kolej ve askeri akademiler için olmadı; aynı zamanda yüksek eğitim enstitülerinin, bilimsel toplulukların ve teknik akademilerin gelişimini ve merkezi yönetim ve finans alanındaki yüksek kademe mevkilerin artmasını teşvik etti.[317] Onbeşinci yüzyılın sonlarından itibaren onsekizinci yüzyıla kadar Fransa, İngiltere, İspanya ve daha sonra Prusya, İsveç ve Rusya'da bürokratik devletin yükselişi ki

burada teknik uzmanlık en düşük maliyetle kaynakları maksimize etmeyi sağlıyordu, ağır bir süreçti. Ancak Tilly'nin de belirttiği gibi, yeni tip 'rasyonel devlet'in bariz üstünlüğü ve *raison d'état*'sı Venedik'teki daha önceki başarıları da içeren, var olan öteki siyasi biçimler üzerinde çekiciliğini ve başarısını garanti etti.[318]

Ekonomik ve siyasal kaynakları, göreli olarak askeri-yönetsel makinesiyle ve eğitimli entelijensiyasıyla toplama yeteneğine sahip devlet, çok güçlü imparatorluklar–Osmanlı, Moğol ve Çin– dahil olmak üzere, öteki siyasal birliklerin kapasite ve performanslarını önemli ölçüde aştı. Yalnızca Batı devlet modelini belli bir ölçüde uyarlayabilen imparatorluklar –Petro Romanov sonrası imparatorluk gibi– hayatta kalmayı ve teritoryalarını korumayı ümit edebilirlerdi.[319] Özellikle Doğu Avrupa'da devlet eliti içinde, köylünün sömürülmesi gibi bazı feodal öğeler korunmasına rağmen, yeni tip bürokratik devlet varlıklı bir burjuva sınıfının ve onun müttefiki (genellikle soylu sınıfına karşı) bir entelijensiyanın gelişmesini teşvik etti. Böylece monarşinin önü kesildiğinde ve ayağı kaydırıldığında, devlet aygıtını miras alan bir yeni tabaka, takip eden yüzyıllarda oluştu; ayrıca, bunlar, devlet mekanizması sayesinde kendi çıkar ve politikalarını uyguluyordu.

Yönetsel ve askeri devrim, yetenekleri bunu gerçekleştirmek için vazgeçilmez olsa da burjuvazinin işi değildi. Bunun yerine, burjuva, atalarının *étatiste* politikalarını miras aldı ve içselleştirdi; böylece Avrupa'nın kesin teritoryal bölünmesinin ve kurulan devlet içi düzenin, önceleri hanedanlar arası anlaşmalarla, altı çizilmiş oldu. Yani, burjuvazi ve entelijensiya, daha önce var olan teritoryal ve siyasal birimleri kendi çıkarlarını ve prestijlerini maksimize etmek amacıyla muhafaza edip kullandı. Bu onları uçuruma sürüklediği zaman bile, böyle davranarak doğurduğu devletler sisteminin ve savaşların kurbanı oldular. İngiltere ve Almanya'daki sanayi burjuvazisi saldırgan bir ekonomi ve sömürge politikasını yeğlemesine rağmen, bu politikaların sonuçlarının, 1914'de Avrupa devletlerinin her birinde liderliği kaçınılmaz bir şekilde yönlendiren devletlerarası girift bağlantılara dönüşen ultra milliyetçi politikalara en iyi şekilde hizmet edip etmediği sorgulanabilir. Ancak, sistemin kendi içinde bir mantığı vardı ve bununla işadamlarının emperyalizmi yalnızca kendi kendini yok eden bir katalizör işlevi gördü.[320]

Son olarak, kültür ve eğitim alanında bir devrim oldu. Bu devrimle kiliseye dayalı otorite ve geleneğin yerini, içinde egemen devletin bulunduğu tamamen yeni bir kavramsal aygıt aldı. Tanrı inancını pratik bir

kurtuluş sözüne bağlayan bir devlet aygıtıyla birlikte, vatandaşlar ve eşitlerden oluşan bir topluluğun yaratılması için başlangıçta sınırlı ve görünür olan dünyevi bir kurtuluş fikrinin araçları oluşturuldu. Yine, burada, bürokratik 'rasyonel' devlet merkezi bir rol oynadı; yalnızca *ersatz* [yapay] bir tanrı olarak değil, aynı zamanda kültürel değişimin aktif bir ilkesi olarak. Dışardan bakıldığında monarklar, dinsel uyumu kurmak, kiliseyi ve rahipleri kontrol etmek ve devlet politikalarını kilise ve geleneklere dayalı sınırlamalardan özgürleştirmekle görevlendirildi. Bu amaç için klasik okullarda eğitilmiş ve seküler öğrenmeye yatkın bir entelijensiyanın gelişmesini teşvik ettiler. Ancak bu entelijensiya öncelikle hanedana ve devlete sadıktı ve bürokratik görevlerle ödüllendiriyorlardı. Bu yeni tabakanın devletle ve onun kontrol ettiği teritoryal alanla özdeşleşmesi, teritoryanın ve kültürel topluluğun uyumunun toplumsal devrimin şiddetli çalkantılarından korunmasına yardım etti. Çünkü, özdeşleşme sürecinde, bürokratlar, yavaş yavaş farklı sınıfları ve Fransa, İngiltere (ve sonra Britanya), İspanya, (kimi istisnalarla) İsviçre, Hollanda, Macaristan ve Rusya'nın bölgelerini bir araya getirdiler; ancak son iki örnek için etnik heterojenlik büyük sorun yarattı.

Bununla birlikte, Batıda teritoryal merkezileşme ve bütünleşme, gelişen kültürel standartlaşmayla el ele gitti. Yönetsel diller standart bir iletişim modu oluşturarak yalnızca devlet düzenlemelerinin pratik düzeylerinde değil, daha önemlisi eğitimli sınıfların kendi birliklerini ve homojenliklerini kurgulamalarında yaşamsal bir rol oynadı. Anderson, çok parlak bir şekilde, matbaa teknolojisini, onun kitap ve gazete basımında sağladığı büyük patlamayı ve bunların merkezi bürokratik devletlerin yönetsel dillerine göre standart bir şekilde yayınlandığını gösterir. Aynı zamanda, bunun, egemen devletlerin müphem çerçevelerini, görünür olmaktan çok hayali, sınırlı toplulukların yaşanan bir gerçekliğine dönüştürdüğünü göstermiştir.[321]

Onsekizinci yüzyılın sonundan itibaren, La Chalotais ve Abbé Gregorie'ın ulusal eğitim projeleriyle, Avusturya'da II. Joseph'in reformları ve daha dolaylı olarak Prusya, İngiltere ve Fransa, İspanya ve öteki devletler tarafından desteklenen akademiler, galeriler, müzeler ve üniversitelerle başlayarak, eğitici rolünü orta sınıflara *vis-à-vis* [karşı] benimseyen devleti buluyoruz. Bu devlet, standartlaşmış ve kahramanlığa dair kültürün araçlarıyla, siyasal olarak bilinçli, işleyen bir vatandaşlığı şekillendirmek için çabalamıştır.[322] Bu en açık halini Fransız Devrimi'nin Jakoben döneminde almıştır. Bu dönemde devlet, bayram, resmi geçit, miting,

müzik, tiyatro, sanatsal ve mimari projeleri *la petrie*, özgürlük ve eşitliğin yüceltilmesi için himaye etmiştir.[323] Ancak, Barére ve Abbé Gregoire'ın dilsel uyumluluğu koruma girişimleri daha az önemli değildir; onlar tarihsel dayanışma ve tarihsel teritorya açısından kültürel homojenlik için bir dürtüye dikkat çekmiş, böylece yeni devletin vatandaşlarının popüler bilinçlerinde içsel gediklere alan tanınmamıştır. Jakoben merkeziyetçiler temel olarak Francia'nın mirasını almıştır. Fransa'nın farklı bölgelerinde, sadece, artık alınmayan vergileri ve gümrükleri değil, aynı zamanda eski diyalekt ve lehçeleri yıkarak bu mirastan yararlanmaya çalışırken mükemmel bir biçimde tutarlıydılar. Devletin bölünmezliği, bütün vatandaşların aynılığını ve homojenliğini gerektiriyordu.[324]

Gerçekte, Batı ülkelerinin çoğunda kitlesel zorunlu temel eğitim bir ilke haline geldiği zaman, yani ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında devletin eğitici rolü gündeme gelmiştir. Eugene Weber'in bu dönemdeki Fransız siyasal ve toplumsal gelişimi üzerine çalışması, Fransızların çoğunun zorunlu askerlik ve kitlesel eğitimin gelişmesiyle, nasıl farklı yerel ve bölgesel bağlılıkların üzerinde kendi 'Fransızlıklarını' hissetmeye ve devlete –ya da daha çok ulus devlete– bağlılığın yerleşmeye başladığını gösterir. Ardından, halkı bilinçli Fransız vatandaşları şeklinde homojen kılmaya kararlı devlet bürokrasisinin denetimi altında, kesin bir biçimde kilisenin devletten ayrılması ve eğitimin yerleşmesiyle sekülerleşme sürecini tamamlamak mümkün olmuştur.[325] Benzer şekilde, Bismarck'ın Alman Reich'ındaki *Kulturkampf*, farklı ve yeni kazanılmış Almanca konuşan teritoryalarda, ulusal bilincin birleştirilmesi üzerine planlar yapan devlet elitlerinin homojenleştirme eğilimini açığa çıkarmıştır.[326]

Daha sonra, bu üç devrim, merkezileşmiş ve kültürel olarak homojenleşmiş devletlerin şekillendirilmesi etrafında dönmüştür. Yirminci yüzyılın başından itibaren, bütün Avrupa kıtası bürokratik 'rasyonel' devletlerden oluşan bir ağa bölünmüş ve devlet oluşturmanın kavramları ve pratikleri, deniz aşırı farklı sömürge teritoryalarında bilinçli bir biçimde yeşertilmiştir. Bu, milliyetçiliğin ortaya çıktığı ve ulusların oluştuğu potadır –Avrupalı ve sömürge devletler arası sistem.

Teritoryal ve Etnik Uluslar

Öte yandan, ağır ağır 'biçimlenen' ulus, bu üç devrim önemli ölçüde sürekli olmadığı, etkileri farklı zamanlarda farklı yerlerde hissedildiği ve

çeşitli kültürel ortamlarda yükseldiği için hem içerik hem de biçim açısından farklılıklar gösterdi. Sadece dinsel ve seküler, burjuva, aristokratik ve proleter, muhafazakâr ve sosyalist, bürokratik ve popülist milliyetçilikler ve uluslar değil, aynı zamanda teritoryal ve etnik 'ulus'un birbirinden farklı iki biçimi ve kavrayışı vardı.

Birinci tip, isminden de anlaşıldığı üzere, temelini teritorya anlamından ve kesin coğrafi sınırların etkileşiminden almaktadır. Devlet görev ve yetkileriyle birlikte teritoryal bir bütündür; egemen olmasına rağmen sıkı bir şekilde sınırlandırılmıştır; içten ve dıştan sınırlayan düşünce vatandaşlar topluluğunun tanımlanması için hayatidir. Bu, kısmen Benedict Anderson'un ulusu 'hayali bir siyasi topluluk olarak – hem sınırlı hem egemen' olarak tanımlarken demek istediği şeydir.[327] Aynı zamanda, Ansiklopedistlerin ulusu aynı teritoryada yaşayan ve aynı yasalara ve hükümete boyun eğen bir grup insan olarak sunduklarında kafalarında olan şeydir.[328] Gerçekte bu ilk ve bazen tek ulus kavramsallaştırmasıdır. Bu tanım pek çok geç 'ulus'a rasyonellik sağlamak üzere baki kalmıştır –bunlar, sömürge yöneticileri ve onların Afrikalı ve Asyalı takipçilerinin kültürel farklılıklar yaratmaya çalıştığı teritoryal muhtemel uluslardır.[329]

Bu ulus kavramının ikinci özelliği yasal yanıdır. Ulus bir yasalar ve yasal kurumlar topluluğudur; üyeleri ortak bir yasayla bağlıdır ve benzer hak ve sorumluluklara sahiptirler. Prensip olarak, 'ırka, renge, itikata', yaşa, cinsiyete ya da dine dayalı istisnalar yoktur. Yasalar tek bir kaynaktan doğar, teritoryal devlet, ulusun, onun birliğinin ve standartlaşmış olmasının bir ifadesi olarak ulus devletin egemenliğini yansıtır. Bu yüzden, tarihsel bir gerçeklik meselesi özü olarak bu ulus kavramı, kendi sınırları içinde münhasır hukukilik iddiasında bulunan egemen bir devlete sahip halklarda ortaya çıkmıştır. Gerçekte teritoryal bir ulus kavramının egemen bir devlet olma durumunun gerçekleştirilmesi dışında algılanması güçtür. Sömürge baskısına karşı savaşan Afrikalı milliyetçiler, sömürgeci devlet ve onun bürokratik aygıtını yıkma mücadelesi boyunca yasal bir ulus kavramına (soykütüksel bir anlamın eksikliğine rağmen) bağlandılar. Yani 'teritoryal ulus' ve 'yasaya dayalı ulus kavramı' ulus olma durumuna erişmede, ulus yaratma ve oluşturmada önemli bir rotayı işaret eder. Bu tarihsel olarak ilk ve en etkili rota olmuştur. Anglo-Fransız 'devletten ulusa' modelini kopyalayan Afrikalı ve Asyalı milliyetçiler, Batının gelişimini ve askeri başarısını taklit edebileceklerini ve vatansever coşkunluk ve dayanışma duygusu ile aşılanan türdeş ve sağlam uluslar yaratabileceklerini umut etmişlerdir.[330]

Batı teritoryal modele ilişkin iki özellik daha vardır. İlki vatandaşlıktır. Bu kuşkusuz pasaport meselesinden, yeminden, yasal kimlikten ve hatta hükümet ve yönetimde *vis–à-vis* [karşılıklı olarak] ortak haklar ve sorumluluklardan daha fazla bir şeyi ifade eder. Vatandaşlığın yalnızca görünen tarafı (son zamanlara kadar) İngilizcedeki 'milliyet'tir. Bu aynı zamanda yerleşme sorunundan ve hatta ataların yerleşmesi sorunundan daha fazla bir şeydir. Artık burada meselenin bam teline dokunuyoruz. Özünde 'vatandaşlık' aktif toplumsal ve siyasal katılım yoluyla kardeşlik ve dayanışma duygusunu ifade etmiştir. Şimdi, pratikte yalnızca haklara, ödevlere ve uygun belgelere sahip olanlar katılabilmektedir; yalnızca ikamet edenler veya ebeveynleri ikamet etmiş olanlar bu haklara ve böylece katılıma uygun bulunmaktadır. Ne ki, bundan da fazlası, katılma iradesi, yani Renan'ın 'her gün tekrarlanan plebisit'inde yer almak, toprağa bağlılık, topluluğa yakınlık ve ebeveynleri de (ve belki de dedeleri, hatta ataları?) bu şekilde hissetmiş olanlar arasında bulunabilecek bir kardeşlik duygusuyla ilişkilendirerek ilan edilen bir tavırla gelişmiştir. Bir başka deyişle, resmi vatandaşlığa rağmen, yeni gelen, hiçbir zaman, doğumundan itibaren orada yerleşmiş olanların oluşturduğu katı topluluğun, *pays réel*'in bir parçası olamayabilir. Tıpkı, Antik Atina'da vatandaşlığın ebeveynleri de Atinalı olanlarla sınırlandırıldığı yasaların kabul edilmesi gibi. Şöyle ki, Fransa'da da ideolojik yakınlık temelinde bir vatandaşlığı getiren (Tom Paine örneğiyle gösterilebilir) ilk devrimci itki, daha sonra uzun süreli ikamet ve etnik atalar temeline dayanan tarihsel, hatta soykütüksel bir topluluk anlayışının gelişmesine teslim olmuştur.[331] Her iki örnekte de vatandaşlık, mutlak bir üyelik anlamına geliyordu ve hakların ve ödevlerin yasal eşitliği ikamet eden üyeye ve aktif katılımcıya uyuyordu. Sonuçta, vatandaşlık, teorik olarak, eşitlerin ve içerdekilerin oluşturduğu ortak bir topluluğa bağlı olan sınıfları ve katmanları düzleyen bir etki uyguluyordu.

Diğer özellik ortak kültürdü. Yine 'devletten ulusa' doğru rota, yalnızca ortak mitler ve sembollerle birlikte gizli bir şekilde paylaşılan anlam ve değerler bağlamında işliyordu. Bu anlam mit ve sembollerin duyarlı bir noktaya dokunmadığı yerde –belki de rakipleri olduğu için– ulusun kültürel sınırları vardır. Mit, sembol ve değerlerin iletişim kurma olanağı sağlamadığı yerde, bunu yapacak bir 'dil'in olmadığı yerde, bilinmeyen köylü lehçeleri ve kırsal söylenceler icat edilmeli ya da güncel hale getirilmeliydi. Örneğin, gizli anıların ve mitlerin tohumlarını yaymak üzere, bir Slovak dilini oluşturan ve büyük Moravya'yı hatırlatan Ludovit Stur gibi Slovak entelektüeller bunu yapmıştır.[332]

Pratikte bunun anlamı teritoryal ulusların aynı zamanda, kültürel topluluklar olması gerektiğidir. Vatandaş dayanışması, paylaşılan mit, hatıra ve sembollerden çıkan ortak bir 'vatandaşlığa dayalı din'e ve eğitim kurumları tarafından oluşturulan standart bir dille iletişime ihtiyaç duymaktaydı. Böylece, teritoryal ulus kitlesel bir eğitim girişimi haline geldi. Amacı kültürel homojenlikti. Erkek ve kadınlar tekil ve paylaşılan bir yaşam yolu ve inanç sistemine göre toplumsallaşmalıdır. Bu toplumsallaşma, onları etraflarında bulunanlardan farklılaştırır; ulusal değerlerin ve hatıraların hiçbir anlam ifade etmediği ve ulusal sembol ve mitlerle bir empati kurmayan dışarıdakilerle sınırlarını çizer. Bu Rousseau'nun Korsikalılara ve Lehlere, kendilerine özgü kültürel karakteristiklerini seslendirmelerini ve yerli kurumlarını etnik süreklilik ve ulusal yeniden filizlenmenin anahtarı gibi görmelerini öğütlediği zamandaki gibi Rousseauvari bir idealdi.[333] Bu, Batının ekonomik ve siyasi devrimlerinin, eğitici devletin kültürel devrimi ile tamamlandığı noktaya işaret eder ve çoğunlukla doğudaki etnik ulustan devlete doğru olan ikinci rota ve ulus olma kavramıyla birleşir.

Bu ikinci rotada uluslar, tedricen veya aralıklı olarak daha önce varolan *ethnie* ya da etnik bağlar temelinde kurulur. Böylece, etnik olanı, ulusal bağlar ve hissiyatlar içinde. seferberlik, teritoryalleşme ve siyasallaşma yoluyla dönüştürme sorunu halini alır. Genel olarak, bu rota, söykütükçülük, popülizm, gelenekler, diyalektler ve yerlilik öğelerini vurgulayan daha farklı bir ulus kavramı üretmiştir.

Böylesi bir 'folk' temelinde tanımlanan ulus kavramı için ima edilen geçmiş bağlar, her zaman belli bir öneme sahip olmuştur. Kroniklerde, söykütüğe dayalı çalışmalarda görülen ortak kökler ve soy iddiası, kendini 'ulus' olarak gören ve başkalarınca böyle görünmeye başlanan birçok topluluğun etnik milliyetçiliğinde bulunabilir. Bir kaç Afrikalı *ethnie* –İbo, Zulu ve Kikuyu– bağımsızlık mücadelesinin modern aşamalarında bile, atfedilmiş soy bağlarına ve soykütüksel mitlere olan bağlılığı yansıtmaktadır. Yaş grupları, sembolik erkek kardeşlik ritüelleri, kendini feda eden lider figürleri, İbo ve Kikuyu gibi *ethnie*lerin bağımsızlık mücadelelerinde açıkça görülmüştür. Doğu Avrupa'da da Yunanlılar, Bulgarlar, Macarlar ve diğerlerinde soykütüksel mitler, Kohn ve ötekilerin kullandığı moda tabirle, 'organik' ve 'mistik' ulus kavramlarında önemli bir rol oynamıştır.[334]

Burada 'popülizm'den kastedilen, benim fikrime göre, Nairn'in yazdığı gibi, 'milliyetçiliğin, yeni orta sınıf entelijensiyayı, kitleleri tarihe davet etmek zorunda' bırakmasıdır; ancak onların gerçekten böyle bir şeyi her zaman yapıp yapmadıkları ya da sadece 'halk'ın rolünden bahsedip bah-

setmedikleri tartışmalı bir konudur.[335] Her durumda, etnik ulus kavramı teritoryal olana zıt bir şekilde, pratikte değilse bile en azından teoride, demotik ve plebyen eğilimde olmuştur (Pratikte, en azından yirminci yüzyılın başına kadar Avrupa'da ve daha sonra diğer yerlerde, eğitimli tabaka –daha az soylu olanlar, alt kademedeki rahipler, tüccarlar, girişimciler, küçük memurlar ve kâtipler, dükkân sahipleri, öğretmenler, yazarlar, sanatçılar, gazeteciler, avukatlar, doktorlar ve diğerleri– gerçek popüler seçmen kitleyi oluşturdu). Burada önemli nokta şudur: Milliyetçiliğe giden rota, 'halka dayalı seferberlik'ten geçmiştir. Yani, etnik demografi temel birim olarak alınmış ve daha eğitimli ve bilinçli kesimler etkinleştirilmiştir. Bu yolla etnik kavramlaştırma, teritoryal ulusların kullandığı, ideal vatandaşlığa karşı bir kavram üretmiştir.[336]

Üçüncü olarak, etnik ulus kavramı, teritoryal ulusların harcını oluşturan yasal kurallar ve kurumlar yerine gelenek, görenek ve lehçeleri ikame etme eğilimindedir. Şüphesiz, bunun anlamı etnik ulusların pratikte standart yasa ve kurumlara sahip olmaması değildir. Bunları sadece üyelerinin ideolojik bağlılığını sağlayan şey ya da kendi ulus kavramlarının belli başlı özelliği olarak göstermezler. Bunun yerine, etnik uluslar, varolan geleneksel ve dilsel bağları, gelenekleri, kurallar ve yasalara yükselterek, lehçeleri (bir kısmını) dillere dönüştürerek standartlaştırmaya ve özenle düzenlemeye başladılar. Balkan ve Doğu Avrupalı entelektüellerin milliyetçiliğe ilişkin ilk çalışmalarının çoğu, var olan kültürler içinden seçtikleri 'folk' üzerine filolojik, leksikografik ve etnografik araştırmalara adanmıştı. Bu 'folk'un kitlesel yerel dilleri, ulusal biricikliğin hazinesi ve ulus olabilmenin şekillenmesi ve resmedilmesinde zengin bir birikim olarak düşünülmekteydi.[337] Asya ve Afrika'da din, etnik milliyetçiliğin hizmetine sunulmuştur. Geleneklerin ve yerel dillerin geleneksel etnik dinle (Hindistan Hinduizmi, Burma Budizmi, Filipin Katolikliği, İran Şii İslamı, Arap Sünni İslamı ve çeşitli Afrikalı senkretizmler) birleştiği her yerde, bu, uzun süre, toplulukları ve kültürlerini tanımlamaya hizmet etmiştir.[338]

Teritoryal ulusların ortak kültürü ve 'vatandaşlığa dayalı dini' bile etnik rota ve kavram olarak ulusla eşdeğerdedir: bir çeşit misyoner yerlicilik, kurtarıcıya inanç ve etnik ulusun eşsiz içselliği. Entelektüeller geliştirdikçe, yerlicilik tarihselciliğin bir aracı haline gelir. Yerli kökenlere ve yerli değerlere dayanan 'folk'a ilişkin önermeler bir benlik bilinci düşüncesine dönüşür. Şöyle ki her topluluk kendi iç ritmine göre evrilir ve kendini ortaya koyuş tarzı ve kaderi kökten bir farklılık hatta biriciklik arz eder. Etnik ulus kavramında 'tarih' teritoryal ulus kavramlaştırmasın-

daki 'kültür'e karşılık gelir. Ancak, bu, insan gelişiminin evrensel kurallarına dayanan genel bir tarih değil, ayrı toplulukların ayrı ayrı tarihleridir. Yalnızca bu ayrı tarihler, insan kalabalıklarını birbirine bağlayabilir ve gelişme vaadinin içini doldurabilir.

Ulus Oluşturma

1. Batı Teritoryalizmi

Birçok tarihçinin (özellikle Hans Kohn'un ünlü batı/doğu milliyetçilikleri ikileminde olduğu gibi) ortaya koyduğu üzere, modern ulusun bu iki teritoryal ve etnik kavramlaştırması ulus oluşumunun ilk dalgasındaki farklı deneyimleri yansıtır ve onlarda tecessüm eder. İlk örnekler batıda İngiltere, Fransa, İspanya, Hollanda ve daha sonra İsveç ve Rusya'da meydana gelmiştir. Burada 'etnik devletler', üçlü devrimin etkisiyle ekonominin birleştirilmesi, teritoryal merkezileşme, giderek daha çok tabakaya eşit yasal hakların sağlanması ve kamusal kitlesel eğitim sistemlerinin büyümesi ile yavaş yavaş 'ulusal devletler'e dönüşmüştür.[339]

Kuşkusuz, bunun anlamı, 'ulus' topluluğunun her zaman kendi teritoryal devletine tekabül etmesinin gerekmediğidir. Çoğu durumda, kendi iradeleri dışında birleştirilmiş ve temelde sömürülen önemli etnik azınlıklar varolmuşlardır. Ancak devletin çekirdek *ethnie*sinin tarihsel ve siyasal-kültürel egemenliği öylesine büyüktür ki teritoryal sınırları içerisindeki tüm nüfusun siyasi yaşamını ve toplumsal kurumların biçim ve içeriğini geniş ölçüde yönlendirmiştir. İngiliz, Fransız ve Kastilya *ethnie*leri, dahil olan etnik azınlıkların gelenek ve mitlerine zarar vermeden devlet ve bütün nüfusun gelenekleri üzerine kendi yaşam ve görüntülerinin damgasını vurmuşlardır. Bunun yolu, özgün etnik devletin daha küçük bir alanda yayılması ve merkez dışındaki nüfusla bürokratik araçlar yoluyla birleşmesiydi. Dördüncü bölümde de tartışıldığı gibi, diğer etnik devletler farklılaşan başarı düzeyleri ile birlikte aynı bürokratik birleşme seyrini izlemişlerdir. 'Ulusal devlet' de üçlü devrimin olanak sağladığı araçlar yoluyla aynı süreçten geçmiştir ve içine aldığı büyük ekonomik, siyasal ve kültürel dönüşümleri açığa vuran bu süreci tamamlamak uzun zaman almıştır.

Onüçüncü yüzyıldan onaltıncı yüzyıla kadar genişleyen İngiltere, Fransa ve Kastilya İspanyası'nın özgün etnik siyasal birlikleri, kaçınılmaz olarak, diğer *ethnie*leri ya ikincil ya da tali bir statüyle birleştirmiştir.[340] Öyle ki,

her ne kadar merkezin dışındaki alanlara kendi yerel özelliklerinin ve ikincil *ethnie*lere de kendi kültürlerinin korunması konusunda izin verilmişse de milliyetçilik çağının gelişine kadar, genişleyen devletin egemen kültürü esas çekirdek *ethnie*nin kültürü olarak kalmıştır. Süreç içinde yeni bir topluluk kavramı ortaya çıkmıştır: siyasi olarak sınırsız bir teritoryaya bağlanan, aynı egemenlik altında birleşen ve ortak siyasal bir kültürün üyesi olan bir nüfus. Bu yeni kavram özünde kente ve vatandaşlığa dayalıdır. Kentli sınıfların yasal eşitliği ve kırsal alan üzerinde kentin doğal egemenliği öngörülmektedir. Bu türden bir egemenlik ve eşitlik sağlandığı sürece, yeni doğan kente dayalı 'ulusal devlet' kendisini öncelikle çevre kültürleriyle ilişkilendirmemiştir. Fakat Avrupa'da devletler arası rekabet doğduğunda, üretim ve yönetim alanındaki yeni yöntemler geleneksel olanları alt ettiğinde, yeni kentli ulus kendisini taşradan emek gücü ve kaynak istemeye zorlanır buldu. Bu devlet, aynı zamanda, kırsal ve çevredeki halkların kendi bütünlüğünü ve hatta varlığını tehdit eden etnik kültürlerini daha sıkı bir şekilde bağlamak ve standardize etmek durumunda kaldı; tıpkı Gal Highlands, Languedoc ve Bretanya'da olduğu gibi.[341]

Üçlü devrimin ve onun içsel ve dışsal etkilerinin sonucu, Batı Avrupalı etnik yönetimler kendi devletlerinin etkinlikleri ve araçları ile yavaş yavaş teritoryal uluslar haline dönüştü. Bu yolla, asla 'ulus-devlet' olmamalarına rağmen 'ulusal devlet' haline geldiler. Öteki *ethnie*ler devletin egemen kültürü içine geçti ve bir ölçüde onların tarihini kendi özel tarihi olarak (tam olarak olmasa da) kabul etti. Bunlar, kültürel olarak çok fazla etki altına alınmamış, ihmal edilmiş ve tabi bir konumda bırakılmıştır. Birlikte çizilmeyen bu planla, Britanya, Fransa ve İspanya'da, yeni, daha geniş bir siyasi kültür ve bir teritoryal siyasi birlik ortaya çıktı (Britanya örneğinde bu geçiş bir isim değişikliğiyle de işaret edilir).[342]

Benzer teritoryal uluslar ve siyasi topluluklar, onsekizinci yüzyılın sonunda Amerika ve Latin Amerika'da ortaya çıkmıştır. Burada da, İspanyol ve Portekizlilerin etnik imparatorlukları ve İngiliz kolonileri siyasi bağlar ve teritoryal yerleşimle bağlanmıştır. Amerika örneğinde, yerli atalara aidiyet geleneği olmasına rağmen, Amerikan topluluğunun kökenleri ilk İngiliz Protestan göçmenlere ve onların yerleşim alanlarına dayandırılıyordu. Onsekizinci yüzyılın sonlarına kadar, büyük sosyo-ekonomik bölünmelerin (güney-kuzey, köle-özgür, tarım-ticaret) ve kolonilerin coğrafi yayılmalarının olduğu bir durumda, herhangi bir birlik kurmak yolundaki çabalar, teritorya, ikamet, vatandaşlık hakları ve yasal kuralları temel özellik olarak almak, bir başka deyişle teritoryal milliyetçiliği kabul

etmek anlamına geliyordu. Hıristiyan bir etik hâlâ geçerli olmasına rağmen, koloniler arasındaki herhangi bir ortak kültür, ortak dile, orta sınıfların okuryazarlığına, ortak yaşama tarzına ve anavatanda olanlardan ayrı siyasi kurumlara dayanırdı.[343] Yeni siyasal topluluk atalara ait bağlardan ve Mesih vizyonundan kopuk değildi. Ne var ki, Britanya'ya karşı verilen mücadelenin oluşturduğu koşullar, yani vatandaşlığa dayalı, cumhuriyetçi, yasal ve teritoryal öğeler, sık sık müttefik kolonilerin çatışan çıkarlarına karşı birlik olmanın ölçütünü oluşturuyordu.[344]

Latin Amerika'daki beyazlar yani kreoller de kendi atalarına olan bağları, kültürü ve aynı zamanda dini, İspanyol ve Portekizli efendileri ile paylaşıyordu. Burada da, ortaya çıkan herhangi bir topluluk, kendini tanımlamak için teritorya ve siyasal kültüre dayanmak zorundaydı. İçerden bakıldığında, bunlar, dinsel kültürün şemsiyesi altında bir araya gelmiş, çok *ethnie*li imparatorluğa bağlı olan aristokratik *ethnie*lerdi. Böylesi zayıf *ethnie*leri 'ulusal devletlere' ve uluslara dönüştürmek, teritoryal birimleri İspanyol yetkisinden uzaklaştırmak ve kreol siyasal kültürünü diğer sınıflara ve ana kent merkezleri dışındaki bölgelere yaymak demekti. Bunun gerçekleşmesi, 1808 öncesi İspanyol hükümetinin gerici müdahaleciliği olmasaydı, ayrılıkçı bir mücadeleye gerek kalmaksızın mümkün olabilirdi. Fakat, ayrılıkçılığın yükselmesiyle birlikte, araçları ve himayesi, daha sonra başarılı rejimlerce ulus siyasal topluluğunu diğer sınıflara doğru genişletmek için kullanılan aynı alanda yayılan devletlerle üst orta sınıfa dayalı ulusların oluşumunu çakıştırdı.[345]

2. *Doğu 'Etnisizmi'*

Ulus oluşumu açısından 'Doğu-Batı' zıtlığına çok fazla vurgu yapılmaksızın, ondokuzuncu yüzyıl Orta ve Doğu Avrupası ve daha sonra Ortadoğu'daki durum Batıdaki gelişmelerle çok az benzerlik taşır. Yalnızca üçlü devrim geç ve eşitsiz yaşanmakla kalmamıştır, mevcut yönetimler de oldukça farklıdır. Yurt düşüncesine dayanan çok *ethnie*li imparatorluklarda –Rus, Osmanlı ve Avusturya– farklı etnik topluluklar ve kültürler, siyasal egemenliği sahip olan çekirdek *ethnie*ye boyun eğmişlerdir ve bu çekirdek *ethnie*, diğer bağlılıklardan daha öncelikli olarak hanedanlığa dayalı sadakatı yerleştirmiştir. Avusturya egemenliği altındaki İtalya ve Almanya'da, egemen *ethnie*, coğrafi alanı, diğer güçlerle birlikte aralarında taksim etmiş ya da Alman örneğinde olduğu gibi, o alanı, diğer evsahibi prensliklerle paylaşmışlardır (Prusya tipi gibi). Burada sözü geçen 'alan'

ne siyasal ne de etnik kriterlerle tanımlanabilir ancak her iki kriteri de kullanan böylesi girişimler vardır. 'İtalya', kendi coğrafyasının ve eski Roma birliğinin avantajına sahiptir, fakat farklı tarihleri ve kimlikleri olan bölgelere bölünmüştür.[346] 'Almanya' ne engebeli coğrafyasından ne de Kutsal Romanın imparatorluk yönetiminden yardım almıştır; çünkü sınırlar değişkendir ve siyasi hatıralar bulanıktır. Sonuçta etnik, özellikle dilsel kriterlere daha fazla başvurulması, bu alanda daha önceki devlet oluşumuna yönelik tarihsel hatıralarla maalesef çakışmıyordu.

Sonuçta, etnik ulus kavramı, özellikle Alman örneğinde kitlesel siyasi tepkilere karşı, ani, değişken strateji ve politikalar üretmek için teritoryal ulus kavramıyla birleşti. Her iki örnekte de üçlü devrimlerin –sosyo-ekonomik, askeri-yönetsel ve kültürel-eğitsel– etkisi hızlı ve teritoryal olarak eşitsizdi. Bu durum kültürel-siyasal bir uyumsuzlukla birlikte, ulusun teritoryal olarak sınırsızlaşmasına ve kültürel bütünleşmesine yönelik önemli sorunlar getiriyordu; aynı zamanda Alman ve İtalyan irredentizmine dayalı güçlü hareketler yaratıyor ve her iki ulusta da derin bölgesel çatlamalar üretiyordu. Sonuçta, farklı ulus kavramları, etnik ve teritoryal, siyasal olarak parçalanmış 'etnik alanlar' veya kategorilerden ulus olmaya doğru giden karışık rotalardan hasıl olmuştur, az da olsa yayılmış olan tarihi topluluk anlayışından ve aynı zamanda mit ve sembollerin çoğundan ve çeşitli siyasi hatıralardan meydana gelmiştir.[347]

Doğu Avrupa'da ve Ortadoğu'nun bazı bölümlerinde, her ne kadar Ortaçağ'daki devlet oluşumlarına ilişkin hatıralara dayalı teritoryal fikirler bulunsa da etnik ulus kavramı daha büyük bir rol oynamıştır. Bu durum, Polonya ve Macaristan için özellikle doğrudur, daha az ölçüde de Hırvatistan, Bulgaristan ve Romanya için geçerlidir. İlk iki *ethnie* kendi siyasal birliklerini milliyetçilik döneminin arifesine kadar korumuştur. Polonya örneğinde, saray, ruhban sınıfı ve *szlachta*, yarı-özerk kentlerdeki önemli Alman ve Yahudi tüccar ve zanaatkâr azınlıklar ve kültürel olarak melez olan köylüler üzerinde aristokratik bir *ethnie* oluşturmuştur.[348] Büyük ve küçük soylular, Macaristan'da eşit derecede önemli ve kültürel olarak katmanlaşmış konumlar elde ettiler, ancak kraliyet Habsburg İmparatorluğu'yla çok daha önceden birleşmişti. Lehlerdeki gibi daha fazla özerklik ya da bağımsızlık yani egemen bir devlet için verilen mücadeleler, teritoryalleşme, ekonomik birleşme ve diğer tabakaların toplumsal katılımı ve hatta gerektiğinde, kaçınılmaz Macarlaşma ile el ele gitmişti. Bir başka deyişle, büyük bir aristokratik ve yanal *ethnie*ye dönüşüm süreci ve bütünüyle siyasal ulusa evrilen ilk siyasi birlik, milliyetçilerin yeni bir

hizbinin, bilinçli kitlesel eğitim programını ve propagandalarını gerektirmiştir; gönülsüz bir aristokrasi ve entelijensiya tarafından köylülerin ve zanaatkârların 'tarihsel' teritoryalar dahilinde Polonyalılaştırması/Macarlaştırılmasına ve eski sınıfa dayalı sınırların üstünün örtülmesine ihtiyaç duyulmuştur. Bir devlet olma sürecinin ilerleyişinde, dışsal mücadele, zaten onun entegre bir parçası olan, aristokratik *ethnie*nin siyasal olarak katılımcı bir ulusa içsel bir dönüşümü anlamına gelir.[349]

Fakat, bu dönüşüm, kaçınılmaz olarak, Habsburg, Romanov ve Osmanlı teritoryalarında olduğu gibi, Polonya ve Macaristan'da da farklı kültürel alt katmanların daha eğitimli kısımları arasında bir reaksiyon olarak doğmuştur. Bu, kısmen, dışarıdaki entelektüellerin ve içerdeki entelijensiyanın milliyetçi ideallerinin kendiliğinden etkisi, fakat eşit derecede de komşu ulusal mücadelelerin örnek olması ve belki de en önemlisi merkeziyetçi devletler üzerinde çok *ethnie*li imparatorlukların şimdiye kadar ihmal edilen alanlarının artan baskısıydı. Hırvatlar, Çekler, Sırplar, Yunanlılar, Bulgarlar, Romenler, Slovaklar, Ukraynalılar ve aynı zamanda Çarın imparatorluğuna dahil diğer *ethnie*ler arasında bu baskılar ve ilişkiler, merkezi devlet ya da aristokratik *ethnie*nin kültürel homojenleştirme programlarının niyetlerinden farklı ters bir etki yarattı. Direnişin önüne geçilememişti fakat bunlar, Hırvatlar, Sırplar ve Çekler gibi (burada Yunanlılar yine farklı bir 'tüccar/diyaspora' kategorisindedir) etnik bağlarını ve tarihsel mitlerini net bir şekilde unutmamış üst ve orta katman *ethnie*lerdi; ve dolayısıyla kültürel elitleri, 1848'de, kültürel topluluğun birliğine yeniden hayat vermeye dayanan siyasal programlar önermeye muktedir olmuştu.[350]

Slovak diyalektlerini konuşan Katolik köylüler ve Ukrayna diyalektlerini konuşan Ortodoks köylüleri dikkate alınarak, devletin merkezileşmesinin baskıları, milliyetçilik idealleri ve komşu ulusal mücadele örnekleri, entelektüeller ve diğerleri arasında yeni bir etnik ayrılıkçılık bilincini teşvik etmişti. Diğer taraftan, kolayca ölmeyen tarihsel anılar ve soy mitleri de vardı: Ondokuzuncu yüzyılın ortasında Ludovit Stur tarafından yeni bir ifadeye kavuşturulan Moravya Krallığı ve Svatopluk anıları, Ukraynalılar arasında Don Kazakları ile Atamanlarının anıları. Söz konusu mit ve anıların tahriki altında, Stur, Shevchenko ve entelektüel arkadaşları, birleştirilmiş bir dil ve edebiyat yaratmaya başlamışlar; bu çalışmaları, köylülerden oluşan etnik kategorileri, etnik topluluk hakkında yeni bir bilinç ile donatmıştı; bunlar, sırasıyla, devlet olma ve ulus olma mücadelelerinin temeli olmuştur.[351]

Ortadoğu'da da –İranlılar, Araplar, Türkler, Kürtler ve Ermeniler arasında– etnik bağlar ve duygular değişen derecelerde sürmekteydi, fakat, ondokuzuncu yüzyılın başları itibarıyla, İran'ın kısmen istisnai durumu dahil olmak üzere, ne teritoryal ifade ne de siyasal tezahür söz konusuydu. İran'da Safevilerin (1501-1722) Pers kimliğinin Şiilikle birlikte yayılmasıyla bir Şii hareketinin olduğu (o zamana kadar gerçekten olmamıştı) doğrudur. Kabile unsurlarının akınlarına, Sünnilerin varlığına ve çeşitli etnik ve dinsel azınlıklara rağmen, Pers sarayı bürokrasisinden yararlanılarak Pers kimliğinin canlı tutulduğu da doğrudur. Yabancı ekonomik tecavüzlerin artışı ve hanedanlığın İngiliz ve Rus taleplerine gevşek tepkileri, sonunda, bağımsız *ulema* tarafından desteklenen tüccar ve entelijensiya sınıflarının yükselmesiyle, ilki 1891'de tütün imtiyazına karşı olmak üzere, ardından 1905-1906'da Anayasacı hareketin yükselişi, güçlü bir ulusal tepki yarattı. Fakat, İran'da pek çok Farsi ve Şii olmayan topluluk olduğu için, ardından gelen Pehlevi hanedanlığı, Şii Farsi *ethnie*nin bu yüzyıldaki baskın konumuna ve artan militan milliyetçiliğine rağmen, Batının teritoryal ulus kavramlarını ithal etmeye yöneldi.[352]

Anadolu'da ve Arap Yakındoğu'da, *ethnie* ve yönetim arasındaki uyumsuzluğun ve *ethnie* ile açık bir şekilde sınırlandırılmış teritoryaların eş zamanlı yayılışının derecesinin büyüklüğü, sonuç olarak ulusun etnik ve teritoryal kavramları arasındaki uyuşmazlığı daha iyi ifade edebilir. Anadolu'da Türkçe konuşan, İslami bir çekirdeğin çevresinin Arap, Ermeni, Ortodoks Yunan ve diğer *ethnie*lerle sarıldığı Osmanlı İmparatorluğu, Osmanlı elitlerinin, imparatorluk Avrupa'dan büyük ölçüde çekilinceye ve Fransız Devrimi'nin teritoryal milliyet idealleri, yöneticilerin ve entelijensiyanın toplumsal bilinçlerine nüfuz edinceye kadar bir 'Türk' ulusu tahayyül etmesini güçleştirmiştir. Ancak Abdülhamitçi tepkilerin son yıllarında, Anadolu köylüleri için küçük düşürücü bir şekilde kullanılan 'Türk' sözcüğü olumlu etnik potansiyeliyle yeniden keşfedildi ve Batılı teritoryal ulus kavramıyla harmanlandı.[353] Bu dönüşümün doğuştan gelen ikilemleri, hemen ardından 1908'de Jön Türk Hareketinin başına geçtikten sonra Enver Paşa ve yandaşlarının savaş maceralarında ve siyasetlerinde ortaya çıktı; onların pan-Türk etnik birlik çağrısı, alt sınıftan 'Türklerin' hiçbir payının olmadığı, sınıfsal temelli aristokratik Osmanlı *ethnie*sinin uzun süredir toprak altında kalan etnik mirasın güvenilmezliğini açığa çıkardı. Sonunda, Atatürk teritorya ötesi etnik pan-milliyetçiliğe sırtını döndü ve yerine teritoryal vatandaş-milliyetçiliğini, Osmanlı yanal aristokrasisinin yerine de İslam öncesi ideolojik anıları (ya da mitler

ve teoriler) ikame etti, çünkü sadece bu temelde Batı tipi bir 'ulus' geliştirilebilirdi.[354]

Araplar farklı bir sorunla karşı karşıyaydı: Savunulamaz, idare edilemez bir imparatorluk değillerdi, fakat, esasen, Osmanlı İmparatorluğu'nun vilayetleri olan çeşitli komşu birimler ve sonra da sömürgeleştirilmiş teritoryalar boyunca dağılmışlardı. Osmanlı fethinden önceki ve sonraki coğrafi yayılım ve ayrı siyasi tarihler, bir Arap ulusu yaratma çabasında çifte zorluk oluşturuyordu: Bir taraftan, Batı tarzı teritoryal ulus kavramının kullanılması, ister istemez, Arap etnik topluluğunun kalıcı şekilde parçalanmasını ifade ediyordu. Diğer taraftan, Arap ulusunun etnik kavramlaştırmasını gerçekleştirecek bir proje, bir 'Pan' hareketinin bütün coğrafi, ekonomik ve siyasal sorunlarıyla karşılaşıyordu.[355] Sadece, özellikle Lübnan, Suriye, Filistin'de bulunan Arap Hıristiyanların varlığı yüzünden değil, aynı zamanda derinlere kök salmış Sünni-Şii bölünmesinin ve bir kısım Arap entelijensiyasının daha seküler milliyetçilik ideali üzerindeki arzusunun bir sonucu olarak da, İslamın dahi bu jeo-politik yarılmalara direnmekte yetersiz olduğu kanıtlanmıştır. Dil de, gerekli olan kültürel harcı sağlayamamaktadır. Klasik Arapça, konuşulan dilin farklı demotik versiyonlarıyla benzer değildir; konuşulan dil ise, diğer farklılıkların da hissedildiği ve ifade edildiği bir iletişim dağarcığı ve bir araç sunmaktadır. Aşikâr bir şekilde siyasal-etnik uygunluğun olmaması ve teritoryal-etnik eş zamanlı yayılmanın gerçekleşmemesi, ortak düşmanın varlığına ve Batı uygarlığıyla kıyaslama duygusuyla kuşanmasına rağmen, teritoryal ya da etnik yörüngeleri üzerinden bir ulus olma hareketini engellemiştir. Sadece, bir istisna olarak Mısır, daha uzun süreli bir devlet yönetiminin ve sağlam bir siyasal topluluğun teritoryal geleneğinin üstünlüğüne sahipti; dolayısıyla kendi teritoryasına ve ayırt edici siyasal kültüre sahip bir vatandaş topluluğu idealine doğru harekete geçmeye, göreli olarak daha erken bir tarihte muktedir oldu.[356]

Etnik Model

Yirminci yüzyıla uzanmadan da, şimdiden, *ethnie*ye kıyasla 'ulusların' yeni niteliklerini ve *ethnie*nin ulus üzerindeki etkisini ölçmek mümkündür.

Önce, ulusların niteliklerini ele alalım. Tarihsel olarak, ulus ve milliyetçilik Batılı kavramlar ve oluşumlardır. Dolayısıyla, 'Batı modeli' ulusun, ardılı olan bütün oluşumlar ve gidişat üzerindeki etkisinin dikkate

değer olmasını beklemeliyiz. Ulusları *ethnie*lerden ayıran şeylerin kısmen 'Batılı' görünümler ve nitelikler olduğunu söylemek, gerçekten de meseleyi abartmak olmayacaktır. Teritoryalleşme, vatandaşlık hakları, yasal kurallar ve hatta siyasal kültür, Batının kendini oluşturduğu toplumun özellikleridir. Böylece, bu, tek bir işbölümü içinde toplumsal hareketliliğin gerçekleştirilmesi anlamına gelir. Toplumun bu özellikleri kolaylıkla genelleştirilirken (ve öyle yapılagelmektedir), güçlü bir biçimde Batının kültürel damgasını taşımaktadır. Bunlar, idealler ve aynı zamanda pratikler olarak kalmaktadır, söz konusu idealler Batıda modern dönemden önce doğmuş olsalar bile, belli Batılı toplumlar tarafından hayata geçirilmiş ve vurgulanan toplumsal ve siyasal kabullere dönüştürülmüştür. Batılı biçim, bürokrasi, kapitalizm, makine gücüne dayanan teknoloji ve Hıristiyanlıkla birlikte yerkürenin diğer kısımlarına doğru yayılmıştır. Bu, ulus oluşumu ve milliyetçiliğin 'teritoryal' biçimi için geçerlidir, çünkü daha erken ortaya çıkması ve ilk başarılı modern toplumlarda (İngiltere ve Fransa) gerçekleşmesi, ilk 'ulus-devletlerin' imgesinde dünyanın jeopolitik ve toplumsal haritasının dönüşümü için ayrıntılı bir tasarı sağlamış görünmektedir.[357]

O tarihte, çoğu için teritoryal devletlerin sömürge mirası olan bir temelde ulusal hedefleri başarmaları mümkün olmasına rağmen, Asya ve Afrika'nın siyasal elitlerinin ulus yaratma girişimlerinde, Batılı ulus oluşumları ve kavramları benimsenip uyarlandı. Bu devletler egemenlikleri dahilinde gerekli baskı ve çıkar temellerine sahip oldukları zaman ve hatta merkezileşmiş, özerk ve farklılaşmış kamu kurumları rakip bütün iktidar odaklarını bastırdığında ve halkları katılımcı vatandaşlık haklarına uyum sağladığında bile, söz konusu halkın homojen bir ulus olması için kat edeceği uzun bir yol kalıyordu.[358]

Bu, ulusun etnik model seçeneğinin, soy, popülizm, yerli kültür ve yerliciliğe yaptığı vurgularla etkisinin hissedilmeye başlandığı zamandır. Batıda bulunan vatandaşlığa dayalı ulus şeklindeki ideal ile Asya ve Afrika'daki 'ulussuz devletlerin' gerçekliği arasındaki geniş aralık, yeni devletlerdeki siyasal elitlerin alternatif ulus modelleri ve farklı ulusal bütünleşme tarzları aramasını kaçınılmaz hale getirmektedir. Bu, alternatif etnik model, çeşitli entegrasyon sorunları olan ve Batılı 'vatandaşlığa dayalı' teritoryal milliyetçilik modelinin cazibesinin çok büyük olduğu, bugünkü Hindistan gibi, yerler için bile doğrudur.

Şimdiden, Orta ve Doğu Avrupa ve Ortadoğu'daki ondokuzuncu yüzyıl milliyetçilikleri hakkındaki kısa incelememiz, ulus olma seyri ve

kavramları üzerinde *ethnie*nin ve etnik ulus modellerinin artan etkisini açığa çıkarmaktadır. Her durumda, önceki bağımsızlığa dair siyasal anılara ve tarihsel teritoryaya başvurulsa da, bu, iddia edilen ataların izinin sürülmesiyle (çoğunlukla akrabalık, tarihsel kayıtlar ve filoloji aracılığıyla), halk seferberliği, yerli kültürün (din, dil, gelenekler ve kurumlar) yüceltilmesiyle ve 'yerlici' bir bakış açısıyla (eşsiz kolektif geçmiş, kader ve özerk kolektif iradeye vurgu yapılarak) tarihin yeniden yazılmasıyla etnik bağların ve duyguların yeniden keşfedilip canlandırılması şeklinde tamamlanmaktadır.

Örneğin, ondokuzuncu yüzyılda, Yunanistan'da Rhigas, Korais ve Katartzis gibi Yunan entelektüellerinin Fransız Devrimi'nden miras aldıkları vatandaşlığa dayalı ulus modeli ve teritoryal kavramların üzeri, Ortodoks Bizans ve onun kutsal dilsel *ethnie*sinden kaynaklanan etnik, demotik kavram ve modellerle örtülmüştür. Yunan entelektüeller ve tüccarlar, Antik Yunan'daki kent-devletlerinin teritoryal yayılımını ve önceki şanlarının siyasal anılarını geri çağırabilirdi, ancak Ortodoks din adamları, zanaatkârlar, çobanlar ve köylüler (köy seçkinlerinden söz etmeden) için mesele, Ortodoks Yunan soyu, yerel kültürleri, Ortodoksluğun İslama karşı durduğu yerel tarihleri ve halk (Klephtlerin) ayaklanmalarıydı. Yunan devletinin 1833'den sonraki tarihi, biri teritoryal, öteki etnik olmak üzere iki ulus idealinin ve biri vatandaşlığa dayalı, öteki hem soykütüksel hem de dinsel ulusal entegrasyona dayalı olan modellerin çatışması olarak anlaşılabilir.[359]

Son yüzyılda Yunanistan'da yaşananların geçerliliği, daha sürekli bir biçimde doğuda da kanıtlanmaktadır. Yüzyılın ilk yarısında, Hindistan'da Batılı teritoryal kavramlar ve vatandaşlığa dayalı modeller, bazı Kshatrya toprak sahipleri ve Vaishya tüccar ve satıcıların desteklediği küçük memurlar ve avukatların oluşturduğu küçük Brahman halkası olan üst ve orta sınıf dışındaki katmanları harekete geçirmekte başarısız olmuştu. Tilak ve Aurobindo'nun çalışmaları Hint ulusu kavramını bu katmanın dışına doğru genişletmeye başlamıştı, fakat uğraşları vatandaşlığa dayalı bir modelden ileriye gitmedi. Yeni radikaller, bunun yerine, Sanskrit, Vedacı ve Aryan kültürünü içeren, kaçınılmaz biçimde Müslümanları ve Sihleri, hem soykütüksel hem de dinsel yeni ulustan dışlayan Bir Hindu Hindistan'a başvurdu.[360] Hindistan örneği özellikle ilginçtir, burada bilinçli kurumsal topluluklar bağlamında, yeni Hint ulusunun inşası için el vermeye hazır, oluşmuş bir *ethnie*den söz edemeyiz. 1900'lerde bir etnik bağlar ve duygular yığını vardı, bu, kast ve Varna'ya dayanan genel

bir Sanskrit kültürü ve başka yerlerde de görebileceğimiz türde, uyumlu 'köken ve soy miti' olarak yararlanılabilecek Hindu mitleri ve sembolleri (pek çok yerel çeşitlemeleriyle) ile birlikte, daha yerelleşmiş bir düzeydeydi (Bengal Maharashtra). Radikal milliyetçilere yardım eden Gita gibi kutsal metinlerin kalıcılığı, Kali ve Şiva gibi tanrılara karşı yaygın inanış ve eski Hindu kültürünün inek, Ganj, yıkanma gibi iyi bilinen sembolleri ve törelerinin varlığı olmuştur. Hindu 'mit-sembol bileşiminin' altında yatanlar ne kadar çok vurgulandı ve din yeni Hint ulusuna ne kadar çok *mythomoteur* sağladıysa, Hindistan'da etnik modellerin etkisi o kadar artmaya başlamıştır.[361]

Hint örneğinin sözünü ettim, çünkü 'etnik model' olarak adlandırdığım şeyin kendisini hissettirmesi için, belli bir yerde daha önceden kurumsal bir etnik topluluğun olmasının gerekmediğini ortaya koymaktadır. Bu, Afrikalıların sömürge sonrası devletlerinin dışında bir ulus oluşturma yönündeki çabaları için de geçerlidir. Zorluklar, en az Hindistan'da olduğu kadar, belki de daha fazla dehşetliydi. Örneğin Nijerya'da üç büyük *ethnie* ve bir sürü küçük *ethnie* vardır. Yavaş yavaş Britanya tarafından yaratılan devlet, hemen ardından 1966'da iki *coups d'état*ya maruz kaldı, bunu Biafra mirasından kaynaklanan kanlı bir iç savaş izledi ve etnik ve bölgesel rekabeti etkisiz hale getirmek için askeri ve idari bir dizi çabaya sahne oldu. Entelijensiya, resmi görevliler, devlet memurları ve siyasetçilerden oluşan küçük bir azınlık arasında bir Nijerya 'milliyetçiliğinden' söz etmenin meşruluğuna karşın, bir Nijerya 'ulusundan' hiçbir bağlamda söz edilemeyebilir. Fakat, eğer sağlam bir devlet oluşturulacak ve bu devlet iç çatışmalara ve dış tehditlere rağmen yaşatılacaksa, aynı hukuka uyan vatandaşların katılımıyla oluşan teritoryal toplulukla ilişkili görmemiz gereken, 'vatandaşlığa dayalı dinin' Nijerya'da ortaya çıkmasını tahayyül etmenin güç olduğundan söz edilebilir. Diğer Afrikalı ülkeler gibi, Nijerya'nın da vatandaşlığa dayalı din ve 'siyasal kültür'ün araçlarıyla vatandaşlarının katı bir ulus yaratmasına olanak tanıyan, çokdilli İsviçre'nin işine yarayan, korunmuş bir jeo-politik pozisyonu ve uzun bir zamanı yoktu. Merkezileşmiş gücün yoğun ve uzun zamana yayılan uygulamalarının eksikliği nedeniyle, dayanışmayı sağlamak ve vatandaşlığa dayalı dini yaratmak için tek yol, güçlü mit ve ortak sembollerin aracılığıydı. Nijerya için zorluk, bölgenin geçmişinde ortak bir etnik tecrübe, bulanık da olsa siyasal anılara ve belirsiz de olsa soy bağlarına sahip olan ve ihtiyaç duyulan amaca hizmet edebilecek kullanılabilir bir *ethnie*nin olmamasıydı. Daha basitçe, Nijerya'da, eğer devlet kendisi dışında bir

ulus oluşturacaksa, belki etnik tarihleri yeniden yazarak ve etnik kültürleri yeniden kaynaştırarak, etnik bağları ve duyguları keşfetmek zorunda kalacaktı.[362]

Birçok diğer Afrikalı devlet de bu sorunlarla meşguldür. Gana'da bu ismi taşıyan eski imparatorluk (her ne kadar üç yüz elli mil kuzeydoğusunda olsa da), ortak ve şanlı bir siyasal geçmişi sağlamak için 'birleştirilmişti'; güvenli Batılı uluslar bu duruma yan bakabilirdi ancak buna rağmen, kültürel olarak bölünmüş ve etnik olarak heterojen nüfusun, vatandaşlığa dayalı din için gerekli bir zorunluluk olarak hizmet edeceği konusunda çok az kuşku vardı. Benzer şekilde, Zaire'de General Mobutu rejimi, liderlik ve merkezi siyasal kurumlar etrafında inşa edilmiş çeşitli etnik sembolizmlerden oluşturulan ve incelikle işlenen bir Zaire ulusal dinini formüle ederek, *ethnie*lerin tümünü, tek bir bütünü meydana getirecek şekilde birleştirmişti. Başka bir örnekte, Zimbabwe ve Kenya'da olduğu gibi tek partili devlet yönündeki gidişat, 'ulus olma' sürecinde kurumsal çatışmalara izin vermeyecek bir siyasal din ihtiyacını açığa çıkarmaktadır.[363]

Şimdi, son zamanlarda yaratılan devletlerin çoğu için bile etnik homojenlik ve kültürel birliğin en önemli konular olduğu akla gelmektedir. Yeni devletlerin elitleri, toplumları hakikaten 'çoğul' olduğu ve çoğulculuk ve kültürel hoşgörü üzerine bir uzlaşma olduğunda bile ortaya çıkan uluslarının yeni mit ve sembolleri ile sömürge sonrası (Afrikalı ve Asyalı) devletin ve anti-sömürgeciliğin yeni 'siyasal kültürüyle' ilerlemek için, kendi idealleri ve etnik durumun mantığı içinde zorlanmıştır. Eğer bir ulus, Batılı teritoryal ve vatandaşlığa dayalı modelde bir 'siyasal topluluk' olmak istiyorsa, paradoksal bir şekilde, karşılıklı dayanışmanın yanında, etnik makyajının eksik öğeleri olan soy mitlerini, tarihsel anıları ve ortak kültürü yaratmanın yollarını aramalıdır. En yakın komşularından, kültürünü onlarınkinden farklılaştırarak, kurucu *ethnie*siyle tarihsel akrabalığının ve ideolojik yakınlığının ortak bağlarına vurgu yaparak kendisini ayrıştırmalıdır. Bu, 'ideolojik' köken ve soy mitleri yaratılarak ve geliştirilerek yapılır. Eğer iddia edilen akrabalık ve sahiplenilen ortak atalar bütün vatandaşlara mal edilemezse, aynı nitelik, değer ve ideallerle vücut bulmuş bazı eski örneklere dönülerek, günümüzde 'ulus olma' yolunda peşine düşülen kültürel soyağacının izleri sürülebilir. Fransız Devrimi'nde *tiers état*'da bundan fazlası yapılmamıştı: İdeolojik atalarının izlerini orijinal Gallo-Roman sakinlerin soyunda buldular ve genişlemeyle birlikte ilk cumhuriyetçi Roma ve Sparta'nın manevi torunları ve mirasçıları olduklarını iddia ettiler. Ondokuzuncu yüzyılın başında, İngiltere'de

Whigler Anglo-Sakson atalarını, İngiliz özgürlük aşkının ve parlamenter kurumlarının babası ilan ederek benzer bir manevi akrabalık iddia ettiler. Yunanlılar, Antik Hellas'tan gelen bir 'ideolojik' klasik soy mitine sahip Ortodoks Bizans'ın din adamı –soylu– köylülerin 'soykütüksel' soy mitine karşıdır; Hellas'ta bulunan Yunan entelijensiyasının benimsediği aydınlanmanın değerleri, klasik Yunan dünyasının günümüzdeki orijinal versiyonu olarak görülmektedir.[364]

1789'dan sonraki milliyetçiliklerin çoğu, bu araçlarla, yani 'soykütüksel' ya da 'ideolojik' soy mitlerinde kökenlerini bularak, giderek artan düzeyde etnik ulus modelinden etkilenmiş oldu. Milliyetçiler, öncelikle, etno-siyasal uygunluğun yanında, kültürel ve toplumsal bütünleşmenin önemli olduğu ulus oluşumu yoluna girdi. Bütünleşmeyi başarmak, sınırları ve 'anavatanı' meşrulaştırmak üzere, sadece dış tüketim için değil, aynı zamanda içteki seferberlik ve eşgüdüm için soy mitlerine ihtiyaç duyuldu. Bu mitler, dışarıdakilere kendi önceliklerine göre bir anlam ifade edebilir ya da etmeyebilir; daha önemli olan, bunların içteki dayanışmanın beslenmesinde ve teritoryal olarak 'kökleşme'deki rolüdür. Ulusal birlik, hem bir kaynaşma duygusu ya da 'kardeşlik' hem de sağlam, güvenli, tanınmış bir teritorya ya da 'anavatan' gerektirir, dolayısıyla bütün milliyetçilikler bu tür bir kardeşlik ve anavatan için çabalamaktadır. Fakat bir gecede doğdukları ya da *ex nihilo* oldukları için, her ikisi de kolektif deneyimin uzun bir tarihini varsayar. Dolayısıyla 'tarih' milliyetçiliğin ve ulus oluşumunun odak noktası haline gelir. Tarihin 'yeniden keşfi' ya da 'icadı' bilimsel bir meşgaleden öte, bir ulusal onur ve kolektif çaba meselesidir. Tarihte izlerimizi sürerek, 'biz' kim olduğumuzu, nereden geldiğimizi, ne zaman ortaya çıktığımızı, atalarımızın kim olduğunu, ne zaman büyük ve şanlı olduğumuzu, kahramanlarımızın kim olduğunu, neden gerilediğimizi keşfederiz (ya da 'yeniden keşfederiz'). Fakat 'ulusal benlik'in yeniden keşfedilmesi akademik bir mesele değildir; bir ulus yaratma üzerine milliyetçi bir projenin hayata geçirilmesini ve ölümünü ifade eden, çözümü zor ve tartışmalı, sıkıntılı bir olgudur.[365]

Modern milliyetçilikler, bu acil ve derinlere kök salmış ihtiyaç yüzünden, etnik mitlere artan ölçüde, hatta yeni ulusal kültürün üstün gelmesi gereken rakip bir *ethnie* olduğu zaman bile başvurmuştur. Bu, Afrika'ya bir 'Balkan' durumunun ithal edilmesinden kaygılı yönetici elitlerin, 'kabilecilik' olarak adlandırdıkları hareketleri bastırmaya çabaladıkları ve *ethnie*yi Avrupalı sömürgecilerin 'kabile' adını verdiği şeye eşit saydıkları durum için doğrudur. Fakat ilan ettikleri şey, nadir olarak, eylemleriyle

örtüşür. Pratikte, kaynakları etnik temellere göre dağıtmalı, idari makamlara etnik nüfustaki oranlara göre atama yapmalı ve hatta çoğunluğu belli bir *ethnie*nin oluşturduğu yerlerde her bir etnik kültüre hakkını teslim etmelidir. Tabii ki, bu arzu edilen ya da tarafsız bir siyaset değildir. Egemen *ethnie*, çoğunlukla azınlık *ethnie*lere göre daha büyük olan avantajlarının yararını görmüştür, Kenya gibi bazı örneklerde, stratejik siyasi pozisyonların çoğunu işgal etmiştir.

Aynı zamanda, bu türden tek taraflı olarak egemen etnik topluluğun geleneklerine ve insan gücüne başvurma, kendi başına ciddi tehlikeler taşıyarak ulusun '*ethnie* modeli'ne doğru meyillidir. Alternatif strateji, teritoryal devlet dahilindeki çeşitli etnik geleneklerin dışında, mit ve sembolleri bir araya getirerek, geçmişte ortak paydalar (sömürgecilik, ırk ayrımcılığı) arayarak ve hatta diğer milliyetçiliklerin beğendiği bir uzak ortak köken ya da 'kahramanlık çağı' icat ederek yeni bir 'siyasal kültür' inşa etmektir. Aslında, bu, yeni teritoryal ulus olmanın etnik boyutlar ve karakteristikler kazanması, eğer yoksa Rousseau'nun deyimiyle kendisine bir 'ulusal karakter' verilmesi gerektiği anlamına gelir.[366]

Etnik Dayanışma mı Siyasal Vatandaşlık mı?

Modern dünyada ulusların oluşumu hakkındaki kısa açıklamamızın nihai sonucu, bütün ulusların hem teritoryal hem de etnik ilkelerin ve unsurların damgasını taşıdıkları ve toplumsal ve kültürel örgütlenmenin daha eski 'soykütüksel' modeliyle daha yeni 'vatandaşlığa dayalı' modeli arasında zor bir kesişme noktasını temsil ettikleridir. Hiçbir 'ulus olma' çabası bir anavatan ya da ortak köken ve soy mitleri olmadan ayakta kalamaz. Aynı şekilde, 'bir ulus olmayı hedefleyen *ethnie*' ortak işbölümünü, teritoryal seferberliği ya da her üyesi için ortak haklar ve görevler yönünden yasal eşitliği yani vatandaşlığı gerçekleştirmeksizin amaçlarına ulaşamaz. Tabii ki, belli uluslar, tarihlerinin belirli anlarında, değişen düzeylerde etnik ve teritoryal unsurları sergileyecektir. Özgün Batılı uluslar, etnik unsurlarını verili olarak alabildi ve dolayısıyla milliyetçilikleri de teritoryal modelleri vurguladı. Daha sonra, içteki bölünmeler ve dış baskılar hem İngiltere'yi hem de Fransa'yı etnik temelleri üzerinde yeniden düşünmeye zorladı. Ondokuzuncu yüzyılın sonunda, Fransa'da, özellikle birliği tahrip ettiği düşünülen azınlıklar ve ideolojilere karşı Fransa'nın kültürel ve tarihsel birliğini yeniden teyit için güçlü bir 'bütünleyici milliyetçilik'

ortaya çıktı; uzun bir süre göreli olarak ihmal edildikten sonra Clovis, IX. Louis ve Jeanne d'Arc'ın tekrar popüler kült figürler olması şaşırtıcı değildi. Bu, sadece, basit bir şekilde, Prusya'nın Alsace-Lorraine'i ilhakı karşısında karşı devrimci, din adamlığına dayanan bir monarşi taraftarlığı ve militarizmi değildi, aynı zamanda bir etnik ulus olarak 'Fransa'yı' yeniden tanımlamaya çabalayan popülist, anti-Semitik ve yerli bir etnik hareketti.

Aksine, Avrupa'nın doğu yarısındaki ve Ortadoğu'daki demotik etnik hareketler 'teritoryal' bir kavramlaştırmaya ve 'vatandaşlığa dayalı' bir modele daha çok döndüler. Gördüğümüz gibi, Atatürk ve partisi etnik pan-Türkçülüğe ve onun maceralarına sırtlarını dönerek, özellikle Batılı hat üzerinden bir teritoryal ulus –sağlam bir teritorya, vatandaşlık hakları, ortak hukuk kuralları ve seküler bir siyasal kültür ya da vatandaşlığa dayalı din ile– inşa etmeye çalıştı. Tito da bu şekilde davrandı. Yugoslavya'nın altı ulusunun etnik farklılığı kabul edilmesine ve kurumsallaştırılmasına rağmen, Komünistler, ortak işbölümü, ortak vatandaşlık hakları ve ortak hukuk –hatta gruplaşmanın olmadığı, özyönetim ve konfederalizm özellikleriyle belli belirsiz bir 'Yugoslavizm' ortak kültürü– ile birlikte, ulusları teritoryal olarak tanımlanmış 'Illyria' anayurdunda birleştirmeye çabaladı.[367]

'Ulus' kavramının kalbinde yer alan bu ikilik, kaçınılmaz biçimde, fazlasıyla iç içe geçmiş devletler ve *ethnie* arasında günümüzdeki ilişkilerde çok derin bir belirsizlikle sonuçlanmıştır. Ulus kavramında, doğuştan gelen, asli bir istikrarsızlık vardır; bu durum, kavram, *ethnie*leri içine almaya ve aşmaya çabalayan devlet ilee *ethnie* kutupları arasında ileriye ve geriye doğru oynadıkça ortaya çıkmaktadır. Günümüzde çok az ulus, bu iki kutbu içine almayı ve *ethnie*yi devletle eş zamanlı yayılan, tamamıyla uyumlu bir unsur haline getirmeyi başarmıştır. Hatta bu tür bir eş zamanlı yayılma ve uygunluk sağlandığında bile, bugün Yunanistan'da olduğu gibi (eğer Kıbrıs hariç tutulursa), eski etnik topluluk ile modern teritoryal devlet arasındaki gerilim, hâlâ 'ulusun' ve onun kendini tanımlamasının istikrarsızlaşmasına neden olmaktadır. 'Vatandaşlığa dayalı' ve 'soykütüksel' ulus modelleri, bir ulusun izleyeceği ikili rotanın tanıklığını taşır; 1922'de İonia'daki yıkım pan-Yunan irredentizminin sonunu getirmiş olsa bile, kendi etnik diyaspora topluluğu ile Yunanistan örneğinde olduğu gibi.[368] Günümüzde, ulus kavramı içindeki eski, sınıfsal ikilikler, Yunanistan, Polonya ya da Portekiz'de (şimdi hepsi tek *ethnie*li devletler ya da hakiki 'ulus-devletler'dir) yeni bölünmelere yol açmıştır; fakat her sınıf ya da parti, sırasıyla, teritoryal ya da etnik, vatandaşlığa

dayalı ya da soykütüksel ulus modellerinden birine yaslanmaktadır. Bu ülkelerde ve diğer 'ulus-devletlerde' günümüzdeki ideolojik çatışmaların hiç olmazsa bir kısmı, ideal ulus ile ulusun gerçekliği arasındaki asli ikilikten kaynaklanmaktadır.

Ulus oluşturdukları iddiası taşıyan daha çok sayıda, çok *ethnie*li devlet ele alındığı zaman, sözü geçen ikilik ve istikrarsızlık hastalıklı ve ihtilaflı bir hal almaktadır. Çok *ethnie*li devletler, tipik bir biçimde az ya da çok ölçüde kapsadıkları daha küçük veya zayıf *ethnie*leri içermeye ya da etkilemeye çabalayan tek bir *ethnie*nin egemenliğindedir. Hatta, Arjantin, Avustralya ve Birleşik Devletler gibi göçmenlerin oluşturduğu toplumlarda bile, bir etnik topluluk kadimdir ve bu, ardından gelen etnik göçmen dalgalarını normatif örüntüler ve ekonomik iskan bakımından etkilemiştir. Bu süreçte, daha eski olan baskın topluluk, kendi geleneklerini yayarak, belki de daraltarak ya da yeni etnik göçmenleri veya yeni dahil olan *ethnie*yi kapsayacak şekilde evrenselleştirerek, daha geniş bir 'siyasal kültür' oluşturmaya çabalamıştır. Bu bazen baskıyla yürütülmüştür, ancak çoğunlukla ekonomik yaptırımlar ve kurumsal sınırlamalar yeterli gelmiştir. Tipik bir biçimde, yeni dahil olan *ethnie*nin üyelerine veya etnik göçmenlere, ortak bir siyasal kültür içinde asimile olmaları ve eski bağlılıklarını ve yerli özelliklerini terk etmenin karşılığında, vatandaşlık ve tek bir işbölümünün içinde hareket serbestliği sunulmuştur. Pek çok *ethnie* ve etnik göçmen (bu bağlamda 'etnik parçalar' olarak görülebilir) kendileri için bir ulus olmanın peşinde koşmadı; kendilerinin ayrı bir 'ulus'u oluşturduklarını görmedi; ancak, yine de, bunlar ya da üyelerinin çoğu *ethnie*lerinin çözülmesi ya da etnisitelerini kaybetme konusunda gönülsüz olmuştur. Vatandaşlık ve hareket serbestisi teklifi kabul edilmiş, fakat 'primordial' bir etnik tutunum muhafaza edilmiştir. Bu şekilde, tanıdık bir modern olgu ortaya çıktı: vatandaşlığın dayanışmadan kopması.[369]

Bu bir çifte tutunma anlamına gelir: bir yanda vatandaşlık hakları ve sorumluluklarında ifadesini bulan bir siyasal birime, yani devlete bağlılık, diğer yanda bireyin ailesinin doğduğu ve toplumsallaştığı etnik toplulukla dayanışma ve ilişki içinde olma duygusu. Katalanlar, bu şekilde, diğer Katalanlarla akrabalığın getirdiği duygusal bağları ve Katalanya tarihine ve kültürüne tutunumlarını muhafaza ederken, vatandaşı oldukları İspanya devletine bağlılıklarını ifade edebilir. Bu durumda, iki tür 'mit-sembol bileşimi' ve çifte sadakat temayülü işler: biri resmi sembolizmi ve bütünü kucaklayıcı mitolojisiyle (Örneğin Birleşik Devletler ve onun Britanya kaynaklı 'mit-sembol bileşimi' ya da Sovyetler Birliği ve onun

sosyalist sembolizmi) kamusal ve siyasaldır, diğeri de her etnik topluluk için yarı özel ve kültüreldir. Bu pek çok azınlığın aşina olduğu 'ev' ile 'dünya' arasındaki tezattır: Tanıdık *ethnie*nin içine yerleştiği, yumuşak fakat dar ilişki ağı ile devlet, kamusal topluluk ve profesyonel iş dünyasında geniş, açık fakat kişisel olmayan vatandaşlık bağları.[370]

Öte yandan, siyasal topluluk dahil ettiği ve yerini almaya çabaladığı eski *ethnie*nin niteliklerini ve önemini üstlenmekte, özellikle eski *ethnie*nin, üyelerinin çoğunun kalbindeki hassas bir noktaya dokunmaya devam ettiği durumlarda, zorluklarla karşılaşır. Sonuç, bir tereddüt durumudur, yani etnik topluluk üyelerinin çoğu ulusal devletin normlarına ve pratiklerine göre yaşamlarını ve mesleklerini düzenlemeye çabalarken, derin bir şekilde topluluklarına bağlı kalırlar ve aksine kendi *ethnie*lerinin siyasal etki alanını ve kültürünü artırmaya çabalarken, dahil oldukları devletin sağladığı haklardan ve yararlardan vazgeçmeyi reddederler. Bu noktadan sonra, eğilim, vatandaşlığa dayalı iddialar ile etnik dayanışmanın iç taleplerini birleştirme şeklindedir.[371]

Genel olarak konuşulursa, vatandaşlık ve etnik dayanışma iki farklı alanda hayat bulur: kamusal ve özel, siyasal ve kültürel; dolayısıyla küçük bir sürtüşme ve huzursuzluk söz konusudur. Fakat, bir çatışmanın önlenemez olduğu ve acı verici seçimlerin yapılmasının gerektiği durumlar vardır. Belli bir devletin vatandaşları olan bir etnik azınlık, diğer devletlerdeki etnik parçalarla güçlü duygusal dayanışma bağları hissedebilir ya da bir çekirdek *ethnie* kendi devletini elde etmek veya komşularıyla savaş halindeyken kendi devletine sahip olmak için mücadele edebilir. Bu tür durumlarda, yeni bir *'vekaleten milliyetçilik'* durumu ortaya çıkabilir. Söz konusu durumda, bir etnik topluluk ya da etnik parça sahip olduğu ulus statüsünü ya da ulus-devlet arayışını terk edebilir; bunun yerine, ya 'kardeş parça'nın tarafında olarak ya da kendi çekirdek topluluğu için bunu arzulayabilir. Deniz aşırı etnik akrabalarının mücadelelerine destek veren Amerika'daki Yunanlılar, Yahudiler ve İrlandalıların durumu bu şekildedir. Aynısı Kanadalı Lehler ya da Ukraynalılar ya da Afrika'daki özgürlük mücadeleleri ile ilgili Amerikalı siyah topluluk için de söylenebilir. Her örnekte, onların 'vekaleten milliyetçiliği', göç esnasında ve sonrasında kendi dönüşümlerinin ve sonuç olarak etnik miras ve kurumlarını kısmen kaybedişlerinin telafi edilmesine yardımcı olmaktadır. Kendilerini teritorya ötesi bir siyasal taahhüde dahil ederek, milliyetçilik çağında siyasal vatandaşlığın etnik dayanışmadan kopmuş olmasının bedelini ve acılarını azaltmayı umarlar.[372]

Gerçekte, bu tür bir 'vekaleten milliyetçilik' çoğunlukla onların acılarının ve kayıplarının bir belirtisi ve sembolüdür. Daha da çok rastlanan durum, başka bir *ethnie*nin egemenliğindeki devletin vatandaşları olan etnik topluluğun üyelerinin, özellikle içinde yaşadıkları devletin hükümet politikaları, deniz aşırı etnik devletin ya da etnik topluluğun çıkarlarıyla çatışmaya girdiğinde, kendilerini vatandaşlık bağları ile etnisite dayanışması arasında bir seçim yapma zorunluluğu içinde bulmasıdır. Amerika'daki Yunanlılar, ara sıra, kendilerini ilgilendiren konularda Türk askeri ve siyasal kararlarını destekler gördükleri Amerikan hükümetlerine kaygılarını ve üzüntülerini bildirmişlerdir; fakat eğer Birleşik Devletler'in sadık vatandaşları olarak kalmayı arzu ediyorlarsa, 'vekaleten milliyetçiliklerinin' belli sınırları olacağı açıktır. Benzer bir durum, 1946-1948 yıllarında İngiltere'de, ülkedeki Yahudiler, İşçi Partisi Hükümetinin egemen politikalarıyla sert bir çatışmaya girdikleri zaman olmuştur; Soykırım'dan geriye kalanlarla ve Filistinli *Yişuv* ile olan güçlü kültürel dayanışmaları ve onlara duydukları duygusal sempatileri, İngiltere'ye bağlılıklarında sorunlara yol açmıştır.

Tabii ki, bu tür 'çifte sadakat' birbiriyle kesişen bağların ve farklı tutunumların olduğu karmaşık toplumların hepsinde vardır. Gerçekte çok *ethnie*li olan fakat 'ulusal' ve homojen olduğunu iddia eden bir devlet, bu tür çoklu bağlılıkları teşvik etmiş olur; ulus, temel olarak içindeki belirsizliklerle bir toplumsal ve kültürel dayanışma menzili iken, devlet, kamusal ve nihai olarak baskıcı bir kurumdur.[373] Modern bir kavramlaştırma ve oluşum için, bir 'ulus' üçlü devrimin mirasını kabul etmeli ve ortak bir vatandaşlığa dayalı görüş ve ideoloji ile bağlanmış, teritoryal olarak merkezileşmiş, siyasallaşmış, yasal ve ekonomik olarak birleşmiş bir birim olmalıdır. Fakat, sağlam, hareketli bir güç olarak, 'ulus' daha önce var olan *ethnie*nin bazı özelliklerini teslim almalı ve mitlerinin, anılarının ve sembollerinin çoğunu benzeştirmeli ya da bunların yerine kendininkileri icat etmelidir. Bu çifte yönelim –siyasal geleceğe ve kültürel geçmişe– modern dünyada ulusların yaratılmasının başlıca özellikleri ve eğilimlerine ilişkin bir çalışmanın konusudur.

7
Ethnieden Ulusa Geçiş

Klasik sosyolojinin temel temalarından biri, küçük, yüz yüze görüşülen topluluklardan –*Gemeinschaften*– büyük, karmaşık ve kişisel olmayan topluluklara –*Gesellschaften*– yaşanan zorunlu geçişler olmuştur. Uzunca bir süre, ilk küçük ölçekli toplulukların, teknoloji, nüfus ve işbölümünün genişleyip yoğunlaşması nedeniyle, bugünkü 'ulus devlet' gibi daha büyük, daha rasyonel ve daha merkezi birimlerin içinde emilip dağılacağı varsayıldı. Bu bakış açısı, St. Simon ve Comte'dan, Spencer ve Durkheim'a kadar toplum teorilerine egemen oldu. Daha sonra, Radcliffe-Brown'dan Parsons'a kadar Amerikan normatif ve Britanyalı antropolojik işlevselcileri tarafından yeniden canlandırıldı. Kuşkusuz, etnisitenin geçmişe ait bir şey olduğu ve 'kabile bağları'nın büyük 'ulus-inşa etme' girişiminin içerisinde eridiği (ya da erimekte olduğu) inancı bu düşünceye eşlik ediyordu.[374]

Teorik ve ampirik olarak farklı farklı nedenlerden dolayı, 'modernleşme teorisi' paradigması büyük ölçüde geçerliliğini yitirmiştir. 'Gelenek' ve 'modernite' gibi problematik olmayan nosyonlara ya da kaçınılmaz ve tersine döndürülemez apaçık olan bir geçiş fikrine artık daha fazla itibar etmiyoruz. Klasik bakış açısı, toplumsal yaşamın pek çok farklı yönünü tek bir çatı altında ele almaya çalıştı; ve onun 'gelenek' ve 'modernite' nosyonları, açık ve net bir şekilde, Batı tarihinin hayli etnomerkezci bir

okumasından kaynaklandı. Modernleşme teorisinin geçerliliğine olan güvenin yitimiyle birlikte, Batıdaki etnik bağların ve duyguların 'beklenmedik' yeniden dirilişini içinde barındıran bu tür eğilimlere gereken önem şimdi verilmeye başlandı.[375]

Burada, yine de, bir tehlike bulunmaktadır; bütünü kucaklayıcı evrimci bakış açısının son izlerini tahrip etmeye duyulan bu yaygın arzu, 'gelenek' ve 'modernite' gibi kavramların belirli yararlı yönlerine gözümüzü kapatmamıza yol açabilir. Gerçekten, pek çok insanın kafasında, öznel olarak, 'gelenek' ve 'modernite' çok ciddi tercihleri ve süreçleri temsil eder. Ulusların hangi yollarla yaratıldığı analiz edildiğinde, bu kavramlar (hiç değilse belli yönleri), ekonomik gelişmenin hesaba katılmasında açığa çıkmayan bir yarar sağlar. Çünkü, temel olarak, tıpkı 'ulus-oluşumu' gibi, 'gelenek' ve 'modernite' de kültürel olarak inşa edilir. Bu nedenle, bu bölümde, yeni ve 'modern' olarak kabul edilebilecek ulusların oluşumunun bazı yönlerine bakmak istiyorum; bir sonraki bölümde ise halkın 'geçmiş', 'tarih' ve 'gelenek'e dair anlayışlarıyla ilintili olan diğer yönlerini açıklayacağım.

*Ethnie*nin Siyasallaşması

Bir önceki bölümde muhtemel ulusların nasıl daha fazla etnik bir model benimsemesi ve bazı etnik unsurları işin içine katması gerektiğini göstermeye çalıştım.

Tersi de doğrudur: Ulus olmaya çabaladığı için, giderek daha fazla *ethnie*, teritoryal unsurları işin içine katmaya, bir vatandaşlık modeli benimsemeye çalışır. Tabii ki tüm *ethnie*ler bir ulus özelliği elde etme eğiliminde değildir. Dile dayalı bir etnisite kriterini kabul etmeyi reddettiğimizde bile, bir *ethnie*nin paylaşılan kültürel özelliklerden başka soy mitleri, tarihsel hafıza, teritoryal özdeşleşme ve dayanışma duygusuna gereksinim duyduğu bir zeminden hareketle, dünyada hâlâ bir ulus olmak için isteklerini –günümüze kadar– ifade edenlerden daha fazla sayıda potansiyel ulus olan *ethnie* vardır. Bazı durumlarda, bu bir ölçek meselesidir: Anguilla, Bahamalar ve Yeni Gine'deki Sivai gibi örnekler 'ölçek'in bu tür istekler için tek başına kesin bir engel olmayacağını gösterse de, topluluğun üyeleri, sayı ve ölçek açısından ulus olmak için hak talep edemeyecek kadar küçük olduklarını düşünürler. Bu, faydaların ve olasılıkların iyi bir şekilde hesaplanmasında göz önüne alınacak birçok fak-

törden sadece biridir. Oldukça büyük *ethnie*ler, ulusal egemenlik arayışının siyasal ve ekonomik olarak kabul edilemez maliyetler getireceği kararına varabilirler. Nitekim İskoçya ve Katalanya, daha büyük devletler içinde kalmayı tercih etmiş hatta ulusal bağlılığın iki halkasını hoş karşılamışlardır; ve benzer şekilde Irak ve komşu ülkelerdeki Kürtler açısından, ulusal birliğin önündeki siyasal engeller göz önünde tutularak, tam bağımsızlık bir yana bırakılırsa, Irak Kürtleri gibi *ethnie*ler genellikle daha büyük bir devlet içinde özerk topluluklar olarak kalmayı seçmişlerdir.[376]

Yine de *ethnie* için ulus olmaya (fakat zorunlu olarak bağımsız bir devlet değil) doğru harekete geçme yönündeki baskılar çok güçlüdür, ki buna siyasal ve ekonomik hesaplar bile karşı koyamaz. Doğu Avrupa'da, geçen yüzyılda, daha fazla *ethnie* (bunlar farklılıkları ve dayanışma duygusunu barındıran ya da yeniden canlandıran topluluklardır) muhtemel 'ulus' olarak özerklik talebinde bulunma zorunluluğunu hissetmişlerdir. Pratikte, bu üçlü bir hareket anlamına gelir: tecritten aktivizme, durgunluktan seferberliğe ve kültürden siyasete. Aynı üç yönlü hareket, bu yüzyılda dünyanın birçok bölümündeki *ethnie*lerde izlenebilir.

'Tecrit' ile kastettiğim şey, diğer *ethnie*yle ilişkinin tamamen kopuk olması değildir. En çok tecrit edilmiş toplumlar bile daha büyük 'evsahibi' topluluklarla iş ilişkilerini düzenlemişlerdir. Yine de üçlü devrimin –ekonomik, idari ve kültürel– başlamasından ve ondokuzuncu yüzyılın sonlarında milliyetçiliğin yükselmesinden önce, bu tür ilişkiler tahmin edilebilir rutin faaliyetlerle sınırlıdır ve uzun ömürlü toplumsal normlar tarafından onaylanırdı. Devletin ya da ev sahibi topluluğun diğer topluluğun iç yaşamlarına ya da kurumlarına müdahalesi ya çok azdır ya da hiç yoktur. *Ethnie* içinde endogamiye yönelik güçlü eğilimler olmakla birlikte, etnisitenin Avrupa'da ve Ortadoğu'daki (ve belki de Uzakdoğu'da) istikrarlı mozaik modeli, gerçekte onaltıncı yüzyıldan itibaren (Osmanlı fetihlerinden sonra) bozulmamıştır. Belirli bir ölçüde, bu mozaik model, Fransız Devrimi ve Napolyon Savaşlarının neden olduğu, devlet sisteminde ve ideolojik bakış açılarındaki radikal değişikliklere kadar toplumsal ve teritoryal olarak 'dondurulmuştur'[377]

'Üçlü devrim' olarak özetlemiş olduğum, ticaret ve iş ilişkilerinde, idare, savaş ve devletler arası ilişkilerin doğasında, seküler entelijensiyanın yükselişi ile kitlesel kültür ve eğitimin artışında meydana gelen değişikliklerinin bir sonucu olarak, Batı Avrupa dışında giderek daha çok *ethnie*, Batıda gelişen milliyetçilik mesajından etkilenmiştir. Böylece daha fazla *ethnie* ya da onların entelijensiyası gerilemekte olan kendi toplulukla-

rını muhtemel ulus olarak görmeye başlamışlardır. Sonuçta entelijensiya artan bir şekilde toplulukları için aktif bir rol üstlenmişlerdir, ki bu, toplulukların devletler arasındaki ilişkilerde donmuş 'tecrit durumlarını' radikal bir müdahale ile değiştirecektir. Ondokuzuncu yüzyılın ortalarında Çek ve Slovak sözcüleri, kendi kaderlerini şekillendirmede, merkezi Avrupa devlet ilişkileri çerçevesi içerisine topluluklarının daha fazla dahil olmasını önermişlerdir. Bu ise topluluk liderlerinin, sırasıyla etnik sınırların yeniden belirlenmesi, teritorya talebinde bulunma, siyasal kurumlarda temsil edilme ve topluluk üyelerinin yaşam koşulları ve kültürlerini kontrol etmede daha aktif bir rol oynamasını gerektirmiştir.[378]

Diğer yandan, bu, topluluk içinde yeni bir tutum ve yeni pratikler anlamına gelmektedir. Pek çok *ethnie*, kendini korumanın maliyetinin bir parçası olarak, sessiz bir unsur ve görüntü gibi algılanmaktan endişe duymaktadır. Topluluk liderleri, kriz durumları dışında topluluklarını daha geniş toplumsal ve siyasal düzenle uzlaştırmayı amaçlamışlardır. Bu koşullar altında, özellikle durumu istikrarsız olan küçük *ethnie*ler için çoğunlukla kabul edilme ve teslimiyet ruhu ortaya çıkar. Egemen *ethnie*ler arasında bile, sadece yönetici sınıflar daha maceraperest ve girişimci bir tutum sergiler; Doğu Avrupa'da çoğunlukla yok sayılan köylü kitlelere nadiren ihtiyaç duyulur; etnik pasiflik genel olarak ekonomik bağımlılık ile birlikte yürür.

Fakat üçlü devrimin (ya da onun bir parçası) başlangıcı ve milliyetçiliğin yükselişi ile birlikte, alt katmanların hatta köylülerin siyasal hareketliliği, ulus yaratma projesinde zorunlu bir unsur haline gelir. Topluluk liderleri hem orta sınıfların hem de köylü kitlelerin sessiz görüntülerini artık değiştirmeli, siyasal olarak paryaları artık aktif vatandaşlara dönüştürmeliydiler. Muhafazakârlık ve intibakın yücelttiği eski etnik duygular kırılmalıydı. Bundan dolayı oğulların babalarına karşı savaşlarının ve kuşaklararası çatışmanın artması etnik muhafazakârlıktan ulusal seferberliğe geçiş ile birlikte gider. Bu tür çatışmaların etnik dönüşümün her anında ortaya çıkması bir kaza değildir.[379]

Tarihin daha önceki pasif nesnelerini, vatandaşlar ve tarihin özneleri olarak harekete geçirmek için iktidara yönelen yeni bir tutum gerektirmektedir. Bu da, kültürel alandan vazgeçerek siyasal arenaya girmek anlamına gelir. Fakat daha da önemlisi, bu durum milliyetçiliğin kilit unsuru olan kültürün siyaset ile birleşmesini gerektirir. Artık topluluk üyeleri için kültürlerini muhafaza etmek yeterli gelmez. Artık kimsenin, iktidar ilişkilerini etkilemeksizin ve siyasal taleplerde bulunmaksızın kendi

kültür bahçesine yönelmesi mümkün değildir. Etnik ve dini bağlılıklar ile hareketler, zaman zaman siyasal iktidarın yönünü ve devletlerarası ilişkileri etkilemesine rağmen, modern öncesi çağlarda, siyaset, tabi olanların kültürüne çok az referansla gerçekleştirilebiliyordu. Modern zamanlarda ise, sadece etnik köken ve din değil, fakat neredeyse her kültürel farklılık ve tarihsel süreklilik siyasal bir etkiye sahiptir. Önceki çağlarda kültürel homojenlik aracına sahip olmak bir krallık ya da devlete yardım etmişti; bugün 'evlerindeki' pratikleri her ne olursa olsun, tüm vatandaşların paylaşabileceği ve katılabileceği yüceltilen bir kamusal kültüre sahip olmak neredeyse bir zorunluluk oldu. Bu tür bir siyasal kültüre sahip olmayan devletler, devletlerarası arenada açık bir şekilde dezavantajlı durumdadır; çatışmalarla ve gerilimlerle delik deşik olmuş bir siyasal yaşamları vardır.[380]

O halde bir ulus olmayı talep eden *ethnie* siyasallaşmalı ve devlet alanında iktidar ve nüfuz için mücadelede haklarını cesurca savunmalıdır. Daha ileri de gidebilir: Hatta ulus olma amacında olmayan ve çekirdeği farklı olan daha büyük bir *ethnie* içinde kendilerini etnik 'parçalar' olarak gören *ethnie*ler bile hem kendileri hem de kendilerini bağlı hissettikleri çekirdek için siyasal alana girmelidir. Bunu yaparak, kendi parçalarının içinde yer aldığı devlet siyasetini etkilemeyi ve etnik çekirdeklerinin çıkarına politikalar elde etmeyi ümit edebilirler. Aynı çekirdeğe sahip olmasalar bile, aynı devlet içindeki diğer *ethnie*lerle olan rekabet bir eşitlik mücadelesi gerektirir ki, bunu kısa zamanda kendileri fark ederler. Örneğin, ABD'de ve Kanada'da birçok etnik göçmen yeni Amerikan ulusu yararına etnik kimliklerini kaybetmekten ya da en azından zayıflatmaktan çekinmemelerine rağmen, etnik rekabet, neredeyse tüm *ethnie* ve etnik parçaları, refah harcamalarından, hizmetler, konut ve eğitim gibi diğer kaynaklardan 'yeterli' bir pay almalarını etkilemek ve güvence altına almak için çaba harcamaya zorlamaktadır. Etnik kimliklerin zayıflatılması çok yavaş ilerler ve farklı *ethnie*lerin sınıfsal konumları çok değişkendir; öyle ki sınıf gibi, güç, statü ve zenginliğin diğer boyutlarının da, ayrıcalık ve iktidarın belirleyicisi olarak etnisitenin yerine geçmesine izin vermez. Bu yüzden, *ethnie*nin genel olarak ulusal beklentileri göz önünde bulundurmadığı toplumlarda bile, etnisite'nin siyasallaşması kaçınılmaz olmuştur.[381]

Üstelik *ethnie*nin bir kere siyasal arenaya girdikten sonra bir daha oradan çıkması mümkün değildir. Bu, ulus olarak bağımsız bir devlet arayışında olan *ethnie* durumunda çok açıktır. Fakat aynı şey, daha geniş

bir devlet içinde kalan ve hatta 'ulusal bir statü' aramayan *ethnie*lere bile uygun düşer. Bu durum, etnik aritmetik ve vekaleten milliyetçiliğin 'geri besleme' etkisi yüzündendir. Çünkü her bir *ethnie*, devlet bütçesi, bürokratik ve profesyonel hizmetler, konut, eğitim ve sosyal haklardan bir pay talep eder ve yine her bir *ethnie* dışarıdaki kendi etnik akrabaları yararına devleti etkilemeye çalışır, bu yüzden öteki *ethnie*, egemen *ethnie*yi etkilemek için zorunlu olarak siyasal arenanın içine çekilir. Ayrıca bunlar, eğer dışarıdaki *ethnie*lere karşı vekaleten milliyetçi bir tutum benimserlerse, bu durum, devlet içindeki rakip *ethnie*ler arasında rekabet düzeyini ve hatta çatışmaları artırdığı gibi devletlerarası sisteme de yayılan bir etki yaratır; çünkü sistem içindeki rakip devletler dış çatışmaları manipüle ederek diğer devletler içindeki iç düşmanlıkları kötüye kullanabilir. *Ethnie*nin siyasete girişini takiben ortaya çıkan etnik birleşme ve çatışmanın birçok biçimi, *ethnie*ye kendiliğinden siyasal arenadan çıkmasına engel teşkil edecek şekilde siyasi bir rol vererek, (genellikle büyük bir iktidar oyununda piyonlar olarak) bu tür bir manipülasyonu kolaylaştırır ve alanını genişletir.

O halde, eski, klasik *Gemeinschaft*'tan *Gesellschaft*'a geçiş düşüncesi, önemli bir yaklaşımın içinde, etnisitenin yaşam alanı hariç, çok az kabul görür: Modern çağda *ethnie*, tam anlamda bir ulus olma niyetine sahip olmasa bile, siyasallaşmalı, siyasal arenaya girmeli ve orada kalmalı, bir ulus olma yönünde harekete geçmelidir. Bir başka deyişle, *ethnie*, önceki tecrit durumu, pasifliği ve kültürel intibakından vazgeçmeye zorlanmalı ve aktivist, hareketli ve siyasal olarak dinamik olmalıdır. Hayatta kalmak için *ethnie*, ulus olmanın bazı özelliklerini taşımalı ve bir vatandaşlık modeli benimsemelidir. Buna erişmek için, *ethnie*ler, rasyonel siyasal merkeziyetçilik, kitlesel okuryazarlık ve toplumsal hareketlilik özelliklerini taşıyan *Gesellschaft*ın bazı niteliklerini almalıdır.

Yeni Din Adamları

Eski *Gemeinschaft-Gesellschaft* ayrımında kısmen doğrulanan ikinci bir düşünce vardır: entelijensiyanın yükselişi – ulusun yeni din adamları.

Önceki bölümlerde, din adamları ve yorumcularının, toplulukçu belleğin nakledilmesi ve yayılması ve ortak kimlik duygusunun oluşturulmasında nasıl merkezi bir rolü olduğu gösterilmişti. Resmi bir eğitim sisteminin olmadığı ya da yetersiz olduğu toplumlarda, tapınaklar ve kendilerini

bunlara adamış kişiler ve hizmetliler, art arda gelen kuşakların kimliklerinin belirlenmesinin eksenini oluşturan kolektif mit, sembol ve hatıraların incelikle oluşturulması, yorumlanması ve etnik bilgi ve ritüellerin devam ettirilmesinin sağlanmasında esaslı bir rol üstlenmişlerdir.[382]

Din adamları ve yorumcuları, ozanlar ve diğer ruhani kişiler, birçok *ethnie*deki örgütlenmeleri ve pozisyonları nedeniyle dinsel kültürlerini Saray ve bürokrasinin ötesine yayabilir. Tapınak ve kilise örgütü, sadece başkent ve büyük kentlerdeki tüccar ve zanaatkârlara erişmekle kalmaz, küçük kasaba ve köylerdeki daha alttaki din adamlarının varlığı da, temsil ettikleri Büyük Gelenek'in dinsel ritüel ve kavramlarını kullanarak, köylülere giden ve gelen bir kanal gibi görülür ve köylü kültür ve geleneklerini etkilemesine imkân tanır. Pratikte bu etkileme süreci iki yönlüdür. Büyük Gelenek kesinlikle birçok Küçük Gelenek'i etkiler ve 'yeniden yorumlar', fakat diğer yandan Küçük Gelenekler de Büyük Gelenek'i kendine özgü kılan unsurları içlerine çeker ve ona uyum sağlar. Din adamlarının kırsal alanı etkileme derecesi, kiliseye ait örgütlenme ve dinsel benlik kavramının türlerine göre büyük ölçüde değişiklik gösterir. Misyoner kurtuluşçu dinler ve desantralize özerk dinadamları, daha önce tartışıldığı gibi, genel olarak daha dinamik ve çok geniş teritoryalarda ve okuma-yazma bilmeyen köylüler arasında etkili olmuşlardır. Vahyedilmiş belirli metinlerden alıntılanmasına rağmen, bu mesajlarla iletişim kurmak ve onları anlamak daha kolay olmuştur. Yerel öğretmenler ve hukuk bilginlerinin görece özgürlüğü, özellikle İslam'da, daha önce varolan folk âdetlerine senkretistik uyarlamayı teşvik etmeye yol açmışsa da, daha kentsel ve merkezi olan tapınak dinadamlarına uygun olan gizli dinsel törenler ve anlaşılmaz ibadetler, hiçbir zaman yine de göçebe aşiret üyeleri ve dağınık köylü toplulukları için eskisine göre daha elverişli olmamıştır.

Tekrar edersek, demotik bir *ethnie* içinde yaşayan dinler ve din adamları uzaktaki köylere, dağınık tüccarlara ve zanaatkârlara daha iyi ulaşmışlardır; tapınak ve kiliseler ise kendi sınıfsal temelli evrenlerinin toplumsal alanını genişletmeye ya da onu aristokratik olmayan katmanlara hitap edecek kavram ve düşüncelere dönüştürmeye istekli olmayan ve bunu yapamayan aristokratik *ethnie*lere bağlanmışlardır. Bu açıklama aşağıdaki gelişmelerin nedenlerinden birini oluşturur: Bir kere Yunanca konuşan ve Hellenistik Ptolemaios yönetimi altındaki alt katmanların bürokratik siyasal birlikteliğinden koptuktan sonra, Firavun dini ve tapınak rahipleri, hiyeroglif ve hieratik alfabeleri ve ayinleriyle, Mısırlı köylülerden giderek daha fazla uzaklaşmaya başlamıştı. Daha misyonerce, de-

santralize ve yalın Hıristiyanlık eski dinsel merkezlerin dışındaki alt-sınıfların din değiştirmesini sağlayabilmişti.[383]

Dünyanın çeşitli bölümlerinde üçlü devrimin başlaması ile birlikte, papazlıkların ve dinin rolü genelde radikal bir şekilde değişmiştir. Bir yandan piyasa güçlerinin ve devletin dinsel önyargılardan büyük ölçüde özgürleşmesi, kiliselerin gücünü ve rolünü zayıflatmış ve kimi durumlarda onların ortadan kalkmasına yol açmıştır. Devlet bürokrasileri ve siyasi liderler faaliyet alanlarını genişlettikleri için, dinsel kurumlar, birçok siyasal ve eğitsel işlevlerinin çoğunu ve müsaderelerle topraklarının ve zenginliklerinin büyük bir kısmını kaybetmişlerdir. Fakat üçlü devrimin etkisi çok değişken ve düzensiz olduğundan söz konusu toplumlar içinde farklı toplumsal ve dinsel kurumlar değişik şekilde tepki vermiş ve bu yüzden, sekülerleşmenin sınırlı siyasal anlamında bile, günümüze kadar din ile devlet arasında geniş bir intibak oluşmuştur. Dinin yakında beklenen 'ölümü' şeklindeki kolay varsayımın yanıltıcı yönünü kavramak için, günümüzde din adamları ve dinsel kurumların İrlanda, Polonya, İran ve Arjantin gibi ülkelerdeki etkisi, Türkiye kırsal alanında tekrar İslam'ın yükselmesi, veyahut İsrail'de önemli bir azınlığın içinde Yahudilik inancının artması gibi örnekleri hatırlamak gerekir.[384]

Entelektüel ve duygusal sekülerleşmenin çok daha zor ve belirsiz alanlarına girildiğinde, kanıtlar daha çelişkili ve şüphe yüklü olmaktadır. Kiliseye devam etme ve ritüellerin yerine getirilmesine ilişkin istatistikler, inanç ve duygusal bağlılığın uygun göstergeleri olarak kabul edilse bile, Birleşik Devletler'deki mevcut kilise modeli kaçınılmaz dinsel gerilemeye ilişkin kolaycı tahminleri bozmaktadır. Dinsel bilginin din duyguları için güvenli bir gösterge sağlayacağı düşünülemez, çünkü bu bağlamda gerçekten dindar olan birçok köylü din karşıtı ya da dinsiz olarak adlandırılabilirdi. Sekülarizasyonun kendisi, bizim kanıtlara ilişkin yorumlarımızı renklendiren ve kolaylıkla akla gelmeyen bir din karşıtlığı ideolojisi içermektedir.[385]

Dinin çeşitli şekillerde sürekliliğinin ve bazı ülkelerde din adamlarının süregelen rolünün nedenlerinden biri, etnik 'renklilik'in çok önemli, dikkate değer bir yere sahip olmasıdır. Bu tür din adamları ve dinlerin etnik kimlik ve ulusal hedeflerle nasıl yakından iç içe geçtiği çok açıktır. Polonya ve İrlanda'da, papazlık hem iç gerilimler hem de dış baskılara karşı siyasal topluluğun ve kimliğin koruyucusu olmuştur. Fakat, bu tür örnekler, din adamlarının rolünde ve günümüzde dinin mantığının ardında yatan nedenlerde belirli değişiklikler olduğunu göstermektedir. Ne sa-

dece din adamları siyasete girerler (özellikle 'siyaset' ve 'din'in asla ayrılmadığı toplumlarda onların dinadamlığı her zaman tartışma götürür) ne de sadece Kilise bütünüyle bir 'taraf' olarak siyaset oyununa girer; onların savunduğu din tanımının kendisi artan bir şekilde etnik ve ulusaldır. Din, günümüzde ulusal ruhun ve kişiliğin doğal bir sonucu, hatta bir bildirisi halini almıştır; bu iddialar evrensel olabilir, fakat hesaba katılması gereken şey onun renkliliği ve 'atmosferi'dir. Bu, ona, topluluk içinde güç ve yaşam sağlar ve belirli bir topluluk kültürü ile artan özdeşliği, ona özel bir ulusal kurum olarak neredeyse karşı konulmaz bir çekicilik kazandırır. Polonya'da kilise hiyerarşisi, birçok olayın gösterdiği gibi, en kutsal ulusal semboller için hissedilen saygı ve hürmetle kabul görür ve bunun etkisi, kendisinin ve taraftarlarının kimliklerinin Polonya tarihi ve kültürü ile birlikte algılanması anlamına gelir. Dinin benzer şekilde radikal olarak 'ulusallaştırılması' örnekleri, daha önce U Nu'nun Burma'sında ve şu anda Libya'da olduğu gibi, İran, İrlanda ve Pakistan'da bulunabilir. Bu tür bir 'ulusallaştırma' kaçınılmaz olarak dinsel kurumlar ve onların yerel dinsel örgütleri için yeni bir ilgi odağı anlamına gelmekte; ve bunlar, etnik korunak ve aktarıcılar olarak geleneksel rollerinden daha öte siyasal silah ve ulusal hareket önderleri haline gelir.[386]

Modern toplumda kurumsallaşmış din ve din adamlarının rol ve faaliyetlerindeki söz konusu değişikliğin yanı sıra, üçlü devrim, etkisinin hissedildiği oranda, küçük bir entelektüeller çevresi ile özellikle ilgili ve öne çıkan, daha geniş profesyonel entelijensiya katmanının içinden yeni sınıfların doğmasına yol açar. Din adamlarının daha önceki merkezi pozisyonunun, eski etnik mit ve sembollerin güç ve anlamları ile birlikte zayıflaması (modern çağda bunların sıklıkla yeniden hayat bulmasından önce) nedeniyle, seküler eğitimin yeniden canlandırılması ile beslenen ve klasik Greko-Roman felsefe ve yazınına geri dönüş ile harekete geçen yeni hümanist entelektüeller topluluğu ortaya çıkmıştır. Başlangıçta, hem Rönesans Avrupası'nda ve hem daha sonra başka yerlerde, ilk hümanist dalga Hıristiyanlığın ya da İslamın yeniden işlenmesi çerçevesinde işe yaramıştır; fakat daha sonra bilimin alternatif bir bilgi formu olarak yükselmesi ve toplumsal sorunlara teknik olarak uygulanması, rasyonalist çizgiye paralel olarak, kendiliğinden toplumsal eğitim görevini üstlenmiş entelektüeller çevresi içinde genişleyen yeni bir seküler bakış açısı yaratmıştır. Bu *filozofların* bakış açısında, 'toplum', bilimin sunduğu yeni teknikleri kullanarak Doğa'ya ya da birincil ilkelere göre düzenlenecek ve canlandırılacak biçimlendirilebilir bir varlık olmuştur.[387]

Yeni rasyonel planlama ve toplumsal eğitim ideallerinin yayılmasında bir kanal oluşturan yeni entelijensiya katmanı olmuştur. Şu da unutulmamalıdır ki, onlar uzmanlar ve öğretmenlerdi. Aydınlanmacıların paradigmalarını uygulamak ve onları toplumsal gerçekliğe uyarlamak için tekniklerin nasıl kullanılacağını sadece onlar biliyorlardı. Kentlerin hızlı büyümesi, devletin eğitilmiş insan ve teknik uzmanlara ihtiyacı ve sonuçta eğitim sistemlerinin yayılması (genellikle ihtiyaçlarını karşılamak için devlet tarafından), çok fazla sayıda kişiyi seküler eğitim ve rasyonel ve eleştirel düşünceyle karşı karşıya bırakmıştır. Üniversiteler ve teknik enstitüler yeni yerlerde kurulmuş ya da gelişmiş ve koridorlarında tüm yeni kuşak potansiyel topluluk liderleri eğitim görmüşlerdir. Sonuç olarak artan bir şekilde bürokratik faaliyetlerinde bilimsel uzmanlığa dayanan devlet tarafından yönlendirilen yeni bir toplum biçimi ortaya çıkmış; bu yeni toplum biçimi seküler uzmanlık ile okuryazarlığı tutarlı bir rasyonalizmi birleştiren yeni bir liderliğin doğuşunu gerektirmiştir.[388]

Bu yüzden, tapınak ve din adamlarından üniversite ve bilimsel topluluğa kayışla birlikte etnik belleğin ve deneyimin odağını bulmak artık sürpriz olmayacaktır. Okuryazarlığın çok fazla yaygınlaşması ve eleştirel düşünce diliyle kolektif sembolizmin ifade edilmesi ihtiyacı entelektüellerin, onların profesyonel izleyicilerinin ve rakiplerinin faaliyetlerini teşvik etmektedir. Etnik yeniden canlanışın yeni motoru bilim adamlarının tarihsel, linguistik ve antropolojik araştırmaları ve şairlerin, müzisyenlerin, oyuncuların ve ressamların edebi ve sanatsal başarılarıyla yaratılmaktadır. Bazı toplumlarda din adamları, alt sınıfların duyguları üzerinde etkilerini, bilim adamları ve şairlerin hayal bile edemediği bir şekilde sürdürmelerine rağmen, yine de mesajlarını artan bir şekilde eleştirel düşüncenin evrensel dilinde ifade etmeli ve dinsel kurumlarını ve kurtuluş vaatlerini çoğunlukla bilinmeyen entelektüeller tarafından ortaya konan ya da icat edilen yeni etnik mit ve sembollere bağlamalıydı. Ebedi kurtuluş müjdeleri, gelecek kuşaklar tarafından ulusal mesajın dünyevi bir içeriğe kavuşturulması ile giderek daha fazla göreceli hale gelmiş ve sınırlanmış; bu yüzden papazlar aşamalı olarak, bilginler ve şairler tarafından üretilen yeni ulus mit ve sembollerinin yüksek sesli ve etkili sözcüleri, vazgeçilmez parçaları olmuşlardır.[389]

Burada, eski etnik toplulukların ulus olma yönündeki radikal dönüşümlerini de ortaya koyduk. *Ethnie*nin eski dayanağı zayıflar ya da gidişatını değiştirmeye zorlanır; eski din adamları ve onların tapınakları ya kısır bir döngüye düşer, ya da siyasal etnik etkinlik içinde yeni bir rol

kazanır ve rotasındaki radikal değişiklik ile sadece tapınaklarını koruyabilir. Onların yeri, aynı zamanda, artan bir biçimde, kendini eleştirel düşünceye adamış seküler entelektüeller ile toplumu 'bilimsel devlet' ve maliyet-verimlilik düşüncesi ile dönüştürmeye ve onu hayal ettikleri bir 'yeni dünya' haline getirmeye kararlı, art arda gelen profesyonel uzmanlar dalgası tarafından doldurulmaktadır. Bu nedenle onlar bir tasarıya ihtiyaç duymaktadır. Tasarı, topluluğu, kilitleri arkeoloji, tarih, linguistik, antropoloji ve sosyoloji, 'bilimsel' disiplinleri tarafından açılan ve dış çizgileri roman, oyun, senfoni, opera, bale, 'tarih' ve peyzaj mimarlığı gibi 'yeni' edebi ve artistik sanat ve edebiyat türleri –yeni *Gesellschaften* ruhunu gerektiği gibi açıklayan türler ve disiplinler– tarafından ortaya konan, bir 'ulus' olarak yeniden tanımlayan bilim adamı-entelektüellerin romantik düşünceleri tarafından sağlanmaktadır.

Otarşi ve Teritoryalleşme

Klasik toplumsal bakış açısına göre, *Gesellschaften* karmaşık bir iş bölümü ve toplum içindeki tüm üyelerin faaliyetlerini koordine eden aşırı merkezileşmiş yönetimi ifade eder. Klasik modelin bu yönü çoğunlukla piyasa kapitalizmi ve bürokratik devlette vatandaşlık referans alınarak yorumlanır; ve o zaman bu durum, modern toplumların karma ekonomileri ya da piyasadan çok planlama mekanizmalarına dayanan sosyalist ekonomileri bile içerebildiğine ve vatandaşlık haklarının devletten devlete ve hatta aynı bürokratik devlet içinde sınıflar arasında bile değişebileceğine işaret etmektedir. Ayrıca belirli modern değişikliklere çok sınırlı ölçüde başvurmak, klasik modellerin eğilimli oldukları aşırı-genelleme tehlikesinin üstesinden gelebilir; *ethnie*den ulusa doğru hareketin bir parçası olarak bu değişikliklerin yeniden formüle edilmesi ile önerilerinin modern dünyada belirli eğilimlere ışık tutmak için kullanılması mümkün olacaktır.

Daha önce de söylediğim gibi, giderek daha fazla *ethnie*, milliyetçiliğin vatandaşlık modelini benimsemekte ve teritoryal unsurları dikkate almaktadır. Bu, tam anlamıyla bir ulus olmayı isteyen *ethnie*ler için açıktır; fakat daha sınırlı bir şekilde, daha büyük bir devlet yapısı içinde tanınmış olarak kalmaktan memnun olan *ethnie*ler arasında da bulunabilir. Eğer bir devlet kendiliğinden daha merkezi, müdahaleci olursa ve her zaman kendini gösteriyorsa, nüfusu bölünmüş olan *ethnie* belirli bir teritorya temelinde siyasal hak iddia edebilir. Onlar kaderlerini kontrol

edebilecekleri teritorya ile birlikte bir 'anavatan' düşüncesi ve toplu mekân yaratmayı amaçlamaktadır. Bu değişik şekillerde olmaktadır.

Bir yanda, sınırlar ile iç iletişime ilişkin endişe vardır. Bretonların Fransız merkezi yönetimine ve Fransız *ethnie*sine karşı şikâyetlerinden biri, Bretanya'nın bağımsız bir dükalık olduğu Ortaçağ dönemindeki 'tarihsel' sınırlarına uygun olarak kendini sınırlamamasıdır. Diğeri ise çevresi ile kopuk ve bu yüzden ekonomik olarak göz ardı edilen yarımadanın iç tarafları önemsenmeyerek, anayolların, malların kuzey ve güney yönlerinden Breton limanlarına taşınması ve buradan alınması zorunluluğu ile Paris'in çıkarları tarafından belirlenmesidir.[390] Çeklerin Sudeten Almanları ile çatışmasının teritoryal bir boyutu vardır: Çekler, Bohemyalılar ve Moravyalılar'ın anavatanlarının tanınacağı batı sınırı ile çevrelenen, toplu bir yer talep etmişlerdir. Aynı zamanda savunulabilir sınırlar istemişlerdir. Teritoryal büyüklükleri ve iç etnik bölünmeleri dikkate alınırsa, yol ağzındaki konumları onları etnisite'nin teritoryal yönleri açısından daha hassas yapmaktadır.[391] Savunma durumu, İsviçre ve İsrail örneklerinde de güçlü bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Onların kavşak noktası konumlarından faydalanan düşmanlara karşı savunulabilir sınırlara ilişkin gereksinim milliyetçiliğin teritoryal temeli için büyük bir endişe yaratmaktadır. İsviçre örneğinde, bu durum silahlı tarafsızlık politikası ile yabancıların toprak satın almasına (ve yabancıların sürekli yerleşmesine) karşı koyma anlamına gelmektedir; İsrail örneğinde ise, anavatanı daha toplu ve bu yüzden daha savunulabilir yapmak amacıyla satın almada öncelik hakkının yol açtığı genişleme, teritoryal güvenlik için bir endişe yaratmaktadır.[392]

Biz, aynı zamanda anavatanın yerleşim yerleri ve sınırlarının kültürel tahsisinde etnisitenin 'teritoryalleşme'ye yönelik bir eğilimini de saptamaktayız. Galler'de Galler Dil Derneği üyeleri, İngilizlerin Galler ülkesindeki ikinci konutlarına saldırır ve hatta kimi zaman yollardaki İngilizce işaretleri Galler isimleri lehine boyarlar.[393] Zimbabwe'de hükümet ve turizm yetkilileri ile bilim adamları arasında, tarihsel teritoryadaki ile teritoryaya dayalı ulus sembolü olarak ve Zimbabweliler ve yabancılar için ulusal bir anıt ve yer şeklinde Büyük Zimbabwe'nin kullanılışı ve yıkılışının ulusal anlamı konusunda çatışma vardır.[394] Hatta, İstanbul'dan Ankara'ya doğru teritoryal bir kaymayı kültürel bağlamda sağlamak ve belli bir teritorya temelinde ve laik olarak tanımlanan Türkiye'yi desteklemek için Batılılaşmış Türkler, Hititler ve başkentleri Boğazköy'ü kendilerine mal etmişlerdir.[395] "Dan'dan Beersheba'ya" İsrail anavatanının

tanımlanmasında Eski Ahit'in kullanılması da, *ethnie*nin belirli bir teritorya temelinde yeniden kök bulması ve teritoryal bir ulus olarak yeniden tanımlanması ihtiyacının diğer bir örneğidir; Ortadoğu topraklarında arkeolojinin kullanımları, birbirini takip eden uygarlıklar silsilesi içinde derin teritoryal köklerin anlam ve aurası ile günümüze ulaşan halkların duygu ve düşüncelerine yardım etmektedir.[396]

Kuşkusuz, bir 'anavatan' ihtiyacı, yani insanların kendi ulusal teritoryalarının olması, milliyetçiliğin temel prensibidir. Gerçekten milliyetçilik, diğer amaçları ne olursa olsun, toprağa sahip olmak ve onu muhafaza etmektir; çünkü pratik olarak ulus-inşa etme işinin gerçekleştirilebilmesi sadece bu tür bir sahiplik aracılığıyla olur. Sadece bir anavatanda etnik üyeler, siyasal birlik ve toplumsal bağlılıklarını hissedebilirler. Sadece bir anavatanda ya da onun üzerinden devletler ya da elitler 'vatandaşları' harekete geçirebilir; çünkü bir ulus için bir anavatanın kazanılması ön koşuldur. Pek çok diyaspora ya da Ermeniler, Kürtler, Eveler ve Somali gibi birçok bölünmüş ve bağımlı topluluğun mevcudiyeti buna örnektir.[397]

Fakat anavatanların siyasal ve sembolik kullanımlarının yanı sıra başka kullanımları da vardır. Ekonomik otarşi ve Rousseau ve List'ten itibaren milliyetçilerin bir ideali olan kendi kendine yeterlik arayışına temel sağlamaktadır.[398] Onlar gerçekten sağlıklı ve müreffeh bir ulusun ekonomik olarak kendi kendine yeterli olacağını belirtmişlerdir. Modern milliyetçiler 'bağımlılık' dilinde daha büyük otarşi arayışlarını dile getirme ve kapitalizmin büyük metropolleri ile yakın ekonomik bağların zararlı sonuçlarını analiz etme eğilimindedir. İlginç bir biçimde, Hilferding, Luxemburg ve Lenin'in emperyalizme ilişkin Marksist bakış açısının revizyonundan türemiş olmalarına karşın, bağımlılık teorileri, ilk olarak Birleşik Devletlerde Amerikan Kızılderilileri ile Siyahlar ve ondan sonra Latin Amerika ulusları gibi topluluklara uygulanmıştır. Daha sonra ortaya çıktığı yere, Batıya taşınmışlar ve günümüzde Batılı devletlerde kullanılan başlıca etnik azınlık teorilerinden biri olmuşlardır. Akademik formunda, model bir 'iç sömürgecilik'; daha popüler formunda ise kişisel ilişkilere dayanmayan bir devlet ve geniş ölçekli bürokratik *Gesellschaften* dünyasında bir toplum talebini temsil etmektedir.[399]

Bir başka deyişle, hızlı değişen büyük bir toplumda kültür ve topluluğun savunulması, kültürel endişeleri teritoryal endişelere dönüştürerek ve topluluğun yitirilişinin şiddetli ekonomik sonuçlarını açıklayarak modern dünya ile anlaşmaya varmak gereğini içermektedir. 'İç sömürgecilik' modeli, siyasal olarak ihmal edilme, çevrenin kaynaklarının merkez

tarafından sömürüsü, malların eşitsiz ve tek yanlı değişimi, değerli yeteneklerin ve işgücünün göç etmesi, merkezin lehine olan taşımacılık ve iletişim sistemleri, tek yanlı ticaret modelleri, eğitim dahil hizmetlerin eşitsiz tahsisi, etnik azınlıkların düşük statülü rolleri doldurma eğiliminde olduğu bir katmanlaşma sisteminin büyümesi gibi sonuçlara işaret ederek, etnik milliyetçiler tarafından özerklik davalarını desteklemek için kullanılmaktadır. Söz konusu olası etki ise ileri düzeyde gerileme ve asimilasyon ya da mahrumiyetten zarar görecek olan topluluğun çıkarlarını desteklemek ve böylece onu tam olarak korumak için anavatanın kaynakları ve bütçesi üzerinde özerk etnik kontrolün ekonomiyi yeniden yapılandırabileceği anlamına gelmektedir.[400]

Ekonomik otarşi pek çok *ethnie* için ütopik bir hayal olarak kalsa bile, şu konuda şüphe yoktur; siyasallaşma ve profesyonelleşme eğilimleri ile birlikte topluluk liderlerinin tek başlarına etnik kaynaklar üzerinde daha büyük kontrol arayışı birçok *ethnie*yi, tam bir bağımsızlık elde etme niyetinde olmasalar bile, ulus olma doğrultusunda harekete geçirmektedir. Bu, etnik topluluk üyelerini, topluluklarını, basitçe rutin bir halk kültürü ve kolektif anı ve sembollerin bir haznesi olmaktan ziyade belirli ekonomik sorunları ve kendine özgü kaynakları ile teritoryal bir birim olarak düşünmeye zorlamaktadır. Tekrar edersek, teritoryalleşme ve kendi kendine yeterliğe ilişkin arayış, *ethnie*yi, içinde devletlerin, sınıfların ve *ethnie*nin 'ulus'un 'gerçek' temsilcileri olarak iktidar için üstünlük sağlamaya çalıştıkları siyasal ve ekonomik hesaplar dünyasına itmektedir. Basklılar ve Bretonlar, İskoçlar ve Hırvatlar, Kürtler ve Eritreliler, topluluklarını belirli ekonomik çıkarları olan potansiyel ya da gerçek 'teritoryalar' olarak düşünmeye zorlanmaktadır. *Ethnie* günümüzde 'araçsalcıların' iddia ettiği gibi, kaynakları ve iktidarı harekete geçirmek için bir baskı grubu ve bir dayanak haline gelmiştir.[401]

Gerçekte, *ethnie*nin baskı grupları ve sınıfların yerine geçen bir şey olarak söz konusu yeni rolü günümüze özgüdür. Bu, özellikle hızla büyüyen kentlerde *ethnie*nin kıt kaynaklara ilişkin mücadelesi yüzünden artmaktadır. Kentsel etnik rekabet çeşitli hizmetleri kontrol etme dürtüsünü artırmaktadır; eğer etnik bir topluluk teritoryal bir temele sahip ise bu, onu daha çok kendine yeterli ve merkeze daha az bağımlı yapmak ve *ethnie*ye 'özerklik' aracılığıyla daha güçlü bir teritoryal profil sağlamak için, 'anavatan' lehine kaynakların yeniden dağıtımına ilişkin talepleri teşvik etmektedir. Eğer bir *ethnie* ya da etnik unsur teritoryal bir temele sahip değil ise (muhtemelen deniz aşırı ya da çekirdek topluluktan çok uzakta

olma hariç), o zaman 1970'lerde Birleşik Devletler'deki Siyah toplulukları arasında olduğu gibi, sayı bakımından en fazla temsilciye sahip olduğu bu tür alanlarda ya da kentlerde, etnik topluluk, kentsel kaynaklar üzerindeki etnik rekabeti kendilerinin kontrol etmesi yönündeki taleplerde bulunabilir. Burada altta yatan temel dürtü, bu kez teritoryalleşmeyle birlikte olmamasına karşın, ekonomik otarşiye yöneliktir; hatta burada ulus olmaya yönelik yeni başlayan bir hareket vardır, fakat topluluk içinde parçalanma ve derin kültürel çatışmalar (Siyahlar örneğinde, Amerikan kültürü ile Afrikalıların geçmişi ya da geçmişlerinin kaybolan yönlerinin yeniden canlandırılması isteği arasında) yüzünden, bu hareket olduğu yerde kalmaktadır. Sadece anavatanı olan ya da gerçekten kendilerine ait bir anavatan elde etme şansına sahip olan bu tür *ethnie*ler ciddi bir biçimde ulus olma yönünde bir rota izleyebilir.[402]

Bununla birlikte, daha geniş bir bakış açısından bir diğer düşünce de şudur: etnik milliyetçilikler arasında, kıt kentsel kaynaklara ilişkin artan rekabet ve diğer başarılı *ethnie*lerin 'emsal olma etkisi', 'ulus olma' ile kastedilen şeyin ayrılmaz parçaları olan teritoryalleşmeyi ve ekonomik otarşiyi başarmak için mücadeleyi keskinleştirmektedir. Tarihsel durumlarının doğası gereği bir anavatan elde etmeyi ümit edemeyenler, ciddi bir dezavantaja sahiptir; her ne kadar liderleri güçlü bir şekilde ulus olma hakkına sahip çıkabilse de, kıt kaynaklara ilişkin rekabette daha başarılı *ethnie* karşısında sert bir şekilde davranabilirse de, parçalanmış topluluklarını çok istenilen 'ulus' hedefine yönelik yol boyunca ileriye götüremez. Bir anavatana sahip olanlar ya da olabilecek olanlar ise uzun vadede etnik rekabetten yararlanma durumundadır ve topluluklarını söz konusu yola sürüklerler; mevcut siyasal ya da ekonomik koşullar sürekli engel yaratsa bile potansiyel vardır ve hareket Katalanya ve Bask ülkesinde olduğu gibi daha sonra tekrar yenilenebilir. Süreç içinde, *ethnie* zamanla eski halk kültürü ve geleneklerini dışsal müdahalelerden korumaya kararlı, yarı-tecrit edilmiş fakat çoğunlukla bağımlı topluluktan uluslar dünyasında muhtemel ulus olarak ve düşünce ve duygularını geliştirmeyi amaçlayan siyasal bir topluma dönüşmektedir.

Seferber Etme ve İçerme

Ulus kavramının özü vatandaşlıktır. Fransız Devrimi sırasında, Estates General'in Versay'da Mayıs 1789'daki toplantısının arifesinde, *Cahiers de*

doléances sık sık bir ulusun 'vatandaşın' hakları açısından Üçüncü Sınıf'ın ve zengin köylülerin belirli taleplerini dile getirmiş, söz konusu düşünce Ulusal Meclisi ve Ulusal Konvansiyon'un daha sonraki yasama çalışmalarının köşe taşı olmuştur. Daha sonra Fransa'da olduğu gibi, yasal vatandaşlık hak ve ödevlerinin başlangıçta kabul edilmesi ile bu tür hakların tam olarak hayata geçirilmesi ve alt sınıflar tarafından ve merkezden uzaktaki bölgelerde kullanılması arasında zaman aralığı olsa bile, vatandaşlık etmeni ulusun kurumsallaşmasının kilit göstergelerinden birisi olmuştur. Fakat bu sadece, ulusların yasal olarak kuruluşunu, toplumsal anlamda ulus-inşa süreçlerinden ayırma gereğinin bir diğer örneğidir.[403]

Modern öncesi dönemde, *ethnie* üyeliğine nadiren açık bir siyasal anlam verilirdi, hatta yasal vatandaşlık kavramı açısından neredeyse hiçbir anlamı yoktu. Şu doğrudur ki, bazı Antik Yunan kent-devletlerinde, özellikle Atina'da ve bazı Ortaçağ İtalyan komünlerinde, *polis* ya da *reppublica* üyeliği vatandaşlık kavramı ile ifade edilirdi; fakat bu kent-devletleri, en azından Yunan örneğinde, daha geniş Hellenik (ya da İonialı, Dorlu, Aeolisli ya da Biyotiyalılar) etnik topluluğun parçalarıydı. Bir kimse bir Hellas (ya da İonia veya Biyotiya) vatandaşı olamaz. Hem 'Hellas' hem de 'İtalya' için ortak bir teritorya duygusu vardı, fakat çok belirgin değildi; ne de tüm bölgede Hellas ya da İtalya ortak vatandaşlık duygusunu destekleyecek ekonomik birlik, ortak iş bölümü ya da üretim tarzına yönelik herhangi bir şey vardı. Bu yüzden vatandaşlık tüm diğer kent-devletleri örneklerinde olduğu gibi, ortak etnisite düşüncesini bölmüştür.[404]

*Ethnie*nin kendisini ortak yasal vatandaşlık açısından iç ilişkilerini yeniden yapılandırmaya zorunlu hissetmesi ve böylece ulus olma yönünde dev bir adım atması sadece modern çağa özgüdür. Bu tür bir formülasyon şunu öngörmektedir: büyük ölçüde ulus olarak bilinen, bir şekilde daha büyük üniter ya da federal devletlerle beraber olan birçok birlik örneği olmasına rağmen, uluslar kendi devletlerine sahip olmalıdır. Bu örneklerde 'vatandaşlık' hak ve görevleri etnik ulus ile teritoryal-siyasal ulus arasında bölünmektedir; bu ayrım da bir önceki bölümde belirtildiği gibi, modern dünyanın her noktasını kaplayan 'ulus'un iki kavramlaştırmasını somutlaştırmaktadır. İspanya yine iyi bir örnek oluşturmaktadır. Katalanlar modern öncesi dönemde sadece bir *ethnie* iken, bugün şüphesiz bir ulustur. Onlar sadece kendi tarihsel teritoryalarına (hemen hemen) yerleşmekle kalmadı, günümüzde kendi dillerini de öğretebiliyor ve Katalanya'da Katalanca kitlesel, kamusal ve standart bir eğitim sistemini finanse edebiliyorlar. Daha büyük İspanya ekonomisi ile yakından ilişkili

olmalarına karşın, aynı zamanda bir komünal ekonomiye de sahiptirler. Fakat bunun yanında savunma dışında, Katalanlar olarak, çeşitli iç alanlarda, kendi üyelerine vergilendirme ve komünal politikalar olmak üzere, hak ve görevlere sahiptir. Yine Katalanlar, İspanya'daki diğer uluslar ya da *ethnie*ler gibi İspanyalıdır; onlar sadece yasal anlamda İspanya vatandaşlığına sahip değildir, ayrıca diğer İspanyalılarla belirli ortak duygu ve düşünceleri ve daha geniş bir politik kültürü de paylaşmaktadır.[405]

Bu örnek modern siyasal yaşamda ortak olan bir özelliği göstermektedir: temelde birisi etnik, diğeri teritoryal-siyasal olmak üzere her ikisi de yasal anlamda 'ulusal' olarak ifade edilebilen, içerme ve seferber etmenin iki (ya da daha çok) düzeyinin aynı anda gerçekleşmesi. Basitçe, günümüzde birçok kişi aynı anda iki milliyete sahiptir – Katalan ve İspanyol; Breton ve Fransız; Hırvat ve Yugoslav; İskoç ve İngiliz; hatta belki de Yoruba ve Nijeryalı.[406]

Burada önemli olan nokta, bir *ethnie*nin 'ulus' olmak amacıyla üyelerini 'vatandaş'a dönüştürmesidir, fakat bu kendine ait bir devletinin olmasını gerektirmez. Bir kimse özellikle bir federasyon içinde, tam bağımsızlığa sahip olmadan, birçok yasal vatandaşlık hakkına sahip olabilir. Hayati olan şey yanal *ethnie*yi sınıfı kesen bir ulusa dönüştürmek, demotik ve dikey *ethnie* durumunda, dahil olan üyeleri ortak bir *siyasal* hedef içinde harekete geçirmektir. Bir başka deyişle, muhtemel uluslar için önemli olan şey içerme ve seferber etmedir.

İlk olarak içermeyi ele alalım. Bu, özellikle yanal *ethnie*yi etkiler. Onlar eninde sonunda bunu, tanımlama yoluyla yapar ve orta sınıfın çoğunu ve alt sınıfların tümünü dışarıda bırakırlar. Bir ulus olmak için, *ethnie* sözü edilen sınıfları da içermelidir; ya da eğer onlar kendilerine ait orta ve alt sınıflara sahip değillerse, onları 'bulmak' zorundadır. Bu yüzden ondokuzuncu yüzyılda Macar sermayedarlar, daha alttaki soylular ve entelijensiya, büyüyen kentlerde orta sınıfı teşvik etmenin yanı sıra Hırvat ve Slovak köylüleri Macarlaştırmak zorunda kaldılar. Polonyalı *szlachta* ve toprak sahipleri, yine az sayıda aydınla birlikte, Ruthlu ve diğer köylülerin dinini değiştirerek, bölünmüş Polonya'nın çeşitli bölgelerinin Katolik köylülerini Polonyalılaştırmak ve ondokuzuncu yüzyılın sonlarında hızla büyüyen endüstri merkezlerinde Polonya kültürünü yüceltmek zorunda kalmışlardır.[407] Eflak ve Moldova'da aristokrasi ve ruhban sınıfı ondokuzuncu yüzyılın başlarına kadar köylülerini küçük görmüşlerdir; fakat daha sonra yükselen orta sınıfla birleşmek ve köylüleri Daçya miti ve Rumence etrafında birleştirmek ve seferber etmek için faydalı ve gerekli bulmuşlardır.[408]

Toplulukçu örgütlenmeyi içerme biçimine yönelik söz konusu dönüşüme zorlayan etmen ne olursa olsun, bunun etkisi, *ethnie*nin dayanağını ve kökenini, belirli bir teritoryaya ve kaynaklara yani bir 'anavatan'a kadar genişletmek olmuştur. Bu aynı zamanda alt sınıflara ve onların partilerine, vatandaşlığın kazanılmasının bir sonucu olarak önemli yasal ayrıcalıklar tanınması anlamına gelmektedir. Yanal ve büyük ölçüde aristokratik *ethnie*den kapsayıcı dikey sınıflararası ulusa geçişin gerçekleştiği durumda, milliyetçilik ideolojisi, evrensel vatandaşlık kavramını güvenceye almıştır; bu yüzden her şeye karşın ulus, vatandaş bağlılığı hedefi ve vatandaşların ortak iradesinin ifade edilmesidir.

Yabancılar dışarıda bırakılarak, 'kendi' vatandaşları olarak görülenlerin kapsanması ile yanal *ethnie*nin kendisini şimdiye kadar olduğundan çok daha kesin bir şekilde etnik ve teritoryal olarak sınırlaması gerekmektedir. yüksek statülü, kültürel olarak bir şekilde asimile yabancılarla evlenen ve anlaşma imzalayan üst sınıfların, artık düşük statülü 'içeridekiler'le öncelikli olarak ilişki kurmaları ve hatta köylüleri belirli sorumluluklarla donatmaları yani 'kendilerinin' olarak tanımaları gerekmektedir. Bu, yanal *ethnie*nin ulus olmadan önce mutlaka ilk olarak dikey, demotik *ethnie*ye dönüşmesi gerektiği anlamına gelmez. Yanal *ethnie* günümüzde teritoryal ve toplumsal olarak 'sıkıştırılmış' olmakla birlikte, hâlâ 'kendi' köylülerinin ya da zanaatkârlarının kontrolünü elinde tutmakta (muhtemelen küçük bir orta sınıf ile) ve onlara kendi kültürlerini aşılamaktadır. Ulus *ethnie*ye göre kapsayıcı, fakat daha gevşek ve genellikle daha geniş olduğundan, genel olarak ortak etnik kültür çok büyük ölçüde sınıf farklılıklarını barındırabilir ve köylüler, milliyetçiler tarafından zaman zaman empoze edilen ortak etnik modelin kendilerine özgü farklı biçimlerini yani bir hareket ya da yerel devlet ya da hükümet aracılığıyla sürdürebilir. Bu, gevşek fakat belirli bir kapsayıcılığı olan yasal vatandaşlık bağıyla olur.

Doğal olarak; daha geniş, alternatif 'ulusal' kültürel topluluğu yaratmak amacıyla yerli dili kullanan köylü mit ve kültürlerinin bazılarından faydalanarak yanal *ethnie*nin liderliğine ve onun aristokratik kültürel modellerine karşı çıkan yeni sınıflar –özellikle entelijensiya ve burjuvazi– olabilir. Burada açıkça demotik özel bir niyet vardır. O zaman sonuç olarak ulus, Yunanistan ve Fransa'da olduğu gibi yanal, aristokratik veya dikey, demotik unsurların birbirleriyle kaynaşmasını temsil edebilir. Bu birçok şekilde İngiltere'de ortaya çıkan şeydir; burada toprak sahibi üst sınıfın kültürü, girişimciler ve profesyonellerin oluşturduğu yeni norm-

larla iç içe geçmiş ve bununla birlikte ondokuzuncu yüzyıl sonu şovenizmi ve sömürge imparatorluğu tarafından körüklenen, yükselen İngiliz olma duygusuna dayanan, sınıfı kesen bağlar yaratarak, Tory işçi klüpleri, müzik salonları ve spor kültürü aracılığıyla yeni ortaya çıkan işçi sınıfı kültürüne nüfuz etmiştir. Sonuç Britanya (bazen İngiliz) ulusu kavramının sınıf yapısı aracılığıyla yayılmış olmasıdır. Disraeli, Randolf, Churchill ve Joseph Chamberlain, boş zaman ve eğlence etkinlikleri ile yaratılan duygular aracılığıyla bir kültürel bağlılık geleneği başlattılar; buna ek olarak, yabancıların ve sömürge halklarının dışlanması, sadece parti amaçları için değil, aynı zamanda işyerinin ötesinde ortak bir vatandaşlık duygusu ile sınıftan önce ve sınıfın ötesinde milliyet bağı yaratmak amacıyla kullanılmıştır.[409]

Dikey, demotik *ethnie* durumunda içerme duygusu geniş ölçüde yayılmıştır, fakat çoğunlukla etkisizdir. Üyeleri harekete geçirmek ve yeni vatandaşlık bağı yaratmak için ortak bir siyasal amaç gerekmektedir. Pek çok faktör bu tür bir harekete geçirmeyi engelleyebilir. Daha genel ve söz konusu topluluğu bir arada tutan kimi düşünceler olmasına karşın, Ibo gibi demotik topluluklar ortak bir amacı gerçekleştirmeyi zorlaştıran parçalı aile yapıları nedeniyle büyük ölçüde dağılabilmektedir. Ibo kabilelerinin, kendilerini, hiç bir üyenin aile bağlantıları ve kökenine bakılmaksızın, Ibo tarihini, kültürünü ve kimliğini paylaştıkları için hak ve görevlere sahip oldukları daha büyük bir 'ulusun' parçaları olarak görmelerine imkân tanıyan yeni bir ideoloji, vatandaşlara dayalı bir ulusun yaratılmasına ilişkin daha genel bir hareket başlamadan önce ortaya çıkmalı ve yeterince yüksek statülü, Batılılaşmış erkek ve kadınları seferber etmelidir.

Ermeniler, Kıptîler, Dürziler, Sihler ve Maruniler gibi, kimi tarikat toplulukları ve diyaspora toplulukları örneğinde, engel yaratan şey esas olarak ve dine ve dinsel örgütlenmeye ilişkindir. Bazı durumlarda bir inananlar topluluğu (*ümmet*) bir ulus-taslağına benzeyebilir; fakat amaçları temelde çok farklı olduğu için, sonuçları da farklı olur. Modern öncesi çağlarda dinsel-etnik topluluğun seferber olması topluluğun kültürünü ya da teritoryasını ya da her ikisini birden restore etmeyi amaçlar; bu etnik milliyetçilikten çok bir etnisizmdir. Üyelerinden bazısının onu bir 'ulusa' dönüştürmeyi amaçladığı dinsel-etnik toplulukların harekete geçmesi çoğunlukla siyasaldır: uluslar dünyasında topluluk için bir ölçüde seküler iktidara erişmeyi ve topluluğu bir pasif 'nesne-topluluk'tan aktif 'özne-ulus'a dönüştürerek onun bekasını ve refahını sağlamayı amaçlar. Bu yüzden Maruniler, Sihler, Ermeniler ve Yahudiler, modern önce-

si çağlarda, yüzyıllar boyunca, art arda gelen hükümdarların siyasetleri için bir 'nesne' olan ve onlar adına davranan topluluklar olarak, bekalarını, dinginliğe yol açan uyumlu tavırları aracılığıyla güvenceye almışlardır. Fakat günümüzde bu toplulukların üyeleri, kendilerini, modern uluslar dünyasında hayatta kalmak ve başarılı olmak için gerekli olan yeni bir vizyon ile silahlandırmışlar ve artık diğer *ethnie*nin üyelerinin kurallarının etkisine maruz kalmaktan memnun değillerdir. Bu dönüş, pratik olarak topluluğun kurtuluşuna ilişkin eylemci bir mesaj veren yeni entelijensiyanın, dinginlik sağlayan geleneği, onun 'beka anahtarı'nı, kutsal metinlerin koruyucularını bir kenara itmesi nedeniyle içsel bir devrim anlamına gelmektedir. Sonuç, köylüleri ve işçileri entelijensiyanın arkasında ve eski din adamlarının dinsel kurumların karşısında harekete geçirme mücadelesi yani okul ve üniversitelerden basın ve mahkemelere, sonunda meclislere ve sokaklara kadar yayılan bir savaştır.[410]

Kent-devleti 'Amphiktiyonisi' ve 'sınır' *ethnie* örneklerinde, bütünü oluşturan birimler arasındaki geleneksel çatışmalar, ulus olmak için seferber etme yönündeki tüm çabaları takip eder. İsviçre'de 1798 Helvetia Cumhuriyeti, Fransız Jakoben modeline dayanan kantonal ve kent-devleti anlaşmazlığının üstesinden gelmeye çalışmış, fakat geleneksel yerelcilik ve onunla bağlantılı kantonal özgürlükleri kıramayacak kadar çok kısa ömürlü olmuştur. Söz konusu eski çatışma kaynaklarına, İtalyanca ve Fransızca konuşan kantonların 1815'ten sonra Konfederasyona katılımı ile ortaya çıkan ve 1848 İç Savaşı'nın dinsel-siyasal ayrılıklarında doruk noktasına ulaşan yeni düşmanlıklar eklenmiştir.[411] Kuzey İtalya'da da Rönesans döneminde bağımsız kent-devletleri tarafından başarılmış olan küçük etnik birlik, 1808'de siyasal birleşmeden sonra, ve tekrar 1870'de daha büyük resmi kültürel-tarihsel birlik içinde, günümüze kadar devam eden yerelciliğin ve bölgeciliğin getirdiği geleneksel bağlılıklar tarafından ciddi bir biçimde engellenmiştir.[412] Yerelcilik Hausa-Fulani ya da Kürt kabileleri gibi 'kabile konfederasyonlarında' çok daha belirgindir. Her iki örnekte de, klanlar ve aileler belirli savan krallıklarının ya da dağ vadilerinin kontrolünü ele almışlar, yeni sınıflar, dış tehditler ve çatışmaların baskısı altında bu yönde kimi hareketlere yönelmişlerse de, özellikle bir pan-etnik merkezli siyasal harekete geçiş için teritoryal ayrılıklar ile aile bağlarının verimsiz bir birleşimini bulmuşlardır.

Bu yüzden demotik ve dikey *ethnie*nin ulus olma yönündeki bir dönüşüm için daha olumlu bir zemin sağlayacağını tahayyül etmek yanıltıcıdır. Şaşırtıcı bir biçimde, içerme daha belirgin iç bölünmelere neden olabilir

ya da değişime dirençli yerli gelenekler yaratabilir. Bu yüzden, kaçınılmaz olarak, aralarında akrabalık bağı olan üyelerini teritoryal vatandaşlara dönüştürerek uluslar yaratma, hem bir iktidar mücadelesini hem de toplumun geleneksel değer ve imgelerinin yeniden tanımlanmasını içerir; ve yeni tip bir toplumun tahayyül edilmesi kuşaklar boyu süren çoğunlukla uzun süreli bir çatışma süreci anlamına gelir.

Yeni Bir Tahayyül

Bu tür yeni tahayyüllerin hedefi ve içeriği nedir? Benedict Anderson, önemli çalışmasında egemen fakat sınırlı bir topluluğu, yani gerçekte soyut zihinsel kurgu olarak hayalimizdeki yeni bir ulusu tanımlamıştır. Birçok yazısında, kurgularımızı hayata geçirmekten bahsetmiştir (ve söz konusu eser *hayali* fakat 'gerçek' bir topluma ilişkin *par-excellence* bir formdur), zaman ve mekânda var olan kolektiviteleri 'temsil' eden kişilerin genelleşmiş imgeleri bulunur. Biz öykünün belirli yargıları aracılığıyla bu tür genel kişileri tanımlamaya ikna oluruz: özellikle homojen kronolojik ve boş bir zamanın tanımlanması. Bu, milliyetçiliğin desteklediği ve kolektif ölümsüzlüğü aradığı doğrusal bir tarih anlayışına tekabül etmektedir. İnsanlar, iyi tanımlanmış, sınırlı fakat ortak bir mekâna yerleşmişlerdir; örneğin, köylerinden hiç çıkmamış insanların yüreklerinde ve zihinlerinde canlanan 'anavatan' düşüncesi gibi. Gerçekçi araçların tüm türleri, belirli bir toplum tipinin sosyolojik katılığını 'sabitleştirmek' için kullanılmaktadır: birbirini tanımayan birçok insanı birbirine bağlayan olayların kullanımı; bu tür olayların tam olarak tarihlenmesi; okuyucunun günlük yaşamının öyküye dahil edilmesi; benzer topluluklarda olan türdeş kurumlarla karşılaştırılabilecek kurumların tipleştirilmesinde göstermek için çoğullukların kullanılması; toplumsal bir mekânı tanımlamak için dikkatli bir biçimde genel detayların kullanımı; ve sıklıkla kitabın genel, çoğunlukla isimsiz kahramanlara ve uzak, anonim fakat gerçekçi kaynaklarda (gazete, telefon, radyo gibi) olan mesajlara referans verilmesi.[413]

Yeni takvim zamanı tasavvuru ve sınırlı fakat ayrıntılandırılmış mekân anlayışından başka, yeni tahayyül, eşitler ya da 'vatandaşlar' olarak genellenen ve bağları kişisel olmayan fakat kardeşçe olan homojen bireyler topluluğu olarak bir ulus tarif etmektedir. Bu, bir ulustaki kişilerin aslında birbirlerinin yerine geçebileceğini ifade etmektedir. Onların bağları Durk-

heim'in deyimiyle kesinlikle 'organik'tir, yani karmaşık bir işbölümü temelinde karşılıklı talepler ile tamamlayıcı rollere sahiptirler.[414] Aynı zamanda bu rolleri üstlenenler, bireyler olarak birbirleri ile yerleri değiştirilebilir, birbirlerinin yerine kullanılabilir. Onların bireysel alışkanlıkları ve mizaçları alışılmadık bir biçimde ilginç olabilir, fakat bunlar ulusun işleyişini ve bekasını hemen hemen hiç etkilemez. Benzer şekilde, yeni tahayyül içinden bakılırsa, bölgesel, sınıfsal, dinsel ya da diğer farklılıklar 'vatandaşları' karakterize etmede ya da toplumu bölmede etkili değillerdir; kitaplarda ve oyunlarda, operalarda ve mekân düzenlemede, ulusal çağın karakteristik biçimlerinde sözü edilen farklılıklar, bizim (okuyucular ya da seyirciler) şu anda doğru bir şekilde yorumlayabildiğimiz gibi, önceki çağlardan 'geriye kalanlar'ı temsil etmektedirler.

Bu nedenle Mussourgsky gibi tarihsel opera bestecisi bize tüm mezhepsel, toplumsal ve bölgesel çatışmalar ile Eski Rusya'nın resimlerini sunabilir, kadınlar ya da erkekler, seyirci üzerinde, bu süregelen tarihsel toplumun bir parçası olduğu, onun iniş-çıkışlarını ve kaderini paylaştığı izlenimini uyandırabilir. *Boris Godunov*'da, Katolik Polonya ve Ortodoks Rusya'nın çatışması ve Boyarlar ile halk arasındaki düşmanlıklar özetlenmekte ve tarihçi-keşiş Pimen'in görüşleri ve kutsal budalanın finaldeki ağıtı ile *bizim kendi* takvim zamanımıza ve homojenleşmiş mekânımıza uyarlanmaktadır. *Khovanschina*'da, uzak görüşlülüğüyle Marfa, prenslerin yanı sıra alt düzeyde serseriler, Yeni Batılıların yanı sıra Eski İnananlar, Streltsy Guards'ın yanı sıra Peter'in yeni düzenini içerecek şekilde kibir ve başarısızlık temasını genelleştirir. Bütün bunlar, ulusal topluluğun birbirini etkileyen unsurlarının yeni tarihsel dramasında yer almaktadır, çünkü dünyanın açıkça tanımlanmış bir yerinde kronolojik ve boş zaman aracılığıyla toplumsal gelişime ve 'tarihin hareketi'ne kendini kaptırmış, eşit 'vatandaşlar'dır. Birçok yorumcunun da belirttiği gibi, her iki operanın da 'kahramanı' halk olmuştur (Fakat bu, drama, roman, opera ya da peyzaj gibi belirli alanların topluluğa ait tek yaşam alanı olduğu düşüncesini canlandıran yeni ulusal sanat ve edebiyat türlerindeki birçok başka örnek açısından da kısmen doğrudur).[415]

Söz konusu yeni tahayyülde, 'kitlelere' ilk kez belirgin bir biçim ve açık bir rol verilir. Onlar, artık, Shakespeare'in *Julius Caesar*'ında olduğu gibi, kahramanların planlarını gerçekleştirmek için zaman zaman kendiliğinden bir araya gelen yığınlar değillerdir. Etkileri kimi zaman görülemese bile, onlar hakkıyla kendi rollerini oynarlar, belki de bu tarihi bir başlangıç esnasında merkezi bir roldür. Onlar nihai hesap verilen yeri ve

artan bir şekilde bireysel mücadelelerin amaçlarını biçimlendirir. Çünkü 'onlar' geçmiş ataların yanı sıra gelecek kuşakları da temsil ederler ve gelecek kuşaklar bugünkü geçici bir hayatın daha uzun bir yaşama yayılması anlamını taşımaktadır. Siyasette olduğu gibi, elitler, 'kitleleri'nin desteğini kazanmak için çaba harcamalı, onların oyları için yarışmalıdır; bu yüzden, yeni tahayyül, bu tür benzer fakat kendine özgü olan toplulukların kültür ve anlam dünyalarını somutlaştıran, çok sayıda, isimsiz, kimliği belirsiz fakat gerçekte benzer kadın ve erkeklere sahip bir toplum resmetmektedir. Kitlelerin tarihin itici gücü olarak kavramlaştırılmasında, söz konusu yeni görüş, ulusa hiçbir *ethnie*nin sahip olmadığı bir güç ve ihtişam bahşeder.

Fakat bu yeni görüşte kitleler ulusla nasıl bütünleşecektir? Bu sayısız, kimliği belirsiz kişiler nasıl ilişki kuracaktır? Yeni iletişim şekilleri, yeni kavrayış ve bilim ile. Eski din adamları ve yorumcularına ait iletişim şekillerinin tersine, yeni iletişim şekilleri açık ve tekniktir. Ne atfedilen gruplarla sınırlıdır ne de kutsal bilgileri bilen 'içeridekiler'in koruması altındadır. Belirli teknik bilgi gerektirmelerine karşın, prensipte bu minimum bir genel eğitim –okuma yazma bilme ve hesap yapabilme– ile herkese açıktır. Gerekli olan şey ortalama eğitim bilgisidir ki, bu da resmi anlamda dildir, daha da önemlisi etnik topluluğun iç dilinin mahremiyetidir. Çünkü birinci tip dil bütünleştirici bir güç olarak hareket etmekte yetersizdir. Sıradan halkın devlet ile ya da büyük-ölçekli ekonomik ve eğitsel kurumlarla iletişimini kolaylaştırabilir. Fakat bu tek yönlü bir sistemdir: 'kitleler' bu mesajlara kolaylıkla karşılık veremezler, hatta dili kendi deneyimlerini bir diğerine aktarmada çok az kullanırlar. Bu 'iç' ya da 'Herderci' anlamda dil de, etnisitenin iletişimine sınırlar koyar. Bu şu demektir, kolektif tarihsel deneyimler, özel ve kendine özgü bir ifade aracı hatta tümüyle kendilerine ait bir 'dil' ya da 'tarz' bulurlar. Bu şey yeniden canlandırılmış ya da yenilenmiş eski bir dil ya da bir giyim tarzı, mefruşat ve mimari tarz ya da belirli bir müzik ve dans şekli ya da onlara sahip çıkan ve uygulayan kişileri bağlayıcı özel gelenekler, kurumlar ve âdetler olabilir.[416]

Fakat kitleleri, muhtemel uluslara bağlayan bu daha geniş anlamda 'iç diller'in sadece yeniden keşfedilmesi değildir. İç dillerin kendiliğinden kapsadığı yaşantılara 'modern', bilimsel bir şekilde uygun bir geri dönüş vardır. Bir başka deyişle, eski yaşantılar artık önceki çağların destanlarında olduğu gibi basitçe yeniden anlatılmamakta; onlar günümüz varsayımları, yeni bilimsel yaklaşımlar ve linguistik, arkeoloji, antropo-

loji, sosyoloji ve tarih disiplinleri kullanılarak belli bir 'yoruma' ve sıkı bir irdelemeye tabi tutulmaktadır. Bu disiplinler modern toplumsal dayanışma ve vatandaşlığın zorunlu araçlarıdır, çünkü onlar zaman ve mekânda, ulus-olmanın yeni çağında sınırlı mekânı ve takvimiyle, bize kendi kolektif konumumuzu 'anlamlandırma' imkânı tanırlar. Bu tür bir 'bilim' olmaksızın, gerçek anlamda ulus olamaz.

Gerçekte romantik ulus anlayışı özellikle de etnik çeşitlemeleriyle, ve modern bilimsel disiplinlerin artan mekanik ve rasyonel doğası arasındaki büyük uçurum karşısında, yukarda sözü edilen şey, alışılmadık bir ifade gibi görünebilir. Bugün arkeoloji gibi bir disiplinde hayvan ve insan fosillerinin tarihlendirilmesi için ya da antik uygarlıklarının inşaat ya da besinlerinin analizi için kullanılan teknikler, ulus-inşası dramasında elitlerin 'kendi' kitlelerini harekete geçirmeye ve teşvik etmeye çalıştıkları ulusal uyanış ve gelişme düşüncesinden tamamen uzak görünmektedir. Ancak, milliyetçi arkeologlara kendi (ve 'bizim') ulusunun antik geçmişinin resmini oluşturma imkânı tanıyan da sadece bu tür tekniklerdir –Hatsor ya da Masada'da ortaya çıkarılan Yadin gibi–; yani tabaka tabaka kazılardan elde edilen bulguların sabırla ve en ince ayrıntısına kadar analizi, tanımlanması, sınıflandırılması ve ilişkilendirilmesidir.[417]

Doğal olarak, varsayımların ve ulus dramasının da bir parçası olarak, ortaya çıkarılmayı ve övülmeyi bekleyen 'söz konusu geçmiş' 'orada'dır. Tıpkı öncüler ve kâşifler gibi sıcak ve tozun arasında, onu ortaya çıkarma işine yardım etmek için akın eden yüzlerce gönüllünün, onların ardından çok iyi sunulmuş bir geçmişin sadece tatmin edebileceği düşüncelere erişme arzusuyla her bir siteyi, anıtı ve müzeyi ziyaret edecek binlerce turistin beklentisini de bu oluşturmaktadır. Söz konusu sunum çok önemlidir, aynı şekilde onun 'bilimsel geçerliliği' de çok önemlidir. Çünkü bir aracın mesaj kadar önemli olduğu (bazı avangart sanatsal üretimlerde olduğu gibi onu asla geçemese ya da zaptedemese bile) mekanik, seküler bir çağda yaşıyoruz. Bu şu anlama gelir: 'ulus' sadece bilim aracılığıyla tahayyül edilebilir. Bu yüzden sosyoloji ve antropoloji 'kitlelerin' anlaşılmasında farklı bakış açıları sunan prizma ve perspektif işlevi görür. Sadece sosyolojik düşünce aracılığıyla ulusun birliği kavranabilir ve bu yüzden sosyolojinin temel meşguliyetlerinden birisinin, toplumsal kaynaşma, topluluk türleri, yeni topluluk türlerini kolaylaştıran ya da zayıflatan toplumsal değişme, özellikle de modernleşme olması şaşırtıcı değildir.

Aynı şekilde, sosyolojik teorilerin çoğununun, ikili bir tarih görüşü (eğer Neolitik devrimin öncesine kadar gidilirse üçlü) ileri sürmesi şaşırtıcı

değildir; 'geleneksel' (tarımsal ve dinsel karışımı) çağ ya da toplum tipi ile'modern' (endüstriyel, kapitalist, seküler) toplum tipi karşılaştırılır. Modern toplum tipinde, 'ulus' ve 'kitleler', modernizmin belirleyicisi ve zorunlu unsurları haline gelir, hep daha büyük teritorya, teknoloji ve nüfus birimlerine yönelik önlenemez ve evrensel toplumsal gelişmenin bir parçası olurlar.[418] 'Ulus-devlet' ve insanlığın uluslara bölünmesi, karşılaştırmalı sosyoloji için ve grupların ve de kurumların karşılaştırmalı kültürel çalışmaları için gerekli bir çerçevedir; aynı şekilde evrimci toplumsal teorinin maddi bakış açısı ve kavram seti de, ulusal kendini gerçekleştirme ve 'ulus'un teritoryal ve etnik birliği çerçevesinde elitlerin 'kendi' (tarihsel olarak bağlı) kitleleri ile özdeşleşmesi için gereklidir.[419]

O halde, yeni ulusal tahayyüllerin hedef ve içeriği şudur: bütünleştirilmiş bir geçmişin ortaya çıkarıldığı ve bir müze tarzında yeniden sunulduğu tarihsel bir drama aracılığıyla, elitlerin ve halk kitlelerinin etnik birliğine ilişkin bir hayal sunmak ve böylece modern endüstrileşme ve bilimin yol açtığı tehlikeli düzeyde parçalanma ve yabancılaşma karşısında kolektif alın yazısını ve toplumun daha derin anlamlarını canlandırmaktır.

8
Efsaneler ve Topraklar

Nostalji ve Gönenç

Çağdaş toplumların açmazlarından biri, geçmişe duyulan derin nostaljiye eşlik eden yenilik arzusudur. Toplumsal değişime ve yeni fikirlere rağmen, günümüz kadınlarının ve erkeklerinin büyük bir bölümü, tamamen kopmaktan rahatsız oldukları, hatta bir noktaya kadar geri dönmeyi istedikleri daha önceki yaşam tarzlarının kişisel ve kolektif hafızada biçimlenen değerlerinden ve geleneklerinden vazgeçmezler. Bu, edebiyatta, sanatta, müzikte ve modadaki yeniden canlandırmaların hızlı bir şekilde peş peşe ortaya çıkmasında görülebilir ve hepsi de çocukluk anılarımızın 'kayıp dünyalarını' bizim için yeniden yaratır. Pek çok insan bu geçmiş duygusunu kaybetmiş olsa bile, bir birini izleyen yeniden canlandırmalar ve modalar, her ne kadar ticari anlayışlardan etkilenmiş olsa da, *art nouveau* ve Victoria tarzının yeniden canlandırılması, kır yaşamına ve kaybolmuş aristokrasiye duyulan nostalji, arkeolojiden ve eski anıtlardan etkilenme, hepsi birden geçmiş dönemlere ve onun değerlerine daha derin ve yaygın bir bağlanmayı işaret eder.[420]

Geri döndürülemeyen geçmişlere karşı bu yaygın nostalji nasıl açıklanabilir? Sadece bugünlerde, maddeciliğin ve ticaretin uzak geçmişi oldukça erittiği zamanlarda mı yaygınlaşan bir olaydır? Toplumsal değişmenin amaçlarının ve hızının kontrol edilmesinin gerekliliği buna bir yanıt ola-

bilir. Bütün toplumlar yeniliklerini meşrulaştırmak ister ve çağdaş gelişmenin hızı, toplumların kendi geçmişlerine bir emsal bulmak için başvurmalarını daha da gerekli kılar. Bundan dolayıdır ki birçok Üçüncü Dünya lideri kendi politikalarının ve yeniliklerinin onaylanması için halklarının geçmişlerine döner, geçmişe başvurma hızlı değişme ile birlikte gider.[421] Fakat, bu, ortaya yeni bir soru çıkarır: *Niçin* toplumlar yeniliklerini meşrulaştırmak için geçmişe özellikle de 'kendi' geçmişlerine dönerler? 'Geleneksel' bir toplumda da emsal ve töre arasında bir bağlantı olması beklenebilir; fakat niçin 'modernleşen' yenilikçi toplumlarda bu bağlantıya acil olarak ihtiyaç duyulur?

Daha önce, birinci bölümde anlatıldığı gibi etnisizm de benzer bir nostaljiden beslenmektedir. Hatta *ethnie* ve etnisitenin, geri getirilemez biçimde kaybedilmiş olan önceki yaşam biçimlerindeki farz edilen altın çağa daha sıradan yollarla dönme arzusu şeklinde bir 'nostalji' unsuru içerdikleri söylenebilir. Bu daha evrensel bir ihtiyaç getirmekte, herhangi bir oranda modern çağın arkasında gitmekte ve 'meşrulaştırma'yı gerektirmektedir.

Gelenek ve uzak geçmişe duyulan nostalji ile ilgili soruları cevaplamak için başka bir ölçüt daha vardır. Bu, modern koşulların özellikle de kapitalizm ve bürokrasinin bireyselliği aşındırması ve güçlü yabancılaşma ile yurtsuzluk duygularını teşvik etmesidir.[422] Modern endüstriyel kapitalizmin kendi toplumsal yapısı bir yabancılaşma türüdür; işimiz gibi kendi ürettiklerimiz ve yarattıklarımız da yabancı bir 'nesne' haline gelmekte, bize karşı durup, parçalanma hissini desteklemektedir.[423] Ayrıca, modern toplumlar, *anomi*ye karşı yatkınlıkları varmış gibi düşünülür: hızlı değişme hayatlarımızı yeniden düzenlemekte ve tutkularımızı fırsatlarımızla birlikte sıradışılaştırmaktadır.[424] Böylelikle, sosyal adaleti ve dayanışmayı desteklerken özgürlüğümüzü ve bireyselliğimizi koruyacak, bizi tatmin edici sosyal bir çerçeveye yeniden entegre edip köklendirecek acil bir çözüme ihtiyaç duyulmaktadır. Bunun anlamı, sırasıyla, modern toplumla toplumsal düzenin, kolektif geleneklerle de yerel alışkanlıkların kaynaştırılmasıdır: başka bir deyişle, bir grubun tarihi ile vatanının kaynaştırılmasıdır.

'Yerli tarih'in, hem toplumsal entegrasyonu hem de bireysel özgürlük ihtiyacının karşılanmasını teşvik etmemesi buradaki zorluğu oluşturur. Üstelik, sosyal adaletin ve dayanışmanın herhangi bir görünümünün niçin yerel yerleşimle sınırlandırılması ihtiyacı duyulduğu açık değildir; devrim sınır tanımaz. Bu soruna bir cevap Regis Debray tarafından verilmiştir: Başlangıçtan ve zaman içindeki süreçten gelen baskı ve mekânsal sınırlama ile birlikte ulus, insanı yutabilecek anlamsızlık ve saçmalık akım-

larına karşı sınırlarını yükseltir. İnsanlara zamanda ve mekânda kesin sınırları olan 'kendi türleri'yle tarihsel bağları olduğunu söyler, böylelikle de onların müphem ve kararsız hayatlarına bir amaç ve kesinlik derecesi kazandırır.[425] Fakat, bu, yabancılaşma probleminin evrensel olduğu anlamına gelir. *Bu* bağlamda, zamanda ve mekânda sınırlı, değişen derecelerde ulusların veya insan topluluklarının var olduğu ve modern zamanlara özgü olmayan anlamsızlık duygusunun üstesinden gelinmesinin gerekliliğinin aşağı yukarı evrensel bir ihtiyaç olduğu ileri sürülür.

Başka bir olasılık daha vardır. Geçmişe duyulan özlem, özellikle insanların 'kendi' etnik geçmişlerine duydukları özlem, gerçekten bütün zamanlarda ve topraklarda toplumların bir özelliğidir, çünkü insanlar daima ölüm ve beyhudelik ile ölümün tehdit ettiği faniliği yenmeye çaba gösterirler. Bireyler, kendilerini bağlı hissettikleri 'topluluğun tarihi ve kaderi' ile kişiliklerini koruyup unutulmamalarını sağlayacak bir ölümsüzlük vasıtası elde etmeye çalışırlar; bu topluluğun içinde yaşayacak ve ürün vereceklerdir. Topluluk, kurtuluşa ulaşmayla (özellikle gelecek dünyada) bağlantılı olan dinsel yaşam tarzının somutlaşması ve bunun bir kanalı olarak görüldüğü sürece, etnik geçmişe duyulan özlem, sadece, dinsel topluluğun hayat biçiminin ve değerlerinin tehdit altında olduğu şiddetli kriz zamanlarında ortaya çıkar. Topluluk geleneklerine göre yaşayan, başka bir dünyada veya başka bir varoluş safhasında kurtuluşa erişmeyi uman birey var oldukça, geçmişi canlandırma ihtiyacı susturulur. Bundan başka, 'geleneksel' toplumda, bir kişinin hayat tarzını ve isteklerini ortak geleneklere uydurması beklenmiştir, dolayısıyla bu yapı hâlâ sürdüğü için geçmişe istek duyma ihtiyacı daha az duyulur. Sadece içerdeki yeni gelişmeler veya dışardan baskılarla, bu süreklilik mefhumunun ve pratiğinin altı oyulduğu zaman, 'etnik canlandırma'ya ihtiyaç vardır.

Bununla birlikte, bilimin yükselmesi, faydacı felsefe ve haris maddiyatçılık, gelenekleri aşındırdı ve seküler bir tarih kavramlaştırmasını geliştirdi. Cennet ve cehennem inancının sönümlenmesi, inançların özelleşmesi ve 'anlamsız ritüellere' karşı olan tepki, topluluğun etnik geçmişini dinsel limandan kopardı; erkekler ve kadınlar çok arzuladıkları ölümsüzlük duygusu için başka yerlere bakma zorunda kaldı. Birçoğu bu arayışı gönenç fikrinde buldu. Kahramanlık, bu fikrin içinde ve onun aracılığıyla nesiller boyunca devam eder ve anılar canlı tutulur. Fakat bu kahramanlık ve anılar, sadece halk kahramanlığı ve anılarında 'anlam bulur', geriye belirsiz ataların karartısına doğru, ileriye eşit derecede bilinmeyen gelecek kuşaklara doğru uzanır. Belki, bu, hem ailevi köklerin

sorgulanmasında hem de topluluğun tarihinin ve kaderinin arzulanmasında hesaba katılır, öyle ki, bu, bizim modernitemizin gerçekliğinin karakteristiğidir. Her durumda, geleneğin ve dinsel kurtuluşların zayıflamasıyla, insanın etnik geçmişe özlemi modern zamanlarda çok acil, yaygın ve süreğen hale gelir. Bu anlamda, etnik milliyetçilik 'vekil' bir dine dönüşür, bu din, bireyleri, soy, anılar ve kimlikler zinciri ile çözülmeyen bağlar oluşturmuş, devam eden topluluğa bağlayarak, ölümden sonraki varoluşla ilgili herhangi bir düşüncenin ortadan kalkmasıyla doğan beyhudelik duygusunu yenmeyi amaçlar.

Bu yaklaşımın üstünlüğü, hem modern öncesi 'etnik' nostalji örneği hem de daha yaygın modern 'ulusal' nostalji arasında bir denge kurmasıdır. Bu iki biçim arasındaki nedensel fark, bizim zaman ve mekân hakkındaki kavramlarımızın, ampirik dünyanın ötesindeki gerçeklik veya ölümden sonraki yaşamla ilgili geleneklerimizin ve dinsel inançlarımızın azalmasından kaynaklanan dönüşümünde yatmaktadır. Ampirik gerçekliğin ötesine ilişkin, önceki zımni inançlarımız ölümü de içine katarak dünyevi olaylar ve deneyimlerle ilişkilidir, bunları daha hakiki bir 'gerçeklik' biçimi oluşturma hissi ile 'ebedi' ve 'mekânsız' bir perspektife yerleştirir. Bu, bireyleri güvenilir metafizik gerçeklikler veya ilahi bir planın içine yerleştirerek bir noktaya kadar kimlik ve güvenlik hissi vermektedir. Bu yolla, insanlar evrenin gerekli bir parçası olur ve yalnız kalmazlar.[426]

Fakat inançların sekülerleşmesi ve bitimli uzay ile homojen takvimsel zaman hakkındaki yeni görüşlerin hayatımıza girmesiyle bu evrensel düzenin altı eşelenmiş, böylelikle bireyler 'din öncesi' tecritlerine geri dönmüşlerdir. Artık, dünyadaki ve ölümden sonraki varoluşlar arasında sürekliliğin kaybolması ve ölümün son olarak görülmesiyle zarar gören güvenlik duygusundan dolayı kimlikleri tehdit altındadır. Bütün bunlardan geriye kalan anı ve umut, tarih ve kaderdir, fakat bu anılar ve umutlar kolektif ve kuşaklar arasıdır; onlar *'bizim'* tarihimiz ve *'bizim'* kaderimizdir. Geçmiş özlemi çoğu zaman ütopyalarla öylesine birleşir ki, gelecek için tasarılarımız geçmişe dayalı olan deneyimlerimizden çıkar ve ileriye gidilir, bunları sadece anlaşılabilir ve bilinebilir bir geçmişe doğru bakarak ve sonsuza kadar sürecek bir geleceği 'anlamlı kılacak' şekilde yaparız.

'Geçmiş' Duygusu

Fakat 'geçmiş' gerçekten anlaşılır mı? Tek ve tutarlı bir tarihle mi yoksa yeniden oluşturmak zorunda olduğumuz çeşitli geçmişlerle mi yüz yüze-

yiz? Ya da arzu duyduğumuz 'geçmiş', günümüzdeki ihtiyaçları karşılamak için oluşturduğumuz safça bir buluş mudur?

Son zamanlarda, bazı bilim adamları ve çalışmalar, dürüstçe, sonradan 'icat edilmiş gelenekler' ve geçmişi yorumlamada günümüz ihtiyaçlarının rolü üzerinde durmuştur. Örneğin, İskoç ulusunun hatırlanamayacak kadar eski bir amblemi olan İskoç kumaşı ve eteği, onsekizinci yüzyılın ortalarında II. James taraftarlarının ayaklanmasını canlandırmak ve Highland geleneğini geliştirmek için icat edilmiştir.[427] Kısa bir süre sonra, şiirsel geçmişte kendi 'otantik köklerini' arayan bilgili Gal toplulukları tarafından ilk Gal *Eisteddfodd*u kurulmuştur; fakat yeni şiir yarışmaları Ortaçağ'dakinden anlam ve içerik olarak farklıdır.[428] Hatta İngiliz taç giyme töreni de ondokuzuncu yüzyılın bir yeniliğidir; daha önceki dönemlere ait motifler bir araya getirilmiştir, sunuş biçimi ve içeriği moderndir, modern ihtiyaçlara karşılık verir.[429]

Bu durum, milliyetçiliğin kendi içindeki son tahlillerle fazlasıyla aynı çizgidedir. Yeniden inşanın ve kesin buluşların yaratıcı gücüne çok inanılmaktadır. Bundan dolayı, ondokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru, Macar yurtseverler İS 896 yılını Macaristan'ın resmi kurtuluş yılı ilan edip, Budapeşte'ye, başmelek Cebrail'in sütunun tepesinde oturduğu, kaidesinde at sırtında gelen Macar fatihlerin olduğu Millennary anıtını diktiler.[430] Polonya'da ise 1960'larda çeşitli yayınlar Polonya devletinin kuruluşunun bininci yılını ve İS 966'da gerçekleşen Hıristiyanlığın kabulünü kutluyorlardı.[431] Belgrad'taki ulusal müzede ise Sırpların Osmanlılara karşı 1804-13 yıllarında Karageorgeviç komutasındaki ilk ayaklanmaları, bu domuz tüccarının ve onu izleyen köylülerin ne Sırp ulusu ne de onu oluşturma konusunda herhangi bir fikre sahip oldukları şüpheli olmasına rağmen, Sırp milliyetçiliğinin bir örneği olarak resmedilmiştir.[432] Fakat bu, milliyetçiliğin kendi tarihini yazmasının bir örneği olabilir.

Fakat milliyetçilik, kendi tarihini istediği şekilde mi veya gelenekler tarafından zorlanarak mı yoksa kaydedilen 'geçmiş'le mi yazıyor? O geçmiş, başka bir deyişle 'dolu' veya 'boş' mudur? Bana, düşünüldüğünden daha dolu, bazen de çok dolu gelmektedir, milliyetçiler onu amaçlarına göre budamalı ve sunmak istedikleri hikâyeler için çok seçici bir hafıza kullanmalıdır. Elbette, tarihin bütün dönemlerinde, saf icat etmenin açık parçaları –uydurma anlamında– vardır. (Tudor tarafından belli bir gerçekliğin etrafında üretilen kötü kral miti III.Richard, ya da kral Hz. Süleyman etrafında ortaya çıkan efsaneler düşünülebilir.) Fakat birçok durumda, milliyetçiler tarafından işlenen mitolojiler uydurma bilgilerle değil,

destanlar, vakayinameler, dönem kayıtları ve artefaktlarından analiz edilmeden alınan mitler, motifler ve geleneklerin yeniden birleştirilmesiyle oluşturulur. İcat, var olan öğelerin ve motiflerin bir roman tarzında tekrar birleştirilmesi ise, belki, bu sınırlı anlamıyla, milliyetçi mitolojileri 'icatlar' olarak adlandırabiliriz. Bu tür yeni bileşimler, entelektüellerin 'köklerini' arayışındaki gayretli çalışmalar sonucu oluşur.[433]

Ancak, faaliyetlerinin çok özel ve açık sınırları vardır. Bunu, hem dönemin tarih yazıcılığının var olan kriterleri hem de mitlerin ve motiflerin kendi doku ve iç tutarlılığı sağlar. Başka bir deyişle, yeniden bir araya getirme 'karakter'ine uygun olmalıdır. Sezgisel olarak özel bir tarihe 'ait' veya uyumlu olmalı ve özgün bir tadı da olmalıdır. Bundan dolayıdır ki, Yunan tarihi ve Yunan geçmişini Fransız geçmişi ve tarihinden hemen ayırabiliyoruz. Kahraman figürlerinin tipi, kutsallık derecesi, anahtar olayların atmosferi, yerleşimin dokusu sistematik olarak birbirinden ayrılır; hepsi beraber özel bir 'tarihsel suret', analitik olarak geçerli bir yargı olduğu şüpheli olan, fakat tadı ve niteliği oldukça farklı bir takım yıldızı oluşturur.[434]

Burada önemli bir niteleme yapmak gerekir. Tarih, eğer *ethnie* hatıralarını korumada ve kayıtlarını yeterli niteliklerle tutmada şanslı ise 'doludur'. Bu kulağa totolojik gelebilir, fakat bizi tarihsel olarak 'dolu' *ethnie*nin yine tarihsel olarak 'süzülmüş' olanlar için model ve örnek oluşturması gibi önemli bir noktaya götürür. Dolayısıyla, Slovak tarihçiler, kendi özel kayıtlarını ve mitlerini ondokuzuncu yüzyılın başlarında geçerli olan Bohemya-Moravya kayıtlarından çıkartmalı; gölge kralları, benimsedikleri romantik milliyetçiliğin tutunduğu canlı, dokunulabilir, önemli olayları ve 'tarihsel' koruma anlamında daha iyi bir durumda olan komşu Çek modelini araştırmalıdır. Başka bir deyişle, modern amaçlara hizmet eden 'geçmiş' sadece 'dolu' değil, aynı zamanda iyi korunmuş –veya 'yeniden inşa edilmiş' olmalıdır.[435]

Sonuç olarak, dolu ve iyi korunmuş geçmişi olan *ethnie*leri, geçmişleri eksik veya daha sonraki gelişmelerle gözden kaçmış olanlardan ayırt edebiliriz. İlk durum, daha çok seçici hafızanın geçmişi 'yeniden keşfetmesi'dir; ikincisi ise daha çok, su üstüne çıkarılabilmiş motifler ve mitlerden, geçmişin konjonktürel *olarak* 'yeniden inşa edilmesi'dir. Dolayısıyla, etnik geçmişin korunabilme durumuna bağlı olarak ya tarihsel 'yeniden keşif' ya da 'yeniden inşa'dan söz edebiliriz. Sadece nadir durumlarda saf bir uydurmadan söz edebiliriz.

Bu yeniden keşiflerde ve yeniden inşalarda göz önünde tutulması gereken başka bir nokta daha vardır. Eşyanın doğası gereği, 'geçmiş'

kuşaktan kuşağa devam eder, çok katmanlıdır ve değişik yorumlara açıktır. Genellikle, geleneğin oldukça farklı bağlarını içerir. Çok nadir olarak, herhangi bir *ethnie* için 'tek' bir geçmişten bahsedilebilir; daha çok, her *ethnie*nin, modern seküler entelektüellerin maksatlı ve uyumlu bir yapıda ilişkilendirmek istedikleri bir geçmişler silsilesine sahip olduğundan söz edilebilir. Gerçekte, en azından toplumun büyük bir bölümünün gözünde hedeflerine nadiren ulaşmaları, tutundukları 'geçmişin' 'çoklu' doğasını teyit eder. Geleneğin ve yorumlamanın, ayrı katmanlardan ve bölgelerden gelen entelektüellerin amaçlarına ve ihtiyaçlarına göre değişen farklı ve önemli çeşitlemeleri vardır. Bu soruna tekrar döneceğim; şimdilik, yukarıda tanımlanan sınırlar içinde etnik geçmişlerin esnekliğinin ve çokluğunun altını çizmek yeterlidir. Hiç olmazsa tarihsel olarak iyi korunmuş *ethnie* örneğinde, farklı çıkar gruplarının ve sınıfların ait oldukları topluluk geçmişini kendi okumalarıyla gündeme getirebilecekleri motifleri ve mitleri seçme şansı vardır.

'Tarihsel Drama' Olarak Romantik Milliyetçilik

Modern *ethnie* ve ulusların kendi kolektif geçmişlerini 'yeniden keşfetme' ve 'yeniden inşa' arayışında iki temel kriter vardır: didaktik ve dramatik. Modern dünyada, tarih, hem bir ahlak öğretmeni hem de bir dünyevi ve cismani kurtuluş draması olur. Bu iki boyut sıklıkla birbirine karıştırılır.

Entelektüellerin kendi ulusal geçmişlerini yeniden keşfetmede veya yeniden inşa etmede kullandıkları kriterleri detaylı incelersek, bazı tekrar eden amaçlar buluruz. 'Bir tür doğalcılık' bunlardan ilkidir. Yaymayı istedikleri geçmişin organik ve doğal olması gerektiği kadar makul de olması gerekir ve bizim tarihimiz, doğal dünyaya yön verenlere benzer 'kanunlara' boyun eğen toplulukların içinde bulunduğu doğal dünyanın bir uzantısı gibi yorumlanmalıdır. Başka bir deyişle, toplumlar, tıpkı ağaçlarda ve bitkilerde olduğu gibi, doğuş, gelişme, çiçeklenme ve bozulma –ve yeniden canlanma– kanunlarına tabidir ve benzer öğelerden beslenir. Bu besleyicilerden herhangi birinin eksikliği bozulmaya sebep olmakta ve onları yeniden sağlamak milliyetçi eğitimcilerin görevi haline gelmektedir.

Bu evrimci bakış açısı ile gelişme ve büyüme mefhumuna varılır. Topluluk asla durağan kalamaz, her zaman mutasyonlara tabiidir ve bunun sona ermesi söz konusu değildir. Fakat, boyun eğilen gelişme eğilimi o topluluğa özgüdür; bu, maruz kalınan değişimin hızı, genişliği ve yoğun-

luğu ile belirlenir. Bundan dolayı, yeniden keşfedilecek ve inşa edilecek olan geçmiş, değişim ve gelişme göstermelidir; bu kural, dönüşümlü olarak, gelişmenin değişik safhalarına nüfuz etmiş önemli olaylar ve kişiliklerle örüntüyü biçimlendirmeye yardım eder. Büyüme ilkesi sırasıyla diğer iki kriterin oluşmasına yön verir: uyum ve birliğe ilişkin kriterler ve zenginliğe ilişkin kriterler. İlkinde, herhangi bir geçmiş eksiksiz ve birleşik olarak ortaya çıkar; hikâyedeki değişik bağlar tek bir örüntü oluşturmak için bir araya getirilmelidir. Ayrıntılar üzerinde şüpheler olabilir, fakat birçok olay ve kişilik birleştirilmeli; gelişmenin bütün yapısını anlatmalı; bütünlük duygusunun ve topluluk tarihinin öneminin altını çizmelidir. Bununla birlikte hikâye 'zengin' de olmalıdır; birçok heyecan verici olay içermeli, canlı detaylardan oluşan bir tablosu olmalıdır. Entelektüellere düşen iş ise, topluluğun kayıtlarındaki sıklıkla üzerinde tartışılan motiflerin ve mitlerin tümüne hakkını vererek, bu birçok parçadan oluşan yapbozu açık ve uyumlu bir örüntüde bir araya getirmektir.[436]

Bu soyut kriterlerden öte daha fazla ağırlığı olan bağlantılar vardır. Bu, geçmişe hayat verip bütünüyle yaşayan bir geçmiş oluşturma meselesidir. Bu, asla, ne tarihsel yeniden keşiflerin ilham verdiği bir antikacılık, ne de 'gerçekte var olmuş' geçmişe karşı ilgisiz bir araştırmacılık olmayacaktır, fakat yaşayan geçmişe tekrardan girmek ve ihtiyaçlarımıza yanıt verir bir hale getirmek için yakıcı bir arzu olacaktır. Milliyetçi tarihin geçmişe ait bir sürü tabloyla dolu olması bu yüzdendir: Oğlunun başı üstündeki elmayı vuran William Tell, Peipus gölünün buzları üstünde Töton Şövalyelerini katleden Alexander Nevsky, Fransa kralının veliahtı olarak Rheims'te taç giyen Jeanne d'Arc, Babil'in sularındaki Yahudiler, kral Edward'ın ilerleyen ordusunun üzerindeki kayalıkta matem tutan Gal ozanı. Çok farklı bir düzlemde bu travmatik olayların uyandırdığı, bir yandan belli insanlarla özdeşleşirken diğerleriyle özdeşleşmeyen, bir yandan da onları bu tür olaylara ve deneyimlere verdikleri tepkilere göre benimsedikleri kendi anıları ve yaşam tarzlarından uzakta tutan özgül atmosferin hesaba katılması gerekir.

Romans, gizem ve drama herhangi bir milliyetçi kurtuluş efsanesinin malzemesidir. Önemlidir, çünkü bize 'kim olduğumuzu' öğretmeye yardımcı olur ve kuşaklar boyunca geriye yayılıp bizi atalarımıza ve kökenlerimize bağlayan zincirde bir halka olduğumuz hissini verir. Bu, önemlidir, çünkü, eğer biz 'kendi kendimizi keşfetmek' istiyorsak, bize 'nerede olduğumuz'u ve 'kim olmamız gerektiği'ni öğretmeye yardımcı olur. Topluluğun hayatındaki geçmiş dönemlerin dramalarını ve atmosferini nakle-

derek, atalarımızın zamanlarını ve hayatlarını 'tekrar canlandırır' ve bizi 'topluluğun kaderi'nin bir parçası yapar.[437]

Acaba yaşanana benzeyen yeniden inşa nasıl başarılabilir? Geçmişe, doğru bir şekilde, yeniden nasıl girilebilir? Bu, arkeoloji, filoloji, antropoloji, tarih, sosyoloji ve folklor çalışmaları gibi modern bilimsel disiplinlerin yardımıyla olabilir. Bunlar etnik geçmişin idealleşmiş imajlarını, modern bilgi kanunlarına göre dokunulabilir gerçekliklere dönüştürür. Arkeoloji, belki de, ortak tarihin yeniden keşfedilmesinde, bu disiplinler arasında en kullanışlı olandır. Kendi disiplini içerisinde arkeolojik metotlar ve aletler, materyal kalıntıları ve eski anıtları yalnızca tarihlendirir, tanımlar, yerleştirir ve sınıflandırır. Fakat bu yansızlık, çalışılacak alanların ve anıtların seçiminin yapıldığı an, birinin yorumlamaya başlamasıyla bozulur. Orkyneys ve Bretanya megalitlerini, Knossos ve Büyük Zimbabwe saraylarını, Karnak ve Angkor-Vat tapınaklarını veya Ortadoğu'daki *tel* [höyük] alanlarını, biz ya da diğer topluluklar ve onların yerleşimlerinin keşfi hakkındaki bir örüntü ya da 'hikâye'ye göre açıklarız. Arkeolojik yeni keşifler ve yorumlar yoluyla eski soykütüklerine ve şanlı zamanların ortamına atıfta bulunarak 'kendi kendimizi' yerleştirir ve 'topluluğumuzu' asilleştiririz. Ortaya çıkarılan materyal kalıntılar bize evimizi getirir, sadece dokunulabilir nesnelerle yakalanabilen, daha önceki dönemlere ve arkaik insanlara fiziksel yakınlık sağlayan canlı varlığı, tarih ve epik kayıtlarına borç verir. 'Kökler'ini yeniden keşfetmeye azimli 'geriye dönen entelijensiya' için bu fiziksel mevcudiyet, yaşayan geçmişe yeniden girmek için bir zemin oluşturur; seküler entelijensiya için ise, rasyonalizm ve ampirisizm temelinde, kendi yeniden inşaları için arkeoloji ve felsefe en güvenilir zemini sağlar.

Onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda bu gerçeğe benzeme ve fiziksel olarak dokunabilme isteğinin, nasıl Avrupa entelektüel ve estetik bilincini istila ettiğini incelemek ilginç olacaktır. Batılı bilginler, eleştirmenler ve sanatçılar arasında, daha önceden birleştirilmiş bu miras ve geçmişler arasındaki farklılığı kavrayış hızla arttı. 1760'lardan beri 'Roma'nın büyük emperyal geçmişinin didaktik klasisizmin kaynağı olduğunu söyleyenler ile daha kusursuz doğrusal bir 'Yunan' estetik mirası ve onun Helenik arka planını savunanlar arasında zıtlaşma oldu; Piranesi, David ve Adam Roma ideallerini savunurken sonraları, Winckelmann ve Goethe gibi yazarlar ile Fuseli ve Flaxman gibi sanatçılar tarafından Helenci katkı ön plana çıkartıldı.[438] Napolyon'un yayılmacılığı esnasında ise Mısır mirasının yeni bir değerlendirmesi su üstüne çıktı, bunu da

Almanya'da, İngiltere'de ve daha sonraları Fransa'da Ortaçağ'ın gotik geçmişin yeniden değerlendirilmesi takip etti.[439] Fransız Rokokocu ve rasyonalist hegemonyaya karşı, Batılı yerel ayaklanmalar ile başlayan 'beğeni'deki bu değişme, kısa bir süre sonra hayati bir billurlaşma halini aldı ve günümüz ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için canlı ve dokunulabilir bir geçmişin araştırılmasında bir dürtüye dönüştü.

Kurtuluş draması olarak tarihin ve didaktik geçmişin sezgisiyle 'geri dönen entelektüeller' tarafından, sadece arkeoloji ve sanat değil, filoloji ve sözlük çalışması da hizmete sunulmuştur. Sözcüklerin kökenini bulma sanatı ve eşanlamlı kelimeler ile deyimlerin anlamlarının yorumlanması, ortak hafıza ve deneyim içinde taklit edici ve ifşa edici bir konuma sahip olduğu düşünülen dilin, daha geniş bir evrimsel çerçeve içinde 'anlamlı kılınmasını' sağladı. Herder ve onun Alman ve Slav takipçileri tarafından gündeme getirilen bir görüş olmasına rağmen, bunun, Anderson'un 'matbaa kapitalizmi' olarak adlandırdığı düşünceyle sıkı ilişkisi ve bağı vardır. Ayrıcı basılan kitap ve gazetelerin sürekli akışı, linguistik ve filolojiyi, birçok entelektüel tarafından tarihsel 'yeniden keşif' ve 'yeniden inşa' işinde ana araç ve yöntem olarak kullanılan arkeoloji ve sanatla aynı statüye yükseltti. Günümüzdeki son çalışmalarda, *ethnie* ve ulusları şekillendirmede, dilin açıklayıcı rolünün değerini azaltmaya yönelik çalışmalar olmasına rağmen, dilin, ulusal sınırlar ve ihtilaflar için en kuvvetli kılavuz ve etnisitenin kanalı ve aracı olduğu yönündeki Avrupa merkezci yönelimler halen varlığını korumaktadır.[440]

Buna zıt olarak, antropoloji ve sosyoloji, ortak tarihsel yeniden keşifleri göz önünde bulundurarak muğlak bir konuma uyum sağlamaktadır. Bir taraftan, savaşlar arası ve savaş sonrası dönemlerde yayılan, çoğu tarihsel olmayan antropoloji ve sosyoloji okulları, özellikle işlevselcilik, bütün genetik araştırmalara sırtlarını döndü ve senkronik, kurumsal ve rol analizlerinin lehine ortak hafıza, mitler ve sembollerle ilgilendi; bununla beraber, Marksist tarihçilik ise etnik ve ulusal problemler ile ilgili her türlü gayretten özellikle uzak durdu.[441] Dolayısıyla, önceki bazı ilgilere rağmen, kolektif psikolojide ve 'ulusal karakter'in şekillendirilmesinde, bu yüzyıl boyunca, akademik ve 'bilimsel' disiplin olarak sosyoloji ve antropoloji, yaşayan geçmişe girmeye ve kaderini yeniden oluşturmaya gayret eden entelijensiya için cazip olmadı.[442] Diğer taraftan, sözü geçen entelijensiyanın üyeleri, daha çok bilgilenmeyi arzuladıkları, tarihsel kanıtlardan yoksun olan birçok alanı telafi etmek için sürekli sosyolojik materyallere ve etnografik analizlere başvurdu. Kendi yeniden inşalarını

ve yeniden keşiflerini oluştururken entelektüeller, daha arkaik dönemler üzerine varsayımlarına retrospektif bir akla yakınlık kazandırmak için, ister istemez, son zamanlardaki istatistiksel ve etnografik materyallere yanaştı; Durkheim'in Avustralya kabilelerinin 'ilkel' (ve dolayısıyla 'erken'?) totem dinleri hakkındaki çalışması gibi. Bu bakış açısında 'İbo antropolojisi' veya 'Leh sosyolojisi' her ne kadar son zamanlardaki kanıtlara dayansa da tarihsel kayıtların muhtemelen yetersiz olduğu bu *ethnie*ler için, tarihlerini yeniden inşa etmede bir zemin olarak hizmet edebilir.[443]

Genel olarak, daha sonraları, etnik geçmişi yeniden keşfetmeye ve yeniden yapılandırmaya çok istekli bu tarihselci entelektüellerin, hiçbir pişmanlık hissetmeden, son teknikleri ve bilimsel yöntemleri utanmazca romantik maceraların hizmetine sunduklarını söyleyebiliriz. 'Bilim'i, kolektif hayatın şiirsel metaforlarını sistemleştirip 'doğrulamak', dramatik ve esin veren geçmişin imgelerini ve mitolojilerini inşa etmek için kullandılar.[444]

Bize kimliğimizi ve değerlerimizi veren tarihsel drama iki şey yapmalıdır; dramada anlatılan varlığı ve birimi *tanımlamalı* ve hayali amaçlara doğru varlığı ve birimi *yönlendirmeli*dir. Bir taraftan, topluluğa tarih ve metafizik sağlayarak, dünyadaki diğer topluluklar arasında zamanda ve mekânda onu konumlandırmalı, diğer taraftan da gelecek için etik ve tasarılar doğurmalıdır. Yayılan drama bizi topluluğun amaçlarına ulaşılması için bizi kolektivite olarak faaliyete geçirmelidir. Ahlaki faaliyetler yoluyla yeniden doğuş 'mesajı' içermeli, fakat aynı zamanda bizi diğer uluslar arasındaki yerimizle teselli edip avutmalıdır. Her ulus, gerileme dönemi, hatta boyunduruk altına girme deneyimleri yaşadığı için, dramamitoloji büyüme, gerileme ve yeniden doğuş yörüngelerini 'açıklamalı'dır; ilk iş ise topluluğun 'geçmişte olduğu gibi' 'saf' veya 'karışmamış' devlete yerleştirilmesi ve tanımlanmasıdır. Eğer biz kolektif olarak yeniden doğuşu yaşamak istiyorsak, döneceğimiz devlet işte bu devlettir. 'Temellere' dönerek, şanlı geçmiş ve onun kahramanlıklarına bir dönüşle günümüzün ilham vermeyen ve şüpheli tortularından kendimizi arındırarak, ortalama halimizden kurtulur ve toplumumuzun 'gerçek' kaderine ulaşırız. İdealleşmiş geçmiş ile tanımlanma, bize yakışmayan ve layık olmayan görünümümüzü aşmaya yardım eder ve ölümden sonra yaşayacak ve beyhudeliği yenecek bir birlik olmanın önemi ile hayatlarımızı donatır.[445]

Topluluğun konumlandırılması ve 'gerçek devlet'in açığa çıkarılmasında iki yol vardır: şiirsel alanlar ve altın çağlar. İlki toprağın ikincisi ise tarihin kullanımını kapsar. Birincisi topluluğu ayırt edici topraklarda

köklendirir, diğeri ise kökenlerini haritalandırır ve kahramanlar çağında çiçek açtırır. Her ikisi de, etnik yeniden doğuş olgularına ilişkin etik, topluluğun özgüllüğüne yol açarak, ona bir tarih ve metafizik kazandırır.

Şiirsel Mekânlar: Toprağın Kullanımı

Topluluklar belirli yerleşim yerlerinden ayrılamazlar. Bu durum, zulüm, ticaret ve macera için diğer ülkelere yayılmış diyaspora halkları için de geçerlidir. Hatta, kendilerinin olduğunu hissettikleri bir toprağa sahip olmuşlarsa, sözlü gelenekleri, eğitim ve toplu ibadet yoluyla kolektif bilinçlerini yaymaya devam ederler. Yeni yerleştikleri yerlerde, Yahudilerin gettolarda ve Ermenilerin dė ticaret karakollarında yaptığı gibi, ilave olarak mekânsal bir şiirsellik geliştirirler. Bundan dolayı, bu noktadan sonra, karmaşık, ikili bir toprak hikâyesi onların bin yıllık mitolojileri için ortam sağlar.[446]

Toplulukların büyük bir kısmında, hakiki ya da benimsedikleri teritorya alanında nüfuslarının çoğu kalır ve hem gerçekte hem de onların (ve diğerlerinin) algılarında, muhacir kuşaklar, topraklarına bu insanlarla bağlanırlar. Üretim tarzı, yerleşim örüntüleri, günlük rutin ve boş zaman işleri ile yayılan folk kültürü, her gün karşılaştıkları belli bir çevrede kendi kendine oluşur. Kendi dağ vadilerinde, İsviçre köylüleri, sahillerinde balıkçılık yapan Bretonlardan ya da deniz aşırı ticareti yapan Katalan ve Çinlilerden, oldukça değişik bir 'doğa' ile karşılaşır. Bunların tümü için göz önünde tutulan şey ise yaşam biçimleri ve belli teritoryal özelliklerin içselleştirilmesi ve takip eden kuşakların içine işlemiş olan özgül bir atmosfere ve geleneğe katkısıdır. Coğrafya, belli yaşam biçimlerine sınırlar koyup, belli üretim tarzlarını ve yerleşim örüntüsünü desteklerken, ulusal kimlik ve 'ulusal karakter', mitler ve sembollerde kodlanmış kolektif algılayıştan, etnik 'anlamı' olan belirli bir teritoryanın uzantılarından ve bu gibi uzantıların (ana özellikleri) açıklanamaz bir biçimde topluluğun 'kendi' kaderine bağlanan bir 'anayurda' dönüşmesi yollarından doğrudan etkilenir.[447]

Söz konusu *ethnie* ile 'onun' teritoryası arasındaki özdeşleşme hakkında ilk olarak bahsedilecek şey onun daimi antikiteliğidir. Topluluğun mitlerinde, başlangıcı gizemli ve en eski zamanlara kadar uzanır. Bu, uzak ulaşılmaz ata toprakları için oluşturulan etnik tahayyülle eşleşir. Başlangıca ait bölgeler gizemi içinde taşır. Bazı durumlarda topluluğun şu anki

toprakları uzakta olsa bile, Orta Asya'daki muhteşem 'Turan' toprakları gibi, pan-Türkçü tarihçiler, şairler ve dilbilimciler tarafından yeniden keşfedilip yüceltilir. Doğdukları beşikten bu kadar uzağa, sert, çetin ve pagan bir çevreye uyum sağlamış ilkel savaşçı kabileler, yani Osmanlı ve Selçuklu kabileleri, art arda gelen dalgalarla göç ettiler, yollarını Anadolu ve Balkanlara çevirdiler, sadece İslama uyum sağlayıp yerleşik köylülüğü ve şehir hayatını benimsediler; dolayısıyla ondokuzuncu yüzyıldan itibaren bu yarı-göçebe Turancı kökenlere ilişkin mit geliştirildiğinde, tarımla uğraşan ve şehirlerde yaşayan ortalama 'Türk'ün' bilincinde fazla yansıma bulmayan edebi ve didaktik bir vasıta olarak işlenmek zorunda kalındı.[448]

Başka durumlarda bu edebiyat hafızası kaybedilmiş olabilir. Macaristan'da dokuzuncu yüzyılda Macar'ların istilasından önceki döneme ait anılar olmadığı gibi çok da az kanıt vardır; Hırvatistan ve Sırbistan'da, Yugoslav kabilelerin Rusya'nın ormanlarından belirdiğine dair dille ilgili kanıtlardan gelen çok zayıf izler vardır. Varag Ruslarının İskandinav kökenli oldukları da benzer bir şekilde gölgelidir; Hindu Hintliler, fetihçi Aryanların bozkır vilayetleri ve karakterlerinin başlıca özelliklerini sadece Rig-Vedada bulabilmiştir.[449]

Eğer bu uzak 'köken toprakları' biraz nostalji duygusu uyandırıyorsa, bu, bir yandan da, topluluğun yerleşimini sürdürdüğü teritoryalar içindeki 'köken bölgeleri' ile sağlanır. Ondokuzuncu yüzyılda, Alman Völkisch yazarları, Germen kabilelerin, Germen teritoryasında veya etki alanında bulunan Elbe'nin doğusundaki ormanlardan ortaya çıktıklarını belirttiler. Böylece, geleneksel Germen *Drang nach Osten*'ini yücelttiler. Bu ideale göre, Germenler kendi yurtlarında ve yerleşkelerinde tıpkı ataları gibi 'çiftçi'dir; bundan dolayı, Alman yeniden doğuşu, Almanya'yı yeniden oluşturabilecek olan doğadaki ve 'toprak'taki kolektif varoluşu ifade eden yeri, Doğu ovalarındaki Alman yerleşimlerini talep etti.[450] İrlanda'da 'köken bölgeleri' belirsizdir. Değişik epik gelenekler, onları, pagan Kelt kabile kültürünün bulunduğu tarım yapılan topraklarda batıya veya kuzeye yerleştirir.[451] Yahudilerin geçmiş tasavvurları ise Mezopotamya'daki Ur veya Harran'a değil, Yahuda ve Samiriye'nin mavi tepeleri ile Sharon ovalarına doğrudur; geri dönüş, çöle ve göçebe geçmişe özlem değil, kendi küçük kasabalarından uzakta bulunan daha sonraki Yahudi popülistlerin ilgisini çeken, sulu tarım yapan çiftçilerin hayatına, tüccar ve el sanatlarının mevcut olduğu, yüceltildiği topraklaradır.[452]

Bu örnekler, milliyetçilerin mekân ile ilgili olan tasavvurlarının nasıl kırılgan ve pratik olduğunu gösterir. Ulusun üzerinde inşa edilebileceği

bir toprak talep ederler. Fakat, bu görüş, özellikle topluluğu daha eski tarihlere taşıyan tarih öncesi izler üreten çevrelerde, aynı zamanda doğaüstü bir özellik ve arkaik bir gizem içerir. Breton şairleri eski dolmenlerini keşfettiklerinde ve İsrailli arkeologlar Erken Bronz Çağı Kenanı'na ait bakır ibeks ölçülerinden oluşan istifleri toprak üzerine çıkardıklarında, modern topluluklar heyecanlandı ve kendilerini tarih öncesi uygarlıklarla ilişkilendirerek yücelttiler, fakat aynı zamanda hem kendilerinin yok oluşu düşüncesine hem de bu toprakların ve materyal kalıntıların sessiz şahitler olması düşüncesine üzüldüler. Bir korku ve saygı davranışı belirdi ve bu doğaya tapınma kültü olarak sonlanan, doğa ile romantik bağımlılığa kadar ilerledi.

Bu bizi ikinci bir noktaya götürür: doğal ve tarihsel sit alanlarının tanımlanması yolu ile topluluğun ve toprak parçasının kaynaşmasına. Bir taraftan, doğal özellikler tarihselleştirilmektedir; milliyetçi entelektüellerin özenle işlediği geçmişin yeniden inşasının aktörleri olmaktadır. Tanrıların ikamet ettiği Olympos ve Burma'daki Meru gibi dağlar, ulusal zekânın ve yaratıcılığın kaynaklarının sembolleri olur; Jungfrau veya Snowdonia'daki sıra dağlar, ulusun ulaşmayı arzuladığı elde edilmez saflığı ve soylu büyüklüğü simgeleyen özel bir etnik şiirle süslenir. Göller ve ırmaklar da milliyetçi tezkire ve menkıbelerin bir parçası olmaktadır. İsviçreliler için *Vierwaldstättersee* önemli bir yer tutmaktadır; Uri, Schwyz ve Unterwalden gibi üç orman kantonunun Habsburg zulmünden vadilerini kurtarmak için Rütli Andını ettikleri zaman ve komşu Altdorf'ta, Tell'in Gessler'e karşı kahramanca karşı durduğu yer olarak, 1291, onların *Eidgenossenschaft*ının doğuşu olarak görülür.[453] Mısırlılar için Nil hem kelime anlamıyla hem de mecazi olarak hayat kaynağıdır ve bu yüzden modern sanayiye, inşa edilen Asuan barajının getirdiği değişikliklere ve güçlü etnik, kırsal İslama rağmen, bugünlerde de sularından beslenip kıyılarında yaşayan topluluğu tanımlamaya yardım eder.[454]

Rusya'da bütün toprak, milliyetçi imgelem içinde, halkın ve Rusya tarihinin eşi haline gelmiştir. Huş ağacı, büyük nehir Volga, sınırsız ovalar, uzak bozkırlar ve uzun ve şiddetli kış, tümü birden Rusların görünüşü ve kültürel ürünleri üzerinde izlerini bırakmış, özellikle Ivan Shishkin ve Isaac Levitan gibi manzara resmeden sanatçılar, geniş açık alanları ve büyülü ormanları uzak yalnız gökyüzünün altında göstermişlerdir. Aynı 'manzara' Borodin'in *Orta Asya Bozkırlarında* adlı eserinde veya Stravinsky'nin *Bahar Ayini* adlı eserinde olduğu gibi, onların müziklerinin melankolik ruhuna girmiştir. Bunlar, folklorcu ve arkeolog ressam olan

Nicolai Roerich'e esin kaynağı olmuş, o da pagan ilkelliği ve kabile Rusya'sının yüce ortaya çıkışını kutsamıştır.[455]

Topluluğun doğa ile birliği, Burke'nin 'taklit etme' ve 'yüceleştirme' diye adlandırdığı bir bilinç ile başarılır. Bu kategoriler, konfor ve sakınma hislerini teşvik eder; bu hisler 'doğa'nın farklı görünüşleri ile özdeşleştirilir ve birbirinin içine geçen sessiz mahremiyet, uzak ihtişam ya da bizi çevreleyen doğanın ulaşılmazlığı duygusunu uyandırır. Sonuncusu, İsviçre, Alman ve Britanyalı Alp ressamlarında veya Shishkin ve Savrasov gibi Rus manzara ressamlarında bulunur; ayrıca Hollandalı açık hava ressamları, altın çağlarındaki Danimarkalı şehir manzarası ve peyzaj çizen ressamlar izleyiciyi sakinleştirip rahatlatarak –tarlaları, sokakları, kulübeleri ve evleriyle birlikte– evcil ve sevecen doğanının büyüsünü ifade etti, evcilleştirilmiş doğa ve çevresiyle uyumlu olduğunu hisseden topluluğun içindeki burjuva toplumunun rahatını uyandırdı.[456]

Madalyonun bir de öbür yüzü vardır: tarihsel sit alanlarının ve anıtların doğallaştırılması. Bu, en yaygın olandır. Pratik olarak her çeşit bina veya anıt doğallaştırılabilir ve topluluğun ortamının bir parçasına dönüştürülür. Wessex'teki uzun tümülüsler, Bretanya'daki veya Orkneys'teki taş çemberler, Rusya'daki kreml-kalcleri, İtalya ve Yunanistan'daki tapınaklar, Irak ve Suriye'deki *teller*, hepsi birden yüzyıllar boyunca toplumun yaratıcı fabrikasına girmiş ve sarmalayan doğa ile kaynaşmış görünmüştür. Ortaçağ şato ve malikânelerinin toprakla özel bir kaynaşması vardır. Normanların ve Haçlıların şatoları, İspanya'dan Polonya'ya, rakip düzenlerin alanı ve asimile edilmiş Filistin'e kadar olan topraklara yayılmışlardır ve belki de düşman amblemleri olarak, gurur duyulan fakat dayanılmaz, dehşet verici anılarla ve ortak mücadele geçmişiyle savaş halinde olan etnik geleneklere ve tahayyüllere girmiştir.

Hatta, ilgili oldukları teritorya içinde etnik aristokrasiler tarafından daha fazla 'yerli' şatolar inşa edilmiştir – Windsor ve Warwick, Stirling, Blois ve Amboise, Kronborg, Wawel ve Varşova, Ren'deki şatolar ve feodal Japonya'daki kaleler. Bu 'ulusal anıtların' bazıları, Varşova'nın eski merkezindeki kale gibi, Nazilerin yaptığı yıkımdan sonra sevgiyle yeniden inşa edilmiştir; diğerleri topluluğun yerleşiminin ve toprağının ayrılmaz bir parçası olup etnik bilincin bir parçası olarak kalmış ve değişik sınıflarda zıt duygular uyandırmıştır. Doğada 'gelişmiş', tahayyül ettiğimiz toprağın zorunlu parçası olmuş ve bundan dolayı *ethnie*nin yeniden canlandırılan hayatı için önemli bir 'dayanak' olmuştur.[457]

Bu, aynı zamanda, manastır, saray ve tapınak kalıntıları için de geçerli-

dir. Ölçülü bir tarihsel anlayış, bu harabeleri ve onları yapanları yüceltmese bile, hayatlarını onların gölgesinde yaşayan topluluk üyelerinin birkaç kuşağının bilincine süzülürler. Etraflarında efsaneler, baladlar ve şiirler yükselir ve bunların hayaletleri, Forster'in zihinde canlanan, gizemli Malabar mağaraları veya Sicilya'daki Lampedusa'nın Barok sarayları gibi, modern edebiyata dahil edilmeye çalışılır. Bu harabelerin kültü özellikle romantik romanlarda ve resimlerde güçlüdür; bütün bu manastır kalıntılarını içeren sanat türleri geç onsekizinci yüzyıl İngiltere'sinde gelişmiştir; burada, aralarında Turner, Girtin ve Cozens'in de bulunduğu suluboya ustaları, bitkilerin sardığı koridorları ve koro bölümünü gizemli atmosferi ile işlemişlerdir.[458] Ayışığı altında, gizemli göllerin yanında yükselen harabeler, özellikle opera ve balede, bestecilerin en gözde motifleridir; *Kuğu Gölü* veya *Lucia di Lammermoor* veya *Aida* gibi ondokuzuncu yüzyılın şaheser ürünleri etnik atmosferi ve ana temalarının aksesuvarlarını yeniden inşa etmeye çalışmışlardır.[459]

Bazı harabeler, kendini tanımlamada ve etnik anavatan için tapu oluşturmada sıradışı bir öneme sahiptir. Bunlar tamamen kutsal veya yarı seküler olabilir. Firavun piramit ve tapınak anıtları özellikle de Gize, Karnak ve Teb, daha çok ikinci gruptandır. Onların etkileri çok yönlüdür. En açık düzeyde, Taha Hüseyin gibi yirminci yüzyılın 'Firavunizm' yazarlarının kendini tanımlamasında kendini göstermiş, Mısırlıları diğer Araplardan ayırt etmede kullanılmış ve modern Mısırlılara 'Firavun-Kıptî' atalarını işaret etmiştir. Daha incelikli düzeyde ise, ondokuzuncu yüzyıl sonlarında ve yirminci yüzyılda Batılı bilginlerin (ve turistlerin) eski Mısır'ın büyüklüğüne ilgisini kaçınılmaz bir şekilde yeniden canlandırmış ve Mısır ulusal gururu mefhumunu meşrulaştırmıştır. Hatta tarifi zor bir biçimde, Mısırlıları, binlerce yıllık geçmiş ve güçlü İslam öncesi uygarlık hissi ile Nil kıyılarında uzun çağlar boyunca yerleşimin özel duygusu ve bu yerleşimin ve teritoryal kimliğin ayırt edici karakteri ile donatmıştır. Gerçekten, eski günlerde, Mısırlılar, sadece kendilerini 'bu ülkenin' (Ptah'ın) 'yerleşimcileri' olarak, diğer halkları da göçebe ve barbar olarak görürlerdi. Günümüzde de, Mısırlılar, İslam ve Arap ulusları arasında kendilerinin yegane bir statüye sahip oldukları konusunda kuvvetli bir duyguyu korumaktadırlar.[460]

Anıtlar, şahitlik etme niteliğini taşır ve değerli topraklarda uzun çağlar boyu ikamet etme ve sahiplenme erdemi üzerine bir iddiayla kurulmuş yegane kimliği ifade eder. Benzer iddialar, Yunanlılar tarafından başarılı bir biçimde ileri sürülmüştür. İÖ birinci binyılın başlarından beri Yunan-

lıların ikamet ettikleri Antik İon şehirlerinin tapınakları ve harabeleri, Yunan kimliğini ve iddiasını açığa vurur. Fakat bu örnekte, Yunan mirası, Yunan bilincindeki Helen ve Bizans ayrımı nedeniyle zarar görürken, tapu iddiasına, rakip kültür İslam ve düşman yönetim Türkiye tarafından da etkili bir şekilde meydan okundu. Bu durum, Yunanistan özelinde, çok sorun yaratmadı. Korinthos, Miken, Olympos, Delphoi ve Atina'daki Akropolis gibi tapınak ve şehir kalıntılarını içeren erken klasik kültürün üzerine, daha sonraları yaşayan Ortodoks kültürün aşılanması mümkün olmuştur. Bir kez daha, her ne kadar sekülerizmin savunucuları etnodinsel kaygı ve tavır arasındaki fikir ayrılığını desteklese de, Batılı Helenseverlik, yüce, kadim uygarlığı günümüz Yunanistan'ına bağlayarak ulusal onur duygusunu artırdı. Hatta, dinsel gelenekler ve kurumlar arasındaki gerilime rağmen, eski Helen idealleri ve modellerinden birçok şeyi borç almış Batılı ilkeler üzerine modern siyasal birlik kurmak mümkün olmuştur. Etnik halkayı tamamlama ve Helen uygarlığının ve toprağın bütün alanlarının bedelini verme çabalarıyla milliyetçi buyurganlığın 'bütüncül devlet'ine dayanak bulmak mümkün olmamıştır. Kültürel bir toprak, topluluk sadakatini esinlendirebilir ve farklı kimlik duygusunu güçlendirebilir, fakat hiçbir zaman onun verili, stratejik konumu, etnik devlet inşasının siyasal ve askeri gerçekliklerinden daha önemli olamaz.[461]

Elbette, Türk tarafı da ilginçtir, Kemal Atatürk'ün laikliğine rağmen, Yunan istilasına direniş İslamın zaferi olarak, bir başka deyişle etnodinsel topluluğun anayurdu için kutsal bir savaş olarak görüldü.[462] Belki de bu, Türk tarafının başarısına yardım etmiştir. Eğer böyle ise, Yahudi örneği bu bakış açısını destekleyecek bir şekilde ortaya çıkar. Megiddo, Lachish ve Hatsor gibi *tell*erde, birçok şey gömülü olmasına rağmen, Yahudilerin geçmişini periyodik olarak Kutsal Toprak'a kadar uzatan yeteri kadar 'kalıntı' ve kutsal alan vardır; Batı Duvarı veya Ağlama Duvarı'nın hem dindar Yahudiler hem de agnostik Siyonistler üzerindeki manevi etkisi asla sona ermez. Elbette, diğer taraftan, Mescid-i Aksa ve Kubbetü's-Sahra dindar Müslümanlar için eşit derecede bir cazibe taşır; Hebron'daki Tapınak Dağı ve Makpela mağarası, Hz. İbrahim'in mezarı, hem Müslümanlar hem de Yahudiler için eşit derecede kutsaldır. Fakat, Yahudiler için arkeoloji, İsrailliilerin anavatanını tanımlamadaki dinsel gayretlere, sınırlarını ('Dan'dan Ber-Şeba'ya kadar') saptamaya ve insan eliyle yapılan anıtları, 'onların' toprağıyla kaynaştırmaya ve böylece insanı 'kendi' anavatanı ile birleştirmeye yardım etmiştir. Naşal-Hever mağarasında keşfedilen Bar-Koçba'nın mektupları, veya Megiddo'daki Hz. Süley-

man'ın ahırları yalnızca tarihsel bilgiye büyük katkılar sağlamamış, aynı zamanda, bir halkı doğal çevresiyle birlikte antik anıtlarına bağlayan ve topluluğu 'kendi' anavatanına zincirleyen çözülmez bağları açığa vurmuştur. Anıtların doğallaştırılmasıyla topluluk zamanda ve mekânda tanımlanmış olur. 'Biz neredeyiz' anlatılmış olur.[463]

Her tür kutsal sit alanı, bina ve doğal özellikler, topluluğu bir toprakta 'konumlandırır' ve onu sınırlandırabilir. Bunu, toplumun tarihindeki dönüm noktalarını, dramatik olayları, sembolik krizleri geri çağırarak ve yaratıcı enerjinin odağıyla süsleyerek yapar. Bu günlerde Kum ve Mashad gibi kutsal şehirler Şii İran'da yaratıcı enerji ve inancın merkezidir, aynı şekilde Amritsar'daki Altın Tapınak, Pencap'ı ayrı bir devlete dönüştürme çabası içindeki Sih militanları için enerjinin şimdiki odağı ve kutsal merkez olarak belirir.[464] Birçok yolla, Yasna Gora'nın (Czestochowa) güneyindeki Kara Madonna tapınağı kutsal mekân olarak canlanır ve Lehler için Katolik kahramanlığın odağı ve kutsal bir merkez olarak rol oynar; modern Tibetliler için Lhasa'nın sarayı ve birçok kutsal manastır aynı rolü devam ettirir. Kamboçya'daki Angkor-Wat, Java'daki Borobudur, Burma'daki pagan tapınakları, toplumun tarihindeki zaferin, geçmiş veya şimdiki yaratıcı enerjinin odak noktaları olarak belirir ve derinlere dalan varlıklarıyla Güneydoğu Asya'daki tarihsel toplulukların etnik deneyimlerinin sınırını saptamaya ve tanımlamaya hizmet eder. Büyük Zimbabwe'nin gizemli taş kalıntıları, özellikle de işlevinin ne olduğu hâlâ akademik çalışmalara konu olan Eliptik Tapınak ilginç bir paralelliği Afrika'da ortaya çıkarır. Bu tapınak, doğal çevre içinde belirse de, düz, sıvasız, taş tablası ile büyük duvarın yapımındaki incelik ve hüner, Ortaçağ'da büyük bir Afrika uygarlığının varlığını kanıtlar ve modern Zimbabwe, daha önceki Beyaz ırkçı teorilerin kötülemeleri ve yanlış anlatımlarından kurtarmayı arzuladığı ismini, bu sit alanının yerli dilindeki adından alır. Modern milliyetçi Zimbabwe için, bu büyük harabe kompleksi, yeni bir devlet içinde Afrika kültür ve toplumunun çok istenen yeniden doğuşu için ilham kaynağı ve bir model olur; aynı zamanda, yabancı yönetimler ve Batılı etkilerle, insan ile doğa ve ulus ile onun yerleşim alanı arasındaki zedelenmiş uyuma destek olur.[465]

İnsan yapımı veya doğal kaynaklı kutsal mekânlar *ethnie*yi geçmişte ve günümüzde tanımlamak için önemlidir. Çünkü bireyden daha büyük güçleri uyandırır ve tarihsel çağrışımlar ve sembolik anlamlarıyla sakınma ve hürmet duygusunu teşvik eder. Britanya adalarındaki çeşitli sit alanları ve kültürlerde bu süreçleri izleyebiliriz. Benzerleri İspanya'da ve

Bretanya dolmenlerinde bulunan Kuzey İrlanda'nın The New Grange Megalith kültürü Britanya adalarına yayılmıştır, bunu Orkneys'teki mezar odalarında, Galler ve Cumbria'daki dolmenlerde ve bunlardan başka, Avebury, West Kennet uzun tümülüslerin, Overton mabedini ve Silbury Hill'deki insan yapımı höyüğü kapsayan Willshire'daki Windmill Hill kompklesinde buluruz. Başta Windmill Hill kompleksi olmak üzere, bütün bu anıtların öteki amaçları ne olursa olsun, doğa üzerinde insanın kolektif izini bırakma, 'toprağı büyük ölçüde elden geçirip' şekillendirme arzusunu açığa vurur. Özellikle su yollarının bulunduğu bölgede. Bu anıtların inşa edilmesi için geçen sürenin uzunluğu, tapınmış olabilecekleri ana Tanrıça için yapılan ayinler, sadece Demir Çağı halkları geldiğinde değişmiş olan Britanya'daki etnik kültürün sürekliliğini düşündürmektedir.[466]

İÖ birinci binyılın sonlarında peş peşe gelen Kelt akınları, özellikle La Tene kültürü taşıyan kabileler, İngiltere ve İrlanda'da, özellikle Glastonbury civarında, Tara'da ve orta İrlanda'daki Uisnech'te birçok önemli sit alanı ve anıt bırakmışlardır. Glastonbury'deki göl köy kültürü geç Roma döneminde erken Gal ve Britanya kültürlerinin gelişmesinde önemli bir etkiye sahipti, özellikle de Arthur ve Arimathealı Yusuf efsaneleri, istilacı Anglo-Sakson'ların pagan Nordik mitolojilerine karşıt olarak Kelt Hıristiyan uygarlığını üretmek üzere birbirine bağlandığı zaman. Manastırda, mezar ve Glastonbury Kayalığı, Güney Cadbury'deki tepe kale (?Camelot), Kral Arthur ve onun şövalyelerinin efsanesi Britanya'ya Yusuf tarafından getirilen Kutsal Kase ile harmanlandı, ve Roma-Britanyalı kabilelerin reisliğinde 494'te Mons Badonicus'taki Anglo-Sakson paganlara karşı kazanılan zafer, Kutsal Avalon adası civarından geri çekilen Kelt toplumu ve onun Hıristiyanlaşmış kültürünü savunmaya dönüştürüldü.[467]

Tara ve Slane'deki Kelt kültürü 433 civarında Aziz Patrick tarafından Hıristiyanlaştırıldı ve aynı tarz bir kaynaşma kutsal alanlar ve kültürde de oluştu. Druid merkezlerine karşı olan Patrick'in kahramanca zaferi İrlandalılarca, temmuzun son pazar günü Croagh Patrick bayırına çıkılarak veya Lough Derg, Donegal'deki Station adasına yapılan haclarda anılır; bu ruhani enerji merkezleri topluluğun hayatındaki dönüm noktalarına işaret eder ve dağlar ve adalar gibi etkileyici doğal özelliklerle sembolize edilir. Aziz Columba'nın 563'te gittiği Iona adası, Britanya adalarının kuzey bölümünde yayılan Kelt Hıristiyanlığının merkezi oldu. Bu ruhani yoğunlaşma ve esinlenme merkezleri gücünü kutsal insan-

ların ve olayların anılarını sıradan olmayan doğal özelliklerle (dağlar, burunlar, adalar, korular) ilişkilendirerek topluluğun ve dayanışma duygusunun uyandırılmasından alır; muhteşem doğaya ve olağanüstü insanlığa bağlılık çifte sembolizm yolu ile sonraki kuşaklarda aidiyet duyguları uyandırır ve geri dönen milliyetçi entelijensiyanın sıklıkla işlediği ulusal yeniden doğuş mitini ayağa kaldırır.[468]

Çağdaş tarihselciliğin amaçlarına hizmet eden sadece doğadaki sıradışılık değildir. Kendi alışkın oldukları topraklardaki sıradan doğa ve sıradan halk, milliyetçi değirmende öğütülür. Geri dönen entelijensiyanın ve orta sınıfın kültürel bir isteği de şehir yaşantısının rekabetçi bireyselciliğine ve maddiyatçılığa bir çare olarak 'doğal' hayat ve kır yaşantısı ile temsil edilen ruhsal bütünlüğe karşı duyulan arzudur. Entelijensiyanın kentli 'popülizm'inin çeşitli görünüşleri vardır: 'sıradan insan'ın ve köylü hayatının yeniden keşfi; insanın doğal yerleşimi olan tarlaların, ırmakların ve ormanların yeniden keşfi; saflığın ve doğruluğun vücut bulduğu kırsal folklora dönüş. Birincisi, Michelet ve Puşkin gibi öncüler tarafından 'sıradan insan'ın bakış açısıyla yazılmış tarihleri ve dramaları üretir; gerçek 'halktan'dan gelen işçi sınıfı ve köylülerin, Mussourgsky'nin operalarında ve Millet'in ya da Rusya tarihini bireylerin ve popüler grupların mücadelelerine göre yeniden kastlara ayıran Rus Surikov'un tablolarında yer alması gibi.[469]

Tarlaların ve ormanların yeniden keşfedilmesi, daha önceleri, Beethoven'in pastoral senfonisi (yazıları ile birlikte) veya Wordsworth'un Göller Bölgesinde inzivaya çekilmesinde görülmüştü; uzak köylü kültürleri içinde sanatsal bütünlük için arayış, deniz kıyısında ve dağlardaki tatillere yönelik *Wandervogel* ve kır yürüyüşlerinden kaynaklanan 'doğaya dönüş'ün kentlerde gelişmesinde belirdi; örneğin, geçen yüzyılda Fransız sanatçıların hüzünlü, vakur Kelt dinselliğini taşıyan Bretanya'daki arayışları gibi. Bütün bunlar, tekrarlanan 'popülist' bir dürtüyü gösterir, bu dürtü de, eğer kaynaşmamız bizi yeniden restore edebilecekse, yeniden oluşturulması gereken 'kayıp geçmiş'i, onun doğal çevresini ve köylü yaşantısını yeniden keşfeder.[470] Kırsal folk tarzları, ister Bretanya'da veya Finlandiya'da olsun, ister *Anna Karenina*'daki 'basit gerçekliği' temsil eden Levin gibi Rus köylüleri arasında olsun, şiddetli bir şekilde rekabetçi ve çoğunlukla anarşik şehirlerin hızlı kentleşmesi içindeki, karmaşa yüklü insanlara eski basitliği çağrıştırır. Bundan dolayı, folklor müzelerinin çekiciliği vardır. Bu müzelerde etnik kültürlerin, köylü kıyafetlerinin, kırsal âdetlerin, köy mimarisi ve mobilyalarının sergilenmesi, her

şeyden bıkmış ve kaygılı şehir sakinleri üzerinde, yakın akraba ve birbiriyle hemfikir ailelerden oluşan bir topluluğun, içinde yaşadığı kutsal sadelikleri, telaşsız ve sakin bir varoluşa ait değerleri uyandırır, şehir hayatında bunların tümü var olmasına rağmen bozulmuştur.[471]

Bu yolla, kutsal mekânlardan, anıtlardan yoksun olan sıradan topraklar bile hızla kentlileşen modern nesillerin bilincinde artan bir etnik önem kazanır; çünkü, bunlar, topluluğun tarihinde önceki dönemlerine ait olan ideallerin ve otantik, basit hayat biçimlerinin kaynakları ve şahitleridir.

Altın Çağlar: Tarihin Kullanımı

Bu çağlarda sonraki nesiller için göze çarpan iki şey vardır. Birincisi, tanrıyla kendi kendine söyleşen ve topluluğun kökenini oluşturan insanlara başkanlık eden kurucu atadır. İkincisi, topluluğun klasik formunu kazandığı ve kültürel başarıların, şanlı anıların yasallığının miras olarak kaldığı dönemi, azizleriyle, kahramanlarıyla, bilgeleriyle birlikte görkemli 'altın çağı'dır. Bu çağın ikinci tipi bizi daha çok ilgilendiriyor olsa bile, konu, kahraman kökenlerle ve soyla ilgili bütünlüklü bir mitoloji çerçevesi içinde anlaşılabilir.

Bu modern etnik mitolojinin merkezinde doğrusal gelişme fikri yatar. Doğada var olan topluluklar aynı tarz doğuş, gelişme, olgunlaşma, gerileme ve yeniden doğuş kanunlarına uyar. Gelişme döngüsel değil daha çok doğrusaldır, çünkü gerileme dönemleri dışardan gelen bozulma ve 'boyunduruk altına girme' ya da içteki bir 'ihanet' sorunu olarak 'doğal olmayan' bir şey şeklinde görülür. Minogue'un belirttiği gibi, bu mitler, şeytani dış güçler tarafından sokularak uyutulan ve milliyetçi uyanışın gelip topluluğu yeni bir 'altın çağ' içinde kendi gerçekliğiyle restore etmesine kadar uykuda olan Uyuyan Güzel motifi ile sembolize edilir. Gelişme örgüsünün önceden belirlenmesinin bir unsuru vardır: çiçek açma, gerileme ve yeniden doğuşun hepsi topluluğun kökenlerinin analizi ile tahmin edilebilir. Bunlar, 'Genetik kod'un içinde yazılıdır; karmaşık kültürün izleri, kariyerinin başlangıcında onun en erken ve en gelişmemiş formunda, *in nuce*, sürülebilir.[472]

Bundan çıkarılacak sonuç, çağdaş romantik ulusal mitolojilerin, hem biçim hem de içerik olarak, evrimci olduğudur, sadece onları tarihlendirmekle kalmaz, aynı zamanda tarihselci entelektüellerin nasıl 'bilimi' ve bilimsel yöntemleri şiirsel inşanın hizmetine sunduklarını da gösterir.

Bunun için, çoğunlukla özenle işlenmiş mitolojiler, yeniden oluşumun etiğine hizmet edecek şekilde, hakiki bilginin fanteziyle, nesnel olarak kaydedilmiş verilerin efsanelerle karıldığı topluluk geçmişinin yeniden inşaları haline gelir. 'Ulusal mitolojiler' ve 'etnik köken ve soy mitleri' yoluyla anlaşılacak olan budur. Bunlar, çok daha önceki motiflerin yeniden inşasında ve sistematik yayılmasında kullanılan terimlerdir, kendi içlerinde önceki verilerin etrafında özenle işlenmiş efsaneleri ve nesnel kayıtları kapsar, topluluğun tarihinin ve kaderinin ortak hesabında birleştirilir ve hareketin kendi yönelimini gerektirir ve içerir. Bazı istisnalarla, tarihselci entelektüeller, bilimsel yöntemlerdeki ve tezkire ve menkıbelerin yazımındaki daha sonraki kanunlara uymakta başarısızdırlar; gerçekte nesnellik onların temel kaygısı değildir. Amaçları, topluluklarının kaderini 'açıklamak' ve hastalığının çaresini bulmak için çeşitli yollarla, 'geçmiş'i ayrıntılarıyla anlatmaktır. Bu amaç için, tarihselciler, topluluk geleneklerinin farklı çeşitlemelerini ve düğümlerini harmanlamalı, etnik akrabalığın mevcut durumunun inandırıcı ve duygusal olarak tatmin edici açıklamasını veren, tek, birleşik bir 'geçmiş' yaratmalıdır. 'Açıklamanın yerli rengini' lekeleyip aşındıracak sallantılı sonlar, şüpheli ve itilaflı yorumlar olmamalıdır. 'Tarihin' muhalif okumaları ve çok tarihlilik şansı, dış olayların 'uyandırmada' başarılı olduğu kimlik duygusunu boğabilir ve zayıflatabilir; birleşik bir tarih ve tek bir açıklama, 'akla uygun' olabilir ve aşınmış bilinci 'yönlendirebilir.'

Tipik olarak, herhangi bir ulusal mitoloji veya etnik köken ve soy mitinde bir dizi motif veya unsur bulabiliriz. Bunlar;

1) zamandaki başlangıç miti; yani topluluğun ne zaman 'doğduğu';
2) mekândaki 'başlangıç miti; yani topluluğun nerede 'doğduğu';
3) soy miti; yani kim bizi doğurdu ve nasıl onun soyundan geldik;
4) göç miti; yani nereleri aşıp geldik;
5) kurtuluş miti; yani nasıl özgürleştik;
6) altın çağ miti; yani nasıl büyük ve kahraman olduk;
7) çöküş miti; yani nasıl bozulduk ve fethedildik/sürgün edildik;
8) yeniden doğuş miti; yani eski şanlı günlerimize nasıl dönebiliriz.

İkinci ve belki de dördüncü motiften başka bütün bu unsurlar insanüstü ajanlardan veya 'kahramanlardan' esinlenmeye ve onların aracılığına ihtiyaç duyar; veya 7. motifte olduğu gibi bunların yokluğuna ya da azalışına. Her ne kadar temel yapı topluluğun 'genetik kodunda' yatıyor olsa

bile, onu gerçeğe taşıyan insan ve insan üstü varlıkların aracılığına ihtiyaç duyar. Çeşitli evrelerinin başarılması gönüllü ajanların yardımcılığını gerektirir; yoksa topluluk kendi yörüngesinin erken evresindeki durağanlık safhasında kalabilir. Temel kimlik kodu yapıyı ve yönü belirler; fakat yalnızca insanlar ve kahramanlar onu 'gerçekleştirebilir'. Bundan dolayı efsaneler kişileştirilir ve altın çağ da aynı zamanda 'kahramanlar' çağıdır. 'Tarihin kullanımı' büyük insanların erdemidir.[473]

Gerçekte, dünyanın herhangi bir yerinde hiçbir büyük şehir yoktur ki –binalar, heykeller, mezarlar ve abidelerle– topluluğun geçmişinin ünlü kahramanlarının erdemlerini anmasın. Eski kahramanların ve dehaların ardından şu anki nesillere kendi kültürlerini ve ahlaki mirasını hatırlatmak için caddelere ve meydanlara onların adları verilir. Binaların üzerindeki levhalar geçmişin büyük varlığının aramızda olduğunu hatırlatır. Bazı mezarlıklar –Paris'teki Père Lachaise– ve bazı kiliseler –Westminister Abbey veya Floransa'daki S. Croce gibi– ünlü ölüler için gerçek kolektif anıtlara dönüşür. Çok az başkent vardır ki, çağdaş ortak kahramanlara dönüşen, güçlü atalarının değerli soyları, hayatını 'kral ve ülke' için kurban eden Meçhul Asker mezarları veya ünlü ölülerin anıtlarıyla övünmesin.

Etnik hatırayı anma yeni bir dürtü değildir. 'Haydi şimdi ünlü insanlarla onur duyalım' cümlesi İÖ Birinci yüzyılda Ecclesiasticus'un yazarı tarafından söylendi; ve Mısır'dan ve Asur'dan Normanlar ve Ruslara kadar büyük krallar ve asiller atalarının yiğitliklerini ve kahramanlıklarını tarihlendirdi. Hatırlatıcı itici güçlere sahip olan formlar ve sembolleri az ya da çok açık bir şekilde uyandırıcı olan kolektif nesneler yenidir. Bu nesneler artık üst sınıflardan bireyler veya ailelere değil de, çeşitli maskeleriyle bütün topluluğa aittir. Büyük insanların modern kültü ulusumuza bağımızı ifade eder ve ulusal dehalar büyük kahramanların aklı ve kültürüyle donatılmıştır.

Onsekizinci yüzyılın sonlarına doğru topluluğun emsal alacağı kişiler olarak büyük insanların kültü ve erdemleri alenileşti, özellikle de Fransa'da. *Ancien régime* döneminde, hanedanlığın himayesi altındaki mimarlar ve ressamlar topluluklarının erdemlerini simgeleyen ve alegorik olarak hatıralarını anan çalışmalar üretmek için görevlendirildi. Böylece, 1774'de XVI. Louis tarafından levazım işlerine başkan olarak yeniden atanan Angiviller Kontu, önde gelen sanatçılara, Fransa'nın Ortaçağ kraliyet tarihinin anahtar olaylarını özellikle de Aziz Louis'nin hayatından sahneleri ve Anglo-Fransız savaşlarını resmetmeleri için görev vermeye başlandı. Bunlar Taç mücadelesindeki dik kafalı asillere ve yükselen

burjuvaziye karşı çok açık bir şekilde tasarlanmış propagandanın ifadeleridir; ilan edilen şey, geçmişteki örneklerde olduğu gibi, kraliyetin koruması altında modernleşmiş yönetim tarafından Fransız yüceliğinin yeniden canlandırılabilmesidir.[474] Aynı tavırla, Pantheon sekülerleştirildi ve devrimin başlangıcındaki Fransa'nın çok yeni 'büyük ölüleri' için bir mozeleye dönüştürüldü, 1791'de Voltaire'in kemikleri Sellières'ten taşındı ve törenle yeniden Pantheon'a kondu.[475] Devrim ilerlerken, Fransa'nın yakın ve uzak geçmişinin gittikçe daha fazla sayıda büyük insanları, *la Patrie*'nin anıtlar, bayramlar, sunaklar, alegorik heykeller biçiminde daha açık anıtlarla hatırlanmasının yanı sıra Romalı geçmişi anma vesilesi oldu. Houdon'la başlayan Rousseau ve Diderot gibi yakın geçmişteki ünlü şahsiyetleri resmetme işi, Napolyon döneminde de, David'in *Napolyon'un Taç Giymesi adlı* tablosundaki çağdaş 'tarihlerin' akınlarının işlenmesi ile veya Gros'un Napolyon'un savaşlarının kayıtlarını tutmasıyla çeşitlendirildi. Mesaj açıktır: ulusal yeniden canlanma elimizdedir ve Napolyon çağdaş Aziz Louis veya I. François'dır.[476]

Ünlü ulusal dehaların benzer bir kültü, geç onsekizinci ve erken ondokuzuncu yüzyılda İngiltere, Prusya ve İtalya'da Leipzig'in ölüsü için anıt, Haendel ve Beethoven gibi ünlü besteciler için portre biçimindeki büstler ve İtalya'da Appiani ve Camuccini'in yaptıkları Roma zaferlerini çağrıştıran fresklerin üretimiyle esti.[477] Her topluluk, entelektüellerinin kendi bilincine varması ile geçmişini ve her şeyden önce benlik kavramında toplanan kahramanları kendine mal etmeye başladı. Deha kültünde, bir halkın dünyaya karşı olan görevi ve yaratıcılığı yansıtıldı. Gerçekte bir kahraman ya da dehası olmayan ya da bunu yaratamayan bir topluluk, kendi özgüllüğünün tamamıyla büyük insanlar üzerine oturduğu iddialarını inkâr etmeye yönelir.

Nesnel tarihsel olay ile şiirsel mit veya gelenek arasında önemli bir ayrım yapılmadığından bu gibi kahramanlara elbette tarihsel kişilik olarak davranıldı. Onları 'otantikleştirmek' ve uygun tarihsel ve etnik dekora yerleştirmek için her türlü çaba sarf edildi. Onlar giysileri, konuşmaları, alışkanlıkları, dış görünüş ve aksesuvarları ile bir döneme ve bir topluluğa tahsis edildi; David ve Canova gibi ressam ve heykeltıraşlar, klasik Antikite'nin kahramanlarını onları donatan asalet halesi ve arkeolojik detaylara dikkat çekerek yeniden yarattılar.[478] Ondokuzuncu yüzyıl ortalarıyla birlikte, topluluğun Ortaçağ tarihindeki olaylar ve o dönemlerde liderlik eden kahramanlar ulus inşasının 'resmi' dilinin bir parçası oldu. Barry'nin yeniden inşa ettiği Parlamento Binasının (1849) duvarlarındaki Daniel

Maclise'nin İngiliz tarihinin önemli anlarını gösteren resimleri, filizlenen ulusal gurur ve ulusal kimlik ruhunu özetler ki, benzerini Surikov ve Mussourgsky Rusya'da, Vryzakis ve Korais Yunanistan'da, Matejko ve Chopin Polonya'da ve Lönnrot, Gallen-Kallela ve Sibelius Finlandiya'da fresk, epik ya da müzik yoluyla ifade ederek yenilenen bir ulusun yeni zaferlerinden esinlenen kahramanlık çağ idealini billurlaştırır.[479]

Kahramanlar asla tek başına değildir. 'Yalnız deha' olabilirler fakat milliyetçi bakış açısında, topluluğun yaratıcılığının kanalıdır ve bundan dolayı da ulusal yaşam akışının bir parçasıdır. Her şeyden önce, altın çağla çok yakın ilişkidedir ve onun parçasıdır. Onun örneklemidir. Bütüne baktığımızda iyi bir tarihselliği olamayabilir. Çünkü sonra gelen nesiller için önemli olan, onun mit-yaratıcı nitelikleridir. Raglan'ın bu gibi kahramanların her yerde aynı olduğu, az ya da çok ağır basan sembolik ve mitik boyutlarına saygı sunmak için yapılanların Ortadoğu'dan gelen ritüel ve dinsel dramalardan kaynaklandığı yolundaki ilk tezlerini kabul etmemize gerek yoktur. Çağdaş milliyetçi tarihçilerin altın çağın kahramanlarına ödünç verdiği suni otantiklik her ne olursa olsun, kahramanların varlıkları ve eylemlerine başvurular; bu, herhangi bir 'bilimsel' temelde değil, fakat tarihi bir olayı ve eski asaleti sunarak, kahramanların niteliklerini ve eylemlerini yeniden başarma arzusunu da esinleyerek bir tahayyülü harekete geçirmek kabiliyetinde yatar. Kral Arthur veya William Tell veya Akhilleus gibi kahramanların tarihsel olarak dayanakları her ne olursa olsun, bütün zamana ve topluma yayılan yiğitliklerinin ve ihtişamlarının görünümlerinin tahayyülünden önce, bu etnik arketipik figürlerin zihinlerde uyandırdığı güçlü etkiler inkâr edilemez. Bu kahramanların her biri, sadece kendi ortamlarının içinde anlamlıdır; ancak sonraki kuşaklar bunlara meydan okusalar bile, onlar bir kahramanlık çağını ve öykünülecek soylu niteliklerin olduğu bir topluluğu temsil ederler, bununla birlikte başka bir döneme ve yerleşim alanına aktarılamazlar. Gerçekte, 'kahramanlıkları' gelecek kuşakların kat ettikleri mesafelerle büyür ve kahramanlar eğer gerçek ya da değil herhangi bir dayanakları varsa, hakiki kayıtların ve anıların yerine geçip mitler ve geleneklerle kaynaşmış olurlar.[480]

Değişik zamanlarda bazı kahramanların nasıl ön plana çıktığını görmek ilginç olacaktır. Kral Arthur ve onun Yuvarlak Masası onbeşinci yüzyılda, feodal şövalyeliğin azaldığı ve daha çok merkezileşmiş bürokratik düzenin ortaya çıktığı dönemde popüler oldu; yükselen 'Briton' kültürünün bir parçası olarak 'Kelt' Gal milliyetçiliği tarafından kendile-

rine uygun hale getirilmeye başlandığı zaman, ondokuzuncu yüzyıldaki benzer bir geçiş anında onun çekiciliği yenilendi.[481] Benzer bir şekilde, William Tell, onyedinci yüzyıldaki köylü ayaklanmalarında adı geçse de, aslında onsekizinci yüzyılın sonlarında, Lemiérre ve Schiller'in oyunları, Vincent ve Schall'ın tabloları ve Rossini'nin daha geç tarihli operasıyla popülerlik kazandı. Tarihselliği dikkate alınmadan, Tell'in yabancı tiran Gessler'in buyruğuyla oğlunun başındaki elmayı vurması olayı, radikal ayaklanmaların ruhuna mükemmel bir şekilde işledi ve İsviçre'de günümüze kadar bu şekilde yaşamaya devam etti. Rütli, Sempach ve Morgarten'in yanı sıra, Tell, Habsburg müdahalesine karşı İsviçrelilerin mücadele ettiği döneme 'tarihlenmiştir'; onun efsanesi bu dünyevi ve mekânsal (Alpler) içerik olmadan anlaşılamaz.[482]

Aynı yolla, Akhilleus gibi, eski Yunan kahramanları, popülerliklerini, modern Avrupalı ulusların nostaljiyle geriye baktıkları özel bir altın çağdan ve belirli bir bağlamdan kazanır. Eğer Yunanlılar, onun anısını ve mitini kendilerine güçlüklerle tahsis etmişlerse, diğer onsekizinci yüzyıl Avrupa ulusları, onu, sahip oldukları bozulmamış gençlik dönemine tahsis etmeyi daha kolayca başarmışlardır. Hamilton, David, Appiani ve Flaxman'ın 'Homerosçu yeniden canlanması' sürecinde kendini yenileyen Batı Avrupa ulusları eş zamanlı olarak, ortak antik ve klasik epik atalarına rağbet gösterdiler; o anda Yunan ve Akdeniz, modern girişimler için bir esin kaynağı oldu, bunun yanı sıra 'büyük şeyler yapma' arzusu ile dolan kuzeyli halklar için de taklit edilebilir oldu. Çok tipik bir kahraman olarak fazlasıyla kullanılan Akhilleus, yuvaya en yakın kahramanlığın ve uzakta olan fakat ataların uygarlığından gelen meydan okumanın bir örneği olarak rol oynar hale geldi.[483]

Kahramanların bu bağlamdaki rolü, en parlak haliyle Cuchulain'in cazibesi ele alınarak değerlendirilebilir. O'Grady ve Lady Gregory, Ulster Cycle'ın sagalarında İrlanda'nın Hıristiyanlık öncesi kahramanlık çağının mitlerini yeniden keşfetmeye başladıkları zaman, 'Gael Birliği' ve benzer örgütlenmeler içindeki takipçileri, özellikle, Connaught'tan gelen Kraliçe Maeve'nin hücumlarına direnen Ulsterli Kral Conchobar'a yardım edenler olarak, İrlandalı 'yabancı' figürünü resmettiler. Cuchulain ve onun kahramanlıkları ile nitelikleri –yiğitliği, mucizevi başarıları, cömertliği, kendini adaması, yakışıklılığı ve sadakatı– potansiyel olarak bütün İrlandalılarda var olan arkaik dönemin asaletini ve özgürlüğünü ayağa kaldırdı.[484] Yüce krallar, azizler ve savaşçı kahramanların altın çağı yüzünden, İngiliz boyunduruğuna tabi olma ve kaçınılmaz gerilemenin uzunluğu

abartıldı. *Fiana* (savaşçı gruplar) ve *filid*'in (şairler ve entelektüeller) cisimleştiği görülen aristokratik altın çağ örneğindeki gibi, sadece özgürleştirilmiş ve kırsal tabanlı bir Kelt ulusu, bu iç bozulmayı tersine çevirebilir ve İrlanda'nın uluslararası toplum içindeki kültürel ve toplumsal liderliğinin hak ettiği yeri restore edebilir. Ondokuzuncu yüzyılda Kelt sanatının ve edebiyatının yeniden keşfedilmesi ve saygın hale getirilmesi, bozulan doğrusal gelişme için, milliyetçi bir mitolojiyi yükseltti ve bunların çağrısı topluluğun yeniden yaratılmasıyla ilgiliydi; Ardagh Chalice, Tara Brooch ve Kells'in kitabı gibi değerler üretebilen bir halk, mevcut bir yabancı baskıyla dumura uğratıldığı bir ortamda, gelecek yaratabilme ve büyüklük potansiyeline sahip olmalıydı. Böylece, Cuchulain, Fin Mac Cool ve onların kahramanlar topluluğu, hiçbir yabancının anlayamayacağı şekilde 'bizim aramızda' ve 'bizim' olan şeyleri sembolize etmek için belirdi. Uzak geçmişin altın çağına dönüş, toplumun kendi kendini keşfedebileceği asil bir yol oldu.[485]

Değişik kültürlerdeki kahramanların bütün efsanelerinden açığa çıkarabildiğimiz motiflerin benzerliği her ne olursa olsun, kendi topraklarında ve topluluğunda bir kahramanın önemi, onun özel erdeminde ve eşsiz içeriğinde yatar. Bu erdem belirli bir soy grubuna özeldir, içerik ise tek bir topluluk ve onun yerleşimi ile ilişkilidir. Kahraman bir örnektir. Belirli zamanlarda bu örnek, onunla hiçbir 'soykütüksel' köken iddia edemeyen gruplar tarafından, sadece çok esnek 'ideolojik' akrabalığa ya da yakınlığa uygun hale getirilebilir; fakat onun varlığı ve nitelikleri, kahramandan ve sembolize ettiği kahramanlık çağındaki özdeşleştiği şeylerden kaynaklanan bir 'soykütüksel' köken iddia eden herhangi bir grup için özel bir öneme sahiptir. Altın çağın kahramanlarından geldiği farz edilen soy miti, gerçekte herhangi bir temele bakmaksızın, kendi soylarını ve topraklarını o döneme dönerek 'izleyebileceğini' hisseden mücadele içindeki topluluklar için güçlü bir çağrı olarak kullanılır. Kahramanların öneminin, onun soyut erdemine (veya erdemlerine) duyulan bağlılıklardan değil, modernlerin yeniden başarmayı umduğu ve onun ve özdeşleştirildiği şeylerin ilham ve yön önerdiği topluluğun geçmişteki başarılarının altın çağına bir örnek oluşturmasından kaynaklandığı farz edilir. Kahraman, kendisinin kandaş ve ruhsal ataları olduğunu iddia edenleri harekete geçirip birleşmelerine yardımcı olabilen bir ortam ve atmosferi ifade eder. Her şeyden önce, o, modern karmaşanın belirsizleştirdiği ve lekelediği topluluğa yakıştırılan 'gerçek' niteliklerin saf biçimini cisimleştirir. Kahramanların altınçağı ve başarılarının aynasından kendimize bakarsak,

uğursuz kaderin 'prangalarından' kendimizi nasıl özgürleştirebilir ve otantik ve özerk topluluğun imgesinde moderniteyi olarak nasıl şekillendirebiliriz?[486]

Herhangi bir kahramanın taklidi veya altın çağa gerçek bir dönüş, oldukça değişik modern koşullar altında, bunları tasavvur eden hayalperest milliyetçiler tarafından bile reddedilebilir. Kahramanlığa en çok yaslanan popülistler bile 'atalarımız'a oldukça yabancı olan bu koşullarda modern toplumu organize etme ihtiyacını kabul ederler. Fakat, bu karşı çıkışları, onların vurgulanan araçsalcılığını açığa çıkarır. 'Altın çağ' miti, uzak geçmişle birlikte sürekliliğin ve birliğin temel karakterler olduğu bütünsel bir 'ulusal yörünge'den alınan motiflerle inşa edilmeye çabalanan ulusal mitolojinin gelişiminin bir parçasıdır. Aynı zamanda birçok milliyetçinin benimsediği evrimci model sürekliliği ve kimliği sürekli gelişmenin konusu yapar. Hiçbir Norveçli milliyetçi, ülkenin Viking çağına ait herhangi bir çehreye dönmesini salık vermez; günümüzün milliyetçilerini etkileyen şey, 'eski Norveçlileri' diğer Nordik halklardan ayıran ve modern Norveç için dilsel ve siyasal özerkliğe işaret eden bağımsız ve maceracı (yetenekli) ruhtur.[487]

Benzer bir şekilde, hiçbir modern Fin entelektüel, 1835'de Lönnrot tarafından derlenen *Kalevala*'daki kahramanların ve tanrıların yaptıklarına geri dönüşü önermez. 1890'lar ve 1900'lerde Akseli Gallen-Kallela'nın resimleri ve Sibelius'un senfonik şiirleri ile yaygın olarak tanınan Lemminkainen gibi kahramanlar, İsveç'in kültürel ve Rusya'nın siyasal zorlamalarından kendini kurtarmayı arzulayan Fin kültürünün doğal kendine özgülüğünü cisimleştirmiş görünmektedir. Onlar, uzak geçmişten ve gizemli yerlerden konuşuyorlardı, fakat yine de, kahramanlıkları ve nitelikleri hem Finlileri birbirine bağlıyor hem de onları Nordik ve Rus komşularından ayıran ruhsal akrabalığın ve içsel duyguların getirdiği bir yakınlığı sunuyordu. *Kalevala* efsanelerinin uyandırdığı şey, göller ve ormanlardan oluşan doğal çevresinde yaşayan özgür toplumun Fin kültürünün bozulmamış altın çağıdır, yani bu, Finlilere kendi kimlik ve farklılık duygularıyla aynı oranda bir özerklik verildiği zaman canlandırılabilir.[488] Ne güzel topraklardaki eski bir halkın uyumlu pastoral idillerini yazan Mechelin ve Runeberg'in serbest ticaretçi liberal ve Batılı ardılları ne de Fin ulusal kültürünün ve dilinin bir payandası olarak kırsal hayatın sürekliliğine vurgu yaparak din adamlarına ve köylülere başvuran Yrjö-Koskinen ve Snellman gibi radikal Fennomanlar, ulusal epikte çizilen kabile çatışmalarının ve savaşçı kahramanların yaşam tarzlarına ve ideallerine dönmek is-

tedi. Daha çok, şiirlerdeki didaktizm ve atmosfer yaratıcı unsur ve gerçek Fin uygarlığı ve yazılı kültürünün erken bir dönemine ait (ya da onlara bu şekilde görünen) kesin doğrular, onların tahayyüllerine yerleşti ve bir ulus yaratma programına ilham verdi.[489]

Yeats'in okumaya davet ettiği 1902'de basılan Cuchulain'in kahramanlıkları üzerine Lady Gregory'nin kitabı benzer bir tahayyülün örneğidir ve benzer şekilde, hayatlarımızın ve odalarımızın dar sınırları ile karşılaştırıldığında büyük ve yoğun duygulara bir çağrıdır.[490] Ulus olmayı arzulayan daha küçük *ethnie*lerin entelijensiyası için, İsrail, Roma ve Yunanistan'ın klasik dönemleri değerinde kahramanlık dolu bir altın çağın yeniden keşfedilmesi, hem bir statü sembolüne hem de içsel bir ihtiyaca dönüşmüştür. Macpherson'un yarattığı Ossian epikleri, İskoçya'nın Highland'ine uyarlanıp Fin Mac Cool ve Oisin'in uzak sagalarının hayallerini zihinlerde uyandırdığında, Avrupalı tahayyülüne öylesine karışmış ki, çoğu ülkedeki yazarlar ve ressamlar eski Kelt kahramanlarının portrelerini yapma ve onlara övgüler yağdırma çabasına girmiştir.[491]

Avrupa'nın dışındaki sömürgeci entelijensiyalar da, Avrupa'da biçimlenmiş olan, birleştirici ve harekete geçirici bir esin kaynağı ve Avrupa ulusları ile karşılaştırmalarına bir dayanak sağlayacak bir tarihi yeniden elde etme hayali kurdular. Bundan dolayı, Hindu Hintli entelektüeller, geç ondokuzuncu yüzyılda Max Müller'le başlayan Vedacı mirasın çalışılmasına döndüler, Ramayana ve Mahabharata'nın kahramanları kısa süre içinde Ganj özgür kent-devletlerinin klasik bir altın çağına önderlik eden tarihsel figürlere dönüştü ve bunlar, bağımsızlık kazanıldıktan sonra örnek alınacak ataların dinsel kültürünün ve uygarlığının gıpta edilen standartlarını oluşturdu.[492] El-Afgani ve Raşid Rida'dan Sati el-Husri ve Aflak'a kadar bir dizi Arap entelektüeli, Peygamberin ve Halifeler Çağının (ve belki de Emevi ve Abbasi halifelerinin) zaferleriyle kendini yenileyen bir Arap ulusunu ortaya çıkarmanın yollarını aradılar; bunu, o tip bir toplama herhangi bir geri dönüş fikri ile değil, günümüzdeki Müslüman Arap ulusunun rehberliği için dersler çıkarmak ve esin kaynağı oluşturmak için yaptılar. Onların modern sosyalizm ve liberalizmin Kuran'a dayalı yorumlarını gösterme yönündeki birçok teşebbüsü, toplulukçu dayanışma ve farklılık duygusuyla harmanlanacak evrensel idealler için özel bir etnik ve dinsel temel bulma ihtiyacını açığa vurdu.[493]

Bazen, gerçekten de, kendisinden ilham ve ahlaki rehberlik alınacak bir altın çağın seçimi vardır. Modern İran'da Pehlevilerle birlikte, Akamanışların zafer günlerine ve bir 'Aryan' ahlakı ve özellikle Pers kültürü

temelinde, toplumsal ve bireysel ideallere ilişkin bir modele geri dönülebilir. Bir başka seçenek olarak, özellikle Emevi karşıtı ve Şii bir Müslümanlığın tarihsel çerçevesini hayata geçirmek için Akamanış ve Sasani mirası atılabilir, örneğin Humeyni'nin benimsediği yönetim altındaki imamlık rejimi gibi; buradaki ahlak, topluluğa hizmet için kendini kurban etme ve şehitlikti, bu İran sınırlarının ötesine yayılsa da sonuçta bir İranlı dünya görüşüyle ve İranlı kurumlarla birleşmiş ve cisimleşmiş bir şekilde kaldı.[494] Aynı seçim, modern Yunanistan ve Mısır'da da sergilenmiştir, daha eski mirasın, yani klasik kültür ve 'Firavun' kültürünün, popüler olarak daha yaygın Ortodoks Bizans ve Arap Müslüman kültürleri karşısında, büyük ölçüde entelektüel elit arasında sınırlı kalması şaşırtıcı değildir. Bu açıdan, seküler Helenizm, savaşlar arası dönemde Taha Hüseyin ve Abdü'l Razik'le birlikte kısa süren seküler Mısırlılık'a göre daha iyi gitmiştir; fakat daha saf bir Mısırlılık çerçevesine (pan-Arap'tan ziyade) bu dönemsel savruluş, Mısırlılar için uygulanabilir bir duygusal seçenek olarak kalmıştır.[495]

Altın çağların her birinde, kesin bir kimlik arzusuyla zorlanan ve soykütüklerini meşrulaştırma arayışı içinde bulunan modern entelijensiya ve orta sınıflar, yeniden girebilecekleri şiirsel, heybetli ve yoğun bir dünya ile karşılaşırlar. Knossos ve Troya, Ur ve Ninova'daki uzak geçmişin gizemli ve hayali dünyası, işadamlarını, sanayicileri ve diplomatları cezbeder; profesyoneller, din adamları, tüccar ve öğretmenleri, kendi topluluklarının hayali erken Ortaçağ geçmişine ilişkin süregen çalışmalara yönlendirir; böylece onların düşüncelerinin üzerine bir büyü saçarak bakış açılarını ve hayatlarını dönüştürür. Bu kahramanlık geçmişi kültü 'dünyaya tutunmak' için güçlü bir çare haline gelir.

Fakat, orta sınıflar ve entelijensiya, rutinleşmiş bir dünyada büyüden daha fazlasına ihtiyaç duyar. Ayrıca ahlak rehberliğini de isterler. Bu da kahramanlar dünyasının sunabileceği bir şeydir. Brenet ve Durameau gibi ressamlar Scipio'nun ölçülülüğünü ve Du Guesclin ve Bayard'ın kahramanlığını betimlediklerinde, eğer Roma cumhuriyetinin ve Ortaçağ Fransa'sının altın çağlarının asaletini ve yüceliğini yeniden kazanmayı arzuluyorlarsa, kendi kır adamlarını eski kahramanları örnek almaya teşvik etmişlerdir.[496] Benjamin West, mahsun Agrippina'nın Brundisium'dan kocası Germanicus'un küllerini taşıyışını ve iki yıl sonra da (1770) General Wolfe'un 1759'daki savaşta Quebec'in dağlarında ölümünü betimler, böylece, Britanyalıların Wolfe'un (ve Germanicus'un) kendini adayan ruhunu takip etmeleri halinde Antik Roma'ya eş yeni

bir şanlı Britanya döneminin olabileceğini öne sürer.[497] Geç onsekizinci yüzyılda Fransa'da bir kısım eleştirmenler ve yazarlar, sanat ve mimari yoluyla kır adamlarının eski Romalıların erdemlerini örnek almalarını teşvik etmiştir, çünkü bu yolla, Roma'nın mirasçısı ve ruhsal takipçisi olarak Fransa'nın şanlı dirilişi güvenceye alınabilir.[498] Bir yüzyıl sonra, Hindistan'da, Tilak ve Aurobindo, iki bin yıldan daha fazla bir süre önce Bhagavad-Gita'da Krişna'nın Arjuna'ya söylediklerinden modern Hindular için ahlak dersleri çıkarmıştır.[499]

Tabii ki, milliyetçilerin kendi kendilerini oluşturmasında ihtiyaç duyulan 'erdemlerin' somutlaştırılması mümkündür. Bu, olağanüstü bir şekilde her yerde aynıdır. Askeri yiğitliği, cömertliği, ölçülülüğü, kendini adamayı, sabrı, sadakati, bunlardan da öte yurtseverliği içerir. Bunların tümü, bir kahramanın cevheri olan 'soyluluk' niteliğini oluşturur. Fakat, daha yakından bir bakış, Rosenblum'un 'tarihsel hareketlilik' olarak güzel bir şekilde adlandırdığı şekilde, yazarların, sanatçıların ve devlet adamlarının kahramanlığın özünü tanımlamasına izin verir –Robespierre ve diğer devrimciler, başvuracakları ünlü insanlardan oluşan çeşitli listelere sahipti– kahramanın temsil ettiği erdemlerin anlamının hem ahlaki öğüdün hedeflediği şeye hem de konunun tarihsel bağlamına göre değiştiğini ortaya çıkarır.[500]

Bütün olarak, diğer toplulukların kahramanları –Akhilleus, Kral Davud, Konsül Brutus– söz konusu topluluğun kendi kahramanlar geleneğinin merceğinden süzülür ve sonraki kuşaklar tarafından taklit edilen 'erdemler'in kahramanların çağdaşları için de aynı değerde olduğunun düşünülmesi gerekmez (Hz. Davud ve Hz.Süleyman'a çağlar boyunca hem Yahudilerin hem de Yahudi olmayanların nazarında atfedilen 'erdemlerin' düşünülmesi gerekir). Milliyetçi görevlerin özel olmasından, ortaya çıkarılan mitlerin kültürel bağlı olmasından dolayı, toplumun eski kahramanları ve altın çağı ile oluşturulan esinlenme ve ahlak kılavuzluğunun herhangi bir algılanışı da özeldir. Tarih belki de bir ahlak öğretmenidir, fakat sadece kültürel bağımızın olduğu kahramanlar ve kötü kişilerin şahsiyetinde bize özel erdemlerimizi ve lekelerimizi gösterdiği süreca: arabozucu Alman Till Eulenspiegel, kederli ve tuhaf İspanyol şövalye Don Kişot, komik Finli genç Lemminkainen, hayalperest İrlandalı ozan Oisin. Tarih genelleştirilmiş bir ahlakın değil, eşsiz geçmişlerle ifade edilen belli ahlakların bir kaynağı olmaktadır.

Altın çağ ve kahramanları hakkındaki efsanelerin kullanımını aşağıdaki gibi özetleyebiliriz:

1) Eski kahramanlar, insan yapımı tapınaklar veya özgül doğal özellikler gibidir, ne onlar için bir arayışa girilir ne de onlara ya da yollarına herhangi bir dönüş isteği vardır. Onlarla ilgilenilir, çünkü kahramanların altın çağını ve zaferini ışıldayan bir fener gibi sembolleştirir ve toplumsal yeniden oluşum için bir model sağlarlar.
2) Eski kahramanlarla sadece soyut erdemlerin haznesi ya da değişkenlik göstermeyen ahlakın kaynağı olarak ilgilenilmez. Kahramanlar, tarih gibidir, ancak kendi zamanlarında ve mekânsal çerçeveleri içinde, belli bir topluluğun atfedilen nitelikleri ve erdemlerinin özetlenip kristalize edilmesiyle anlaşılabilir ve takdir edilebilir.
3) Altın çağ ve kahramanları kültü, yalnızca, ortak geçmişlerin milliyetçi mitolojilerinin içeriği bağlamında kavranabilir, günümüzde ve etnik tarihin evrimsel yeniden inşası çerçevesi içinde Önemli Diğerleriyle yapılan karşılaştırmalarda odak noktası olarak hizmet eder.
4) Benzer bir şekilde, şanlı geçmiş kahramanlarını anma ve deha kültü, anlamını ve popüler çağrışımını "ulusa" uygunluğundan alır. Bu nedenle, kahramanın ve dehanın büyüklüğü ve yüceliği, açığa vurulduğu topluluğun özgül erdemini ve yaratıcı gücünü sembolize eder ve billurlaştırır.
5) Kahramanların ve altın çağının tarihselliği oldukça ikincildir. Asıl mesele, gelecek kuşaklar üzerinde kayıp bir ihtişam ve erdemi uyandırması ve günümüzde ulusal yenilenme için bir itki ve model olarak işlemesidir. Dolayısıyla, okur yazar sınıfların çoğu için, en yüksek düzeyde çabayı ve uygun görüş açısını en iyi şekilde zihinlerde uyandıran kahramanın ve altın çağın bir araya gelebildikleri herhangi bir kesişme noktası, daha sonra çok araştırılacak ve ulusal uyanışın ahlaki yönünün ve niteliğinin biçimlenmesinde en büyük etkiyi yaratacaktır.

Mitler ve Ulus İnşası

Eğer bu birimlerin, eski bir etnik çekirdek etrafında inşa edilecek ulusları şekillendirme yolunda en iyi şansın dayanağı olacağı doğru ise, hem 'tarih' hem de 'toprak' ulus inşasında gerekli araçları ve kalıpları sağlar. Fakat bunların en büyük etkisi dolaylıdır; topluluğun canlandırdığı mitler ve semboller yoluyla. Bunun içinde onların 'topluluk yaratma' kapasitesi yatar, ayrıca yönlendirme kapasitelerinin köklerini de burada bulabiliriz. Bir kez ortaya çıkarıldıklarında ve uygulandıklarında, altın çağların

ve şiirsel alanların mitolojileri ve sembolleri kendi toplumsal tılsımını saçar.

Elbette, ulus inşa etme işinde tarihin ve doğanın kullanımını önemini anlamak kolaydır. Rengarenk göçebe aşiret halkını kurumsallaşmış bir ulusa dönüştürmek, onlara kimlik ve aidiyet duygusu vermek, onları birleştirmek ve bütünleştirmek, onlara otantiklik ve özerklik duygusu kazandırmak ve onları kendi kendini yönetmeye uygun hale getirmek, bunların tümü birden sembolik bir çerçeveye ihtiyaç duyar, bunun aracılığıyla topluluk harekete geçebilir ve istikrarlı olabilir. Bu da, geçmişin mitolojisi ile doğanın şiirselliğinin sağladığı bir şeydir. Bu, liderlerin, topluluk için bir hareket ve başarı modeli sunan büyük kahramanlık dönemine göndermeler yaparak hedefler oluşturmasını sağlar. Yer değiştirme ve karışıklık dönemlerinde insanlara sığınılacak liman ve istikrar duygusu verir. Çoğunlukla, ezilmiş toplumlara (önceki) vakar ve eskilik duygusunu bahşeder; ortak soy mitleri yoluyla, ayrılmış grupları ve sınıfları sağlam bir birliğe taşır.

Bütün bunlar, doğru ve önemlidir. Bununla birlikte, hatta daha önemli olmasına rağmen gözden kaçırılan şey, bu gibi mitlerin, sembollerin ve anıların ulus olmayı *şekillendirme*deki yollarıdır. Bunlar, günümüz liderlerinin ve elitlerinin hatta bütün toplulukların sadece basit 'araçları' değildir. Bunlar, güçlü işaretler ve açıklamalardır, sonraki kuşaklarda duygu yaratabilme kapasitesine sahiptir, elitlerin ve sosyal bilimcilerin uygun zannettikleri 'rasyonel' kullanımının çok daha ötesinde patlayıcı bir güce sahiptir. Kahramanlığa dair geçmişin uyandırılması ateşle oynamak gibidir, kesin olarak pek çok *ethnie* ve ulusun bugün kilitlendiği çelişkiden söz edilebilir. Onların kabullerini ilk olarak uyaran olaylardan çok sonraları da, bu mitsel geçmişlerin oluşturduğu ateş çeşitli kuşaklar için yanar. Bundan dolayı, ulusların mevcut inşasında eski mitlerin biçimine ve kutsal alanların sembolleşmesine biraz dikkat gösterilmelidir. Doğa şiirlerinin ve altın çağ mitlerinin araştırılmasıyla, herhangi bir toplumsal kurum ve sınıf oluşumu analizinde olduğu gibi modern ulusların 'ruhu' ve 'biçimi' hakkında birçok şey öğrenilebilir.

Belli bir ulusun özgün özellikleri hakkında bu gibi iddialar oluşturulurken, toplumsal oluşum tipi olarak 'ulusun' genel özellikleri ayırt edilmelidir. Modern ulusları oluşturan insanların hayatında her ikisi de eşit derecede önemli ve sıkıca birbirine bağlıdır. Örneğin eğitim sistemleri genel terimlerle tanımlanabilir ve analiz edilebilir; onların temel özellikleri ve işlevlerini genelleştirebilir, fakat İngiliz, Fransız ve Alman sistemleri arasındaki farklılıklar, değişim problemlerinin gösterdiği gibi, kolayca anlaşılır

ve katılımcılar için hayati olur. Tarz, vurgu, amaç ve yoğunluktaki tanımlanabilen fakat kolayca genelleştirilemeyen farklılıklar çeşitli eğitim sistemlerine sızar; diğer taraftan müfredatta, sınavlarda, öğretme pratiğinde ve hatta kurumsal yapıdaki (İngiliz halk okulu, Alman gymnasium, Fransız lisesi ve yüksek okulu) büyük farklılık genç kuşakların çok farklı bir şekilde ortaya çıkan başarılarını ve görüş açılarını biçimlendirir. Bu gibi örnekler, endüstri ilişkileri, parlamenter pratikler, kilise-devlet ilişkileri, boş zaman ve tüketim örüntüleri ve aile ve evlilik ilişkileri gibi değişik alanlarda çoğaltılabilir.

Ulusların endüstrileşmeden önceki çok değişik kültürlerinden ve tarihlerinden ve değişik modernleşme yörüngelerinden kaynaklanan birçok farklılık görülür.[501] Bu tarihsel farklılıklar, modern ulusların çekirdeğini oluşturan etnik grupların belirgin özelliklerinden ayrılmaz. Komşu uluslar arasındaki kurumsal hatta sınıfsal farklar, özelliklerinin çoğunu, yeni ortaya çıkan ulustaki etnik profili ve yapıyı oluşturan mit, sembol, anı ve değerlerden oluşan bileşime borçludur. Örneğin, Fransız yönetiminin ve eğitiminin çok merkezileşmiş doğası, monarşinin *étatiste* geleneği ile Fransız olmayan topluluklar ve kültürlerin bölgeciliği ve yerelciliğinin yarattığı merkezkaç eğilimlerle mücadele etmek için geliştirilmiş Paris merkezli Fransız kraliyeti mitolojisi ve sembolizmine çok şey borçludur. Hatta, 1793'te, hanedanlığın sürekliliği koptuğu zaman bile, merkezileşen *étatisme*, daha geniş Fransız dilsel ve kültürel yönetiminin homojenleşmesinin bir parçası olarak gelişti; Abbé Gregorie'den Üçüncü Cumhuriyetin eğitim taraftarlarına kadar Breton, Alsace, Provans, Bask ve diğer yerel kültürlerin varlığı pahasına tekleştirilmiş Fransız kültürüne ve toplumuna ilişkin merkeziyetçi Jakoben kavramlaştırmaya karşı sürekli bir ilgi vardı. Aksine, Hint parlamenter ve siyasal hayatının ve kurumlarının adem-i merkeziyetçi yapısı, hem kast, bölge ve dile (ve dine) dayalı 'yapısal' bölünmelerini, hem de toplumsal ve kültürel hayatta ve pratikte farklılığı hoş görme kapasitesini, Hindistan (ve Hindu olmayan) 'kültürel' mitolojilerini ve sembolizmlerini yansıtır. Hindistan kıtasının farklı tarihleri keşfedildiğinde ve kutsal mekânları sınıflandırıldığında, hatırasına saygı duydukları kahramanlar ve altın çağlar yeniden keşfedildiğinde ve övüldüğünde, antikitelerinin ve inançlarının bu çoğulluğu, kurumların ve ihtilafların çeşitliliği kadar modern Hintli ulusal toplumunun biçimine ve içeriğine rehberlik etti ve bunlara incelikle sızdı.[502]

Bu noktada, bu mitolojilerin neden yeniden diriltildiği ve niçin bu sembolik kurumların ve tarihsel anıların yeni yollarla güçlerini yeniden

kazandığı açık hale gelmektedir. Mitoloji ve sembolizm her zaman 'harita' ve 'ahlak' değerleri sağlar, günümüzde bir kez yeniden inşa edildiklerinde ve modern ihtiyaçları karşılamak için yeniden yorumlandıklarında, etnik mitolojiler ve ulusal sembolizmler, modern ulusların haritalarını ve ahlak değerlerini oluşturabilir. Bir topluluğun altın çağı, bir *ethnie*nin geleceğinin haritası olabilir ve hatta tasarılarını oluşturabilir; doğal özellikleri, anıtları ve toprağı onu konumlandırabilir ve uluslararası dostluktaki sınırlarını belirleyebilir; kutsal yerleri ve kahramanları ilham verebilir ve modern topluluğun üyelerine, yaşayan ulusun iç kanunlarıyla nasıl doğru olunacağını öğretebilir.

Bundan öte, modern dünyanın karışıklığı ve köksüzlüğü içinde etnik mitolojiler ve sembolizmlerin ortak mirası restore edilebilir, bize ve başkalarına 'biz kimiz' sorusunu açıklayabilir; bunu aşağı yukarı geleneksel dinlerin kutsal olanı olmayandan ayırt ettiği yolla, otantik olarak neyin 'bizim' neyin yabancı olduğunun açıkça sınırını çizerek yapar. Benzer şekilde etnik milliyetçilikler ulusun hayat hikâyesinin örnek kişilerini ve önemli anlarını yücelten ve anılarını canlandıran kendi ritüelleri ve kutsal pratiklerini, bayramlarını ve kutlamalarını, anılarını ve abidelerini, geçit törenlerini ve hac gezilerini yaratır.

Fakat bu incelikle işlenmiş mitolojiler, nasıl, tam olarak, modern ulusların haritasını çizer ve konumlandırır? Bu en iyi şekilde, etnik harita yapımının ve ahlaki değerlerin bazı örneklerinin incelenmesiyle görülür. İlk olarak Yunanistan: Modern Yunanlılar için, daha önce söz ettiğim gibi, geçmişte açık bir bölünme olduğu için 'geçmiş' geleceğe birden fazla yolla ayna tutabilir. Bir ekol, Yunanistan'ın Bizans köklerini ve zaferlerini öne sürer. Bunlar, altıncı yüzyılda ve takip eden yüzyıllarda Balkanlar ve Yunanistan boyunca Slav göçmenlerin yoğun akınına işaret eder ve bu göçlerin gerileyen Helen (ya da Roma-Helen) kültürüyle bağları zayıflattığını iddia eder. Bizans olan, esas itibarıyla, Ortodoks Hıristiyanlıktır; Hıristiyanlık öncesi geçmişle herhangi bir bağı sadece Yunan dili ve dua usulleri sağlamaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun Ortodoks *millet*'inde Hıristiyanlık, Bizans Yunan *ethnie*sinin, onsekizinci yüzyılın sonunda Batılı düşünceler ve ticarileşmenin etkisi altında dönüşmeye hazır şekilde, bir kozadaymış gibi canlı kalmasını sağlamıştır.[503] Yunan denetimi altında restore edilmiş gösterişli bir Bizans İmparatorluğu düşü, Bizans-Ortodoks rahipler sınıfı ve onlara bağlı kalabalıklar, Mora'daki soylular ve İstanbul'daki Fenerliler için, yeniden filizlenen Yunan halkını konumlandırmış ve Ege'de, İonia'da geleceklerinin haritasını çizmiştir. Bu, aynı

zamanda, Patrikliğin yönetiminde eğitimli Ortodoks elitlerin liderliğinde, köylülerin, soyluların, din adamlarının ve esas olarak küçük mülkiyet sahiplerinin tarım toplumunu restore etmenin yoluna işaret etmiştir.

Bir başka okul, Anadolu'daki askeri maceraya atıfta bulunarak bu düşe karşı çıkar ve kendi tasarısını Klasik Antikite'nin Batılı okumalarından alır. Batılılaşmış entelijensiya Antik Yunan dünyasıyla demografik olarak kopuşu kabul ederken, modern Batılı, seküler ideallerle klasik Atina'nınkiler arasında devam eden bir ruhsal akrabalık olduğunu iddia eder. Modern Yunanlıları Klasik Antikite'nin kültürel mirası aracılığıyla Paris ve Londra'dan Atina ve İstanbul'a kadar uzanan doğu-batı eksenine yerleştiren 'Helen' haritası, 'Bizans' haritasından derin bir şekilde farklılık gösterir; Bizans haritası yeniden filizlenen Bizanslı Yunanistan'ı, Ortodoks Rusya ile birlikte Doğu Hıristiyanlığının koruyucusu olarak Moskova'dan İstanbul'a ve Mısır'a kadar uzanan kuzey-güney eksenine yerleştirir. Benzer bir karşıtlık, etnik ahlaki değerler arasında da vardır. Yunan dirilişine ilişkin Bizans kavrayışı, dinsel kontrolün ve Ortodoks Hıristiyan erdemlerin yenilenmesini tasavvur ederken, seküler Helen bakışı ise, Antik Yunan'ın etik mesajlarını kendisinde toplamış görünen güdüsel tercih, kendi kendini denetim ve rasyonel araştırma gibi niteliklere 'dönüşe' kendini adar.

Harita yapma ve ahlak görüşündeki bu farklılıklar, Batılı standartlara göre azgelişmiş bir ekonominin ve toplumun sınırlılıkları içinde dönüşümlü olarak çatışan kurumsal ihtiyaçları ve toplumsal politikaları açığa çıkartır. Gerçi her ikisi de 'geriye doğru bakıştır', soylular arasından gelen rahipler ve onları destekleyenlerin dinsel kontrolüne boyun eğen, kırsal ve erkek egemen toplum, Ortodoks Çarlık düşüncesine kültürel benzerliği ile hiyerarşik ve teokratik Bizans idealini ödünç alır; Batıya karşı kuşkuculuk, *Megale İdea*'da miras bıraktığı doğuya doğru hamle ve Anadolu ve Ege'de restore edilmiş Bizans İmparatorluğu düşüyle karşılanır. Bununla birlikte, Helen görüşü, yasal kurumlar ve eğitimde edebi klasisizmin 'centilmence' ideallerine önem vererek ekonomik ilerleme ve teknolojik gelişme üzerinde bir fırsat gibi rol oynamasına rağmen, Yunan toplumsal ve siyasal politikalarını Batılı bir bakış açısına ve devlet önderliğindeki toplumsal ilerlemenin aydınlanma yoluna doğru yönlendirme eğilimindedir.[504]

İkinci olarak, Hindistan: Burada tarihsel düşünceler büyük ölçüde yaygındır. Vedacı, Vedacı sonrası klasik ve Mauri geçmişlerin tümü, bir harita yapımına ve Hindular arasında toplumsal değerler oluşturulmasına

adandı. Elbette, ondokuzuncu yüzyılın ortalarında ilk kez Brahmo Somaj ve daha sonra Arya Samaj'ın reformcu teşebbüsleri, Mauri öncesi dönemdeki klasik Hindistan'ın yeniden inşasını model olarak aldı ve bütün sonraki eklemeleri ile kast sistemini ve dolayısıyla Hinduizmi budama arayışı içine girdi. Buda zamanında, Ganj ovası etrafındaki Kuzey Hindistan'ın kent-devletlerinin tasavvuru, hem ortaya çıkan 'Hindistan' için ruhsal bir yerleşim (ve bir fiziksel merkez) hem de bir ahlaki esinlenme odağı sağlamıştı. Bu alanda, daha önce bahsettiğim, Tilak'ın Bhagavad-Gita'nın ahlaki zorunluluklarına başvurusuyla, Batılı kaynaklardan ithal edilmiş, hemen hemen seküler ve rasyonalist etikle güçlü bir tezat içinde olan 'bizim atalarımız'a ve 'eski kahramanlarımız'a atfedilen erdemlere dayalı bir toplumsal etiğe demir atma tasarlandı.[505] Bu, önemli siyasal sonuçlara yol açmıştır, sadece geniş Müslüman topluluğun Moğol altın çağı ve İndus temelli dinsel topraklardan ayrılmasına yol açmakla kalmamış, aynı zamanda daha reformcu, seküler Kongre yaklaşımına karşıt olarak Hint milliyetçiliğine güçlü, yeni, gelenekselci ve popülist bir gidişatı ödünç vermiştir. Hintli Hindu milliyetçiliğinin iki biçimi arasındaki bu karşılıklı etkileşme, hem ortaya çıkan Hindistan ulusunun kendisini kavrayışına hem de Hint siyasal birliğinin çekirdeğini oluşturan Hindu topluluğunun toplumsal bütünleşmesinin temellerine rengini verdi.[506] Aynı zamanda, içteki siyasal şiddetin oranını ve toplumsal zıtlaşmayı ve Pakistan'a karşı oluşturulan Hindistan siyasetindeki dalgalanmaları derinden etkiledi.

Üçüncü olarak İsrail: Burada, etnik mitoloji ve sembolizmlerin sağladığı temel yönelimlerde radikal sapmalar vardır. Bir bütün olarak 'Yahudi halkı' hakkındaki genel birleştirici uzlaşmaya sadık kalmakla birlikte, modern çağda ortaya çıkan onların kimlik ve kaderleri hakkındaki yorumları oldukça farklıdır. Batının meydan okumalarına karşı verilen tepkilerle dürtülenmesine rağmen, bu yorumlar, anavatan, altın çağ ve onun kahramanlarının değişik kavramlaştırmaları etrafında kristalleştir. Bir taraftan, Talmud mirasından süzülen, Tevrat'taki toprağa tabi olan ve Mişna merkezli görünen Sürgün ve Tapınak çifte kahramanlık dönemlerine yönelen Ortodoks Musevi kavramlaştırma vardır. Diğer yandan, Ezra'nın Tevrat'ı, daha erken tarihli Kitab-ı Mukaddes'te Eski Ahdin ilk beş kitabının sessiz kaldığı bütün boyutların bütünlüklü bir şekilde kanunlaştırılmasıyla küçük üreticilerin ihtiyaçlarına göre uyarlanmıştır, fakat tanrısal yaptırımları olan Sözlü Kanun'a aktarılmıştır. Filistin, Yahudilik ve Yahudilik inanışının hahamlığa ait tasavvuruna eksen sağlama-

sına rağmen, Gemara'nın (Talmud) daha sonraki düzenlemeleri, Babilli kentli toplulukların yaşamına uyarlanmış ve bu suretle Yahudiliğin gerçek kahramanları olarak beliren haham bilgeler ve hukuk vasıtasıyla anayurda tabi olunmuştur.[507] Sonuç olarak, bugünkü İsrail'de bir anavatan yeniden kurulmuş olsa da, hatta anayurdun Kitab-ı Mukaddes'teki konumu, Ortodoks Yahudiliğe (Gush Emunim) milliyetçi bir dönüşle bastırıldığı zaman bile diyaspora önemini korumuştur. Ortodoks kesimlerin teritoryal iddialar üzerinde ayrı görüşleri vardır fakat İsrail devleti için savunulan teokratik tasavvur üzerinde görüş farklılıkları daha azdır; 'gerçek Yahudi devleti' ideali, Mişna Filistini'nde kurulduğu gibi, haham bilgelerin yönetimindeki dinsel topluluğun özerkliği şeklinde önceden bildirilmiştir.[508]

Seküler Yahudiler için etnik harita yapımı ve ahlaki değerler oldukça farklıdır. İdeolojik (ve toplumsal) hatlar boyunca bölünmeler olmasına rağmen, Yahudi tarihinin ve kaderinin seküler kavramlaştırılması, bunu Hz. Davud ve Hz. Süleyman'ın yönetimi altındaki Yahudi Krallığı'nın şanının yeniden canlandırılması olarak kabul eder ki burada ortalama olarak birbirine eşit olan göçebe üreticilerin ve kır halkının mitsel toplumsal düzeni, büyük ozanları ve peygamberleri çıkarabilmiş ve temel olarak eşitlikçi ve ilerlemeci bir toplumsal düzende toplumsal taşkınlıklara hâkim olmuştur.[509] Bazı seküler görüş taraftarlarına göre, Yahudi kaderinin herhangi bir yeniden uyanışı, sadece bu yaratıcı meyvenin yetiştiği zengin 'topraklara' yani anayurda yerleşmek ve tarıma dönmek ile gerçekleşecektir. Siyonizm ve *aliya* normalleşmenin ve yeniden doğmanın ön koşullarıdır, fakat bunlar, eskinin yargıçlar (askeri liderler ve devlet adamları) ve krallardaki kahramanlık modelinin açık bir kavramlaştırması ve kesin teritoryal (küçük İsrail) ve siyasal (seküler devlet) sonuçları ile birlikte Batılı toplumsal ve siyasal yönlendirmeyle yakından ilişkilidir.[510] Diğer seküler görüş savunucularına göre, Yahudilerin yeniden doğuşu Yahudiliğin Rönesansı ile öncelikli olarak Talmud'daki sonradan yapılan eklemelerin budanmasıyla tamamlanacaktır. İhtiyaç duyulan şey, hem Yahudiler hem de Yahudi olmayanlar için ahlaki esinlenme ve uluslar arasında İsrail'e manevi bir konum sağlayan 'orijinal' peygamberlik geleneğine bir dönüştür.[511]

Son olarak İngiltere: 'Eski, daimi ulus' olarak İngiltere'nin etnik harita yapımına ve ahlaki esinlenmeye ihtiyaç duymadığı düşünülebilir. Fakat, bu durumu açıklamaktan uzak bir düşüncedir. Daha erken tarihte değilse de hiç olmazsa Norman istilasından beri, Gal, İskoç ve daha sonra İrlan-

dalı kimliklerine karşıt olarak ortaya çıkan Anglo-Norman veya İngiliz kimliğini açıklayan ve yansıtan rahipler ve tarih yazıcıları tarafından mitler dolaşıma sokulmuş ve semboller yayılmıştır. Özellikle Albion'da karaya çıkan Monmouthlu Goeffrey, Brutus ve oğulları hakkında etkileyici bir mitoloji ortaya koymuş, bu İngiliz monarşisinin siyasal iddiaları için güçlü bir çerçeve haline getirilmiştir. Troya'dan kaçan Aeneas'ın büyük torunu olan Brutus, Albion kıyılarına ulaşmış, krallığını üç oğlu arasında bölmüş, en büyüğü Locrinus İngiltere'yi, ortanca Kamber Galler'i ve en küçük Albanactus İskoçya'yı almıştır. Bu temelde, Plantagenet ve daha sonraları Tudor monarşileri, İngiltere'nin İskoçya ve Galler üzerindeki feodal hegemonyası ve senyörlüğü iddiasında bulunmuş, bu, Arthur'a dayalı efsanenin bir türünün kabul edilmesiyle desteklenmiş, böylece Galler ve İskoçya'yı beşinci yüzyılın feodal haraç ödeyen prenslikleri olarak görülmüş ve onaltıncı yüzyılda da güvenli, saldırgan bir İngiliz milliyeti duygusuna ilham vermiştir.[512]

Daha sonraları, hem onyedinci yüzyılda hem onsekizinci yüzyılın sonlarında mit oluşturma ve ahlaki değer üretme faaliyetleri gerçekleştirilmiştir, bunlardan ilki özellikle iç savaş sırasında Norman Boyunduruğu mitinin vurgulanmasıdır. İkincisi, Arimathealı Yusuf ve Arthurcu Glastonbury üzerinde odaklanan, içte büyüyen eşitlikçi Hıristiyanlığın Blake idealleri idi.[513] Bu, sırasıyla, Druidlerin ve Kelt Britonların yenilenen çıkarları ile bağlantılı olarak, Caesar'ın önerdiği gibi Britanya, Gal ve diğer Kelt halkları üzerinde kültürel merkez rolü oynadığı zaman, doğa ile uyumun ve barışın pastoral altın çağı olarak görülmüştür.[514] Fakat 'Norman Boyunduruğu'nu takip eden ayaklanmada Anglo-Saksonların da buna paralel bir çıkarı vardır; Rowena ve Vortigern, Elfrida, Earl Godwin, Kraliçe Emma ve Alfred'in hayatı gibi temalar geç onsekizinci yüzyılın 'tarih resimleri'ne yayılır. 1792'de Arthur Young tarafından kurulan Sadakat Birlikleri, İngiliz özgürlüklerinin ve parlamentonun evriminin köklerinin izlerini, Şanlı Devrimde, Parlamentonun gelişmesinde sürmüş, Ortaçağ'a ilişkin aristokratik mirasın ve onun babadan oğula geçmesine ilişkin Tory ve Disraeli imgelerine zıt olarak Anglo-Saksonların 'özgür' kurumlarına dönülmüştür.[515] Arkeolojide, ondokuzuncu yüzyılda daha geniş bir Britanya ve emperyal sınırları dahilinde Sakson kökenlere doğan ilgi, saf İngiliz kimliğini destekleme eğilimindedir. İngiltere ve Almanya'da Kemble ve Wright gibi kişilerin çalışmaları, Housmann ve George dönemi şairlerinin şiirlerindeki, Vaughan Williams, Bax gibi bestecilerin bestelerindeki ve Cecil Sharpe'nin folk şarkılarının diriltilmesindeki İn-

giliz benliği imgesini desteklemiştir, bu sağın ve popülist solun döngüsünün ötesinde pek çok İngiliz için hâlâ yol gösterici bir hat sağlamaktadır.[516]

Bu kısa özetlerde, 'ulus inşa etme'nin uygun kurumlar oluşturma veya iletişimin altyapısı etrafında karmaşık sınıf yapısı yaratma olmadığını kolayca görebiliriz.[517] Bunların hiçbiri bu işte öncelikli değildir. Ulus oluşturma, periyodik olarak yenilenmesi gereken, tekrar eden bir faaliyettir. Sürekli tekrarlanan yorumları, yeniden keşifleri ve yeniden inşaları içerir; baskın grupların ve kurumların isteklerinin ve ihtiyaçlarının en iyi elçisi olan 'geçmişin' sembolleri, değerleri, anıları ve mitlerinin ışığında, her nesil, ulusal kurumlarını ve tabakalaşma sistemlerini yeniden kurmalıdır. Bundan dolayı da yeniden keşif ve yeniden yorumlama faaliyeti asla tamamlanmaz ve basit değildir; 'ulusun' sınırları içinde belli başlı grupların ve kurumların arasındaki diyalogun ürünüdür ve onların algılarındaki ideallere ve çıkarlarına yanıt verir.

Aynı zamanda, bu 'ulus inşası' faaliyeti belirli bir gelenek içinde yürür; her kuşak bunu bütünüyle tekrarlamaz, fakat önceki nesillerin sembolizmlerini ve mitolojilerini miras olarak aktarır. Yeni gelen bir kuşak atalarının yorumunu reddedebilir, değerlerini, mitlerini ve sembollerini sorgulayabilir, kutsal alanlarından bir yenisi için vazgeçebilir ve altın çağlarını ve kahramanlarının yerine başkalarını koyabilir; fakat bütün bu sorgulama ve yer değiştirmeler belirli duygusal ve entelektüel sınırlar içinde sürdürülür; bu sınırlar, herhangi bir fiziksel sınırdan ziyade dışarıya karşı konan daha güçlü ve sürekli engeller anlamını taşır. Bu, ulusun öz mirasının temellerini dönüştüren belirli bir *ethnie*nin 'mit-sembol bileşimi'ne bağlanan bir toplumsal çekim ve psikolojik yükleme nedeniyle olur. Bu, dikkate değer olsa da, onların Antikite'sine ilişkin bir soru değildir, fakat bir 'tarihi ve kaderi' paylaşan akraba gruplarının mitsel ve duygusal birliği vasıtasıyla geçmişte bir 'toplum' oluşturma ve bağlar yaratmadaki ispat edilmiş kapasiteleriyle ilgili bir sorudur.

Her kuşak, kendi toplumsal haritalarını inşa eder ve özel etnik ahlakı değerlerini seçer, fakat bunu, eşsiz dönemler ve kişilikler silsilesine, belirli topraklara ve özel 'mit-sembol bileşimleri'ne güçlü bir toplumsal bağlanma ile oluşmuş sınırlı bir kalıp içinde yapar, bunlar belirli bir *ethnie*nin içgüdüsel etnisitesini oluşturur. Bundan dolayı, eğer çağımızda onların ahlaki değerlerini ve harita yapım alanını ölçmeyi arzularsak, sadece belli bir *ethnie*nin tarihlerinin erbabı olmak gerekli değildir; aynı zamanda her kuşağın devraldığı mirasa eklediklerini görmek için, onların peş peşe

gelen yeniden keşiflerinin ve yeniden inşalarının tarihini kavramaya ihtiyaç duyarız.

Bütün bunlar güçlü bir şekilde ulusların 'modernliğini' nitelendirir. Uluslar, dayanıklı olacaklarsa sadece etnik çekirdekler üzerine kurulmamalıdır, ayrıca, yaşayan bir geçmişleri olmalı ya da bunu bulmalıdır; ki bu yaşayan geçmiş, art arda gelen eğitimli sosyal çevreleri içine alabilmeli, efsaneleri ve toprakları ulusu konumlandırabilmeli ve geleceğini yönlendirebilmelidir. Bu yinelen faaliyet içinde, entelektüellerin ve entelijensiyanın art arda gelen kuşakları, sık sık statüye dayalı hırslarının hayal kırıklığı içinde, kısır profesyonelliklerine çare sağlayacak ve güçlü bir cazibe ortaya çıkaracak 'geçmiş'in yeniden inşasına geri dönerler.[518] Medya ve eğitim sistemi yoluyla bir araya getirip yaydıkları imgeler, toplumsal bilinçte bir çeşit zengin katman oluşturur ve bu, sonraki kuşakların çoğunlukla bilinçsiz ön kabullerine dönüşür; modern İngilizler kendi kolektif kimlik ve ortam anlayışlarının arka planındaki Stonehenge ve Druid'ler üzerine bütün bu kabulleri 'sanki gerçekmiş' gibi taşırlar; benzer şekilde, bütün bu bilimsel mit ortaya çıkarma çalışmalarının bir parça bile yıkamayacağı, eşit derecede güçlü olan Kudüs ve Tapınak sembolleri, Yahudilerin, hatta seküler olanlarının bile, içine işler. Hatta daha önemlisi, anıtlara ve kahramanlara bağlanan, sıklıkla kurgusal soykütükleri ve mitler, ortaya çıkarılıp açımlanmalarından itibaren iş görürler; *onların* günü geldiğinde, ulusu biçimlendirmeye, sınırlarını koymaya ve kaderlerinin haritasını çıkarmaya yardımcı olurlar. Hermann ve onun Keruskları, Arthur ve Şövalyeleri, Oğuz Kağan ve aşireti, Yahuda Aslanı ve Amhara, Tell ve İsviçre Birlikleri, daha çok özlem duyulan Almanya'nın 'orman' Almanlığı, Galler'in Kelt Britonluğu (ve Britanya'nın!), Anadolu Türklerinin Orta Asyalılığı, Etiyopya'nın Kitab-ı Mukkades'e dayanan antikliği ve hızlı endüstrileşmiş bir İsviçre'nin güçlü köylü kimliği adına daha sonraki kuşaklar için herhangi bir zamana hapsedilmiştir.[519]

Bütün bu mitler ve soykütükleri tarihsel bir kimliği 'açıklar'; fakat aynı zamanda, onu toplumun üyeleri ve dışarıdakiler için simgeleştirerek ulusal kadere (bazen tamamen edebi bir şekilde, pan-Türkçülük örneğinde olduğu gibi) işaret ederler. Bu gibi mit ve sembollerde, çok korkulan toplumsal değişim için modası geçmiş telafi yollarını görmek asla yeterli olmayacaktır. Büyük çokuluslu şirketlerin endüstrileşmiş İsviçre'sinde William Tell, sadece tarıma dayanan masumiyeti telafi etmekle kalmaz aynı zamanda, zenginliklerinin ve özgürlüklerinin bir koşulu olarak ruhun bağımsızlığına, İsviçre'nin geçmişine ve geleceğine işaret eder;

Jungfrau'nun birçok İsviçreli için, banka ve endüstri sektörlerinin cazibesi altındaki özgür insanların ölümsüz değerlerini simgelediği gibi.[520]

Bu beni geriye, başlangıç noktama taşır. Geçmişe dönmek gereklidir; gelecek kuşakların hafızasında yer almak ölüm tehdidinin son bulması olarak göründüğü için, ölümsüzleşme ihtiyacımız için gereklidir. Umutlarımız atalarımızın anılarının arkasında yatar. Bizden önceki babalarımızın hikâyeleri gibi, bizim oluşturduğumuz hikâyenin de 'tarih' olmasını gerektirir. Bu anlamda, tarih kaderin ön koşuludur, ölümsüzlüğümüzün güvencesidir, sonraki kuşaklar için derstir. *Biz*, gelecek kuşaklar ve ailelerimizin soyu yoluyla yaşadığımız için, tarih ve dersleri bize ait olmalı ve ortak hikâyemizi anlatmalıdır. Bundan dolayı, bekamızı kesinleştirmek için, mitlerimiz, anılarımız ve sembollerimiz sürekli yenilenmeli ve sürekli yeniden anlatılmalıdır. Ulus, soyumuzun her kuşağı aracılığıyla hikâyemizin sürekli olarak yenilenmesi ve yeniden anlatılması anlamına gelir.

9
Ulusların Soykütüğü

Yaptığımız analizin ipuçlarını şimdi artık bir araya getirebiliriz: Birinci kısımda ulusların "tarih-öncesi"ni, Antik Çağ ve Ortaçağ dünyasındaki etnik toplulukların doğalarını, işlevlerini ve süreğenliklerini inceledim. İkinci kısımda modern dünyada ulusların doğuşu ve doğası ile etnik geçmişle olan çelişkili ilişkileri araştırıldı. Altıncı bölümde, birbirinden hayli farklı iki ulus kavramı ve milliyetçi statünün iki yolu ortaya kondu: Vatandaşlığa dayalı-teritoryal ve etnik-söykütüksel. Birincisi, hukuk ve vatandaşlığın teritoryal birliğinde, egemen bürokratik devletlerce biçimlendi. İkincisi de demotik ya da yerli toplulukların bu devletlere karşı tepki geliştirmesiyle. Yedinci bölümde modern uluslarda, etnik modellerden daha teritoryal ve vatandaşlığa dayalı siyasal birliğe geçiş girişimleri özetlendi. Teritoryalleşme, siyasallaştırma olarak bu süreçler aracılığıyla ve entelijensiyanın liderliği ve oy hakkının genişlemesiyle, ekonomik birlik ve özerklik yoluyla ve hepsinden daha fazla, bütün üyelerin harekete geçirilmesi ve kitleleri elitlere bağlayan yeni iletişim tarzlarının inşa edilmesiyle, kimlik ve bağlılıkları sınırlandıran yeni insani birlik modeli, daha eski olanı içererek ya da eskinin yerini alarak ortaya çıkar. Fakat bu yeni "uluslar" yeni tarihlere ihtiyaç duyar; sekizinci bölümde ulusların kendi entelijensiyaları aracılığıyla yeniden yaratılıp inşa edilmesi gere-

ken bir "geçmiş"i ki bu geçmiş en azından bir dayanışma oluşturarak ve modernliğin kendi içinde birleştirici baskısını da dikkate alarak farklı bir kimliği temin edecektir. Entelijensiya ile takipçileri topluluklarını zaman ve mekânla sınırlandırarak ve aşkla altın çağları yeniden kurup şiirsel mekânlar yaratarak, etnik temelleri gerçekte ne olursa olsun, hem kendilerinin hem de ötekilerin "onlara ait" hissettikleri ve buna inandıkları bir geçmişe yöneldiler. Bunlar, sırasıyla, modern ulusların "ahlaki değerlerini" ve "haritalarını" sağlamaktadır.

Bu son bölümde, ulusları ve milliyetçiliği kendi etnik temelleri bağlamında çalışmanın niçin önemli olduğunu söyleyeceğim ve bu boyutları ihmal eden bilim adamları ile devlet adamlarının niçin böyle yaptıklarını ve bunun bize ve kendilerine neye mal olduğunu göstereceğim.

Parmenidesçiler ve Herakleitosçular

Etnisite çalışmalarında iki genel eğilim ayırt edilebilir. Birincisi, "primordialistler" ve "perennialistler" tarafından temsil edilir; bu, özcü ve statiktir. Varoluş durumu değişmeye açık değildir şeklindeki Parmenides'in varsayımından yola çıkar: Biri ya da bir şey "varlığa" ne bir şey ekleyebilir ne de bundan bir şey çıkarabilir. Tabii modern bir primordialist değişmeyen bir *ethnie* düşüncesini savunmayacaktır. İddia edeceği şey "etnisite" niteliğinin, bütün insan gruplarında, gösterilmesinde ve şiddetinde değişmeler ve dalgalanmalar olsa bile, doğal olarak var olduğudur. Etnisite, insanlığın her parçasında farklı farklı özellikler gösterse bile, insanlığa verili doğal bir özellik olarak görülmektedir. İkinci eğilimi Herakleitosçu olarak adlandıracağım. Sadece her şey akıp gidiyor diye değil ya da özel olarak *ethnie*, ortaya çıkan ve yok olan bir eğilime maruz kalıyor diye değil, fakat etnisitenin kendisi fazlasıyla değişken ve vazgeçilebilir bir kaynak olduğu için. Yakından bakıldığı zaman etnisite, tamamen yok olabilir veya sadece seçilen bir grupta var olabilir. Belli durumlarda halklar etnik duygularla ateşlenebilirken, belli durumlarda da bazı halklar herhangi bir kolektif kültürel bağ konusunda hayli unutkan olabilir.

Argüman bir açıdan çözümlenemezdir; fakat bir başka açıdan düşünüldüğünde, farklı Parmenidesçi ve Herakleitosçu yaklaşımların olgunun farklı türlerine baktıklarını görürüz. Herakleitosçular gözlerini belli özel durumlarda veya kısa süreli aralıklarda ifade edilen duygu ve tutumlara dikmişlerdir ya da onlar bu duygu ve etkilenmelerin, milliyetçi hare-

ketler ya da ulusal bağlılıklar aracılığıyla politika üzerindeki etkisiyle ilgilenirler. Parmenidesçiler toplumsal ve siyasal hareketlerde dışa vurulan etnik duygu ve tutumların özgül görüntülerinden çok insan gruplarının farklı varoluşlarına –din, gelenekler, dil, tarihsel bellek– işaret eden ve onları birleştiren, değişmeyen kültürel boyutlarına dönme eğilimindedir. Onlara göre, toplulukların bu yönlerini tarih içinde geliştirmeleri boşunadır, bu tutumlar insan doğasına içkin ve "primordial" olarak ele alınmalıdır. Gördüğümüz gibi, kendi sonuçlarına göre etnik bağ ve duygular evrensel ve doğal oldukları için bu yersiz bir varsayımdır. Yine de perennialistler, "etnisiteyi" tarihin tekerrür eden bir özelliği olarak almış oldukları, özel etnik bağları ise sürekli ve direngen olarak gördükleri için haklıdırlar. Her şey akabilir fakat bu bazen çok yavaş, bazen de hissedilemez bir şekildedir. Etnik mitolojilerin ve sembolizmlerin kendine özgü içerikleri ve anlamları büyük ölçüde değişebilir fakat biçimler daha durağandır ve bir model olarak yeni anlamların araştırılmasını esinlemeleri nedeniyle önceki içeriklerini korurlar. Tarihin hiçbir evresinde etnisite tamamen ortadan kaybolmadığı gibi *ethnie* de toplumsal bir rol oynamıştır.[521]

Fakat *ethnie*nin canlandırılabilir bir şey olması, hatta ulusların etnik mitolojileri ve sembolizmleri yeniden inşa etmesinin gerekmesi ve bazı durumlarda *ethnie*nin "yaratılabileceği" gerçeği o *ethnie*nin biçimlendirilebilir olduğunu da öne sürer. İnsanlığın *ethnie*lere bölünmesini *isteyen*, az ya da çok siyasal birimlerin temelini cilalayan insanın doğası veya deneyimi değil, hatta kandaşlığa dayalı bir ayrım da değildir.

Bunu kabul etmek Herakleitosçu görüşü benimsemek anlamına gelmez. *Ethnie* ve uluslar, "hep orada olan" değişmez ve sabit mevcudiyetler değildir (hatta milliyetçilerin düşündüğü anlamda bile değil), fakat her gücün keyfine uyan ve dış etkenlere göre biçimlenen süreçler ve tutumlar da değildir. Bunları, "gerçek" toplumsal güçlerin veya alttaki anatomik yapıların kültürel yüzeylerinin kanalları ve maskeleri olarak yorumlamak, etnik bölünme ve etnik kimliklerin yaratıcı gücünü ve bağımsız rolünü kaçırmak demektir. Özellikle bütün inançları araçsalcı bir şekilde ele alanlar, tarihin ve mitin insan inancı ve insan eylemi üzerindeki güçlü etkisini unutuyorlar. Mitin ve tarihin izleri eski çağlar için olduğu kadar modern dünya için de geçerlidir. Modern kuşakların toplumsal çevreleri sadece kendi atalarının yarattıklarıyla biçimlenmez. Seküler çağda çok açık etnik ve milliyetçi biçimler taşıyan ve bizi unutmaya karşı koruyan, bir "kader ve tarih topluluğuna" duyulan yaygın gereksinme, modern ve siyasal yaşamın güçlü belirleyeni haline gelir. Güçlü fakat çoğunlukla

kestirilemez ve patlayıcı bir belirleyen. Bu nedenden ötürü, modern milliyetçiliğin etnik temellerinin ciddiye alınması gerekmektedir. Bölgesel devlet sistemleri üzerine oturan tehlikeli güç dengesine ani bir saldırı karşısında nüfusları harekete geçirebilen ve onları tutuşturabilen bu mit, anı ve sembollere gerekli önemin verilmesi gerekmektedir.

Etnik olgunun karmaşıklığını ve farklı türlerini, etnik bağ ve duyguların sürekliliği ve tekrarını, ne şeylerin sabitliğine ve değişmezliğine ilişkin Parmenidesçi bir inanç ne de sonsuz akışla ilgili Herakleitosçu bir yorum hakkıyla değerlendirebilir. Etnik bağ ve duyguların sürekliliği ve tekrar etmesi konusuna biz en iyisi "sembolik" perspektifle yaklaşalım. Sembolik perspektif, etnisitenin "mit-sembol bileşimi" dahilindeki rolüne ve doğasına dair ipuçlarını inceler. Sembolik perspektif, halkları bölen ve birleştiren, onların duygu ve tutumlarını yönlendiren bütünleşmiş değer ve bellekleri inceler. Din, dil, görenek ve kurumların esas olarak önemli boyutlarına ve "yanlış hat"larına dikkatimizi verdiğimizden, etnisiteyi primordial ve sabit bir şeymiş gibi ele alma hatasına düşeriz. Sadece özgül *ethnie* veya etnik parçaların siyasal hareketlerine, duygu ve tutumlarına konsantre olmak, bizi, ekonomik ve diğer toplumsal güçlerin "sınır işaretlerine" veya tamamen bağımlı "araçlar" olarak gördüğümüz etnik olgunun gelgitlerine gün be gün yakalanma hatasına düşürür. Fakat bu alternatiflerden kaçınıp toplulukları, kendilerine ve dışarıdakilere tanımlayan, kuşaktan kuşağa aktarılan mit, sembol, anı ve değerler bileşimine bakarak, *ethnie*ye aynı zamanda hem değişebilen hem de sürekliliği olan; etnisiteye de hem tarihte tekerrür eden hem de akıp giden bir şey olarak yaklaşabiliriz. *Ethnie* ve etnisite saf bir şekilde artık bundan böyle insanlığın statik bir niteliği değildir; bunun yanı sıra diğer akıcı kültürlerin sınırlayıcı mekanizmaları veya diğer güçlerin araçları da değildir. Etnik mitler, semboller, anılar ve değerler yoluyla etnisite çalışması, etnik kimliğin dinamik ve açıklayıcı karakterini yakalamamıza izin veriyor. Bununla birlikte kendi içeriği ve anlamı değişirken insanlığın üzerindeki uzun dönemli etkisini görmemizi de sağlıyor.

Ulusların "Antikiteliği"

Güçlü tarihsel vurgusuyla "sembolik" yaklaşımı benimsediğimizde, yaptığımız önceki analizin ışığı altında da, paradoksal görülse bile, modern uluslar hakkında kimi sonuçlara ulaşabiliriz.

Basit bir şekilde ortaya koyacak olursak modern uluslar modernistlerin bizi inandırdığı kadar "modern" değildir. Eğer öyle olsalardı, ayakta kalmaya devam edemezlerdi. Bu anlamda birkaç şey sıralamak istiyorum:

Birincisi ulusların, her şeyden önce ulaşılması gereken durağan hedefler olmadıklarıdır. Uzun dönemli olmalarına rağmen bir süreci ifade ederler. Bu seferber etme, içerme, teritoryalleşme, siyasallaşma ve otarşi süreçleri hiç bitmez ve her zaman her nesilde yeniden tanımlanır. Onlar öyle bir "milliyetçi geçmiş" varsayarlar ki somut, ölçülebilir ilerlemelere ve yapılan hataların düzeltilmesine karşı olan bu milliyetçi geçmiş, her zaman inceden inceye işlenip zaman içinde değiştirilmektedir. Uluslar sonsuzluğa doğmadılar. Belirli sınırlar içinde sürekli olarak yeniden inşa edilen ve yeniden meydana gelen uzun dönemli tarihsel süreçlerdir. Burada, herhangi bir ulusun "modernitesi", sürekli bir şekilde tarihsel kökenleri ve bunlara her kuşakta ilave edilenlerle nitelendirilir.[522]

İkinci nokta, uluslar varlıklarını sürdürebilmek için etnik bir öze ihtiyaç duymalarıdır. Eğer ulusların etnik özü yoksa, bunu "yeniden icat etmeleri" gerekmektedir. Bunun anlamı yeniden inşa edilebilir ve kendi üyelerine ve dışarıdakilere yeniden sunulabilir uygun ve ikna edici bir geçmiş yaratmaktır. İlk Avrupa ulusları güçlü ve tutarlı etnik özler üzerine kurulmuştu. Kendi devletleri, komşu *ethnie*lerle kültürel yozlaşma tehlikesine rağmen birleşmeyi başarmışlardı. Daha sonra Doğu Avrupa ve Ortadoğu'da pek çok devlet –Polonya, Romanya, Yunanistan, Türkiye, İran ve Irak– önemli etnik azınlıkları barındırıyor olmasına rağmen açık bir şekilde, böyle bir etnik öze uygun olarak tasarlandılar. Güneydoğu Asya ve Aşağı Sahra-Afrika'daki sömürge yöneticilerinin aklında da benzer bir etnik model vardır, fakat burada yeni sömürge devletlerinin sosyo-kültürel temelini oluşturan *ethnie*yi seçmenin çok daha güç olduğu anlaşılmıştır. Güneydoğu Asya'da son zamanlarda değişen yeni "çoğul toplum" egemen bir *ethnie*yi destekleme eğilimine girmiştir. Bu durum örneğin, Endonezya'da ve Burma'da Karenler ve Kaçinler gibi toplulukların ardı ardına gelen ayrılıkçı eğilimleriyle ortaya çıktı. Baskın *ethnie*, Afrika'da Kenya ve Zimbabwe gibi birkaç devlette ortaya çıkmıştır, fakat etnik denge çoğunda kendi devletlerinin temeline yayılacak bir *ethnie*ye geçit vermesi için ya çok karmaşık ya da yeknesaktır. Sonuçta, Afrika devletleri etnik özlerinden ve ortak tarihsel mitolojinin yararlarından faydalanmaksızın, "teritoryal uluslar" yaratmayı denemekte ciddi sorunlarla karşı karşıya kalmışlardır.[523]

Üçüncü olarak, yeni devletlerin modern milliyetçiliğinin misyoner coşkusu, daha önce dördüncü bölümde incelenen "demotik" *ethnie* tipin-

den etkilenir ve içeriğini buna göre oluşturur. Modern koşullar, bürokratik etnik politikaya evrilemeyen "yanal" aristokratik *ethnie* tipini yok etmiştir; onlar gerçekte daha küçük "demotik" *ethnie* tipini teşvik etmişlerdir. Bu bir paradoksa yol açar. Askeri ve endüstriyel alanlarda, büyük "ulus-devletler" arasındaki rekabet, modernleşme ve endüstriyel kapitalizmin motorudur. Kültürü taşıyan demotik *ethnie*, kapalı ve misyoner diniyle en küçük ve parçalanabilir muhtemel uluslar için bir model olmuştur; öyle ki günümüzde dünya ulus devletlerinin her birinin kendine ait bir toplumsal ve kültürel imgesi bulunur ve bunların sınıflar arası hareketliliği, en büyük devletler için bile iç meseleleri etkileyen daha demokratik bir katılım doğurur. Daha sonra tekrar bu devlet meselelerine döneceğim.

Dördüncüsü – uluslar anavatana ihtiyaç duyarlar. Anavatan sadece kendi kimliklerini, birliklerini ve özerkliklerini besleyen bir toprak parçası değil aynı zamanda "atalarımızın" yaşadığı ve bizim de "kalplerimizde yaşayan" tarihsel teritoryadır. Böylece, "bizim" atalarımıza ait tapu senedini ve anıları temsil eden kutsal yerlerin, anıtların ve anıların ortak milliyetçilik düşüncesini meydana getirilmesinde niçin önemli olduğu anlaşılıyor. Örneğin, 1903'te, Uganda'ya ve Arjantin'e Polonyalı ve Rus Yahudileri yeniden yerleştirmek teorik olarak mümkündü, fakat Siyonist Kongre'ye katılan Yahudi delegeleri, kendi soydaşları gibi, Uganda'da herhangi bir ataları olduğu bilgisine sahip değillerdi ve kalplerinde Arjantin'i taşımıyorlardı. Ayrıca kendi ayaklarının, onları götüreceği yeri söylemesi için dua kitabına da ihtiyaçları yoktu. Mitler ve anılar Tara ve Armagh, Yasna Gora ve Gazne, Amritsar, Eçmiadzin ve Kudüs gibi yerlerle çevriliydi. Yeni devletlerin arkeolojiye duyduğu tutku, doğal manzara ve anıtların ululanması, yüzyıllar süren bir değişimin ardından "yeniden keşfedilecek" ve "değişmez" bir geçmişle yüklü süreklilik ihtiyacını günyüzüne çıkarmaktadır. Anavatanlar, geçmişin desteğiyle ulus inşasına yardım ederken, doğal çevreler de onların "yeniden doğmalarının" bir önkoşulu olmuştur.[524]

Son olarak, ulusların kahramanlara ve altın çağlara gereksinimleri vardır. Mitolojik panteona girecek olan kahramanlar, modern devrimciler –Robespierre, Lenin, Mao veya Nasır– olabilir ya da daha eski olanların itibarı iade edilirken bazıları da (geçici olarak?) unutuluşa terk edilir. Fakat eğer ki onlar Washington ve Saint Juste gibi antik giysilerini giyerlerse veya Nkrumah Sosyalist Budacı U Nu veyahut Çarlarla Stalin'de olduğu gibi eski ulusal geleneklerle bağlantı kurmayı başarırlarsa bunun yararı olur. Çünkü kahramanlar, ileri Batı uygarlıklarına denk gelen ve bugünkü liderlerin ideallerine işaret eden "altın çağ"ın örneğini ifade

ederler. Altın çağ, başka türlü olsaydı onları batıracak olan modernitenin cezbediciliğine ve asimile edici baskılarına karşı özel mirasını her kuşak için korur. Ulusların kıyas tanımaması farklılaşmış bir kültürle sağlanır, aslında en iyisi bu farklı kültürün şanlı bir geçmiş üzerine kurulmasıdır. Aynı şekilde, modern ulusların rekabeti, kendi halklarını harekete geçirmeyi gerektirir ve bu da en iyi şekilde tekrar diriltilmesi gereken bir altın çağ saikiyle olur.[525]

Bunun altında, şu halde, modern ulusların "antikiteliği" meselesi yatmaktadır, yani ulusların üyelerinin veya onların belli bir kesiminin kendilerini farklı kabul ettikleri, diğer taraftan da kendi özgüllüklerini ifade ettikleri bir geçmişin içinde kendi köklülükleri. Sık sık milliyetçiliğin iki başlı Janus niteliğinden bahsedilir. Benim argümanım bunun ötesine geçmektedir, sadece ruhunda değil yapısında da, sadece milliyetçilik değil modern uluslar da Janus başlı olmaya başlamışlardır ve bu gereklidir de. Eğer eski etnisite modeli olmasaydı ve *ethnie* önceden varolmamış olsaydı ne uluslar ne de milliyetçilik var olabilirdi. Sadece devletler ve yukarıdan empoze edilen *étatisme* olurdu ki bu çok farklı bir olgudur. Türdeş halkın yaratılması ile kültür ve duygularının harekete geçirilmesinde devletin rolü önemlidir, fakat eğer dayanışma ve kırsal kesimin isteklerini harekete geçirmek için etnik modeller ve etnik öz olmasa devlet asla bunları gerçekleştiremezdi. Üçlü devrimin ortaya koyduğu yeni eğilimler, ulusların özel nitelikleri, halk hareketleri, kimlik ve kader birliğinin eşsizliği duygusu ve kültürel dayanışmayı kendi başlarına hesaplayarak gerçekleştiremezdi. Modern koşullar ve eğilimler, kuşkusuz meşru siyasal bir birim olarak ulus modelinin ve düşüncesinin yayılmasına yol açmıştır. Fakat ulus ve milliyetçiliği var etmek için özel stratejik *ethnie* ve sosyo-kültürel örgütlenme modeli olarak genel etnisite fikrine ihtiyaç duyarlar. *Ethnie* ve etnisizm olmaksızın ne uluslar ne de milliyetçilik olabilir. Çünkü ulusların eğer bir gelecek istiyorlarsa, mitlere ve geçmişlere ihtiyaçları vardır. Böyle geçmişleri ne herhangi bir şeyi unutturabilir ne de uydurulmuş mitler onların titreşimlerine sahip olur. Devrimci mitler bile bir geçmiş varsayarlar ki pek çoğunun elenmesi gerekir, fakat genellikle bir öz, bir eşitlik ve yalınlık altın çağı kurtarılıp yüceltilir. Bu geçmiş ve geçmişin mitleri kaçınılmaz olarak etniktir: Ya bu yaratılan geçmişe ya da kültürel olarak belirlenmiş ve tarihsel olarak tanımlanmış halklara bağlı olurlar. Pek çok modern ulusun, kendi köklerini antik bir etnik geçmişe bağladığı ve tanımladığı gibi pek çok devrimci mit de çoktan kaybolan ve yeniden elden geçirilmesi gereken primordialist ve arkaik çağı anımsatır.[526]

Etnisiteye Geçiş mi?

Peki uluslar etnisiteye geçemezler mi? Uluslar yeniden inşa edilen etnik geçmişlerinden vazgeçmeyip daha sonra bunu kendi amaçları için kullanabilirler mi?

Fikir akla yatkın gibi görünüyor. Her şeye rağmen *ethnie*nin nasıl harekete geçirildiğini, ekonomik ve yönetsel devrimler aracılığıyla nasıl siyasallaştırıldığını gördük. Ruhani güçler ve fonksiyonlar aşındırıldı ve yerine yeni bilimsel söylemle birleşen seküler entelijensiya geçti. Uluslaın teritoryalleşmesi, mutlakıyetle yönetilen, savunulabilir sınırlarla çevrilmiş bir "anavatan" için yeni sorunlara yol açtı ve bunun yanında, halkın harcamalarını karşılamak üzere farklılaşmış bir ekonominin oluşmasını teşvik etti. Ulus herhangi bir *ethnie*den daha kapsayıcıdır; bütün üyeler oy hakkına kavuşabilir ve teoride sınıf, din, aile, cinsiyet ve renk vatandaşlıkla ilgisiz kavramlar haline gelir. Sonuç olarak, uluslar çok fazla siyasallaşmışlardır; daha önce hiçbir *ethnie*nin yapamadığı tarzda tarihin doğrudan etkisiyle devletler arası ilişkilerde faal hale gelmişlerdir. Kitleler ulus içinde, tarihsel sürece kendilerini yerleştirerek ve bilimsel söylemle iç içe geçip ana dillerini konuşarak sonunda kendi seslerini bulurlar.

Bütün bu izlenimler çok yeni ve devrimci gibi görünüyor – ve bir bakıma gerçekten de öyle. Fakat bütün bu değişiklikleri, kendi nihai hedeflerinden ziyade, birlik ve iletişim yöntemlerindeki bir devrim olarak görmek de mümkündür.

Yollar oldukça belirgin bir şekilde değişti. Eskiden etnik hatıraların kuşaktan kuşağa geçtiği etnik "mit-sembol bileşimi"nin kanalları ve koruyucuları papazlar ve din yorumcularıydı. Şimdi ise modern ulusların sembol ve mitlerini yeniden keşfeden ve gelecek kuşaklara ileten, etnik nüfuz ve genişlemeyi destekleyen aristokrasinin yerine geçen burjuvazi ve ordu ile birlikte daha çok entelektüeller ve uzmanlardır.

Uluslar, herhangi bir *ethnie*ye göre kendi üyelerini harekete geçirme kabiliyetine daha fazla sahip ve daha fazla kapsayıcıdır. Demotik *ethnie*, kent-devleti olduğunda bütün erkek nüfusu savaş için seferber edebiliyordu, fakat sadece kısa savaşlar için. Sadece erkek nüfus vatandaşlıktan faydalanabiliyordu. Modern uluslar, vatandaşlarından oluşan ordusu ve bütün halkın dahil edilmesi sayesinde daha uzun erimli savaşabilir. Her iki Dünya savaşında lojistik ve imalat, iaşe gibi değeri ölçülemez destek sağlayan kadınlar "yurt cephelerinde" moralleri yükselttiler.[527] Yunanistan ve Roma'daki en uzun süreli savaşlar olan Peloponnessos ve İkinci

Pön Savaşı, Atina'daki bazı geçici siyasal tepkilere rağmen çoğu vatandaşına, savaşın son günlerine kadar gündelik işlerini yapma imkânı sağlamıştı. Antikite'de de, *ethnie* kendi tarım ürünlerinden ve maden kaynaklarından yararlanıyor, sınırlarını oldukça sıkı bir şekilde korumaya çalışıyordu: Sümerler, Mısırlılar, Çinliler, Yunanlılar, Yahudiler ve Romalıların hepsi de kendi dünyalarında öncelikli olduklarına ve kendi üstünlüklerine inanıyorlardı; bunlardan Yaşlı Plinius, Roma halkının seçkin halk, *populus victor gentium* olduğunu düşünüyordu.[528] Böyle bakıldığında modern uluslardan tek farkları, vatanlarının kaynaklarından yararlanmakta ve siyasal olarak kendilerini "haritada" var ederek bunu korumadaki büyük yetenekleridir. Birini "haritadaki" yerine koymak eskiden sadece birkaç seçkin *ethnie*nin tasarrufundayken, günümüzde neredeyse evrensel bir amaç haline gelmiştir.

Öyleyse, şu ana kadar modern ulusların yaptığı şey, sadece, birleşik ve iletişim içinde olan *ethnie* üyelerinin yaşam tarzlarını zamana uygun kılmak, derinleştirmek ve yaymaktır. Onlar başlangıç olarak ne yeni unsurlar ürettiler ne de insan birliğinin ve iletişiminin amaçlarını değiştirdiler.

"Yeni tahayyüller" ve yeni düşünceler dünyasında bile bu durum beklendiği kadar yenilik yaratmamıştır. "Altın çağ" düşüncesinden yararlanmak, geçmişini modern milliyetçi bir biçimde yeniden kurmanın bir işaretidir. Kavram Antik Yunan'da ve eski Roma'da bulunabilir. Hesiodos, Herodotos, Plutarkhos ve Strabon, III. Aziz Gregorius (Suriyeli), Posidonius, ilk Druid rahiplerinin "dürüstlüğünü" övdüler ve Plinius, geçmişe güneşli topraklara ve mitsel Hyperborealıların dindar uyumuna özlemle baktı.[529] Han İmparatorluğu'nda da Çinliler, geç Chou zamanındaki Konfüçyüs'ün klasik dönemine büyük bir saygıyla baktılar; Tara'nın Büyük Kralları ve Arthur'un Şövalyeleri, Galler ve İrlanda'da, modern zamanlarda herhangi bir milliyetçi Galler ve İrlanda'yı yeniden diriltme rüyasından çok uzun zaman önce, altın çağ görüşünü canlandırmışlardı.[530]

Belki antik *ethnie* ile üst sınıf sözcüleri "kitleler"e karşı daha az dalkavukluk yapıyorlar ve onları dahil etmeye hazır değillerdi; onlar Aristophanes tarafından küçümsenmiş, Platon ile Juvenalis tarafından aşağılanmıştı. Fakat Roma'da bazı değişmeler oldu: Kitleler *plebs ingenua* idiler ama aynı zamanda *populus Romanus* idiler, yabancı kabilelere göre üstünlerdi. Mişna Yahudası'nda dini açıdan cahiller aşağılanıyordu fakat peygamberler geleneğinde İsrail, Yahudiler ve ilk Hıristiyanlar için hâlâ bir "kutsal halk"tı.[531]

Öyleyse "kitlelere" karşı tutumlar ile topluluğa dahil edilmeleri sorunu bir tarafa bırakılırsa, modern ulusların ve milliyetçiliğin yalnızca, eski etnik kavram ve yapıların kapsamını ve anlamını derinleştirip yaygınlaştırdığı açıktır. Milliyetçilik bu idealleri ve yapıları elbette evrenselleştirdi fakat, pratikte, modern "vatandaşlığa dayalı" uluslar etnisite ve etnik duyguları aşan bir çaba içinde olmadılar. Bu, arzu edilen bir gerçeklik, bir Batı serabıydı; daha yakından incelemeler her zaman vatandaşlığa dayalı ulusların etnik çekirdeğinin olduğunu ortaya koyar. Pratikte, Amerika'da, Avusturya'da ve Arjantin'de var olan öncü ve baskın (İngiliz ve İspanyol) kültürlerdeki göçmen toplumlarda bile etnik çekirdek bulunabilir, bu, sözde ulusların dilini ve mitini sağlayan bir kültürdür.[532]

Son olarak, uluslar ve *ethnie* ile milliyetçilik ve etnisizm arasında kayda değer bir süreklilik bulunmaktadır; ancak özdeşlik değil süreklilik. Modern öncesi etnisizm örneğin, her farklı topluluğun dışarıdan gelen müdahalelerden uzak ve bozulmadan kalmasını istemişti; modern milliyetçiler ise her kültür topluluğunun kendi devletine sahip olması gerektiğine inanıyor ya da en azından bir federasyon altında "iç yasalarını" koyabilmesi gerektiğini düşünüyor ve her devletin tek bir homojen kültüre sahip olmasını savunuyorlardı. Etnik hareketler kendi kültürlerini yenilemeyi, atalarının kültürü korumak için yurtlarını ve kaynaklarını kontrol etmeyi amaçlar; milliyetçilik ise sadece eşsiz bir kültür fetişi yaratıp modern öncesi etnisistlerin yaptıklarını daha etkili bir şekilde yapıyor: Yabancıları dışarıda tutmak, kitlesel eğitim sistemini kullanarak geleneklerden ve atalardan kalan mitleri kandaşlarına yaymak.

Ethnie ile ulus arasındaki hedeflerin bu sürekliliği, dayanışma ve yeniden diriltme için temel itkiyi güçlendirir. Etnik yazgı ve kimliğin koruyucuları zaman zaman dış tehditlere karşı daha büyük bir toplumsal ahenk ve kaynaşma arayışında olmuşlardır. Onlar, idealize edilmiş bir geçmişe geri dönerek, asalet duygusu inşa etme ve topluluk üyelerine daha büyük bir öz saygı aşılama gereksinimi hissetmişlerdir. Ayrıca, topluluğun farklı kesimlerine büyük aile topluluğundaki kardeşlik bağlarını hatırlatmaya çalışmışlardır. Kaynaşma; toplumsal ahenk; kendine saygı, asalet, kardeşlik: Bunlar her milliyetçinin peşine düştüğü hedefler ve ideallerdir. Ölçek ve dolayısıyla bağlam da değişmiştir; milliyetçinin yerleştirme düzenindeki araçlar daha çok "bilimsel" ve etkin hale gelmiştir. Fakat amaçlarda değil araçlarda değişmeler olmuştur. Ulus ve milliyetçilik, hedeflerini büyütmekte ve onlara daha geniş bir içerik kazandırmaktadır; bunu, aynı zamanda, siyasal özerklik ve ekonomik otarşiye

götürecek bir arayışla da birleştirmektedir. Sonuç şudur: Kişinin itibarını iade etme veya kişinin kültürünü yenileme modern öncesine oranla daha farklı bir düzenin ve büyük bir ölçeğin işidir. Genel olarak, benzer dayanışma ve yeniden yaratma hedeflerine ulaşmak için kültür ile yönetim arasında ve devletlerarası siyasal düzenin etno-ulusal bütünün parçaları arasındaki ilişkilerde radikal bir değişikliği içerir.

Küçük Ulusların Dünyası mı?

Ulusların neden etnik temellerini kendi hedefleriyle değil de sadece kendi araçlarıyla aştıkları sorusuna bir başka neden daha vardır; o da küçük ulusların etkisidir.

Batı sosyologları ve tarihçileri, çoğunlukla, Marks'ın "öncü uluslar" diye adlandırdığı "büyük uluslar"dandır. Küçük uluslar veya toplumlar genellikle, ezici ve vurdumduymaz "merkez"in "periferileri" olarak düşünülür. Büyük Batı ulusları, küçük olan Doğu veya Güney uluslarını sömürgeleştirerek asimile ederler; ileri endüstriyel toplumlar küçük gelişmekte olan toplumlara kendi geleceklerinin ve devamlılıklarının imgesini örnek olarak sundular.[533] "Büyük ulus" perspektifi ile ilgili sorun, sadece etnomerkezcilik değil aynı zamanda büyüklük ile ölçek arasındaki farka bakışlarındaki bitmek bilmeyen başarısızlıktır. Küçük ulusların farklı sorunlara farklı çözümleri vardır. Daha kötüsü onlar, bu problemleri dünya siyasetine taşımayı ve kendi taleplerini gerekiyorsa şiddete başvurarak sağlamayı alışkanlık edinmişlerdir. Küçük ulusların gözünde, kendi kültürel konuları başkalarına, genellikle Batılı veya büyük iktidar elitlerine nedense ikincil görünür. Onlar, her parçalanma ve sakıncalı durum için kendileri ve başkalarıyla savaşmaya hazırdır.

Şimdi aslında, küçük uluslar çoğu büyük olan bütün devlet ve uluslara biçim verirler. Salt sayı ve çeşitleriyle küçük uluslar, eski demotik *ethnie*ye yeniden hayat verir ve bunlardan pek çoğu ortak bir temada kesin bölgesel varyasyonlara taşmış durumdadır. Kozmopolit Marks bile ulusal kültürlerin ulus-devletlerin yoksun bırakmalarına karşın yaşayabildiğini sezmiştir. Çok küçük etnik uluslar, kendi kültürlerini, büyük ve güçlü uluslar için doğru olmayan bir tarzda sürdürürler. Küçük uluslar için kendi kültürleri ve tarihleri, kendi varoluşlarının hem sonucu hem aracı haline gelir ve kendilerinin büyük devletlerin ekonomik egemenliği ve teknolojik üstünlükleri karşısında tehdit altında oldukları hissi ne

kadar çok artarsa, kültürleri o denli önemli ve yaşamsal hale gelir. Çünkü ayrı bir birim olarak kendi *raison d'être*lerini kültürleri tanımlamaktadır.

Kaçınılmaz olarak, muhtemel ulusların kendi haklarını ilanı diğer benzer bildirileri cesaretlendirecektir ve bir alandaki etnik iddialar en kısa zamanda diğerlerinde yankılanacaktır. Birkaç büyük ulus ve çok sayıda küçük ulusların oluşturduğu dünyada, milliyetçilik kaçınılmaz olarak yeni bir Babil kültürü üretir.

Fakat bu hep böyle mi olmuştur? Tarih her şeyden önce, çoğu zaman kolektivitelerin benzer kompozisyonlarını ortaya koyar; Birkaç büyük imparatorluk küçük prenslikleri, kent-devletleri ve *ethnie*yi içine alır ve onlar tarafından kuşatılır. Teknik gelişme ve kültürel yenilenme, daha çok, tarih ve kültürleri açık küçük topluluklardan doğar; Sümer, Fenike, Yunan, Yahudi, Hollanda, Elizabeth İngilteresi, Rönesans İtalyası'ndaki küçük kent devletleri. Bu, modern "büyük uluslara" ve onların elitlerinin son zamanlardaki aşırı kibirlerine yararlı bir hatırlatmadır.

Bugün, herhangi bir düzeyde, pek çok ulus demotik, yanal *ethnie* ve milliyetçiliğin imgesini model almış ve milliyetçilik büyük ölçüde küçük uluslar ve *ethnie* tarafından benimsenmiştir. Kültürel çoğulculuk dünya ölçeğinde siyasal çoğulculuğa dönüşmüştür.

Tek tek uluslar ve onların üyeleri için bunun anlamı nedir? Dünya barışı ve güvenliği için ne ifade etmektedir?

Önce uluslardan ve üyelerinden başlayalım. Çoğulcu bir küçük uluslar dünyası, ilk olarak yerli kültürlerin biricikliğini ve korumasını garanti altına alır ki bu her topluluğa bağımsız bir siyasal varoluş için kendi rasyonelliğini verir. Bu küçük siyasal uluslar varlıklarının sürdürülebilirliğini sağlamak için her yeni kuşakta özel şanlı bir geçmiş üzerine kurulan farklı bir kültürü sürekli olarak yeniden inşa etmelidirler. Eğer bir *ethnie* ve sözcüleri farklı bir kültür ve kendileri için inandırıcı bir tarih sunabilirse, bu, bir "ulus"un statüsü ve toplumun yeniden organizasyonunu, ulusun kendi ekonomisi ve teritoryasında, hareketli ve kapsayıcı bir ulusa dönüştürmek için gerekli olan *prima facie* olgusunu oluşturur. Buna karşılık özgül bir kültür ve inandırıcı bir geçmişi yeniden icat etmedeki başarısızlık, daha başta etno-milliyetçi bir hareketin sonunu getirebilir; Yeni Gine'deki (Kuzey Solomon Adalarındaki "Bougaineville'den ayrılan) "mikro-milliyetçi" birkaç hareketin ve Papua Yeni Gine Üniversitesindeki Highlands Özgürlük Cephesi veya bölgesel Papua Besena Hareketi gibi hareketlerin başarısızlığında açık bir etnik özün ve özel bir tarihin eksikliği buna kanıttır.[534]

Etnik geçmişin sürekli üretilmesi toplumsal bir muhafazakârlık anlamına mı gelir? Kesinlikle gelenek ve geçmişle ilgili bir mesele tehlikeli seçkinlerin elinde çok yararlı bir kaldıraç olabilir, aynı zamanda gelişmenin önünü tıkayan, radikal değişmelere engel olan konformist görüşlerini ve yanlışları yüreklendirebilir. Fakat başka olasılıklar da vardır. Seçkinler "geçmiş" veya geçmişin bir parçasını, Meiji reformcularının yaptığı gibi, mevcut iktidarı yıkıp ekonomik ve teknolojik yenilenmeyi meşrulaştırmak için kullanabilirler. Bu olasılık küçük uluslar için de geçerlidir. Çekler, İsrailliler, Norveçliler, İbolar ve Katalanlar radikal toplumsal değişmelere katılırken, hep kendi geçmişlerini ve eşsiz kültürlerini ürettiler. Onlar, bunu yaparken milliyetçiliklerini ya da farklılıklarını biraz olsun kaybetmediler, sadece kendi geçmişlerini kendi tarihsel kültürlerinin çizdiği çerçevede yeniden yorumladılar.

Tabii ki "arzulanan-geçmiş" ile "bilinen-geçmişi" karşılaştırmak kolaydır. Liberaller ve sosyalistler de, "geriye bakma" fikrinden kuşku duymalarına rağmen, muhafazakâr benzerleri gibi primitivizme hayli "yumuşak" bir şekilde eğimlidirler. Her çağda geçmişin idealize edilmiş bir tasavvurunun toplumsal değişmeye hem esin vermeye hem de onun önünü almaya yardım ettiği bir gerçektir. "Arzulanan geçmiş", yanılsamaları yatıştırmaya yarayan bir şey olabilir ama bunun yanı sıra ölümcül bir öz-yüceltime ikna olmaktan çok yenilik dürtüsü ve rekabete de ilham verir. Gördüğümüz gibi, Yahudi cumhuriyetleri, klasik kent-devletleri, Vedacı krallıklar ve Sakson özgürlüklerinin idealleştirilmeleri ondokuzuncu ve yirminci yüzyılda İngiltere'de, Yunanistan'da, Hindistan'da ve İsrail'de toplumsal değişmeye ilham veren ve rehberlik eden kahramanlık örnekleri ve modeller sağlamıştır.[535]

İşte bu nedenler yüzünden küçük uluslar kendi geçmişlerine dönerler. Eğer zengin bir geçmişe sahiplerse, bu geçmiş, kullanılmaya ve üretilmeye uygun bir kaynaktır. Bu uluslar söylendiği gibi ekonomik bağımlılık açısından o kadar âciz durumda değillerdir. Bir halkın arkasında bir şey vardır: Yeryüzünün kaynaklarını ve yeteneklerini daha eşit bir şekilde dağıtmayı sağlamak için, diğer küçük uluslarla elbirliğiyle siyasal belirlenme ve kaderin gözetiminde, belli belirsiz bir *ethnie*yi bile birbirine bağlı, belli amaçları olan bir ulusa, bir "tarih ve kader topluluğuna" dönüştürebilecek mitler, semboller, değerler ve hatıralar.

Bu amaç dolu küçük ulusların siyasal çoğulculuğu, kendi mensuplarını nasıl etkilemektedir? Genel olarak, küçük ulusların dünyası, kaynaşmış ve ayrıksı, devletsiz insanlar, mülteciler ve sürgünlerin oluşturduğu büyük

bir damar ile birlikte, vatandaşlara dayanan farklılaştırıcı ve birleştirici kurumları oluşturmaya eğilimlidir. Devletler arasındaki baskılarda olduğu kadar içeride de bütün uluslar kendi vatandaşlarını kültürel olarak homojenleştirmeye zorlanırlar, fakat bu eğilim, özellikle sık sık çareyi daha kapalı toplum tiplerinde ve otoriter rejimlerde bulan küçük uluslar için belirgindir. Vatandaşlar için, bu, bazen seyahat, iç evlilik, doğum kontrol ve boş zaman faaliyetlerinin kısıtlanması anlamına gelir; bunlar daha çok Savaş öncesi İrlanda, veya Humeyni İranı'nda olduğu gibi dinsel olarak yönlendirilen rejimlerde belirgindir.

Diğer taraftan etnik kardeşlik ve toplumsal entegrasyon adına ulusların vatandaş-üyelerinin eşitliğine doğru büyüyen bir eğilim bulunmaktadır. Yarı-teokratik rejimler bir tarafa, gelişme ve savunma görevlerinde harekete geçirilebilecek nüfusun pek çok kesimi arasındaki, yani uluslar "ailesinde" sınıflar, cinsiyetler ve bölgeler arasındaki duvarların azaldığı görülmektedir. Gerçekten, Afrika'da ve Asya'da, çoğunlukla, yeni çok *ethnie*li devletleri destekleyecek inanılabilir bir geçmişten yoksun bulunan "kitle seferberliği" rejimleri yönetiminde, Parti ve Devlet şunları yapmalıdır: "Tarih yapmak" ve kendi faaliyetleri ve sembolleri yoluyla vatandaşlarını ortak iyi için kolektif kendini-kurban etmeye teşvik etmek. Bu noktada, kendi iç heterojenliğiyle kaynaşmış, genellikle bağımlı, küçük ulus-devlet, özellikle bir *ethnie* diğerlerini egemenliği altına aldığı ve devleti kendi tahayyülü içinde kalıba dökmeye çalıştığı zaman, Burma ve Etiyopya ve bazen de Kenya ve Zimbabwe'deki gibi, daha sınırlayıcı ve kitleleri harekete geçiren rejimleri aceleyle kurmaya eğilim gösterir.[536]

Küçük ulusların, özellikle son zamanlarında kurulanların üyeleri, benzer sınırlamalara tabi olarak diğer alanlardaki yeni seçeneklere maruz kalırlar. "Hakiki" ulus kriteri olarak dil üzerindeki Avrupa merkezli vurgu, topluluğun dışından ve içinden yeni engeller meydana getirmiştir. Fakat şimdiye dek, küçümsenmiş ve bastırılmış küçük topluluklar için yeni olanaklar da sunmuştur. Bu Kanada'da, Belçika'da ve Yugoslavya'da açıkça görülebilir. Flander, Quebec ve Makedonya toplulukları, önceden bastırıldıkları bu ülkelerde şimdi büyük bir saygı içerisinde uyumlu hale gelerek yeni olanak ve açılımların avantajlarından yararlanabilmektedir. Bu üç devlet, aynı zamanda, siyasal olarak kendini ifade etme arayışındaki kültürel çoğulculuktan kaynaklanan etnik içi gerilimlerin yükselmesine iyi bir örnektir. Dil, kimliğin ve toplulukların yeni ve güçlü boyutlarını ortaya çıkarmıştır. Fakat aynı zamanda, devinim için bir engel, özellikle de yerli entelijensiya ve rakipleri için (karşılıklı) ve diğer

kültürel farklılıklar üzerinde aşırı derecede zorlayıcı olan yeni bir antagonizma ve bölünme ilkesi haline gelmiştir.[537]

Eğitimde de, ulusların üyeleri üzerinde siyasal çoğulculuğun çelişkili bir etkisi olmuştur. Diğer taraftan milliyetçiler, çoğu zaman her iki cinsiyet için laik eğitimin gelişmesine yardımcı olmuşlardır; örneğin Tatar İsmail Gasprinski'nin erken reformları veya "Jadid" deneyimleri, ya da Roy ve Dayananda gibi Hintli ilk milliyetçilerin batılılaşma programları düşünülebilir.[538] Onlar okul sistemini aynı zamanda, eskiden kötülenen topluluklar arasında yeni bir öz saygı oluşturmak için de kullanmışlardır. Ancak bunun topluma ve nesnelliğe getirdiği maliyetler de olmuştur. Sonraki milliyetçilik, herhangi bir bireyci ifadeye izin vermemiş, milliyetçi bilincin gelişmesi yararına, genellikle anlayışsızca, sosyal bilimlerde, edebiyatta ve tarihte bir "resmi" "doğru" versiyonunu empoze etmeye çalışmıştır. Şu halde siyasal çoğulculuğun ve rekabetçi milliyetçiliğin desteğiyle eğitimde yaşanan büyük genişleme, tüketicileri için karışık bir nimet olduğunu ortaya koymuştur.

Tek bir toprak parçasında ve tek bir iş bölümünde etnik kandaşlığın hızlı birleştiriciliği oldu. İdeal olarak ekonomik otarşi, kuşkusuz giderek artan ölçülerde iş vaatlerinde bulundu. Örneğin emek ve üretimde etnik homojenlik, eskiden yönetici elitin ve azınlıkların elinde olan iş ve meslekleri bütün vatandaşlara ve özellikle yerli halka açmıştır. Fakat çok *ethnic*li devletlerde emek ve yönetimin hızla yerlileştirilmesi pek çok soruna, daha da önemlisi ciddi alanlarda ustaların eksikliğine ve etnik rekabetin yoğunlaşmasına yol açmıştır; her iki faktörün de bulunduğu bağımsızlığını yeni kazanan Nijerya, geri planda Kuzey Hausa'daki İbo tüccarlarının zulmüne ve Kenya'dan ve Uganda'dan gelen Asyalı işadamlarının kovulmasına dayanarak biçimlenmiştir. Ticarete ve üretime engel olmasıyla ekonomik korumacılık tehlikesi ve bunun doğal sonucu olan darkafalılık, yeni devletler kadar eski devletlerde de bulunabilecek bir olgudur; bunun yansımaları etnik ulusun vatandaşlarından daha çok uluslararası düzeni etkiler.[539]

Etnik Hareketlilik ve Küresel Güvenlik

Büyük güçler ve pek çok küçük ve muhtemel ulusun dünyasındaki siyasal çoğulculuğa tekrar döndüğümüzde, bizi büyük sorunlar ve paradokslar beklemektedir.

Bunları değerlendirirken devletlerarası düzen ile milliyetçilik arasındaki tarihsel ilişkiyi akılda tutmamız gerekiyor. Genel olarak, her bölgesel devlet sistemi, o bölgedeki milliyetçiliğin doğuşundan önce kurulmuştur. Orada daha önceden beri bulundukları için varlığı sürekli olan bürokratik devletler ile elitleri, kendi verili kurumlarını ve çıkarlarını tehdit edebilecek her ilke ve duyguya şüpheyle yaklaştılar. "Ulusal uyum" yönündeki kalıcı dürtü, devlet kurma, "anavatan" ve etnik kültür ve türdeş halk oluşturma dürtüsüdür ve bu bazen, kaçınılmaz olarak kültürel-tarihsel halk birimlerine atıf yapmadan kurulan bölgesel devlet sistemlerini istikrarsızlığa itmektedir.[540]

Kolektif olarak yeniden doğma tasavvuru ve etiğini üretmede ihtiyaç duyulan kimlik ve dayanışma ile toplumsal-siyasal özgürleştirme dürtüsünü içeren milliyetçiliğin, devlet ve *ethnie*nin çoktan yerleşik hale geldiği bir dünyada yükselmesi bir sıkıntıdır. Milliyetçilik, *ethnie* ile vatan ve tercihen devletlerini eşleştirmeye çalışırken, düşmanlıkla olmasa bile ekonomik, diplomatik ve askeri bağlarla örülen mevcut bürokratik devlet yapılarını sürdürmeye azimli güçlü devlet elitlerinin şüphesiyle karşılaşır, çünkü milliyetçiliğin bağrındaki küçük devletlere özgü eğilim ve parçalanma, onu "tahmin edilemeyen" ve "patlayıcı" bir olgu haline getirmektedir.

Burada, bundan sonraki karşıtlığın birkaç yönü ele alınacaktır. İlk olarak, muhtemel ulusların sayısının, kurulan bölgesel devlet sisteminin rasyonel ekonomik ölçekleriyle, bugün her zamankinden daha çok olmasından sorumlu olduğu önerilebilir. Küçük uluslar dünyası merkeziyetçi olmayan bir dünyadır ve bu bir model olarak çok kabul gören ekonomik teori ve sosyal planlamaya meydan okumaktadır. Bu durum, halk meşruiyetine bürünmüş olsa bile devlet egemenliği, teritorya ve kaynakların maksimizasyonuna dayanan, insan-gücünü de içeren ve şimdi neredeyse kutsal diye görülen, sözde "iktidarın gerçeklerine" yani milliyetçi rızaya da meydan okur. Devlet elitleri bu mücadelede, "bürokratik milliyetçilik" taktiğini devreye sokar: Devletlerinin bir "ulus"u oluşturduğunu iddia ederler, ulus egemendir dolayısıyla tek ve bütün olarak meşrudur, sonuç olarak milliyetçilik "resmi" bir doktrin haline gelirken ulus teritoryal ve bürokratik devlet tarafından yönetilir.[541]

Milliyetçiliğin "resmi" bir devlet ideolojisine dönüşmesinin kaçınılmaz sonucu herhangi bir topluluğun bölgesel devletler sistemi içerisinde varolan bir devletle eşit olamayacağı iddiasının geçerliliğinin yadsınmasıdır. Bölgesel devletler sistemini kuran modern devletin sınırları içerisin-

deki küçük *ethnie*nin istekleri küçümsenebilir ve herhangi bir topluluğun "ulus-devletlerin" birliğine kabul edilme talebi de reddedilebilir. "Teritoryal revizyon" isteyen Dürzi, Filistin, Kürt ve Ermeni gibi topluluklar sadece özellikle o bölgedeki tehdit edilen devletlerin muhalefetiyle değil, bütün bölgesel devlet sisteminin, hatta bu sistemlerin toplamı olarak, "uluslararası topluluğun" muhalefetiyle karşılaşırlar.[542]

Çeşitli devlet sistemleri ve milliyetçilik arasındaki karşıtlığın bir başka yönü, etnik ve siyasal motiflerin karışımıyla kendiliğinden harekete geçen, var olan devletlerin teritoryal iddialarına odaklanmaktadır. İsrail'in Batı Şeria üzerindeki iddiası temelini kutsal kitaptaki Yahuda ve Samariye'de bulur; ayrıca İspanya'nın Cebelitarık'a ve Arjantin'in Falklands'a veya Malvinas'a; bunlarla aynı şekilde Pakistan'ın Kaşmir'e ilişkin iddialarını da içerir. "Anayurdun" dışında yaşayan kandaşlarındaki etnik duyguları harekete geçirerek kendi vatanlarını büyütmenin, bugünkü Ogaden ve Kenya'nın kuzeybatısında yer alan Somali'deki milliyetçilikte olduğu gibi, son yüzyılda ve sonrasında Avrupa irredentizminde pek çok işareti bulunmaktadır. Bölgesel devletlerarası sistemin istikrarını tehdit eden, sık sık keskin çatışmalara ve hatta bütün ölçeği kaplayan savaşlara neden olan bu durum büyük güçlerin müdahalesine yol açmaktadır.[543]

Özellikle denizaşırı ülkelerde veya kendi "vatanları" olan devletlerde yaşayanlara çok *ethnie*li bir devlete bağlılığı ve etnik kandaşlık dayanışmasını kabul ettirmek zordur. Hangi belirsizliklerin "vekaleten milliyetçiliğe" yol açabileceğini altıncı bölümde görmüştük, fakat mali yardım, moral destek, hatta terörist mülteci kavramlarının uluslararası sonucu önemlidir. Kendi kandaşlarının vatanı gerekçesiyle Yahudilerin ve Yunanlıların yardımı ve İrlandalıların kendi vatanları için yardımı düşünülebilir, bunların hepsinin, sadece Amerika gibi önemli ölçüde azınlık nüfusa sahip olan devletler için değil, aynı zamanda Doğu Akdeniz ve Ortadoğu gibi nazik dengeli bölgelerdeki güç dengesi için de sonuçları bulunmaktadır.[544]

Devlet sınırları içerisinde, devlete bağlılık ile ulusal dayanışma arasındaki uyuşmazlık çok yaygındır. Bir devlet "çekirdek" *ethnie*den uzak düşebilir, örneğin 1789'da Fransa'da ve 1908'de Osmanlı Türkiyesi'nde olduğu gibi; bu da etnik mitolojinin yeniden gündeme getirilmesiyle *ethnie*yi harekete geçiren "yenilikçi" bir milliyetçilik meydana getirebilir, bunu siyasal bir ulusa dönüştürür. Hem Fransız Devrimi hem de İttihat ve Terakki *coup*unun sonuçları çok iyi bilinmektedir. Bunlar Avrupa'da ve Yakındoğu bölgesel devlet sisteminde onyıllar boyunca şiddetli parçalan-

malara yol açtılar. Fakat bu kaosun yanı sıra, uygulamada, sık olmasa da, bütüncül "ulus-devletin" ideal hale geldiği yeni tip bir devlet düzeni de ortaya çıktı.[545]

Devlete bağlılık ile ulus olmayı amaçlayan bir azınlığın dayanışması arasındaki uyuşmazlık, daha sık görülen bir uyuşmazlık biçimidir. Devlet, kesinlikle bu rekabette avantajsız konumdadır: Devletin bürokratik elitleri uzak ve güvenilmezdir, ekonomik planları merkezdeki "çekirdek" *ethnie*nin veya ulusun ihtiyaçlarını yansıtma eğilimindedir; değerler, hatıralar ve semboller genellikle merkezdeki *ethnie*nindir. Eğer devletin kendisi uzun ve kapsayıcı geleneklere sahip değilse egemen etnik topluluk, devletin geri kalan nüfusuna kendi geleneklerini empoze etme eğilimine girer. İhmal edilen ve bastırılan etnik azınlıklar, eğer özellikle tarihsel gelenekleri ve kendilerine ait ekonomik kaynakları varsa bu genellikle içlerindeki ayrılıkçılık ateşini tutuşturur. Etiyopya'daki Tigre, Zimbabwe'de Ndebele, Irak ve İran'da Kürt, Pencap'ta Sih, Sri Lanka'da Tamil gibi *ethnie*ler, devlete ve merkeze bağlılığı yukardan empoze etmeye çalışan egemen çekirdek *ethnie*sine şiddetle karşı çıktılar; Fransa ve İspanya gibi eski devletlerde bile Bretonlar ve Basklar, Fransız-Parisli egemenliği ve Kastilyalı mitoloji ve sembolizmine dayanan resmi milliyetçilik zorlamasına direnmişlerdir. Bu hareketler, Üçüncü Dünyadakiler gibi Avrupa'daki devletlerarası sistemi tehdit etmeseler de ekonomik ve siyasal iktidarın dağılımı ve modern devlete bağlılığın doğası üzerine yeniden düşünmeye yol açmışlardır.[546]

Bu çeşitli gerginlik ve çatışmalardan dolayı, bir veya daha fazla bölgesel devlet sisteminin parçalanmasını bekleyebiliriz, bugüne kadar görülmeyen bu olgu (Afrika'nın Horn Burnunda ve Ortadoğu'daki kargaşalara rağmen) etnik milliyetçiliğin, bürokratik çıkarlarla ve devletlerarası ağlar karşısında göreli zayıflığını göstermektedir. Belli milliyetçilikler, gerek lehine çalıştıkları toplulukların nüfus ve ölçekte veya her ikisinde birden çok küçük olmaları gerek kültürel kaynaklarının ve materyallerinin olmaması gerekse Akitanya'da olduğu gibi entelijensiyanın çok küçük olması ve etnik milliyetçiliklerini daha büyük topluluğa yaymak için etkisiz kalmaları nedeniyle zayıf veya gelişmemiş olabilir. Ancak belli milliyetçiliklerin "zayıflığı" her iki anlamda da görelidir: Başka milliyetçiliklerin genellikle de komşu *ethnie*nin güçlü olduğunu ima eder. Ulusların dünyası kıskanç bir dünyadır. Ayrıca başkalarından önce davranma hakları vardır. Belli bir yerde ilk ortaya çıkan milliyetçilikler en çok tercih edilen olmaya yatkındır. Onlar kendi istedikleri sınırlar içinde ya da yakın-

larında, türetilmiş ya da tali milliyetçiliklere kesinlikle müsamaha göstermezler. Küçük küçük etnik milliyetçiliklerin ebediyen geri dönüş olanağı yani periferideki *ethnie*nin milliyetçiliği ya da onun da dahilindeki etnik yerleşme bölgelerinin milliyetçiliği, ki Hobsbawm'ın adlandırmasıyla "Shetlands etkisi", umulmadık bir şekilde yerel sürtüşmelerden çok daha fazlasına sebep olur. Konum, büyüklük, kaynaklar, geç kalış, bunların hepsi, bölünerek üreyen eğilimleri kışkırtır.[547]

Aslında etnik ayrılıkçılık karşısında "uluslararası topluluğun" ve süper güçlerin (bulanık suda balık avlamaya hazır) düşmanlığı ve gücü, bölgesel devlet sistemini sürdürebilecek kadar çok değildir –her şeyden önce, Ogedan'da, Burma'da, Filipinler'de, Sahra'da, Eritre ile Tigre'de ve Kürdistan'da devam eden pek çok ayrılıkçı savaş vardır– fakat hareketler ile kimliklerin zamanlaması ve yarattıkları beklenmedik sonuçlar patlayıcı "mit-sembol bileşimi"yle ateşlenmiştir. Bu durum, bazı *ethnie*lere bölgedeki ötekilerin başını çekme özelliği verir; bunun yanında çekirdek ve egemen *ethnie*ye dayalı devletler ağına, bütün alan üzerinde yargılama hakkının verilmesine yol açar. Alan herhangi bir güç boşluğunu kötüye kullanacak şekilde bir kez yer "kapatılıp" bir kez "katılaştırıldıktan" sonra, geç gelen herhangi bir etnik kimlik varolan devlet sisteminden kopmada ve kendini kabul ettirmede büyük zorluklarla karşılaşacaktır. Bu durum eski ve sürekli kimliklerin varlığının tehlikede olduğu yerde şiddetli sorunlar meydana getirir; Ermenistan ve Kürdistan vakaları, tarihi kaza ya da planla bölgesel devlet oluşumunun kritik anlarında iddialarını kabul ettirmede başarısız olmuş *ethnie*nin en açık seçik örnekleridir. Ermeni vakası, özellikle, birleşmiş *ethnie* iddialarını önlemek için aşırı yöntemler kullanmaya hazırlanan devlet destekli ve güçlü etnik milliyetçiliğin gölgesindeki bölgesel devletler sisteminin bir parçası olarak, kendini kuran parçalanmış toplulukların zorluklarını resmeder.[548]

Ancak bunlar atipik örneklerdir. Zorla ya da anayasal yollarla daha fazla özerklik ve bazen de bağımsızlık arayan *ethnie*yi eski ve yeni devletlerde daha yaygındır. Bunlar, sadece, siyasal yeniden bilinçlenmenin kapalı olan kapısını aralamak için ayn tarihsel mitolojilere dayanan güçlü ve farklılaştırıcı kimlik duygularını geliştirdiler. Yalnızca etnik hareketlerin bir kısmı bölgesel devlet sistemini tehdit ederken, pek çoğu, devletin gücünün ve rolünün yeniden tanımlanmasına yol açtı; bu sık olarak da, daha büyük federalizm çerçevesinde gerçekleşti. Irak, Kanada, Belçika ve Yugoslavya bunun iyi bilinen örneklerini verdiler ve yeni etnik düzenler açık olarak Ulster, Kıbrıs, Irak, Sri Lanka ve Pencap'ta arandı. Ulusal

yeniden inşa için etnik hareketlerin aktif ve hayli yaygın olduğu açıktır. Kontrol edilmesi en zor uluslararası sorunların ve hassas küresel konuların, Kaşmir, Ogedan, Ortadoğu (Batı Şeria ve Körfez) ve Berlin gibi etnik çatışmalara odaklanması hiç tesadüf değildir. Bunlar münakaşalı alanların "tapu senedine" ilişkin birbiriyle uyuşmayan tarih ve kimlik yorumlarının çelişkili iddialarından kaynaklanır.[549]

Gelişme ve barışı örgütleyen bir bölgesel veya küresel devlet düzeni kurmayı amaçlayan herhangi bir girişimle karşılaşan etnik milliyetçiliğin antagonizmaları ve sorunlarının bu kısa resitali bile, onların etnik mitolojiler, tarihsel bağlar ve sembolizmlerinde kimlik çatışmalarının köklerini araştırmanın acil gerekliliğini göstermektedir. Dahası devlet adamları ve bilimadamları etnik antagonizmaların ki bunların şiddetli ve yoğun bölünmelerdeki önemine rağmen, etnik milliyetçiliğin ele aldığı doğrultu ve duyguların derinliğini hesaba katmadan, sadece ani siyasal ve ekonomik nedenlerini birbirine bağladılar. Devlet elitleri ve danışmanları, tamamen farklı mitleri, sembolleri, anıları ve farklı azınlık *ethnie* değerlerini ihmal (sıklıkla öğrenmeye karşı bir isteksizlikle birleşen) etmeleri yüzünden, muhtemel ulusların isteklerini reddedip güvenlik endişelerini ve kimlik gereksinimlerini küçümsediler. Çıkar ve bilgi eksikliği ve pek çok devletlerarası örgütün tahayyül edilen karakteristiği, *ethnie*yi canlandırma umutlarını her zaman olduğu gibi hüsrana uğratır ki bu onların isteklerinin ateşinin, devletlerarası sistemin demir parmaklıkları arasında boşu boşuna kendilerini zayıflatması, bunun yerine komşuları ve rakipleriyle acı ve ölümcül savaşların içine düşmeleri biçimindedir. Sadece uluslararası topluluk, kurulmuş "ulus-devletleri" layıkıyla değerlendirebileceği için haksızlığa uğramış ve dışlanmış sözde ulusların, haklı olsun olmasın, bütün meşruiyet taleplerini geri çevirirken "meşru" devlet rejimlerinin, yani (ulus)devletler birliğine bugüne kadar kabul edilmiş olan devletlerin, tüm zalimce davranışlarını genellikle sindirmeye mecbur edilir.[550]

Bu durum, bir "uluslar savaşı" çağı ihtimalini mi göstermektedir? "Halklar" kendi hükümetlerine karşıdır ve pek çok devletin sona erme riski vardır iddialarını destekleyecek miyiz? Gerçekten, pratikte pek çok uyarlama sorunu bulunmasına rağmen, ikna edici bu her iki iddia dizisinin gerçekleşebileceğini bir sorun etrafında görmek mümkündür. Örneğin, biri, federal ya da konfederal devletlerin daha çok kullandığı bir yolla en sürekli ve dışlanan etnik milliyetçiliği kendi yörüngelerine dahil ederek, şimdiki bölgesel devlet sisteminde olduğu gibi istikrarı güvenceye alabilir. Bunun anlamı, tabii ki, devlet müdahalesine ve daha büyük merkezi-

leşmeye yönelik şimdiki eğilimin durmasıdır. Temelde federal ya da konfederal devletlerin yükselişi, devlet olma ve egemenlikten kaynaklanan etnik ve milliyetçi isteklerin bağlantısını muhtemelen koparabilir, böylece "birleşik" veya "en üstteki" devletler arasında daha geniş kültürel ve ekonomik özerkliğe sahip olmak için, şimdi reddedilen *ethnie*ye bütünlüklü bir toplumsal ve siyasal tanınma olanağı sağlar. Buna karşılık, etnik milliyetçilik, onların "ulusal uygunluk" sorgulamalarını bitirecek ve belki kendi daha acil ve somut etno-ulusal kimliklerini kurban etmeden daha yüksek düzeyde bir "vatandaşlığa dayalı milliyetçiliği" geliştirebilecektir.

Pek çok yönden, bütün bunlar bir ütopyacının hayali olarak kalmalıdır. Uluslar dünyası ve "şemsiye" devletlerce kimliklerin saygıyla karşılandığı ve korunduğu dünya, şimdi uzak bir olasılıktır. Eğer etnik şiddet ve terör dönemi bitecek olursa, su üstüne çıkamamış ve kabul edilmemiş *ethnie*lerin istekleri ile devlet elitleri ile çekirdek *ethnie*nin kaygıları ve çıkarları arasında bir denge kurma gerekliliği çok daha acil öneme sahiptir. Bu, gerçekten, federal çözümler istenmese ve makul bulunmasa bile çeşitli etnik çatışmaları azaltan ve bastıran teknikler yoluyla bazı Üçüncü Dünya devletlerinde başarılabilir. Diğer devletlerde, federal düzenlemeler, etnik antagonizmaları azaltmaya, teritoryal kimlik ve kültürler için siyasal tanınmayı güvence altına almaya yardım eder.

Aynı zamanda, siyasal ve ekonomik kaynakların çok eşitsiz olduğu bir dünyada, özellikle de bir nedenle güçlü etnik duyguların siyasal bilince çıkmasının engellendiği geri kalmış yerlerde, iç etnik çatışmaların devam etmesini beklemeliyiz. Bu, sırasıyla, önce kıt kaynaklar için etnik rekabetin yoğunlaşmasını teşvik eder, sonra etnik profillerin keskinliğini ve kendi kimliğini ayırt etmeyi güçlendirir. Bu koşullar altında, giderek daha fazla insan, bu etnik bağ, sembol, bellek ve mitlerin taşıdığı istek ve avuntulara dönecektir; bunlar, geçmişte bizim gezegenimizde tarihsel olarak birbirinden ayrılmış halklara önderlik etmiş ve onları desteklemiştir. Etnik kimliği alttan alta besleyen bu mit, bellek ve sembollerin gücünü takdir edememek ve iç anlamlarını anlamamak, bizi, sadece, modern dünyadaki bireyler ve devletler arasındaki ilişkileri bozan etnik antagonizmalarla boğuşmaktan koruyabilir.

Notlar

1. Uluslar Modern midir?

1 Özellikle Le Bon'un sosyal psikolojik teorilerinin etkisi altında, 1890'lardan İkinci Dünya Savaşı'na kadar Fouillée, Trotter ve MacDougall. Bu çerçevede modern ve sofistike bir yaklaşım biçimi Doob (1964) içinde bulunabilir. Benzer varsayımlar Popper'in *Open Society and its Enemies* (1962, Cilt II, s. 49-58) ve Simmel'in *Conflict*'inin (1964) temelini oluşturmaktadır. Savaş ve milliyetçilik arasındaki bağlantılar hakkında bkz. Z. Barbu: "Nationalism as a source of aggression" CIBA (1967) içinde.

2 "Kabile" kavramının tanımlanmasında büyük bir tartışma vardır. Afrika literatürünün güncel bir incelemesi için bkz. King (1976). W.J. Argyle: "European nationalism and African tribalism", Gulliver (1969) içinde Avrupa milliyetçiliği, özellikle Doğu Avrupa ile Afrika "kabileciliği" arasındaki temel benzerliklere dikkat çekmektedir, fakat (benim kişisel görüşüme göre) Sahra altı Afrika'da devlet-temelli kimlikler ve hareketler için "milliyetçilik" terimi saklı tutulmak kaydıyla, bu ikisini karşılaştırmak hâlâ daha olağandır; bkz. W.A. Lewis (1965) ve Neuberger (1976).

3 Batıda "etnik uyanış" üzerine geniş bir literatür vardır, özellikle Connor (1973), S. Berger (1972) ve Esman (1977) içinde, ek olarak Brand (1978) ve C. Williams (1982), bu çalışmalar gibi Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'daki bireysel hareketlere ilişkin birçok araştırma; aynı zamanda günümüz Avrupa dilsel hareketleri için bkz. Allardt (1979).

4 1945 sonrası devlet politikalarında milliyetçiliğin süregelen rolüne ilişkin önemli bir açıklama için bkz. Benthem van den Berghe (1966); aynı zamanda bkz. Seton-Watson (1978).

5 Ulus-devletin temelini zayıflatacak güçler hakkında, bkz. Said ve Simmons (1976), Giriş; ve Deutsch (1969).

6 Bilim adamları ve onların karşıtları arasındaki bu milliyetçi varsayımlar hakkında, bkz. Sathyamurthy (1983, bölüm 1). Milliyetçiliğin mantıksal olumsallığı Gellner'in eserinde (1964, bölüm 7) etkileyici bir şekilde tartışılmaktadır; ancak Gellner, modern sanayi toplumlarında bunun *sosyolojik* gerekliliğine vurgu yapmaktadır.

7 Bu Wallerstein'ın (1974, s. 149) yaklaşımıdır: "Bir dünya sistemi içinde güçlü devletlerin yaratılması hem güçlü devletlerde hem de periferide, milliyetçiliğin yükselişi için tarihsel bir önkoşuldu."

8 Bu düşünceler paralelinde bütünlüklü bir teori, Nairn (1977, bölüm 2 ve 9) tarafından ileri sürülmektedir. "Merkez-periferi" modelinin Afrika'ya uygulanması için bkz. Gutkind ve Wallerstein (1976, bölüm 1)

9 Britanya'nın gelişimi örneği için, sanayi toplumlarında etnik milliyetçiliğin ekonomik temelleri üzerine önemli bir tartışmayı alevlendiren Hechter'e (1975) bakınız; "iç sömürgecilik" modelinin diğer Batılı ve endüstriyel toplumlara uygulanabilen, değişik bir versiyonu için bkz.Hechter ve Levi (1979). Bu ekonomik teorilerin bir eleştirisi için bkz. A.D. Smith (1981a, bölüm 2) ve soruna doğrudan eğilen makalesi ile Connor (1984).

10 D. Bell: "Ethnicity and social change", *içinde* Glazer ve Moynihan (1975) tarafından etkili bir biçimde ana hatlarıyla ortaya konan bir görüş. Benzer "araçsalcılık" Enloe (1973), Brass (1974) ve Brass(1985) gibi diğer önemli Amerikan çalışmalarında, kısmen de Horowitz (1985) içinde bulunabilir.

11 Barth (1969), Giriş.

12 Keder ve ölüme ilişkin problemlerle baş etmeye çalışan kültürel sistemler olarak milliyetçilik ile din arasındaki ilişkiyi tanımlayan (a.g.y., s. 17-25) birkaç kişiden biri olan B. Anderson (1983); aynı zamanda bkz. K!ausner (1960).

13 En tatminkâr açıklama için bkz. Gellner (1983); daha önceki açıklamalar için bkz. Gellner (1964, bölüm 7) ve Gellner (1973). Üç açıklama arasında ilginç farklılıklar olmasına karşın, uluslar ile milliyetçiliğin, her ikisinin de tamamen modern olgular oldukları ve sadece kendine özgü belirli sosyo-ekonomik özellikleri ile "modern" çağda görülebilecekleri hükmü esasında temel bir süreklilik vardır.

14 Kesin tarih üzerinde farklı düşünmelerine karşın, ki bazıları için bu, 1775'de Polonya'nın ikinci kez bölünmesi ile, diğerlerinde 1776'da Amerika'da, ve hatta Fransız Devrimi sırasında ortaya çıkmıştır; bu pek çok tarihçinin uzlaşmasıdır (örneğin, Hertz (1944) ve Shafer (1955)). Milliyetçi *ideolojilerin* yükselişine ilişkin en önemli çalışma, 1775-90 dönemini Avrupa'da ve Amerika'da milliyetçi gelişme ve serpilme hareketi olarak gören Kohn'un çalışmasıdır (1967a, 2. Baskı). Fakat Kemilainen'in (1964) önemli analizi milliyetçi varsayım ve düşüncelerin onyedinci yüzyılın sonlarından itibaren Avrupalı eğitimli sınıflar arasındaki uzun "gebelik" döneminin altını çizmektedir. Bu dönem Marcu (1976) tarafından onaltıncı yüzyıla kadar gerilere götürülmektedir, daha önceki aydınlar sınıfı arasında bir ölçüde milliyetçi bilinçlenmeyi kabul edilmesine karşın, onun tezleri, *ideolojik* milliyetçi*lik hareketi*'nin tarihi için onsekizinci yüzyıl sonlarını savunan Breuilly (1982, s. 4-6) tarafından eleştirel bir şekilde yeniden gözden geçirilmektedir. Aynı zamanda Kohn (1967a, bölüm 4) ve Synder'in (1976) her ikisinin de haklı bulduğu, onyedinci yüzyılda Hollanda'da ve İngiltere'de bir "milliyetçilik" problemi vardır, bkz. İngiliz ulusal duygularına ilişkin aydınlatıcı çalışması ile Kohn (1940). Kamenka (1976) şunu savunmaktadır: "Milliyetçilik... modern ve başlangıç olarak Avrupalı bir görüngüdür, en iyi şekilde 1789 Fransız Devrimi ile üretilen ve simgelenen gelişmelerle birlikte anlaşılabilir" (s. 4); aynı şekilde fakat bütün doktrini 1806'ya, Jena'da Prusya başarısızlığının ardından Fichte'nin *Addresses*

to the German Nation'una tarihleyen Kedourie (1960). Her durumda, farklı "milliyetçilik" tanımları kullanılmaktadır.

15 Bkz. Tilly'nin Girişi Tilly (1975); aynı zamanda Tivey'in çalışması, *içinde* Tivey (1980).

16 Kemilainen (1964), ve Tipton (1972).

17 Antik dünyada etnik ve ırksal duygulara ilişkin dikkat çekici bir portre için bkz. Snowden (1983); eski Romaya ait düşünceleri Sherwin-White (1952) kısaca açıklamaktadır.

18 İonia isyanı hakkında, bkz. Andrewes (1956, s. 123-7); Galya'da İÖ 52'de ve İS 21 ve 69'da ayaklanmalar olmuştur, bkz. Wells ve Barrow (1950, s. 68-9, 113, 131, 155-7).

19 Tell-el-Amarna dönemi hakkında, bkz. *Cambridge Ancient History* (1973, II/1, x, § 6).

20 Bu döneme ilişkin genel bir açıklama için bkz. Dixon (1976); aynı zamanda Lasko (1971).

21 Bkz. van den Berghe (1978); ve eleştirel bir inceleme için bkz. Reynolds (1980). Daha tatminkâr bir açıklama van den Berghe'in (1979) çalışmasında bulunabilir.

22 "İlksel bağlar" hakkında daha sonraki çalışmalara ışık tutan iki çalışma Shils (1957) ve C. Geertz: "The Integrative Revolution", *içinde* Geertz (1963a).

23 Anlam ve sembolizm için bu "Webergil" gereksinim hakkında, bkz. C. Geertz: Ideology as a cultural system", içinde Apter (1963a). "İlkselci" bakışın tutarlı bir eleştirisi için bkz. P. Brass: "Elite Groups, symbol manipulation and ethnic identity among the Muslims of South Asia", Taylor ve Yapp (1979) içinde. Özellikle Gellner ve Armstrong'un güncel çalışmalarında hem "primordialist/araçsalcı" hem de "modernist/perennialist" çatışmalarının tatminkâr bir irdelemesi için bkz. A.D. Smith (1984c); aynı zamanda bkz. Mckay (1982) tarafından önerilen sentez.

24 Milliyetçilik açısından, modern düşüncelere ve varsayımlara, eskinin asimilasyonu retrospektifi ile bakışa iyi bir örnek, Levi'de (1965, bölüm 2); bu çalışmada, Yunan kent-devleti çatışmalarına ilişkin ilginç bir bakış açısı bulunabilir.

25 Üsluplar" olarak kültürel biçimler hakkında, bkz. Kroeber (1963, s. 3-4, 24-7, 36-40, 71-4); yine de, güzel sanatların stilistik göstergelerini, belirli kültür-topluluklarından çok (Antik Mısır ve Yunanistan gibi ilginç istisnalarla), tüm uygarlıklara ya da farklı faaliyetlere uygular.

26 Epstein (1978); Epstein, Barth ve diğerlerinin yaklaşımları hakkında bazı yorumlar için bkz. Okamura (1981).

27 Armstrong'un kitabının başlığı, *Nations before Nationalism*, yanıltıcıdır, çünkü Armstrong'un çalışmasının ana bölümünde analiz ettiği şey etnik kimlikler ve duygular ile (son bölümdeki yorumlarının gösterdiği gibi) onların modern ulusların oluşumunda oynadığı rollerdir. Bu büyük ve yol gösterici çalışmaya ilişkin başka yorumlar için bkz. bu kitap bölüm 3 ve A.D. Smith (1984c).

28 İkinci *ethnie* ve uluslar arasındaki ayırımlar için daha fazla kanıt sağlamasına karşın (1967a, bölüm 2-3), bu, Gellner, Synder ve hatta Kohn'un yukarıda adı geçen çalışmalarına uygulanır. Ancak bu ayrım Connor (1978) ve Krejci (Ginner ve Archer (1978) içindeki makale) ile Krejci ve Velimsky (1981) ve aynı zamanda Seton-Watson (1977) tarafından ortaya konur.

29 *Mythomoteur* terimi, Armstrong (1982, s. 8-9, 129-67, 293) tarafından sıklıkla kullanılan bir terimdir ve Ramon d'Abadal i de Vinyals'in özellikle, "A propos du Legs Visigothique en Espagne", *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alt. Medioevo*, 2 (1958), s. 541-85'den alınmıştır.

30 Bkz. Durkheim (1964, s.277-8) ve Nisbet (1965); aynı zamanda bkz. Eisenstadt (1973).

31 Bangala hakkında, bkz. V. Turner: "Congo-Kinshasa", içinde Olorunsola (1972); Oksitanlar hakkında, bkz. Coulon ve Morin (1979).

2. Etnik Topluluğun Temelleri

32 "Halk" terimine ilişkin olarak çeşitli itirazlar vardır. Etnik topluluklar, göreceğimiz gibi (bu kitapta bölüm 4) "yanal" ve aristokratik tipte olabilir; sosyalist ve Marksist ideolojiler "halk" sözcüğünü "alttakiler"e, "çalışan" sınıflara ya da "çalışan kitleler"e mal ederler; sözlük anlamı bir eşanlamlı sözcükler kalabalığı içerir, örneğin avam, oy hakkı olan yurttaşlar, işçiler, kralın tebası, bir yere ait olan ya da bir şirketi veya sınıfı oluşturan insanlar ya da bir topluluğu, ırkı, ulusu oluşturan insanlar, hatta genel olarak bütün insanlar. "Etnik" ve "*ethnie*" terimlerinin çağrıştırdıkları, zorluklarımızı gevşek ve bukalemun benzeri bir terimle artırmayacak kadar geniştir.

33 H.G. Liddell ve R. Scott: *A Greek-English Lexion*, 6. Baskı, Clarendon Press, Oxford, 1869, "*ethnos*" maddesi altında; bkz. Herodotos I, 101, ayrıca, I, 56; ve bir kast ya da kabile olarak, Platon, Republic 290C.

34 *Ethnos*'un alt bölümü olarak *genos* için Herodotos, I, 101; klan olarak *genos* için a.g.y. I, 125, soy ya da aile olarak, Homeros, *İlyada* 13, 354. *Natio* ile anoloji ve *natio* ile *populus* arasındaki farklar hakkında bkz. "natio" maddesi altında C.T. Lewis ve C. Short: *A Latin Dictionary*, Clarendon Press, 1879, 1. Baskı, yeniden basım 1955. "Natio" kavramındaki değişiklikler hakkındaki yararlı analizleri için bkz. Zernatto, (1944) ve Hertz (1944, bölüm 1): *gens*, Romalılar tarafından, uygarlaşmış halklar için, *natio* uzak, geri kalmış halklar için kullanılmış, *populus*'u ise kendi Romalı halkları için kullanmışlardır. *Gens*'in büyük halk anlamında kullanımı Ortaçağda da devam etmiştir, örn. *gens Anglorum*; klasik kullanımlarda büyük uyumsuzluklar olmadığının fark edilebileceğini eklemek gerekmesine rağmen, klasik Yunan *ethnos* ve *genos* kullanımlarına zıt birçok durum vardır.

35 Tarih ve kültür hakkında aynı vurgu Schermerhon'da (1970, s. 12) bulunabilir, etnik topluluk "gerçek ya da varsayılan ortak atalara, ortak tarihsel geçmişin anılarına, bir halk oluşlarının özü olarak tanımlanan bir veya daha fazla sembolik unsura odaklanan büyük bir toplum halindeki kollektivite... Grup üyeleri arasında bir tür bilinç, gerekli bir uyum" olarak tanımlanmıştır; *ethnie* günümüzde çoğunlukları içermesine veya belli bir teritoryal devletin tek topluluğu gibi anlamlar taşımasına karşın, burada hâlâ azınlıklar olarak alınmıştır. Ayrıca bkz. Guy Heraud'un yazıları, özellikle Heraud (1963), onun vurgusu tarihten çok dil üzerinedir.

36 "Sembolik" yaklaşım, kısmen Weber'in kan bağı ve dilden çok tarihsel anılar ve dile ilgisinden kaynaklanmaktadır, bkz. Weber (1968, I/5). Weber'in uluslar ve milliyetçilik üzerine yaklaşımı kısaca A.D. Smith (1983b) ve Beetham'da (1974) tartışılmıştır.

37 Sonuçta, etnisite Durkheim'cı bir 'toplumsal olgudur', ancak Durkheim etnisite ve milliyetçilik sorunlarını pek ele almamıştır; fakat bkz. Mitchell (1931). Ortak tarih ve kültürden kaynaklanan kimliğin boyutları ilginç bir şekilde Isaacs (1975) tarafından tartışılmıştır, bir kültürel gelenek olarak etnisite tartışması için Lal (1983).

38 "Adonay"ın, kutsal kitaptaki kullanımı. Kitab-ı Mukaddes'te İsrailoğulları dini ve Tanrının adları için bkz. Kaufmann (1961, s. 127-31, 163-5, 295-8).

39 Beta İsrail (Falaşalar) hakkında bkz. kısa bir özet, Parfitt (1985), İÖ birinci binyılın ilk yüzyıllarında Güney Arabistan'dan Antik Etiyopyalı Aksum Krallığı'na gelen Yahudileşmiş "göçmenler" olarak ele almaktadır.

40 Yugoslavya'da milliyetlerin bugünkü durumu için bkz. Schhöpflin (1980), Krejci ve Velimsky (1981, bölüm 10). Gellner (1983, s. 71-72) Yugoslavya'daki nüfus sayımında, Bosnalı Müslümanların son zamanlarda "Müslüman" etnik ismini tercih etmelerini tartışır fakat şunu sormaz: nereye kadar, iyice şekillenmiş ve tanınmış bir *ethnie*

(ki gerçekten ayrı bir topluluk –ve bir isim– olarak tanınmamışlardır) oluşturduklarını hissettiler. Aynı şey belki Bulgaristan'daki Türkler için de geçerlidir; onları "homojenleştirme" teşebbüslerine rağmen, kendi atalarına ilişkin âdetleri ve gelenekleri sürdürmede ısrarcı oldular, bkz. Horak (1985, s. 300-304). Polonya ismi de, *Polone* 'kabileleri' bir teritoryal krallık içerisinde birleştirildikleri için, ancak İS birinci binyılın sonlarında yavaş yavaş kabul edildi; *Polone Polacy* (Polonyalılar) ve Polska'ya (Polonya) dönüştü, bkz. Gieysztor vd. (1962, bölüm 1).

Önceleri de, Shakespeare'in Romeo ve Juliet'inde (II. Perde, sahne 2), ad verme kişisel kimlik için çok önemli bir şey olarak ele alınıyordu; dramada bütün katılımcılar için, Romeo'nun "varlığı" ailesinin isminden kaynaklanıyordu ve genç Juliet'in arzuları, kendisini ve sevgilisini kaçınılmaz olarak yok eden trajedinin esas kısmını oluşturuyordu.

41 "Irk" ile etnisite arasındaki farklar van der Berghe (1967, bölüm 1) ve Kuper (1974, s. 44) tarafından tartışılmıştır, fakat bkz. Horowitz (1985, s. 41-50). Bizim amaçlarımız açısından, belli "doğuştan ve değişmez olan fiziksel özellikler"e atfedilen (kendine ya da diğerlerine) *toplumsal* düşüncedeki "ırk", daha geniş bir etnik fenomenin alt türü olarak değerlendirilir. Fakat, "ortak soy miti" tamamen özneldir ve bu doğuştan ve değişmez olan *fiziksel* veya *genetik* özellikler nitelendirmesiyle *tout court* eşitlenmemelidir.

42 Örn. B. Barber: "Social Mobility in India", Silverberg (1968) içinde, Dumont'un (1970) *Homo Hierarchicus* tartışması, Madan (1971) içinde.

43 Bu *mythomoteur*ler hakkında bkz. Armstrong (1982, s. 8-9, 293-7) ve Tudor (1972). Bu etnik mitolojilerin bileşenleri ve işlevleri için bkz. A.D. Smith (1984b) ve bu kitapta bölüm 8.

44 Bazı siyasal mitolojiler için bkz. Tudor (1972, bölüm 3-4). Genel olarak Hint-Avrupa mitleri için bkz. Oosten (1985) ve Ellis Davidson (1984); mitin anlamlarının kullanımları için bkz. Kirk (1973).

45 Bu tarz tarihin şiirsel ve metaforik niteliklerinin analizi için bkz. Nisbet (1969); Homeros, Ossian ve Kitab-ı Mukaddes ile ilgili Romantik akım için bkz. Honour (1968, özellikle bölüm 3)

46 Akzin (1964, s. 30-31)

47 Siyah kültürü hakkında bkz. Cruse (1967), bir ırk bilincinin ve pan-Siyah duyarlılığının gelişmesi hakkında bkz. Legum (1962) ve Brotz (1966).

48 Bunun hakkında bkz. Hanham (1969), Webb (1977).

49 İsviçrelileri bir arada tutmuş olan (ve hâlâ tutan) herşeyin üstündeki bağlılıkların etkileyici bir analizi için bkz. Siegfried (1950); Warburton (1976).

50 Gal örneği için bkz. Morgan (1975). Weber, milliyetin gerekli bir unsuru olarak bu dilin yetersizliği noktasını vurgulamıştır, bkz. Weber (1977, s. 171-9).

51 Jura'nın sorunları hakkında bkz. W. Petersen: "On the sub-nations of the Europe", Glazer ve Moynihan (1975) içinde; Sırp-Hırvat bölünmesi hakkında bkz. Schöpflin (1980), Singleton (1985).

52 Siyaset ve dinde bağımlı bir faktör olarak "dil" hakkında bkz. Armstrong (1982, bölüm 8), A.D. Smith (1982). Ortaçağ Avrupası'ndaki öneminden dolayı bile küçümsenmemelidir, bkz. Bloch (1961, II, s. 431-7).

53 Belçika örneğinin detaylı bir analizi için bkz. A. Zolberg: "Splitting the difference: Federalisation without federalism in Belgium", içinde Esman (1977); Petersen, içinde Glazer ve Moynihan (1975). Batılı bilim adamları her neyi "nesnel" bir kriter olarak kabul ederlerse etsinler, gerçekte, doğuya doğru gidildikçe, din, ortak etnisite duygusunun tanımlanmasında, dilden daha fazla baskın olmaktadır. Bu nedenle, Richard Frye, başka parlak bir çalışmasında, *The Heritage of Persia* (1966), *ethnic*yi, katı bir biçimde,

İran'da (ve Ortadoğu'nun başka bir yerinde) din ve geleneklerin oynadığı rolü gizleme eğiliminde olan dilsel kriter bakımından tanımlamaktadır. Göreceğimiz gibi, Ortadoğulu, Asyalı ve hatta Avrupalı (Lehler, Sırplar,Hırvatlar, Yunanlılar, İrlandalılar) ev sahibi *ethnie*, mevcut dilsel farklılıklardan çok kendi ayırt edici dinsel uygulamalarını ve topluluklarını kendi kimlik anlayışları için daha hayati olarak görmektedir. Klasik ve Yakındoğulu bilim adamları, çoğunlukla bizzat birkaç dil bilirler ve en azından genellikle kaybolmuş antik dillerde uzun bir çıraklık dönemine hizmet eden, ılımlı bir dilsel milliyetçilikten etkilenirler, dili diğer faktörlerin arasında saymayı, çoğunlukla etnik farklılığın sırf bir dilsel kriteri olarak ele almayı tercih ederler.

54 "Kişinin kendine ait" olan toprak ile sağlanan "yere ilişkin vatanperverlik" uyarıcısı hakkında, bkz. Doob (1964); ve bunun Doğu Avrupa'daki önemi için bkz. Peardon (1983, bölüm 1 ve 4).

55 Yukarıdaki hususlar bu kitabın 8. bölümünde ayrıntılı olarak ele alınmıştır; aynı zamanda bkz. Smith ve Williams (1983).

56 Ukraynalılar örneği için bkz. Armstrong (1963) ve Szporluk (1979, özellikle bölüm 3); birçok Afrikalı *ethnie* arasında yazılı geleneklerin olmaması ve kolektif hatıra ve kimliği engelleyen usuller hakkında, bkz. Mazrui (1985).

57 Bu Afrikalı toplumlar ve onların "yerli" üretim biçimi hakkında, bkz. C. Coqueiry-Vidrovitch: "The political economy of the African peasantry and modes of production", Gutkind ve Wallerstein (1976) içinde.

58 Colbourn (1959, özellikle bölüm 5); ilk uygarlıkların yükselişi hakkında arkeolojik kanıtlar için bkz. Daniel (1971) ve Braidwood ve Willey (1962).

59 Köylü toplumlara ilişkin klasik çalışma Redfield'den (1960) kalmıştır. Daha çağdaş analizler için bkz. Shanin (1971) ve çeşitli kapitalist öncesi üretim biçimleri hakkında, Marks (1964). Alman kabilelerin İngiltere'de ilk yerleşmelerine ilişkin ilginç bir örnek çalışma vardır, R. Hodges: "The Anglo-Saxon migrations", içinde L. Smith (1984) içinde.

60 "Nostalji"nin kullanımları ve tipleri hakkında, bkz. Armstrong (1982, bölüm 2). Kabile yaşamının erdemleri ve onun dayanışmasına (*asabbiye*) olan Arap nostaljisi, en açık şekilde İbni Haldun'un sosyolojisindedir, bunun hakkında bkz. Hall (1985, s. 91-8); bu, ilkel çöl yaşamı ve dini için Arap özlemini yansıtmaktadır. Yarı-göçebe kabile kökenleri için İsrail nostaljisi hakkında, bkz. Weber (1952) ve Kohn (1929, s. 23); Suudi Arabistan'da Vehhabi hareketi Antik Rekabîler ile 'Kenan kent uygarlığının güçsüzleştirici etkisine, sonuçta yavaş yavaş nüfuz eden suistimale ve putperestliğe karşıt olarak ilkel çöl dininin eskiden kalma sadelik ve sertliğine dayanan' Amos ve İlyas'a benzemektedir. 'Görüldüğü kadarıyla, Rekabîler antik ideallere benzer bir geri dönüşü amaçlamışlardır; onlar toprağı ekip biçmeyi ve şarabı küçük gören Püriten göçebelerdi. Fakat aynı zamanda bu ilk yenilikçi hareket yabancı âdetlere karşı milliyetçi bir protestoyu da beraberinde getirmişti."

61 Somali hakkında, bkz. Lewis (1980, bölüm 1-2). Aile bağları ile hâlâ aktif bir politik güç olan ve Ortaçağ ortalarına hâlâ güçlü soykütüksel bir nostalji duyan feodal aristokrasiler hakkında, bkz. Bloch (1961, I/3, özellikle s. 139-41).

62 Yahudi yaradılış miti için, bkz. Genesis 11: 10-27; Helen yaradılış mitleri için bkz. İnsanlığın Beş Dönemi, Deukalion ve Pyrrha Tufanı ve onların oğullarının destanı ve Apollodorus ve Pausanias'ta anlatılan Hellen ve onun çocukları, Doros, Aiolos, İyon ve Arkaios ile *Theogonia* 211-32, ve *Works and Days* 109-201; bkz. Graves (1960, I, s. 33-7, 138-43, 158-62). Sümer Yaradılış ve Gılgamış destanları hakkında, bkz. Jacobsen (1976, bölüm 6-7).

63 Ortodoks kilise konsilleri hakkında, bkz. Ware (1984, bölüm 2); Ermenistan'da Gregoryen kilisesinin yükselişi hakkında, bkz. Atiya (1968, Kısım IV).
64 Bu ayrılıkçı tarikatlar ve kiliseler hakkında, bkz. bu kitabın 5. bölümü, ve Atiya (1968, Kısım I, II, III ve VI).
65 Sih kökenler hakkında, bkz. Thapar (1966, s. 308-12).
66 Pagan Burma ve Theravada Budacılığının rolü hakkında aydınlatıcı bir çalışma için, bkz. Sarkisyanz (1964).
67 Albi heretikleri hakkında, bkz. Runciman (1947); ve Keen (1969, s. 139-43).
68 Bizanslı, Ermeni ve Yahudi din adamlarının rolü hakkında, bkz. Armstrong (1982, bölüm 7). Babil Yeniyıl Festivali hakkında, bkz. Frankfort (1948, bölüm 22); Pan-Athena festivali hakkında, bkz. Andrewes (1971, bölüm 11).
69 Mükemmel bir açıklama için bkz. Welch (1966).
70 Kutsal Kitaba ilişkin yargılar için Rut 1: 16-18; sonraki Ortodoks yorumlar için bkz. Kaplan (1976, s. 20-22).
71 Savaş ve toplum arasındaki ilişki hakkında genel bir alan araştırması için bkz. Bramson ve Goethals (1964) ve Bond ve Roy (1975).
72 Klasik "meydan" muharebesinin parlak bir değerlendirmesi için, bkz. Connolly (1981); antikitedeki bazı methiyeler için, bkz. Mer-ne-ptah'ın İlahi Zaferi (İÖ 1230 civarı) Hritchard (1958, s. 231) içinde:

> Yere kapanmış prensler, 'Aman!' diyor
> Kaldırmıyor biri bile başını Dokuz Baş'tan.
> Üzüntü Tehenu için, Yatışmış Hatti;
> Yağmalanan Kenan, bütün uğursuzluklarıyla;
> Ele geçirilmiş Aşkelon; Gezer'e değer biçilmiş;
> sanki hiç varolmamış Yanoam, öyle bir halde ki;
> İsrail yakıp yıkılmış, ama tohumu değil;
> Dul kaldı Hurru, Mısır için;
> Birlikte bütün topraklar, onlar yatışmış;
> Rahat durmayan herkes, kuşatılmış
> Yukarı ve Aşağı Mısır Kralı tarafınca; Ba-en-Re Mari-Amon;
> oğlu Ra'nın; Mer-ne-ptah Hotep-bir-Maat,
> Yaşam veriyor her gün, Ra gibi.

Asur yazıtları daha da heybetliydi: Büyük kral, meşru kral, yeryüzünün kralı, Asur kralı: 'Adad-nirari'nin mülkiyeti... yeryüzünün dört bucağındaki prensleri kendine itaat ettirdi... (a.g.y., s.192); veya Sargon yazıtları II (721-705):

> Krallığımın terör dolu göz kamaştırıcılığı onu kör etti ve terör onu yendi. O, onu (ki o Yunan) prangalarla, zincirlerle ve demir bantlarla devirdi, ve onlar Asur'a onu (Etiyopya kralını) getirdiler, uzun bir yolculuk... (a.g.y., s. 197).

> Efendim Ashur'un terör dolu gözkamaştırıcılığı, Meluhha kralına (her nasılsa) haddini bildirdi... Ben, tıpkı bir balık gibi, Batı Denizi'nin ortasında (adalarda) yaşayan Yunanlılara (İyonyalılar) tutuldum. (a.g.y., s. 196).

Kuzey Suriye'deki Kadeş savaşı için, bkz. Roux (1964, s. 235).

73 Bkz. Simmel (1964, s. 92-3): "Bir çatışma, devletin üyelerini öyle sıkıca bir araya getirir ve onları bu tür bir homojen dürtüye tabi tutar ki, onlar ya tamamen buna

uymak ya da bunu tamamen reddetmek zorundadırlar. Bu, dışarı ile bir savaşın, içsel çatışmalarla rahatsız olan ve bu tür çatışmaların üstesinden gelmeyi amaçlayan, yoksa kesinlikle dağılacak olan bir devletin genellikle son şansıdır."

74 Örneklerle daha bütünlüklü bir tartışma için bkz. A.D. Smith (1981b).

75 Simmel (1964, s. 88); bkz. Tilly (1975), Giriş, s. 42: 'Savaş devleti, devlet de savaşı yaratır'; bazı devletler kaybeder ve belki de *etnhie*lerini de kaybeder.

76 Modern dünyada uzun ve topyekûn savaşların etkileri en açık şekilde Dünya Savaşlarında görülür, bkz. Marwick (1974, özellikle s. 55-6, 123, 132, 153 ve izleyen sayfalar).

77 Moğol örneği için bkz. MacNeill (1963, s. 486-94); Tatarlar hakkında bkz Zenkovsky (1960). Ptolemaios örneği için bkz. Grant (1982, s. 37-48).

78 Elbette bütün faktörler *ethnie*nin kurulmasına yönelik değildir. Sürdürülen savaşlar Sasani İranı ya da onikinci yüzyıl Bizansı gibi devletleri tüketmiştir; kesin bir yengi Burgundlar, ve belki de Asurlular örneğinde olduğu gibi, bir *ethnie*yi öne çıkarabilir; sömürgeleştirme, Müslüman yönetimindeki Mısır örneğinde olduğu gibi, etnik algıyı yerle bir edebilir. Bunlar ve diğer istisnalar için bkz. A.D. Smith (1981b) ve Andreski (1954, s. 111-5).

79 Sümerliler ve Mısırlılar bir yana bırakılacak olursa, mö üçüncü binyılda Elamlılar, Nübyeliler, Kenanlılar, Amoriler, ve Anadolu'da muhtemelen Luviler ile karşılaşabiliriz. Bkz. Mallowan (1965) ve Lloyd (1967) ve *Cambridge Ancient Hitory* I/2, bölüm 11 (vi), 13 (ii) ve 18 (vi).

80 Macar bir *antemurale ethnie* örneği için bkz. Armstrong (1982, s. 47-51). Köylü kökenle ya da dış savaşlar harcıyla berkitilmiş olan iyi oluşturulmuş bir *ethnie* kavramı, 5. Bölümde tartışılan Fenike örneğinde de görüldüğü gibi sorunludur. Soy miti kadar yaşam geleneklerinin varlığı ve toplulu̇ğun benzersiz hayat tarzı da vazgeçilemezdir ve bu, grup orijinal yaşam alanından "koparılmadan" önce, öncelikle nesiller arası bir süreklilik gerektirir.

81 Bu özelliği vurgulayan bir giriş için bkz. Frankfort (1954, bölüm 4) ve krallığın bölünmesindeki faktörler için bkz. Frankfort (1948). Daha yakın tarihli bir analiz için bkz. David (1982).

82 Sümerli kent-devleti yapısı hakkında bkz. Frankfort (1954, bölüm 3); Üçüncü Ur Hanedanı yönetimindeki genişleyen bir pan-Sümer birliği için, bkz. Roux (1964, bölüm 10).

83 Mezopotamya uygarlığının bu erken aşaması hakkında bkz. F. Hole: "Investigating the origins of Mesopotomian civilisation", Sabloff ve Lamberg-Karlovsky (1974).

84 Erken dönem Mısır hissiyatı hakkında, bkz. Trigger et al. (1983, özellikle s. 188-202); Sümerliler hakkında bkz. Kramer (1963, özellikle s. 260).

85 "Harappa" uygarlığı hakkında (bilim adamlarınca çizilen haliyle) bkz. Daniel (1971); Aryan nüfuzu hakkında bkz. Thapar (1966, bölüm 1-2).

86 Tell-el-Amarna dönemi hakkında bkz. Roux (1964, bölüm 16); Yakındoğu Antikitesi halkları üzerine genel bir araştırma için bkz. Moscati (1962).

87 Çoğunlukla tabi olan diğer halkların Asurvari simgeleri için bkz. Reade (1983) ve Frankfort (1970, bölüm 6).

3. Tarihte *Ethnie* ve Etnisizm

88 Bkz. Weber (1947, s. 171-6).

89 Bu sloganın modern dünyada kullanımı için, bkz. Levenson (1959); ve bugün, Asya'da ve Afrika'da gelişmekte olan ülkelerin liderlerinin, Batılılaşmayı ve başlangıçları

–arzu edilen değişikliklerin meşruluğunu sağlamak içindir– birbirine bağlamayı karıştıran çeşitli yollar hakkında bkz. M. Matossian: "Ideologies of delayed industrialisation: some tensions and ambiguities" içinde Kautsky (1962).

90 Ortaçağlarda ya da Antikitedeki etnomerkezcilik üzerine genel çalışmalar yoktur; fakat eski Yunan'daki ve Roma'daki tutumlar hakkında, bkz. Fondation Hardt'taki (1962) makaleler ile Sherwin-White (1952). Antikitede *renk*'e dayalı önyargıların bulunmadığına dair, bkz. Snowden (1983).

91 Kleistenik reformlar hakkında, bkz. Hignett (1952, bölüm 6). Beşinci yüzyılın başlarında Atina demokrasisi ve 462'deki Akhun reformları ile Aiskhylos'un Oresteia'sının siyasal amaçları hakkındaki önerme üzerine, bkz. Forrest (1966, bölüm 9).

92 Etnisitenin eninde sonunda, yaygın olarak görülen "yabancının" varlığı ve iletişim eksikliği gerçekliğinden kaynaklandığına dair teoriye ilişkin olarak bkz. Armstrong (1982, s. 2-3); hem İskandinavya'da hem de Batı Afrika'da bu engeller karşısında haberleşmek durumunda kalan farklı dile dayalı gruplar için, bkz. H. Wolff: "Intelligibility and inter-ethnic attitudes", Fishman (1968) içinde.

93 "Temel kimlik" ile ilgili sembollere ilişkin, bkz. Isaacs (1975). Herder'in uzun zaman önce, etnik kimlik ve etnik beka için kültürel mirasın bütün unsurları (folk müzik ve dansa büyük önem vermiştir.) üzerinde ısrarla durduğunu ilave etmeliyim; bkz. Barnard (1965) ve Berlin (1976).

94 Bkz. Eberhard (1977, s. 301-303).

95 Chilembwe'in yükselişi üzerine, bkz. Shepperson ve Price (1958); ayrıca Shepperson (1960).

96 Kambanguist ve diğer orta Afrika kökenli millenyumcular hakkında, bkz. Balandier (1953).

97 Bu yükseliş ve yazıt için, bkz. Roux (1964, bölüm 10).

98 Bu yazıt için, bkz. Moscati (1962, s. 110), aktaran J.B. Pritchard (ed.) *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, İkinci baskı, Princeton University Press, 1955. Hyksosların kovuluşuna ilişkin detaylı bilgi, bkz. Pritchardt (1958, s. 173-5) ve Trigger vd. (1983, s. 149-60, 173-4).

99 Halen bir "Rus" etnisitesinden ne boyutta söz edebildiğimiz belli değil; yöneticilerin ve Polonyalı-Litvanyalı soyluların çoğunun Katoliklikerinin aksine, Doğu Slavların temel bağı Ortodoks dinleriydi, bkz. Pipes (1977, s. 37-9).

100 Bkz. Jeanne D'Arc'ın ve İngiliz soyluları karşısında gelgitler içinde onun değişen rolüyle ilgili Warner'in mükemmel çalışması (1983, özellikle bölüm 3-4). Onbeşinci yüzyıldan önce özellikle bir "Fransız" vatanseverliğinin derinliğini ve boyutunu, şiirlerden ve günlüklerden ortaya çıkarmanın zorlukları üzerine bir ilk çalışma, bkz. Kirkland (1938).

101 Bkz. Atkinson (1960, bölüm 5) ve Bisson'un (1982) bildirisi, erken dönem Barselona Kontluklarının *Gestası* hakkında; Katalanlar, Reconquista'yı Valencia ve Balear Adaları'na yaymalarıyla, kendi bilinçlerine ancak onüçüncü yüzyılın ilk dönemlerinde varmış olsalarda da, Barselona Kontlukları bağımsızlıklarını Karolenj Franklarından İS 900 itibarıyla zorla almışlardır.

102 Rollo ve dükalığı hakkında, bkz. Jones (1973, III/3, s. 229-32); ayrıca IV/3, s. 394-5).

103 Norman tarihçileri ve "mitler"i hakkında, bkz. R.H. Davis (1976, bölüm 2).

104 Bkz. Oppenheim (1977, s. 152-3) ve Roux (1964, s. 346-53).

105 Manetho ve Ptolemaios Mısır ilişkileri hakkında, bkz. Grant (1982, s. 37-48). Manetho'nun tarihi üzerine, bkz.Trigger vd. (1983, s. 152-3).

106 Ortaçağ Etiyopya tarihi üzerine kısa bir değerlendirme için, bkz. Ullendorf (1973, bölüm 4); erken dönem Etiyopya dininin ve kültürünün semitik karakteri hakkında. Bkz. Moscati (1957, bölüm 9) ve Kessler (1985, bölüm 1-2).

107 Yeni krallığın dirilişi, bkz Trigger vd. (1983, s. 183-278); Yeni Krallık döneminde Mısır yönetimi ve eğitimi üzerine, bkz. Beyer (1959).

108 Frye (1966, s. 239, 258-61); ve Şapur, Kartir ve Akhunlar için, a.g.y., s. 240-56, ayrıca kitabın 5. bölümüne bakılabilir (38. dipnot).

109 Roux (1964, bölüm 10); tam bir sunum için, bkz. *Cambridge Ancient History* I/2, XXII. bölüm s. 1-6.

110 Peygambere özgü bu tema için, bkz. Heschel (1969. özellikle bölüm 6 ve 8); İlyas figürü, özellikle Yahudi geleneğinde manalıdır, bkz. Wiener (1978, özellikle s. 77), İlyas'ın hayatı hakkında, bkz. I Krallar 17-II Krallar 2.

111 Virgilius, *Georgica* II, 136-74; Horatius, *Odes* I, 35, 37; III, 3, 5, 6; özel ve tarihsel bağlam için, bkz. Highet (1959, s.67-74, 131-2).

112 Trabzon ve Komnenoslar hakkında, bkz. Runcimen (1975, bölüm 6); Bizans İmparatorluğu'nun son dönemlerine ilişkin, bkz. Baynes ve Moss (1969, s. 33-50).

113 Bkz. Hopkins (1978), Yunanistan'da köle ticareti, geleneksel ekonomi ve kültürün bozulmasına yol açacak kadar kitlesel düzeyde değildi, bkz. Finley (1981, Kısım II).

114 Vernadsky (1969. s. 129-33); ve M. Cherniavsky: "Russia". Ranum (1975, özellikle s. 135-40) içinde.

115 *Cambridge History of Iran* (1983) III/2. bölüm 27a. Mani'nin doktrini ve kaderi hakkında; Zerdüşt reformlarına ilişkin, a.g.y. III/I, bölüm 4.

116 Bilge edebiyatı hakkında, bkz. Seltzer (1980, bölüm 3); Tobit ve Helenleştirmenin ekonomik arkaplanı, bkz. Tcherikover'in güvenilir bir değerlendirmesi (1970, Kısım I).

117 I. Makabiler 2; 15-30. Makabi yükselişinin bir değerlendirmesi için Pearlman (1973), ve Helenistik arkaplan için, Tcherikover (197, Kısım I) ve Hengel (1980). İsrailoğulları-Yahudi bağlamında Makabi yükselişi için, bkz. Bright (1978, s. 416-47).

118 İosephos hakkında, bkz. Rajak'ın ayrıntılı çalışması (1983). İosephos'un Zelotlar hakkındaki yanlı tutumları Brandon (1967, bölüm 2) tarafından dikkatle çözümlenmiştir.

119 Roma'nın Yahudiye'yi istilası ve Yahudilerin direnişiyle ilgili parlak bir anlatım için, bkz. Maccoby (1974). Dönemin genel tarihi hakkında, bkz. Grant (1973) ve Eliezer ben Yair yönetiminde İS 73 yılında Masada'daki son Zelot direnişi için, bkz. Yadin (1966, İosephos'un *Jewish War* VII'de kayıtlı konuşmalarından alıntı, s. 323-33). Zelotizmin genel eğilimleri üzerine, bkz. İosephos'un *Antiquities of the Jews* XVIII, 4-5: "Dördüncü felsefi mezhebi bu Galileli Yahuda tarafından kurulmuştur. Mezheptekiler (Zelotlar), genel olarak Ferisi doktrini içinde bir araya geldiler; fakat, kendilerinin tek hâkimi ve efendisi olarak Tanrı'ya sadık kaldıkları için galebe gelmez bir özgürlük aşkına sahiptiler."

120 Bu ayrımı, bir ölçüde, tarihsel örneklerde tartıştım, A. D. Smith (1984a) içinde; ayrıca bazı "ırk" mitleri için, bkz. Poliakov (1974).

121 Kiev'in düşmesinden çok sonra yapılan bu meşrulaştırma hakkında (1169'da Rostkov'lu Andrei Bogoliubskii fethedilen Kiev'i başkent yapmaya burun kıvırmıştı), bkz. Armstrong (1982, s. 148-51); Muhtemelen, Kiev mirasına ilişkin Litvanyalıların iddialarına karşılık verme tasarlandı. Kiev Rusları ve ardılları hakkında, Pipes (1977, bölüm 2) ve Kochan (1963, 1-3).

122 Merovenj ve Karolenj devletleri için, bkz. Anderson (1974a, Kısım I, s. 128-44), ve Dixon (1976); Troya soyu ve bunun yanında, Frank "İnsanlar Masası"nda (Mannus'un yerini alan Alaneus'la) gösterildiği şekilde, Nuh'un oğlu Yafet'ten gelen ve yeryüzündeki oğul, Mannus ve onun üç oğlundan gelen diğer bir soy için, bkz. S. Reynould'un (1983) aydınlatıcı değerlendirmesi.

123 Franklar ve Capetlerin Papalıkça meşrulaştırılması için, bkz. Armstrong (1982, s. 152-9).

124 A.g.y.; erken ve geç dönem feodal Fransız devletinin kısa bir değerlendirmesi için, bkz. A. Lewis (1974); ayrıca bkz. Kantorowicz (1951) ve Bloch (1961, II, s. 431-7).

125 Ahenaton hakkında. Bkz. Trigger vd. (1983, s. 219-22); devletin etkisi ve onun tanrı-kralları hakkındaki Mısır düşüncesi üzerine, J. Wilson: "Mısır", Frankfort vd. (1949, bölüm III) içinde; ayrıca bkz. David (1982, s. 155-71).

126 Asur krallarının işlevleri üzerine, bkz. Roux (1964, bölüm 21); ve çok genel olarak Mezopotamya'dakiler hakkında, bkz. Oppenheim (1977).

127 Bizans sanatındaki simgeler üzerine, bkz. Runciman (1975); ve Bizans imparatorunun işlevi için, Armstrong (1982, s. 145-8) ve Runciman (1977).

128 Bizans'ın gerilemesi, bkz. Baynes ve Moss (1969, bölüm 1); Yunan dili için, a.g.y. (bölüm 9). Armstrong (1982, s. 178-81), 1204'den sonra Bizans'ın yeni "erken gelişmiş milliyetçiliği" ve Helenizme dönüşünü tartışır. Dinsel boyutları ve Latince karşıtlığı için, bkz. Sherrard (1969, s. 7-11, 54-5, 102-9-110-22 ve özellikle 139-63).

129 Bu Ortaçağ İtalyan kent devletlerinin "campanilismo"su hakkında, bkz. Waley (1969, s. 7-11, 54-5, 102-9, 110-22 ve özellikle 139-63).

130 Güney İtalya, gerçekten, özellikle Norman istilaları ve İspanyol yönetiminden sonra, modern zamanlardaki İtalyan birliği ve dayanışmasının ciddi tezahürleriyle, radikal olarak farklı yollar geliştirmiştir, bkz. Beales (1971). Onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllardaki bazı ilk birleşme planları için, bkz. Marcu (1976) ve eleştiriler için, Breuilly (1982, s. 4-6); Daha ondördüncü yüzyılda, Cola da Rienzo ve Petrarca, Katolik ve Romalı ideallerle ve kabullerle donanmış olsalar da, İtalyan dayanışması duygusunu göstermişlerdir, bkz. Kohn (1967a, bölüm 3).

131 Bu ilk-demokratik karakter üzerine, bkz. Frankfort (1954, bölüm 3); Pan-Sümer kültürü ve hissiyatının gelişmesi üzerine, bkz. Kramer (1963, bölüm 7); kent devletleri mit ve sembollerinin Pan-Sümer imparatorluk *mythomoteur*una dönüşümü üzerine, bkz. Armstrong (1982, s. 131-2).

132 Kent devletlerine ilişkin, bkz. Ehrenburg (1960); İÖ sekizinci yüzyıldan altıncı yüzyıla kadar kâhinler, birlikler ve oyunlara itibar ettiği bu Pan-Helen yaklaşımların genişlemesi üzerine, bkz. R. Schlaifer: "Greek theories of slavery from Homer to Aristotle", Finley (1961) içinde; ayrıca bkz. A. Andrewes: "The Growth of the city-state", Lyold-Jones (1965) içinde.

133 İÖ altıncı yüzyılda Sikyon ve başka yerlerdeki etnik huzursuzluklar hakkında, bkz. Andrewes (1956, bölüm 5). Yunan toplulukları arasındaki etnik yanılmaların genişliği ve derinliği hakkında bazı tartışmalar bulunmaktadır; bazıları bunların yüzeysel olduklarını düşünmektedir, Alty (1982) gibi diğerleri ise, en azından beşinci yüzyıl boyunca, önemli ve siyasal olarak anlamlı bulmaktadır. Peloponnessos savaşları sırasında her iki taraftaki "etnik akrabalığa" sık sık başvurulurdu; İonialı ve Dorlu kuruluş mitlerinin bilgisi yaygındı; geleneklerinde, kültlerinde, takvimlerinde ve kabile sistemlerinde, Dorlar ve İonialılar arasında olduğu gibi, farklılıklar vardı, bkz. Huxley (1966). Thukydides de, Peloponnessos savaşlarında Dorlarla karşı karşıya gelen İonialıların her açıdan askeri olarak kendine özgüvenlerinin eksik (Atina da dahil) olduğuna ilişkin ortak kanılardan sık sık söz eder. Herodotos, bir Dor olarak, İonialıların zayıflığına ilişkin bu küçümsemeyi paylaşıyor (her ne kadar kendine özgüveni olan Atina'yı hariç tutsa da) ve Dor atalarıyla övünen Dor galiplere adanan Pindaros'un *Odes*'ine tümüyle onay verdi. Alty'e göre, bu etnik muhakemelerin siyasal tezahürleri oldu çünkü, bunlar, Yunan usunda "iyi" muhakemeler (hem eylemlerin açıklanmasında ve hem de eyleme etkisinde) olarak kendini kurmuştu ve böylece "etnik farklılıkların, bu olgu sayesinde, insanların eylemi üzerinde nüfuz etmeye güçleri olacaktı"

(a.g.y., s. 7). Ancak, Alty ilgisini siyasal eylemle sınırlamaktadır; oysa etnisite (Dor ve İonia ya da daha geniş olarak Helen) sanat ve mimari, giyim, müzik, şiir, diyalekt ve din gibi başka birçok alanda kendisini gösterir (Dorlar İon kiliselerine giremezlerdi, ve bu yüzden Spartalı Kleomenes Atina'daki Akropolis'e ayak basamazdı). Üstelik, bir dereceye kadar İonialılar, Dorlar, Aeolisliler, Biyotiyalılar, özellikle de Helen mit, bağ ve kurumlanyla kendilerini Helen olarak hissediyorlardı; daha küçük (İonialılar, Dorlar vb.) etnik sadakat ve hissiyat çevreleriyle daha büyükler (Helenler) arasındaki ilişki araştırılmayı gerektirmektedir. İonialılar ve Küçük Asya'daki Aeolisler üzerine, bkz. Huxley (1966) ve Burn (1960), s. 6-7, 48-50, 55, 98-100, 210-14, ve 62). Yıldızlarının parlak olmadığı Perslere karşı ayaklanma (İÖ 499-94) sürecinde, federal bir para üretmiş olmalarına rağmen, İon kent devletleri, Tales'in İon federal birliği önerisini kabul etmek için fazla bağımsızdı. (a.g.y., s. 334-6), ayrıca bkz. Andrewes (1971, bölüm 3).

134 Bkz. Andrewes (1971, bölüm 8). Antik Yunan'da sınıf mücadelesi ve kölelik üzerine, bkz. Finley (1981, özellikle II. Kısım) ve Ste Croix (1981). Yunan kent devletlerinde iç ihtilaflar için, bkz. Forrest (1966).

135 Levi (1965, s. 47-8) Yunan kent devletleri arasındaki çatışmaları, Pers düşmanlara karşı Hellas'ın liderliğini ele geçirmek için, bu rekabetin bir sonucu olarak açıklamaya çalışır. Hiç şüphe yok ki, Perslere karşı zafer Pan-Helen bilincini, beşinci yüzyıl boyunca canlı tuttu, fakat toplumsal ihtilaflar, herhangi bir Pan-Helen siyasal birleşmesini engellemede, en az *polis* kibri ya da *polis* rekabeti kadar önemliydi; bkz. Burn (1978, bölüm 9-10).

136 Beşinci ve dördüncü yüzyıllardaki Pan-Helenizm, soydan ziyade kültürel bir şey haline gelme eğiliminde olmuştur, bkz.H. Schwabl: "Das Bild Der fremden Welt bei den Frühen Griechen", ve Hans Ditter: "Die Hellenen-Barbaren-Antithese im Zeitalter der Perserkriege" içinde Fondation Hart (1962). Perslerle aralarındaki tezat çok yönlüydü: Uygarlık ve barbarlık, özgürlük ve kölelik, açık kültür ve anlaşılmaz kültür, yaratıcılık ve körü körüne taklit etme. Bu farklılıkların nedeni: Pers istilalarından önce Hellas'ın sahip olduğu dayanışmanın dinsel ve dilsel olması ve bunların Homeros destanında toplanmasıydı.

137 Amos 9:7; Yeremya 25:9. Eski İbrani dininde Evrenselcilik ve tektanrıcılık üzerine, bkz. Kaufmann (1961, s. 127-31).

138 Mika 4:5; Her topluluğun kendi tanrılarının olmasının doğal olduğunu varsaymayan evrenselci bir anlamda olmasına rağmen, bu böyle olmuştur. Bu kehanetle ilgili mesaj hakkında, bkz. Baeck (1948), Heschel (1969). Ezra'nın reformları ve bu döneme özgü sorunlarla ilgili olarak, bkz. Bright (1978, s. 379-90). Musevi cemaatinin büyümesi üzerine, bkz. Neusner (1952, bölüm 13).

139 Mişna'nın toplumsal meselelere olan ilgisi üzerine, bkz. Neusner (1981). Kumran tarikatının Yeni Ahit'inde, Mesihçi çağ, takdis edilen Davudcu kral ve onun da üzerindeki Aaron Evininin Yüksek Rahibi olan iki kişi tarafından yönetilmek durumundaydı; bkz. R.J. Zwi Werblowsky: "Messianism in Jewish History", Ben-Sasson ve Ettinger (1971) içinde. Yahudi Mesihçiliği'nin tam bir anlatımı için bkz. Klausner (1956); ve krallara ve krallığa ilk (Sürgün öncesi) çelişik duygular için bkz. Kaufman (1961, bölüm 8).

140 "Seferber edilmiş diyasporalar" olan Yahudilerin ve Ermenilerin ekonomik konumlarının sistematik bir şekilde karşılaştırılması için, bkz. Armstrong (1986) ve (1982, bölüm 7); Ortaçağlar boyunca Hıristiyan ve İslam topraklarındaki Yahudilerin konumları arasındaki farklılıklara dair, bkz. Poliakov (1966-75, özellikle Cilt I. ve II).

141 En doyurucu bir değerlendirme, bkz. Lang (1980, özellikle bölüm 7); ayrıca bkz. Atiya (1968, Kısım IV).

142 Armstrong (1982, s. 207-8), ayrıca bkz. Atiya (1968, s. 322 ve devamı).

143 Hz. Muhammed'in niyeti ne olursa olsun, sonuçta geriye kalan, yedinci yüzyılda Arap çölünden fışkıran şeylerin taşıdığı güçlü bir etnik ahenkti; Hz.Muhammed'in *ümmet*inden önce bile yaşam tarzı ve kabile örgütlenmesindeki benzerlikler kadar dil ve şiir de Arap kabileleri arasındaki kan davalarında ara bulucu olarak rol oynardı (güneydeki krallıklar biraz farklı olsa da) bkz. Carmichael (1967, bölüm 2); ancak, al-Kawakibi'den bu yana daha ileri olarak, Arap milliyetçiliğinin ilk İslamı, Arap dehasının üstün ifadesi olarak yeniden yorumlanması sadece son zamanlarda olmuştur. Bununla birlikte, Hıristiyan Araplar tarafından kurulan seküler Ba'th partisi bile, parti programında ve ideolojisindeki yüksek bir pozisyonun İslama uygunluğunu gerekli görür. bkz. Binder (1964).

144 Arapçı düşüncelerin doğuşuyla ilgili kısa bir değerlendirme için, bkz. Dawn (1961). Rashid Rida, Arapçı olmamasına rağmen, erken dönem Arap İslamına bakıyor: "Arapların tarihi için tutkuyla dolabilmek" diye yazıyor, "başarılarını diriltmeye çabalamak, geçmişte sadece Arapların sayesinde ulaşılan, bu çağda da onlarsız ulaşılamayacak olan İslam birliği için çalışmak anlamına gelir", (*al-Manar* III, Mayıs 1900); fakat bkz. Rashid Rida'dan bu pasajı alıntılayan Haim'in argümanı(1962, s. 23).

145 Erken dönem İrlanda manastır düzenine dair, bkz. L. De Paor: "the Christian connection" L. Smith (1984) içinde. Kelt yeniden dirilişçileri hakkında, bkz. Lyons (1979), ve aynı zamanda Yeats'in Kelt pagan yeniden dirilişçiliği ile Macneill'in daha Gaelci (ve dolaylı olarak Katolik) yeniden dirilişi arasındaki gerilimler ve farklılıkları analiz eden Hutchinson'un (1987) yakın tarihteki aydınlatıcı çalışması.

146 Latin-Ortodoks ilişkiler hakkında Baynes ve Moss (1969, s. 43-4); a.g.y., (s. 119-27), Ware (1984, bölüm 3); daha genel olarak, bkz. Armstrong (1982, s. 176-81).

147 Campbell ve Sherrard (1968, bölüm 1); Türklerin yönetiminde *millet* sistemi için, bkz. Stavrinos (1961).

148 1453'te öldürülen sondan bir önceki Bizans imparatoru, XI. Constantinos; bu konuda ve Musevileştirilenler hakkında, bkz. Green (1964, s. 373), Armstrong (1982, s. 149-51). Bizans ve Rusya arasındaki geniş kapsamlı ilişkilere dair, özellikle de Kilise bakımından, bkz. Baron Meyendorff ve Norman Baynes: "The Byzantine inheritance in Russia", Baynes ve Moss (1969) içinde.

149 Kolonileşen Kuzeydoğu Rus prenslikleri ile Kiev devleti arasındaki ilişkiler üzerine, bkz. Pipes (1977, bölüm 2) ve Riasanovsky (1983).

150 Petrolar dönemi öncesi Rusya'yı hatırlayan Slav yandaşlarına göre halkın koruyucusu, babası ve Rusya'nın kurtarıcısı olarak Çar'ın konumu için, bkz. Thaden (1964), Kohn (1960, II/I). Teritoryal genişleme ve siyasal ilerleme için bir kurum olarak Çarlığın gelişimi üzerine, bkz. Vernadsky (1969, bölüm 4) ve M. Cherniavsky: "Russia", Ranum (1975) içinde; ondokuzuncu yüzyıl hakkında da bkz. Seton-Watson (1967).

4. Tarım Toplumlarında Sınıf ve *Ethnie*

151 Gellner'in (1983, bölüm 2) argümanı, açık bir şekilde, pek çokları için örtük olan şeyi, ulusların ve milliyetçiliğin modern öncesi ve endüstri öncesi dünyada imkânsız olduğunu özetler. Gelenek Acton'a ve Renan'a uzanır; Renan, zaten, pek çokları için modern ulusların temel bir karakteristiğini, üyelerin anonimliğini ortaya koymuştur.

Buna, Kohn ve Seton-Watson gibi tarihçiler ile Znaniecki ve Deutsch gibi sosyal bilimciler, ideolojik birörneklik ve kültürel homojenlik gibi özellikleri, yalnızca 1789 sonrası Avrupası'nda ve endüstrileşme dünyasında serpilebilen unsurları, eklediler. Gellner'e göre, milliyetçilik, *per se* kültür tapınması, ancak şöyle bir durumda doğar: Akışkan, okuryazar, anonim ve yenilikçi bir toplum, eğitim birliği ve sürekli bir kültür istediğinde. Bu eğitim birliği ve kültür, bütün eski bölünmeleri ve tarım toplumlarının kültürlerini zayıflatıp standartlaştırmalı, sadece bazılarını yaşaması için bırakmalıdır Gellner, bu dersinde, modern öncesi etnisite ve modern milliyetçilik arasındaki ilişkiye daha fazla vurgu yapar, ne var ki ulussuz tarıma dayalı modern öncesi ile mutlaka milliyetçi endüstriyel modernite arasında temel bir bölünme olduğu inancını değiştirmez. Benim iddia edeceğim gibi, *ethnie* tercihi zorlanmıştır, hatta içeriğin yeniden yorumlanıp biçimin yeniden kurulduğu zamanlarda bile (bu kitapta 6-8. bölümlere bakınız).

152 Örneğin, Afrikalı topluluklar, onların Avrupalı karşıtlarına göre, çok daha birleşmiş ve diğerlerinden farklılaşmışlardı, çünkü kabile ve klan bölümlenmesi her aileye bir statü ve rol tahsis ediyordu ve böylesine feodal bağlar, Goody'nin (1971) ileri sürdüğü gibi, zayıflamaya başlamıştı. "Kabileler" tutunamayan *ethnie* ile aynı değildi fakat, hâlâ öyle olduğuna inanılan ve mitsel nitelikli bir soy bağı kullanarak, konfederasyonlarını, belki de *ethnie* içinde biçimlendirebilirlerdi. Ortaçağ Avrupası ve Afrikalı toplulukların arasındaki karşıtlıklar için bkz: Tilly (1975, Giriş).

153 Sümer ve Elam üzerine, karşılaştırın. *Cambridge Ancient History* I/2, bölüm 23, burada Elamlılar, "Ortaçağlarda dilleri İranlılardan gelenler" şeklinde "Proto-Lurs" olarak adlandırılıyor, (s. 644); vatanlarını *Altamt* diye adlandırıyorlar (muhtemelen, Tanrı'nın ülkesi). Dilleri bilinen herhangi bir dille bağlantılı değil ve çok iyi anlaşılmıyor. Şutruk-Nakhunte ve Asurbanipal'in seferberliği, karşılaştırın, Roux (1964, s. 237-8, 301-4).

154 Bkz. *Cambridge Ancient History* II/1, bölüm 7; Oppenheim (1977, s. 67-9). Ayrıca karş. Ghirshmann (1954, s. 45-6, 50-7, 63-7, 118-23).

155 Yılan kültü ve tanrısal Hinikir ve Kiriirsha ve baş tanrı Khumban ile bu töreler ve Elam dini için (daha sonraları Susa'nın In-Shushinak'ı şehirde büyük önem kazandı) Bkz. *Cambridge Ancient History* I/2, bölüm 23, özellikle s. 62-73.

156 Bu dil, ilginç bir şekilde, altıncı yüzyılın sonlarına kadar İran'da yaşadı, Bisütun'da bulunan Dareios'un üç dildeki yazıtlarını değerlendirmek için, bkz. Oppenheim (1977, s. 69) ve bu yazıtta İÖ 520'de Elam'dan kalma orijinal bir metin bulunmaktadır. J.M. Cook (1983, s. 67-9).

157 Bu görüşe dair, bkz. Handelsman (1929) ve Hadas (1943) ve (1950); tamamen belgelenmiş, en azından yöneticiler, şairler ve Papalar için, Kohn (1967a, bölüm 3). Kohn, ulusların ve milliyetçiliğin olmadığını vurgular (etnisiteden bahsetmeksizin); fakat Ortaçağ kolektif duygudaşlık ve Giraldus Cambrensis (İÖ 1200) üzerine bir yazıda, "Gallilerin İngilizlerden doğal olarak nefret ettiklerini" söyler (not 26, s. 595-6) ve bu, popüler bilinçlilik ve ulus ve milliyetçiliğe bir prelüd veya habercisi olmaktan çok, hakkıyla analiz edilmesi gereken etnik tektipleştirmedir.

158 Bkz. Jakobson (1945) ve S. Reynolds (1983) Tam olarak Almanlar, İngilizler, Normanlar, Galliler, Fransızlar ve hatta İtalyanlar arasındaki popüler soy fikrine, bu kahraman soy mitleri, altıncı yüzyıla kadar uzanabiliyorsa da, en azından onikinci yüzyıldan beri vurgu yaparlar; Reynolds, popüler soy grupları kavramlarını, Karolenj sonrasında Batı Avrupa'daki *regna*nın ortaya çıkışına bağlar (1984, özellikle bölüm 8 ve sonuç).

159 Bu krallıklara toplu bir bakış için bkz Dixon (1976); bunların maddi kültür ve dini paratikleri için bkz Koht (1947) ve Lasko (1971).

160 Din değiştirme hakkında, bakınız Koht (1947) ve Singleton (1985, s. 16-19); Ortaçağ Güney Slav Krallığı'nın kısa bir değerlendirmesi için bkz. Singleton (1980, bölüm 3) ve Pearson (1983, bölüm 1); ayrıca etnik oluşumu etkileyen, Doğu ve Güneydoğu Avrupa'daki gelişmelerle ilgili aydınlatıcı bir tartışma için bkz. Anderson (1974a, Kısım II/ii, bölüm 3-5).

161 Bazı örnekler için bkz. Pearson (1983, bölüm 2 ve 3), ve Sugar'ın (1980) makaleleri.

162 1620'de Habsburglar tarafından bozguna uğratılmalarına kadar; Leh ve Macar soyluları, bkz. Pearson (1983, bölüm 2-3) ve Brock ile Barany'in makalaleri, Sugar ve Lederer (1969) içinde. Slovak diyalektiği ve Slovak milliyetçiliği için bkz. Brock (1976). W. Argle: "Size and scale as factors in the development of nationalist movements" A.D. Smith (1976) içinde, erken Doğu Avrupa milliyetçiliğinin zorunlu olarak zayıf üst ve orta-sınıf katmanlardan çıktığını, kitlesel cansızlığa ve elitlerin hakkı sayılan çıkarlara karşıtlığın diş çıkardığı Ortaçağ devletinin gölgeli anılarını temel alan kategoriler ya da yeni kategoriler (yani, ulus) önermek zorunda olduklarını öne sürer.

163 Erken Romen milliyetçiliği için bkz. Florescu (1967); ayrıca bkz. Zematto (1944).

164 Osmanlı idaresi altında Balkanlardaki milliyetçilik ve etnik kimliğin gelişimi için bkz. Stavrainos (1957) ve (1961); dinin etkisi için bkz. G. Arnakis: "The role of religion in the development of Balkan nationalism", Jelavich (1963) içinde.

165 İtalyan bölgeciliği ve Mezzogiorno'nun süregelen sorunları üzerine, bkz. Beales (1971) ve Procacci (1973, bölüm 13 ve 14). Özellikle yirminci yüzyılın başlarında devam eden Fransız bölgeciliği üzerine temel bir çalışma, E. Weber (1979). Günümüz Britanya kültüründeki sınıf bölünmeleri üzerine bkz. Martin ve Crouch'un makalesi Giner ve Archer (1971) içinde; ayrıca Nairn (1977).

166 Klasik dünyada savaş durumu ve taktiklerinin ayrıntılı bir açıklaması için bkz. Connolly (1981).

167 Topluluk siyasetinde, özellikle kent-devletler ve göçebe konfederasyonlarda, ordunun ve savaşların rolü hakkında aydınlatıcı bir analiz için bkz. MacNeill (1963) ve (1981, özellikle bölüm 1) Savaşın, etnik bilinç ve tahayyül üzerindeki etkileri için bkz. A.D. Smith (1981b).

168 Asur ordusu hakkında, bkz. Saggs (1984, bölüm 16) ve Roux (1964, s. 257-61, 276-8, 314-7).

169 Pön Savaşları sırasında Romalı yurtseverliğin gelişimi için bkz. Wilkinson (1975, bölüm 2) ve Romalı tarihçilerden gelen erdem ve yurtseverlik *exempla*sı üzerine, özellikle de Pön Savaşları'ndaki Regulus ve Scipio Africanus için bkz. Baldson (1979, s.2-9) ve Ogilvie (1976); onların onsekizinci yüzyılın sonlarında Fransız kültüründe ve siyasetinde yeniden ortaya çıkışları için, bkz. Rosenblum (1967, bölüm 2) ve Herbert (1972).

170 MacNeill (1963, s. 486-94); Çin'de Moğol yönetimi üzerine bkz. Meskill (1973, bölüm 6).

171 Prens İgor'un felaketlere yol açan karşılaşmaları üzerine ve "Lay (*Slovo*) of the Host of Igor"da kutlanan, 1185'de onun Polovetslere (Kumanlar) ev sahipliği için bkz. Pipes (1977, s. 35); Paskiewicz (1954, s. 336-53) eserinde tartışılan *Slovo* hakkındaki bilimsel kuşkular, onun etnik mit olarak gücünü etkilemedi; bu, Borodin'in büyük operasının resepsiyonundan ve İvan Bilibin veya Roerich'in resimlerinden açıkça anlaşılmıştır (en son 1941'de, Alman işgali ile Sovyet Rus savunması arasında gerçekleşen başka bir destansı karşılaşmayla ortaya çıktı). 1242'de Peipius Gölünde Töton Şövalyeleri ile Aleksandr Nevski arasındaki, bir başka karşılaşma, (bunu için bkz.

Vernadasky (1969, s. 61-2)), ayrıca 1938'de Nazi yayılmasının gölgesi altında üretilen, Prokofiev'in parlak başarısıyla Eisenstein'ın ünlü filmi için temel oluşturmuştur. Eisenstein, bundan başka, Korkunç İvan'ın saltanatını ve 1552'de Kazan'daki büyük başarısını öne çıkaran iki bölümden oluşan bir film çekmiştir. Ondokuzuncu yüzyıldaki Slav yanlısı harekette özellikle Rus tarihsel, dinsel ve askeri temalarının, geçmişten kaynaklanan milliyetçi bir canlanışı için, bkz. Gray (1971, bölüm1 ve 2).

172 Bkz. Francis (1968), çağdaş aşağı Sahra Afrikası'ndaki ulus-oluşumunu açıklamak için devlete dayalı ve "demotik" uluslar arasındaki benzer bir ayrım için. Bu bölümün ilk versiyonu üzerindeki yorumlan ve özellikle modern öncesi etnik oluşumların tersine modern ulusların kitlesel karakterine yaptığı vurgu için Dr. Michael Mann'a minnettarım. Ulusların bir özelliği olarak vatandaşlığın önemi üzerinde hemfikir olduğum için, onun iddiasında bulunan yalın bir karşıtlığı değiştirmek için bize gereken birkaç modern öncesi "demotik" *ethni*enin varlığından bahsedebilirim.

173 Medine ile ilgili bilgi ve Hz. Muhammed'in faaliyetlerinin bulunduğu bir kaynak, bkz. B. Lewis (1970, s. 40-47) ve Carmichael (1967, bölüm 1-2); ve Arap istilalarının İslamdan yararlandığı hakkında, bkz. Lewis, (1970), s. 55-6): "Başlangıçta büyük istilalar İslamın değil, fakat kendi doğal yarımadasından komşu ülkelere doğru bir çıkış bulabilmek için aşırı nüfusun baskısıyla yönlendirilen Arap ulusunun yayılmasıydı. Samileri taşıyan ve Bereketli Hilal'e ve onun berisine tekrar götüren göçler silsilesinden biriydi", Bir yandan da İslamın Arap kabilelerine disiplin ve güvenini artırdığı ekler; ayrıca bkz. Crone ve Cook (1980).

174 Sadece I. Hüsrev gibi bazı Sasani yöneticileri altında; bkz. Frye (1966, s. 258-62). Zerdüştlüğün yayılması üzerine, bkz. M. Boyce (1979).

175 Platon'un *Meneksenos*'a (245 c/d) göre, Atinalılar, kendilerini diğer Yunan kentleri gibi Mısırlılar ve Fenikelilerin soyundan gelmedikleri için şanslı sayarlar: "Bu kentin kafası o kadar soylu, özgür ve o kadar güçlü, sağlıklı ki, doğal olarak barbarlardan nefret eder, çünkü biz saf Helenleriz ve barbarlarla karışmıyoruz. Pelops veya Kadmos veya Aegyptos veya Danaeos veya doğal olarak diğer barbarlar ve Helenler bizimle sadece yasal yollarla oturabilir, biz burada barbarlarla karışmayan saf Helenler yaşarız." Aktaran Hengel (1980, s. 56 ve genellikle bölüm 7). Yunan eğitiminin temel bir parçası olarak Homerosçu geçmiş ve kendini tanımlama üzerine, bkz. Burn (1960, s. 8-10).

176 Armstrong (1982, bölüm 3). Armstrong haklı olarak dünya dinlerinin, pek çok Ortaçağ ve etnik kimliği sembolizmi ve mitolojisini sağladığını savunur; aynı zamanda, Haçlılar döneminde Papalık ve dükalığa ilişkin ortak köken ve tarih duygusu üzerine çok az şey vardır, daha çok Hıristiyan ve feodal-askerlik ideallerinin bir evliliği söz konusudur, pratikte feodal kavgalar ve ticari rekabet içinde, bunun yanısıra Templarlar ve Hospitallerler arasında dağılmıştır, bkz. Keen (1969, bölüm 9, 13).

177 Anadolu'nun ilk halkları üzerine bkz. Lyold (1967); *pankuş* hakkında, bkz. Moscati (1962, bölüm 5), ve Gurney (1954, s. 78-9).

178 Bu "federalizm" üzerine, bkz. Moscati, (1962, s. 168, 188-9).

179 A.g.y., (s. 174-5); Burney ve Lang'a (1971, bölüm 4) göre, Hititlerin özellikleri, Yakındoğu'nun kültürel etkileri ve yerel bir çeşitlilik altında tedricen battı; İÖ ondördüncü yüzyıldaki imparatorluğu yöneticisi yüksek bir din adamı haline geldi, "benim güneşim" olarak anıldı, bayrağında kanatlanmış yuvarlak bir güneş vardı. Ayrıca, kurtuluş törenleriyle Yazılıkaya tapınağının, büyük oranda Hurri etkisi ve karakteri taşıdığını düşünmektedirler; bkz. Llyod (1965, s. 138-43).

180 Öyleyse burada bir kültürün kendi siyasal birliğinden daha uzun sürdüğünü söyleyebilir miyiz? Tam olarak değil. Hitit İmparatorluğu'nun İÖ 1200'de yok olması erken

Hitit Karkamış (ana merkezleri) kültürünün, Malatya, Sam'al, Hamath ve Halep'te doğmasına sebep oldu; fakat bu da soldu çünkü bu merkezler, Aramilerin nüfuzuna girdiler ve İÖ 800'den sonra dilde ve kültürde yavaş yavaş Aramileştiler veya Asur'un yeniden doğmasıyla onların nüfuzu altına girdiler, bkz. Encyclopaedia Judaica (1971, Aram, Aramiler) ve Lyold (1967, bölüm 9).

181 Veda çağı ve Aryan nüfuzu, bkz. Thapar (1966, bölüm 2) ve Sen (1961, bölüm 2, 8 ve 9).

182 İngiliz yönetiminde "sanskritleştirme" süreci için, bkz. Srinivas (1962); Hinduculuğun yayılmasına ilişkin sosyolojik bir değerlendirme için, bkz. Dumont (1970) ve güney için, Beteille (1965).

183 Beteille (1965, s.45-65); Hint toplumunda Brahmanların rolüne dair, Weber (1958) ve Dumont'un (1970) farklı yorumlamaları için bkz. Hall (1985, bölüm 3) ve Meilassoux (1973).

184 Tilak'ın Shivaji kültü, Marathi kahraman ve tanrıça Kali'nin Bengal'deki ajitasyonu ve Bhagavad Gita'nın aktivist bir okumasına yapılan vurgu ile birlikte, hem bölge ve dil temelli alt-bölünmeleriyle başlangıçtan itibaren aristokratik Hindu *ethnie*sinin akmasını hem de geçmişteki Aryan Hindu yüceliğinin cazibesiyle Hindu mitoloji ve sembolizminin yeniden yorumlanmasının patlayıcı gücünü önerir, bkz. M. Adenwalla: "Hindu concepts and the Gita in early Indian national thought", Sakai (1961) içinde. Bütün Hindu topluluğuna bu bölgesel-dilsel *ethnie*nin ortaya koyduğu meydan okuma hakkında (Sihlerin özel sorunundan farklı olarak) bkz. Harrison (1960) ve J. Das Gupta: "Ethinicity, language demands and national development in India", Glazer ve Moynihan (1975) içinde.

185 Akamanış döneminin Pers sanatı ve dini üzerine, bkz. J.M. Cook (1983, bölüm 14 ve 15) ve Frye (1966, bölüm 3); Artaksekses II (İÖ 405-359), kitabesinde, Avesta üçlüsünden, Anahita, Mithra ve Ahura-Mazda'dan söz etmiş ve görünüşe göre bütün imparatorluğa Anahita kültünü empoze etmiştir.

186 İran'daki Pers *ethnie*sinin sürekliliği için bazı önlemler, erken dönem Brahman kastından çok Levi kabilesi gibi olsalar da, ateş kültünde görev alan rahipler olan Magi tarafından alınmıştır; yalnızca Sasanilerin yönetiminde toplumsal hiyerarşi içerisinde farklı bir statü işgal etmişlerdi, bkz. J.M. Cook (1983, s. 154-5). Genel olarak Zerdüştlüğün ilk dönemleri için, bkz. *Cambridge History of Judaism* (1984, I, bölüm 11).

187 Onbeşinci yüzyılın sonlarında saray çevresinde Türkçenin canlandırılması, Türkçe konuşan kabilelerinin koruması altındaki Doğu Anadolu'nun Osmanlılar tarafından fethedilmesi yardım etmiştir: fakat bu eğilim sürmemiş ve imparatorluğun merkezini Yunanca konuşan Konstantinopolis'e taşıması, herhangi bir Türk etnik unsur için anlaşılması güç olmuştur, bkz. Lewis (1968, bölüm 1); Osmanlı İmparatorluğu'nun ulusal bir Türk devletinde modern dönüşümü hakkında, bkz. Karal (1965) ve Berkes (1964).

188 Bunun üzerine bkz., bölüm 2 ve Kramer (1963, bölüm 7); Nippur'un ekonomik ve dinsel önemi üzerine, bkz. Roux (1964, s. 129-30). Sonra, Helenistik döneme kadar uzayan bir bir Pan-Babilli duygusu Pan-Sümer bağlılıkların yerini almıştır, bkz. Oates (1979).

189 Bunun için, 5. bölüme ve Harden'e (1971) bakılabilir.

190 Önceki 3. bölümün notlarına (46-48) bakılabilir, ve Hengel (1980, bölüm 7).

191 Seton-Watson (1977, bölüm 2), Armstrong'un (1982, bölüm 2 ve 3) yaptığı gibi "sınır" pozisyonuna ve Hıristiyanlığın sınırlarında yerleşik olan Kastilyalıların, Macarların ve Rusların, ateşli Haçlı Savaşlarına dikkat çeker; etnik bilinçlenmede savaşların ve jeo-politiğin rolüyle ilgili genel bir değerlendirme için, bkz. A.D. Smith (1981b).

192 Bunun için, bkz. Thürer (1970, s. 23-6).

193 A.g.y., s. 26-44; ayrıca bkz. Steinberg (1976, bölüm 2). Özgün "orman kantonları" ve Luzern, Zürih ve Bern'in zengin oligarşileri arasındaki geç bölünmeleri atlamamalıyız; fakat yeterince tarihsel farklılık ve ortaklaşmış mit düşüncesi, onsekizinci yüzyıl Helvetik yeniden doğuşuna izin verir ve bunu ateşler, bir Zürih Rathasus (ve hâlâ orada) tarafından 1778'de görevlendirilen Fuseli'nin *Rütli'nin Andı* resmi bir anma vesilesidir, bkz. Kohn (1957a, s. 22-47); Fuseli hakkında, bkz. Antal (1956) ve Schiff (1973).

194 Katolik dini, 1641'in Yerli İrlandalı ve Eski İngiliz (büyük ölçüde katolik olan) ayaklanmasının ezilmesine kadar önemli olmasına rağmen, daha sonra Cromwellci dinin ve toprak politikasının ve 1690'da Anglikan zaferinin pekiştirdiği bir sonuç olarak İrlandalı için önemli bir kimlik öğesi haline gelmemiştir, bkz. D.G. Boyce: "*Separatism and Irish Nationalist Tradition*", C. Williams (1982) içinde; ayrıca bkz. Beckett (1958, bölüm 2-4).

195 Denizaşırı Çin'e ilişkin, bkz. Seton-Watson (1977, bölüm 10); Güneydoğu Asya'daki "çoğulcu toplum" hakkında, bkz. Furnivall (1948) ve Banton (1967, bölüm 11).

196 Harijan ve Yahudi kavramlaştırmalarının ters dönmüş statüleri arasındaki farklılıklar hakkında, Weber (1965, bölüm 7); erken dönem modern Avrupalı gettolarda Yahudi topluluklarının yaşamı için, bkz. Wirth (1956) ve diğer diyasporalar için ise, bkz. Armstrong (1976).

197 Bkz. Atiya (1968, I, s. 16-17); Araplar Mısır"ı "dar-al-Qibt", yani Kıptilerin evi, diye adlandırır. Modern Mısır'daki Kıptilerle ilgili kısa bir değerlendirme için, bkz. Wakin (1963).

198 Atiya (1968, III, özellikle 251-88) ve Joseph (1983, bölüm 1); Doğu Suriyelilerin (Monofizit olmayan) doğuya doğru hareketi Nasturi'nin ölümü ve Khalkedon Konsili'nden (451) sonra, Sasani İmparatorluğu en önemli merkez haline gelmesiyle başlar, ne var ki, daha sonra Arabistan, Orta Asya ve Çin'deki diğer merkezler, sözü edilmeyen Güney Hindistan'daki St. Thomas Hıristiyan Kilisesi (bunun hakkında ayrıca bkz. Van der Ploeg (1982) ve Atiya (1968, V) belirir. Moğol ve Türk istilaları, ve Kürtlerle çatışmalar, Irak'taki Keldanileri ve Nasturileri (Uniate kolu) 30,000 kişiye düşürdü; Amerika'daki Keldani diyasporası hakkında, bkz. M.C. Sengstock: " Detroit's Iraqi-Chaldeans: a confilicting conception of Identity", Abraham ve Abraham (1983) içinde.

199 Ortaya çıkan feodalizmi destekleyerek kendini korumasında ve putperest Avrupalı periferinin zorla din değiştirmesinigüvenceye alma konusunda Kilisenin rolü hakkında bkz. Ganshof (1952) ve Keen (1969, bölüm 1-4 ve 6).

200 Gördüğümüz gibi, bu Yunanlılar ve Yahudiler için doğrudur; bkz. Levi (1965) ve Brandon (1969, bölüm 2). Fakat, ayrıca, Ruslar ve Ermeniler, modern Yunanlılar ve Bulgarlar, ilk Araplar ve Kıptiler arasında sınıfsal bölünmelerin ve etnik duyguların birlikte var olduğunu buluyoruz.

201 Bkz. Walek-Czernecki (1929), Hadas (1950) ve Koht (1947); bkz. Tipton'nun (1972) Ortaçağ "milliyetçiliği" üzerine tartışması.

202 Mısır hanedanları ve ilk dönem kültürleri üzerine, bkz. Trigger ve diğerleri (1983, bölüm 3) ve Emery (1961, Giriş ve bölüm 1).

203 İslam'ın İranlı assimilasyonu ve onuncu yüzyılda Pers uyanışı üzerine, bkz. *Cambridge History of Iran* (1983, IV, bölüm 1).

204 Bkz. Baynes ve Moss (1969, bölüm 1) ve Armsrong (1982, bölüm 6).

205 Bölünme ve bunun daha sonraki siyasal kullanımları hakkında, bkz. Barzun (1932); Ortaçağda "Fransa" bölgeciliği üzerine, bkz. Handelsman (1929) ve dile dayalı bölgecilik için Rickart (1974).

206 Bkz. A. Lewis (1974, bölüm 3-5) ve Hall (1962); Batıda erken dönem modern devletin oluşumu ve türdeşleştirilmesi üzerine, bkz. Tilly (1975) ve Seton-Watson (1977, bölüm 2).

5. Etnik Beka ve Çözülme

207 Genel Polonya tarihi üzerine, bkz. Halecki (1995) ve kapsamlı yeni bir çalışma için bkz. David (1982).

208 Bu dağlık bölgenin stratejik yeri, Burney ve Lang (1971)'ın detaylı bir çalışmasında belirtilmiştir; bu arada Ermenilerden (ve bunların krallık hanedanı, Hz. Davut ve Hz. Süleyman'ın soyundan olduğunu iddia eder) kısa süre sonra Hıristiyan olan, kuzeyli Gürcüler için de aynı şey söylenebilir; onların kesintisiz savaşlarda daha güçlü bir şekilde kendi kendilerinin farkına varışları, ve Kafkasya'nın konumu için, bkz. British Library (1978, s. 69-72) ve Burney ve Lang (1971).

209 Bu, Nehemya'ın –Artakserkses valisi ve elçisi– Kudüs'ü ve Kudüs toprağını İÖ 5. yüzyılda, Samariya Sanballat'ı ve diğerlerinin istilalarından korumayı gereksiz buldukları anlamına gelmez. Kudüs'ün Restorasyon tarihi üzerine, bkz. *Cambridge History of Judaism* (1984, I, s. 135-43, 148-61); ve Bright (1978, bölüm 9-10).

210 Batı Avrupa'nın 'çevresel' *ethni*enin son dönem 'özerklik' hareketlerinin sorunları üzerine, bkz. S. Berger (1972) ve Esman (1977).

211 Bkz. (Rokkan'ın çalışmasını içeren) Tilly (1975) içindeki denemeler, ve Rokkan ve diğerleri (1972).

212 Orridge (1982) ve Orridge ve Williams'ın (1982) makaleleri, devletler ve toplulukların geniş bir ağı içinde yer alan özgül *ethni*enin muhtemel rolünü açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

213 Devletleşme mücadelesi üzerine etkisi Finer'ın denemesinde, Tilly (1975) içinde, ele alınmıştır; ve 'ulusal bir teritorya' gerçeğini ve düşüncesini birleştirmede yerin, yurdun ve halk kültürünün rolü üzerine, bkz. A.D. Smith (1981c).

214 Bu Slav göçleri üzerine, bkz. Singleton (1985, bölüm 2) ve Anderson (1974a, II/2, bölüm 5); Aryan nüfuzu üzerine, bkz. Thapar (1996, I/ bölüm 2).

215 Hazarlar üzerine, bkz. Dunlop (1967, Khazaran-Atil ya da Itil'in 965'te Sviatoslav'a kadar gerilemesi üzerine özellikle bölüm 9); Hazarlar, devletleri yıkılancaya kadar birkaç yüzyıl yaşamış görünüyorlar, çünkü Mesihçi bir Yahudi hareketi onbirinci yüzyılın sonunda kaydedildi ve onlar büyük bir ihtimalle ancak onikinci yüzyılda bölgenin Kumanlar tarafından işgali ile ortadan kalktılar. Nebatiler ve onların Bedevi Arap işgalcileri tarafından soğurulması üzerine, bkz. Avi-Yonah (1981, s. 46), her ne kadar diğerleri onların daha öncesinde ortadan kalktıklarını düşünseler de.

216 Birleşik Devletlerin soykırım tanımı üzerine (Soykırım Antlaşması, 1948), bkz. Kuper (1981, bölüm 2); Nazilerin Çingeneleri imha etmesi hakkında, bkz. Kenrick ve Puxon (1972, kısım II).

217 Bkz. yukarıda bölüm 3'de, orada, Barthçı görüştekilerle ilgili bu farklılık etnomerkezcilik ile ilişkilendirildi.

218 Bu kırsal yaşam içinde ve sanatta çok daha açıktır; birincisi üzerine, örneğin, eski İngiliz geleneklerinin ve uygulamalarının inşasının övgüsü, bkz. Ditchfield (1985) içinde, ikincisi üzerine, İngiliz sanatında bulunan özgül bir İngilizlik analizi, bkz. Pevser (1955).

219 Bu durumlar için aşağıya bakınız; Hint geleneklerinin modernizasyonu üzerine, bkz. Rudolph ve Rudolph (1967).

220 Bkz. Meskill (1973, bölüm 6) ve Eberhard (1977, s. 237-49).

221 Bkz. *Encyclopedia Judaica* (1971, Arams, Aramiler); onların kendi basit dil ve alfabeleri kanalıyla kültürel geçiş aracı olarak rolleri üzerine Moscati (1957, bölüm 7) ve Moscati (1962, bölüm 6).

222 Fenikeliler ve kültürleri üzerine, bkz. Harden (1971) ve Moscati (1973, bölüm I). Fenike dilinde tam olarak doğrudan kaynakların olmayışı ve kendilerini tanımlayıcı herhangi özgül ve ortak bir adın azlığı (Kenan onların kendilerini verdikleri isimdi, ve *phoinikes* Homeroscu ve Yunanca bir kavramdı) *kent*-devleti bilincinin etnik bilinçten daha fazla gelişmiş olduğuna ilişkin bilgi ve önerilerimize mani olmaktadır, bunun için, bkz. Moscati (1973, bölüm 1).

223 Alıntı Harden (1971, s.17).

224 Esasen, doğudaki Fenike kentleri ve Kartaca ve civanndaki bağlı kentler siyasi intikalden sonra birkaç yüzyıl ayakta kalmıştır. Tyros ve Sidon İÖ 120 ve 111'de kent-devletleri olarak kendi özerkliklerini yeniden kazandılar; İÖ 64'den bu yana Roma egemenliği altında kısmı bağımsızlıklarını koruduler; ancak dilleri de büyük ölçüde sönmeye başladı (Moscati, 1973, s. 49). Arta kalan Pön kültürü, özellikle Numidya'da, bkz. Moscati (1973, s. 168-9). Romalılaştırma girişimi Casear'ın Kartaca ve Numidya'yı ilhakından sonra oldu; fakat dil Aziz Augustinus dönemine kadar hâlâ konuşuluyordu ve inanç büyük ölçüde Roma dini içinde soğuruldu.

225 Uluslararası Gotik tarzı üzerine, bkz. Murray ve Murray (1963, bölüm 2). Burgundi'nin gücünü yitirmesi üzerine (1970, s. 42-5); Tilly (1975, Giriş), Burgundi'yi devlet olma için başansız bir aday olarak gösterir.

226 Kaneş'deki Asur kolonisi üzerine, bkz. Lloyd (1956, bölüm 7) ve Saggs (1984, s. 27-34); Eski Krallık üzerine, bkz. Roux (1964, s. 170-77) ve *Cambridge Ancient History* I/2, s. 752-63.

227 Bazı köyler kalmıştır, bkz. Roux, (1964, s. 374); Asur'un hızlı düşüşü üzerine, bkz. Olmstead (1975, bölüm 48), klasik Asur İmparatorluğu bilgisi için, ayrıca bkz. Saggs (1984, s. 117-21).

228 Kyros, Asur tannlannı tapınağa yeniden kabul eder, fakat Asur adı, sadece Kuzey Mezopotamya'nın bir bölgesi olarak kullanılır. Modern Keldani ve Nasturiler üzerine, bkz. Atiya (1968, s. 277-8) ve talepleri için, bkz. *'The Assyrian', Journal of the Assyrian Society of Great Britain*, (I/31, Autumn 1975).

229 Bkz. Olmstead (1923/1975, bölüm 1-3) ve Roux (1964, s. 257-61); ayrıca bkz. Oppenheim (1977, s. 163-70).

230 Bu ayaklanmalar ve sonuçlan için bkz. J.M. Cook (1983, s. 55-6, 100); fakat Babil, tapınakları ve papazlıklan, her ne kadar orada yerleşmiş olanlar Dicle'in 90 kilometre kuzeyinde yer alan Seleukia'ya Antikhos I (İÖ 281-61) tarafından hareket etmeye zorlanmış olsalar da, Selevkos döneminde ayakta kalmışlardır; Selevkos ve Part döneminde, siyasi ve ticari çekim merkezi Antikhos ve İskenderiye'ye kaymış olmasına rağmen, Kiş, Nippur, Uruk; Barsippa, ve hatta Assur, kuzeyde Nuzi boyunca bunun yeniden canlandığı görülüyor, bkz. Oates (1979, s. 140-43) ve Roux (1964, bölüm 25). Fakat, bu dönemde, Aramca konuşan yabancılann Mezopotamya'nın içlerine akınıyla birlikte, Perslilerin yönetiminde enflasyon ve aşın vergiye bağlı olarak ekonomik fakirleşme, eski Babil kültürünü, rahiplere ait dar bir seçkin sınıfla sınırlandırmış görünüyor.

231 Ermeniler üzerine, bkz. Moscati (1957, bölüm 7); kitlesel sürgün üzerine, bkz. Roux (1964, s.278, 290) ve Saggs (1984, s. 124-30).

232 III. Tiglath-Pilisar'ın ordu reformlan üzerine, bkz. Roux (1964, s. 277-8); Asur ordusu üzerine, bkz. Olmstead (1923/1975, s. 602-5) ve Roux, (1964, s. 314-7); ayrıca bkz. Contenau (1954, s. 140-49).

233 Olmstead (1923/1975, s. 640) ve Roux (1964, s. 342) içinde gösterilir.
234 Sözü edilen antik olanın yeniden canlandırılması üzerine, bkz. Roux (1964, bölüm 22); Mezopotamya'da din ve kehanetler üzerine, bkz. Oppenheim (1977, bölüm)
235 Bkz. Reade (1983); ve Franfort (1970, bölüm 6).
236 Bkz. Roux (1965, s. 307-14), ve Saggs (1984, s. 147-51).
237 Nahum 3: 6-7, 18-19; bkz. Olmstead (1923/1975, s. 640-44); ayrıca bkz. Sefenya 2: 13-16.
238 Bkz. yukarıdaki 22. not. Gerçekte, buradaki 'Asurlu' kavramı Doğu Kiliseye mensup Doğu Suriye'nin Keldanileri ve Nasturilerin her ikisini de kapsamaktadır. Çoğunluğu Mezopotamya'da, Doğu Anadolu ve İran'da, yani Pers İmparatorluğu'nda yerleşik olan Keldaniler ve Nasturiler Doğu Suriyeli olarak adlandırılmaktan daha çok Asurlu olarak anılmayı tercih ederler, ve ancak onüçüncü yüzyıldan sonra Nasturiler, (Konstantinopolis Piskoposu tarafından Diofizit konumundan İS 431'de Efes Konsili'nde alınmıştır) olarak adlandırılırlar. Batı Suriyeli Yakubiler (Yakub Baradaeus'tan, c. İS 500-75) gibi onlar da Süryanice bir ayin ve kutsal kitap kullanırlar; bkz. Joseph (1983) ve Atiyah (1968, s. 239-42, 249-56), ve Ware (1984, s. 28-37).
239 Bu ve diğer hayatta kalan *ethnie* ve etnik parçalar üzerine, bkz. Ashworth (1977-80); ve Doğu Avrupa örnekleri için Horak (1985), ve Sovyet etnik gruplar için Szporluk (1971).
240 Sözkonusu Batılı devletlerin büyümesi ve bu devletlerin homojenleştirici kültürel politikaları üzerine, bkz. Bendix (1964), ve Tilly (1975) ve Tivey (1980, özellikle Navarri ve Tivey) içindeki denemeler.
241 Bkz. Ullendorff (1973, bölüm 4) ve Levine (1965, bölüm 2). Bu tam bir başarısızlık değildi; bir İslam denizi ile çevrili Yahudileşmiş Amhari ve Monofizit Krallığı'nın çekirdeği, ondokuzuncu yüzyılın ortalarında yeniden başlayan genişlemede bir sıçrama tahtası oluncaya kadar, ayakta kalmıştır.
242 Bu canlanma üzerine, bkz. yukarıdaki 3. bölüm ve Frye (1966, bölüm 6). Sasani azınlıkların dinlerine yönelik politikaları ve yabancı dinlere başvuru üzerine detaylar için, bkz. *Cambridge History of Iran* III/1, bölüm 4.
243 Mazdekçiler üzerine, bkz. *Cambridge History of Iran* III/1, s. 150-51, ve III/2, bölüm 27 (b).
244 MacNeill (1963, s. 400). *Cambridge History of Iran* III/1, bölüm 3., s. 359 ve devamında belirtildiği üzere the *Firdevsi Şahnamesi* (yaklaşık 1029) kısmen *Khwaday-namag* (Lordların Kitabı)'a dayanır. *Khwaday-namag*, büyük bir ihtimalle son Sasani monarkı III. Yazdgird (631-51)'ın saltanatı zamanında derlenmiş ve İbn al-Makaffa (d. 757) tarafından Arapçaya çevrilmiştir. Fakat, Frye (1966, s. 259), I. Hüsrev zamanında derlenen daha eski bir *Khwaday-namag*'ın olabileceğini ileri sürer. Konu üzerine dikkate değer bir belirsizlik sözkonusu ve bunların Arapça ve sonraki (onuncu-yüzyıl) Yeni Farsça çevirilerinin Firdevsi'nin kaynaklarından biri olduğu konusunda hepimiz emin olabiliriz. Bu bilgiyi Patricia Crone'a borçluyum.
245 Burada, sadece onuncu yüzyılın ortalarında yükselen Yeni Farsça yazınını değil, aynı zamanda Sasani geçmişine ait belli tarihsel hatıraların orada yeniden canlanışını da kanıt gösterebiliriz, bkz. *Cambridge History of Iran* III/1, s. 173-7. Frye (1966, s. 282-5)'e göre, Yeni Farsça, Horasan Tahirileri'nin salatanatı döneminde ilk olarak şiirde bulunmuş, fakat gerçekte Batı İran'da Şii Buyids döneminde ele geçirilmeden önce Doğu İran Şamanileri döneminde (892'den 999'a kadar hâkim olmuştur) gelişmiştir; Yeni Farsça, son derece zengin Arap kelimelerini Sasani Orta Farsça resmi diline (örneğin, *Dari*, özel bir standartlaştırma tarzı, Orta Farsçada üst-sınıf) eklemiş ve Arapça el yazısı ile Pehlevi alfabesinin yerini almıştı, çünkü Pehlevi kemikleşmiş ve alfabesi, insanların konuştuğu Orta-Farsça lehçenin tüm seslerini içermemekteydi.

246 Mısırlı isyanı ve bunun İÖ 343'de bastırılması üzerine, bkz. J. M. Cook (1983, s. 223-4) ve Trigger ve diğerleri (1983, s. 287, 340-2); Ptolemaios dönemindeki tapınak binasının sel altında kalışı üzerine, bkz. Clayton (1982).

247 Herodotos'un kaydettiği gibi, Mısırlıların yabancılara yaklaşımı için, bkz. Trigger ve diğerleri (1983, s. 316-7); İÖ 410'da Elephantos'ta paralı (esnaf zihniyetli) topluluğun Yahudi pratiklerine yönelik düşmanlıkla birlikte dinsel tabular önemli bir rol oynar, bkz *Cambridge History of Judaism* (1984, I, s. 358-400). 'Bütün yeryüzünün tapınağı' ifadesi Asklepios kitabı olarak bilinen simya ilmine ait risale içinde bulunur ve antik ve kutsal bir Mısır'ı idealize eder, ki bu yabancılar lekelemek ister, bkz. Grimal (1968) s. 212-18).

248 Fatımilerin hükümdarlığı altındaki ve daha sonra Kıptiler ve muameleleri konusunda ayrıntı için, bkz. Worrell (1945) ve Atiya (1968, s. 79-98). Isis ve Serapis tapınmaları ve dinsel ve sanatsal anlatımları üzerine, bkz. Atiya (1968, s. 20-22), ve Godwin (1981, bölüm 11); ayrıca bkz. Ferguson (1973, s. 22-4, 134).

249 Mısırlı yerliciliği üzerine ve Ptolemaios döneminde geleneksel aristokratik Mısırlı dinin sınırlılıklarını açığa çıkaran çalışmalar için, bkz. Grant (1982, s. 37-48) ve Grimal (1968, s. 211-41).

250 Ayrıntılar için, bkz. Baynes ve Moss (1969, bölüm 1) ve imparatorun sanatsal tasvirleri için, bkz. Runciman (1975).

251 Bkz. Baynes ve Moss, (1969, bölüm) ve Sherrard (1959).

252 Doğu ve Batı kiliselerinin bölünmesi üzerine Bkz. Armstrong (1982, bölüm 6) ve Ware (1984, bölüm 3).

253 Ayrıca, bir zamanlar egemen devlet dininin, savunmacı bir azınlık topluluğu haline gelen Sasani Zerdüştçülerinden sonraki durumdan farklıdır. Ayrıca bir Pers yeniden dirilişi hayalleri, İslamcı bir formda tekrar bir kalıp içine girmek zorundadır. Yunan örneğine bakıldığında, devletin ölümüne dayanan imparatorluk otoritesinin karşısında kilisenin yeterli güç ve örgütsel özerkliği koruduğu görülüyor; bu aynı zamanda Müslümanların Hıristiyanlara (ve Yahudilere) özel bir açıdan bakmalarına yardımcı olmuştur, ve kişi başına vergilerini ödemek şartıyla, korunmuş bir topluluk olarak kendi dinlerini tutmalarına olanak tanımıştır. Öte yandan, bu tür ayrıcalıklar Zerdüştlerle bağdaşmamaktadır. Ortaçağın Ortadoğu ve Bizans İmparatorluklarında devlet ve kilise ilişkileri üzerine, bkz. Eisenstadt (1962).

254 Erken İngiliz Fethi döneminde bölgeselleşme üzerine, bkz. L. Smith (1984, bölüm 4-5, 8-10) ve Batı dil farklılıkları ve Anglo-Fransız bağlantıları üzerine, bkz. Southern (1967, s. 19-26). İngiltere'deki ekolojik sınır, Fransa ile bağları ve ortaçağ İngiltere'sinde dil ve tarihin rolüne ilişkin ilginç bir tartışma için, bkz. Brooke (1969, s. 27-36).

255 Bu dil bilgisine ait merkezileşme üzerine, bkz. Seton-Watson (1977, bölüm 2) ve Brooke (1969, s. 197-201). Monmouthlu Geoffrey'in *Tarih*'i ve etkisi üzerine, bkz. Geoffrey of Monmouth (1976, özellikle Giriş); Brutus (Aeneis'ın büyük torunu) ve üç oğlunun hikâyesi, Locrinus (İngiltere) Kamber (Galler) ve Albanactus (İskoçya), ve Lear ve Arthur'dan dolayı mitsel krallar sülalesi, kurgusal literatür ve propaganda üzerinde oldukça etkili olmuştur. Sözkonusu literatür ve propaganda Chretien de Troyes, Mallory, Holinshed, Grafton, Spenser, Shakespeare ve Milton gibilerini içerir ve bu Galler ve İskoçya üzerinde İngiltere'nin iddialarını yükseltmekte, özellikle de 1542'de VIII. Henry tarafından İskoçya üzerindeki haklarını göstermek üzere kullanılmıştır; bkz. Mason (1985).

256 Onyedinci yüzyılın başlarında ve ortalarında İngiltere'deki bu Püriten etnik milliyetçiliğe ilişkin ayrıntılı bir analiz Kohn'da (1940) bulunmaktadır; ve bkz. Hill (1968, bölüm 3).

257 1880'lerin 'iki ulusu' üzerine bkz. Morgan (1982, s. 9-18 ve 93) Gallerin düşmesi ve halkının İngilizleştirilmeleri üzerine, bkz. Hechter (1975).

258 Non-konformist mezhebinin kliseleri üzerine, bkz. Morgan (1982, s. 14-18, 96, 134-7); Modern dönemin *Eisteddfoddau* ve *Gorsedd*'ı ve bunların 'icatları' ve yeniden inşa ettikleri üzerine, bkz. P. Morgan: 'From a Death to a View: the hunt for the Welsh Past in the Romantic period', Hobsbawm ve Ranger (1983) içinde. Gallilerin hikâyeleri üzerine, bkz. G. Williams (1985, s. 6, 37-41, 56-7). Arthur çağı üzerine, bkz. Alcock (1973, özellikle bölüm 4-6).

259 İrlandalı keşişlik Hristiyanlığının yayılması için, bkz. L. de Paor: 'The Christian connection', L. Smith (1984). Erken dönem İrlanda krallıkları üzerine, bkz. Chadwick (1970, s. 83-88, 100-109).

260 Bu unsurların nasıl birbirine eklendiğini gösteren mükemmel bir analiz için, bkz. Orridge (1977); Beckett'ın (1958, bölüm 2) da gösterdiği gibi, bu, İrlanda'ya yönelik İngiltere dışında Avrupa kıtasından gelen ve böylece VIII. Henry'yi adayı ele geçirmeye yönelten bir tehditti. Bu ise Kraliçe Elizabeth devrinin yerleşim politikasını doğrular. Katolikliğin bir İrlandalı *ethnie* içinde dönüştürülmesi, gerçekte sadece 1641 isyanı ve ardından isyanın bastırılması sürecinde olmuştur. Sözkonusu İrlandalı *ethnie* giderek artan sayıdaki Protestan İngiliz Parlamentosu'na karşı 1641 isyanının sonunda katılan 'Eski İngiliz' Katoliklerini içerdiğinden genişlemişti, bkz. D. G. Boyce: 'Separatism and the Irish Nationalist Tradition', C. Williams (1982) içinde. Modern İrlanda milliyetçiliği içinde Katolik İskoçyalı Kelt dili geleneğinin canlanması üzerine, bkz. Hutchinson (1987).

261 Hitti (1928, s. 12).

262 Dürzi etnik kökleri için a.g.y., (s. 19-20). Dürzilerin dinsel inançları, tarihi ve toplumu üzerine genel bir inceleme için, bkz. H. Z. (J.W.) Hirschberg: 'The Druzes' Arberry (1969) içinde.

263 Ullendorff (1973, s. 52); fakat Kessler (1985, bölüm 1-2), onların Yahudiliğinin, Etiyopya'ya eski Meroë (Nübye) Krallığı aracılığı ile ulaştığını ileri sürmektedir. Yazın ve gelenekleri Etiyopyalı olmasına rağmen, Falaşalar, Sabbath'ı sıkı bir şekilde korudukları gibi aynı zamanda Sürgün öncesi festivalleri, açık dinsel tören kanunlarını ve koşullarını da korumuşlardır. Agaw kabile isyanının Judith (Esat) isimli Yahudi bir kraliçe tarafından çıkarıldığı ve Yahudileşmiş bir devletin onuncu yüzyılın sonlarında yaratıldığına dair bir gelenek vardır ve bu inanış 1972'ye kadar sürmüştür. Falaşalar onüçüncü ve ondördüncü yüzyıllarda krallara sahip olmak (iki Gideons kayıtlıdır) ve Negus Susenyos'un (1607-23) hükümdarlığı dönemine kadar bazı özerkliklerini korumak üzere ortaya çıkar, bkz. Parfitt (1985, s. 8-12) ve Kessler (1985, bölüm 4-5).

264 Yakın geçmişe ait Falaşa tarihi ve toplumu üzerine, bkz. Parfitt, (1985, bölüm 1-5).

265 Purvis (1968, bölüm 3) onların köklerine ilişkin son dönem teorileri inceler.

266 Samiriyeliler ve Sanballat üzerine, bkz. *Cambridge History of Judaism* (1984, I, s. 74, 83, 150-55, 158-61) ve Purvis (1968, bölüm 3). Roma ve Bizans dönemlerinde Yahudiler ve Samiriyeliler arasındaki ilişkiler üzerine, bkz. Avi-Yonah /1976, s. 77-8, 241-3, 250-1).

267 Samiriyelilerin şimdiki konumları üzerine, bkz. Strizower (1962, bölüm 5) ve içerden bilgi için Ben-Ezzi (1965); Dini başlıca kabileleri kapsayan Samiriyelilerin sadece yarısı Nablus'ta yaşar, fakat hepsi de Yahudilerin hamursuz bayramında, Gerizim Dağı üzerinde güneş batarken kurban kesme törenini kutlamak üzere, –ki burada Beni İsrail'in Mısır'dan çıkış gecesinde İsrail'in hâkimiyet altına alınışı gibi, kurbanı 'aceleyle yerler'– Nablus'a geri dönerler. Onyedinci yüzyılda Samiriye rahiplik evi tükenmiş oldu, ve yeri, 'ha-kohan ha-Levi' olarak Levililere devredildi (Strizower, 1962, s. 145).

268 Onlar için bu Marunilerin isimlerinden biridir. Gerçekte, kilise onun ismini ve köklerini Aziz Marun'dan almıştır. Aziz Marun, dördüncü yüzyılın sonlarında yaşamış bir münzevidir ve Orontes kıyılarında inzivaya çekilerek Lübnan'da bir değişim merkezi olan bir keşiş cemaati kurmuştur. Fakat, Arap-Bizans savaşları bu yeri tehlikeye açık bırakmış, ve Antiokhos ve Doğunun gelecekte seçilmiş Patriği olacak olan Aziz Yuhanna Marun, savaşlardan kısa süre sonra (İS 700 civarı) asıl manastır yıkılırken, cemaatini dağlara yönlendirmiştir; bkz. G. C. Anawati: 'The Roman Catholic Church and Churches in communion with Rome', Arberry /1969, I, s. 374-77) içinde, ve Atiya (1968, s. 394-7).

269 Atiya (1968, s. 418, 2. Not); ve Roma ile ilişkiler için a.g.y., s. 397-403. Dürzilerin komşuları ile ilişkilerinin dalgalı tarihi üzerine, a.g.y., s. 404-8.

270 Başarılı Müslüman hanedanları –bu hanedanlar zamanında, barışçıl dönemlerde sırasıyla zulüm, ağır vergiler ve ulemanın müsaderesi ile değişmiştir– altında Kıptilerin gerilemesine ilişkin tam bir bilgi için, bkz. Atiya (1968, s. 79-98).

271 Son zamanlardaki Kıpti kilisesi için, bkz. O. F. Meinardus: 'The Coptic Church in Egypt', Arberry (1969) içnde; IV Patrik Cyril üzerine, bkz. Atiya (1968, s. 103-7).

272 Bask soyluluğu ve *fueros* üzerine, bkz. D. Greenwood: 'Contiunity in change: Spanish Basque ethnicity as a historical process', Esman (1977) içinde, ayrıca K. Medhurst: 'Basque and Basque Nationalism', C. Williams (1982) içinde.

273 Bkz. M. Heiberg. 'External and internal nationalism: the case of the Spanish Basques', R. Hall (1979) içinde, ve Llobera (1983).

274 Armorica üzerine, bkz. Chadwick (1970, s. 60-2); ve beşinci yüzyılda Cornwall ve Galler'den İngilizler tarafından Armorica'nın kolonileştirilmesi için a.g.y., s. 81-3. Armorica'nın son dönem tarihi için, bkz. S. Berger: 'Bretons and Jacobins: reflections of French regional ethnicity', Esman (1977) içinde, ve Mayo (1974, bölüm 2-4).

275 Bkz. Read (1978); Atkinson (1960), bölüm 5-6); ve Bisson (1982)'ın araştırması.

276 Bkz. Payne (1971); ve erken dönem Katalan milliyetçiliği üzerine, bkz. Lloera (1983).

277 'Din'de benimsenen yenilik ve muhafazakârlık için bkz. Blau (1959); yayılmalar üzerine, bkz. Armstrong (1976).

278 Fenerlilerin rolü üzerine, bkz. C. Mango: 'The Phanariots and Byzantine tradition', Clogg (1973) içinde; Yunanlı tüccarlar üzerine, bkz. Mouzelis (1978), ve Stavrianos (1957).

279 Yunanlı aydınlar, ve katkıları için, bkz. C. Koumarianou: 'The contribution of the Greek intelligensia towards the Greek independence movement' Clogg (1973) içinde; ve Henderson (1971).

280 Onsekizinci yüzyılın sonları ve ondokuzuncu yüzyılın başlarında Yunan Ortodoks Kilisesi üzerine, bkz. Frazee (1969); ve Yunan bağımsızlık hareketi ve *Megale İdea* kavrayış unsurları için, bkz. Dakin (1972) ve Cambell ve Sherrard (1968, 1, bölüm 4-5).

281 Ermenilerin genel tarihleri ve onların orta çağ sonları ve modern çağda yayılmalarına vurgu yapan bir çalışma için, bkz. Nalbandian (1963) ve Lang (1982); Lang, bunların bu günkü geleneklerini ve kültürünü inceler.

282 Figürler hakkında dikkate değer bir uyuşmazlık sözkonusudur; bkz. Hovannisian (1967).

283 Bu icat için, bkz. Lang (1980, s. 166, 264-7) ve Ermeni tarihi üstünde Gregoryen Hıristiyanlığının etkisi için, a.g.y., bölüm 7; ayrıca The British Library (1978, s. 57-63).

284 Tigranes üzerine, bkz. Lang (1980, bölüm); Nebatilerin kökleri üzerine, bkz. Encyclopedia of Judaism (1971, Nabataeans), burada Nebatiler, ihtiyatla 'Yahudi insanlar' olarak adlandırılır. Onlar, Asur kayıtlarında Arami soyundan görünürler, fakat Herodotos'tan bu yana klasik yazarlar onları Arap olarak görür. Etnik kökleri ve sonra başka toplumlara

bağlanmaları konusunda bilim adamları arasında anlaşmazlık sözkonusudur. Moscati'ye (1957, bölüm 8) göre hem Nebati hem de Palmyrene devletleri büyük ölçüde köken olarak Araptır, fakat dil ve kültürde (kısmen dini de kapsar) ise Aramidir.

285 Bu savaşın yıldönümü (2 Temmuz), Ermeni Kilisesi'nin esas festivallerinden sayılır ve komutanın –Vardan Mamikonian– bir aziz olarak görüldüğü bu savaş için, bkz. Lang (1980, s. 167-8). Bagratlıların yeniden canlanması ve yönetimi döneminin ardından gelen Ermenilerin sonraki feodalleşme süreci ve tarikatçı ayaklanmalar için, bkz. Lang (1980, bölüm 8), ve Atiya (1968, s. 309-10). Nebatilerin gerileyişi üzerine, bkz. Avi-Yonah (1981, s. 163). Avi-Yonah şu düşünceyi ileri sürer: 'Fakat, kitabeler bilimi ve sanatının gösterdiği gibi, etnik olarak onlar (Nebatiler) kendi kimliklerini korumuşlardır... (önceleri Herodes döneminde, Roma hâkimiyeti altında). Yükselen İslamcı Arap dalgasına dahil olarak, nihayetinde ortadan kaybolmuşlardır'; bkz. ayrıca *Encyclopedia Judaica* (1971, Nebatiler), burada ileri sürüldüğü üzere, Roma hâkimiyeti altında iken Nebatiler 'hiçbir zaman kendi dinlerini ve kültürlerini –ki son darbeyi Bizanslıların, onların bölgelerinde yerleşik olanları Hıristiyanlaştırmasıyla almışlardır– sürdürememiştir. Nebatiler İslamın gelişi ile birlikte tarih dışı kaldılar', (col. 743).

286 Bu detaylar ve öneriler için, bkz. Avi-Yonah (1981, özellikle s. 160-64, 170-4). Avi-Yonah, Nebati ve Palmyrene sanatı arasındaki tarz benzerlikleri ile Mezopotamyalı ve Suriyeli tanrıların verimlilikleri arasındaki benzeşmeden yola çıkarak, şöyle düşünür: Nebatiler 'Suriye çölündeki kabile grupları ile aynıdırlar ve Aramiler, Nabayot'ın Kutsal Kitabı ve Asurlularla yakın ilişki içindedir. Arapçanın kendi dillerine sızması (fakat sanatlarına değil) Araplarla kurdukları ilişki nedeniyle olmuş olabilir; Araplar için Nebatiler, Akdeniz kıyısında bir aracı olarak hizmet vermişler ve Yunanlı yazarla tarafından Araplarla karıştırılmışlardır. Fakat, iki halkın ortak hiçbir sanatsal mirası yoktur.' Bununla birlikte, daha sonraki klasik yazarlarla aynı çizgide olan başkaları, Araplarla dil bilgisi ve dini benzerlik konusunda yakın olduklarını düşünürler, bkz. Moscati (1957, bölüm 8).

287 Ermeni Hıristiyanlığın gelişimi ve Konstantinopolis ile birlikte yıkılması üzerine, bkz., Atiya (1968, s. 315-28); ve Lang (1980, s. 168-74).

288 Gregoryen Kilisesi üzerine genel bir inceleme ve kilisenin Ermeni topluluğu içindeki rolüne ilişkin, bkz. K.V. Sarkissian: 'The Armenian Church', Arberry (1969) içinde; Kilisenin daha önceki dönemlerdeki rolü, Atiya (1968, s. 329-56) ve Armstrong (1982, bölüm 7) tarafından tarif edilmiştir.

289 Roma hükümdarlığı ve Bizanslılar yönetiminde yaşayan Yahudiler üzerine, Bkz. Avi-Yonah (1976); Bar-Kohba isyanı için, bkz. Yadin (1971). Ben-Arieh (1979) içinde, ondokuzuncu yüzyılda Filistin ve dini konumlarına ilişkin son derece büyüleyici bir hikâye vardır.

290 Avrupalı Yahudi karşıtlığı üzerine, bkz. Poliakov (1966-75, I ve III); ve Ermeni ve Yahudi Katliamları için, bkz. Kuper (1981, bölüm 6-7). Nazi katliamının İsraillilerin davranışları üzerindeki etkileri, Elon (1971, bölüm 8) içinde tartışılmıştır.

291 Çingeneler ve ondördüncü yüzyılda Kuzey Hindistan'dan Ortadoğu yoluyla Balkanlara ve Batı Avrupa'ya göçleri, ve ardından Nazi Katliamının bir milyon Çingeneden çeyreğinin katletmesiyle zirveye ulaşan etnik ve ırkçı ayrımcılık üzerine, bkz. Kenrick ve Puxon (1972, özellikle kısım I ve II); Batı Avrupalı Rom ve Sinti grupları üzerine yapılan bir araştırma için, bkz. Acton (1979). Bu yüzyılda Doğu Avrupa'da yaşayan Çingeneler ve diğer küçük azınlıklar için, bkz. Horak (1985).

292 Seferadlar ve Aşkenaziler arasında, İbranice ayin, ritüel ve söylenişler büyük ölçüde farklılaşır, bkz. Barnett (1971) içindeki makaleleri, özellikle Sassoon, Vajda ve Sar-

na'nınki. Müslüman adalardaki Yahudi topluluklarının durumlarına ilişkin genel bir inceleme için, bkz. H. Z: (J.W.) Hirschberg: 'The Original Jewish Communities', Arberry (1969) içinde, ve aynı ciltte yer alan S. D. Goitein'ın 'The Jews of Jews in Israel' başlıklı kısa bir denemesi, ve Goitein (1955); İsrail'deki Asyalı Yahudilerin konumu üzerine, bkz. Smooha (1978, bölüm 4, 7-8).

293 Mişna'nın sosyal arkaplanı üzerine, bkz. Neusner (1981); *Talmud* ve teolojisi üzerine, bkz. Seltzer (1980, s. 260-314). Hindistandaki Yahudiler üzerine (ağırlıkla Bombay'daki Bene İsrailliler ve Malabar kıyısındaki Coçin prensliği), bkz. Strizower (1962). Kaifeng'deki Yahudi topluluğu (1127 sonrasından yirminci yüzyılın başlarına kadar) ve onların pamuklu kumaş üretimleri üzerine, bkz. Seltzer (1980, s. 349 ve 790, n. 20).

294 Bkz. R. J. Werblowski: 'Messian in Jewish History', Ben-Sasson ve Ettinger (1971) içinde. Sabbatçı ve diğer Mesih Hareketi üzerine bkz. Marcus (1965,s. 225-83). Kitab-ı Mukaddes (Tevrat ile İncil) ve Kitab-ı Mukaddes sonrası Mesihçilik üzerine klasik bir çalışma Klausner'nın (1956) çalışmasıdır.

295 Eski Yakındoğu 'mitsel-şiirsel' düşünüş biçiminin karşıtı olarak, bu 'tarihsel' düşünce tarzı Frankfort (1949) içinde ortaya konulmuştur. İbrahim'ın verdiği vaat üzerine, bkz. Genesis 17: 1-14; Hz. Musa'nın konuşması için, bkz. özellikle Deuteronomy 5-12, 27-31.

296 Yahudi tarih yazını üzerine, bkz. Dubnow (1958) ve Dinur (1968).

297 Hükümdarlık dönemi üzerine, Noth (1960, II, bölüm 3); ve Seltzer (1980, bölüm 2). Ondokuzuncu yüzyılın başlarında Berlin ve Galiçya Haskala hareketi sırasında, çiftçiler ve savaşçıların Davudçu birliği, sekülerleştirmeyi savunan Yahudi aydınları tarafından yeniden canlandırılmıştır, bkz. Eisenstein-Barzilay (1959) ve Meyer (1967).

298 Bunun üzerine, bkz. Klausner (1956, III, bölüm 9) ve Deuteronomik hareket ve klasik kehanete ilişkin, bkz. Seltzer (1980, s. 77-111).

299 Bkz. Grimal (1968, s. 211-41) ve Trigger ve diğerleri (1983, bölüm 4), ve yukarıdaki 41-3. Notlar.

300 Doğu Horasan'daki Şamaniler (yaklaşık 892-999) Buhara'dan yönetilirdi, ayrıca bunlar Pers kültürünün coşkulu hayranlarıydı; Sasanilerin soyundan geldiklerini ileri sürüyorlardı. Rönesans sanata ve mimariye uzanmıştır, bkz. Pope (1969, s. 41-3). Popüler dilin ve Sasani döneminin (Orta Persia'daki adı: *koinç*, bkz. Frye (1966, s. 272)) dilinin Yeni Farsçayı ne kadar şekillendirdiği tartışmalıdır. Zerdüşt edebiyatının yeniden canlanmasına ilişkin detaylar için, bkz. *Cambridge History of Iran* IV, bölüm 17 ve Şamaniler ve Farsçanın yeniden canlanması konusundaki detaylar için, bkz. Saunders (1978, s. 118-19) ve Frye (1966, s. 281-5).

301 Zerdüştlüğün gerilemesi ve İslamın büyük başarısına ilişkin çeşitli nedenler için, bkz. *Cambridge History of Iran* IV, bölüm 1 ve aynca Pers etnik mit ve tarihine İslamcı bir tarzda geri dönüşü oluşturan Yeni İslamcı Pers Rönesansı için, a.g.y., bölüm 19. Bu mitin içeriği ve tarihi bir önceki ciltte tartışılır; a.g.y., III/1, 3(b), s. 359 ve devamı.

302 Dini düşünüşteki bu genel değişim üzerine, bkz. Bellah (1964).

303 Budist yapılar ve kültürü üzerine, bkz. Sarkisyanz (1964) ve Roberts (1979, bölüm 2 ve 7). Modern etno-dini hareket örneklerini D.E. Smith (1974, özellikle kısım 3 ve 4) incelenmiştir.

304 Kahraman geçmişlerini yaşatan 'barbarların' Hıristiyanlaştırılmasına örnekler için, bkz. Owen (1981, bölüm 5) ve Chadwick (1970). Sözkonusu 'kahraman' geçmişin, Modern Viktoryan Hıristiyan kılığında, yeniden açığa çıkışına (ve yeniden yorumlanışı) ilişkin dikkate değer bir örnek için, bkz. J. Nelson: 'Myths of the Dark Ages', L. Smith (1984) içinde.

305 Bkz. Watt (1961); Karmayanların İS 928'de Kabe'nin duvarından Siyah Taş'ı alıp götürdükleri zamanki korku, bkz. Saunders (1978, s. 129-31).

306 Aşkenazi Ortodoks Yahudileri arasında İbranice ve daha sonra Yiddiş dilinin, özellikle dinsel incelemede (*lernen*), kullanılması hakkında, bkz. Heilman (1983, özellikle bölüm 5). Ondokuzuncu yüzyıl, İbranicenin sinagog duacısının bir aracı olarak devam eden kullanımı konusunda sayısız tartışma sunar, bunun üzerine, bkz. Hertzberg (1960, Giriş); ayrıca bkz. Waxman (1936).

307 Erken dönem İran milliyetçiliği içinde Babîliğin rolü için, bkz. Keddie (1962).

308 P. Wormald, 'The emergence of Anglo-Saxon Kingdoms', L. Smith (1984, 62): Papa Büyük Gregory'nın Roma'nın köle pazarında bir grup Melekle karşılaşması, Onu, Britanya'daki tüm barbarların melek oldukları (ve Sakson'lar hariç, dönemin çoğu insanı, istilacılar olarak düşünülür) konusunda ikna eder ve böylelikle 'Papa misyonerlerini 'İngiliz Kilisesi'ni –*ecclesia Anglorum*– bulmaya gönderir. Canterbury'de buldukları kilise, başlangıçtan beri, kiltsenin, bir tek İngiliz halkına karşı sorumlu olduğu görüşüne bağlanmıştır ve kilisenin görüşü, Bede'in kendisi örneğindeki gibi rahip aracılığı ile, büyük ölçüde kendi cemaatinin içinden süzülür,' Yönetsel nedenler dinsel yapıları ve pratikleri biçimlendirebilir, ve böylelikle henüz başlangıç noktasında olan bir etnik kimlik birleşir ve güç kazanır.

6. Ulusların Oluşumu

309 Sonuncusu hakkında bkz. Draper (1970) ve M. Kilson: 'Blacks and neo-ethnicity in American political life', Glazer ve Moynihan (1975) içinde. Avrupalı etnik özerklik hareketlerinin çoğu hakkında bkz. W. Connor: 'Ethno-nationalism in the First World', Esman (1977) içinde ve Avrupa dışındakiler için bkz. Anderson vd. (1967) ve A. D. Smith (1981a).

310 Bu 'eski, devam eden uluslar' hakkında bkz. Seton-Watson (1977, 2. Böl.); ayrıca bkz. Breuilly (1982, 1. Böl.).

311 Bkz. Tilly (1975, Giriş); süreç Poggi (1978) tarafından da incelenmiştir.

312 Bkz. Wallerstein (1974, özellikle bölüm 3).

313 Bkz. Navarri ve Tivey'in makaleleri, Tivey (1980) içinde; bu faaliyet kendi içinde 'milliyetçiliğe ait' olarak görülmemelidir, fakat, kuşkusuz ki ulusların ve milliyetçiliğin daha sonraki gelişimini kolaylaştırmıştır.

314 Deutsch (1966) ve Ardant'ın makalesinde, Tilly (1975) içinde ana hatları çıkarılan bir süreçtir. Fakat, süregelen bölgecilik düzensiz hatta parçalı bir süreç sergilemiş ve periyodik 'etno-bölgesel' patlamalar (örneğin Vendeé, Bask ülkesi, İskoçya Highland'i) ve modern etnik özerklik hareketlerinin bazıları için bir temel oluşturmuştur, bkz. Orridge (1982) ve Hechter (1975).

315 Ondokuzuncu yüzyılın sonunda Fransa için bkz. E. Weber (1979); ekonomik milliyetçilik ve arka planı hakkında bkz. Johnson (1968) ve Mayall (1984).

316 Bkz. Finer'in makalesi, Tilly (1975) ve Howard (1976, bölüm 6).

317 Howard (1976, bilhassa s. 55): 'Devlet iktidarının ve örgütlenmesinin gelişmesi bu tür profesyonel güçleri mümkün hale getirmiştir; fakat askeri pratiklerin ve teknolojinin gelişmesi onları işlevsel, neredeyse zorunlu hale getirmiştir.' Bu, özellikle onyedinci yüzyılın sonunda Fransa'da ilerleme gösterdi ve onsekizinci yüzyılda yüksek eğitime kadar genişledi, bkz. Archer ve Vaughan (1971).

318 Tilly (1975, Giriş, s.35).

319 Petro dönemi reformları için bkz. Pipes (1977, bölüm 5); modern devletlerin üstün kapasiteleri için bkz. Mann (1984).

320 Ondokuzuncu yüzyılda burjuvazinin devlete meydana okuması ve nüfuzu hakkında bkz. Poggi (1978, s.77-85 ve bölüm 6). Sömürgeci maceralarda kapitalist çıkarların rolü için bkz. Fieldhouse (1967).

321 B. Anderson (1983, 4. Böl.), bürokrasinin gelişmesi hakkında bkz. Jacoby (1973), entelijensiya için bkz. Gouldner (1979) ve Gella (1976).

322 Aydınlanmacı mutlakçılık altında devletin himayesi üzerine bkz. Honour (1968) ve Loquin (1912); ayrıca bkz. Godechot (1965).

323 Bu ziyafetler ve alaylar hakkında bkz. Dowd (1948) ve Herbert (1972), bunlar Davud'un sanatsal niteliği ve Voltaire ve ilk cumhuriyetçi konsül olan Brutus'un kahramanlık kültüyle bağlantılıdır. Kuşkucu bir yorum için bkz. Leith (1965).

324 Devrimci rejimler altında, cumhuriyetçi idari birlik yöneliminin bir parçası olarak dilsel homojenleşme için çabalar hakkında bkz. Lartichaux (1977) ve Kohn (1976b). İngiltere'de bu sorun ağır değildi ya da Gal ve İskoç elitlerine kültür aşılandığı yüzyıllar boyunca çözülmüştü, yani birleşme ve seferberlik için devrimci-yurtsever bir ideolojiye ihtiyaç yoktu.

325 E. Weber (1979), fakat 'Fransız ulusu' üzerine, Dreyfus meselesi sırasında açığa çıkan cumhuriyetçi ve karşı devrimci kavramlaştırmalar arasındaki farklar hakkında bkz. Kedward (1965).

326 Hamerow (1958); Bavyera ayrılıkçılığı ve *Kulturkampf* için bkz. Kohn (1965, 8. Böl.), bu sürecin büyüleyici bir resmi Sybille Bedford'un *A Legacy* romanında verilmiştir.

327 Anderson (1983, s.15). Ulusların teritoryal yönleri hakkında bkz. A. D. Smith ve C. Williams (1983).

328 Aydınlanmaya ilişkin bu görüşler için bkz. Kemilainen (1964); bu, devlet sınırlarını çizerken var olan *ethnie*lerin konumlarını hiçbir zaman dikkate almayan Fransız ve İngiliz idareciler tarafından Afrika'ya aktarılmıştır, bkz. Montagne (1952) ve C. Young: 'Etnicity and colonial and post-colonial state in Africa', Brass (1985) içinde.

329 Bkz. Rotberg (1967) ve Neuberger (1976). Bu kavram, Afrikalı elitlere 'kabileciliği' (ya da bu terimin karıştırılmasını) andıran ve kıtanın 'balkanlaşmasına' yol açabilecek olan alternatif etnik kavramlaştırmaya karşı çıkmaları için gereklidir.

330 Tilly (1975, Sonuç) aynı zamanda, deniz aşırı ve geç 'ulus-devletlerin' oluşturulmasında 'planlayarak yaratmanın' bu yönünü vurgulamaktadır. Afrikalı milliyet kavramlaştırmalarında Batı etkileri için bkz. Hodgkin (1964), Geiss (1974, 5. Böl.) ve Arap düşüncesi hakkında bkz. Hourani (1970).

331 İÖ 451'de yurttaşlığa sınırlamalar getiren Atina yasası için bkz. Hignett (1952, s.255 ve Ek 10); ondokuzuncu yüzyılda Fransız tutumundaki değişim için bkz. Weiss (1977, bölüm 4 ve 7) ve Nolte (1969, Kısım I); Kedward (1965).

332 Bkz. Brock (1976); Seton-Watson (1977, bölüm 3).

333 Rousseau'nun *Project Course* (1762) ve *Gouvernement de la Pologne* (1773) eserlerinin içeriği hakkında bkz. Cohler (1970).

334 Bu kurban etme ritüelleri Mau Mau direnişinde önemli bir rol oynamıştır, bkz. Nottingham ve Rosberg (1966); Bakongolar da Belçikalı yetkililere ve diğer *ethnie*lere karşı mücadelelerinde kaybedilmiş krallığın tarihsel mitlerinden ilham almıştır, bkz. Balandier (1953). Kohn'un görüşleri için bkz. Kohn (1967, bölüm 5); ayrıca bkz. milliyetçiliğin biçimleri ve içeriği ile çok ilgilenmemesine rağmen, konuyu kültürel kaynaklar ve toplumsal düzeylere ilişkin Doğu/Batı ikilemi ile birlikte ele alan J. Plamenatz: 'Two types of nationalism', Kamenka (1976) içinde; Doğu Avrupa'da 'etnik' iddiaların geniş bir şekilde kullanımına ilişkin bir analiz için bkz. Breuilly (1982).

335 Bkz. Nairn (1977, s.340) ve bazı eleştirileri için bkz. A. D. Smith (1981a, bölüm 2). Milliyetçi hareketlerdeki sınıf kompozisyonu hakkında bkz. V. Kiernan: 'Nationalist movements and social classes', A. D. Smith (1976b) içinde ve Seton-Watson (1977, bölüm 10), Breuilly (1982, bölüm 15).

336 Bu tip 'yerli' ya da 'kitle seferberliği' milliyetçiliği için bkz. Anderson (1983, 5. Böl.); eğitimli sınıfların ve entelijensiyanın rolü için bkz. Seton-Watson (1960, bölüm 6) ve Pinard ve Hamilton (1984); ayrıca bkz. A. D. Smith: 'Nationalism, etnic separatism and the intelligentsia', C. Williams (1982) içinde.

337 Argyle'in gösterdiği gibi, entelijensiyanın ve Afrika ve Doğu Avrupa'daki diğerlerinin kültürel ve siyasal faaliyetleri arasında önemli benzerlikler vardır, bkz. W. J. Argyle: 'European nationalism and African tribalism', Gulliver (1969) içinde ve genel olarak, erken Doğu Avrupa milliyetçiliklerinde küçük toplumsal seçimler ve yüksek eğitim düzeyi için bkz. W. J. Argyle: 'Size and Scale as factors in the development of nationalist movements', A. D. Smith (1976b) içinde; sözlük oluşturma ve filoloji faaliyetleri için bkz. Anderson (1983, 5. Böl.) ve Doğu Avrupa Slav hareketlerinde tarihçilerin ve diğer bilim adamlarının hâkimiyeti hakkında bkz. Kohn (1960).

338 Güneydoğu Asya milliyetçiliklerinde dinin rolünün dikkatli bir analizi için bkz. von der Mehden (1963); ayrıca Hindu, Budist ve Müslüman milliyetçi kitle seferberliği hakkında bkz. Wertheim (1958), D. E. Smith, Bechert, von der Mehden, Lewy, Rahman'ın makaleleri, D. E. Smith (1974) içinde ve A. D. Smith (1973b); Afrika sinkretizmleri ve milliyetçilik hakkında bkz. Geiss (1974, özellikle bölüm 8).

339 Kohn'un Doğu/Batı ikilemi hakkında bkz. Kohn (1967a, 5. Böl.), bazı eleştirileri için bkz. A. D. Smith (1971, bölüm 8 ve 2. Baskıya Önsöz (1983)). 'Ulus-devlet'den ziyade 'ulusal devlet' terimi kullanılmaktadır, ulus-devlet teritoryal devlet ile etnik nüfus ve kültür arasındaki uygunluk ve birlikte yayılmayı vurgular; Batıda bile etnik özerklik hareketlerinin yeniden dirilişinin gösterdiği gibi, bu uygunluğa sahip çok az örnek vardır. Bkz. bu kitabın 6. ve 9. bölümleri.

340 Bkz. Hechter ve Levi (1979) ve Strayer (1963).

341 Gael Highlands için bkz. Hechter (1975, s. 50-57) ve Nairn (1977, s.108-117), Bretanya için bkz. Reece (1979).

342 Bu, farklı bölgelerinin iyi gelişmiş etnik bilinçleri ve kültürleri (Gerçekten de, 1640'da Katalan ayaklanması başarısızlığa uğradığında, onyedinci yüzyılda Portekiz İspanya'dan ayrılmıştır) ve ekonomik gelişmelerinin farklı hızlarından dolayı İspanya için de aşağı yukarı doğrudur; bu konuda bkz. Payne (1971) ve Heiberg (1975). Genel olarak *ethnie*-devlet ilişkileri üzerine yakın tarihli bir inceleme için bkz. A. D. Smith (1985).

343 Bazıları, on üç koloninin bağımsızlık mücadelesini, kısmen birliklerinin *ad hoc* olması ve herhangi bir ulusal bilinci temsil etmemesi (kaç ulus kavgaya bu tür bir bilinçle girmiştir?) temelinde, fakat esasen 'ulus' onu düşmanlarından farklılaştıran ve birleştiren ortak bir kültürün denenmesinde başarısız olduğu için 'milliyetçilik' başlığı altına almamayı düşünmüştür (aynı itiraz 1810'daki Latin Amerika milliyetçilikleri için de yapılmaktadır). Fakat, bu kesin etnik temellere dayanan 'ulus oluşun' denenmesine de uygulanır; aynı zamanda kolonilerdeki orta sınıfların tarihsel kökenlere ilişkin bir bilinci, ilk yerleşimcilere ve Pilgrim Babalara dayanan bir tür 'yerli atacılığı' geliştirdiği, onsekizinci yüzyıldaki krizle birlikte, bunun, daha çok ortak yasalar, ikamet ve teritorya etrafında 'haklar' ve 'özgürlükler' ideolojisinin yurttaşlığa dayalı dini şeklinde, onları bu haklar ve özgürlükleri tanımada başarısız olan hükümete ve orta sınıflar için bunları dar tutan Britanya'ya karşı birleştirdi. Bu, Benedict Anderson'un 'ulus' oluşum halinde olmasına (belli koşullar daimi olarak yeniden oluşturulmalıdır) rağmen, haklı

bir şekilde Amerikan bağımsızlık mücadelesini *milliyetçi* mücadelelerin başlangıç noktası olarak almasının nedenidir; bkz. Anderson (1983, bölüm 4); ayrıca bkz. Kohn (1957b) ve Tuveson (1968).

344 Bu öğelerin ve liderliği (dünyevi, bölgesel çıkarlar etrafında) canlı kılan 'kahramanca' ideallerin temsil edildiği Roma cumhuriyetçi kostümü için bkz. Nye (1960) ve Victoria and Albert Museum (1976), Trumbull ve onun Bağımsızlık Savaşı dizisi için bkz. Jaffe (1976).

345 Ayrı ulus devletlerin art arda gelişimi için bkz. Humphreys ve Lynch (1966) ve Masur (1966).Latin Amerika'da (veya herhangi bir yerde) kreoller arasında milliyetçiliğin yükselişinin kilit bir koşulu olarak metropoller ve taşra arasındaki bürokratik sirkülasyona ilişkin etkileyici bir kuram için bkz. Anderson (1983, s.55-61).

346 İtalya'da Risorgimento'nun çabalarını zayıflatan süregelen bölgecilik için bkz. Beales (1971) ve Procacci (1973, bölüm 13).

347 Hohenstauffen ve Arminus mitlerine ilişkin Alman hafızası ve Tötonlar ve *Nibelungenlied* Kohn (1965, 3. böl.) ve Robson-Scott (1965) tarafından tartışılmıştır; daha genel olarak ayrıca bkz. Rosenblum (1967). Toplumsal zemini için bkz. Hamerow (1958) ve 1848'deki German Frankfurt Assembly'sinde etnik ve teritoryal-tarihsel iddiaların karışımı hakkında bkz. Breuilly (1982, s.65-79).

348 Polonyalı milliyetçiliği, mülksüzleştirilmiş soylular ve aristokratların kendi malikânelerini yeniden ele geçirmesi hareketi olarak başlamış ve 1794'de Kosciuszko yönetimi altında yülselmiştir; sadece *szlachta* eski Polonya commonwealth'inin ya da nihai olarak 1795'de üçüncü Taksimde ortadan kalkan *Rzeczpospolita*'nın ortak imtiyazlarından hoşlanmıştır. Fakat, o zaman bile, Polonyalı siyasal teritoryalizmi etnik öğelerle karışmaya, özellikle Hugo Kollataj ve Stanislaw Staszic gibi reformcuların etkileyici yazılarında başlamıştır; 1791'de bir başka radikal Baba Jezierski, ulusu şu şekilde tanımlamıştır: 'Bütün yurttaşlar için bir genel bir hukuk kodu dahilinde çatılanan ortak bir dil, alışkanlıklar ve törelere sahip insan topluluğu'. Sonuçta, bu içerikle, 'ulus' üçüncü mülkü içermiş ve hukuku ve yurttaşlığın temeli haline gelen bir ortak kültür açısından tanımlanmıştır. 1800'lerin başlarında, Samuel Linde ve Zorian Chodakowski gibi kişiler, Hıristiyanlık öncesi varsayılan köy demokrasisini ve Polonya köylülüğünün kirlenmemiş ruhunun, değerlerinin ve folk tarzlarının farz edilen sürekliliğini çalışarak, bu kültürün tarihsel ve filolojik temelini derinleştirmiştir. Fakat, köylülüğe ilişkin bu romantik ifadenin aktif ulus içindeki siyasal dahil olmaya çevrilmesinden birkaç onyıl öncedir; bkz. P. Brock: 'Polish nationalism', Sugar ve Lederer (1969, bilhassa s. 311-7) içinde; ayrıca Halecki (1955).

349 Elbette, Macar soyluları arasında, yabancı düşmanlığı ile birlikte kriz dönemlerini karakterize eden bir tür "feodal etnomerkezcilik" yüzyıllarca var olmuştur ve daha önce gördüğümüz gibi bu ilk itkisini inançsız Osmanlıların hücumlarına karşı Macar soylularının bir siper oluşturması düşüncesinden almıştır. Fakat, onsekizinci yüzyılın sonunda St. Stephen Tacının yasal imtiyazları için geri çağrılan bu "sınıfsal" etnik duygu, Protestan Batılılaşmacı etkiler ve kültürel Macar milliyetçiliğiyle erken Romantizm tarafından aşındırılmıştır, bkz. G. Barany: 'Hungary: From Aristocratic to Proleterian Nationalism', Sugar ve Lederer (1969) ve Seton-Watson (1977, s.157-69).

350 Bu programlar ve toplumsal ve kültürel zemini için bkz. Pech (1976). Hırvatlar en başından beri olanlardandır, Zvonimir Tacının ülkesinde, kabul edilen antik bir isme sahiptir, dolayısıyla bu 'Tarihsel' ulus statüsü iddiasını ortaya çıkarır; fakat 1780'lerde II. Joseph'in Almanlaştırma politikaları Hırvat soylularını daha büyük ve güçlü Macar soyluluğuna bağımlı bir pozisyona getirdi. 1820'lerden itibaren, kültür ve dildeki Macar-

laşma, Macar diline karşı çıkmak ve bunun yerine Hırvatistan'da Latin harfleriyle Hırvatçayı ikame etmek için Hırvat *Sabor*'un (Meclis) oluşmasına yol açtı. Macarlarla kopuş, Jellaci'nin (*Ban* ya da Hırvatistan valisi) 1849'daki Macar isyanını bastırmasıyla tamamlandı, bkz. Seton-Watson (1977, s. 131-42) ve Pearson (1983, s.32-3, 54-5). Sırplar ve Hırvatlar hakkında bkz. Singleton (1985, bölüm 4-5). Çek milliyetçi hareketi hakkında bkz. Joseph F. Zacek: 'Nationalism in Czechoslovakia', Sugar ve Lederer (1969) içinde ve Seton-Watson (1977, s. 149-57); ayrıca bkz. Breuilly (1982, 3. Böl.).

351 Ukrayna milliyetçilik hareketi için bkz. Armstrong (1963, bilhassa 1.-2. Böl.); Slovak milliyetçiliği için Brock (1976). Slovaklar, Romenler ve Ukraynalılar Seton-Watson (1977, s.169-91) ve Pearson (1983, 3. Böl.) tarafından kısaca ele alınmıştır.

352 Şii Safeviler büyük ölçüde göçebe Türk etnik kökenlerdendi, fakat uzun vadede İran'ı birleştirmeleri, heyecanlı dinsel dönüşümleri, Şah Abbas'ın başkenti olan İsfahan'da doğan bir Şii Pers kimliğinin yayılmasına yol açtı. 1796'da Afgan Katar hanedanı kuran Ağa Muhammed de Türk kökenlere sahipti; ancak onun yönetimi altında Pers kimliği ve kültürü durgunluk dönemine girdi, bu 1905-6'daki Anayasacı harekete kadar, Rus ve Britanya ekonomik ve siyasal hegemonyası altında ülkenin artan bir şekilde gerilemesinin yolunu açtı. Pehleviler, pratikte İran'ın çok *ethnie*li ve çok dinli yapısını sürdürürken, Atatürk'ün yaptığı gibi İslami etkileri yok etmeye çabalamadan devlete ve topluma seküler bir Pers (İslam öncesi) ulusal kimliği vermeye uğraştı; bkz. Cottam (1979, özellikle bölüm 2-3, 6, 8, 10-13); Modern İran'ın tarihi ve Safeviler ve Katarlar için ayrıca bkz. Avery (1965), Keddie (1981, bölüm 1-3). Keddie Katarlar hakkında şunu iddia eder: İran'da Şiiliğin gelişimi farklı bir yerel kimlik duygusuna belli bir odak kazandırdı. Yirminci yüzyıla kadar, ikisini birbirinden ayırmak çoğunlukla yararsız olmasına rağmen, bu kimliğin Şii unsuru İranlı unsurundan daha önemliydi. 1501'den bu yüzyıla kadar, İranlılık ve Şiilik pek çok insan için tek bir karışım anlamındaydı (s. 23). Bir İranlı kimliği dikkate alındığında, Şii *ulema*nın rolü kuşkuluydu, çünkü Onikinci Şiilik hem ulus ötesi fakat İran temelli (ondokuzuncu yüzyılda ve yirminci yüzyılın başlarında *mücahitler*in çoğu İran'a dayanıyordu) bir dindi hem de 1722'den itibaren Persçe konuşanların çoğunluğu Şii olmuştu.

353 1860'larda Tanzimat reformlarından sonra, bir 'Osmanlı' milliyetçiliği oluşturmak için Jön Türkler'in çabaları olmuş, fakat, kısa süre sonra, 1876'daki Abdülhamidçi reaksiyon tarafından ortadan kaldırılmıştır, bkz. Mardin (1965). 'Türk' milliyetçiliği kavramının yükselişi, Rusya ve Orta Asya'daki 'Dış Türklerin', özellikle Tatarlar ve Azeriler arasında Gaprinski ve Agayev'in düşüncelerinin etkisi altındadır, bkz. Bennnigsen ve Quelquejay (1960) ve Zenkovsky (1955). Ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı Türkiye'sinde sekülarizm ve milliyetçiliğin gelişimi için bkz. Berkes (1964); 'Türkçülüğün' yükselişi ve 'Türk' düşüncesinin dönüşümü için bkz. Kushner (1976) ve Lewis (1968, 10. Böl.).

354 Jön Türklerin savaş sırasındaki siyaseti (ve Selanik'teki kökenleri) Lewis (1968, 7. Böl.) ve Ramsaur (1957) tarafından analiz edilmiştir. Ziya Gökalp'in kuramı ve etkisi hakkında bkz. Heyd (1950) ve Berkes (1964) ve daha genel olarak imparatorluktan ulus-devlete geçiş hakkında bkz. Karal (1965).

355 Bunlar, Binder (1964) ve Sharabi (1966) tarafından bütünüyle tartışılmıştır. Farklı Arap devletlerinin birliği için, örneğin Mısır'ın ve Suriye'nin Birleşik Arap Cumhuriyeti (1958-61) gibi, çok az çaba, siyasal rekabet ve çok farklı düzeylerde ve türlerde ekonomik ve toplumsal gelişmeler üzerine kurulmuştur. Zengin ve "ılımlı" devletlerin İsrail'e karşı, reddedenlerin dışında, farklılaşan tepkileri ve Sünni ve Şii toplulukları arasındaki siyasal-dinsel rekabetin etkileri (burada Arap olmayan İran'ın etkisini de ekleyebiliriz) vardır.

356 Bu Mısırlı geleneği için bkz. Safran (1961) ve Vatikiotis (1969). Lübnan'da Arap milliyetçiliğinin ifade edilmesinde Hıristiyanların rolü için bkz. Tibawi (1963) ve Sharabi (1970).

357 "Modernleşme" ve "ulus inşası"nda Anglo-Fransız önceliği hakkında bkz. Bendix (1966) ve J. Plamenatz: "Two types of nationalism", Kamenka (1976) içinde. Öte yandan, Seton-Watson (1977, bölüm 2) "eski, sürekli uluslar" kavramı içinde daha geniş bir 'Batılı' devletler (hatta İsveç ve Rusya'yı içerecek şekilde) şeridi çizer, bu milliyetçilik analizinde "İngiliz-Fransız" hem ulus hem devlet modelinin hareket noktasını oluşturduğu, Nairn, Gellner, Breuilly ve diğerlerinin "modernist" bakış açısında bir değişimi yansıtır.

358 Afrika'da "devlet" ile "ulusların" yaratılışı arasındaki uçurumun gerçekliği hakkında bkz. Neuberger (1977) ve Markovitz (1977, 3. Böl.), ayrıca bkz. A. D. Smith (1983a, 7. Böl.).

359 Yunan ulusunun Helenik kavramlaştırması, onsekizinci yüzyıldaki Neo-Helenik aydınlanmadan doğmuştur; bu, Demos (1958) ve C. Koumarianou: 'The contribution of the Greek intelligentsia towards the Greek indepence movement', Clogg (1973) içinde analiz edilmiştir. Bizanslı kavramlaştırma ve *Megale İdea* için bkz. Campbell ve Sherrard (1968, bilhassa 1.-3. Böl.) ve Dakin (1972).

Yunanlıların çoğunun, 1821'de olduğu gibi, kendilerini ne zamandan beri Ortodoksluğun ötesinde tanınladıkları sorgulanabilir; ondokuzuncu yüzyıla kadar bu zeminin ve etnik içeriğinin sürekliliği, *millet* sistemi içinde belli tutumlarını ve duygularını "dondurmuş" ve değişen koşullar altında yenilenme ve yeniden yorumlanma kapasitesiyle birlikte, farklı hayat tarzlarına, âdetlere, dile ve atalara ilham vermiş bir etnik dinin gücünü öne çıkarmaktadır.

360 Aurobindo'nun öğretisi hakkında bkz. Singh (1963); Arya Samaj of Dayananda ve Banarjea'nın tarihsel uyanışçılığından kaynaklanan Aryan ve Hindu 'Hindistan' uyanışı hakkında bkz. Heimsath (1964) ve McCulley (1966).

361 Radikal milliyetçiler tarafından kutsal kültlerin ve Hindu metinlerinin kullanımı hakkında bkz. Adenwalla ve Crane'nin makaleleri, Sakai (1961) içinde; Hint milliyetçiliğindeki yerleri için bkz. Embree (1972). Daha yerelleşmiş *ethnie*nin yapısı ve sorunlarının anahatları çıkarılmıştır, H. Erdman: 'Autonomy movements in India', R. Hall (1979) içinde. İngiliz yönetimi altında Hindistan'ın çoğunun 'sanskritleştirilmesi' hakkında bkz. Srinivas (1962) ve Dumont (1970).

362 Nijerya'nın bugünkü sorunlarının arka planı hakkında klasik bir açıklama için bkz. Coleman (1958) ve Sklar (1963). İç savaş ve askeri siyaset hakkında bkz. Panter-Brick (1970) ve Markovitz (1977, 9. Böl.). Nijerya milliyetçiliğinde sınıf kompozisyonu üzerine erken bir değerlendirme için bkz. Smythe ve Smythe (1960).

363 Afrika'daki askeri rejimlerin karşılaştığı sorunlar hakkında, Gana ve Mobutu Zaire'sini içeren bir çalışma için bkz. Gutteridge (1975). Afrika'da 'ulus inşası' sürecinde tarihin kullanımları için bkz. Ajayi (1960). Çok ethnieli Afrikalı devletleri bir arada tutmak için kullanılan mekanizmalar hakkında bkz. Olorunsola'nın (1972) makaleleri.

364 Bu soy mitlerinin daha kapsamlı bir incelemesi için bkz. A. D. Smith (1984a); Whig mitleri hakkında bkz. Mosse (1963).

365 Ulusal amaçlar için tarih anlayışının yenilenmesi hakkında bkz. Isaacs (1975, 7. Böl.) ve A. D. Smith (1981a, 5. Böl.).

366 Bir egemen *ethnie*nin (Kikuyu) altında 'etnik aritmetik' pratiklerine bir örnek için bkz. D. Rothchild: 'Kenya', Olorunsola (1972) içinde, Rousseau'nun öğütleri için bkz. Cobban (1964).

367 Fransız 'bütünleyici' milliyetçiliği hakkında bkz. Nolte (1969, I. Kısım); Yugoslavya'da milliyetler sorununa Komünist yaklaşımı hakkında bkz. Schöpflin (1980) ve Djilas (1984).

368 Bkz. Dakin (1972) ve Campbell ve Sherrard (1968, 4.-5. Böl.).

369 Birleşik Devletler'de göçmen *ethnie*lerin asimilasyonunun yararları hakkında erken bir görüş için bkz. Lloyd Warner ve Srole (1945); 1950'li yıllarda bile kuşkular artmaktaydı, Glazer ve Moynihan (1964, Giriş) New York'un bazı etnik toplulukları arasında etnik gururun ve örgütlenmelerin artmasına işaret etmektedir. Sadece Amerika'da değil, aynı zamanda Avrupa'da ve Üçüncü Dünyada etnik duyguların hissedilir uyanışı için bkz. D. Bell: 'Etnicity and social change', Glazer ve Moynihan (1975) içinde ve A. D. Smith (1981a, özellikle bölüm 1, 7-9).

370 Etnik ve teritoryal milliyetçilik üzerine Britanya örneği için bkz. Birch (1977). Sovyet örneği, özellikle, çoğu birbirini kesen çıkarların, kimlik düzeylerinin ve bireylerin grup ilişkilerinin çokluğu açısından ilginçtir, bkz. G. E. Smith (1985). Modern dünyada devlet-*ethnie* ilişkileri ve doğan gerilimlere muhtemel çözümler hakkında bkz. A. D. Smith (1985).

371 Amerika'da 'etnik uyanışa' ilişkin tereddütlü tutumlar ve çelişkili dışavurumlar içi bkz. Gans (1979). Batıya giden Doğu Avrupalı göçmenleri çoğu için, eski etnik bağlantılarının dağılması çok pahalıya patladı; Birinci Dünya Savaşından sonra göç oranı yüksek olmasına rağmen yapabildikleri durumda, özellikle Habsburg eyaletleri olmak üzere, Avrupa'ya döndüler, bkz. Pearson (1983, s. 95-110, 187-9).

372 Etnik azınlıklar ile onların deniz aşırı 'kardeş' ya da 'çekirdek' etnik toplulukları arasındaki bağlantılara bazı örnekler için bkz. Said ve Simmons (1976) ve R. W. Sterling: 'Ethnic separatism in the international system', R. Hall (1979) içinde. 'Vekaleten millliyetçiliğin' daha geniş bir siyasal topluluk (gelişen bir devlet-ulus) içinde etnik azınlıkların bekalarını sağlamalarına yardımcı oluşunu anlatan bir alan çalışması için bkz. Cohen (1983, 3. Böl.).

373 'Devlet' ve 'ulus'un bazı tanımları ve farklılıkları için bkz. Tivey (1980, Giriş), Connor (1978) ve Breuilly (1982, bilhassa sonuç)

7. *Ethnie*den Ulusa Geçiş

374 Sosyolojide evrimci bakış açısının bir eleştirisi için bkz. Nisbet (1969) ve A. D. Smith (1973a). Etnik bağların büyük 'ulus-inşası' hareketi içinde çözüleceği inancı Smelser (1968) ve Levy (1966) gibi yeni-evrimcilerin modernleşme perspektiflerine içkindir, fakat en ayrıntılı ve etkileyici anlatımını Deutsch'un yazılarında (1966); aynı zamanda Deutsch ve Foltz'da (1963) bulmaktadır; önemli bir eleştiri için, bkz. Connor (1972).

375 'Modernleşme teorisi'nin eleştirileri için bkz. Gusfield (1967) ve Frank (1969); aynı zamanda Hoogvelt (1976, kısım 1) ve Roxborough (1979, bölüm 2). Etnik bağ ve duyguların, özellikle Batıda kendiliğinden canlanışı hakkında, bkz. Burgess (1978) ve A. D. Smith (1979a, bölüm 6-7); ve Connor (1973).

376 Bkz. Edmonds (1971), ve İran Kürtleri için bkz. Cottam (1979, bölüm 5). Nairn'e göre (1977, bölüm 5) İskoçya ve Katalanya gibi 'tarihi uluslar' geçmişleri daha az geliştirilmiş *ethnie*lerden (Galler) özerklik girişimine ilişkin pragmatik yönelişleri açısından farklılaşmaktadır; ve belki şu da eklenebilir, bu daha büyük kimlik inancı, üyelerinin ortak merkezli daha büyük rahatlık ve güvenlik duygusu ile bağlılık halkalarını kabul etmelerine imkân tanır. Kesinlikle, bu tür bir tez büyük oranda ölçek ve büyüklük

temeline dayanan diğer teze tercih edilebilir görünmektedir; bunun için, Hobsbawm'ın (1977) işaret ettiği gibi, küçük birimler (örneğin İzlanda, Korsika, Anguilla) büyüklük ya da ölçeklerinin bağımsızlık taleplerini engellemesine izin vermez; yabancı sermaye ve turizm planlamasına karşı Korsika'lıların talep ve faaliyetleri hakkında örnekler için bkz. Savigear (1977) ve Kofman (1982).

377 Avrupa'da *ethnie*nin bu 'donmuş mozayiği' hakkında, bkz. yukarıda bölüm 4 ve Pearson (1983, bölüm 1). Doğal olarak erken modern dönem önemli değişikliklere de tanık olmuştur: Birleşik Provans'ın ayrılıkçılığı, Bohemya Krallığı'nın yok edilmesi, Birleşik Polonya-Litvanya Devletindeki dalgalanmalar, İngilizlerin İrlanda'dakı yayılması, Portekiz'in ayrılması ve Prusya'nın yükselişi, ek olarak Moğol İmparatorluğu'nun yükselişi, sonra da (Suudi) Arabistan'da Vehhabi Krallığı'nın ortaya çıkışı.

378 1848 ve sonrasında daha küçük Avrupalı *ethnie*lerin talepleri için bkz. W. J. Argyle: 'Size and Scale as factors in the development of nationalist movements', içinde A.D. Smith (1976) ve Pech (1976). Nispeten daha geç gelişen Slovak örneği için bkz. D. W. Paul: 'Slovak nationalism and the Hungarian state, 1870-1910', içinde Brass (1985).

379 Baba ve oğul çatışması için bkz. Feuer (1969); ve diğer sınıfların harekete geçirilmesinde elitlerin rolü için bkz. P. Brass: 'Elite groups, symbol manipulation and ethnic identity among the Muslims of South Asia', içinde Taylor ve Yapp (1979).

380 Kültür ve politika arasındaki söz konusu yeni ve zorunlu ilişki burada benimsenen görüş ile 'modernistlerin' benimsediği görüş (Gellner tarafından kısa ve öz bir şekilde ifade edilen (1983, bölüm 1-3)) arasındaki mutabakatın önemli bir unsurunu temsil etmektedir.

381 Kanada'da etnik rekabet hakkında bkz. Porter (1965) ve Glazer ve Moynihan (1975) içindeki makalesi; Birleşik Devletler için, bkz. Greeley (1974).

382 Dinsel kült ile dinadamlarının etnik hatıraların korunmasına yardımcı olmadaki rollerine ilişkin iyi bir örnek için, bkz. Zerdüştler hakkında, Boyce (1979).

383 Yukarıda bölüm 5 ve Atiya (1968, bölüm).

384 İslam'ın Türkiye'de, Ortodoks Yahudilik'in İsrail'de varlığını sürdürmesi hakkında bkz. Marmorstein (1952); ve Landau (1981) ve Segre (1980).

385 Sekülerleşme modelleri hakkında, bkz. Martin (1978,özellikle bölüm 2).

386 U Nu'nun Burma'sı için bkz. M. Sarkisyanz: 'On the place of U Nu's Buddhist Socialism in Burma's History of Ideas', içinde Sakai (1961); aynı zamanda H. Bechert: 'Buddhism and Mass Politisc in Burma and Ceylon', içinde D. E. Smith (1974), ve F. Rahman: 'The sources and meanings of Islamic Socialism', a.g.y. ve Keddie (1981).

387 Avrupa'da bu seküler entelektüellerin artışı ve önemi için bkz. Gella (1976) ve Anchor (1967); Müslüman entelektüeller için, bkz. muhafazakârlıklarını 1920'lere kadar vurgulayan Hourani (1970); aynı zamanda Batılı düşüncelerin etkisi için bkz. Saharabi (1970).

388 Bu entelejensiya sınıfının rolü ve onun hiyerarşik bürokrasilerle çatışmaları hakkında bkz. Gouldner (1979) ve A. D. Smith (1981a, bölüm 6).

389 Bunun örnekleri ondokuzuncu yüzyılın sonunda, birçok papazın Gael Birliği ve ilgili dernekleri desteklediği ve onlara eleman sağladığı İrlanda'da bulunabilir, bkz. Hutchinson (1987, bölüm 4), ve Ortodoks ana akımın Filistin'de Yahudi restorasyonu ve Yahudi (*Halakhic*) değer ve ilkelerine dayanan bir devlet amacına sürekli sadık kaldığı Siyonist Yahudiler arasındaki örnekler için, bkz. Hertzberg (1960, bölüm VII) ve Segre (1980). İran milliyetçiliğinin İran'da Şii devrimini etkileme derecesi çok tartışmalıdır, bkz. Keddie (1981, bölüm 8); açık bir şekilde İslamcı anti-emperyalizm son kırk yılda İranlı dini ve din dışı politik yazıların çoğunluğunun önemli bir parçasını oluşturmaktadır.

390 Paris metropolisinin mahrumiyet bölgesi ve 'iç sömürgesi' olarak Bretanya'nın analizi için, bkz. Reece (1979); aynı zamanda bkz. Mayo (1974).
391 Çek örneği için bkz. Deutsch (1966, bölüm 6); ve Pearson (1983, s.149-60).
392 İsviçrelilerin savunmalarına ilişkin tutumları hakkında bkz. Steinberg (1976, bölüm 6); İsraeli'nin bakış açısı için bkz. Elon (1971, bölüm 9).
393 Galler Dil Topluluğu ve onun etkinlikleri için bkz. C. Williams (1977); aynı zamanda bkz G. Williams (1985, s.287-95).
394 Büyük Zimbabwe'nin birbirini izleyen anlamları ve kullanımlarının açıklaması için bkz. Chamberlin (1979, s.27-35).
395 Atatürk'ün yeni Türkiye'yi İslam öncesi bir geçmiş temeline dayandırma girişimi hakkında bkz. Lewis (1968, s.357-61); aynı zamanda bkz. Zeine (1958, s.77-8) ve Kushner (1976, bölüm 5). Türkiye'de hâlâ ırkçı pan-Türkçlüğü destekleyen aşırı sağ partiler hakkında bkz. Landau (1981, bölüm 4-6).
396 Bkz. Elon (1971, bölüm 10); Masada'nın kullanımları için bkz. Chamberlin (1979, s. 11-18).
397 'Anavatan' ve 'ulusal teritorya' kullanımları için bkz. A. D. Smith (1981c); Fransız Devrimi öncesinde Jakoben liderler Fransa'nın 'ulusal sınırlarını' sabitlemeye ve cumhuriyetçi ulus için bölünemez ve toplu bir anavatan yaratmaya çalışmışlardı, bkz. Kohn (1976b).
398 Rousseau'nun idealleri hakkında bkz. Cohler (1970); List için bkz. Kahan'ın makalesi, Johnson (1968) içinde.
399 Bu teorilerin tarihi için bkz. Brewer (1980) ve Orridge (1981). Sert bir eleştiri için bkz. Warren (1980, bölüm 7); 'iç sömürgecilik' modeli için bkz. Hechter ve Levi (1979) ve Stone (1979) içindeki diğer makaleler.
400 Modelin daha popüler versiyonu için bkz. Mayo (1974); tüm bu unsurları sunan 'iç sömürgecilik' anlamında Britanya'nın gelişiminin analizi için bkz. Hechter (1975).
401 Bkz. Brass'ın aydınlatıcı çalışmaları Taylor ve Yapp (1979) içinde, ve Brass (1985);ve Enloe (1973) ve (1980).
402 Siyah ayrılıkçılığının başlangıç aşaması için bkz. Draper (1970, bölüm 6-8); 1970'lerin başlarında Siyah cemaatçiliği için bkz. M. Kilson: 'Blacks and neo-ethnicity in Amerikan political life', Glazer ve Moynihan (1975) içinde. Siyah milliyetçiliği genellikle mağduriyet ve önyargılar karşısında bir protesto ve ulusun göz ardı edilen bir parçası için Amerikan mirası içine girmeye zorlayıcı kolektif bir hareket olarak yorumlanmaktadır, fakat aynı zamanda 'Afrika'ya Geri Dönüş' ve Müslüman Siyahlar hareketleri, Amerikan siyahlarının ayrı bir miras ve alın yazısı nedeniyle temelden farklı oldukları ve Amerikan yaşamına ilişkin ana akımın dışında kaldıkları anlayışıyla daha radikal anti-Amerikan tutum ve düşünceler ortaya koymaktadırlar, Garveyizm dahil, eski hareketler için bkz.Bracey, Meier ve Rudwick (1970) ve Brotz (1966).
403 Vatandaş-ulus düşüncesinin gelişimi için bkz. Palmer (1940); *cahiers de doléances*'te 'citoyen'in kullanımı için bkz. Shafer (1938) ve Cobban (1963, I, Bölüm III). 1793 Jakoben Anayasası geçen uzun yılların en eşitlikçi anayasasıdır ve Napolyon ordularının geçtiği her yerde diğer anayasalar için bir model oluşturmuştur, bkz. Droz (1967, bölüm 6) ve M. Anderson (1972, bölüm 2).
404 Kölelik düzeni Yunanistan'da en azından diğer üretim ilişkilerini tamamlamış olsa da gerçekten kent-devletlerini ve onların topraklarını birleştirmemiştir, bkz. Finley (1961) ve (1981, bölüm II) içinde. İtalyan komünleri hakkında bkz. Waley (1969).
405 Katalanlar arasındaki 'İspanyol' hissetme derecesinin siyasal koşullara bağlı olarak değişmesine rağmen, bkz. Read (1978); ve Payne (1971).

406 Yugoslavya ya da Nijerya'nın sözcük anlamında 'ulus' olup olmadıkları tartışmalıdır. Belki de Rotberg ile birlikte şunu söylemeliyiz ki, Yugoslavya örneğinde söz konusu niyetler çok belirsiz olmakla birlikte, onlar 'niyet bakımından ulus'turlar, bkz. Djilas (1984). Aynı şekilde Yoruba da 'ulus' kriterlerinden bazısına sahip değildir: *qua* Yoruba'nın ekonomik birliği ve yasal hakları; fakat burada yine, tam bir 'ulus' statüsüne yönelik bir hareket vardır. Bu örneklerden 'ulus' kavramının ne kadar çok normatif izlenimler taşıdığı ve katılımcılar için bir ideali, analizler için ise bir ideal-tipi temsil ettiği görülecektir, bkz. Rotberg (1967) ve A. D. Smith (1973c, 1. Kısım).

407 Bkz. yukarıda bölüm 6 ve Pearson (1983, bölüm 1-3); ve Paul'un bölüm 7'deki çalışması, yukarıdaki 5. not.

408 Bkz. S. Fischer-Galati: 'Romanian nationalism', Sugar ve Lederer (1969) içinde. Esas olarak İsveç dili konuşan, eğitimli ve üst düzey bürokrat sınıfının zamanla Liberallerin ve Fennomanların baskısı ile katmanlarını açmaya zorlandığı, ve bunu yaparak yerli Fin dili ve kültürünün 'ulusal' statüye yükseldiği Finlandiya'da 19. yüzyıldan sonra benzer gelişmeler ortaya çıkmıştır, bkz. Jutikala (1962, bölüm 8).

409 Bkz. J. R. Jones: 'England', Rogger ve Weber (1965) içinde; ve toplumsal sorunlara ve alt sınıflara yönelik sağ-kanat ve Tory politika ve tutumları hakkında Finlayson (1983).

410 Entelijensiyanın etnik kendi-kendine dönüşümün önündeki dini ve bürokratik engellerin üstesinden gelmedeki rolü hakkında, Tatar örneği öğreticidir, bkz. Zenkovsky (1953) ve Bennigsen ve Quelquejay (1960); ve aynı şekilde Ermeniler için bkz. Nalbandian (1963). Sih örneğinde, din ve siyaset neredeyse ayrılmazdır, ve geçmişte (ve günümüzde) özellikle kentli ve köylü Sihler arasında iç bölünmeler olmasına karşın, kentli entelijensiya özerklik ya da egemenliğin dinsel topluluğun kültürel kişiliğini tam olarak korumak ve açıklamak için gerekli olduğu tezi ile her zaman dinsel-kültürel taleplere siyasal bir anlam vermeye çalışırlar, bkz. Pettigrew'in ayrıntılı analizi (1982).

411 Helvetik Cumhuriyeti ve İç Savaş hakkında, bkz. Kohn (1957, bölüm 5, 12, 15-16).

412 Bkz. Procacci (1973, bölüm 13); ve Beales (1971, giriş bölümü).

413 Anderson (1983, bölüm 2-3); matbaa ve kitapların etkisi hakkında bkz. Febvre ve Martin (1984,özellikle, bölüm 8).

414 Bkz. Durkheim (1964); ve bkz. Gouldner'in Durkheim'e ilişkin giriş bölümü (1962).

415 Mussourgsky'nin kendisinin yazdıkları (Stassov'a, 25 Aralık 1876 mektubu):

"Benim şu anki niyetim, Klasik bir melodiye değil, bir yaşamı paylaşan bir melodiye yöneliktir. Ben insanın dilini keşfedeceğim; bu şekilde bu tür bir dilin yarattığı bir melodiye ulaşacağım (...) bir kimse bunu söylediğinde melodi sezgisel olarak doğrulanacak. Bunun gibi bir emek beni sevindirecektir; ansızın ve beklenmedik bir şekilde çok fazla sevilen klasik melodiye karşı bazı şeyler ortaya çıkacak ve yine de herkes tarafından hemen anlaşılacaktır."

Ölümünden kısa bir süre önce, 1881'de otobiyografik bir oyun yazan Mussourgsky şöyle der:

Sanatsal inancının formülü onun sanatın vazifeleri olduğu şeklindeki düşüncelerinden çıkarılabilir: sanat insanlar arasındaki iletişime yönelik bir araçtır, kendi başına bir amaç değildir. Bu ilke onun tüm yaratıcı faaliyetlerini belirlemektedir. Bu alıntılara ulaşmak için bkz. Einstein (1947, bölüm 17 özellikle, s.311-14); aynı zamanda Rus müzikal milliyetçiliği hakkında bkz. Raynor (1976, bölüm 8 özellikle s.141-6).

416 Herderci dil ve milliyet kavramları hakkında bkz. Berlin (1976) ve Barnard (1965); dil ve toplumsal değişim ilişkisi için bkz. Haugen (1966) ve A. D. Smith (1982).

417 Bkz. Yadin (1966) ve (1975); ve Abu Simbel ve Masada'da olduğu gibi geçmişi muhafaza etmek amacıyla kullanılan arkeolojik ve bilimsel teknikler hakkında bkz. Chamberlin (1979).

418 Parsons (1966) son iki aşamanın alt-bölümleri ile ilgili üçlü bir görüş (ilkel-orta-modern) ileri sürmektedir, fakat genel olarak sosyologlar tarımsal ve endüstriyel toplumlara ilişkin bir 'önce ve sonra' modeli ile çalışma eğilimindedirler; ölçeğin, nüfusun kapsayıcılığının ve katılımının artışı modernliteye geçişin kilit unsurlarıdır; bkz. Lerner (1958) ve Eisenstadt (1973); aynı zamanda bkz. Gellner (1982).

419 Bu 'metodolojik milliyetçilik' hakkında bkz. Merritt ve Rokkan (1966); evrimcilik ve milliyetçilik arasındaki yakın ilişki için bkz. A. D. Smith (1983b).

8. Efsaneler ve Topraklar

420 Sanatta, el sanatlarında ve modadaki bu yeniden canlanmalar, Hillier (1968) ve Battersby 81976) tarafından ele alınır; Avrupa sanatındaki erken yeni uyanışlar ve yeni keşifler için, bkz. Haskell (1976). Aynı zamanda, ticaret, satıcılar ve müzayede merkezleri tarafından ölçek ve fiyat açısından büyük ölçüde artırılıyorken, antikaların hemen hemen bütün çeşitlerini kapsayarak gelişiyordu, fakat özellikle milliyetçiliğe dair olanları işaret ederek güçlü nostalji duygularını besliyordu. Batıdaki geçmişe duyulan nostalji hakkında bkz. Lowenthal (1985).

421 Bkz. M. Matossian: "Ideologies of 'delayed industrialisation': some tensions and ambiguities", Kautsky (1962) içinde. Arap ve Afrikalı sosyalizm hareketleri de, yerli toprak üzerinde Batılılaşmış bir radikalizme zemin hazırlama çabasındadır, bu Kur'an ya da Afrikalı kabile törelerine dayandırılmıştır, bkz. Worsley (1964) ve John Saul'un Gellner ve Ionescu'daki (1970) makalesi ve Eisenstadt ve Azmon'daki (1975) makaleleri.

422 Bkz. Berger, Berger and Kellner (1974, bölüm 2 ve 8).

423 Bkz. Marks (1979, s.708-9); ve onun *Economics and philosophical manuscripts* (1844) Easton ve Guddat (1967, özellikle, s. 289-90) içinde.

424 "Yabancılaşma" ile "anomi" arasında bir karşılaştırma ve bunların Marks ve Durkheim'ın sosyolojisindeki sonuçları için, bkz. Lukes (1977, bölüm 4).

425 Debray (1977); ayrıca sınırlar sorunu üzerine bkz., Dunn (1978, bölüm 3).

426 Bu gelenekler ve teodisilerdeki sorunlar hakkında, bkz. G. Obeyesekere: "Theodicy, Sin and Salvation in a Sociology of Buddishm", Leach (1968) içinde; ayrıca bkz. A.D. Smith (1970).

427 H. Trevor-Roper: "The Invention of Tradition: The Highland Tradition of Scotland", Hobsbawm ve Ranger (1983) içinde, "icat" hakkında ihtilaflı bir değerlendirme yapar.

428 Bkz. Mayo (1974, bölüm 5) ve P. Morgan: "From a Death to a View: The Hunt for the Welsh Past in the Romantic Period", Hobsbawm ve Ranger (1983) içinde. Druidciliğin yeniden dirilişi için, bkz. Piggott (1985, bölüm 4).

429 D. Cannadine: "The context, performance and meaning of Rituel: The British Monarchy and the "Invention of Tradition", yaklaşık 1820-1977", Hobsbawm ve Ranger (1983).

430 Bu anıt Horne (1984, s. 177-8) tarafından tarif edilmiştir.

431 Gieysztor vd. (1959) ve (1962), devlet öncesi bir evrenin önemine işaret etmelerine rağmen, bunu örnek verir. (I. Mieszko Katolik inancını benimsedi ve İS 966'da dük ünvanını aldı, fakat Polonya devletinin başlangıcında bu dikkate alındı mı? Bu bakış açısından, başlangıç için bir arayış kendiliğinden 'milliyetçidir'.)

432 Horne (1984, s. 173, 177); Sırplığın yükselişine dair bkz. Stavrianos (1957).
433 Yeni âdetlerde eski unsurların bileşimi hakkında "icat"la ilgili olarak, bkz. La Piere (1965) ve Banks (1972); öncekiçağlardaki icatlar hakkında, bkz. Plumb (1965, bölüm 3).
434 Alman tarih yazımı okulu tabii ki, "kültürel bilimler"de saf bir ideogram yöntemini doğrulamak için farklı tarih ve geçmişlerin tekliğini abarttı; ki Weber bununla doğa bilimlerinin nomotetik yöntemlerine dayanan nedensel-tarihsel yaklaşımla birlikte kullanmayı denemiştir, bkz. Aron (1978).
435 Bkz. Brock (1976); Seton-Watson (1977, s. 169-74).
436 Bu toplumsal evrimci metaforlar için bkz. Nispet (1969), Martins (1974); ve milliyetçilik konusuna uygulanması için, bkz. A. D. Smith (1983b).
437 Bu düşünce Bauer'e (1924) ve ondan önce Alman romantiklerine kadar uzanır, bkz. Reiss (1955), Barnard (1969).
438 Bu sanatsal tartışmayla ilgili, bkz. Irwin (1972); doğrusal özlük ve 'Yunan tarzı'ndaki soyutlama için araştırma üzerine, bkz. Rosenblum (1967, bölüm 4) ve Flaxman'ın katkısı ve popülaritesine dair, bkz. Bindman (1979).
439 Mısır dirilişi için, bkz. Clayton (1982) ve Honour (1968): sanatlarda Ortaçağcılık, bkz. Loquin (1921, özellikle s. 160 ve devamı), Vaughan (1978, bölüm 3-4).
440 B. Anderson (1983, 3. Böl.). Herder'in Pan-Slav takipçileri için, bkz. Kohn (1969), Thaden (1964). Milliyetçi çalışmalarda linguistik eğilim hakkında, bkz. Znaniecki'nin çalışmaları, Gellner ve Seton-Watson yukarda sözü edilen.
441 İşlevselcilikte tarih dışı bu yaklaşım için, bkz. Nisbet (1969), A.D. Smith (1973a); etnisite ve milliyetçiliğin önemi konusunda Marksizm'in tarihsel "kör noktası" hakkında, bkz. Nairn (1977, bölüm 2), Debray (1977).
442 Konuya duyulan ilk ilgi Bauer ve Renner'in çalışması kadar, Le Bon, Fouillée, Trotter'ın yazılarında ve Miches'in *Der Patriotismus*'unda görüldü; fakat buna rağmen sosyolojik söylemin ve analizin ana akımına nüfuz edemedi, A.D. Smith (1983b).
443 Bundan dolayı, Thomas ve Znaniecki'nin *The Polish Peasant in Europe and America* veya Ruppin'in *The Jews in the Modern World* kitapları gibi çalışmalar akademik eğilimleri her ne olursa olsun, 'ulusal profil' ve 'karakterin' anlaşılmasına katkıda bulunmuştur. Bu tür retrospektif yeniden inşa çalışmalarının, elde sadece sözel geleneklerin olması ve sıklıkla yanlış yönlendirilmesi durumunda bile yararlılığı kanıtlanabilir. Afrika'da, az sayıdaki belgelenmiş kayıtlarla milliyetçi bir geçmişin yeniden inşasının ciddi handikapları için bkz. Mazrui (1985).
444 'Gerçekçilik' ve 'doğalcılığın' bu kullanımı, onsekizinci yüzyılda romanın, Gluck'un yeni opera tarzı ve 'tarih' ve manzara resminin yükselişiyle popüler olan didaktik ve romantik imgelerin ve mesajların taşınması anlamına gelir, bu konu hakkında bkz. Wind (1938) ve Charlton (1984). Kısmen Rokokonun yapaylığına bir tepki olarak, yeni gerçekçilik, kahramanlık ethosuna ve devrimci ideallere uygun 'basit' bir tarz olarak da görülmüştür, bkz. Rosenblum (1961) ve (1967, bölüm 1-2) ve A. D. Smith: "Neo-Classical and Romantic elements in the emergence of nationalist conceptions", A. D. Smith (1976b.) içinde.
445 Hintli ve diğer Üçüncü Dünya entelektüelleri arasında bu arındırma eğiliminin mükemmel bir analizi vardır, bkz. Shils (1960); 1890'larda Çin'de reform hareketi için bkz. Howard (1969). Elbette, Fransız Devrimi'nin eldeki mevcut tarihi silerek Fransa'da bir "Roma cumhuriyeti" restore etme arzusu zaten ortadadır, bkz. Crow (1978).
446 Kolektif diyaspora bilincinde (eğer bu tür bir terimi kullanabilirsek) genellikle iki ya da daha fazla vatan toprağı vardır, özellikle de kuşaklar doğdukları topraklardan uzaklaştırıldığında: kökenlerinin olduğu toprak, dönecekleri yere ve atalarına ait top-

rak. Son olarak, genellikle fark edilmeyen bir şekilde, canlı bir biçimde vücut bulur ve idealleştirilir, örneğin Yehudah Halevi'nin İspanya'ya ait Yahudi şiirlerinde olduğu gibi, onun şiirleri için bkz. Goldstein (1975), Barnett (1971); ayrıca bkz. Armstrong (1982, bölüm 7) ve Seton Watson (1977, bölüm 10).

447 "Ulusal" terimlerle fiziksel konumun ve ortamın yorumlanması hakkında bkz. Smith ve Williams (1983); ulusal kimliğin teritorya ile ilişkisi ve bölgecilik üzerine bir tartışma için bkz. Knight (1982).

448 Modern Türkler arasında "Turan"ın yeniden uyanışı için Kushner (1976) ve Zeine (1958, s. 77-9). "Turan" ülkesi Sasani ve daha sonraki Pers mitolojisinde İran'ın düşmanı olarak yer almaktadır, fakat erken Pers ve geç Türk kullanımları arasındaki kimliğin ne derece aynı göründüğü bilinmemektedir, bkz. *Cambridge History of Iran* Kısım III/1, 3, bölüm 10 (b). "Pan-Turancı" mit, Osmanlı Türk (ve Dış Türkler) bilginlerinin daha toplu, fakat siyasal olarak hâlâ yıkıcı, Macarları, Finleri ve diğerlerini hariç tutan fakat Kafkasya ve Orta Asya'daki Azerileri, Tatarları, Özbekleri, Türkmenleri ve Kazakları kapsayan bir Pan-Türkçülük düşüncesini tercihiyle kısa sürede ortadan kalkmıştır.

449 Hint-Avrupalıların muhtemel kökenleri bkz. Moscati (1962, bölüm 5) ve Thapar (1966, bölüm 2); Vareng Muhafızları hakkında bkz. Vernadsky (1969, s. 29-35); Slav göçleri hakkında bkz. Koht (1947) ve Singleton (1985, bölüm 2).

450 Tarıma dayalı bu idealler Völkisch kuramcılarını ve ondokuzuncu yüzyıl Alman yazarlarını beslemiştir, Mosse (1964).

451 Bu Kelt kökenleri hakkında bkz. Chadwick (1970, s. 83-8, 169-172); mitsel gelenekler için bkz. MacCana (1985, s. 54-71).

452 Bu tarıma ilişkin isteklerin canlı bir tasviri için bkz. Elon (1971). Bu Alman Völkisch'inin (ve Nazi) Yahudileri "çöl halkı" olarak gören bakış açısıyla bir ironi oluşturmaktadır.

453 Alplere ilişkin yeni kült 1770'lerdeki *Sturm und Drang* hareketinin bir parçasıdır (Hans Bull'un Norveç fiyordlarına methiyeleri gibi), bkz. Kohn (1967, bölüm 5, 7-8), Kenwood (1974) ve Charlton (1984, bölüm 3); Rütli andının etkisi için Kohn (1957) ve Steinberg (1976, bölüm 2).

454 Modern Mısırlıların, Mısır'a, toprağına ve insanlarına ilişkin tutumları için bkz. Jankovski (1979) ve Vatikiotis (1968, bölüm 8).

455 Roerich hakkında bkz. Korotkina (1976) ve Bowlt (1982, s. 250-55).

456 *Peredvizhniki* (Yolcu) sanatçılarının ve izleyicilerinin popülizmi hakkında bkz. Gray (1971, bölüm 1) ve Shishkin, Levitan ve diğerlerinin resimleri için Lebedev (1974). Lahey Okulu hakkında bkz. Royal Academy of Arts (1983) ve Danimarka klasik sanatı için bkz. National Gallery (1984).

457 Varşova Şatosunun yeniden inşası hakkında Horne (1984, s. 179) ve Chamberlin (1979, s. 3-11). Kır evleri, feodal ve saraylı aristokrasinin anılarını ve karışık duygularını canlandırmasına rağmen, hem turistik hem milliyetçi zeminde korunması arzu edilen ulusal işaretler haline gelmiştir. İngiliz kır evleri hakkında bkz. Girouard (1978).

458 Friedrich, Blechen, Schinkel gibi Alman sanatçıları ıssız topraklarda kurulan Gotik kiliselerinin gizemini ve harap halini yansıtmıştır, Fransız "harebeler" uzmanı François-Marius Granet'nin yaptığı gibi, bkz. Honour (1981, bölüm 4) ve Vaughan (1978, bölüm 4).

459 Bu romantik tarihsel operaların bazıları için bkz. Einstein (1947, s. 266-9, 274-82) ve Raynor (1976, bölüm 8). Avrupalılaşmış Çaykovski balelerinde ve senfonilerinde 'etnik' dansları ve müziği kullanmıştır, operaları için de Rus konularını seçer – *Kuğu Gölü*'nün mehtaplı sahnelerinde özellikle etnik hiçbir şey olmamasına rağmen.

460 Bu Mısırlılık hissi hakkında bkz. Safran (1961, özellikle Kısım III); Batının Mısır'a ve harabelerine ilgisi hakkında bkz. Clayton (1982) ve Harding (1979, bölüm 4).

461 Bizans kilisesini yeniden yaratma ve İonia'yı yeniden kazanma çabalarının başarısızlığı hakkında bkz. Dakin (1972), Campbell ve Sherrard (1968). Yunan sosyo-ekonomik gelişimi üzerinde Helenizmin etkisi için bir kritik için bkz. Pepelasssis (1958). Yunanistan'ın yeniden keşfinde Batılı felsefi Helenik duygular için bkz. Tsigakou (1981).

462 Atatürk'ün, başkenti, özellikle Anadolu'nun ortasına ve Hitit başkentine yakın Ankara'ya taşıması da, yine, eski etnik merkezi etrafında inşa edilmiş toplu bir teritoryaya ihtiyaç olduğu yönündeki görüşle uyumludur, bkz. Sykes (1965, bölüm 2) ve Lewis (1968).

463 Bar-Koçba ve Nachal-Hever için bkz. Yadin (1971); eski İncil'e ait Megiddo ve Hazor gibi yerler üzerine modern araştırma için bkz. Winton Thomas (1967). Yahudiler ve İsrailliler için geçmiş ve onun araştırılmasının önemi hakkında bkz. McIntyre (1968, s. 108-112).

464 İran için bkz. Cottam (1979, s.25) ve Pope (1969, s. 74, 95-98); Amritsar'daki Sih merkezleri (ve, Himalayaların eteklerinde önemli bir Sih tapınağı olan Anandhpur Sahib) için bkz. Spear (1978, s. 134-5) ve son bölünmeler ve gelişmeler için bkz. Pettigrew (1982).

465 Bkz. Chamberlein (1979, s.27-35); Zimbabwe'nin daha küçük azınlıkları arasında, etnik toprakların korunması hakkında bkz. Ucko (1983).

466 Avebury hakkında bkz. Anderson (1983, s. 44 ve izleyen sayfalar); Silburry Hill için bkz. Dames (1976)'daki Ana Tanrıça hakkında Dames'in teorileri. Geçmişteki Britanya'nın Stonehenge'daki yorumlanma yolları için bkz. Chippindale (1983, özellikle bölüm 6-7).

467 Glastonbury ve diğer Arthurcu sit alanları hakkında bkz. Radford ve Swanton (1978, özelikle bölüm 4); Glastonbury adası, önceleri, ülkenin dik kayalıklarının yükseldiği ve özellikle çıkmaları üzerinde Tor'un dikildiği bataklık bir alandı ki, erken İngiliz keşiş kiliselerinin başvurduğu bir yer halini almıştır. 'Ada' ve Glastonbury Tor'u hakkında ve yaklaşık İ. S. 500'lerde Britanyalı bir kabile reisi olarak Arthur'un mevcut kayıtları hakkında bkz. Ashe (1971) içinde Radford, Rahtz ve Ashe'nin makaleleri. Glastonbury ve Arimathealı Yusuf efsaneleri hakkında bkz. Anderson (1983, s. 79-82). Bunlara, yarım yüzyıllık Anglo-Sakson ilerleyişini duraklatan ve Galler, İrlanda ve Cornwall için önemli sonuçlar oluşturan Britanyalı Hıristiyan-Kelt kültürünün Rönesansına izin veren 'Arthur'un' Mons Bodonicus'taki zaferi de eklenmelidir.

468 Croagh Patrick ve Station Adası için bkz. W. Anderson (1983, s.27-34, 86), ve St. Patrick hakkında bkz. Chadwick (1970, s. 199-203). Iona hakkında bkz.; W. Anderson (1983, s. 89-94) ve doğa sembolizmi için a.g.k., bölüm 1.

469 Michelet hakkında bkz. Kohn (1961, bölüm 2) ve Puşkin hakkında bkz. Frankel (1972, s. 42-5). Millet ve Courbet'in tabloları hakkında bkz. Nochlin (1971); Surikov'un büyük tarihsel yağlı boya tabloları için bkz. Kemenov (1979).

470 Breton sofuluğu ve ondokuzuncu yüzyılda Fransa'da yazarlar ve sanatçılar arasında Bretanyalı köylü kültü hakkında bkz. Royal Academy of Arts (1979, özellikle 19-25), özellikle Bernard ve Gauguin'in Pont-Aven'deki duyguları ve dönemin çeşitli ressamlarının karakteristik azizlerle ilgili festival günlerini kaydetmesi (a.g.y., s.53, 58, 85-6, 89, 129, 217).

471 Geç onsekizinci yüzyılda Finlandiya'da, daha sonraları *Kalevala*'yı (1835'de basılmış ve genişletilmiş baskısı 1849'da çıkmış) oluşturmuş olan şarkılar ve şiirleri toplamak için uzak kuzeydoğuya doğru yapılan Lönnrot'un seferlerinin uyandırdığı Karelianizm adı

altında bir sanat hareketi gelişti; bir grup yazar, sanatçı ve mimar, kentleşmenin Helsinki ve diğer kasabalardaki hızlı yıkıcılığının getirdiği hayat tarzına karşı uzak, basit köylü hayatını hâlâ araştırıyordu, bkz. Laitinen (1985, özellikle s. 62). Zimbabwe'deki Ndau, Sotho, Venda, Ndebele ve Karanga azınlık grupları için oluşturulan 'kültür evleri' aracılığıyla etnik folk tarzlarının koruma çabaları için bkz. Ucko (1983). Genel olarak popülizm hakkında bkz. Gellner ve Ionescu (1970).

472 Bkz. Minogue (1967, bölüm 1). Mitte olduğu gibi dışsal müdahale vardır: Burada Prens milliyetçi eğitici-entelektüeldir, fakat ortaya çıkışı kendini ifade etmeyi hissettirir.

473 Milliyetçi bir dönemin daha önce 'tanrılar' olarak alınan figürleri, nasıl insanileşmiş 'kahramanlara' dönüştürme eğiliminde olduğundan bahsetmek ilginç olacaktır. Bunu, Finlandiya'ya ait *Kalevala*'nın ana figürü olan Vainamöinen kültünde buluruz. O, Christfrid Ganander'in 1789 tarihli *Mythologia Fennica*'sına göre, ondokuzuncu yüzyılın başlangıcında hâlâ bir tanrıydı, 'Finlandiya'nın Apollon'u', 'mükemmel Orpheus'uydu'; Lönnrot'dan sonra, Finlilerin eski tarihi anlayışına göre, yüzyılın ortalarından itibaren bir bilge haline geldi ve bir kahraman olarak ele alındı. Bu konuyu yorumlarken, Lauri Honko şunu önerir:

> Ulusal kimliğin tehdit edildiği ve onu güçlendirme ihtiyacı duyulduğu zamanlarda tarihsel yorumlar gündeme gelir. Diğer yandan, mitolojik yorum, iç çatışmaların ve dış baskıların bir sorun oluşturmadığı zamanlara özgüdür. Bazen, her iki yorum eş zamanlı ortaya çıkar; bu durumda, teori, bir taraftan zorlanan zamanın ruhu ile örtüşmez (Honko, 1985, s. 16).

İsveç elit kültürü ile birlikte Rus yönetimi altında olan ondokuzuncu yüzyılın başındaki Finlandiya içsel bölünmelere ve dış baskılara maruz kalmıştır ve dolayısıyla Lönnrot'un tarihselleştirme çalışmaları verimli bir toprakta boy vermiştir. Ondokuzuncu yüzyıl boyunca ve yirminci yüzyılın başlarında Avrupa'daki kahraman kültleri için bkz. Horne'de (1984) mezarların, müzelerin ve anıtların tanımları.

474 Bu kraliyet komisyonları ve onların düşünceleri için bkz. F. J. Cummings: "Painting under Louis XVI, 1774-89", Detroit (1975) içinde. Modernleşen devletin himayesi altındaki Fransa'da 'tarih resminin' yükselişi ve ulusal duyguların yeniden canlandırılması hakkında bkz. Loquin (1912) ve Leith (1965).

475 1791'in anılması ve Pantheon'un inşası için bkz. Herbert (1972). Pantheon aslında St. Geneviéve Kilisesiydi (1760'ların sonuna doğru inşa edildi), fakat asla kutsanmadı ve devrim esnasında bir abideye dönüştürüldü.

476 Cumhuriyetçi Roma'dan gelen 'erdemin' en gözde örnekleri olan Konsül Brütüs, Horatius, Regulus, Scipio, Cornelia ve Virginia ve Fransızlar arasında Du Guesclin, Bayard, IV. Henri, Voltaire ve Rousseau için bkz. Rosenblum (1967, bölüm 2) ve Benoit (1987); ayrıca bkz. A.D. Smith (1979b). Napoléon dönemi için bkz. Rosenblum'un makalesi, Detroit (1975) içinde, Friedlaender (1952).

477 Bu 'neo-klasik' anıların örnekleri için bkz. Honour (1968, bölüm 3) ve (1981, bölüm 6).

478 Bunun hakkında bkz. Rosenblum (1967, bölüm 1-2) ve Wind (1938); birçok açıdan Copley ve West gibi Amerikalı ressamlar bu arkeolojik yaklaşıma öncelik verdi, fakat Gavin Hamilton ve Mortimer gibi Britanyalı sanatçılarla rekabet ettiler; bkz. Irwin (1966) ve Grigson (1950).

479 Maclise hakkında bkz. Arts Council (1972b); Ondokuzuncu yüzyılda ortaçağ kültü hakkında bkz. Vaughan (1978, bölüm 4) ve Honour (1981, bölüm 4).

480 Bu *Kalevala*'nın tarihselliği hakkında daha çok modern bilim adamlarının ulaştığı sonuçtur, bkz. Honko (1985); Arthur ve William Tell gibi kahraman örneklerinde

olayın bazı temelleri olabilir, Thürer (1970, bölüm 2) Alcock (1973). Raglan'ın daha önceki tezleri Kauffmann'ın 1979'daki baskısında tartışılmıştır; ayrıca mitlerin ve ritüellerin değerlendirilmesi için bkz. Kirk (1973).

481 Bkz. G. Williams (1985, s. 25-6, 56, 71-2, 123-5) ve L. Nelson: "Myths of the Dark Ages", L. Smith (1984) içinde. 'Arthur'un dönüşüne' dokuzuncu yüzyılda Galler'de de karşılaşılır, onbeşinci yüzyılda öne çıkmıştır. Ortaçağ mit kuruculan üzerinde Arthurcu etkinin bir değerlendirmesi için bkz. G. Ashe: "The Visinoary Kingdom", Ashe (1971) içinde.

482 Vincent ve Schall'ın resimleri ve onları edebi modelleri için bkz. Steinberg (1976, bölüm 2) ve Detroit (1975, s. 603-5, 669).

483 Klasik kahramanlığın diğer örnekleri olarak özellikle Philoktetes, Oedipus ve Heracles için ve Oedipus/Antigone teması hakkında bkz. Rubin (1973). Akhileus ve İlyada hakkında bkz. Weibensohn (1964) ve Irwin (1966, bölüm 2). Geç onsekizinci yüzyılda Fransız ve Britanya Salon ve Akademi sanatlarının kasik tarih temalarının çeşitlemeleri ve sayısı hakkında bkz. A. D. Smith (1979b), biraz daha erken bir dönem için bkz. Bardon (1963) ve Koch (1967).

484 Bu kahramanlıklar hakkında bkz. Chadwick (1970, s. 134-5, 268-71); Yeats ve Lady Gregory'nin yeniden keşfettiği ve O'Grady tarafından ilk baskısı yapılan Ulster Cycle hakkında bkz. Lyons (1979, bölüm 3) ve Kohfeldt (1985).

485 *Fienna* ve *filid* hakkında bkz. Chadwick (1970, bölüm 5). Sanat aracılığıyla İrlanda tarihinin yeniden keşfinin parlak bir değerlendirmesi için bkz. Sheehy (1980) ve İrlanda sanatının tarihi için bkz. Harbison v.d. (1978, özellikle erken Hıristiyan sanatı hakkındaki bölüm 5). George Petrie gibi sanatçı arkeologların önemi Hutchinson'da (1987, bölüm 3) bütünüyle belgelenmiştir; onların 'Gael' İrlanda'nın imgesi ve nitelikleri üzerindeki etkisi Genç İrlanda'da süzülmüştür ve pek çok figür İrlanda'nın geçmişindeki çıkarların yeniden canlandırılmasıyla ilişkilendirilmiştir.

486 Kahramanca niteliklerin önceki bu iştigallerinin örnekleri çeşitli ulusal dirilişlerde bulunabilir: Vainamöinen ve Lemminkainen'deki Finlandiya'nın çıkarlarından bahsetmiştik, fakat Gael-İskoç milliyetçiliğinde Ossian(Oisin), Gael-İrlanda milliyetçiliği için Cuchulain, ortaya çıkan Alman milliyetçiliği için Siegifried ve Brunnhilde, Türkiye'de Oğuz Kağan, Yunanistan'ın Akhileus ve erken Yahudi milliyetçiliğinde Hz. Davud'un eşit derecede güçlü etkisi vardır. Jeanne d'Arc kültünün daha sonraki Fransız milliyetçiliği üzerinde etkisi vardır, bu konuda bkz. Warner (1983, bölüm 13).

487 Erken Norveç milliyetçiliği hakkında bkz. Elviken (1931). Daha sonraki kültürel gelişmeler için bkz. K. Haughland: "An outline of Norwegian cultural nationalism in the second half of the nineteenth century", Michison (1980) içinde; makalenin vurgusu, Norveç-İsveç Birliğinin küçük ortağı olarak Norveç'in değişen siyasal kaderi ve köylü *Landsmal* kültür hareketinin nedenleri olarak Norveç'in kentleşmesi üzerinedir; Batılı köylü dialektleri daha arkaikleşir v kökleri eski İskandinavya diline ve edebiyatına kadar geriye gider.

488 *Kalevala*'nın içeriği ve yeniden keşfinin tasviri için, Kirby'nin 1907 çevirisi ile birlikte, Branch (1985); onun 'otantikliği' veya daha doğrusu mitolojideki ya da folk tarihindeki yeri hakkında daha çok tartışma vardır. Yine, kendi tarihsel içeriklerinin epiğini *oluşturmada* insanların ne yaptıklarının analiziyle ilişkili değildir; Ondokuzuncu yüzyılın çoğu için yani 'Finlandiya'nın' bir 'ulus' olarak yeniden biçimlendiği çoğu dönem için aslında önemli olan şey, *Kalevala*'nın kahramanlarının Finlandiya tarihinin oldukça eski fakat 'kayıp' döneminden gelen gerçek figürler olduğuna inanılmasıdır ki İsveç kültürel etkisiyle ve Rus siyasal baskınlığıyla mücadelede tutkulu Fin gençliğine örnek-

ler sunabilir ve ilham verebilir. Dolayısıyla, bir ulusun kendi tarihine –tercihen eski ve bilinen– ve komşularıyla karşılaştırılabilecek kendi edebi diline sahip olması yönündeki Romantik ideal ile uyumludur, bkz. Branch (1985) ve Honko (1985).

Kalevala'nın Sibelius'un müzikal hayalgücü ve bundan dolayı Finlandiya'nın ve geçmişinin dünya nazarındaki imgesi üzerindeki etkisi için bkz. Layton (1985) ve James (1983); *Kalevala*'nın Fin sanatı ve hepsinden önce Akseli Gallen-Kalela'nın (1865-1931) Fin 'ulusal tarzı'ndaki rolü için; bu tarz Gallen-Kalela ve Louis Sparre gibi diğer sanatçılar tarafından *circa*'da araştırılmıştır ve o günkü İngiltere, Almanya ve Fransa'da güncel olan gerçekçilik ve sembolizmin bir birleşiminden kaynaklanmaktadır, bkz. Boulton Smith (1985). Uzak geçmişte Fin-Ugor kabile kültürlerinin kısa bir özeti için bkz. Lehtinen (1985). Benzer tarihsel etkiler için bkz. G. Karlsson: 'Icelandic Nationalism and the Inspiration of History', Mitchison (1980) içinde.

489 Bkz. Jutikkala (1962, bölüm 8) ve M. Klinge: '"Let Us Be Finns" The Birth of Finland's national Culture', Mitchinson (1980) içinde; makale Runeberg'in şiirinin (İsveççe yazılmıştır) pastoral Arkadia idillerini Fin imgesinin biçimlendiricisi olarak vurgulamaktadır.

490 "Dar odalarımız, kısa hayatlarımız, çabucak sönüveren tutku ve duygularımız, isli ve kalımsız bir gerçeklikle yüklü kibrin dışına taşıdığında bizi, işte, sonunda insanoğlunun duygularını tatmin etmeye yetecek kadar engin ve yoğun bir evren orada başlıyor." Aktaran Kohfeldt (1985, s. 149). Yeats için, bu pagan aristokratik ürünlerin taşıdığı önem (Ulster cycle), Hutchinson'da (1987, bölüm 4) ele alınır.

491 Ossian şiirleriyle ilgili ve ayrıca 1770'lerde ressam Alexandre Runciman ve danışmanı, Hugh Blair, etrafındaki İskoç milliyetçi çevresi için bkz. Okun (1967). Hugh Blair'in *Critical Dissertation on the poetry of Ossian* (1765) adlı yazısında şunları okuruz: "Her ülke kendine özgü bir doğal görünüme sahiptir ve iyi tahayyül edilmiş bir şiir bunu açığa çıkarır... Yabancı imgelerin girişi, bir şiirin, doğadan değil başka yazarlardan kopya edildiğini açığa çıkarır" (Cilt II, s. 408) (...) tipik bir Romantik ve ilk-milliyetçi duygu.

Bu kült Almanya'da, Fransa'da (Napoleon ve Ingres tarafından, bkz. Detroit (1975, s. 434-5, 455-7)) ve Danimarka'da ele alınmıştır.

492 Bkz. McCulley (1966) ve Heimsath (1964); bkz. Kedourie'deki (1971, Giriş) eleştiriler.

493 Sünni İslam'da Kardeşlik Çağının yüceltilmesi (Şiiler ilk üç halifenin ve ümmetin 'gaspını' kınar), sadeleştirilmiş İslama bir dönüşü ve bozulmamış inançta kendini bulan erken Arap usullerini araştıran *Salafiyya* hareketi ile birleşmiştir, bkz. Gibb (1947) ve Brown (1964). En büyük tefsirci, muhafazakâr dirilişçiliği hayli etkili olmuş olan Suriyeli Raşid Rida (1865-1934) Mısır'a göç etmiş, orada reformist bir gazete olan *al-Manar*'ı kurmuştur. İslamın modern ideolojileri ve kurumlarından kaynaklanan önermelerin kullanımı için bkz. Dawn (1961) ve Sharabi (1970).

494 Pehlevi rejiminin Aryan ve Akamanış motiflerini kullanması hakkında bkz. Cottam (1979, s. 328-30) ve Kermani ve Kasravi'de anti-İslamcı İran milliyetçiliği hakkında bkz. Keddie (1981, s. 191-2,199). Şii İranlılığı ve Al-e Ahmad, Shariati ve ayetullahlar hakkında bkz. Keddie (1981, s. 202-28).

495 "Mısır Mısırlılarındır" yaklaşımı için bkz. Ahmed (1960), Vatitiotis (1969, bölüm 13 ve 17). Yirminci yüzılın ilk yarısındaki Firavun Mısırcılığı, Jankowski (1979) ve Shamir (1981, özellikle Gershoni) tahlil edilmiştir.

496 Sözü geçen ressamlar için, bkz. F. Cummings: "Painting under Louis XIV, 1774-89", Detroit (1975) içinde ve Sandoz (1961). Bu kahramanların Devrim esnasındaki siyasal kullanımları için, bkz. Herbert (1972), Rubin (1982).

497 West'in *Germanicus* ve *Wolfe*'u hakkında, bkz. Irwin (1966, s. 48-51), Victoria and Albert Museum (1976, s. 36-7, 82-6). West'in düşünceleri, gerçekte, antik ve modern kahramanlar arasındaki bağlantı konusunda oldukça açıktır, bkz. Wind (1938).

498 La Font de Saint-Yenne ve Diderot gibi Greko-Roma yeniden uyanışını teşvik eden eleştirmenler için bkz. Leith (1965), Crow (1978).

499 Bkz. M. Adenwalla: "Hindu concepts and the Gita in early Indian national thought", Saki (1961) içinde; Singh (1963); ayrıca bkz. Pocock (1978).

500 Bkz. Rosenblaum (1967, özellikle, s. 34 (106. Not), 42-51, 78-85), "tarihsel hareketlilik" kavramı için.

501 Endüstrileşmiş toplumlarda toplumsal ve kültürel örüntülerin 'uyumu' sorunsalı üzerine geniş bir literatür vardır, bkz. Kerr *et al* (1962), J. Goldthorpe: "Social Stratification in Industrial Socities", Halmos (1964) içinde, Bell (1973) ve Kumar (1978); etnisite ve milliyetçiliğe endüstrileşme ve post-endüstrileşme kavramlarının uygulanması için bkz. Richmond (1984).

502 Fransa'da *ancien regime*'in merkezileşmesi için bkz. J. Strayer: "The historical experience of nation-building in England and France", Deutsch ve Foltz (1963) içinde, Anderson (1974b); Jakoben gelenek ve onun dilsel merkezileşmesi için, bkz. Kohn (1967b, bölüm 12-14) ve Lartichaux (1977). Günümüzde 'Jakoben' merkeziyetçiliği hakkında bkz. Coulon (1978). Hint toplumunun ademi-merkeziyetçi yapısı Barrington Moore (1967, bölüm 6) ve oldukça farklı bir yolla Dumont (1970) tarafından vurgulanmıştır.

503 Bizans İmparatorluğu ve Ortodoksinin benzer tarafları için, bkz. Runciman (1977), bu çalışma Bizans mirasının Roma hukukuna ve Grek kültürüne borçluluğunu gösterir. Osmanlı yönetimi altında bozulmamış Yunan kimliğinin korunmasına ilişkin Ortodoksi kavramı için bkz. Stavrianos (1961), Arnakis (1963) ve yukarıda 5. bölüm.

504 Bizanslı ve Helenik Yunanistan'ın birbirine rakip 'haritaları' için bkz. Cambell ve Sherrard (1968, özellikle bölüm 1-3); yeni bağımsız Yunanistan'da rahipler sınıfının rolü için bkz. Frazee (1969). Yunan devletinin toplumsal ve ekonomik performansı ve Batılı metropolitan kapitalizme bağımlılığı üzerine eleştiriler için bkz. Mouzelis (1978) ve Pepelassis (1958).

505 Batıya *vis-à-vis* [bire bir] erken Hindu bağlantıları ve kavramlarının analizi Pocock (1958) ve Heimsath (1964) tarafından yapılmıştır. Tilak ve Aurobindo'nun ortaya çıkmasından önce, Dayananda, Pal ve Banerjea sadeleştirilmiş Hinduizm'e bir dönüşü savunmuşlardır.

506 Seküler Reformizm Kongresi için, bkz. Seal (1968); ve militan popülizmin gelişmesi için bkz. (Embree (1972, 2-4. bölümler). Müslüman Hindu duyguları için bkz. F. Robinson, "Islam and Muslim Separatism", Taylor ve Yapp (1979) içinde.

507 Bkz. Neusner (1981), Seltzer (1980, bölüm 6); ayrıca bkz. yukarıdaki 5. bölüm.

508 Ortodoks Siyonizm, bkz. Hertzberg (1960, Kısım VII); bugünkü İsrail'de Ortodoks düşünceler ve 'dini' teritoryal-milliyetçi amaçlarla kullanılan *Gush Emunim* gibi hareketlerin rolü, bkz. Segre (1980) ve Gutmann (1979).

509 Bu pastoral-monarşik bakış açısı, ondokuzuncu yüzyılın başlarında Berlin'de erken Haskalah'da bulunur, bkz. Eisenstein-Barzilay (1959) ve Meyer (1967); Rus takipçileri için ayrıca bkz. Greenberg (1976, Cilt I, bölüm 2-3).

510 Bu seküler sosyalist imge, Birinci Dünya Savaşı öncesi ve sonrasında, İkinci ve Üçüncü Aliyot Siyonist Rönesansı için bir itki yaratmıştı, parlak bir değerlendirme için, bkz. Elon (1971, bölüm 4-5); A.D. Gordon, Syrkin ve Berdichewski gibi figürler için Hertzberg (1960, Giriş ve bölüm 6). Edebiyatta, özellikle Bialik ve Tchernikowski'nin şiirle-

rinde olan, İbrani yeniden uyanışı da, dinin baskın olduğu ve kaygının hareket ettirdiği *Galut*'a karşı olarak Rousseau'cu tanımcı bakış açısını desteklemiştir, bkz. Halkin (1970).

511 Bu geleneğin temel figürü, Achad Ha'am (1856-1934) idi, onun rolü Hertzberg (1960, Giriş), Vital (1975, bölüm 9-10) ve Kornberg (1983, III. Kısım) tarafından tartışılmıştır.

512 Bu iddialara İskoç tacının bağımsızlığını ve eşitliğini korumak için gösterlen çabalarda İskoç tarihçileri ve tarih yazarları tarafından karşı çıkılmıştır, bkz. Mason (1985), ve yukandaki 5 bölüm, 49. not.

513 Siyahlann görüşü için bkz. Bindman (1977, bölüm 1-2); Norman Yoke için bkz. Kohn (1940) ve Hill (1968, bölüm 3).

514 Onyedinci ve onsekizinci yüzyıllar esnasında Druidlere karşı gelişen ilgi ve Caesarcı Druidçi örgütlenme anlayışı için bkz. Piggot (1985, s. 104-8), a.g.k., bölüm 4; ayrıca bkz. Dixon (1976, s.25-6).

515 Britanya tarihindeki bu ortaçağ temalan için, bkz. Kenwood (1974), Irwin (1966, bölüm 4); Loyal Associations hakkında bkz. Mosse (1963); L. Smith (1984) içinde Janet Nelson'un makalesi.

516 Kemble ve Wright üzerine bkz. Dixon (1976); George ve Edward dönemi bestecileri için bkz. Nairn (1977, s.262-5); ayrıca bkz. C. R. Jones: "England", Rogger ve Weber (1966) içinde ve günümüzdeki İngiliz miliyetçiliği ya da olmayışı için bkz. Birch (1977, s.135-8) ve Seton-Watson (1979). Bu tür bir popüler milliyetçiliğin (kısmen İngiliz, kısmen Britanyalı) birçok kamusal törende, savaş anılannda, ulusal özgürlüklerde, kraliyete sadakat ve bugün bile Britanya'daki hayatın mihenk taşlannı oluşturan İngiliz kırsal alanında açık bir şekilde var olduğu iddia edilebilir.

517 Bu kavramlaştırma için, bkz. Deutch ve Foltz (1963), Apter, Halpern ve Binder gibi 'modernleşme' kuramcıları çekirdek *ethnie*nin mit, sembol ve anılanna daha büyük bir ilgi göstermiştir. Deutcsh'cu yaklaşımın bir eleştirisi için bkz. Connor (1972).

518 Entelektüellerin bu etkisi üzerine, bkz Weber (1947, s. 176), Kedourie (1971, Giriş); ayrıca bkz. A.D. Smith (1981, bölüm 5).

519 Druidler ve Stonehenge hakkında, bkz. Piggott (1985, bölüm 4); ve Tapınak'ın önemi için Rosenau (1979).

520 Bkz. Steinberg'in gözlemi (1976, s.19): Tell'in imgesi, hızlı bir şekilde, onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllarda tehdit altında olan yeni yöneten sınıflarının 'eski yasaları, hakları ve mühürleri' olan İsviçreli şeyleri çağrıştırır. Sonuç olarak, sahip oldukları geçmişe karşı resmi İsviçreli tavrını tanımlamaya yardım eder. Hikâyenin gerçek otantikliği sorun oluştunnaz. William Tell'in hikâyesi yanlış değildir, hatta bu adı taşıyan ve oğlunun başı üzerindeki elmayı vuran bir adam hiçbir zaman olmasa bile. Onun gerçekliği, İsviçrelinin tanımlandığı ve kamusal değerlerinin kesinleştirildiği topluluk geleneğinin gerçekliğidir.

9. Ulusların Soykütüğü

521 Alty (1982, s. 1), Herakleitoscu yaklaşımın güzel bir örneğini, "... açıklayıcı bir etmen olarak etnik duygular için uygun bir rol göstermek, belki de onun varoluşunu, belirli özel insanlann duygularını göstermenin tek geçerli yolu" olduğunu öne sürerken verir. Parmenidesçi yaklaşımın iyi bir örneğini Joshua Fishman (1980, özellikle s. 84-5, yine de, bunun yanı sıra, etnik üyeliğin karşılıklılığını ve manipule edilebilirliğini, "eski, değişmemiş etnik ulus"un içeriği, öne çıkması ve mitsel doğasını itiraf eder, s. 93) verir: Etnisite, her zaman, kendinde bir süreklilik ve ortak atalara karşı kuşaklar

arası bir bağı paylaşanlar arasında, kandaşlık olgusu olarak yaşanmıştır. Etnisiteyi, her insan varoluşunu, kuşaktan kuşağa –geçmiş atalardan gelecek kuşaklara– geçen bir iç bağa bağlayan somut, canlı bir gerçeklik olarak anlamak önemlidir. Etnisite sonsuzluğun bir güvencesi olarak görülmektedir.

Bizim aradaki pozisyonumuz, *ethnie*nin duruşu ve rolündeki *tarihsel* sınırlılıkları kavrar, hiç olmazsa Bronz Çağından beri ve yazılı kayıtlardan, etnisitenin önemi ve ona verilen referanslar dünyanın pek çok yerinde bol miktarda bulunmaktadır; ayrıca bkz. yukarıdaki 1. bölüm.

522 Bu düşüncede, kafa karıştırıcı ulus kavramı, "modernite"den farklı değildir; burada da "hedef" her zaman, kavrayışımızdan sıyrılır ve yaşamımızdan uzaklaşır; bkz. Nettl ve Robertson (1968, özellikle Kısım I).

523 Son devletlerin yaratılmasında tasarının ve müzakerenin etkisi Tilly tarafından, eserinin Sonuç bölümünde vurgulanmıştır, Tilly (1975); ve bkz. yukarıda 6. bölümde Avrupalı olmayan devletlerin sorunlarına ilişkin ilave bir tartışma.

524 1903'teki Siyonist Kongre ve Uganda ile ilgili tartışmalar için, bkz. Halpern (1961, bölüm 5).

525 Örneğin, Afrika'daki yeni devletlerde, bu "seferberlik sistemleri" için, bkz. Apter (1963); ve Ayal (1966).

526 Milliyetçiliğin "ikiyüzlü" doğası için, bkz. Nairn (1977, bölüm 9); Devrimci Fransa'da ve Rusya'da bile birkaç Afrikalı özgürlük hareketinde olduğu gibi, uzak ve seküler-eşitlikçi geçmişe (Roma veya Ortaçağ) başvurulmaktadır, bu konu üzerine Ajayi (1960).

527 Bkz. Marvick (1974) kadınların rolü ve "evin sınırları"; Rusya'da 1942'de, kadınlar da savaşa katılmıştı.

528 Bkz. Baldson (1979, s. 2) Plinius'un dikkat çektiği noktalar için; ve yukarıda 3. bölüm.

529 Klasik antikitideki "altın çağ" ideali ve Posidonius hakkında, Piggot'da (1985, s. 91-8, 112-17) mükemmel bir tartışma bulunmaktadır, modern benzerleri için, bkz. Lowenthal (1985, s. 23-5, 41-6, 332-5).

530 Bkz. Lowenthal (1985, s. 332-348). Arthur'un Ortaçağ kültü üzerine, bkz. Ashe (1971); erken Çin kültürü üzerine, bkz. Goodrich (1948, s. 23-29, 45-55).

531 Neusner (1981), Romalı *Plebler* hakkında, bkz. Baldson (1979, s. 12-16); Platon'un *Republic*'i (Kitap VIII) onun antidemokratik argümanlarını içerir.

532 Elbette göçmen topluluklar, "tarih" ve onun egemen etnik çatısını daha az yüklenirler, fakat Amerika'da bile, yeni bir ulus olma durumu bundan muaf değildi, bkz. Burrows'un (1982) Amerikan soy ideolojisi ve onun onsekizinci yüzyıl düşüncesinde "yerli atacılık" diye ifade ettiği şey hakkındaki bildirisi.

533 Marksist "büyük ulus" geleneği mirası hakkında, bkz. Davis (1967) ve Cummins (1980); milliyetçiliğe yaygın bir şekilde uygulanan merkez-çevre modeli için, bkz. Nairn (1977). Bir eleştiri için, bkz. A.D. Smith (4. bölüm ve önsöz).

534 Bunlarla ilgili, bkz. B. McKillop: "Papua Besena ve Papuan separatism", ve B. Standish: "Elite communalism: Higlands Liberation Front", her ikisi de May (1982) içinde; ve bkz. May'in giriş ve sonuç bölümleri, a.g.y.

535 "Yumuşak" ve "sert" primitivizm arasındaki karşıtlıklar için ve "arzu edilen geçmiş" ile "bilinen geçmiş"in çelişkileri için, bkz. Piggott (1985, s. 91-8, ve bölüm 4) ve Lowenthal (1985, özellikle 1-2 ve 5), benim gördüğüm bu sorunun çok doyurucu genel bir tartışması için.

536 Egemen-*ethnie*nin liderliğinde Kenya ve Zimbabwe örnekleri hakkında (Kenya'da egemen parti KANU, hemen hemen tümüyle Kikuyu'lardan oluşur, siyasal hayatı tekelle-

rine almışlardır; Zimbabwe'de ise, egemen Shona *ethnies*i (özellikle onun Karanga alt grubu) Ndebele azınlığı, onun partisi ve Beyaz azınlıkla çekişmektedir), bkz. Horowitz (1985, s.10-11, 432-7); ve Burma üzerine, a.g.y., (s. 514-6, 518-21). Etiyopya'da devrimci Amhara-egemenliğindeki rejim ve onun Oromo, Tigre ve Eritre etnik hareketlerine karşı devam eden mücadeleleri için, bkz. Halliday ve Molyeux (1981), ve Mayall (1983).

537 Dilin rolü ve dile dayalı uyanışlar için, bkz. Fishman (1968) ve Gellenr (1964, bölüm 7); Üçüncü dünyada siyasal kullanımları için, dili sadece birkaç grubun arasındaki vasıflardan biri gibi görmesine rağmen, bkz. Horowitz (1985, s. 50-1, 219-24).

538 Dayananda ve Roy üzerine, bkz. Heimsath (1964) ve Pocock (1958); Gasprinski'nin reformizmi hakkında, bkz. Zenkovsky (1953) ve (1955) ve Bennigsen ve Quelquejay (1966); ve Malaya'da benzer bir reformizm için, bkz. Roff (1967, bölüm 3).

539 Ekonomik milliyetçilik, bkz. Johnson (1968) ve Mayall (1984).

540 Gerçekte, tartıştığımız gibi, ilk Batılı devletler etnik çekirdekler etrafında biçimlenmişti, Horowitz'in (1985, s. 75-6) ortaya koyduğu gibi, sömürge sınırlarının keyfi hareketi, büyük ölçekli birlikler şeklinde biçimlense de, önüne geçilmez bir şekilde gerçekleşse de, abartılacaktı.

541 Aslında bu taktik son yüzyılın ikinci yarısında doğdu, Anderson (1983, bölüm 6) bunu "resmi" milliyetçilik olarak tanımlar; ayrıca bkz. A.D. Smith (1979a, bölüm 7). Adem-i merkeziyetçilik üzerine, bkz. Kohr (1957) ve Nairn (1976).

542 Etnik bir birlikten ayrılma ve irredentizm için genel potansiyel hakkında, bkz. A.D. Smith (1983c) ve Horowitz (1985).

543 Somali ve Afrika'da Horn Burnu hakkında, bkz. I. Lewis (1980) ve Mayall (1983); ve özellikle I. Lewis'in denemeleri (1983). Niçin irredentizmlerin, amaçlarına uygun davranmak bakımından (genellikle) başarısız olduklarına dair birkaç neden için, Horowitz (1985, s. 281).

544 Bu örneklerin denizaşırı bağlantıları hakkında, bkz. Said ve Simmons (1976).

545 Türk örneği için, bkz. B. Lewis (1968, bölüm 5 ve 7-8); ayrıca Leiden ve Schmitt (1968).

546 Avrupa'da son zamanlardaki etnik hareketlerin, çok fazla göze çarptığı halde, daha az bölücü ve şiddetli olmasının nedenini, onların daha az "primordialist" özelliğe sahip olmalarına bağlayan bir analiz için bkz, Allardt (1979, özellikle, bölüm 2). Bağlılıkların dağılmasında diğer nedenler için, bkz. A. D. Smith (1985 ve 1986a).

547 Bkz. Hobsbawm (1977); ve Akitanya hakkında, bkz. Coulon (1978), ve Coulon ve Morin (1979).

548 Bkz. Land (1982, bölüm 1-2.) ve Hovannissian (1967) çağdaş Ermeni siyasal gelişmeleri hakkında; büyük güçlerin, ayrılıkçı politikalara değişen müdahaleleri hakkında, bkz. Spanier (1972) ve A.D. Smith (1981a. bölüm 7).

549 Bu etnik çatışmalarla ilgili bazı özel örnekler için, bkz. R. Hall (1979); günümüzdeki etnik çatışmalarla ilgili bir değerlendirme için, bkz. Seton-Watson (1971) ve Horowitz (1985, özellikle kısım IV ve V), ve Azar ve Burton (1986). Bazı etnik hareketlerle ilişkili olan şiddet için, bkz. Wilkinson (1974).

550 Bu, bütünü ya da bir kısmı haklılaştıran bütün iddiaları kabul etmek değildir; ya da parçalanma ve düzensizliğin tehlikelerini onları toptan kabul etmeyi gerektiren bir tarzda ihmal etmek demek değildir. Fakat pek çok araştırmacı ve devlet adamı, etnik kimlik ve toplulukta köklenen kimlik iddialarının birdenbire yayılmasını ve derin aile hissiyatlarını kavramakta başarısız kaldıkları sürece, düzenin ve devlet otoritesinin gerektirdikleri ile etnik topluluğun ihtiyaçları arasında bir denge kurmaya dönük her fırsat sistematik bir biçimde bloke olur; bkz. A.D. Smith "Conflict and collective identity: class, *ethnie* and nation", Azar ve Burton (1986) içinde.

Kaynakça

Abraham, S. ve Abraham, N. (yay. haz.) 1983: *Arabs in the New World*, Studies on Arab-American communities, Detroit: Wayne State University Press.

Acton, T. 1979: Academic success and political failure: a review of modern social science writing in English on the Gypsies. *Ethnic and Racial Studies*, 2, s. 231-41.

Adenwalla, M. 1961: Hindu concepts and the Gita in early Indian national thought. R. A. Sakai (yay. haz.), *Studies on Asia*, Lincoln: University of Nebraska Press.

Ahmed, J. M. 1960: *The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism*. Londra: Oxford University Press.

Ajayi, A. J. A. 1960: The place of African history and culture in the process of nation-building in Africa south of the Sahara. *Journal of Negro Education*, 30, s. 206-13.

Akzin, Benjamin 1964: *State and Nation*. Londra: Hutchinson.

Alcock, J. 1973: *Arthur's Britain*. Harmondsworth: Penguin

Allardt, E., 1979: *Implications of the Ethnic Revival in modern, industrialised society*. Commentationes Scientiarum Socialium 12, Societas Scientiarum Fennica, Helsinki.

Alty, J. H. M. 1982: Dorians and Ionians, *The Journal of Hellenic Studies*, 102, s. 1-14.

Anchor, R. 1967: *The Enlightenment Tradition*. New York: Harper & Row.

Anderson, B. 1983: *Imagined Communities: Reflections on the origin and spread of Nationalism*. Londra: Verso Editions ve New Left Books.

Anderson, C. W., von der Mehden, F. R. ve Young, C. 1967: *Issues of Political Development*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

Anderson, M. S. 1972: *The Ascendancy of Europe, 1815-1914*. Londra: Longman.

Anderson, Perry 1974a: *Passages from Antiquity to Feudalism*. Londra: New Left Books.

1974b: *Lineages of Absolutism*. Londra: New Left Books.

Anderson, W. 1983: *Holy Places of Britain*. Londra: Ebury Press.

Andreski, S. 1954: *Military Organisation and Society*. Londra: Routledge ve Kegan Paul.

Andrewes, A. 1956: *The Greek Tyrants*. Londra: Hutchinson University Library.
1965: The growth of the city-state. H. Lloyd-Jones, (yay. haz.) *The Greek World* içinde, Harmondsworth: Penguin.
1971: *Greek Society*. Harmondsworth: Penguin.
Antal, F. 1956: *Fuseli Studies*. Londra: Routledge ve Kegan Paul.
Apter, D. (yay. haz.) 1963a: *Ideology and Discontent*. New York: Free Press.
1963b: Political religion in the new nations. C. Geertz (yay. haz.), *Old Societies and New States* içinde. New York: Free Press.
Arberry, A. J. (yay. haz.) 1969): *Religion in the Middle East: Three Religions in Concord and Conflict*, cilt I: Judaism and Christianity; cilt II: Islam. Cambridge: Cambridge University Press.
Archer, M. ve Vaughan, M. 1971: *Social Conflict and educational change in England and France, 1789-1848*, Cambridge: Cambridge University Press.
Argyle, W. J. 1969: European nationalism and African tribalism. P. H. Gulliver (yay. haz.), *Tradition and Transition in East Africa* içinde. Londra: Pall Mall Press.
1976: Size and Scale as factors in the development of nationalist movements. a.) D. Smith, (yay. haz.) *Nationalist Movements* içinde, Londra: MacMillan ve New York: St Martin's Press.
Armstrong, J. 1963: *Ukrainian Nationalism*. İkinci baskı, New York: Columbia University Press.
1976: Mobilised and proletarian diasporas. *American Political Science Review*, 70, s. 393-408.
1982: *Nations before Nationalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
Arnakis, G. 1963: The role of religion in the development of Balkan nationalism. B. Jelavich ve C. Jelavich (yay. haz.), *The Balkans in Transition*. Berkeley: University of California Press.
Aron, R. 1978: *German Sociology*. Westport, Conn: Greenwood Press.
Arts Council of Great Britain 1972a: *The Age of Neo-Classicism*. Londra: Royal Academy of Arts. 1972b: *Daniel Maclise (1806-70)*, National Portrait Gallery, Londra.
Ashe, Arthur (yay. haz.) 1971: *The Quest for Arthur's Britain*. Londra: Paladin Books.
Ashworth, G. (yay. haz.) 1977-80: *World Minorities*. Cilt I, 1977; cilt II, 1978; cilt III, 1980. Sunbury, Middlesex: Quartermaine House Ltd.
Atiya, A. S. 1968: *A History of Eastern Christianity*. Londra: Methuen.
Atkinson, W. C. 1960: *A History of Spain and Portugal*. Harmondsworth: Penguin.
Avery, P. W. 1965: *Modern Iran*. Londra: Ernest Benn.
Avi-Yonah, M. 1976: *The Jews of Palestine: A Political History from the Bar-Kochba War to the Arab Conquest*. Oxford. Basil Blackwell.
1981: *Art in Ancient Palestine*. The Hebrew University, Kudüs: Magnes Press.
Ayal, E. B. 1966: Nationalist ideology and economic development, *Human Organisation*, 25, s. 230-39.
Azar, E. E. ve Burton, J. W. (yay. haz.) 1986: *The Theory and Practice of International Conflict Resolution*. Brighton: Wheatsheaf.
Baeck, L. 1948: *The Essence of Judaism*. New York: Schocken Books.
Balandier, G. 1953: Messianismes et nationalismes en Afrique Noire. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 14, s. 41-65.
Balsdon, J. V. 1979: *Romans and Aliens*. Londra: Duckworth.
Banks, J. 1972: *The Sociology of Social Movements*. Londra: Macmillan.
Banton, M. 1967: *Race Relations*. Londra: Tavistock.

Barbu, Z. 1967: Nationalism as a source of aggression. CIBA, *Conflict*. Londra: The Ciba Foundation.

Bardon, H. 1963: Les peintures à sujets antiques au XVIIIe siècle d'après les livres de Salons. *Gazette des Beaux-Arts*, 6ème période, LXI, s. 217-49.

Barnard, F. M. 1965: *Herder's Social and Political Thought*. Oxford: Clarendon Press.
1969: Culture and political development: Herder's suggestive insights. *American Political Science Review*, 62, s. 379-97.

Barnett, R. (yay. haz.) 1971: *The Sephardi Heritage*. Londra: Valentine, Mitchell & Co. Ltd.

Barth, F. (yay. haz.) 1969): *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston: Little, Brown & Co.

Barzun, J. 1932: *The French Race*. New York: Columbia University Press.

Battersby, M. 1976: *The Decorative Twenties*. Londra: Studio Vista.

Bauer, Otto 1924: *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*. Viyana: Brand.

Baynes, N. H. ve Moss, H. St. L. B. (yay. haz.) 1969: *Byzantium: An Introduction to East Roman Civilisation*. Oxford, Londra ve New York: Oxford University Press.

Beales, D. (yay. haz.) 1971: *The Risorgimento and the Unification of Italy*. Londra: Allen and Unwin.

Beckett, J. C. 1958: *A Short History of Ireland*. Londra: Hutchinson University Library.

Bedford, S. 1975: *A Legacy*. Londra: Fontana Paperbacks.

Beetham, D. 1974: *Max Weber and the Theory of modern politics*. Londra: Allen and Unwin.

Bell, D. 1973: *The Coming of Post-Industrial Society*. New York: Basic Books.

Bellah, R. 1964: Religious evolution, *American Sociological Review*, 29, s. 358-74.

Ben-Arieh, Y. 1979: *The Rediscovery of the Holy Land in the nineteenth century*. The Hebrew University, Kudüs: Magnes Press.

Bendix, R. 1964: *Nation-Building and Citizenship*. New York: Wiley.
1966: Tradition and Modernity reconsidered. *Comparative Studies in Society and History*, 9, s. 292-346.

Ben-Ezzi (Jacob) Cohen (Shafik) 1965: *The Samaritans: Their History - Customs - Religion*. Jordan: Nablus.

Bennigsen, A. ve Lemercier-Quelquejay, C., 1960: *Les Mouvements nationaux chez les Musulmans de la Russie*. Paris: Mouton.
1966: *Islam in the Soviet Union*. Londra: Pall Mall Press.

Benoît, François 1897: *L'Art Français sous la Révolution et l'Empire; les doctrines, les idées, les genres...* Paris, 1897.

Ben-Sasson, H. ve Ettinger, S. (yay. haz.) 1971: *Jewish Society through the Ages*. Londra: Valentine, Mitchell & Co.

Benthem van den Berghe, G. Van 1966: Contemporary nationalism in the Western world. *Daedalus*, 95, s. 828-61.

Berger, P., Berger, B. ve Kellner, H. 1974: *The Homeless Mind*. Harmondsworth: Penguin.

Berger, S. 1972: Bretons, Basques, Scots and other European nations. *Journal of Interdisciplinary History*, 3, s. 167-75.

Berkes, N. 1964: *The development of Secularism in Turkey*. Montreal: McGill University Press.

Berlin, I. 1976: *Vico and Herder*. Londra: Hogarth Press.

Beteille, A. 1965: *Caste, class and power: changing patterns of stratification in a Tanjore village*. Berkeley ve Los Angeles. University of California Press.

Beyer, W. C. 1959: The civil in the Ancient World: *Public Administration Review*, 19, s. 243-9.

Binder, L. 1964: *The Ideological Revolution in the Middle East*. New York: Wiley.

Bindman, D. 1977: *Blake as an Artist*. Oxford: Phaidon.
(yay. haz.) 1979: *John Flaxman, R. A.*, Londra, Royal Academy of Arts: Thames & Hudson.
Birch, A. 1977: *Political intergration and disintegration in the British Isles*. Londra: Allen & Unwin.
Bisson, T. N. 1982: Myth and genealogy in the rise of Catalonia: the early version of the *Gesta Comitum Barcinonensium*, Paper for Conference on *Legitimation by Descent*, Maison des Sciences de l'Homme, Paris.
Blau, J. L. v.d. 1959: *Essays on Jewish Life and Thought*. New York: Columbia University Press.
Bloch, M. 1961: *Feudal Society*. 2 cilt, Londra: Routledge & Kegan Paul.
Bond, B. ve Roy. I. (yay. haz.) 1975): *War and Society*. Londra: Croom Helm.
Boulton Smith, J. 1985: The *Kalevala* in Finnish Art. *Books from Finland*, 19/1, s. 48-55.
Bowlt, J. E. (yay. haz.) 1982: *Russian Stage Design: Scenic Innovation, 1900-30*. From the collection of Mr and Mrs Nikita D. Lobanov-Rostovsky, Mississipi Museum of Art, Jackson MS.
Boyce, D. G. 1982: Separatism and the Irish Nationalist tradition. C. Williams (yay. haz.), *National Separatism*. Cardiff: University of Wales Press.
Boyce, M. 1979: *Zoroastrians; their religious beliefs and practices*. Londra: Routledge & Kegan Paul.
Bracey, J. H., Meier, A. ve Rudwick, E. (yay. haz.) 1970: *Black Nationalism in America*. Indianapolis ve New York: Bobs-Merrill.
Braidwood, R. ve Willey, G. (yay. haz.) 1962: *Courses towards Urban Life*. New York: Aldine Publishing Co.
Bramson, L. ve Goethals, G. W. (yay. haz.) 1964: *War, Studies in Psychology, Sociology, Anthropology*. New York: Basic Books.
Branch, M. (yay. haz.) 1985: *Kalevala; the Land of Heroes*. (Çev: W. F. Kirby.) Londra: The Athlone Press ve New Hampshire: Dover.
Brand, J. 1978: *The Scottish National Movement*. Londra: Routledge & Kegan Paul.
Brandon, S. G. F. 1967: *Jesus and the Zealots*. Manchester: Manchester University Press.
1969: *On the Trial of Jesus of Nazareth*, Londra: Batsford.
Brass, P. 1974: *Religion, Language and Politics in North India*. Cambridge: Cambridge University Press.
1979: Elite groups, symbol manipulation and ethnic identity among Muslims of South Asia. D. Taylor ve M. Yapp, (yay. haz.) *Political Identity in South Asia*, Londra ve Dublin: Curzon Press.
(yay. haz.) 1985: *Ethnic Groups and the State*, Londra: Croom Helm.
Breuilly, J. 1982: *Nationalism and the State*. Manchester: Manchester University Press.
Brewer, A. 1980: *Marxist Theories of Imperialism*. Londra: Routledge & Kegan Paul.
Bright, J. 1978: *A History of Israel*. Londra: SCM Press.
British Library 1978: *The Christian Orient*. Londra: British Museum Publications Ltd.
Brock, P. 1976: *The Slovak National Awakening*. Eastern European Monographs, Toronto: University of Toronto Press.
Brooke, C. 1969: *From Alfred to Henry III, 871-1272*. Londra: Sphere Books Ltd.
Brotz, H. 1966: *Negro social and political thought, 1850-1920*. New York ve Londra: Basic Books.
Brown, L. C. 1964: The Islamic Reformist movement in North Africa. *Journal of Modern African Studies*, 2. s. 55-63.
Burgess, E. 1978: The resurgence of ethnicity, *Ethnic and Racial Studies*, 1, s. 265-85.

Burn, A. R. 1960: *The Lyric Age of Greece*. Londra: Edward Arnold.
1978: *The Pelican History of Greece*. Harmondsworth: Penguin.
Burney, C. ve Lang, D. M. 1971: *The Peoples of the Hills; Ancient Ararat and Caucasus*. Londra: Weidenfeld & Nicolson.
Burrows, E. G. 1982: Bold Forefathers and the Cruel Step-Mother: Ideologies of Descent in the American Revolution. Paper for Conference on *Legitimation by Descent*, Maison des Sciences de l'Homme, Pars.
Cambridge Ancient History: cilt I / bölüm 2, *The Early History of the Middle East* (1971); cilt II / bölüm 1, *The History of the Middle East and the Aegean Region, 1800-1300 BC* (1973). Üçüncü baskı, Cambridge: Cambridge University Press.
Cambridge History of Iran: cilt III / bölüm 1 ve 2, *The Seleucid, Parthian and Sassanian periods* (yay. haz. E. Yarshater) (1983); cilt IV, *The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs* (yay. haz. R. N. Frye) (1975). Cambridge: Cambridge University Press.
Cambridge History of Judaism: cilt I, *Introduction; the Persian Period*, (yay. haz. W. D. Davies ve L. Finkelstein) (1984). Cambridge: Cambridge University Press.
Campbell, J. ve Sherrard, P. 1968: *Modern Greece*. Londra: Benn.
Carmichael, J. 1967: *The Shaping of the Arabs*. New York: The Macmillan Company.
Chadwick, N. 1970: *The Celts*. Harmondsworth: Penguin.
Chamberlin, E. R. 1979: *Preserving the Past*. Londra: J. M. Dent & Sons.
Charlton, D. G. 1984: *New Images of the Natural in France* (The Gifford Lectures 1982-3). Cambridge: Cambridge University Press.
Chippindale, C. 1983: *Stonehenge Complete*. Londra: Thames & Hudson.
CIBA 1967: *Conflict*. The Ciba Foundation, Londra.
Clayton, P. 1982: *The Rediscovery of Egypt*. Londra: Thames & Hudson.
Clogg, R. (yay. haz.) 1973: *The Struggle for Greek Independence*. Londra: Macmillan.
Cobban, A. 1963: *A History of France*, cilt I, 1715-99. 3. baskı, Harmondsworth: Penguin. 1964: *Rousseau and the Modern State*. İkinci baskı, Londra: Allen & Unwin.
Cohen, S. M. 1983: *American Modernity and Jewish Identity*. Londra & New York: Tavistock Publications.
Cohler, Anne 1970: *Rousseau and Nationalism*. New York: Basic Books.
Coleman, J. S. 1958: *Nigeria, Background to Nationalism*. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press.
Cornolly, P. 1981: *Greece and Rome at War*. Londra: Phoebe MacDonald.
Connor, W. 1972: Nation-building or nation-destroying? *World Politics*, 24, s. 319-55.
1973: The Politics of Ethno-nationalism. *Journal of International Affairs*, 27. s. 1-21.
1977: Ethno-nationalism in the First World. M. Esman, *Ethnic conflict in the Western World*, Ithaca: Cornell University Press.
1978: A nation İS a nation, İS a state, İS an ethnic group, İS a ... *Ethnic and Racial Studies*, 1, s. 377-400.
1984: Eco- or ethno-nationalism? *Ethnic and Racial Studies*, 7, s. 342-59.
Contenau, G. 1954: *Everyday Life in Babylon and Assyria*. Londra: Edward Arnold.
Cook, J. M. 1983: *The Persian Empire*, Londra, J. M. Dent.
Cook, M. 1983: *Muhammad*. Oxford ve New York: Oxford University Press.
Cottam, R. 1979: *Nationalism in Iran*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press.
Coulborn, R. 1959: *The Origin of Civilised Societies*. Princeton University Press.
Coulon, C. 1978: French political science and regional diversity: a strategy of silence. *Ethnic and Racial Studies*, 1, s. 80-99. Ayrıca Morin, F. 1979: Occitan ethnicity and politics, *Critique of Anthropology*, 13-14, s. 105-23.

Crow, Tom 1978: The Oath of the Horatii in 1785: Painting and pre-Revolutionary radicalism in France. *Art History*, 1, s. 424-71.
Cruse, H. 1967: *The Crisis of the Black Intellectual*. Londra: W. H. Allen.
Cummins, I. 1980: *Marx, Engels and National Movements*. Londra: Croom Helm.
Crone, P. ve Cook, M. 1980: *Hagarism, the making of the Islamic World*. Cambridge: Cambridge University Press.
Dakin, D. 1972: *The Unification of Greece, 1770-1923*. Londra: Ernest Benn Ltd
Dames, M. 1976: *The Silbury Treasure*. Londra: Thames & Hudson.
Daniel, G. 1971: *The First Civilisations*. Harmondsworth: Penguin.
David, A. R. 1982: *The Ancient Egyptians: Beliefs and Practices*. Londra ve Boston: Routledge & Kegan Paul.
Davies, Norman 1982: *God's Playground, A History of Poland*, 2 cilt, Oxford: Clarendon Press.
Davis, H. B. 1967: *Nationalism and Socialism: Marxist and Labor theories of Nationalism*. Londra ve New York: Monthly Review Press.
Davis, R. H. 1976: *The Normans and their Myth*. Londra: Thames & Hudson.
Dawn, C. E. 1961: From Ottomanism to Arabism: the origin of an ideology. *Review of Politics*, 23, s. 379-400.
Debray, R. 1977: Marxism and the National Question, *New Left Review*, 105, s. 20-41.
De Grand, A. J. 1978: *The Italian Nationalist Association and the rise of Fascism in Italy*. Lincoln ve Londra: University of Nebraska Press.
Demos, R. 1958: The Neo-Hellenic Enlightenment, 1750-1820. *Journal of the History of Ideas*, 19, s. 523-41.
Detroit 1975: *French Paitnitgn, 1774-1830: The Age of Revolution*. Detroit: Wayne State University Press, for the Institute of Arts.
Deutsch, K. W. 1966: *Nationalism and Social Communication*. İkinci baskı, New York: M.I.T. Press.
1969: *Nationalism and Its Alternatives*. New York: Knopf.
ve Foltz, W. J. (yay. haz.) 1963: *Nation-Building*. New York: Atherton.
Dinur, Ben-Zion 1969: *Israel and the Diaspora*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America.
Ditchfield, P. H. 1985: *The Charm of the English Village*. Londra: Bracken Books.
Dixon, P. 1976: *Barbarian Europe*. Oxford: Elsevier-Phaidon.
Djilas, A. 1984: Communists and Yugoslavia. *Survey*, 28, s. 25-38.
Doob, L. 1964: *Patriotism and Nationalism: their psychological foundations*. New Haven: Yale University Press.
Draper, T. 1970: *The Rediscovery of Black Nationalism*. Londra: Secker and Warburg.
Droz, Jacques 1967: *Europe between Revolutions, 1815-48*. Londra ve Glasgow: Collins.
Dowd, David 1948: *Pageant-master of the Republic: Jacques-Louis David and the French Revolution*. Nebraska: University of Lincoln Press.
Dubnow, Simon 1958: *Nationalism and History* (yay. haz. K. Pinson). Philadelphia: Jewish Publication Society of America.
Dumont, L. 1970: *Homo Hierarchicus*. Londra: Paladin.
Dunlop, D. M. 1967: *The History of the Jewish Khazars*. New York: Schocken Books.
Dunn, John 1978: *Western political theory in the face of the future*. Cambridge: Cambridge University Press.
Durkheim, Emile 1915: *The Elementary Forms of the Religious Life*. (Çev: J. Swain.) Londra: Allen & Unwin.

1962: *Socialism and St Simon* (A. Gouldner'in sunuşuyla). New York: Collier-Macmillan.
1964: *The Division of Labour in Society*. (Çev: G. Simpson.) New York: Free Press of Glencoe ve Londra: Collier-Macmillan.

Easton, D. ve Guddat, K. H. (yay. haz.) 1967: *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*. Garden City, New York: Anchor Books.

Eberhard, W. 1977: *A History of China*. Dördüncü baskı, Londra: Routledge & Kegan Paul.

Edmonds, C. J. 1971: Kurdish Nationalism. *Journal of Contemporary History*, 6, s. 87-107.

Ehrenberg, V. 1960: *The Greek State*. Oxford: Basil Blackwell.

Einstein, Alfred 1947: *Music in the Romantic Era*. Londra: J. M. Dent & Sons.

Eisenstadt, S. N. 1962: Religious organisations and political power in centralised empires. *Journal of Asian Studies*, 21, s. 271-94.
1973: *Tradition, Change and Modernity*. New York: Wiley.
ve Azmon, Y. (yay. haz.) 1975: *Socialism and Tradition*. Atlantic Highlands, New Jersey: Humanities Press.

Eisenstein-Barzilay, I. 1959: National and anti-national trends in the Berlin Haskalah. *Jewish Social Studies*, 21, s. 165-92.

Ellis Davidson, H. R. 1984: *Gods and Myths of Northern Europe*. Harmondsworth: Penguin.

Elon, Amos 1971: *The Israelis: Founders and Sons*. Londra: Weidenfeld & Nicolson.

Elviken, A. 1931: The genesis of Nerwegian nationalism. *Journal of Modern History*, 3, s. 365-91.

Embree, A. T. 1972: *India's Search for National Identity*. New York: Alfred A. Knopf.

Emery, W. B. 1961: *Archaic Egypt*. Harmondsworth: Penguin.

Encyclopedia Judaica 1971: Kudüs: Keter Publishing House.

Enloe, Cynthia 1973: *Ethnic conflict and political development*. Boston: Little, Brown & Co.
1980: *Ethnic Soldiers*. Harmondsworth: Penguin.

Epstein, A. L. 1978: *Ethos and Identity*. Londra: Tavistock Publications Ltd.

Esman, M. (yay. haz.) 1977: *Ethnic conflict in the Western World*. Ithaca: Cornell University Press.

Febwre, L. ve Martin, H-J. 1984: *The Coming of the Book: The impact of Printing, 1450-1800*. Londra: Verso Edition.

Ferguson, J. 1973: *The Heritage of Hellenism*. Londra: Thames & Hudson.

Feuer, L. S. 1969: *The Conflict of Generations*. Londra: Heinemann.

Fieldhouse, D. K. (yay. haz.) 1967: *The Theory of Capitalist Imperialism*. Londra: Longman.

Finslayson, G. 1983: The changing face of Britsh Conservatism. *History Today*, 33, s. 15-21.

Finley, Moses (yay. haz.) 1961: *Slavery in Classical Antiquity*. Cambridge: Heffer & Sons.
1981: *Economy and Society in Ancient Greece*. Londra: Chatto and Windus.

Fishman, Joshua (yay. haz.) 1968: *Language problems of developing countries*. New York: John Wiley.
1980: Social theory and ethnography: neglected perspectives on language and ethnicity in Eastern Europe. P. F. Sugar (yay. haz.) *Ethnic diversity and conflict in Eastern Europe*, Santa Barbara: ABC-Clio.

Florescu, R. R. 1967: The Uniate Church: catalyst of Rumanian nationalism. *Slavic and East European Review*, 45, s. 324-42.

Fondation Hardt 1962: *Grecs et Barbares, Entretiens sur l'antiquité classique*. VIII, Cenevre.

Forrest, W. G. 1966: *The Emergence of Greek Democracy*. Londra: Weidenfeld & Nicolson.

Francis, E. K. 1968: The ethnic factor in nation-building, *Social Forces*, 46, s. 338-46.

Frank, A. G. 1969: *Latin America: Underdevelopment or Revolution?* New York: Monthly Review Press.

Frankel, T. 1972: *The Russian artist: the creative person in Russian culture*. New York: Macmillan.
Frankfort, H. 1948: *Kingship and the Gods*. Chicago: Chicago University Press.
1954: *The birth of civilisation in the Near East*. New York: Anchor Books.
1970: *Art and Architecture of the Ancient Orient*. Harmondsworth: Penguin Books.
Frankfort, H., Frankfort, H. A., Wilson J. A. ve Jacobson T. 1949: *Before Philosophy*. Harmondsworth: Penguin.
Frazee, C. A. 1969: *The Orthodox Church and Independent Greece, 1821-52*. Cambridge: Cambridge University Press.
Friedlaender, W. F. 1952: *David to Delacroix*. Cambridge Mass: Harvard University Press.
Frye, Richard N. 1966: *The Heritage of Persia*. New York: Mentor.
Furnivall, J. S. 1948: *Colonial Policy and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
Gans, H. 1979: Symbolic ethnicity, *Ethnic and Racial Studies*, 2, s. 1-20.
Ganshof, F. L. 1952: *Feudalism*. (Çev: P. Grierson.) Londra: Longman, Green & Co.
Gantz, J. (yay. haz.) 1981: *Early Iriesh Myths and Sagas*. (Çev: J. Gantz.) Harmondsworth: Penguin.
Geertz, C. (yay. haz.) 1963a: *Old Societies and New States*. New York: Free Press.
1963b: The Integrative Revolution, C. Geertz, (yay. haz.) *Old Societies and New States*. Harmondsworth: Penguin.
1963c: Ideology as a cultural system. D. Apter, (yay. haz.) *Ideology and Discontent*, New York: Free Press.
Geiss, I. 1964: *The PanAfrican Movement*. Londra: Methuen.
Gella, A. (yay. haz.) 1976: *The Intelligentsia and the Intellectuals*. Beverley Hills: Sage Publications.
Gellner, E. 1964: *Thought and Change*. Londra: Weidenfeld & Nicolson.
1973: Scale and Nation. *Philosophy of the Social Sciences*, 3, s. 1-17.
1982: Nationalism and the two forms of Cohesion in Complex Societies (Redcliffe-Brown Lecture in Social Anthropology). *Proceedings of the British Academy*, Londra, cilt 68, Oxford University Press.
1983: *Nations and Nationalism*. Oxford: Basil Blackwell.
Geoffrey of Monmouth 1966: *The History of the Kings of Britain*. (Çev: L. Thorpe.) Harmondsworth: Penguin.
Ghirshman, R. 1954: *Iran*. Harmondsworth: Penguin.
Gibb, H. A. R. 1947: *Modern Trends in Islam*. Chicago: Chicago University Press.
Gieysztor, A., Herbst, S. ve Lesnodorski, B. 1959: *A Thousand Years of Polish History*. Varşova: Polonia Publishing House.
1962: *Millennium: A Thousand Years of the Polish State*. Varşova: Polonia Publishing House.
Giner, S. ve Archer, M. S. (yay. haz.) 1971: *Contemporary Europe: Class, Status and Power*. Londra: Weidenfeld & Nicolson.
(yay. haz.) 1978: *Contemporary Europe, Social Structures and cultural patterns*. Londra: Routledge & Kegan Paul.
Girouard, M. 1978: *Life in the English Country House; a social and architectural history*. New Haven: Yale University Press.
Glazer, N. ve Moynihan, D. P. (yay. haz.) 1964: *Beyond the Melting-pot*. Cambridge, Mass: M. I. T. Press.
(yay. haz.) 1975: *Ethnicity, theory and experience*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Godwin, J. 1981: *Mystery Religions in the Ancient World*. Londra: Thames & Hudson.
Godechot, J. 1965: *France and the Atlantic Revolution of the Eighteenth Century, 1770-99*. New York: Free Press.
Goitein, S. D. 1955: *Jews and Arabs, their contacts through the ages*. New York: Schocken Books.
Goldstein, D. 1975: *The Jewish Poets of Spain*. Harmondsworth: Penguin.
Goodrich, L. C. 1948: *A Short History of the Chinese People*. Londra: Allen & Unwin.
Goody, Jack 1971: *Tradition, technology and the State in Africa*. Londra: Oxford University Press.
Gouldner, Alvin 1979: *The Rise of the Intellectuals and the Future of the New Class*. Londra: Macmillan.
Grant, M. 1973: *The Jews in the Roman World*. Londra: Weidenfeld & Nicolson.
1982: *From Alexander to Cleopatra*. Londra: Weidenfeld & Nicolson.
Graves, Robert 1960: *The Greek Myths*. 2 cilt, Harmondsworth: Penguin.
Gray, C. 1971: *The Russian Experiment in Art, 1863-1922*. Londra: Thames & Hudson.
Greeley, Andrew 1974: *Ethnicity in the United States*. New York: John Wiley.
Green, V. H. 1964: *Renaissance and Reformation*. İkinci baskı, Londra: Edward Arnold.
Greenberg, L. 1976: *The Jews of Russia*. 2 cilt, New York: Schocken Books.
Grigson, G. 1950: Painters of the Abyss. *Architectural Review*, 108, New York: s. 215-20.
Grimal, Pierre 1968: *Hellenism and the Rise of Rome*. Londra: Weidenfeld & Nicolson.
Gulliver, P. H. (yay. haz.) 1969: *Tradition and transition in East Africa*. Londra: Pall Mall.
Gurney, O. R. 1954: *The Hittites*. Harmondsworth: Penguin.
Gusfield, J. 1967: Tradition and modernity: misplaced polarities in the study of social change. *American Journal of Sociology*, 72, s. 351-62.
Gutkind, P. ve Wallerstein, I. (yay. haz.) 1976: *The Political Economy of Contemporary Africa*. Beverley Hills: Sage Publications.
Gutmann, E. 1979: Religion and its role in national integration in Israel. *Middle East Review*, 12, s. 31-36.
Gutteridge, W. F. 1975: *Military regimes in Africa*. Londra: Methuen & Co.
Hadas, M. 1943: From Nationalism to Cosmopolitanism in the Greco-Roman World. *Journal of the History of Ideas*, 4, s. 105-111.
1950: National survival under Hellenistic and Roman imperialism. *Journal of the History of Ideas*, 11, s. 131-9.
Haim, S. G. (yay. haz.) 1962: *Arab Nationalism, an Anthology*. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press.
Halecki, O. 1955: *A History of Poland*. Londra: J. M. Dent & Sons.
Halkin, S. 1970: *Modern Hebrew Literature*. New York: Schocken Books.
Hall, J. 1962: Feudalism in Japan. *Comparative Studies in Society and History*, V, s. 15-51.
Hall, John 1985: *Powers and Liberties: the causes and consequences of the rise of the West*. Oxford: Basil Blackwell.
Hall, R. (yay. haz.) 1979: *Ethnic Autonomy-Comparative Dynamics*. New York: Pergamon Press.
Halliday, F. 1979: *Iran: Dictatorship and development*. Harmondsworth: Penguin.
ve Molyneux, M. 1981: *The Ethiopian Revolution*. Londra: Verso ve New Left Books.
Halmos, P. (yay. haz.) 1964: The development of Industrial societies. *Sociological Review Monograph*, sayı 8.
Halpern, B. 1961: *The idea of a Jewish State*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
Hamerow, T. 1958: *The idea of a Jewish State*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Hamerow, T. 1958: *Restoration, Revolution, Reaction: Economics and Politics in Germany, 1815-71*. Princeton University Press.
Handelsman, M. 1929: Le rôle de la nationalité dans l'histoire du Moyen Age. *Bulletin of the International Committee of Historical Sciences*, 2 (2), s. 235-46.
Hanham, H. J. 1969: *Scottish Nationalism*. Londra: Faber.
Harbison, P., Potterton, H. ve Sheehy, J. 1978: *Irish Art and Architecture*. Londra: Thames & Hudson.
Harden, Donald 1971: *The Phoenicians*. Harmondsworth: Penguin.
Harding, James 1979: *Artistes Pompiers, French Academic Art in the nineteenth century*. Londra: Academy Editions.
Harrison, S. 1960: *India, the most dangerous decades*. Princeton University Press.
Haskell, F. 1976: *Rediscoveries in Art*. Londra: Phaidon.
Haugen, E. 1966: Dialect, language, nation. *American Anthropologisty*, 68/4, s. 922-35.
Hechter, M. 1975: *Internal Colonialism: the Celtic Fringe in British National development, 1536-1966*. Londra: Routledge & Kegan Paul.
Hechter, M. ve Levi, M. 1979: The comparative analysis of ethno-regional movements. *Ethnic and Racial Studies*, 2, s. 260-74.
Heiberg, M. 1975: Insiders/Outsiders: Basque Nationalism. *European Journal of Sociology*, 16, s. 169-93.
Heilman, S. C. 1983: *The People of the Book: Drama, Fellowship and Religion*. Chicago ve Londra: University of Chicago Press.
Heimsath, C. 1964: *Indian Nationalism and Hindu social reform*. Princeton University Press.
Henderson, G. P. 1971: *The revival of Greek Thought*. Edinburgh ve Londra: Scottish Academic Press.
Hengel, M. 1980: *Jews, Greeks and Barbarians*. Londra: SCM Press.
Heraud, G. 1963: *L'Europe des Ethnies*. Paris: Presses d'Europe.
Herbert, R. 1972: *David, Voltaire, Brutus and the French Revolution*. Londra: Allen Lane.
Hertz, Frederick 1944: *Nationality in History and Politics*. Londra: Routledge & Kegan Paul.
Hertzberg, A. (yay. haz.) 1960: *The Zionist Idea, A Reader*. New York: Meridian Books.
Heschel, Joshua 1969: *The Prophets, An Introduction*, cilt 1. New York: Harper & Row.
Heyd, Uriel 1950: *The Foundations of Turkish Nationalism; the life and teachings of Ziya Gökalp*. Londra: Luzac & Co., Harvill Press.
Highet, Gilbert 1959: *Poets in a Landscape*. Harmondsworth: Penguin.
Hignett, C. 1952: *A History of the Athenian Democracy*. Oxford: Clarendon Press.
Hill, Christopher 1968: *Puritanism and Revolution*. Londra: Panther Books.
Hillier, Bevis 1968: *Art Deco*. Londra: Studio Vista.
Hitti, P. K. 1928: *The Origins of the Druze People and Religion*. New York: Columbia University Press.
Hobsbawm, E. 1977: Some reflections on 'The Break-up of Britain'. *New Left Review*, 105, s. 3-23.
Hobsbawm, E. ve Ranger, T. (yay. haz.) 1983: *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
Hodgkin, T. 1964: The relevance of 'Western' ideas in the derivation of African nationalism. J. R. Pennock (yay. haz.), *Self-government in modernising societies*. Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ, 1964.
Honko, Lauri 1985: The *Kalevala* Process, *Books from Finland*, 19/1, s. 16-23.
Honour, Hugh 1968: *Neo-Classicism*. Harmondsworth: Penguin.
1981: *Romanticism*. Harmondsworth: Penguin Books.

Hoogvelt, A. 1976: *The Sociology of Developing Societies*. Londra: Macmillan Press Ltd.
Hopkins, Keith 1978: *Conquerors and Slaves*. Cambridge: Cambridge University Press.
Horak, Stephen (yay. haz.) 1985: *Eastern European National Minorities, 1919-80: A Handbook*. Littleton, Colorado: Libraries Unlimited Inc.
Horne, Donald 1984: *The Great Museum*. Londra ve Sydney: Pluto Press.
Horowitz, D. 1985: *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press.
Hourani, A. 1970: *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*. Londra ve New York: Oxford University Press.
Hovannisian, R. 1967: *Armenia: the Road to Independence*. Berkeley: University of California Press.
Howard, M. 1976: *War in European History*. Londra: Oxford University Press.
Howard, R. C. 1969: The Chinese Reform Movement of the 1890s: a symposium. *Journal of Asian Studies*, 29/1, (Introduction, s. 7-14).
Humphreys, R. A. ve Lynch, J. (yay. haz.) 1965): *The Origins of the Latin American revolutions 1808-26*. New York: Knopf.
Hutchinson, J. 1987: *The Dynamics of Cultural Nationalism*, Londra: Allen & Unwin.
Huxley, G. L. 1966: *The Early Ionians*. Londra: Faber & Faber.
Irwin, David 1966: *English Neo-Classical Art*. Londra: Faber & Faber.
1972: *Winckelmann, Writings on Art*. Oxford: Phaidon.
Isaacs, Harold 1975: *The Idols of the Tribe*. New York: Harper & Row.
Jackson Knight, W. F. 1944: *Roman Vergil*. Londra: Faber & Faber.
Jacobsen, T. 1976: *The Treasures of Darkness*. New Haven: Yale University Press.
Jacoby, H. 1973: *The bureaucratisation of the world*. (Çev: E. Kanes.) Berkeley ve Los Angeles: University of California Press.
Jaffe, Irma 1976: *Trumbull, the Declaration of Independence*. Londra: Allen Lane.
Jakobson, R. 1945: The beginnings of national self-determination in Europe. *Review of Politics*, 7, s. 29-42.
James, Burnett 1983: *The Music of Jean Sibelius*. East Brunswick ve Londra: Associated University Press.
Jankowski, J. P. 1979: Nationalism in Twentieth Century Egypt, *Middle East Review*, 12, s. 37-48.
Jelavich, B. ve Jelavich C. (yay. haz.) 1963: *The Balkans in Transition: Essays on the development of Balkan life and politics since the eighteenth century*. Berkeley: University of California Press.
Johnson, H. G. (yay. haz.) 1968: *Economic Nationalism in old and new states*. Londra: Allen & Unwin.
Jones, Gwyn 1973: *A History of the Vikings*. Londra: Oxford University Press.
Joseph, John 1983: *Muslim-Christian relations and inter-Christian rivalries in the Middle East: The case of the Jacobites in an age of transition*. Albany: State University of New York Press.
Jutikkala, Eino 1962: *A History of Finland*. Londra: Thames & Hudson.
Kamenka, E. (yay. haz.) 1976: *Nacionalism, the nature and evolution of an idea*. Londra: Edward Arnold.
Kantorowicz, E. H. 1951: Pro Patria Mori in medieval political thought. *American Historical Review*. 56, s. 472-92.
Kaplan, A. 1976: *Waters of Eden*. New York: NCSY, Union of Orthodox Congregations of America.

Karal, E. Z. 1965: Turkey: from Oriental empire to modern national state. G. Metraux ve F. Crouzet (yay. haz.), *The New Asia*, New York ve Toronto: Mentor.
Kaufmann, Y. 1961: *The Religion of Israel*. Londra: Allen & Unwin.
Kautsky, John (yay. haz.) 1962: *Political change in Underdeveloped contries*. New York: Wiley.
Keddie, N. 1962: Religion and irreligion in early Iranian nationalism. *Comparative Studies in Society and History*, 4, s. 265-95.
1981: *Roots of Revolution: an Interpretive History of Modern Iran*. New Haven ve Londra: Yale University Press.
Kedourie, E. 1960: *Nationalism*. Londra: Hutchinson.
(yay. haz.) 1971: *Nationalism in Asia and Africa*. Londra: Weidenfeld & Nicolson.
Kedward, R. (yay. haz.) 1965: *The Dreyfus Affair*. Londra: Longman.
Keen, Maurice 1969: A *History of the Middle Ages*, Harmondsworth: Penguin.
Kemenov, V. (yay. haz.) 1979: *Vasily Surikov*. Leningrad: Aurora Art Publishers.
Kemilainen, A. 1964: *Nationalism, Problems concerning the World, the Concept and Classification*. Yvaskyla: Kustantajat Publishers.
Kenrick, D. ve Puxon, G. 1972: *The Destiny of Europe's Gypsies*. Londra, for Sussex University Press: Chatto-Heinemann.
Kenwood 1974: *British Artists in Rome, 1700-1800*. Greater London Council: Kenwood.
Kerr, C. *v.d.* 1962: *Industrialism and Industrial Man*. Cambridge, Mass: Harvard University.
Kessler, D. 1985: *The Falashas, the forgotten Jews of Ethiopia*. New York: Schocken Books.
King, P. 1976: Tribe: conflicts in meaning and usage. *The West African Journal of Sociology and Political Science*, 1/2, s. 186-94.
Kirk, G. S. 1973: *Myth, its meanings and functions in ancient and other cultures*. Cambridge: Cambridge University Press.
Kirkland, D. 1938: The growth of national sentiment in France before the fifteenth century. *History*, 23, s. 12-14 (ve Leon Tipton. *Nationalism in the Middle Ages*. New York: Holt, Rinehart and Winston).
Klausner, Joseph 1956: *The Messianic Idea in Israel*. Londra: Allen & Unwin.
Klausner, S. 1960: Why they chose Israel, *Archives de Sociologie des Religion*, 9. s. 129-44.
Knight, D. B. 1982: Identity and Territory: Geographical perspectives on Nationalism and Regionalism *Annals of the Association of American Geographers*, 72/4, s. 514-31.
Koch, G. F. 1967: *Die Kunstausstellung*. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
Kochan, L. 1963: *The Making of Modern Russia*. Harmondsworth: Penguin.
Kofman, E. 1982: Differential modernisation, social conflicts and ethno-regionalism in Corsica. *Ethnic and Racial Studies*, 5, s. 300-312.
Kohfeldt, L. 1985: *Lady Gregory*. Londra: Andre Deutsch.
Kohn, Hans 1929: A *History of Nationalism in the East*. (Çev: M. Green.) Londra: G. Routledge & Sons.
1940: The origins of English nationalism. *Journal of the History of Ideas*, 1, s. 69-94.
1957a: *Nationalism and Liberty: the Swiss Example*. New York: Macmillan.
1957b: *American Nationalism: an interpretive essay*. New York: Macmillan.
1960: *Pan-Slavism*. İkinci baskı, New York: Vintage Books.
1961: *Prophets and Peoples*. New York: Collier Books.
1965: *The Mind of Germany*. Londra: Macmillan.
1967a: *The Idea of Nationalism*. İkinci baskı, New York: Collier-Macmillan.
1967b: *Prelude to Nation-States: the French and German Experience, 1789-1815*. New York: Van Nostrand.

Kohr, Leopold 1957: *The Breakdown of Nationsc*. Londra: Routledge & Kegan Paul.
Koht, H. 1947: The Dawn of Nationalism in Europe, *American Historical Review*, 52, s. 265-80.
Kornberg, J. (yay. haz.) 1983: *At the Crossroads, Essays on Ahad Ha'am*. Albany: State University of New York Press.
Korotkina, L. (yay. haz.) 1976: *Nikolai Roerich*. Leningrad: Aurora Art Publishers.
Kramer, S. N. 1963: *The Sumerians*. Chicago: Chicago University Press.
Krejci, Y. ve Velimsky, V. 1981: *Ethnic and Political Nations in Europe*, Londra: Croom Helm.
Kroeber, a. 1963: *Style and Civilisation*. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press.
Kumar, K. 1978: *Prophecy and Progress*. Harmondsworth: Penguin.
Kuper, Leo 1974: *Race, Class and Power*. Londra: Duckworth.
1981: *Genocide*. Harmondsworth: Penguin.
Kushner, David 1976: *The Rise of Turkish Nationalism*. Londra: Frank Cass.
Laitienen, Kai 1985: The *Kalevala* and Finnish Literature. *Books from Finland*, 19/1, s. 61-64.
Lal, Barbara P. 1983: Perspectives on ethnicity: old wine in new bottles. *Ethnic and Racial Studies*, 6, s. 154-73.
Landau, Jacob 1981: *Pan-Turkism in Turkey*. Londra: C. Hurst & Co.
Lang, D. M. 1980: *Armenia, Cradle of Civilisation*. Londra: Allen & Unwin.
1982: *The Armenians, A People in Exile*. Londra: Allen & Unwin.
La Piere, R. T. 1965: *Social Change*. New York: McGraw-Hill.
Lartichaux, J-Y. 1977: Linguistic politics during the French revolution, *Diogenes*, 97, s. 65-84.
Lasko, Peter 1971: *The Kingdom of the Franks; North-West Europe before Charlemagne*. Londra: Thames & Hudson.
Layton, Robert 1985: The *Kalevala* and Music. *Books from Finland*, 19/1, s. 56-59.
Leach, E. (yay. haz.) 1968: *Aspects of Practical Religion. Cambridge Papers in Social Anthoropology*, sayı 5.
Lebedev, A. (yay. haz.) 1974: *The Itinerants; Society for Circulating Art Exhibitions, (1870-1923)*. Leningrad: Aurora Art Publishers.
Legum, Colin 1962: *pan-Africanism, A Political Guide*. Londra: Pall Mall Press.
Lehtinen, Ildiko 1985: The Silk road. *Form-Function*, 2, s. 24-41.
Leiden, C. ve Schmitt, K. M. 1968: *The Politics of Violence*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
Leith, J. A. 1965: *The Idea of Art as Propaganda in France, 1750-99*: Toronto: University of Toronto Press.
Lerner, Daniel 1958: *The Passing of Traditional Society*. New York: Free Press.
Levenson, J. R. 1959: *Li'ang Ch'i Ch'ao and the Mind of Modern China*. Gözden geçirilmiş ikinci baskı; Berkeley ve Los Angeles: University of California Press.
Levi, M. a. 1965: *Political Power in the Ancient World*. (Çev: J. Costello.) Londra: Weidenfeld & Nicolson.
Levine, D. N. 1965: *Wax and Gold; Tradition and Innovation in Ethiopian Culture*. Chicago ve Londra: Chicago University Press.
Levy, Marion 1966: *Modernisation and the Structure of Societies*. Princeton University Press.
Lewis, A. 1974: *Knights and Samurai*. Londra: Temple Smith.
Lewis, B. 1968: *The Emergence of Modern Turkey*. Londra: Oxford University Press.
1970: *The Arabs in History*. Beşinci baskı, Londra: Hutchinson & Co.

Lewis, C. T. ve Short, C. (yay. haz.) 1955: A *Latin dictionary*. Oxford: Clarendon Press (1879).
Lewis, I. 1980: A *Modern History of Somalia*. Londra: Weidenfeld & Nicolson.
(yay. haz.) 1983: *Nationalism and Self-determination in the Horn of Africa*. Londra: Ithaca Press.
Lewis, W. A. 1965: *Politics in West Africa*. Londra: Allen & Unwin.
Liddell, H. G. ve Scott, R. (yay. haz.) 1869: A *Greek-English Lexicon*. Altıncı baskı, Oxford: Clarendon Press.
Llobera, J. 1983: The idea of *Volksgeist* in the formation of Catalan nationalist ideology. *Ethnic and Racial Studies*, 6, s. 332-50.
Lloyd, Seton 1956: *Early Anatolia*. Harmondsworth: Penguin.
1967: *Early Highland Peoples of Anatolia*. Londra: Thames & Hudson.
Lloyd-Jones, H. 1965: *The Greek World*. Harmondsworth: Penguin.
Lloyd-Warner, W. ve Srole, L. 1945: *The social systems of American ethnic groups*. New Haven: Yale University Press.
Loquin, J. 1912: *La peinture d'histoire en France de 1747 à 1785*. Paris: Henri Laurens.
Lukes, S. 1977: *Essays in Social Theory*. Londra: Macmillan Press Ltd.
Lyons, F. S. 1979: *Culture and Anarchy in Ireland, 1890-1930*. Londra: Oxford University Press.
MacCana, Proinsias 1985: *Celtic Mythology*. Londra: Newnes Books.
Maccoby, H. 1974: *Revolution in Judea*. Londra: Ocean Books.
McCulley, B. T. 1966: *English Education and the origins of Indian Nationalism*. Gloucester, Mass: Smith.
McIntyre, I. 1968: *The Proud Doers: Israel after Twenty Years*. Londra: Britsh Broadcasting Company.
McKay, James 1982: An exploratory synthesis of primordial and mobilisationist approaches to ethnic phenomena. *Ethnic and Racial Studies*, 5, s. 395-420.
MacNeill, W. H. 1963: *The Rise of the West*. Chicago: University of Chicago Press.
1981: *The Pursuit of Power*. Oxford: Basil Blackwell.
Madan, T. v.d. 1971: On the nature of caste in India: Review Symposium on Louis Dumont's *Homo Hierarchicus*. *Contributions to Indian Sociology*, N. S. XIV.
Mallowan, M. 1965: *Early Mesopotamia and Iran*. Londra: Thames & Hudson.
Mann, Michael 1984: The autonomous power of the state: its origins, mechanism and results. *European Journal of Sociology*, XXV, s. 185-213.
1986: *The sources of social power*, cilt I: Power in agrarian societies; cilt II: Power in industrial societies. Cambridge: Cambridge University Press.
Marcu, E. D. 1976: *Sixteenth-century Nationalism*. New York: Abaris Books.
Marcus, Jacob (yay. haz.) 1965: *The Jew in the Medieval World*. New York: Harper & Row.
Mardin, S. 1965: *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study of the modernisation of Turkish political ideas*. Princeton University Press.
Markovitz, I. L. 1977: *Power and Class in Africa*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
Marmorstein, E. 1952: Religious opposition to nationalism in the Middle East, *International Affairs*, 28, s. 344-59.
Martin, David, 1978: A *general theory of Secularisation*. Oxford: Basil Blackwell.
Martine, R. 1982: *Clans and Tartans*. Edinburgh: Spurbooks.
Martins, Herminio 1974: Time and Theory in Sociology. J. Rex (yay. haz.); *Approaches in British Sociology*. Londra: Routledge & Kegan Paul.
Marwick, A. 1974: *War and social change in the twentieth century*. Londra: Methuen.

Mart, K. 1970: *Capital*, cilt I. Londra: Lawrence & Wishart.
1964: *Pre-Capitalist Economic Formations* (yay. haz. E. Hobsbawm). Londra: Lawrence & Wishart.
Mason, R. A. 1985: Scotching the Brut: the early history of Britain. *History Today*, 35, January 1985, s. 26-31.
Masur, G. 1966: *Nationalism in Latin America*. New York: Macmillan.
May, R. J. (yay. haz.) 1982: *micronationalist movements in Papua New Guinea*. Political and Social Change Monograph, sayı 1, Australian National University, Canberra.
Mayall, J. 1983: The national question in the Horn of Africa. *The World Today*, 39/9, s. 336-43.
1984: Reflections on the 'new' economic nationalism, *Review of International Studies*, 10, s. 313-21.
Mayo, P. 1974: *The Roots of Identity: Three national movements in contemporary European politics*. Londra: Allen Lane.
Mazrui, A. 1985: African archives and oral tradition. *the Courier*, UNESCO, Paris, February 1985, s. 13-15.
Mehden, F. von der 1973: *Religion and nationalism in Southeast Asia*. Madison, Milwaukee ve Londra: University of Wisconsin Press.
Meillassoux, C. 1973: Are there castes in India? *Economy and Society*, 2, s. 89-111.
Merritt, R. ve Rokkan, S. (yay. haz.) 1966): *Comparing Nations: the use of quantitative data in cross-national research*. New Haven: Yale University Press.
Meskill, J. 1973: *An Introduction to Chinese Civilisation*. Lexington, Mass: D. C. Heath & Co.
Metraux, G. ve Crouzet, F. 1965 (yay. haz.): *The New Asia*. New York ve Toronto: Mentor.
Meyer, M. A. 1967: *The Origins of the Modern Jew: Jewish identity and European culture in Germany, 1749-1824*. Detroit: Wayne State University Press.
Minogue, K. 1967: *Nationalism*. Londra: Batsford.
Mitchell, Marion M. 1931: Emile Durkheim and the Philosophy of Nationalism. *Political Science Quarterly*, 46, s. 87-106.
Mitchison, R. (yay. haz.) 1980: *The Roots of Nationalism: Studies in Northern Europe*. Edinburgh: John Donald Publishers.
Montagne, R. 1952: The 'modern state' in Africa and Asia. *The Cambridge Journal*, 5, s. 583-602.
Moore, Barrington 1967: *The social origins of Dictatorship and Democracy*. Londra: Allen Lane.
Morgan, K. O. 1971: Welsh nationalism: the historical background, *Journal of Contemporary History*, 6, s. 153-72.
1982: *Wales: Rebirth of a Nation, 1880-1980*. Londra: Oxford University Press.
Morgan, prys 1983: From a Death to a View: the Hunt for the Welsh Past in the Romantic period. E. Hobsbawm ve T. Ranger (yay. haz.). *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.
Moscati, S. 1957: *Ancient Semitic Civilisations*. Londra: Elek Books.
1962: *The Face of the Ancient Orient*. New York: Anchor Books.
1973: *The World of the Phoenicians*. Londra: Cardinal, Sphere Books Ltd.
Mosse, G. 1963: *The Culture of Western Europe*. Londra: John Murray.
1964: *The Crisis of German Ideology*. New York: Grosset & Dunlap.
Mouzelis, N. 1978: *Modern Greece; Facets of Underdevelopment*. Londra: Macmillan.
Murray, L. ve Murray, P. 1963: *The Art of the Renaissance*. Londra: Thames & Hudson.

Nairn, Tom 1976: Scotland and Wales: Notes on Nationalist Pre-history. *Planet*, 34, s. 1-11.
1977: *The Break-up of Britain: Crisis and Neo-nationalism*. Londra: New Left Books.
Nalbandian, L. 1963: *The Armenian Revolutionary Movement: the development of Armenian political parties through the nineteenth century*. Berkeley: University of California Press.
National Gallery 1984: *Danish Painting: The Golden Age* (yay. haz. K. Mondrad). Londra: National Gallery.
Nettl, J. P. ve Robertson, R. 1968: *International Systems and the Modernisation of Societies*. Londra: Faber.
Neuberger, B. 1976: The African concept of Balkanisation, *Journal of Modern African Studies*, XIII, s. 523-9.
1977: State and Nation in African thought, *Journal of African Studies*, 4, s. 198-205.
Neusner, Jacob 1981: *Max Weber Revisited. Religion and Society in Ancient Judaism*. Eighth Sacks Lecture, Oxford Centre for Postgraduate Hebrew Studies, Oxford.
Nisbet, R. (yay. haz.) 1965: *Emile Durkheim*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
1969: *Social Change and History*.Oxford, Londra ve New York: Oxford University Press.
Nochlin, L. 1971: *Realism*. Harmondsworth: Penguin.
Nolte, Ernest 1969: *Three Faces of Fascism*. (Çev: L. Vennewitz.) New York ve Toronto: Mentor Books.
Noth, Martin 1960: *The History of Israel*. Londra: Adam & Charles Black.
Nottingham, J. ve Rosberg, C. 1966: *The Myth of 'Mau Mau': Nationalism in Kenya*. New York: Praeger.
Nye, J. B. 1960: *The Cultural Life of the New Nation, 1776-1830*. Londra: Hamish Hamilton.
Oates, Joan 1979: *Babylon*. Londra: Thames & Hudson.
Ogilvie, R. M. 1976: *Early Rome and the Etruscans*. Londra: Fontana Paperbacks.
Okamura, J. Y. 1981: Situational ethnicity. *Ethnic and Racial Studies*, 4, s. 452-65.
Okun, H. 1967: Ossian in painting. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 30, s. 327-56.
Olorunsola, V. (yay. haz.) 1972: *The politics of cultural subnationalism in Africa*. New York: Anchor Books.
Olmstead, A. T. 1975: *History of Assyria* (1923). Chicago ve Londra: Chicago University Press, Midway Reprint.
Oosten, J. G. 1985: *The War of the Gods*. Londra: Routledge & Kegan Paul.
Oppenheim, Leo 1977: *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilisation*. Erica Reiner tarafından gözden geçirilmiş baskı; Chicago ve Londra: University of Chicago Press.
Orridge, Andrew 1977: Explanations of Irish nationalism: a review and some suggestions. *Journal of the Conflict Research Society*, I, s. 29-57.
1981: Uneven Development and Nationalism, I ve II. *Political Studies*, XXIX/1 ve 2, s. 1-15, 181-90.
1982: Separatist and autonomist nationalisms: the structure of regional loyalties in the modern state. C. Williams (yay. haz.), *National Separatism* içinde. Cardiff: University of Wales Press. Ayrıca Williams, C. 1982: Autonomist nationalism: a theoretical framework for spatial variations in its genesis and development. *Political Geography Quarterly*, 1/1, s. 19-39.
Owen, G. R. 1981: *Rites and Religions of the Anglo-Saxons*. Newton Abbott ve Londra: David & Charles.
Palmer, R. 1940: The national idea in France before the Revolution, *Journal of the History of Ideas*, I, s. 95-111.

Panter-Brick, S. (yay. haz.) 1970: *Nigerian politics and military rule*. Londra: Athlone Press.
Parfitt, Tudor 1985: *Operation Moses: the story of the Exodus of the Falasha Jews from Ethiopia*. Londra: Weidenfeld & Nicolson.
Parsons, Talcott 1966: *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
Paskiewicz, H. 1954: *The Origin of Russia*. Londra: George Allen & Unwin.
Paul, D. W. 1985: Slovak nationalism and the Hungarian state, 1870-1910. P. Brass (yay. haz.), *Ethnic Groups and the State* içinde. Londra: Croom Helm.
Payne, S. 1971: Catalan and Basque nationalism. *Journal of Contemporary History*, 6, s. 15-51.
Pearlmann, M. 1973: *The Maccabees*. Londra: Weidenfeld & Nicolson.
Pearson, R. 1983: *National Minorities in Eastern Europe, 1848-1945*. Londra: Macmillan Press Ltd.
Pech, Stanley 1976: The nationalist movements of the Austrian Slavs in 1848. *Social History*, 9, s. 336-56.
Pepelassis, A. 1958: The image of the past and economic backwardness. *Human Organisation*, 17, s. 19-27.
Pettigrew, J. 1982: The growth of Sikh community consciousness, 1947-1966. *South Asia*, New Series, cilt 111/2, (December 1980) printed 1982, s. 43-62.
Pevsner, N. 1955: *The Englishness of English Art*. Reith Lectures, British Broadcasting House, Londra.
Piggott, Stuart 1985: *The Druids*. Londra: Thames & Hudson.
Pinard, M. ve Hamilton, R. 1984: The class bases of the Quebec independence movement: conjectures and evidence. *Ethnic and Racial Studies*, 7, s. 19-54.
Piotrovsky, B. 1969: *The Ancient Civilisation of Urartu*. (Çev: J. Hogarth.) Londra: Barrie & Rockliff, The Cresset Press.
Pipes, Richard 1977: *Russia under the Old Regime*. Londra: Peregrine Books.
Plumb, J. H. 1965: *The Death of the Past*. Harmondsworth: Penguin.
Pocock, D. 1958: Notes on the interaction of English and Indian thought in the nineteenth century. *Journal of World History*, 4, s. 833-48.
Poggi, G. 1978: *The development of the modern state*. Londra: Hutchinson & Co.
Poliakov, Leon 1966-75: *A History of Anti-Semitism*, cilt I (Elek) 1966; cilt II (Routledge & Kegan Paul) 1974; cilt III (Routledge & Kegan Paul) 1975, Londra.
1974: *The Aryan Myth*. New York: Basic Books.
Pope, Upham 1969: *Introducing Persian Architecture*. Londra: Oxford University Press.
Popper, Karl 1962: *The Open Society and Its Enemies*. Dördüncü baskı, Londra: Routledge & Kegan Paul.
Porter, J. 1965: *The Vertical Mosaic*. Toronto: University of Toronto Press.
Pritchard, J. B. (yay. haz.) 1958: *the Ancient Near East*. Princeton University Press.
Procacci, G. 1973: *History of the Italian People*. (Çev: A. Paul.) Harmondsworth: Penguin.
Purvis, James D. 1968: *The Samaritan Pentateuch and the Origin of the Samaritan Sect*, Harvard Semitic Monographs, cilt 2. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
Radford, C. ve Swanton, M. J. (yay. haz.) 1978: *Arthurian Sites in the West*. Exeter: University of Exeter.
Raglan, Lord Fitzroy 1979: *The Hero; A study in Tradition, Myth and Drama* (1936) (yay. haz. W. Kaufmann). New York: Meridian Books.
Rajak, T. 1983: *Josephus: The Historian and his Society*. Londra: Duckworth.
Ramsaur, E. 1957: *The Emergence of the Young Turks*. Princeton University Press.

Ranum, Orest (yay. haz.) 1975: *National Consciousness, History and Political Culture in Early-Modern Europe*. Baltimore ve Londra: Johns Hopkins University Press.
Raynor, Henry 1976: *Music and Society since 1815*. Londra: Barrie & Jenkins.
Read, Jan 1978: *The Catalans*. Londra: Faber.
Reade, Julian 1983: *Assyrian Sculpture*. Londra: British Museum Publications Ltd.
Redfield, R. 1960: *Peasant Society and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
Reece, J. 1979: Internal colonialism: the case of Brittany. *Ethnic and Racial Studies*, 2, s. 275-92.
Reiss, H. S. (yay. haz.) 1955: *The Political Thought of the German Romantics, 1783-1815*. Oxford: Blackwell.
Reynolds, S. 1983: Medieval *origines Gentium* and the community of the realm. *History*, 68, s. 375-90.
Reynolds, V. 1980: Sociobiology and the idea of primordial discrimination. *Ethnic and Raical Studies*, 3, s. 3030-15.
Riasanovsky, N. V. 1983: A *History of Russia*. Dördüncü baskı, Londra: Oxford university Press.
Richmond, A. 1984: Ethnic nationalism and postindustrialism. *Ethnic and Racial Studies*, 7, s. 4-18.
Rickard, P. 1974: A *History of the French Language*. Londra: Hutchinson University Library.
Roberts, Michael (yay. haz.) 1979: *Collective identities: Nationalisms and Protest in modern Sri Lanka*. Colombo: Marga Institute.
Robson-Scott, W. D. 1965: *The Literary Background of the Gothic Revival in Germany*. Oxford: Clarendon Press.
Roff, W. R. 1967: *The Origins of Malay Nationalism*. New Haven: Yale University Press.
Rogger, Hans ve Weber, Eugene (yay. haz.) 1965: *The European Right: A Historical Profile*. Berkeley: University of California Press.
Rokkan, S., Saelen, K. ve Warmbrunn, J. 1972: *Nation-building. Current Sociology*, 19/3, Mouton, Lahey.
Rosenau, H. 1979: *Vision of the Temple: The Image of the Temple of Jerusalem in Judaism and Christianity*. Londra: Oresko Books Ltd.
Rosenblum, R. 1961: Gavin Hamilton's *Brutus* and its aftermath. *Burlington Magasine*, 103, s. 8-16.
1967: *Transformations in late eighteenth-century* Art. Princeton University Press.
Rotberg, R. 1967: African nationalism: concept or confusion? *Journal of Modern African Studies*, 4, s. 33-46.
Roux, Georges 1964: *Ancient Iraq*. Harmondsworth: Penguin.
Roxborough, Ian 1979: *THeories of Underdevelopment*. Londra: Macmillan Press Ltd.
Royal Acamedy of Arts 1979: *Post-Impressionism*. Londra: Weidenfeld & Nicolson for the Royal Academy.
1983: *The Hague School* (yay. haz. R. de Leeuw, J. Silleris ve C. Dumas) Londra: Royal Academy of Arts, Weidenfeld & Nicolson.
Rubin, J-H 1973: Oedipus, Antigone and Exiles in post-Revolutionary French Painting, *Art Quarterly*, 36, s. 141-71.
Rudolph, L. ve Rudolph, S. 1967: *The Modernity of Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
Runciman, S. 1947: *The Medieval Manichee; A Study of the Christian Dualist Heresy*. Cambridge: Cambridge University Press.

1975: *Byzantine Style and Civilisation*. Harmondsworth: Penguin.
1977: *The Byzantine Theocracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
Sabloff, J. ve Lamberg-Karlovsky, C. (yay. haz.) 1974: *The Rise and Fall of Civilisations*. Menlo Park, California: Cummings Publishing Company.
Safran, Nadav 1961: *Egypt in Search of Political Community*. Cambridge, Mass: Harvard University Ptess.
Saggs, H. W. F. 1984: *The Might that wasAssyria*. Londra: Sidgwick & Jackson.
Said, A. ve Simmons, L. (yay. haz.) 1976: *Ethnicity in an International Context*. New Brunswick: Transcation Books.
Ste. Croix, G. E. M. de 1981: *The Class Struggle in the Ancient Greek World*. Londra: Duckworth.
Sakai, R. A. (yay. haz.) 1961: *Studies on Asia*. Lincoln: University of Nebraska Press.
Sandoz, M. 1961: N. G. Brenet, peintre d'Histoire. *Bulletin de la Société d'Histoire et de l'Art français* (1960), s. 33-50.
Sarkisyanz, E. 1964: *Buddhist Backgrounds of the Burmese Revolution*. Lahey: Nijhoff.
Sathyamurthy, T. 1983: *Nationalism in the Contemporary World*. Londra: Frances Pinter.
Saunders, J. J. 1978: *A History of Medieval Islam*. Londra: Routledge & Kegan Paul.
Savigear, P. 1977: Corsicans and the French Connection. *New Society*, 10 February 1977, s. 273-4.
Schermerhorn, R. 1970: *Comparative Ethnic Relations*. New York: Random House.
Schiff, G. 1973: *Johann Heinrich Füssli, 1741-1825*. Zürich: Verlag Berichthaus.
Schöpflin, G. 1980: Nationality in the fabric of Yugoslav politics. *Survey*, 25, s. 1-19.
Seal, Anil 1968: *The Emergence of Indian Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
Segre, D. 1980: *A Crisis of Identity: Israel and Zionism*. Londra: Oxford University Press.
Seltzer, Robert M. 1980: *Jewish People, Jewish Thought*. New York: Macmillan.
Sen, K. M. 1961: *Hinduism*. Harmondsworth: Penguin.
Seton-Watson, G. H. N. 1960: *Neither War, Nor Peace*, Londra: Methuen.
1967: *The Russian Empire, 1901-1917*. Londra: Oxford University Press.
1971: Unsatisfied nationalism. *Journal of Contemporary History*, 6, s. 3-14.
1977: *Nations and States*. Londra: Methuen.
1978: *The Imperialist Revolutionaries*. Stanford: Hoover Institution Press.
1979: Nationalism, nations and Western policies. *The Washington Quarterly*, 2/1, s. 91-103.
Schafer, B. C. 1938: Bourgeois nationalism in the Pamphlets on the eve of the French Revolution. *Journal of Modern History*, 10, s. 31-50.
1955: *Nationalsm: myth and reality*. New York: Harcourt, Brace.
Shamir, S. (yay. haz.) 1981: *Self-views in Historical Perspective in Egypt and Israel*. Tel-Aviv: Tel-Aviv University.
Shanin, T. (yay. haz.) 1971: *Peasants and Peasant Societies*. Harmondsworth: Penguin.
Sharabi, H. 1966: *Nationalism and Revolution in the Arab World*. Princeton: van Nostrand.
Sheehy, Jean 1980: *The Rediscovery of Ireland's Past*. Londra: Thames & Hudson.
Shepperson, G. 1953: Ethiopianism and African nationalism. *Phylon*, 14, s. 9-18.
1960: Notes on Negro American influence on African nationalism. *Journal of African History*, I, s. 299-312.
Ayrıca Price, T. 1958: *Idependent African: John Chilembwe and the origins, setting and significance of the Nyasaland Native Rising of 1915*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Sherrard, P. 1959: *The Greek East and the Latin West, A Study in the Christian tradition*. Londra: Oxford University Press.
Sherwin-White, A. N. 1952: *Racial Prejudice in imperial Rome*. Oxford: Blackwell.
Shils, Edward 1957: Primordial, personal, sacred and civil ties. *British Journal of Sociology*, 7, s. 113-45.
1960: The intellectials in the political development of the new states. *World Politics*, 12, s. 329-68.
Siegfried, A. 1950: *Switzerland*. Londra: Cape.
Silverberg, J. (yay. haz.) 1968: *Social mobility in the caste system in India*. Lahey: Mouton.
Simmel, G. 1964: *Conflict, and The Web of Group Affiliations*. New York: Free Press.
Singh, K. 1963: *Prophet of Indian Nationalism*. Londra: Allen & Unwin.
Singleton, F. 1985: *A Short History of the Yugoslav Peoples*, Cambridge: University Press.
Sklar, Richard 1963: *Nigerian Political Parties*. Princeton University Press.
Sklare, M. ve Greenblum, J. 1979: *Jewish Identity on the Suburban Frontier: A Study of Group Survival in an Open Society*. İkinci baskı, Chicago ve Londra: University of Chicago Press.
Smelser, N. J. 1968: *Essays in Sociological Explanation*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
Smith, A. D. 1970: Modernity and evil: some sociological reflections on the problem of meaning. *Diogenes*, 71, s. 65-80.
1971: *Theories of Nationalism*. İkinci baskı,1983, Londra: Duckworth ve New York: Harper & Row.
1973a: *The Concept of Social Change*. Londra ve Boston: Routledge & Kegan Paul.
1973b: Nationalism and Religion: the role of religious reform in the genesis of Arab and Jewish nationalism. *Archives de Sociologie des Réligions*, 35, s. 23-43.
1973c: *Nationalism*, A Trend Report and Annotated Bibliography. *Current Sociology*, 21/23, Lahey: Mouton.
1976a: *Social Change*. Londra & New York: Longman.
(yay. haz.) 1976b: *Nationalist Movements*. Londra: Macmillan ve New York: St Martin Press.
1979a: *Nationalism in the Twentieth Century*. Oxford: Martin Robertson ve New York: New York University Press.
1979b: The 'historical revival' in late eighteenth-century England and France. *Art History*, 2, s. 156-78.
1981a: *The Ethnic Revival*. Cambridge: Cambridge University Press.
1981b: War and ethnicity: the role of warfare in the formation of self-images and cohesion of ethnic communities. *Ethnic and Racial Studies*, 4, s. 375-97.
1981c: States and homelands: the social and geopolitical implications of national territory. *Millennium*, 10, s. 187-202.
1982: Language and Nationalism. *Incorporated Linguis*, 21/4, s. 144-47.
1983a: *State and Nation in the Third World*. Brighton: Harvester Press.
1983b: Nationalism and classical social theory. *British Journal of Sociology*, 34, s. 19-38.
1983c: Ethnic Identity and World Order. *Millennium*, 12, s. 149-61.
1984a: National Identity and Myths of Ethnic Descent. *Research in Social Movements, Conflict and Change*, 7, s. 95-130.
1984b: Ethnic Myth and Ethnic Revivals. *European Journal of Sociology*, 25, s. 283-305.
1984b: Ethnic persistence and national transformation. *British Journal of Sociology*, 35, s. 452-61.
1985: Ethnic and nation in the modern world. *Millennium*, 14, s. 127-42.

1986a: History and Liberty: dilemmas of loyalty in Western democracies. *Ethnic and Racial Studies*, 9, s. 43-65.

1986b: Conflict and collective identity: class, *ethnie* and nation. E. E. Azar ve J. W. Burton (yay. haz.), *The Theory and Practice of International Conflict Resolution*, Brighton: Wheatsheaf. Ayrıca Williams, C. 1983: The national construction of social space. *Progress in Human Geography*, 7, s. 502-18.

Smith, D. E. (yay. haz.) 1974: *Religion and Political Modernisation*. New Haven: Yale University Press.

Smith, G. E. 1985: Ethnic nationalism in the Soviet Union: territory, cleavage and control. *Environment and Planning C: Government and Policy*, 3, s. 49-73.

Smith, L. M. (yay. haz.) 1984: *The Making of Britain: The Dark Ages*. Londra: Macmillan.

Smooha, S. 1978: *Israel: Pluralism and Conflict*. Londra and Henley: Routledge ve Kegan Paul.

Smythe, H. ve Smythe, M. 1960: *The New Nigerian Elite*. Stanford, California: Stanford University Press.

Snowden, Frank 1983: *Before Colour Prejudice*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Snyder, Louis 1976: *The Varieties of Nationalism, a Comparative View*. Hinsdale, Illinois: The Dryden Press.

Southern, R. 1967: *The Making of the Middle Ages*. Londra: Hutchinson University Library.

Spanier, G. 1972: *Games Nations Play*. Londra: Thomas Nelson and Sons Ltd.

Spear, Percival 1978: *A History of India*, cilt II. Harmondsworth: Penguin.

Srinivas, M. 1962: *Caste in Modern India*. Mumbai: Asia Publishing House.

Stavrianos, L. S. 1957: Antecedents of the Balkan revolutions of the nineteenth century. *Journal of Modern History*, 29, s. 333-48.

Stavrianos, L. S. 1961: *The Balkans Since 1453*. New York: Holt.

Steinberg, J. 1976: *Why Switzerland?* Cambridge: Cambridge University Press.

Stone, John (yay. haz.) 1979: *Internal Colonialism. Ethnic and Racial Studies* 2.

Strayer, J. 1963: The historical experience of nation-building in Europe. K. W. Deutsch ve W. J. Foltz (yay. haz.), *Nation-Building*, New York: Atherton.

Strizower, S. 1962: *Exotic Jewish Communities*. New York ve Londra: Thomas Yoseloff.

Sugar, P. F. (yay. haz.) 1980: *Ethnic Diversity and conflict in Eastern Europe*. Santa Barbara: ABC-Clio. Ayrıca Lederer, I. J. (yay. haz.) 1969: *Nationalism in Eastern Europe*. Far Eastern and Russian Institute, Publications on Russia and Eastern Europe, sayı 1. Seattle ve Londra: University of Washington Press.

Sykes, Christopher 1965: *Cross-roads to Israel*. Londra: Collins.

Szporluk, Roman 1971: The Nations of the USSR in 1970: *Survey*, 4, s. 67-100.

1979: *Ukraine: a Brief History*. Detroit: Ukrainian Festival Committee.

Taylor, D. ve Yapp, M. (yay. haz.) 1979: *Political Identity in South Asia*. Londra ve Dublin: Centre of South Asian Studies, SOAS, Curzon Press.

Tcherikover, V. 1970: *Hellenistic Civilisation and the Jews*. New York: Athenaeum.

Thaden, E. C. 1964: *Conservative Nationalism in nineteenth-century Russia*. Seattle: University of Washington Press.

Thapar, Romila 1966: *A History of India*, cilt I. Harmondsworth: Penguin.

Thürer, G. 1970: *Free and Swiss*. Londra: Oswald Wolff.

Tibawi, A. L. 1963: The American missionaries in Beirut and Butrus al-bustani. *St Anthony's Papers*, 16, s. 137-82.

Tilly, Charles (yay. haz.) 1975: *The formation of national states in Western Europe*. Princeton University Press.
Tipton, Leon (yay. haz.) 1972: *Nationalism in the Middle Ages*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
Tivey, Leonard (yay. haz.) 1980: *The Nation-State*. Oxford: Martin Robertson.
Todd, Malcolm 1972: *The Barbarians: Goths, Franks and Vandals*. Londra: Batsford.
Trigger, B. G., Kemp, B. J., O'Connor, D. ve Lloyd, A. B. 1983: *Ancient Egypt, a Social History*. Cambridge: Cambridge University Press.
Tsigakou, F.-M. 1981: *The Rediscovery of Greece: Travellers and painters of the Romantic era*. Londra: Thames & Hudson.
Tudor, Henry 1972: *Political Myth*. Londra: Pall Mall Press Ltd/Macmillan.
Tuveson, E. L. 1968: *Redeemer Nation: the idea of America's millennial role*. Chicago ve Londra: University of Chicago Press.
Ucko, Peter 1983: The politics of the Indigenous Minority. *Journal of BioSocial Science, Supplement*, 8, s. 25-40.
Ullendorff, E. 1973: *The Ethiopians, An Introduction to Country and People*. Üçüncü baskı, Londra: Oxford University Press.
Van den Berghe, P. 1967: *Race and Racism*. New York: Wiley.
1978: Race and ethnicity: a sociobiological perspective. *Ethnic and Racial Studies*, 4, s. 401-11.
1979: *The Ethnic Phenomenon*. New York: Elsevier.
Van der Ploeg, J. R. M. 1982: *The Syrian Manuscripts of St Thomas Christians*. Bangalore: Dharmaram Publications.
Vatikiotis, P. J. (yay. haz.) 1968: *Egypt since the Revolution*. Londra: Allen & Unwin.
1969: *A Modern History of Egypt*. New York ve Washington: Frederick A. Praeger.
Vaughan, William 1978: *Romantic Art*. Londra: Thames & Hudson.
Vernadsky, George 1969: *A History of Russia*. Gözden geçirilmiş beşinci baskı; New Haven: Yale University Press.
Victoria and Albert Museum 1976: *American Art, 1750-1800: Towards Independence*, Londra: Victoria and Albert Museum.
Vital, D. 1975: *The Origins of Zionism*. Oxford: Clarendon Press.
Wakin, Edward 1963: *A Lonely Minority: the modern story of Egypt's Copts*. New York: William Morrow & Company.
Walek-Czernecki, M. T. 1929: Le rôle de la nationalité dans l'histoire de l'Antiquité. *Bulletin of the International Committee of Historical Sciences*, II, s. 305-20.
Wallerstein, I. 1974: *The Modern World System*, New York: Academic Press.
Waley, D. 1969: *The Italian City-Republics*, Londra: World University Library.
Warburton, T. R. 1976: Nationalism and language in Switzerland and Canada. A. D. Smith (yay. haz.), *Nationalist Movements*, Londra: Macmillan ve New York: St Martin's Press.
Ware, Timothy 1984: *The Orthodox Church*. Harmondsworth: Penguin.
Warner, Marina 1983: *Joan of Arc*. Harmondsworth: Penguin.
Warren, Bill 1980: *Imperialism, Pioneer of Capitalism*. New York ve Londra: Monthly Review Press.
Watt, Montgomery 1961: *Muhammad, Prophet and Statesman*. Oxford: Oxford University Press.
Waxman, M. 1936: *A History of Jewish Literature*. 4 cilt, New York: Bloch Publishing Co.

Webb, K. 1977: *The growth of nationalism in Scotland*. Harmondsworth: Penguin.
Weber, Eugene 1979: *Peasants into Frenchmen; The modernisation of rural France, 1870-1914*. Londra: Chatto & Windus.
Weber, Max 1947: *From Max Weber, Essays in Sociology* (yay. haz.. H. Gerth ve C W. Mills). Londra: Routledge & Kegan Paul.
1952: *Ancient Judaism*. New York: Free Press.
1958: *The Religion of India*. New York: Free Press.
1965: *The Sociology of Religion*. (Çev: E. Fischoff.) Londra: Methuen.
1968: Ethnic Groups, in *Economy and Society*, cilt I, bölüm 5, G. Roth ve C. Wittich (yay. haz.) Bedminster Press, New York.
Weibensohn, Dora 1964: Subjects from Homer's Iliad in Neo Classical Art. *Art Bulletin*, 46, s. 23-38.
Weiss, J. 1977: *Conservatism in Europe, 1770-1945*. Londra: Thames & Hudson.
Welch, Claude 1966: *Dream of Unity: Pan-Africanism and political unification in West Africa*. Ithaca: Cornell University Press.
Wells, J. ve Barrow, R. H. 1950: *A Short History of the Roman Empire*. Beşinci baskı, Londra: Methuen & Co.
Werblowski, R. J. 1972: Messianism in Jewish History. H. Ben-Sasson ve S. Ettinger (yay. haz.) *Jewish Society through the Ages*, Londra: Valentine, Mitchell & Co.
Wiener, A. 1978: *The Prophet Elijah in the development of Judaism*. Londra: Henley ve Boston: Routledge & Kegan Paul.
Wilkinson, L. P. 1975: *The Roman Experience*. Londra: Elek Books Ltd.
Wilkinson, P. 1974: *Political Terrorism*. Londra: Macmillan.
Williams, C. 1977: Non-violence and the development of the Welsh Language Society, 1962-74. *Welsh Historical Review*, 8, s. 26-55.
(yay. haz.) 1982: *National Separatism*. Cardiff: University of Wales Press.
Williams, Gwyn 1985: *When Was Wales?* Harmondsworth: Penguin.
Wind, Edgar 1938: The revolution in history painting. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 2, s. 116-27.
Winton Thomas, D. (yay. haz.) 1967: *Archaeology and Old Testament Study*. Oxford: Clarendon Press.
Wirth, Louis 1956: *The Ghetto* (1928), dördüncü basım. Chicago: University of Chicago Press.
Worsley, Peter 1964: *The Third World*. Londra: Weidenfeld & Nicolson.
Worrell, W. H. 1945: *A Short Account of the Copts*. Ann Arbor, Michigan: University of Michigan Press.
Yadin, Yigael 1966: *Masada*. Londra: Weidenfeld & Nicolson.
1971: *Bar-Kokhba*. Londra: Weidenfeld & Nicolson.
1975: *Hazor*. Londra: Weidenfeld & Nicolson.
Zeine, Z. N. 1958: *Arab-Turkish relations and the emergence of Arab Nationalism*. Beyrut: Khayats ve Londra: Constable & Co. Ltd.
Zenkovsky, S. 1953: A century of Tater revival. *American Slavic and East European Review*, 12, s. 303-18.
1955: Kulturkampf in pre-revolutionary Central Asia, *American Slavic and East European Review*, 14, s. 15-41.
1960: *Pan-Turkism and Islam in Russia*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
Zernatto, G. 1944: Nation: The history of a word, *Review of Politics*, 6, s. 351-66.
Znaniecki, F. 1952: *Modern Nationalities*. Urbana, Illinois: University of Illinois Press.

ULUSLARIN ETNİK KÖKENİ

Anthony D. Smith

Türkçesi: Sonay Bayramoğlu, Hülya Kendir

Uluslar, ulus-devlet kavramı, milliyetçilik ve etnik köken üzerine yaptığı çalışmalarla dünya çapında bir üne sahip olan Anthony D. Smith'in bu alanda kaleme aldığı en önemli çalışmalardan biri. Çalışmasını iki temel eksen üzerine kuran Smith, bir taraftan dünya üzerinde var olan ama siyasi ve askeri güçle kültürel donanım bakımından büyük farklılıklar gösteren insan topluluklarının 'millet olma' iddiasını, diğer taraftan da, milletin antik dönemden beri var olduğunu ileri süren görüşe karşı, yeni nesil sosyalbilimci ve tarihçilerin milletin tümüyle 'modern' bir olgu olduğu yönündeki düşüncelerini irdeliyor. Türkçe'de daha önce de kitapları yayımlanan Smith'ten geniş ölçekli bir etnisite, millet ve uygarlık çözümlemesi.

ISBN 975-298-044-9

9 789752 980440

tarih

etnoloji, siyaset